שיחת מלאכי השרת

בס"ד קונטרס קראתיו שיחת מלאכי השרת,   
והוא ידבר על אודות מציאות מלאכי מעלה וענייניהם כפי מה שנמצא אודותם   
בדברי רז"ל בשני התלמודים והמדרשות שבידינו ובזוהר הקדוש   
ובדברי שאר חכמי קדם חכמי אמת אשר דבריהם מקובלים אצל כל ישראל המאמינים בה' ובתורתו.   
וביאור הדברים באורך למען יובנו לכל אוזן שומעת.

פרק ראשון

[א] מלאך**, הוראת השם הזה בלשון הקודש על השליח הנשתלח לעשות שליחות המשלח, כמו שנאמר [מ"א יט] ותשלח איזבל מלאך, [מ"ב א] וישלח מלאכים וגו', מלאכי מלך שומרון וגו', וישובו המלאכים וגו', [שם ה'] וישלח אליו אלישע מלאך. והנה כפי מה שאיתא [בר"ר י, ז] על ידי הכל עושה הקב"ה שליחותו, היה ראוי שיקראו כולם מלאכים. אמנם לא יקרא השליח מלאך אלא בעת שליחותו, ואחר הסתלקות השליחות שוב אינו קרוי מלאך. וכל הברואים הם לצורך האדם ולתשמישו של אדם נבראו, כמו שנאמר [בראשית א] ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו וגו', ובברכות [ו, ב] כל העולם כולו לא נברא אלא לצות לזה, ושם [נח, א] ברוך שברא כל אלה לשמשני.****[[1]](#footnote-1) והאדם הלא הבחירה בידו, ברצותו נוטה מענין שליחותו. ואמנם** **האדם השלם אשר יודע שכל תכליתו מה שנברא בעולם הזה לעשות רצון ה' ואל זה נשתלח, הנה עליו יוכל ליפול שם התואר מלאך באמת בתמידות, בהיות תמידות מגמת לבבו ופניו מועדות רק למלאכות ה' ועשיית שליחותו ורצונו יתברך. כמו שיקרא אדם חייט או רופא וכיוצא על שם אומנתו אשר בה כל עסקיו, כך יקרא זה בשם התואר מלאך.**

[ב] וכן מצינו [מלאכי ב] שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. ביאור זה כמו שאיתא [נדרים לה, ב] הני כהני שלוחי דרחמנא לעבוד עבודתו יתברך שמו, ולכך נקרא מלאך ה' צבאות, שהמה הובדלו מיוחדים לכך, וכמו שנאמר [דברים יז, ט] ובאת אל הכהנים הלוים, [ד"ה ב, טו] ללא כהן מורה, ושם י"ז בהעמדת יהושפט השופטים ובשאר מקומות. כי הם נתייחדו רק ללמד תורת ה', וכמו שכתב הרמב"ם [פי"ג מהל' שמיטה הל' י"ב] יעויין שם שהם הובדלו לכך להיות עבדי ה' ומשרתיו.[[2]](#footnote-2) ובספרי קרח [פסקא קי"ט] והנה מלאכי אלקים אלו כהנים המשרתים כו', חביבין כהנים [כן הוגה בדפוס חדש מן הילקוט] כשהוא מכנן אין מכנן אלא במלאכי השרת שנאמר שפתי וגו', ובזמן שהתורה יוצאה מפיו הרי הם כמלאכי השרת, ואם לאו הרי הם כחיה וכבהמה שאינה מכרת את קונה, עד כאן. יאמר זה שאל תחשוב שהבדלת שבט הלוי הוא חוקה, שהם נבראו כך כמלאכים שאין בידם שלא להיות מלאכים, שאם כן תסלק הבחירה מהם. רק כאשר התורה יוצאה מפיו, ואמר יוצאה כאלו יוצאה מעצמה, שכל כך נעשה פיו נרתק לדברי תורה עד שדברי תורה יוצאת מעצמה מפיו, כי אין שפתותיו דובבות אלא דברי תורה וגם שלא במתכוין. ועל דרך שאיתא [סוכה כא, ב] ועליהו לא יבול אפילו שיחת חולין (של תלמידי חכמים צריכה לימוד), כי אין שפתותיהם רוחשות כלל דברים שאין דברי תורה, אז הוא כמלאכי השרת שמתייחד בשליחות השי"ת שכל מחשבות לבבו בעולם הזה רק לזה, ואם לאו כו'.

[ג] ולפיכך אמרו [נדרים כ, ב] מאן מלאכי השרת רבנן,[[3]](#footnote-3) וכמו שכתב הרמב"ם שם [הלכה יג] ולא שבט לוי בלבד כו' יעויין שם נועם לשונו.2 וקאמר שם ואמאי קרי להו מלאכי השרת, דמציינו כמלאכי השרת. ביאור דמציינו כמו שאיתא בברכות [ח, א] שערים המצויינים בהלכה. וכן התלמיד חכם כל דרכיו וענייניו מצויינים ומסומנים על פי ההלכה, עד כי גם עלהו לא יבול, שלא יעשה שום מעשה כל שהוא מענייני עולם הזה ולא ירפרף בעניניו אם לא על פי התורה ורצון השי"ת, ואך אל המטרה הזאת יכונו כל זיקי מחשבתו דבורו ומעשיו, הנה זה ממש דוגמת מלאכי השרת כאמור. ועיין שם בהרא"ש והר"ן מה שפירשו, שבכלל דבריהם דבריי.3

[ד] ורש**"י** ז"ל פירש שעטופים בציצית [ואולי היתה בגרסתו דמצייצי], ונראה שנתכוין ז"ל לגמרא דשבת [כה, ב] ברבי יהודה בר אילעי היה מתעטף בסדינים המצוייצין ודומה למלאך ה' צבאות. ושוב ראיתי כן לו בקדושין [עב, א] על מה שאיתא שם הראיני תלמידי חכמים שבבבל, אמר ליה דומים למלאכי השרת, פירש שם לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת, דכתיב והאיש לבוש הבדים, והכי נמי אמרו בפרק במה מדליקין על ר' יהודה כו', ובנדרים נמי כו' דמצויינין כמלאכי השרת במלבושים נאים, עד כאן. ונראה שלמד לפרש שם מדיוק הלשון שבבבל ולא שבארץ ישראל, והוא על פי הגמרא [שבת קמה, ב] מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין, מפני שאינן בני מקומן, כדאמרי אינשי במתאי שמאי בלא מתאי תותבאי.

[ה] וביאור זה כי האדם מחובר בגוף ונפש, הגוף לבוש לנפש כמו שנאמר [איוב י, יא] עור ובשר תלבישני. כמו שהאדם המלובש אין עצם האדם נגלה רק במלבושו, שהמלבוש נגלה ואנו מבינים שמלובש בו אדם. וכן הנפש אינה נראית כמו שאיתא [ברכות י, א], רק המלבוש מעיד שיש בו דבר נלבש. וזה ענין לשון מצויין אמלבוש, שציון הוא להיכר כמו שאיתא מציינין על הקברות [ריש מו"ק], וזהו במלבוש שניכר בו לזולתו, בו שייך הציון. והנה כל חסרונות האדם הוא על ידי הלבשת הגוף החומריי לנפש, כמו שאיתא בסנהדרין [צא, ב] וביותר ביאור בויקרא רבה [ד, ה] במשל דחגר וסומא.[[4]](#footnote-4) ולכך מלאכי מעלה שאינם בעלי גוף חומרי נקראו על דרך משל לבוש הבדים, רוצה לומר בגד פשתן לבן ונקי, שזה היה כסות יקר וחשוב אצלם כמו שאיתא בפסחים [קט, א] יעויין שם בתוספות, שלכן נצטוו הכהנים וכהן גדול במקדש בבגדי בד שהם בגדים החשובים שם. ועוד יש רמז בדבר ואין כאן מקומו, ועיין בדברי הבונה זבחים [יח, ב][[5]](#footnote-5). ועל כל פנים בגד בד מורה על זכות וחשיבות הלבוש שהוא אצלם. וכן אצל הכהנים שקרויים מלאכים, כמו שנתבאר שהיו בעלי עבודה, ועבודה הוא תיקון הלבוש שהוא הגוף על ידי העבודה באיברי הגוף.

[ו] ולפיכך צריך לומר גם כן שתורה יבקשו מפיהו (של) בעל תורה, כמו שנתבאר מהגמרא דברכות שבית המדרש של הלכה ודברי תורה נקרא שערי ציון שערים המצויינים בהלכה, כמו שאיתא בקידושין [ל, ב] אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש כו', ובבבא בתרא [טז, א] ברא הקב"ה יצר הרע ברא תורה תבלין. וענין יצר הרע הוא הפחיתות הנמשך לאדם מצד הגוף, כמו שאיתא בסנהדרין [צא, ב] יעוין שם[[6]](#footnote-6) דשאל רק אשעת יצירה ולא אשעת פקידה, אעפ"י שכבר ישנה לנפש, כל זמן שאינה מלובשת בגוף אין מקום ליצר. והתורה היא התבלין ללבוש זה, לעשות לבוש בד דוגמת מלאכי השרת, והיינו על ידי שיהיו מצויין בהלכה, שההלכה היא המציינת ומסמנת לו הדרך, והוא מצויין בלבוש נאה וזהו דמצייני. וזהו גם כן ענין הציצית, כי גם הם ציון והיכר לומר זה הדרך לכו בה, כמו שנאמר וראיתם אותם וזכרתם וגו'. ולכך הוא על כנפי בגדיהם מלמעלה ששם הוא ניכר, שהלבוש הוא הנגלה כאמור, ולכך לבישת בגדים המצוייצים רומז שהלבוש מצויין כראוי, ורק התלמידי חכמים היו לובשים אותן, שרק התורה היא המציינת לאדם. והנה תבלין של התורה ליצר הרע, מבואר בדברי הרמב"ם [ס"פ כ"ב מהלכות איסורי ביאה] שהיא מסיעה את הלב מהרהורי עולם הזה ותענוגיו וחמדותיו עיין שם, וכך שנינו באבות (ב, ב) שיגיעת שניהם משכחת עון. וכן הכהנים, תורה עם מלאכת העבודה, יגיעת שניהם משכחה לגמרי מהם כל טינופות הלבוש והוא זך ונקי כשל מלאכי השרת אשר אין אצלם כלל אותם טינופות, שהרי גם אצלו נשכחים כאלו אינם.

[ז] אמנם יש דרך אחר ישר לפני איש, מה שאיתא בתמיד [לב, א] ובאבות [ד, א] אי דין מתקרי גבור, הכובש את יצרו. וכבישה הוא על ידי יגיעה ומלחמה כדרך הגבורים המנצחים, ולא על ידי ההסעה מן הלב שאין זה ניצוח, שהרי זה אינו כלל לפניו להלחם עמו. וזהו אינו דוגמת מלאכי השרת, שהם אין להם כלל יצר הרע לנצחו ולבושם כתלג חוור. וכן למי שיגיעת שניהם משכחת עון, והיינו שכוחה היינו אבודה, שאינם אצלו כלל. מה שאין כן זה המנצח במלחמה כבר ישנו אצלו, רצונו לומר שהלבוש אינו נקי, כי הלבוש הוא היצר, כמו שנתבאר שהחומר הוא בעצמו היצר, שלכן המלאכים אין להם יצר מפני שאינם בעלי חומר, וכן מי ששוקד בתורה ועבודה, הרע וחומרו נשכח, וכאלו אינו חומר מתאווה. אבל הנלחם הוא שחומרו הוא רע, רק שהוא מגביה הנפש על המלבישה, שאינה מנחת עצמה להתלבש בו, ונמצא שאינה מצויינת בלבוש זך דוגמת מלאכי השרת. וענין מלחמה זו היא על ידי תוקף היראה, כמו שאיתא [ברכות כח, ב] שעל ידי מורא שמים כמורא בשר ודם מניח מלעשות עבירה. והוא על ידי הבושה מפני השי"ת, שזהו תוקף היראה, וכמו שאמרו בנדרים [כ, א] למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו זהו הבושה. ומפורש בריש אורח חיים בהג"ה [ריש סימן א] שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול כו'.[[7]](#footnote-7) וזה ביאור מה שאיתא קידושין [ל, ב] אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו, עזר השי"ת הוא רוצה לומר על ידי ההכרה שהשי"ת נוכח עיניו, וכאשר השי"ת מאיר עיניו בזה ואז ממילא הוא עזר לו לנצחו שלא יוכל למשול מפני הבושה מפחד ה' והדר גאונו. וזה ענין שתי מדרגות הנזכרים [שבת לא, ב] תורה ויראת חטא, שנחלקו איזה מהם עדיפא עיין שם, ו אין כאן מקומו להאריך בזה.

[ח] וזה היה החילוק בין בני בבל לבני ארץ ישראל כאשר כתבתי במקום אחר, כי בני בבל היו שקדנים ביותר בדברי תורה, כמו שיראה בכתובות [קו, א] דאמרי במערבא קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבלאה,[[8]](#footnote-8) נראה שלא היו בארץ ישראל שוקדים כל כך בבתי מדרשות כמו בבבל, ומעט שהיו עוסקים בשביל כך בהשגת היראה כמו שיראה ממאמר רבא לרבנן [יומא עב, ב].[[9]](#footnote-9) מה שאין כן בני ארץ ישראל, וכידוע דכל ספרי דאגדתא המצויים בידינו הם מבני ארץ ישראל, ואמרו באבות דרבי נתן [ס"פ כ"ט] כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם יראת חטא. כי ההגדות הם המביאים יראה אל לב האדם, כמו שאיתא (ספרי עקב פס' מט) שמתוכם אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, שהוא ההכרה וההשויה השי"ת נגד עיניו, והם נתעסקו בכך יותר מן העסק בהלכות.

[ט] וזהו שאלת מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין.[[10]](#footnote-10) והטעם כמו שאיתא [כתובות קי, ב] שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה והדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים. והלשון 'דומה' רוצה לומר שבדמיון הוא כן, כי באמת חס ושלום הלא מלא כל הארץ כבודו, רק שהדמיון מטעה לאדם ואינו משיג זה שהשי"ת עומד נכחו בכל מקום שהוא. ובארץ ישראל גם הדמיון הוא נקי, וכמו שאיתא [ב"ב קנח, ב] אוירא דארץ ישראל מחכים, ונאמר [איוב כח] הן יראת ה' היא חכמה, דהחכמה היא רק הדעת וההכרה [כתרגום חכים לשון הכרה] אותו יתברך שמו, שזהו יראת ה' כאמור. וזהו גורם אוירא דארץ ישראל, כמו שאיתא [בר"ר לד] ברית חלוק לאוירות, שיש לכל אויר ענין מסוגל בפני עצמו מה שבטבע אותו אויר להכניס בטבע מי שנולד ונתגדל באותו אויר, ומסגולת אוירא דארץ ישראל להכניס בלבבנו הכרה שיש לו אלוה. והוא גם כן על ידי רוב הברכה שבארצה, כמו שאיתא בשילהי כתובות[[11]](#footnote-11) שזה פלא תמידי מעיד על עושה הפלא וכיוצא [וזהו גם כן ענין רבוי העבודה זרה שהיו עושים אז בארץ ישראל וכמו שכתבתי במקום אחר]. ולכך נקרא השי"ת רק אלקי הארץ וכמו שכתב הרמב"ן [פ' וילך (דברים...)] ושאר מקומות הרבה, והיינו ששם הוא הכרת אלקותו ביחוד. וזה שאמר לפי שאינן בני מקומן, כי מקום ישראל הוא בארץ, שלכן נקרא ארץ ישראל, שהוא הארץ ומקום המגביל ומכיל לישראל בתוכה וזהו מקומם, שלכן נקרא ה' אלקי ישראל שהם המכירים אלקותו, ואלקי הארץ שזהו מקומם להכרה זו.

[י] וזה שאמר במתאי שמאי (שבת קמה, ב). שם מורה על הנפש, כמו שנאמר [בראשית ג] כל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, שהשם רומז על כח הנפש ההוא. וכמו שנאמר [קהלת ז] טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו, שם רומז לטוהר הנפש דוגמת יום המות שהנפש נפרדת מן הגוף ואינה צריכה למעשה המצות שהם הנרמזים בשמן הטוב כמו שאיתא בויקרא רבה [ס"פ ג], והם מתייחסים לאיברי הגוף שזהו יום הולדו התלבשות הנפש באיברי הגוף, וטוב הוא השם שהוא התגברות הנפש על הלבוש. וזהו רק במתאי, כי במקומו של אדם יש לו שם המספיק לתת לו כבוד בעבור שמו. וכן שם של הנפש שיהיה מפורסם ונודע להשיג כבוד על ידו, שהוא למנוע מקלון חמדות הגוף, הוא רק במקומו המיוחד לו לנפש בהכרת האלקות שהוא בארץ ישראל. אבל בלא מתאי אין לנו לנצח הלבוש ולהתגבר עליו על ידי השם שיחפה על גנות הלבוש, רק צריך לציין הלבוש שיהיה נאה ומהודר דוגמת מלאכי השרת. והדברים ארוכים ועמוקים, ולפי שאין כאן מקומם להאריך קצרנו, רק המובן כי כאשר החכמים מצויינים במעשיהם וכל ענייניהם שהם רק שלוחי ה' לעשות רצונו ולא שום רצון אחר כלל, אז הם נקראים מלאכי שרת.

[יא] ובחגיגה [טו, ב] מאי דכתיב שפתי (כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא), אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו. אמר זה על בקשת ולימוד התורה מפיו, כמו שנאמר [דברים לג] יורו משפטיך ליעקב, וביומא [כו, א] לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא מלוי או מיששכר. והיינו כי בכל הוראת משפט יש ספיקות וצדדים שווים לכאן ולכאן, וכבר אמרו בעירובין [יג, ב] וחגיגה [ג, ב] שאעפ"י שהללו אוסרין והללו מתירין אלו ואלו דברי אלקים חיים וכולם מרועה אחד ניתנו. וביאור זה כי הדבר ידוע שיש חילוקים בנפשות, וכמו שאיתא [ברכות נח, א] ברוך חכם הרזים שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהם דומין כו'. ובמשנה [סנהדרין לז, א] שאין בני אדם דומין זה לזה, ושם מייתי עלה בגמרא [לח, א] ברייתא דבשלושה דברים משתנין, בקול ומראה ודעת, רומזים לשלושת כחות האדם, מחשבה הוא הדעת, ודבור בקול, ומעשה במראה ותכונת עשיית הפרצוף וחיתוך איברי הגוף וכלי המעשה, שבשלשתן אין אחד דומה לחבירו כלל. ולפיכך רובה של תורה - בעל פה כמו שאיתא [גיטין ס, ב], כי מה שבכתב הוא כולל כל ישראל וכל הנפשות שוות בה, וזהו הכללים, אבל בפרטים מתחלקים כמו פרטי הנפשות. וכמו שיש ברפואת הגוף חילוקים בין טבעי גופים ובין השתנות הדורות, שלא מה שיועיל לגוף זה ודור זה יועיל לאחר כן ברפואות הנפש. ומזה נצמחו כל המחלוקת בתורה שבעל פה, שכל אחד אמר כפי מדרגת נפשו מה שראוי לתיקונה ולרפואתה. ולפיכך אלו ואלו דברי אלקים חיים, ששניהם ניתנו מרועה אחד, כפי חלוקת הנפשות כך הם חלוקת המשפטים, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין בשבת, במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב [שבת קל, א]. ולא היו חוטאין ח"ו, וכדמסיים שם במעשה דעיר אחת,[[12]](#footnote-12) דאדרבה כפי מדריגת אותם הנפשות דבר גדול עשו בזה וקבלו שכרן משלם על חיבוב המצוה כל כך, ואעפ"י שאחרים אילו עשו כן היו נענשים ומחוייבים מיתה למקום על חילול שבת.

[יב] ובזה נתפארו בני יששכר [ד"ה א, יב] יודעי בינה לעיתים לדעת מה יעשה ישראל, שהם יודעים בכל עת כפי הראוי לאותה עת והרפואה המועלת לטבעי הדור ההוא, ולפיכך הם הראוים להיות מורים מה יעשו ישראל. וכן שבט לוי הם מסוגלים ונבחרים לזה לדעת המעשה הראוי לכל נפש ו לכל דור ביחוד, כי דבר זה הוא על ידי הדביקות הגמור בהשי"ת, כמו שאיתא סנהדרין [צג, ב] וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום. דהיינו אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא שאמרו ביומא שם (כו, א) הוא על ידי מה שה' עמו תמיד, כמו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, וכל מגמת לבו רק היות שלוחי דרחמנא לעבודתו, ולא נמשכים אחר שום ענין מענייני העולם. על זה נאמר (שמואל א' ב, ט) ורגלי חסידיו ישמור. חסיד נקרא מי שהוא פרוש מכל מיני חמדות העולם, כמו שפירשו ז"ל בברכות [ד, א] שזהו שם הפרישות מן שלושת ראשי תשוקות העלמיות שהם הקנאה והתאוה והכבוד כאשר יראה המבין שם.[[13]](#footnote-13) ולכן אמרו בזוהר הקדוש (נשא קמה, ב) דחסיד איקרי מלאך ה' ומפיהו יבקשו תורה, שהוא הנשמר מן המכשול למעשה ומכוין אל האמת. ונראה שלכך נקרא מלאך ה' צבאות ולא מלאך ה' לבד, כי השם צבאות מורה על חלוקות צבאות שונות וכמו שאיתא בברכות [לא, ב], והוא מלאכו ויש לו דביקות ושייכות עמו כמו שיש שייכות והצטרפות לשליח עם משלחו בענין זה שהוא שלוחו, ולכך גם כן תורה יבקשו מפיהו לצבאות שונים. ונקרא עוד מלאך אלקים, כמו שנאמר [ד"ה ב, לו] ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים, ורצונו לומר תלמידי חכמים וכמו שאיתא בשבת [קיט, ב] [שהרי הנביאים זכר אח"כ ומתעתעים בנביאיו], ומייחסם לשם אלקים לשון דיין ושופט, וכן הם מלאכיו בענין זה מה שיורו משפטיך ליעקב.

[יג] וגם הנביאים מצינו שנקראו מלאכים, ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' [חגי א]. ולא זכר כאן צבאות ולא אלקים, רק שם הויה שמורה היה הוה ויהיה כמו שכתוב בטור או"ח [סי' ה]. ובענין זה הם נביאות הנביאים, בענין מה שהיה ומה שיהיה ותוכחות ההוה, ולא הוראות ומשפטים בענין פרטי מעשים הראויים לנפשות מבית ישראל. ומה שלא מצינו תואר זה על הנביא רק במקום זה, אולי כי היות הנביא מלאך ושליח ה' הדבר מבואר שהרי זה עניינו, וכמו שנאמר [ישעיה ו] את מי אשלח ומי ילך לנו, ואומר הנני שלחני. רק בעבור ששם היתה דבר נבואתו לכל ישראל אני אתכם אמר ה',[[14]](#footnote-14) וכפי מה שכתבתי כאשר ה' עמו בכל פרטי מעשיו אז תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. אבל באמת הרבה פרטות מדרגות יש בזה, ולכך נתייחד בכאן חגי בשם מלאך ה', לומר שמכל מקום אין כולם עדיין שוין לו.

[יד] ובמסכת דרך ארץ זוטא [סוף פרק השלום] אמר רבי יהושע הנביא נקרא מלאך, והחכם נקרא מלאך. הנביא נקרא מלאך שנאמר ויאמר חגי מלאך ה', והחכם נקרא מלאך שנאמר מלאך ה' צבאות הוא, יכול יהא כהן עם הארץ, תלמוד לומר ותורה יבקשו מפיהו, עד כאן. והקדים נביא לחכם אעפ"י שמצד קדימות המעלה החכם קודם כמו שאיתא בהוריות [יג, א], רק בענין מלאכות ה' הנביא קודם. כי יש שני מיני מלאכות, מי שהוא שליח בפרט שנשלח להגיד לפלוני איזה דבר או לעשות לו, ומי שהוא פועל העוסק בעבודתו. וזהו החילוק על דרך הפשט בפסוק [תהילים קג] ברכו ה' מלאכיו ברכו ה' כל צבאיו, שצבא הם העוסקים בעבודתו, ושם מלאך ביחוד הוא על השליח. ואולי על כן לא אמר אצל מלאכיו כל, כי על ידי הכל הקב"ה עושה שליחותו, ובשעת השליחות הם נקראים מלאכים וכמו שנתבאר למעלה. מה שאין כן צבאיו העוסקים בעבודתו, וזהו מדריגת מלאכות החכם, ולכך נאמר אצל החכם מלאך ה' צבאות ולא מלאך ה', שהוא מצבאיו. ולכך דייק גם כן בלישנא דספרי וגמרא נדרים וקידושין שם מלאכי השרת שעוסקים בשירות. אבל הנביא הוא מלאך ה', ועליו יצדק שם מלאך ביחוד יותר.

[טו] ובויקרא רבה [ריש פ"א] ברכו ה' מלאכיו, במה הכתוב מדבר כו' בתחתונים[[15]](#footnote-15), עליונים על ידי שהן יכולים לעמוד בתפקידיו של הקב"ה נאמר כל צבאיו, אבל תחתונים שאין יכולים לעמוד בתפקידיו של הקב"ה לכן נאמר מלאכיו ולא כל מלאכיו. דבר אחר נקראים הנביאים מלאכים, הדא הוא דכתיב וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, וכי מלאך היה והלא משה היה, ולמה קורא אותו מלאך, אלא מכאן שהנביאים נקראים מלאכים. ודכותיה ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים, וכי מלאך היה והלא פנחס היה, ולמה קורא אותו מלאך, אלא אמר ר' סימון פנחס בשעה שהיה רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים. ורבנן אמרי אשתו של מנוח מה היתה אומרת הנה איש אלקים בא ומראהו כמראה מלאך האלקים, כסבורה בו שהוא נביא ואינו אלא מלאך. אמר רבי יוחנן מבית אב שלהן נקראים הנביאים מלאכים, הדא הוא דכתיב ויאמר חגי מלאך וגו', הא על כרחך אתה למד שמבית אב שלהן נקראים הנביאים מלאכים, עד כאן.

[טז] הנה לפי פירוש הראשון יאמר מלאכיו על כל הנפשות כולם, והיינו כי כולם שלוחים הם לעולם לעשות רצון קונם. והשליח אע"פ שלא עשה דעת משלחו מכל מקום כיון שהלך בשליחות כלפי המשלח נקרא שלוחו שהוא שלחו, רק שלגבי השליח נתבטל השם שליחות מאחר שאין רוצה להיות שליח. ולכך בתואר מלאכיו של השי"ת שפיר כל ברואי מטה הם מלאכיו, רק אותם שאין עושים תפקידו אין השבח וההודיה יוצא מהם אל השי"ת. וזה ההבדל בין מלאכיו לצבאיו, כי צבאיו יאמר על העסק בענין העבודה השייך אל הצבא, מה שאין כן תואר מלאכיו הוא אל הענין השליחות עצמה לא על עשיית העסק הנרצה בשליחות.

[יז] ויתכן עוד שהם נקראים מלאכיו על אותה שעה שהוא עושה השליחות, והנה כבר אמרו שילהי חגיגה [כז, א] שאפילו פושעי ישראל מלאים מצות כרימון, ובשעת עשיית המצוה הוא מלאך ה'. רק שמכל מקום הברכה לה' אינו עולה ממנו, על דרך שאיתא [הוריות יג, ב] מי ימלל גבורות ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו, שיהיה בקי בכולי ש"ס אחת לא נעדר עיין שם. והיינו כי הברכה והתהלה להשי"ת נמשכת מן הנפש העושה רצונו, שניכר שהוא אדון ומושל בכל כאשר אמר ונעשה רצונו. ומן ההיפך נמשך ההיפך, כמו שאיתא [סנהדרין מו, א] שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.[[16]](#footnote-16) פירוש נגד שני אלה הנזכרים בכתוב שזכרנו גבורות ה' ותהלתו, הגבורה היא אל הזרוע והתהלה היא אל החכמה, כי התהלה היא הכבוד למתהלל, ונאמר כבוד חכמים ינחלו, והחכמה היא מן הראש במוח. כי בעושי רצונו יש גבורת ה', שהגבורה היא כבישת היצר, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו ונמצא היא גבורת ה'. והתהלה כמו שנאמר ישראל אשר בך אתפאר, וישראל עלו במחשבה שהיא חכמתו יתברך, ולכך מתפאר בהם כאשר עושים רצונו. וזהו ימלל אצל הגבורות, שהגבורה ניכרת אצל המדבר שאצלו היא הגבורה של ה' שהוא הגבור וכובש את יצרו, וההשמעה לזולת היא בתהלה שהיא הנשמעת לזולת. וכל תהלתו הוא כאשר בכל פרטי מעשיו הוא בלתי לה' לבדו אז הוא נקרא השמעת כל תהלתו, רוצה לומר כל מה שירצה השי"ת בבריאת העולם כדי לספר תהלתו, הנה כל התהלה שאפשר שתגיע על ידי אדם הגשמי לו יתברך כבר מגעת על ידי זה שהוא בשלימות הראוי אל התכלית שנברא לו, והוא ימלל בפיו גבורות ה'. כמו שנאמר [תהילים עא, ח] ימלא פי תהלתך, ולמדו מזה בברכות [נא, א] שלא יהיה שום דבר בפיו, רוצה לומר שלא יהא דבר אחר בפיו המעכב את הברכה, שבאותו צד מקום אין הפה מדבר הברכה, רק צריך שיהיה כל הפה כולו מדבר הברכה. וזהו רק ממי שיכול להשמיע כל תהלתו, ולכך לא נאמר ברכו ה' כל מלאכיו רק מלאכיו.

[יח] ואיזה הם גבורי כח עושי דברו שיכולים להשמיע כל תהלתו, וכדמפרש שם בויקרא רבה הפסוק גבורי וגו' בשומרי שביעית שהוא כל השנה כולה.[[17]](#footnote-17) וכאשר ביארתי הטעם שאמרו [ס"פ ב' דעדיות] משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, כי ניצוח היצר הוא בי"ב חודש, כי היצר הוא הטבע שבו נולד, כמו שנאמר [בראשית ח, כא] כי יצר לב האדם רע מנעוריו. וכפי התחלפות העתים בעולם קור וחום קיץ וחורף כך הוא התחלפות הטבע באדם כידוע לחכמי הטבע, כי כל שינוי אויר בעולם מוליד שינוי טבע באדם הניזון מן האויר. החום יוליד חמימות [אשר היא תולדות הרבה מידות רעות בטבע כידוע], והקור קרירות, וכן כל שינוי אויר. ובשנה תמימה אז עובר עליו כל מיני השינויים שהם במציאות, וכאשר המה לא שינוהו ממצבו אז הוא הניצוח. וכמו שאמרו הקדמונים בטעם טריפה אינה חיה י"ב חודש (חולין מב, א), לפי שבי"ב חודש יעברו כל מיני עניינים שונים באויריהם וטבעיהם, ואם בכל זה תתקיים הוא לאות כי בריאה היא, ולא הוליד החסרון שיש בה המשכת חסרון בכל גופה וכח חיותה. וכן הנפש מתבררת, כאשר חיה י"ב חודש אז הוא סימן על בריאותה שכבר נצח כח חיותו את כח המחסיר החיות, שאין לו מקום להתפשט להעדיר החיים. ולכך בכל ראש השנה הוא יום הדין לבאי עולם, כי כל שנה הוא היקף שלם מזמן הראוי לנצוח היצר, וכל באי עולם עוברים כבני מרון לראות אם השלימו חוקם בהיקף הזה. ולכך שומרי שביעית שהם גבורי כח לכבוש היצר כל השנה כולה, זה תשלום הניצוח, והם משמיעים כל תהלתו. וזהו שדרש שם עושי דברו על שביעית שנאמר וזה דבר השמיטה, כי דבר ה' מוליד עשייה, כמו שנאמר [תהילים לג, ו] בדבר ה' שמים נעשו, ועשייה הוא גמר התיקון כמו שכתב הרד"ק במכלול שורש ברא, וכן שמירת שביעית הוא גמר תיקון האדם כאשר אמרנו, ויש עוד דברים בגו ואין כאן מקומו להאריך.

[יט] ולפי הדבר אחר דמפרש רק אנביאים, צריך טעם למה לא אמר כל מלאכיו. ונראה שהוא על דרך אותה פלוגתא [סנהדרין עח, א] אי כל נפש או כל דהוא נפש,[[18]](#footnote-18) ויש כזה בהרבה מקומות בש"ס, ועיין בכורות [ג, א] ומנחות [יא, ב] ובתוספות שם עיין שם. וכן כאן לפי הדבר אחר כל משמע כל דהוא, שאפילו רק כל דהוא מצבאיו שלא נשתמשו בו אלא בפעם אחת, ההודיה נמשכת ממנו להשי"ת. מה שאין כן אצל מלאכיו בעינן מלאכים שלימים שהם הנביאים ולא כל דהוא ממלאכיו, שאז גם הפושעי ישראל שמלאים מצות, שאז לפי השעה ההוא הוא מלאכו של ה', הם היו גם כן בכלל. וצבא הוא המיוחד לשירות המלך, מה שאין כן מלאך הוא רק שלוחו ולא המיוחד לשמשו. וכך ההבדל שבין עליונים לתחתונים, כמו שנאמר [תהילים קטו, טז] השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, שכוחות העליונים הם נעלמים מעין האדם, ואם כן אין בריאותם אלא לצורך תשמיש ה' בלבד שגם הוא נעלם מעיני בשר. מה שאין כן הארץ שהיא המגושמת ונראת לעין ולא בדוגמת של השי"ת שאינו נראה, ולכך עיקר שימושה לבני אדם, ולא משמשת לה' רק שהוא עשיית רצונו שכך רצה ה' שתהיה ארץ מוגלמת נתונה לבני אדם. ונמצא אין ניכר בתחתונים שימוש פרטי לה' רק בכלל עושה שליחותו שנשתלח לכך שיהיה על תבנית כך עושה רצון ה', אבל לא בשירות מיוחד לה' הניכר לעין זהו רק בעליונים, שגם על הגוון הם רק משרתי ה' לא זולת, ולכך נקראים צבאיו מיוחדים לצבוא צבא ולעבוד עבודה בהיכלי מלך.

[כ] והביאו ראיה ממשה ופנחס, והשאלה וכי מלאך היה, אצל משה, הוא ממה שדרשו בסדר ההגדה של פסח אני ה' ולא מלאך ולא שרף, ולא השליח. ועיין באבודרהם בפירושו לסדר ההגדה שהקשה מוישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, ותירץ דזה משה שהיה שלוחן של ישראל לפרעה, עד כאן. ומלבד שהוא דחוק דהרי מעולם לא שלחו ישראל את משה, ולא היה שלוחן רק שליח ה' אל פרעה, עוד מהמדרש דכאן שפירש מלאכיו כו' מבואר דמלאך רוצה לומר מלאכו של ה', וגם התכת לשון הכתוב אינו נכון כדבריו עיין שם. ועיין בספר תניא רבתי [סי' מח] שהביא בשם רבינו ישעיה לתרץ דמשה היה שליח רק לדבר אל פרעה, וזה פלא דהרי תשובתו בצידו ויוציאנו ממצרים [וראיתי להמחבר אח"כ שהרגיש ודחק לפרשו יעו"ש].[[19]](#footnote-19) ובשם אחיו רבי בנימין הביא שני תירוצים, ועל הראשון כתשובה הקודמת, שהרי כאן אומר ויוציאנו ממצרים ושם במקרא דאתי עלה בעל ההגדה נאמר ויוציאנו ה' ממצרים לשון אחד, ומאין הרגלים לחלק. ותירוץ השני מה שאמרו מצינו הנביאים שנקראו מלאכים, לא ידעתי במאי תירץ קושייתו, שענין הנביא נקרא מלאך שגם הוא שליח ה', ועל כל פנים הרי אומר שאותו המלאך הוציא. ואין בידי לכוין דבריהם, אלא כאשר יהיה סכינא חריפא מפסקא קראי, ולומר ש'ויוציאנו' חוזר אל השם, ואינו במשמע בפשטות הלשון.

[כא] אבל אמיתות הדברים כי המלאך הוא כח כל דבר, שכח המכה הוא המלאך הממונה אל ההכאה, וכח המציל הוא המלאך הממונה על ההצלה. כל כח רוחני אשר הוא נברא בעת בריאת העולם להיות אותו כח משמש בעולם הוא הנקרא מלאך, רוצה לומר כח שלוח מה', כי כל הכחות שלוחים מה' כאשר אמרנו. רק הכחות הנגלים והם התחתונים כל ברואי דצח"מ (דומם צומח חי מדבר) הם מתייחדים לעניינים אחרים, ועיקרן לתשמיש האדם השלם כמו שנתבאר למעלה. ונפש האדם אינה כח תשמיש מה, שהרי הוא גוש עפר מן האדמה, רק שנפח באפיו נשמת חיים, ואמרו בזוהר מאן דנפח מתוכו נפח ומפנימיותו, וכמו שנאמר [דברים לג] חלק ה' עמו. וזהו ענין [בראשית ב] בצלמינו כדמותינו וגו', בצלם אלקים עשה את האדם, שכל כח האדם הוא מכח ה' אשר בו, ולכך הוא כולל כל הכחות כולם. ודברים אלו עמוקים ויתבארו עוד להלן ביאור ארוך אי"ה. ולכך יציאת מצרים שהוא לקיחת נפשות ישראל והתייחדותם לו לעם, שהם נתייחדו להיות לעם, בלתי לה' לבדו. ולא לעבוד לכל צבא השמים, שהם כל מיני כחות הנעלמים מעיני האדם, ככל העמים אשר סביבותיהם, שכל אחת היתה עובדת כח מיוחד שבאותו כח נתייחדה אותה אומה. מה שאין כן ישראל הם כוללים כל הכחות כולם דוגמת השי"ת אשר הוא צילם לבד. ולכך ההתייחדות הזה לו, ומאסו בכל כחות אחרים, (והצלתם) לא היתה על ידי כחות אחרים מאחר שמאסו בהם, רק היה על ידי השי"ת בעצמו, כמו שהיתה תחלת הבריאה על ידי השי"ת בעצמו, שהוא בעל הכחות כולם בוראם ויוצרם. וכן ההצלה ממצרים לא היה על ידי שום כח, כמו שתאמר מיתת הבכורות על ידי כח הממית המכונה מלאך המות. וכן שאר כל הפעולות שנעשו אז לא נעשו כי אם על ידי הכחות שכבר היו מסודרים בסדר הבריאה, [כי מצד אותם הכחות לא היו ראויים באמת לפעול כמו שאמרו רז"ל (ויק"ר כג, ב) הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה] רק מעצמות השי"ת, לפי שהם באו להיות עם מיוחד לעצם השי"ת ועושים רצונו ולא רצון כח פרטי, לכך עצמותו ירד להצילם. ואין טענה מוישלח מלאך שהוא משה רבינו ע"ה, כי הוצאת משה רבינו ע"ה הוא עצמו הוצאת עצמות השי"ת, כי משה אינו שום כח מכחות הפועלים דברים, רק כח נפשו שהוא חלק אלקי ממעל, וכל אשר הוא עושה הכל מצד כח עצמות השי"ת אשר בו, אשר הוא מתייחד אליו ולא לשום כח אחר, ורק כח ה' הוא היה עושה. כי עצם משה לבדו הלא אין לו שום כח כמו המלאכים שכל אחד הוא כח נברא, מה שאין כן האדם אינו כח נברא כלל, שאין לו שום כח פרטי על שום דבר כלל, אבל הוא בעל הכחות כולם על ידי כח השי"ת השופע בו על ידי נפשו שנעשה בצלם אלקים. ונמצא הוצאת משה הוא עצמו הוצאת ה' אותם ואין כאן סתירה, ולכך הוכיחו דוישלח מלאך זה משה.

[כב] והשאלה וכי מלאך היה, אצל פנחס, נראה שהוא מן המקובל בידם שהיה פנחס, וכמו שכתב רש"י שם [בשופטים ב] בשם הסדר עולם. והרלב"ג שם כתב כי לא יתכן שידבר מלאך ה' אל כל העם ביחד באופן ההוא. וגם זה נכון, כי התגלות המלאך לאדם הוא חלק מחלקי הנבואה [ובמעילה [יז, ב] התאונן ר"ש בן יוחאי על שלא זכה להתגלות מלאכים, וכי נגרע ערכו משפחה של בית אבא (הגר), שראיית השפחה המלאכים הוא בזכותו של אבא, כי צריך לזה שיהיה בעל מעלה.] וכמו שיתבאר בדברינו אודות הנבואה, ואינו נראה שיהיה לכל העם ביחד וכמו שיתבאר במקומו.

[כג] ואמנם השאלה ולמה קורא אותו מלאך, הוא בלתי מובן שהוא כלפי מה שדן ומביא ראיה, שהוא רוצה להוכיח שהנביאים נקראו מלאכים, ושואל עליו ביחוד למה נקרא מלאך. ואולי השאלה בעבור שנקרא מלאך סתם, ומבלי שנדע גם כן ממה שנתפרש במקום אחר כי הוא הנביא מבני אדם, נראה כי היה לו התדמות גמור למלאכי מעלה. או בעבור שקראו מלאך ה', וידוע דברי הפשטנים כי בכל מקום אשר יסמיך דבר אל השם יורה על תוקפו, כמו עצי ה', הררי אל, ארזי אל ודומיהם [וחגי הוא בעבור הסיום במלאכות ה']. ולכן פירש שהיה באמת מתבטל חומרו ממנו לגמרי בעת הנבואה עד שהיה נדמה ממש למלאך ה'. וזה על דרך הדמיון פניו בוערות כלפיד אש, כי המלאכים נמשלו לאש, משרתיו אש לוהט [תהילים קד], וכן השי"ת עצמו, ה' אלקיך אש אוכלה [דברים ד כד]. כי האש הוא העליון שביסודות הנרגשים לעין האדם, וגם טבעו לעלות למעלה, ופעולתו רוחנית שהוא מכלה הגשמיים ומסיר הגשמיי מהיות נמצא בגשם כלל, וזה ענין הרוחני שהוא ההיפך והכליון לגשמי. וכך פנחס היו פניו, שהוא הכרת האדם הוא הפנים וכן כל דבר ההכרה הוא בפנים, כמו [בראשית מא] והרעב היה על כל פני הארץ. ונתבטלה ממנו בעת הנבואה ההכרה הגשמיות, שלא היה ניכר כלל שהוא גשמיי ובזה העולם, רק כאחד מצבא המרום במרום עומד ומשמש, וזהו הנקרא בוערות כלפידים שהם המכלים לכל גשם מגשמי העולם הזה.

[כד] וזהו כדעת האומר [ב"מ קיד, ב, עי' שם ברש"י ועי' שם בתוס' ובתוס' ב"ב קכא, ב] פנחס זה אליהו,[[20]](#footnote-20) שנזדכך אח"כ חומרו מכל וכל שנכלה ונתבטל הגשמי ממנו ונעשה כולו רוחני. ומזה למדו בעת ששרתה עליו רוח הקודש הגיע למדריגה זו, כי לולי כן לא זכה לכך, כי דבר זה שהוא כליון החומר לגמרי הוא מרצון ה' בלבד ולא על ידי יגיעו וסגול מעשיו. וכמו שנאמר [מלכים ב, ג] היום ה' לוקח את אדוניך, וכן אליהו אומר [שם] בטרם אלקח מעמך, לשון אלקח מורה שלא היתה על ידי טוב בחירתו רק בחסד ה'. וזכה לכך על ידי יגיעתו בכליון החומר בקנאו את קנאתו, שבזה הושוו פנחס ואליהו [עי' שם ברש"י ב"מ]. ונאמר [במשלי יד, ל] ורקב עצמות קנאה, שהקנאה היא כליון הגוף. כי כל הגוף מכונה עצם שהוא תוקפו של גוף, כמו [בתהילים לה, י] כל עצמותי תאמרנה, כי הקנאה שהוא הכעס משול לאש בכמה מקומות, כמו שנאמר [בתהילים פט, מז] ותבער כאש חמתו, וכיוצא הרבה, שהוא מרתיחת חלק האשיי שבאדם. וכאשר מתגבר האשיי הנה הוא כליון הגוף החומריי מעצם עד בשר יכלה.

[כה] אמנם יש שני מיני אש, כי גם היצר הרע משול לאש כמו שאיתא [קידושין פא, א], וכן הגיהנם כתיב באש ה' נשפט, ובפסחים [נד, א] עיין שם מענין אש של גיהנם, ונאמר [ישעיה סו] ואשם לא תכבה. ויש אש של מעלה הטובה כמו שכתבתי לעיל, וכן התורה [ירמיה כג] הלא כה דברי כאש. ורוצה לומר שיש שני מיני כליונות לגוף חומריי, האחת כאשר יהיה לחרפות ולדראון עולם, והשניה כאשר ישוב כולו צורה. וזה הם שני מיני הקנאות, קנאה הרעה שהיא מכלה הגוף בקבר כמו שאיתא [שבת קנב, ב], ומרקבת העצמות שם על ידי תולעתם אשר לא תמות ואשם לא תכבה, וקנאה הטובה שהיא של פנחס ואליהו שהבעירו האש בגופם לשם ה' לקנאות בעושי רשע ועוברי רצונו, גם הם כלה חומרם אבל שב להיות כולו צורה. ולפי שבהגיע הנבואה לאדם היא משולה גם כן לאש, כמו שנאמר [בירמיה כ, ט] כאש עצור בעצמותי, והיינו שהנבואה הוא דבקות נפשו אל בוראה, ובהתגבר כח הנפש יכלה כח הגוף שהוא הפכו. ולכך אז היא להיות פרי יגיעתו שכר שיתבטל ויכלה הכרת הכחות הגופניים מכל וכל עד שהיו פניו בוערות כלפידים.

[כו] והנה יש לשאול לפי זה איך מביא מפנחס ראיה על שכל הנביאים נקראו מלאכים, והוא נשתנה מכולם במעלתו. והגם שזה לטעם על שנקרא סתם מלאך או מלאך ה' כמו שנתבאר, מכל מקום אין לנו מעתה ראיה גם על ההִקרא בשם מלאך כל עיקר. ואולי כי ודאי הלא הנביא הוא מלאך ה' ושלוחו, רק שהיינו סבורים כי עיקר שם מלאך הסתמיי הוא על הכחות הרוחניים שברא השי"ת, ואם כן אין נפש האדם דוגמתם, כי אינה שום כח פרטיי בפני עצמה כלל וכמו שנתבאר למעלה. ואחר שהביא מפנחס שעם היותו נפש אדם נקרא מלאך אם כי לא היה בעל כח פרטי, נלמד גם כן לכל הנביאים השלוחים מה' שעל צד שליחותם הרי מבואר שהם מלאכי ה'.

[כז] וענין ראיית רבנן מאשת מנוח, כי לא הונח להם בראיות הראשונות, שלא נתפרש שם הטעם שלא היה מלאך ממש, ולכך הביאו מאשת מנוח. כי ראיית המלאכים הנה הוא בעין השכל, כי לא גשם המה להראות בעין הגשמי. והנה היא אמרה ומראהו כמראה מלאך האלקים, נראה שהרגישה מראהו רק בעין השכלי וכמראה מלאך שלא נראה גשמי ממש, ועם כל זה היתה סבורה שהוא נביא. והיינו מפני שאז לא ידעו מנביא זולת פנחס, כי עד שמואל לא היה חזון נפרץ כלל, והוא בעת ששרתה עליו הנבואה היה באמת נדמה למלאך. ולכך עד שלא ראתה שגם אחר שריית הנבואה ורוח הקודש עלה בלהב השמימה, שהוא העדר החומר לגמרי ולא בעת הנבואה לבד, היתה סבורה שהוא איש אלקים לבדו. ולמדו מכאן על פנחס והנביאים המוחזקים אצל בני ישראל היה תוארם כתואר מלאך האלקים עד שהיו יכולים לטעות ביניהם, ולפיכך בדין הוא שיקראו הנביאים מלאכים. אלא שלפי זה אין ראיה לכל הנביאים. ונראה שרבנן באו להוכיח כדברי רבי סימון שהיו פניו בוערות כלפידים דוגמת מלאך ולא על הקודם, וענין הנרצה בענין הִקרא הנביאים מלאכים באו.

[כח] ומה שאמר רבי יוחנן מבית אב כו', רוצה לומר מעיקר ענינם של הנביאים הם בדין שיקראו מלאכים, שעיקר עניינם הוא מלאכות ה' להגיד לעם דברי השליחות, ואם כן עיקר עניינם הוא המלאכות ונקראו מלאכים. וזה שהביא קרא דחגי, דשם פירש אותו הטעם שקרא לחגי מלאך ה' מפני שבא במלאכות לה'. [ופירוש המתנות כהונה בזה אין לו שחר,[[21]](#footnote-21) וחכם אחד הגיה בית אב כו' ורוצה לומר מקור הלימוד שהם כו' הוא מקרא דחגי, וגם כן דחוק.]

[כט] ובתנחומא [ר"פ שלח] ובבמדבר [רבה טז, א] גם כן בקצור, אמר לה פנחס אני כהן והכהנים נמשלו למלאכים שנאמר שפתי כהן וגו', והמלאך רוצה נראה רוצה אינו נראה, וכן הנביאים נמשלו למלאכים שכן הוא אומר כו' [הביא כל אותם הראיות שבויקרא רבה כסדרן בשינוי קצת בלשון וגם מימרת ר' סימון על פנחס ביחוד נשמטה שם עי' שם]. וכן הוא אומר ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים [נראה דמפרש מקרא זה אנביא ולא אתלמידי חכמים כדברי רז"ל] לפיכך אמר לה פנחס אני כהן ונביא [כצ"ל], כשאני רוצה נראה וכשאני רוצה איני נראה, עד כאן לשונו.[[22]](#footnote-22) ביאור, נראה אצל המלאך רוצה לומר נרגש אל לב האדם כאלו קול מדבר עמו ומעוררו, וכשרוצה אינו נראה. וכן כהן ונביא שנקרא מלאך ה' על היותו דבוק בתמידות רק לעשות רצון השי"ת ושליחותו, וכפי גודל הדבקות בעשיית רצון השי"ת כן תגדל השגחת השי"ת עליו להצילו בכל דרכיו, וכמו שכתוב במורה הנבוכים [חלק ג, נא]. ולכך כשרוצה אינו נראה, רוצה לומר אינו נרגש כלל אל הרואים היותו מרגל הארץ, כי ברצון השי"ת והשגחתו החופפת מן התדבקותו בו עד שקנה שם פרטי מלאך ה', ברצותו ישים לעין הרודפים מסוה שלא ירגישו כלל בו. מה שאין כן מי שלא הגיע עדיין למדרגת ההדבקות הגמורה להיות כל מחשבות לבו רק לה' כל היום, גם ההשגחה איננה דבקה עמו וכמו שכתוב במורה הנבוכים שם, ואיננו בטוח מן השמירה בכל עת שירצה שיהיה אינו נראה לרודפיו, ולכך הוצרכה להטמינו לשני. והנה למדנו מדברינו כי ביד האדם כאשר ירצה להיות דומה לאחד מצבא המרום במרום ובשם מלאך ה' צבאות יקרא, והוא נמשל נדמה בכל ענייני המלאך כאשר למדו, שאם רוצה אינו נראה, והיקש אל כל הדומה מכחות המופלאות שיש למלאך הרוחניי, יכול האדם להגיע אליהם גם הוא.

פרק שני

[א] וראוי לבאר בפרק זה שעוד האדם כאשר יגיע לשלימות מעלתו שגבה מעלתו ממעלת המלאך הרוחני, ולא יקרא בשמו אלא להיות עולה עמו ולא להיות יורד עמו. והדבר מבואר אצל רבותינו ז"ל במדרש [שוח"ט מזמור צא]: רבי יהודא אומר מי גדול הפוטר או הנפטר, הוי אומר הפוטר גדול מן הנפטר, אם כן גדול היה יעקב אבינו שמשפירש [כצ"ל] מן המלאך מה המלאך אמר לו שלחני כי עלה השחר, הרי יעקב פוטר למלאך. רבי יוסי אומר מי גדול הנושא או הנישא, הוי אומר הנישא גדול, הדא הוא דכתיב על כפים ישאונך כו', המלאכים טענו אותו כו', עד כאן. ובבראשית רבה [עח, א] ניתוסף עוד ראיה אחת, וגם אלו הוא שם בלשון אחר ובשינוי שמות התנאים. וזה לשונו: רבי מאיר ורבי יהודה ורבי שמעון, ר' מאיר אומר מי גדול השומר או הנשמר, מן מה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הוי הנשמר גדול מן השומר. רבי יהודה אומר מי גדול הנושא או הנישא, מן מה דכתיב על כפים ישאונך הוי הנישא גדול מן הנושא. ר' שמעון אומר מי גדול השולח או המשתלח, מן מה דכתיב ויאמר שלחני הוי המשלח גדול מן המשתלח, עד כאן. וביאור סדר הלשון על אופניו דחוק מאוד, ונכון להגיה הנוסח כך: "הצדיקים גדולים ממלאכים, ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון [פירוש נחלקו בראיה על זה], ר' מאיר אומר מן מה דכתיב כו' לשמרך, מי גדול כו' הנשמר, הוי הנשמר כו'. ר' יהודה אומר מן מה דכתיב על כפיים ישאונך, מי גדול כו' הנישא, הוי כו'. ר' שמעון אומר מן מה דכתיב ויאמר שלחני, מי גדול כו' המשתלח, הוי כו'" כן צריך לומר. שוב מצאתי בהרשב"א בעין יעקב [פ"ב דסוכה סי' ז'] שהביא הנוסחא כן.

ב] וביאור ענין המחלוקות האלו הוא שכל אחד אמר מעלה אחרת שיש לצדיקים על המלאכים. והמעלה הראשונה הוא מה שאמרו [תנחומא ר"פ ויקרא] כי רב מאוד מחנהו אלו המלאכים, שנאמר מחנה אלקים זה, וכן הוא אומר אלף אלפין ישמשוניה. ומוקשה מהם הצדיקים שנאמר כי עצום עושי דברו זה הצדיק שעושה רצון יוצרו, עד כאן. ירצה למה שאיתא [שבת פט, א] שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה חמדה גנוזה שיש לך אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, תנה הודך על השמים. והשיב להם משה משא ומתן יש ביניכם, קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם, עיין שם.[[23]](#footnote-23) והיינו שהמלאכים המה רק מחנה אלקים ומשמשי ה', ואין להם שום נטיה לצד אחר, שלכך נוצרו שאין להם כלל כח להפכו. ולפיכך אין להם שייכות להצטוות בתורה שהיא הכוללת גדרים וציווים אשר תכליתם לבלתי לנטות מרצון ה' למי שהבחירה בידם לנטות, ולכך הם נקראים עושי דברו שעושה רצון ה'. מה שאין כן המלאך לא שייך לתארו בתואר עושה רצון ה' כאשר לא יתואר הגרזן שעושה רצון החוצב ואלא מה יעשה.

[ג] ועוד גדול מזה, ענין המלאך שאין לו ובידו שום אופן לנטות כלל לדרך אחר, שהכחות הרוחניים שיצר ה' כל כח למה שהוא מיוחד אין בידו להיות בידו כח אחר, שהרי הוא אותו כח, כמו שלא יוכל הברזל להיות יועץ וכיוצא בו. מה שאין כן הנפשות שהם בצלם אלקים, שהם כוללים כל הכחות כולם, וכמו שקראם [דברים יד, א] בנים אתם לה' אלקיכם, וברא כרעא דאבוה כמו שאיתא עירובין [ע' ב]. רוצה לומר לפי שהאב זוכה לבנו בחמישה דברים [עדיות ב, ט],[[24]](#footnote-24) והם הכוללים כל כח השלימויות האפשרים, אלא שמכל מקום אינו שלם כל כך כאב ממש רק כמדרגת וערך הכרעא אל הגוף. וחמש שלימויות אלו שזכר שם הם החמש נפשות הנזכרים [בברא"ר פ' יד], שהם נפש רוח נשמה חיה יחידה, שהם החמשה השתויות דחשיב [ברכות י, א] בין הנפש להשי"ת, שעל ידי הנשמת חיים שבאפיו הוא משתווה אל כח האב כביכול, וכמו שיתבאר כל זה במקומו באורך. ולפי שהשי"ת הוא כולל כל הכחות ההפכים גם כן, כי לולי כן מאין היה קיום ומציאות לכח ההפכי והנטיה מן השי"ת, מאין היה חיותו וקיום מציאותו כלל אלו לא היה רצון השי"ת שיהיה נמצא. רק שהיה רצון השי"ת שיהיה נמצא כח הפכי הנוטה לכל חמדות ההבל, ומכח אותו הרצון הוא קיום אותו הכח בעולם. ונמצא יש בכח רצונו יתברך גם אותו כח הפכי המכונה כח היצר, ולכך האדם שיש בו צלם אלקים גם הוא נמצא בו אותו כח. והיה רצון השי"ת שיהיה כך כדי שיהיה מקום לענין עושי דברו שיהיה בן עושה רצון אביו, כאשר יכוף אותו כח הנוטה מרצון ה' ויבקש רצון ה'.

[ד] ולכך הוא ראוי לקבל החמדה גנוזה שהיא המגדרת את האדם ומנהיגתו לבוא לידי כך. כמו שאיתא (מכות כג, ב) רצה הקב"ה לזכות את ישראל, פירוש לזככם ולטהר נפשותם, לפיכך הרבה להם תורה ומצוה, שהם המזככים הנפש. וכמו שאיתא [סוטה כא, א] דתורה ומצות אצולי מצלי מן הלסטים והמזיקים, רוצה לומר כח הנוטה אל החומריי שהם חמדות עולם הזה. שחמדה גנוזה של השי"ת היא היפך מהם, שהיא חמדה של אמת ומצלת מחמדת השקר. וכמו שאיתא [שמות רבה לב, ו, ותנחומא ס"פ משפטים] עשה אדם מצוה אחת מוסרין לו מלאך אחד, עשה שתי מצות מוסרין לו שני מלאכים, שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך, ועיין עוד שם.[[25]](#footnote-25)

[ה] ובתנחומא שם מסיים ומי הן המלאכים, אלו שמשמרין אותו מן המזיקין כו', מכריז לפניו ואומר תנו כבוד לצלמו של הקב"ה, לפי שכל העולם כולו מלא רוחות ומזיקים, עד כאן. פירוש שכל ענייני העולם הם מליאים דברים המזיקים לנפש מכל צד, כל חמדה וכל חפץ הנמצא בבריאת העולם הוא מעורב טוב ברע, הטוב כאשר ישתמש בו רק לרצון השי"ת והרע להיפך, וזהו שמלא מזיקין. והגדר לזה היא התורה, כמו שאיתא [ב"ב טז, א] בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין שהיא השמירה, שעל ידי כל מצוה ממצות התורה שמקיים נמסר לו מלאך אחד. רוצה לומר כח הקבוע ועומד שאין יכול לנטות כלל אל הרע, והוא משמרו מהם ומכריז ואומר תנו כבוד כו'. שלפי שהוא צלמו של הקב"ה שעל כן יש בו כל הכחות כולם גם להנזק, ותחפצו להזיק, אדרבא תנו כבוד, רוצה לומר כחות המזיקים המנעו ממנו. וענין ההכרזה הוא הפרסום לכל תאות וחמודות העולם שזה הוא בצלם אלקים וראוי שימנעו, ולא יכנס ללבו כלל חמדת ותשוקות ההם. שעל ידי המצוה הוא בתואר עושי דברו, שבזה הוא עצום מן המלאכים, רוצה לומר בעל כח יותר מהם, לפי שהוא בעל הכחות כולם עד שקיום המצות שייך אצלו להיות נקרא על ידו בשם עושי דברו, והוא צלם אלקים כמו שנתבאר. והיינו שצלם אלקים הוא שיש בידו גם הרצון הזה אבל אינו נמשך אחריו, מה שאין כן המלאכים שאין להם אותו רצון כלל.

[ו] ולכך מעלה היא זו מה שהאדם צריך להיות נשמר, וכמו שמנהגו של העולם שהעשיר מתיירא וצריך להיות נשמר מן הלסטים, אבל עני אינו מתיירא ואין צריך שמירה. וכן היין נשמר שלא יחמיץ ולא יתקלקל ולא המים. והיינו שכל דבר שיש לו מעלה צריך שמירה ומי שאין צריך שמירה הוא לאות שאין לו שום מעלה, שכך יסד השי"ת בטבעי הבריאה שברא, בכל דבר שיש לו מעלה ויכול להתעלות הוא יכול להתחסר ולהשתפל גם כן. כי רק השי"ת הוא בעל מעלה אמיתית שאינו מושך אחריו שום חסרון. אבל כל בעל מעלה מושך אחריו גם כן חסרון, ואם אינו מושך אחריו חסרון אינו בעל מעלה. וכמו שאיתא על פסוק [דברים לא, ב] לא אוכל עוד לצאת ולבוא, ופירש רש"י שנסתמו ממנו שערי הלכה. ותינח לבוא אבל לצאת אמאי לא, אבל הם נמשכים זה מזה, כי מי שאפשר לו היציאה אפשר לו הביאה, וכאשר הוא עומד במדרגתו ואי אפשר לו הביאה גם היציאה אי אפשר לו. והדברים אלו עמוקים ומבוארים במקום אחר.

[ז] ולכן אמר [זכריה ג] ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, שנקראים המלאכים שאין יכולים להלך, מאחר שאין יכולים לצאת - גם לבוא אין יכולים, ונפשות הצדיקים נקראים מהלכים. וזהו שאמר רבי מאיר במעלה הראשונה של ישראל במה שהם נשמרים, והמלאכים הם השומרים שאין צריכים להיות נשמרים, ודבר זה מעלה כאשר צריך להיות נשמר, מה שאין כן המלאכים שהם שומרים ולא נשמרים. ואין הראיה ממה שהם שומרים לישראל כאלו טפלים להם, שהרי מצינו גם כן [תהילים קכא, ה] ה' שומרך, ונאמר [פ' ויצא] ושמרתיך בכל אשר תלך. רק רוצה לומר ממה שיש בהם כח השומר, שאין להם יראה שיצטרכו להיות גם כן נשמרים, כמו שכל נברא בעל מעלה מושך אחריו חסרון שממנו הוא מתיירא וצריך להיות נשמר, וממה שאצלם כח השומר שאין להם יציאה אל ההיזק כלל דבר זה הוא חסרון, מה שאין שייך זה אצל השי"ת.

[ח] ויש לקיים הגירסא שלפנינו שממקרא זה הוא שלמד שגדולה מעלת הנשמר על השומר. והיינו ממה שנאמר יצוה לך שנתבאר לעיל פירוש רז"ל בו על המצות שיצוה ה', שהם מלאכיו שיש להם כח המלאך מבלי לנטות, וכמו שנאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע. ובפסחים [ח, ב] שלוחי מצוה אינן ניזוקין, כי המצוה יש לה כח זה שהיא כח השומר שאין נפגע בה שום דבר רע ומזיק.

[ט] וכבר אמרו [מכות כב, ב] כמה טפשאי הנך דקיימי מקמי אורייתא ולא קיימי מקמי גברא רבא, דבדאורייתא כתיב המספר ארבעים ואתו רבנן ובצרי חדא. והיינו כי כל המצות הם מעשה האדם, וכמו שאיתא [כתובות ה, א] על בית המקדש שנקרא מעשה צדיקים ופעולתם. וכן כל מעשה המצות הם פעולת האדם, ואם כן ודאי שיש לפועל מעלה על הנפעל. ודבר זה מבואר שכח הפועל גדול מן כח הנפעל ממנו, שהרי זה פעלו והוא נפעל על ידו וממנו, והיתפאר יציר על היוצרו. ואמנם התורה שהיא מן השמים ומעשה ה' היינו סבורים שיש לה מעלה על האדם. ואמר שגם היא נקראת מעשה ידי אדם, כי כל מעשה הוא תיקון הדבר והשלמתו, והחכמים הם המשלימים אותה והיא קרויה על שמם שהיא פעולתם. וכמו שאיתא [ע"ז יט, א] בתחלה נקראת התורה על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שם שלו, שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה. והיינו לבסוף כשנעשה גברא רבא ובידו להשלים להחסיר ולהעדיף לגדור ולתקן את דברי התורה היא נקראת התורה שלו שהיא פעולתו.

[י] ובזה אין סתירה מגמרא דמכות הנזכר לגמרא קידושין [לג, ב] דבעי מהו לעמוד מפני ספר תורה, וקאמר מפני לומדיה עומדין מפניה לא כל שכן, ועיין שם בהר"ן מה שדחק.[[26]](#footnote-26) אבל לומדיה הוא רק הלומדים דברי תורה [ולמדו דצריך לעמוד גם ממנו מדברי רבי יוסי הגלילי [שם לב, ב], דפלגינהו לתרתי, זקן היינו שקנה חכמה שהתורה אצלו לקנין, והיינו כאשר נקראת על שמו שהיא קניינו, כמו קנין שמים וארץ להשי"ת שהוא מעשה ידיו [שם בכתובות] כך התורה מעשה ידי הצדיק והיא קניינו. ושיבה גם כן רוצה לומר חכם, אבל אין נקרא זקן שעדיין אין התורה אצלו בקנין.] ולאו גברא רבא נינהו להיות בצרי מדברי תורה ושתהיה התורה קניינם. וכמו שאיתא בעבודה זרה שם לעולם ילמוד אדם ואח"כ יהגה, שנאמר ובתורת ה' והדר ובתורתו יהגה, והיינו שהלימוד הוא שלומד דבר אחר, וזהו כאשר התורה תורת ה' והוא למדו. אבל כאשר היא תורתו אז נקרא יהגה, וכל הגיון בלב כדפירש רש"י [תהילים א], וכמו שנאמר והגיון לבי, והיינו שכבר קבוע דברי תורה בכל לבבו, כדרך שאמרו [בויקרא רבה יז, א] דמסילין דאורייתא כבושין בלבהון, ואז נקרא תורתו. אבל לומדיה הוא רק תורת ה', ובזה יש קל וחומר אליה שעדיין היא חשובה מהם, רק כאשר היא נחשבת לקניינם שכבר הגיע להיות גברא רבא אז הוא חשוב, שהרי הוא הפועל והתורה נפעל ממנו.

[יא] וזה שהוכיח ממה דכתיב כי מלאכיו יצוה שהמצות הם ככח המלאכים, למדנו שהנשמר גדול מן כח השומר כגודל מעלת הפועל על הנפעל. שמאחר שיש בכח האדם להיות פועל ועושה כח זה שהוא כח השומר שאין לו שום נטיה, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה [בתהילים קט, כב] ולבי חלל בקרבי ואמרו ז"ל (ירושלמי סוף ברכות) שהרגו ליצר הרע, שיש כח באדם להיות פועל כחות קבועות, אם כן כחו גדול מכח הנפעל שהוא הכח הקבוע בל ינטה. שהרי בכח הפועל הוא כח הנפעל, שהרי הוא פעלו, וגם כח הפועל שזה אינו בנפעל שהרי הוא נפעל ולא פועל. וכן נפש האדם היא יכולה לבוא לידי מדרגת המלאך להרוג ליצר. ולכן נקראו הנביאים והכהנים והתלמידי חכמים מלאכים כאשר הגיעו למדרגה זו שהתגברו על כחות הנטיה שבהם עד שיהיה לבם ברשותם להטותו לכל אשר יחפצו, וגם יש בידם כח הפועל זה. והוי אומר שכח הנשמר גדול, שעל ידי זה שהוא נשמר ושאינו כח קבוע וקיימא הוא גדול, שהוא הפועל לכח השומר, והבן זה. וזהו המעלה הראשונה לאדם במה שיש לו החסרון הנטיה אל הרע והוא נשמר ממנו.

[יב] והמעלה השניה הוא מצד המעלה, שיש לו יותר מעלה והתקרבות אל ה', וכאשר זכרנו כי מי שיש לו מיחוש מחסרון הוא לאות שהוא בעל מעלה יותר. והיינו שעצם נפשותם מעולה יותר ממעלת המלאכים, שהיא ממקום גבוה מעצם כח האב, וכמו שאיתא בזוהר מאן דנפח מתוכו נפח, ולכך זכו להקרא בנים וכמו שנתבאר לעיל. וזהו המעלה שזכרו [תנחומא ר"פ ויקרא קודם למאמר שהבאנו לעיל] ללמדך שגדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת, שמלאכי השרת אין יכולים לשמוע קולו, שנאמר וה' נתן קולו לפני חילו, אלא עומדין ונבהלים. והצדיקים יכולים לשמוע קולו, שנאמר וה' נתן קולו כי רב מאוד מחנהו כו', כי עצום עושי דברו זה צדיק שעושה רצון יוצרו, ואיזהו זה משה כו', ויקרא אל משה, הוי קשה כחן של צדיקים שיכולים לשמוע קולו. וכן בשמואל כתיב ויבוא ה' ויתייצב ויקרא וגו', לפיכך אמר דוד גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, עד כאן. פירוש שעל ידי שהם עושי דברו בכפיית היצר על ידי זה זכו אח"כ לשמוע בקול דברו. והשמיעה היא ההרגשה בלב, כמו [מלכים א, ג] ונתת לעבדך לב שומע, ובדברי רז"ל בכמה מקומות לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי [ועי' בתוספות חגיגה ג' א ד"ה מלמען]. ורוצה לומר שמרגיש קול דברו יתברך שמו שהוא המדבר אליו ומצוהו בכך, כי דבר זה שהוא ההרגשה בלב אמיתות השי"ת ושהוא המצווהו ומדבר עמו הוא יקר מאוד, כמו שנאמר [ש"א ג] ודבר ה' יקר. שזהו נקרא דבר ה' שהוא הנבואה לנביא כך הוא מדרגתו שמרגיש דבר ה', והוא הבא אחר עושי דברו בכפיית היצר וניצוחו שהוא ההיפך מהשגת השם.

[יג] ובגמרא [שבת פח, ב] מה תפוח זה פריו קודם לעליו כך ישראל הקדימו נעשה לנשמע. רוצה לומר כי העלה הוא שומר לפרי שלא יתקלקל הפרי, וכך השמיעה וההרגשה באמיתות השי"ת ושהוא המצוהו הוא השומר למעשה שאי אפשר להתקלקל ולנטות. וכדרך שאמר ההוא מינא שם איבעי לכו למשמע ברישא אי מציתו קבליתו, כי השמיעה הוא הקבלה בלב, וכאשר מרגיש אמיתות השי"ת בלב אז כל הנטיות לתאות העולם כאבק יפרחו ונתבטלים ונאפסים לפני פחד והדר גאונו יתברך, וכמו שאיתא בהג"ה דריש אורח חיים. וזה שהיה טענתו של המין שהם קבלו עבודה חזקה כל כך להיות הפרי קודם לעלין שלא יהיה כלל מכוסה העלין השומרין אותו ולא יהיה ניזוק, ודבר זה עבודה קשה להיות העלה קודם לפריו, והיה לכם למשמע ברישא אי מציתו שתרגישו כבוד ה' ותשמעו קול דברו - קבליתו. והשיבו אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, שכאשר הולכים בדרך הישר שלא לנטות ימין ושמאל, רק להיות עושי דברו מקודם ושומרים הפרי בלא העלה, שהוא כאשר נשמר מעצמו על ידי העלה בלא שמירתם דבר זה תנחם אל מחוז חפצם להשיג גם העלה ולשמוע אח"כ בקול דברו. אבל זולת זה אי אפשר כלל לשמוע בקול דברו להשיג ההשגה הראויה מהשויתי ה' לנגדו תמיד, אם לא בהיות מקודם עושי דברו בכפיית היצר, וקראוהו רז"ל [שם בשבת] רז שמלאכי השרת משתמשין בו. והיינו שאצלם העשייה הוא תיכף כשעלה ברצונו יתברך שיעשו הם עושים, שהרי אינם בעלי בחירה ורצון לעצמם כלל, רק לכל אשר יהיה רוח החיים של השי"ת שבהם המחיים ומקיימם ללכת שם ילכו תיכף, ואח"כ ישתדלו לשמוע בקול דברו להשיג אמיתות השי"ת וקול דברו להם. וכך הם נתגלה להם רז זה כי צריך להיות עשייה קודם.

[יד] וכבר אמרו ז"ל [אבות ה, כ] לפום צערא אגרא, שהנשמע וההשגה להשי"ת הוא השכר, כמו שאמרו [ברכות יז, א] בעולם הבא שהוא הזמן לקבול השכר, מה שכרם, צדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה, שהוא השמיעה בקול דברו, והוא שכר המעשה. ולפום הצער במעשה, רוצה לומר כפי גודל כפיית היצר במעשה דעושי דברו, כך הוא השכר הבא אח"כ בענין לשמוע קול דברו. וכמו שאיתא [סוכה נב, א] כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, והוא כאשר אמרנו כי הביאה נמשכת אל היציאה והמעלה אל החסרון. כמו שתאמר שהון רב ויקר צריך שמירה יותר מדבר מועט, כי יותר מועד לקלקל שיותר משתדלים עליו. וכן בנפש, שכל שמעלתה גדולה, והיינו שיותר יש בה כח אלקיי, והנה כבר אמרנו שגם הכח הרצון אל ההיפך הוא כח אלקיי שלכן דוקא האדם שהוא בצלם אלקים יש בו הרצון והנטייה אל ההיפך, ולכן גם כח זה של הנטיה הוא גדול אצלו וצריך שמירה שהוא מעלת עושי דברו ביתר תוקף. ולאות הוא לפום צערא שגם האגרא הוא גדול, שמעלת נפשו גדולה גם כן לענין השמיעה הבאה אח"כ היא אצלו ביתר שאת, כאשר אמרנו כי תוקף החסרון שצריך שיהיה נשמר הוא מעיד על תוקף המעלה. ולכך המלאכים שאינם נקראים עושי דברו כמו שנתבאר לעיל, אין להם גם כן המעלה של לשמוע בקול דברו שהוא השכר של עושי דברו.

[טו] ולכן אמרו שאין יכולים לשמוע קולו רק עומדים ונבהלים, שההרגשה אצלם מבוהלת ברצוא ושוב. שההרגשה היא בלב וכמו שכתבתי לעיל על פסוק לב שומע, ונאמר [במשלי יד, י] לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר, שמי שאין לו מרת לב אין לו שמחה הבאה אח"כ, שלעולם לפני גאון שבר. וכן כל התאות באות מן הלב, כמו שאיתא עין רואה ולב חומד, ועל ידי שמונע לבו מהתאוות לענייני עולם הזה על ידי זה מתדבק להפכו שהוא עולם העליון ונבדל לגמרי. שיש שלושה עולמות - עולם הכסא ועולם המלאכים ועולם הגלגלים [כפי דעת הפילוסופים הקדמונים, וגם ל דעת המקובלים יציבא מלתא אף שהם חושבים ארבעה עולמות אבי"ע הידועים וכמו שכתבתי במקום אחר]. פירוש עולם העליון מכסא כבודו של השי"ת, ועולם התחתון הגשמיי, והאמצעי שביניהם. והם השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם, והאויר שביניהם. וכמו שאמרו ז"ל [ברא"ר ג] ועוף יעופף, על מלאכי השרת, שהם המעופפים באויר שהוא האמצעי. ואמרו חכמי האמת שנפש האדם חצובה מתחת כסא הכבוד, רוצה לומר מעולם הכסא שהוא העליון. והיינו לפי שיש לה נטייה אל הקצוות, כמו שיש לה נטיה אל קצה התחתון לגמרי והוא מצד הגוף החומריי, כך יש לה נטייה אל העליון לגמרי מצד הנפש שהיא משם. מה שאין כן המלאכים שאין להם נטייה אין נוטים לשום צד, ואין דבוקים בעליון לגמרי והוא ההרגשה הברורה שהשי"ת נוכח עיניו שדבר זה הוא הדביקות בעולם העליון. ושמיעת הקול רוצה לומר ההרגשה על בוריו בהרגשה מבוררת בלב שהשי"ת נצב לקראתו ומדבר עמו ומצוהו, רק הוא אצלם כנחלה מבוהלת שאינה מבוררת, שכל דבר מבוהל ונחפז אינו מבורר רק נראה ואינו נראה, כמו שאיתא שהמלאכים צועקים איה מקום כבודו.

[טז] ולכן אמרו [ירושלמי פ"ה דיומא] וכל אדם לא יהיה באוהל מועד, אפילו אותם שכתוב בהם דמות פניהם פני אדם. והיינו כמו שאמרו ז"ל [זוה"ק שלח קסא, ב] שהקדשי קדשים נגד הלב, והיינו ששם היא מקור הרגשת אורו של השי"ת. ולכך רק ביום הכיפורים הותר הכניסה לבית קדשי קדשים, שהוא ההרגשה ביחוד הגמור, ואז אין כאן שום חטא כלל. וכמו שאיתא [ירושלמי פ"ב דמכות] שאלו לתורה כו', שאלו להקב"ה ואמר יעשה תשובה כו'.[[27]](#footnote-27) והיינו שאצל התורה והחכמה על ידי החטא הרי נעשה פגם בנפשו, ובמה יכופר הפגם ההוא, וצריך דבר המכפר. אבל אצל הקב"ה שהוא רומז אל היחוד הגמור והרגשת שרק ה' אחד עכשיו כמו שלא נברא, שהוא ההרגשה הברורה שהשי"ת מלא כל הארץ כבודו, ואין כאן שאלה איה מקום כבודו מאחר שמרגיש בלב היחוד האמיתי. וזהו בבית קדשי קדשים ששם הוא התייחדות החיים כולם בלב שהוא מקור החיים, וכן הרגשת האדם דבר זה הוא בלב ששם הוא התייחדות החיים. ורק כהן גדול יחידי שהוא הכולל מכל ישראל. מאחר שאנו מגיעים אל היחוד האמיתי אם כן אין כאן שום פירוד נפשות כלל. ואז מתכפרים החטאים, כי אצל היחוד אין כאן שום פגם וקלקול על ידי החטאים כלל, כי כל הקלקולים הוא רק כפי המדומה. והוא סדר הבריאה שברא השי"ת להיות נדמה כאלו יש כאן העלם היחוד האמיתי ויש פירוד, וזהו מדרגת התורה שהיא המגדרת את האדם ומצמצמתו, והוא כפי הצמצום וההעלם השי"ת יחודו האמיתי. אבל כאשר נודע היחוד האמיתי שהוא התשובה שהוא בלב, כמו שנאמר [מלכים ב' כג, כה] אשר שב אל ה' בכל לבבו, והוא הרגשה הברורה ביחוד הש"י, אז אין לשום גדרים וחטאים כלל. כאשר אמרנו שדבר זה נקרא עלה השומר לפרי, כי ממילא הפירות הם הגונים וכל מעשיו מתוקנים מאחר שהוא מדובק בה' שמרגיש בלבבו יחוד השי"ת גם עכשיו כקודם שנברא העולם, והרי הוא מיוחד ביחוד גמור עם רצון השי"ת, ואם כן כל מעשיו מעשי השי"ת הוא ורצונו שיעשו. ולכך ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו', כמו לעתיד לבוא דכתיב וזרקתי עליכם מים טהורים וגו' שיהיה ההכרה ברור, ואז יהיה בטול היצר הרע כמו שאיתא [סוכה נב, א], שלא יהיה מקום כלל לההיפך שהם החטאים והקלקולים, כך ביום הכיפורים, והדברים הללו ארוכים ומתבארים אצלינו במקום אחר. ולכך המלאכים שאין להם ההכרה הברורה ההוא לדעת שמלא כל הארץ כבודו הוא לנגדם תמיד ושומעים בקולו ולא יצטרכו לשאול איה מקום כבודו, לכך לא יראו באוהל מועד שהוא בית קודש הקדשים, שהוא רומז נגד עולם העליון שהוא למעלה מעולם המלאכים.

[יז] ולכך אמרו ז"ל בשעת מתן תורה (עירובין נד, א) אל תקרי חרות אלא חירות, חירות מיצר הרע. והיינו כמו שנאמר [בפ' יתרו] ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, הנשר הוא המגביה לעוף באויר שהוא האמצעי בין השמים לארץ, ואתם נשואים למעלה מכנפי נשרים שאתם מובאים אלי אל העליון. ולכן אמרו בשעת מתן תורה נעשה ונשמע שזכו גם לנשמע, ולכך היו חירות מיצר הרע וממלאך המות ומכל אומה ולשון כמו שאיתא [ע"ז ה, א], והיינו על ידי היחוד הגמור שאז מתבטל כל מיני ההיפוך והמונע לו, כי במקום יחוד גמור אין מקום כלל לפירוד.

[יח] וזהו שאיתא [שבת פח, א] שבשעת מתן תורה ירדו ששים רבוא מלאכי השרת ועטרו לכל אחד מישראל שני כתרים, אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע, וכשעשו העגל ירדו ק"כ רבוא מלאכי חבלה ופרקום. פירוש כי הכתר הוא הוראת המעלה והאדנות, ולכך עטרום שני כתרים הרומזים על שתי המעלות שיש להם, כנגד נעשה שהם עושי דברו וכנגד נשמע שהם השומעים בקולו. שכבר הם מלכים ואדונים בשתי מעלות אלו, היינו שכבר נעקר מהם היצר הרע בשעת מתן תורה, שנעקר מהם הכח להתבטל ולהתהפך, ואם כן כבר נשארו בהם שתי מעלות אלו קביעות כתרים. אבל כיון שחטאו בעגל [ואין זה קושיא אם נעקר מהם יצר הרע איך יכלו לחטוא בעגל כמו שכתבתי על דרך האמת במקום אחר ישוב זה באורך] נסתלק מהם שתי שלימיות אלו מלהיות קבועים וקיימים בהם. וזהו שהמלאכים פרקום, וקראם מלאכי חבלה שכאשר הם מחבלים ומריעים בעניינם למעלת האדם נקראים מלאכי חבלה. וענין הפריקה על ידיהם שכבר הם מעלתם גדלה עליהם, שכאשר הם ממרים במעשה, המלאכים - אעפ"י שאינם בעלי בחירה להיות מתעלים ובעלי מעלה על ידי המעשים שעושים רצונו, על כל פנים אינם ממרים וגדולים מהם. וכן בשמיעה המלאכים גם כן שומעים אלא שנבהלים, רוצה לומר שיש להם הרגשה אלא שנבהלים, שמיד צועקים זה לזה איה מקום כבודו כמו שנתבאר לעיל, ועדיין מעלתם גדולה על מי שאינו שומע כלל. ולפי שמלאכים הם בעלי כחות מיוחדים, וכמו שאיתא [ברא"ר נ, ב] שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות, פירוש שכל אחד הוא כח מיוחד, כי מלאך הוא תואר לכח המשולח מהשי"ת, וכל כח הוא מלאך בפני עצמו. ואם כן כח העשייה וכח השמיעה הם שני כחות, והם שני מלאכים, רוצה לומר הכח הזה שיש לכל כח להרגיש בבהלה שהשי"ת עומד עליו ומדבר עמו זה כח בפני עצמו. ולכך טעינת הכתרים שהוא מעלת הבני אדם יש להם על כל כח פרטי שתי המעלות ורק אחד הכתיר שני הכתרים, אמנם בפריקה שמורה על מעלת המלאכים אצלם יש לשתי המעלות שני כחות שונים, לכן אמרו מאה ועשרים רבוא.

[יט] ועוד יש לומר כאשר אמרנו כבר, כי כאשר הגיע למדרגת נשמע אז הנעשה הוא משומר ממילא, כי איך יעשה נגד רצון קונו העומד עליו ורואה במעשיו, וכמו שכתב בהג"ה דריש אורח חיים. ואם כן אז שניהם נמשכים כאחד [כי הנשמע גם הוא נמשך מן הנעשה, על ידי זה זוכה לנשמע כמו שנתבאר לעיל, ואח"כ נמשך הנעשה מן הנשמע] והם שליחות אחד שני הכתרים. מה שאין כן בפריקה הרי הם שני עניינים נפרדים, שמתחלה נפרק הנשמע ואח"כ הנעשה, ולכך היו ק"כ.

[כ] וזו המעלה השניה של נשמע היא הרמוזה בדברי האומר מי גדול הנושא או הנישא, כאשר אמרנו כי הנפשות נשאים על כנפי נשרים, רוצה לומר על המלאכים שהם למעלה מהם. וזהו על כפים ישאונך פן תגוף באבן, כי זו הנשיאות הוא העלה השומר לפרי פן תגוף באבן ותתקלקל כמו שנתבאר לעיל. והנשיאות היא המעלה שזה מנושא על זה, וכיון שהם נישאים על המלאכים אם כן ודאי הם גדולים. ואלו שני המעלות הם הראשונה מצד המעשים והשניה מצד הרגשת הלב והבינה שבלב.

[כא] והמעלה השלישית היא מצד החכמה שהיא הידיעה, היא נודעת לישראל יותר מצד התורה שהיא נקראת חכמה, שהיא המודעת ומורה את האדם בהנהגת השי"ת, כמו שנאמר [תהילים יט, ח] מחכימת פתי, שנותנת בו חכמה וידיעה ממדות השי"ת והנהגותיו. כי כל הנהגותיו יתברך הם מצד הבריאה, כי קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד ביחוד גמור, רק התפשטות המדות וההנהגות שיהיו נראים לרואים מדות והנהגות שונות, זה נעשה בעת הבריאה שעלה ברצונו הפשוט לברוא ברואים שונים ושיהיו הנהגות שונות. והתורה היא דפוס של כל מעשה בראשית כמו שאיתא [ברא"ר פ' א'], ולכך כל ההנהגות שונות שנתחדשו בעת הבריאה הרי הם רמוזים בדפוס וציור שלהם שהיא התורה, ולכך היא מחכימת לבני אדם. ולפי שכל הבריאה המחודשת היא לצורך הנהגת האדם, כדי שיהיה אדם בעל בחירה ויבחר בטוב לעבוד למלך הכבוד, שבזה ניכר הכבוד כאשר יש בידו לבחור בהיפך ומואס בו, והוא תכלית המכוון בבריאה כולה. ואם כן כל ההנהגות נתחדשו לצרכו, ולכך שייך לו החכמה שהוא ידיעת ההנהגות, כי כל הנהגות השי"ת המה רק כאשר יהיה נטייה לכמה צדדים שונים, שאז יש מקום לשינוי ההנהגה לכל צד, וזהו אצל נפשות בני אדם. אבל המלאכים שאין להם נטייה אין מקום להנהגות שונות ואין שייכות התורה להם, ולכך נעלם החכמה מהם ולא בשמים היא, רק בא משה והורידה לארץ.

[כב] ובשבת [פח, ב] אמרו מלאכי השרת כו' תנה הודך על השמים, אמר לו הקב"ה למשה החזר להם תשובה, אמר לו רבונו של עולם מתיירא אני שלא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, שנאמר מאחז פני כסא פרשז עליו עננו, ואמר רבי נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי וגו', למצרים ירדתם, לפרעה נשתעבדתם כו', עיין שם.23 קראו לדברי תורה הוד, שידיעת הנהגות השי"ת הוא הודו והדרו וזהו כבודו. שתכלית הבריאה למען כבודו, והוא על ידי גילוי ההנהגות שונות שעשה וגלה, שעל ידי זה ניתן מקום לאדם שהוא בצלם אלקים להיות לו נטייה לצדדים שונים, ויבחר רק דרך המלך, ויכיר מתוך רבוי ההנהגות שונות יחוד האמיתי איך כולם מתייחדות כאחד והוא ושמו אחד גם עכשיו כמו עד שלא נברא העולם. ואמר השי"ת שמשה יחזיר תשובה, רוצה לומר שאין התשובה להם מצד השי"ת, כי מצד יחודו הרי הכל שוים, רק מצד מעלת משה יש חזרת תשובה להם, שמעלת משה יש לה שייכות לתורה.

[כג] והשיב מתיירא כו', ענין הבל פה הוא האויר היוצא מן הנשימה מפנימיות האיברים שהם הריאה והלב, וכמו שכתבתי במקום אחר כי הדבור הוא מיוחס גם ללב, כמו שנאמר [תהילים טו] ודובר אמת בלבבו [ועיין ברש"י נזיר י, א]. כי שלשה כחות באדם - מחשבה דבור ומעשה, המחשבה במוח הוא החכמה שבו, והדבור בלב שהוא הכולל כל איברים הפנימים שמהם הדבור יוצא. וכן אצל המחשבה שבלב שייך דבור, שהוא גלוי קצת, שכבר הוא מגולה יותר אצל איברי גופו, והיינו על ידי ההרגשה שבלב הוא כח ההרגשה וכל איברים מרגישים, כמו שכשיחשוב בלבו ענין צער כל האיברים מצטערים, מה שאין כן המחשבה והחכמה שבמוח הוא בהעלם שאינו מגולה אף לאיברי הגוף רק למוח בלבד. והמעשה הוא באיברים החיצונים כלי המעשה שבגוף, שמקורם הכבד שהוא מקור הדם כמו שאיתא [חולין קט, ב], והדם הוא עיקר חיות איברי הגוף, כמו שנאמר [דברים יב] כי הדם הוא הנפש. והם גם כן שלושת כחות הנפש שבאדם, כמו שכתב הרב אבן עזרא סוף פרשת משפטים שמשכן הנשמה במוח והרוח בלב והנפש בכבד, יעויין שם. וכל דברים אלו מבוארים אצלינו במקומן באורך.

[כד] ואלו השלוש מדרגות שבאדם שהוא עולם הקטן הן גם כן בעולם הגדול. עולם העליון והוא הנעלם לגמרי. והאמצעי והוא האויר שבין השמים לארץ שיש בו גלוי יותר, וזהו שאמר [תהילים קד] עושה מלאכיו רוחות, שהם מתייחסים נגד הרוח שבאדם והוא נגד הלב באדם. פירוש שכאשר חשב השי"ת בריאת העולם אז נברא עולם המחשבה שהוא עולם הכסא, וכאשר הגיע [בדרך משל מבשרינו נחזה אלוק] המחשבה מן המוח אל הלב, שהוא מדרגת גלוי יותר הרצון בבריאת עולם, נעשה עולם המלאכים שהוא גלוי יותר. וכאשר הגיע למעשה נעשה עולם העשייה, שהוא התחתון הגשמיי לגמרי, שיצא בפועל למעשה. וזהו המכוון בדברי רז"ל [סנהדרין קה, ב] וישם ה' דבר בפי בלעם, רבי אלעזר אומר מלאך, עיין שם במהרש"א,[[28]](#footnote-28) רוצה לומר שהמלאך הוא נקרא דבר ה' שהוא עולם הדבור של השי"ת.

[כה] וזהו שאמר שמתיירא שישרפו, השריפה הוא הבטול והכליון על ידי הבל שבפיהם, רוצה לומר כח שבפיהם. כי האדם הוא מעולם התחתון שהוא עולם המעשה מצד גופו, ואם כן הם למעלה ממנו מצד כחם ומעלתם בפיהם, ואם כן אין לי תשובה עליהם מצד מעלתם שגדולה ממני ואין לי מעלה עליהם. והשיבו אחוז בכסא כבודי, רוצה לומר אל תסתכל בשפלות גופך שהוא מעולם התחתון, רק מצד מעלת נפשך שאתה אחוז בה ועל ידה בכסא כבודי שהיא אצולה מתחת כסא הכבוד שהוא עולם העליון כאשר אמרנו למעלה, שהוא נישא למעלה ממלאכי השרת, ועולם ההוא הוא מן המחשבה והחכמה של השי"ת, ומצדו יגיע לך התורה שהיא החכמה כמו שנתבאר לעיל, ואז תוכל להשיב להם.

[כו] ואמר שפירש כו', השם 'שדי' מבואר אצלינו במקום אחר שמורה על הצמצמות גלוי שכינת השי"ת אל האדם, כמו שאיתא [חגיגה יב, א] על שאמרתי לעולם די, פירוש שלא יתפשט כמדתו יתברך בהתפשטות יתירה שאז הוא נעלם מעיני המקבלים, והשם הזה רומז אל הכח שאמר השי"ת שיהיה די ומצומצם ומוגדר בהשגת הנפש האדם וכפי כחו שזהו תכלית הבריאה. וזהו מקום לתורה המגדרת ומצמצמת האדם שלא יהיה בהתפשטות, וזה הוא הנקרא גם כן שכינה בכל מקום, שרומז על כי אני ה' שוכן בקרבכם, שכינת השי"ת בקרב איש ולב עמוק, כפי השגת לבו ומוחו כך השי"ת שוכן מצומצם להשגתו. כי אלו היה אור השגתו יתברך בהתפשטות כאשר הוא, לא היה אפשר כלל לנברא להשיגו, לכך פעל השי"ת כח המצמצם השגתו והוא הנקרא 'שדי', וההשגה המצמצמת היא הנקרא שכינה, ועל ידו אדם דבק בהשי"ת עצמו שהוא עולם העליון למעלה ממלאכי השרת. וזהו שפירש כו' שכינתו עליו. ונקרא זיו כענין תנה הודך, שכל השגת השי"ת מכונה זיו והוד ואור וכל לשון של בהירות לגבי האדם המשיג האור, אבל לגבי השי"ת נקרא ענן וחושך שהוא העדר האור, שאור השי"ת הוא מתפשט עד אין קץ, וזה נעדר מזה להתצמצם שיושג אף לשפל אנשים, וזהו ועננו עליו.

[כז] ועל ידי זה היה יכול להשיב להם שיש לו דביקות בתורה שהיא החכמה שמעולם העליון שהוא למעלה מהם. ועל זה רמזו [ב"ב קלד, א] על יונתן בן עוזיאל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף הפורח היה נשרף. עוף רומז לעולם האמצעי המעופף באויר, וכמו שאיתא [בדברים רבה ו, י] עוף השמים אלו המלאכים, וכמו שנתבאר לעיל הבראשית רבה על ועוף יעופף. וכשהיה דבוק בתורה שהוא העולם העליון, היה נשרף ונתבטל [כענין שנתבאר לעיל על שמא ישרפוני] העולם האמצעי שתחתיו, לפי שהוא למעלה ממנו וכלא חשוב קמיה האויריים.

[כח] והיתה תשובתו מטענה זו כי התורה היא הכוללת כל בריאת מדות שונות שברא השי"ת, ולפיכך היא מיוחדת אלינו שאנו מקבלי השינויים ההם. ולפיכך אנו מונהגים מה שאין כן אתם, כלום למצרים ירדתם כו', שאין אתם מקבלים שינוי רק קבועים וקיימים בכח הנהגה אחת שנבראתם, ומה לכם מקום לתורה שהיא הכוללת כל הנהגות כולם וכל מיני כחות שבבריאה. וכן אנו מצד מעלת נפשותינו האצולה מתחת כסא הכבוד, שהיא כוללת כל הכחות כולם שבבריאה, לכך מבשרינו נחזה אלוק להחכים ולדעת מדותיו והנהגותיו יתברך שמו. ונמצאו בני אדם מעולים מהמלאכים מצד שלושה כחות שבהם. כח המעשה שהם עושי דברו. וכח הדבור והגלוי, דבור וקול ה' שבלב, ועולם הדבור מן השי"ת נשמע ללבבם יותר. וכח המחשבה והחכמה שבמוח. שהידיעה וההרגשה והמעשה, בשלשתם מתעלים בני אדם מהמלאכים.

[כט] ובגמרא [חולין צא, ב] חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום, ואמרי לה פעם אחת בשבת, ואמרי לה פעם אחת בחודש, ואמרי לה פעם אחת בשנה, ואמרי לה פעם אחת בשבוע, ואמרי לה פעם אחת ביובל, ואמרי לה פעם אחת בעולם. וישראל מזכירים את השם אחר שתי תיבות, שנאמר שמע ישראל ה' וגו', ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלוש תיבות, כדכתיב קדוש קדוש קדוש ה' צבאות. ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר ברן יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו כל בני אלקים, עד כאן. ביאר אלו השלוש מעלות שאמרנו. כי ענין השירה להשי"ת הוא ההכרה שהשי"ת הוא המנהג בחסדו כל דור ומחדש בכל יום תמיד מעשי בראשית ליתן חיים לכל חי, וכאשר הנברא מכיר ענין זה על בוריו דבר זה הוא שיר ותהלה להשי"ת. ולכך באו השירות על הנסים, שהם העידו תוקף השגחת השי"ת לעין כל רואה, כי כאשר נשתנו סדרי בראשית נתוספה הכרה חדשה אצל כל בריה שאין עולם כמנהגו נוהג מעצמו, שהרי ברצון השי"ת נשתנה מטבעו הנהוג, ונתחדשה ההכרה אצל הנבראים. וכל חדוש מעורר התחדשות בלב, וממנו ימלא פיהם תהלתו יתברך שמו ולומר לפניו שירה חדשה. ולכך ישראל אשר להם נטייה בטבע אל ההיפך מרצון השי"ת, וכאשר כופים ומשנים טבעם בשביל רצון השי"ת הרי יש כאן התחדשות בגופם בשביל רצון השי"ת, ומעורר בכל מעשה ממעשיהם שיר ושבח להשי"ת. מה שאין כן המלאכים שאין להם יצר לכופו, כי טבעם מסור ביד השי"ת ומשועבדים לעשות רצונו בלי שום נטייה כלל, לכך אין יכולים לומר שירה כל שעה רק מצד התחלפות הזמנים שיסד השי"ת. כי כל חילוף זמן מוליד התחדשות, כמו שנאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד, לפי שכל יום הוא זמן בפני עצמו יש בכל יום חדוש בפני עצמו, והוא הזמן היותר פרטי הניכר, וכללי יותר הם שבת וחודש כו'.

[ל] וזהו ענין המחלוקות בזמן שירת המלאכים, כי מצאו כל חלוקות כללי הזמנים שבעה. [כי שבעה בכל מקום הוא היקף שלם לכל ענין, כמו שהיה בכלל הבריאה כולה שבעת ימי הבריאה היקף לכל הבריאה, כן דוגמתו בכל הנבראים, וכן היקף בריאת חלוקת הזמנים בכלל הם שבעה חלוקות.] והאומר הראשון היה סבור כי בכל חלוקת זמן היותר פרטי שהוא היום, מאחר שהשי"ת מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית אם כן יש לכל הכחות הנבראים הכרה מחודשת על ידי התחדשות מעשי בראשית, ונמצא נאמר מפיהם שיר להשי"ת. והשני סבור כי התחדשות שב לטבעיי מאחר שהוא בתמידות, רק התחדשות זמני השבתות, כי התחדשות היומיי ניכר לכל באי העולם הוא טבעיי, והתחדשות מעשי בראשית הוא בהעלם, מה שאין כן התחדשות זמן השבתיי שאין בו הכרה לעין ולטבע, והרגשת התחדשות הזמן שהוא התחדשות כח השי"ת כפי אותו הזמן הוא התחדשות הכריי למלאכים וכל כחות הנבראים. והשלישי סבור כי שבת קביעא וקיימא מראש הבריאה ושב לטבעיי התחדשות ההוא להתמדתו, רק הכרת ההתחדשות בכל חודש, שזהו ישראל דמקדשי לחדשים, והתחיל רק מעת מתן תורה והוא משתנה כרצון ישראל המקדשים, בזה ניכר יותר החדוש. והרביעי סבור כי זה אינו התחדשות לכל הנבראים רק ללבנה ונמשכים אחריה לבד, ולכן אמר התחדשות השנה שהוא התחדשות לכל הנבראים. והאומר החמישי סובר שהשנה היא כבר זמן קבוע מתחילת הבריאה, וניכר לכל באי עולם השתנות הזמן קור וחום קיץ וחורף ושב מנהג טבעיי וההתחדשות נעלם, רק הרגשת ההתחדשות בשמיטה. והששי סובר כי גם זו להתמדתה כטבעית, רק ההתחדשות ביובל שאינו מתמיד ותלוי רק בישראל ביחוד כשיהיו כולם ביחד כל השבטים לתולדותם, שדבר זה נראה שהתחדשות הזמן ההוא הוא הרגשת השי"ת בהשגחתו ביותר, עד שלבעבור שהשגחת השי"ת חופפת ביחוד בזה העולם על בני ישראל צריך שיהיה להתחדשות השגחה זו כולם במקום אחד בארץ המיוחדת להם שהוא ארץ ישראל. והשביעי סבור כי אין בכל אלה חילופי הזמנים התחדשות הכרה לכחות עומדים כמלאכי השרת, רק לנבראים בעלי נטייה להם מעורר כל חילוף זמן כי השי"ת הוא המחליפו ופועל חדשות, אבל לכחות עומדים אין להם חידוש, רק החידוש הכללי שהוא עיקר בריאתם בעולם, אבל אחר שנבראו הרי הם קבועים וקיימים כמו שנבראו בלא שום חלוף והשתנות, ולכך אין השיר יוצא מפיהם אלא פעם אחת בעולם כולו. ועוד דברים בגו ואין כאן מקומם.

[לא] אבל על כל פנים כבר ידענו כללם ז"ל כי אלו ואלו דברי אלקים חיים [עירובין יג, ב; חגיגה ג, ב], דודאי מדרגות יש במעלות הכחות העליונים ואופני הרגשתם. [פירוש שיש כח מורגש בו התחדשות השי"ת בכל שנה, כמו כח הצמיחה שהוא מתחדש בכל שנה על דרך משל, וכיוצא בזה מובן למשכיל ובכל חילופי הזמנים.] אבל בכללם אין השירה היוצאת מפיהם אלא מצד התחלפות הזמן וההכרה מזולתם, מה שאין כן בישראל ההכרה מצד השינוי שבעצמם, לכך יכולים לומר בכל זמן שירצו. וזהו המעלה הראשונה שהיא מצד היצר הרע שבהם ומצד מה שהם בעולם התחתון ובשפלות המעלה, שדבר זה גורם להם שיהיו בעלי יצר הרע דבר זה עצמו הוא להם מעלה, ומצד הזה נקראו עושי דברו וכמו שנתבאר.

[לב] והמעלה השניה כאשר מרגישים הרגשת הלב בנפשות ישראל יתירה מהרגשת המלאכים, שהם שומעים ונבהלים כמו שנתבאר לעיל. כי קשיות הבנת הלב ידוע שהוא לשלושה דברים - עומק המושג וקוצר המשיג ואורך ההצעות. פירוש כבדות ענין הדבר הנישג מצד האמצעי שהיא עצם ההשגה וההכרה להשי"ת שיש בה עומק המושג. וקוצר המשיג מצד שהשי"ת בורא והמשיגים נבראים. וזהו הנרמז אצלם בענין שתי תיבות של ישראל, רוצה לומר שהזכרת השם שהוא ההכרה שהשי"ת הוא נכחו אחר שתי תיבות, רוצה לומר שני העלמים מקודם פרגודים ומחיצות. [והם שמע ישראל, שמע הוא מאמר המצווה שהוא השי"ת, וישראל הוא שם הנברא המשיג, אלו שני ההעלמים קודמים להזכרת והכרת השי"ת שהוא אלקינו.] אבל המלאכים יש להם עוד פרגוד שלישי, שהוא מה ששומעים ונבהלים שההכרה עצמה שבלב שהוא מצד עולם האמצעי, שהוא כאמצעי בין המשיג והמושג, שהיא ענין ההשגה עצמה, דבר זה גם כן אצלם קשה. לכך יש להם שלושה פרגודים, כי קדוש בכל מקום לשון הבדלה - מובדל ומופרש מהשגתם, ואומרים שלש פעמים קדוש. וזה דפריך שם בגמרא מברוך כבוד ה' ממקומו, ומשני ההוא אופנים שהם מכסא הכבוד [יעויין שם בתוספות ועיין עוד מה שכתבתי לקמן פרק ד' בזה] מעולם העליון מקום שנפשות ישראל חצובה, ולכך מתדמים במעלתם לישראל. והתירוץ השני כיון דאתיהיב רשותא, היינו מאחר שהגיעה ההכרה כבר גם הם קרוים מכירים, והבן זה.

[לג] והמעלה השלישית מצד הידיעה, שהוא התחלת ההתעוררות לדעת מעלת השי"ת. ההתחלה הוא על ידי החכמה והידיעה, וכמו שכתב הרמב"ם [הל' יסודי התורה ב, ב] וכיצד הוא הדרך לאהבתו ויראתו כו', עיין שם.[[29]](#footnote-29) וגם בהתחלה מתעלים ישראל ממלאכים כמו שאמרנו, ולכך אין מלאכים אומרים שירה עד שיאמרו ישראל, שמצד ההתחלה הם מתעלים ולכך הם המתחילים, שההתחלה מיוחדת להם על ידי התורה שניתנה להם ולא לעליונים. והוא החכמה והנותנת הידיעה להם, ומהם נצמחה התחלת ההכרה שהם המולידים אותה מצד הידיעה והחכמה בהתבוננות בהנהגות הבריאה וכמו שנתבאר לעיל מדברי הרמב"ם יעויין שם בלשונו. ואח"כ נמשכת ההכרה גם למלאכים, שאין ההכרתם מצד ההתחלה מידיעה שהוא במוח רק מצד הכרת הלב שהוא אחר ידיעת המוח, ולכך בעלי הידיעה קודמים להם.

[לד] וזהו בקשת המלאך שלחני כי עלה השחר, ופירשו רז"ל [חולין שם] הגיע זמני לומר שירה, רוצה לומר זמן הכרת התחדשות השגת השי"ת והשפעתו על הנבראים כולם. וההכרה הזו נמשכת מהידיעה שהיא אצל בני אדם ונפשות ישראל [ויעקב ביחוד כמו שיתבאר]. ולכן אמר שלחני, שכאשר תשלחני אז אלך לאמר שירה, שהכרת הלב נמשכת מן ידיעת המוח, והלב כמו שליח המוח, שכל מה שהוא מתבונן במוחו אח"כ נמשכת ממנו ההרגשה ללב, וזהו שלחני והבן. וזהו דברי האומר השלישי שבמדרש (הובא בתחילת הפרק) מי גדול המשלח או המשתלח, שהוא מצד המעלה השלישית שהמלאכים הם המשתלחים מנפשות ישראל, שתורה וישראל אחד כמו שאיתא [ברא"ר א] שישראל נקראו ראשית וכן התורה, ששניהם אחד מצד התדבקות ישראל בתורה עד שכאלו הם גוף אחד, ושניהם הם הראשית לכל, שהחכמה והידיעה הוא הראשית, כי המוח הוא בראש בגוף. ולכך המלאכים שמדרגתם מדרגת הלב בגוף כמו שנתבאר לעיל הם שלוחי המוח, והמשלח גדול מן המשתלח, וזה מבואר.

[לה] ונקבצו באו השלש מעלות ביעקב, מעלת השליחות מפורש בכתוב, ומעלת הנשיאות נדרש בשוחר טוב שם (הובא באות א') על ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, ומעלת השמירה נדרש בבראשית רבה [עה, י] שנתנו לו ד' אלף רבוא מלאכי השרת כו', עיין שם.[[30]](#footnote-30) והוא כמו שנתבאר אצלי במקום אחר, כי ענין שלושה עמודי עולם [אבות א, ב] תורה עבודה וגמילות חסדים, שהם מוח ולב [כמו שנאמר ולעבדו בכל לבבכם] ומעשה, זכו שלושת אבות העולם ונטלום, ולכך הם עמודים שהעולם נשען עליהם ומזכירים תמיד זכותם. אברהם נטל גמילות חסדים כידוע בדברי רז"ל בכמה מקומות, ולכן אמר [בראשית יב, ה] את הנפש אשר עשו בחרן, ייחס לו תואר עשייה וגם נפש שהוא כח המעשים כמו שנתבאר לעיל. ויצחק נטל עבודת הלב, וזה ענין שנעקד לקרבן מיוחד לה', כמו שאיתא [סנהדרין קו, ב] קוב"ה לבא בעי, ובירושלמי [ברכות פ"א ה"ה] אי את יהיב לבא לי אנא ידע דאת דילי, ונאמר [פרשת ויצא] פחד יצחק, שהיה דבוק בפחד ויראה להשי"ת, וזהו עבודת הלב כמו שדרשו [יומא עב, ב] על פסוק ולב אין. והתורה נטל יעקב, כמו שנאמר [במיכה ז, כ] תתן אמת ליעקב, והתורה נקראת אמת כמו שאיתא [ברכות ה, ב]. שזהו מעלת יעקב ביחוד מצד החכמה, שכבר נשלם במעשה ובלב בתולדה מצד אבותיו, והוספתו עליהם מצד החכמה, שלכן אמרו [שבת קיח, ב] דנחלת יעקב בלי מצרים. כי המעשה הוא על כרחך בעלת גבול, שאי אפשר להיות מעשה נעשית באין קץ, וכן הלב בעל גבול, שכבר יש בו גילוי קצת כמו שנתבאר לעיל. מה שאין כן החכמה שבמוח שאין בו גילוי אין בו גבול, כי כל דבר שיש בו גילוי כבר יש בו גבול כפי כח הגילוי וההתגלות למי שנגלה לו שהוא בעל גבול, מה שאין כן דבר הנעלם, וכמו שנאמר בתורה ארוכה מארץ מידה וגו'. ולכך יעקב אבינו ע"ה מיטתו שלימה, כי בעל גבול בהכרח יש גם כן חוץ לגבול, מה שאין כן מי שאין לו גבול, ואין כאן מקומו להאריך עוד בזה. ולכך זכה יעקב לכל השלוש מעלות. ומעלת השליחות נתפרשה בכתוב שהיא מעלתו המיוחדת לו ביחוד, אבל בדרש יש גם על המעלות אחרות שגם כן באו לו ממילא מצד אבותיו.

[לו] ובתנחומא [ר"פ וישלח] כי עצום עושי דברו[[31]](#footnote-31) ומי עצום מהם עושי דברו, אמר רבי הונא בשם רבי חייא אלו ישראל שהקדימו עשיה לשמיעה ואמרו כו', ללמדך שגדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת. תדע לך שבשעה שאמר ישעיה כי איש טמא שפתים כו', גחלת שלא יכול השרף ליטול בידו אלא בשתי מלקחות נתן על פי ישעיה ולא נכוה, הוי כו'. וכן אתה מוצא במשה כשירדה האש במתאוננים כו', היה עומד משה ומשקיע ציפי צמר באותה האש והיא משתקעת בארץ שנאמר ותשקע האש, ללמדך שגדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת. וכן יעקב נטל לשר הגדול ורפשו שנאמר ויאבק איש עמו, וכשהוצרך נטל מחנות של מלאכים ושלחן בשליחותו, עד כאן. והנה הראיה הראשונה כבר פירשנוה לעיל, שהיא אותה שזכרה התנחומא בריש פרשת ויקרא, וזהו שהוסיף כאן מה שהקדימו נעשה לנשמע כמו שנתבאר לעיל. פירוש זה ההקדמה שהיא מעלה אצל ישראל ולא אצל המלאכים, אעפ"י שהוא רז שהם משתמשים בו כמו שנתבאר לעיל, כי העבודה היא מעלה מיוחדת לישראל לבד. וזכר שלוש נפשות יקרות, והם יעקב מובחר שבאבות קודם מתן תורה, ומשה רבינו ע"ה שהוריד התורה לארץ, וישעיה מובחר שבנביאים כמו שאמרו רז"ל (אגדת בראשית יד, א). שאלה השלושה השלימו בעבודתם שלוש מעלות שיש לישראל על המלאכים, על ידי העבודה שתכליתה הוא קישור והתאחדות כל כחותיו מחשבה ודבור ומעשה להיות מכוונם אחד, לגלות אמתות אחדות השי"ת, עד כי כולם מאוחדים לאותו התכלית המכוון.

[לז] ויעקב אבינו ע"ה אעפ"י שכבר היה שלם בשלשת המעלות כמו שנתבאר לעיל, מכל מקום לפי שהיה קודם מתן תורה לא היה עדיין קישור המעלות בפרט שיהיה המעשים והדבורים רק כפי הוראת החכמה ושיהיה נגלה התאחדותם עם החכמה, אעפ"י שהיה שלם במעלת החכמה גם כן כמו שנתבאר לעיל, מכל מקום עדיין לא ירדה תורה לארץ שהוא הקישור בפועל שגם בחלק הארץ שהוא חלק המעשיי שם משכן התורה, שכל מעשיו שלימים עפ"י התורה ומיוחדים סוף המעשה בתחלת המחשבה. זה הקישור בשלימותו והתאחדותו הגמור נשלם על ידי משה רבינו ע"ה שנאמר עליו ויהיה בישורון מלך. ובזוהר הקדוש פירש דראשי תיבות 'מלך' - מוח לב כבד, והוא הראשון שנקרא מלך, שהוא הממשלה השלימה על כל שלשת הכחות שמקושרים בקשר אחד ומיוחדים, כענין המלך שהוא המייחד העם וכאילו כולם כלולים באיש אחד. וקודם שנתנה תורה, שהוא קישור החכמה שבמוח עמהם, היה רק הקישור והתאחדות גמור אצל הנפשות השלימות בלב וכבד. רוצה לומר ששלימות המעשים היו נמשכים מצד כשרון הלב שלא היה בו שום נטיה, לא עפ"י החכמה והתורה, אעפ"י שהיה גם כן שלם בחכמה וידיעה, מכל מקום המעשים לא היו נמשכים על פיה להיות מקושרים ומאוחדים, תדע שהרי לא נתנה תורה שהוא ידיעת מעשה המצות עפ"י התורה אז. וזהו מעלת יעקב אבינו ע"ה שנטל שר הגדול שהוא שלימות המעופף האוירי ורפשו בארץ שהוא חלק התחתון. והוא על דרך הכתוב [במשלי כב] עקב ענוה יראת ה', כי ענוה הוא שלימות המעשים, כמו שנאמר [תהילים לז] וענוים ירשו ארץ. ולכן אמרו [פאה א, ב] ולפי רוב הענוה, ששלמות המעשה והגמילות חסדים הוא כרוב הענוה, שהוא היורש חלק המעשיי על השלימות, שהוא חלק התחתון והיותר פחות. ומי שפחות יותר בעיניו, שכרו לירש אותו חלק הפחות ותחתון על השלימות. והיראה הוא מיוחס לשלימות הלב כמו שנתבאר לעיל, ושלימות המעשים הוא רק בקישורם והתאחדם עם שלימות הלב, עד שהמעשים מעידים על הלב שהוא המולידם כי הוא שלם גם כן, באופן ששלימות הלב נרפש בעקב שלימות המעשים. רוצה לומר שיחוד הלב ניכר מתוך המעשים עד שהלב נראה בעקב המעשים, כמו סוף מעשה במחשבה תחלה, וסוף מעשה מעיד על תחלת המחשבה, והבן זה. ונמצא כתר שר הגדול שעל ראשו נרפש בארץ אצל יעקב אבינו ע"ה, ושלימות המעשיי [שהיא שליחת שליחות שהוא ענין מעשה ופעולה] היה אצלו על ידי שלימות הלב ומקושרים יחד.

[לח] ומשה רבינו ע"ה בא והוריד גם התורה לארץ, והוא תכלית שלימות המעשים וקשורם גם עם התורה. ולכך נאמר והאיש משה עניו מאוד מכל האדם וגו', כי התורה היא המעלה היותר העליונה, והיא החכמה שבמוח. ולכך משולה לאש כמו שנאמר [ירמיה כג] דברי כאש, שהוא המדרגה היותר עליונה. והיא המדרגה הראשונה שלפני כבוד ה' הנגלה לבריות כמו שנאמר [מלכים א, יט, יב],[[32]](#footnote-32) שהוא העליון שביסודות הגשמיים, וכן הוא עליון בכחותם הרוחנים. ולכן אמר [תהילים קד] משרתיו המיוחדים לו, והם מעולם הכסא ועיין בפרקי דרבי אליעזר [פרק ד].[[33]](#footnote-33) וכן תלמידי חכמים נקראים מלאכי השרת כמו שנתבאר לעיל [פרק א], הם אש לוהט. והוא ממש דוגמת מאש שמלהטת הרשעים, וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה. וכן התורה [שבת פח, ב] למיימינים בה סמא דחיי ולמשמאילים בה סמא דמותא, מלהטת אותם, כי היא סדר הבריאה כולה, וכמו שיש טוב ורע בבריאה, כך כלול בה ברכות וקללות וסמא דמותא לעוברים. ולכך מתאוננים שהוא נגד התורה, כמו שנאמר [באיכה ג, לט] מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, ופירשו רז"ל [בתנחומא] מה יתאונן אדם על חי העולמים כו'.[[34]](#footnote-34) וזהו שניתנה תורה ונתחדשה הלכה שאין אדם צדיק בארץ שלא יחטא לרבוי הצוויים והאזהרות, ואין שייך להתאונן לחי העולמים על רע המגיע רק על חטאיו, שהכל במשפט התוריי. וההתאוננות על ה' הוא נגד התורה והחכמה, ולכך נענשו באש התורה.

[לט] ומשה רבינו ע"ה בא והשקיעה לארץ. פירוש שריפא הדבר על ידי שהשקיע כל כחות האש של תורה וחכמה שמטבעם לעלות למעלה למרום שבתה בא והורידה לארץ והשקיעה שם, פירוש עשאה שקועה וטבועה שם, בכל חלקי מעשי איש הישראלי שקוע וקשור בהם מצות התורה. וזה על ידי ציפי צמר שהשקיע, כי הצמר מכוויץ ואין נעשה שלהבת כמו שאיתא [שבת כ, ב], ולכן נמשלו נפשות החכמים לצמר בפי חז"ל [חגיגה טו, ב] כל עמר דנחית ליורה כו', לפי שאין אור של גיהנם שהוא סמא דמותא שבקללות שבתורה שולטת בהם כמו שאיתא [שם כז, א].[[35]](#footnote-35) ומשה רבינו ע"ה הוא היה נפש הכוללת כל החכמה כולה, שהם כל נפשות חכמי ישראל כידוע, שלכן אמרו משה שפיר קאמרת [ביצה לח, ב ושאר דוכתי], שחלק החכמה הכלולה בנפש כל חכם לב הוא חלק מחכמתו של משה רבנו ע"ה שהוא היה המוריד החכמה לברואי הארץ, ולכן קראו משה על שם חכמתו. ולכן הוא השקיע ציפי צמר באש של מעלה ההוא ועל ידיהם השקיעו בארץ, שרוצה לומר כלל חלק המעשים מבני ישראל, כמו שאיתא [כתובות קיא, ב] מצאתי להם רפואה מן התורה על ידי התלמידי חכמים, עיין שם.[[36]](#footnote-36) שעל ידי כח החכמה השקועה בעצם החכמה האמיתית שהוא התורה, נשתקע על ידי חלק החכמה והתוריי בכלל חלק המעשים עד שאי אפשר ללהטם עוד אש היום הבא, וכמו שאיתא [שם בשילהי חגיגה] שאין אש של גיהנם מכלה גם בפושעי ישראל שאינם תלמידי חכמים,35 לפי שמליאים מצות שהוא שלימות המעשיי הנעשה על פי התורה, והרי כאלו אור תורה קבוע בהם גם כן והוא המחיים. וזה נעשה על ידי האמצעיים, שהם נפשות התלמידי חכמים שהם המלמדים לעמי הארץ, ועל ידי התקרבותם להם אור תורה מחייהם, כמו שאיתא שילהי כתובות שם שעל ידיהם נשקע הסדר התוריי במעשה המצות בתוך סדר מעשיהם. וזהו המעלה השניה מן עבודת האדם, התקשרות המעשים והתאחדותם גם עם המחשבה שבמוח, וזה על ידי משה רבינו ע"ה.

[מ] והמעלה השלישית הבאה על ידי העבודה היא קישור המוח עם הלב ביחד. והוא מעלת הנבואה. שידוע ששורש מלת נביא מן ניב שפתים, שרוצה לומר דברן, והיינו שלימות כח הדיבור המתייחס אל הלב כמו שנתבאר לעיל. ולכן לנביא יקראו לפנים בישראל הרואה [שמואל א' ט, ט], כמו שנאמר [בקהלת א, טז] ולבי ראה הרבה חכמה, שהראיה גם היא מתייחסת אל הלב כאשר היא מתקשרת ומתאחדת עם החכמה שבמוח. והיינו שהרגשת הלב באחדות השי"ת הוא מצד החכמה והידיעה, והם מיוחדים כענין [אבות ג, יז] אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה. והשתלמות הדבור הנבואיי היה אצל ישעיה ע"ה ביחוד, כמו שנאמר [ישעיה נ] ה' אלקים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר. ומשה רבנו ע"ה אעפ"י שהיה אדון הנביאים אמר [בשמות ד, י] לא איש דברים אנכי, לפי שמדרגתו היתה מדרגת החכמה המיוחסת למוח, שהוא למעלה ממדרגת הדבור מיוחס ללב, ולכך הוא רק הוריד התורה לארץ, לפי שסוף המעשה ותחלת המחשבה הם אחד. אבל האמצעיי שהוא הלב שהוא למטה ממדרגתו של משה, תכלית יחודו וקישורו היה על ידי ישעיה, שהוא הגדול שבנביאים והשלם בשלימות דבור הלב על האופן היותר שלם כמו שנתבאר. ולפיכך כשחטא בשפתיו היה מרפא לשון עץ חיים, כמו שאיתא [ערכין טו, ב] מאי תקנתיה יעסוק בתורה,[[37]](#footnote-37) והיינו סמא דחיי שבאש של תורה, כאשר מתקשר עם דבור הוא רפואת הדבור. ולכך נגע בגחלת מעל המזבח [שהוא עולם העליון כמו שאיתא בתוספות [מנחות קי, א] בשם מדרש שמיכאל שר הגדול רוצה לומר שר יקשר כל נפשות ישראל, כמו שנאמר ומיכאל שרכם עומד ומקריב בו נשמותיהן של צדיקים, והם לקוחות מתחת כסא הכבוד שהוא עולם העליון המחשביי כמו שנתבאר לעיל] על שפתיו ועל ידי זה סר עונו. ואמר שהוא לא נכוה בזה ההתאחדות האש עם שפתיו, אבל המלאך הוצרך שני מלקחיים שהם שני הפסקות, האחד מצד מעלת האש שהוא למעלה ממנו, שהוא בעולם האמצעי כמו שנתבאר לעיל, והשני מצד חסרון השתלמות מעלתו גם באותו עולם אמצעי, שהוא אינו שלם כמו האדם כמו שנתבאר לעיל. ואחר שתי הפסקות אלו נכוה, שהוא כענין שומעין ונבהלין שנתבאר לעיל. אבל ישעיה הוא בעבודתו היה בידו לקשר ולאחד כח המחשביי וכח הלב והדבור הנמשך ממנו, שיהיה כל דבורו בתורה ונמשך מצד החכמה.

[מא] ואלה השלש מעלות הם מיוחדים באדם על ידי העבודה שהיא מסורה לו לבד ולא למלאכים וזה כל פרי העבודה במחשבה דבור ומעשה כמו שיתבאר זה במקום אחר. וסדרם היפך סדר זמנים, רק כסדר השתלשלות המדרגות ממעלה למטה, קשר מחשבה בדבור, ומחשבה במעשה, ודבור במעשה. [וגם לפי שרצה לסיים ביעקב שהוא נושא הדרוש שם בענין הפרשה וכדרך המדרשות כן בכל מקום.]

[מב] לפי שמעלת האדם על המלאכים הוא רק מצד צורתו שהוא הנפש שהיא חלק אלוק ממעל, ולא מצד החומר שהוא פחות המעלה. [זולת אצל אליהו שנזדכך חומרו גם כן להיות כמלאך, וזהו מעלתו על שאר הצדיקים, שאעפ"י שכולם נכבדים מכל שרי מעלה היינו מצד צורתם וכן אליהו מצד צורתו, אבל מצד חומרם פחותים מהם, אבל אליהו נשתנה חומרו להיות כמלאכים.] ולכן מצינו יהושע השתחוה למלאך, שההשתחויה מיוחסת אל החומר ביחוד, שלכן אמרו [ב"ק טז, א, ע"ש ב' בתוס' ד"ה והוא] דמאן דלא כרע במודים עונשו קלקול החומר עיין שם[[38]](#footnote-38) וכמו שכתבתי במקום אחר, ומצד החומר בעוד הנפש בגוף החומרי מעלת המלאך גדולה. [ולכך משה רבנו ע"ה בא מלאך ודחפו,[[39]](#footnote-39) שהוא נזדכך חומרו ביותר עד כי קרן עור פניו וכמו שיתבאר זה במקום אחר.] והמעשה מיוחסת אל החומר, רוצה לומר אל הנפש בהתקשרות בחומר, כי אי אפשר למעשה אלא על ידי איברי הגוף החומרי, והנפש אל המחשבה שהוא צורת האדם ויתרונו על הבהמה על ידי החכמה, ולכך סידר המעלות ממעלה למטה.

[מג] וראיתי להרב אבן עזרא [בראשית א, א] כתב ואל תשים לבך אל דברי הגאון שאמר שהאדם נכבד מהמלאכים, וכבר בארתי בספר היסוד שכל ראיותיו הפוכות, וידענו שאין בבני אדם נכבד כמו הנביאים, ויהושע נפל על פניו לפני מלאך ה' והשתחוה ואמר מה אדוני מדבר אל עבדו, וכן זכריה ודניאל, עד כאן לשונו. ואני אומר אל תשים לבך אל דברי החכם, ודברי הגאון הם דברי רז"ל אשר כל דבריהם דברי אלקים חיים [ולפלא בעיני על החכם הזה שהביא הדברים בשם גאון ולא בשם רז"ל, ואם בעבור ההעלם, והלא דרכו לבלתי נשוא פנים גם לחז"ל בכל מקום שלא נראו בעיניו, שארי ליה מאריה] ודעת התורה והחכמה האמיתית. וראיות החכם ההפכיות אינם כלום, כי כל אלו ההכנעות והדבורים ההכנעיים הוא מצד החומר בעוד הנפש קשורה בגוף, והחומר באמת הוא עפר מן האדמה ופחות הרבה ממדרגת המלאכים וכמו שנתבאר לעיל. ודברי הגאון שרירים וקיימים על הנפש וצורת האדם, שזהו עצם האדם והבדלו מן הבהמה, ובזה הכי נכבד הוא גם מן המלאכים בכל מיני המעלות שזכרנו, ובזה נשלם עניין הפרק.

פרק שלישי

[א] ענין מציאות מלאכים רוחניים הוא דבר מבואר ומסופר בתנ"ך בהרבה מקומות, אשר מהם ימצאון מבוארים אף לכל מתעקש לפרש בהרבה מקומות על נביאים ושלוחים גשמיים מה' נגד דברי חז"ל, עם כל זה ימצא הרבה אשר אי אפשר להתעקש עוד בהם מלומר שעל מלאכים רוחניים כיון האומר. ואין רצוני להאריך בזה ולפרשם, כי לא באנו להשיב לאותם המלעיגים על דברי חז"ל ובלתי מאמינים בחכמת החכמים ז"ל בשני התלמודים והמדרשות אשר קיימו וקבלו עליהם כל היהודים. כי אסור להשיב לאפיקורס ישראל דכל שכן דפקר טפי, כמו שאמרו חז"ל שאנו מאמינים בדבריהם ומקיימים אזהרותיהם [בסנהדרין ל"ח ב] עיין שם ברש"י,[[40]](#footnote-40) כי לא יקובלו תשובתינו להם. וכן הוא מבואר נגלה לעין, כי אין קץ לדברי רוח שלהם, ויוכלו לעקם את הישרה הגמורה בדברי הבל ורוח. ואנחנו לא באנו אלא לפרש דעת חז"ל בעניינים, שהיא דעת האמתות למאמינים בהם, ואין אנו אחראים לשוטים שקלקלו וכפרו בתורה שבעל פה, שכבר אירע כן בימי בית שני בכת הצדוקים, ועדיין מרקד בינינו, ה' ישלח עזרו מקודש ויכלה קוצים מכרמו. ובדברי חז"ל כבר מפורש באר היטב ממציאותם דברים הרבה מאוד אשר עליהם נוסד הקונטרס הזה, והם פירשו לנו כל מקום שנאמר בכתוב על מלאך הרוחניי לא על נביא גשמיי וכיוצא.

[ב] אפס בזה ראיתי להשיב על מה ששאלו מה הוא ההכרח והצורך לדת בהאמנה הזאת, וכי מה חסרון יש באמונה כאשר נאמין שהשי"ת בעצמו הוא העושה את הכל, ומה צורך לבריאות מלאכים רוחניים. והגם כי גם זו שאלת הבל לעדת ישראל המאמינים בה' ובתורתו ובחכמיו, שמאחר שהדבר אמת כאשר העידה עליו התורה האמיתית וחכמי האמת, אם כן על איזה צד יפול השאלה. אם על ההאמנה בזה, הרי מי שאינו מאמין הוא כמי שאינו מאמין שיש ירושלים וארץ ישראל נמצא בעולם מפני שלא ראם, שהמכחיש זה ומתווכח נחשבהו למשוגע ואויל, וכן כל כיוצא בו. ואם השאלה על גוף הבריאה של השי"ת לאיזה צורך בראם, הנה על זה די בתשובת החקר אלוק תמצא. והשב נא לי צורך בריאת כמה מיני שרצים ורמשים, ומהם מזיקים ומסוכנים, ומהם הקטנים ביותר אשר ילאה עין היותר חדה הראות מעיני בני אדם לראותה אם לא על ידי כלים המגדילים הראות, וכן כמה מיני צמחים אשר לא לעזר ולא להועיל וכיוצא. אשר כבר חכמים הגידו עליהם [ברא"ר פרשה י' ובויק"ר וקהלת רבה על פסוק ויתרון ארץ בכל] שכולם לצורכו של עולם, וכן אמרו בשבת [עז, ב] וברכות [לא, ב].[[41]](#footnote-41) ואנחנו לא נדע מדוע לא היה די לעולם בלעדם, וכבר היה אפשר כפי הנראה לקוצר שכלינו שיהיה עולם קיים ומסתפק בכל צרכיו זולתם. אלא שהחוש המעיד לנו על בריאתם שאי אפשר להכחישם מכריחנו לסכל שכלינו ולעשותו לואה מהשיג חכמת האלוק בבריאתם, ואע"פ שהם ברואים הנראים לעינינו. וכל שכן בריאת המלאכים שהם ברואים גדולים ומועילים ביותר וגם נעלמים מעינינו הגשמיים להשיגם, אם אך נאמין לעדות התורה וחכמי האמת כלעדות חושינו כראוי לזרע אברהם יצחק ויעקב מאמינים בני מאמינים, אין עוד מקום לשאול על צורך הבריאה. כל שכן שיש מקום למצוא צרכים שונים בהם על צד התשובה לשואל וההתוכחות [אם שגם הם אמיתים]. מצורף שגם הפילוסופים וחכמי האומות הראשונים הודו ממחקר שכלם במציאותם, וכמו שכתוב בעקרים [מאמר ב' ר"פ י"ג].[[42]](#footnote-42) אמנם אנחנו לא באנו לידי מדה זו להשיב בדרך ויכוח וראיות ניצוחיות, שזה אסור כמו שכתבתי, וגם לא להסתפק בטעמי פילוספי הקדמונים שהם הבל ורעות רוח לבעלי התורה, ועוד שדעת התורה אינו כדעתם וכמו שכתב בעקרים שם. אבל רצונינו לברר למאמינים האמת כפי מה שהוא האמת כפי מה שיורו לנו מאמרי חז"ל חכמי האמת, ולפיכך ראינו לבאר גם תשובת שאלה זו על דעתינו.

[ג] ונאמר שהגיעה שאלה זו להם מפני סכלותם בענין הבריאה, ואין מאמינים אלא במה שעיניהם רואה ובבריאה שנוכח עיניהם. אמנם רז"ל פירשו בכמה מקומות מציאות עולמות שונים, אשר הם ברורים וניכרים לעיני המבינים ולא לעיני בשר של הכסילים. והפליגו במספרם בכמה מקומות, כמו מה שאיתא [ויק"ר פרשה י"ח ועי' שבת קנ"ב] על פסוק כי הולך אדם לבית עולמו, כל צדיק יש לו עולם בפני עצמו.[[43]](#footnote-43) ויותר מופלגתן בשילהי עוקצין (ג, יב) ובפרק חלק (סנהדרין ק, א), דעתיד להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר להנחיל אוהבי יש. ואמרם [ע"ז ג, ב] בלילה רוכב על כרוב קל שלו ושט בי"ח אלף עולמות, שנאמר רכב אלקים רבותים אלפי שנאן, אל תקרי שנאן אלא שאינן. ועוד הרבה מאמרים אשר לבארם יארך כדי קונטרס שלם בפני עצמו, ואין כאן מקומם, רק בדרך כלל ענין עולמות הללו. כי מה שאנו קורין 'עולם' הוא הבריאה הנראית לנו, הכוללת השמים וכל צבאיו והארץ וכל אשר עליה מדוממים צומחים וחיים ומדברים ומכל מיני כלים מכלים שונים כל הגופות שבה מכל מה שהפה יוכל לדבר ועין לראות, קיבוץ כל זה הוא הנקרא עולם מלא.

[ד] והנה הדבר ידוע לכל קהל המאמינים שהשי"ת ברא את העולם והוא כלול בו, וכמו שכתב הרמב"ם [יסודי התורה ב, י] שידיעתו הכל אינו מחמת הברואים אלא מצד עצמו, מפני שיודע את עצמו יודע את הכל, עיין שם. וביאור זה כמו שנאמר [בתהילים לג, ו] בדבר ה' שמים נעשו, שלא ברא השי"ת את העולם כאומן העושה דבר, רק על ידי דבורו לבד. והיינו שדבורו יהיה דבר זה, אותו דבור הוא הכח של הדבר ההוא וחיותו וקיומו, וכמו שנאמר [בנחמיה ט, ו] ואתה מחיה את כולם, וכמו שנאמר [בתהילים קיט, פט] לעולם ה' דברך ניצב בשמים, שדבורו שעל ידו נעשה השמים הוא ניצב שם לעולם להחיותו ולקיימו.

[ה] וביאורו כי כל גוף נבדל מזולתו, אם על ידי הבדל גוף הגשם במראהו ובתבנית שטחו, ואם על ידי כחם וסגולתם. בבעלי חיים יש לכל בעל חי כח וטבע מיוחד, וכן בצומחים ודוממים, והבדל הכוחניי הנה הוא הבדל רוחניי. ונוכל ודאי לציירו אל הרוחני בדרך משל, טבע האריה הגבורה, ולדבורה טבע המתיקות, ולאבנים טובות היופי והבהירות, וכיוצא באלה בכל המינים ובאופנים שונים. הנה אלה הכחות הטבעיות הם בלתי נתפשות בגשם ביחוד, שהרי נקרא גם כן גבור הכובש את יצרו כמו שאמרו ז"ל [תמיד לב, א], שזהו גבורתו במחשבות מוחו ולבו לעצרם ולכובשם לבל להרהר בהרהורים זרים, וזהו גבורה רוחניית, רצונו לומר שאינה נראה לעין הגשמיי וכיוצא בזה. וכן נרגיש מתיקות בלב כאשר נשכיל איזה דבר חכמה והמצאה נפלאה, שיומתק כענין האמור במגילת יחזקאל [יחזקאל ג, ג] ותהי בפי כדבש למתוק, ובתורה [תהילים יט, יא] מתוקים מדבש ונופת. וכן נרגיש יופי ובהירות באיזה מחשבה ורעיון צח, וכיוצא באלה בכל מיני כחות וסגוליות הברואים יש להם תפיסה גם חוץ לגשם.

[ו] אמנם גם התבנית הגשמיות אשר כל גשם מוגדר על ידו מגשם זולתו, גם הוא עצם הבדלת התבניות הוא הבדלה כחניות. ודרך משל אין כח הסגוליי שיש לגשם כדורי או עגולי כלמרובע או משולש, וכיוצא כל מיני ההבדלים הם מיני הבדלים כחניים אשר נוכל להבינם גם בהעדר הגופני. [וכמו ברוחניי אשר נרגישו ונוכל לדבר ממנו, והוא הנפש שבקרבנו שהיא המחשבה שבמוח ולב, שאינה נראית ולא נרגשת לשום חוש ולא נתפשת בגשם, והיא בריאה רוחנית שמסר השי"ת לאדם מורגשת אליו כדי שממנה יתבונן על בריאות הרוחניות. כי אין האדם שליט להבין אלא במה שעיניו שולטות, והאלקים עשהו ישר להשכיל ולהבין כל הבריאה כולה. ולפיכך יוכל בעין שכלו לשלוט על בריאה רוחנית אשר הוא מרגיש בה ויוכל להתבונן עליה, והיא הנפש אשר בקרבו, וממנה יתבונן על המון צבא הרוחניים הנעלמים ממנו.] כי כלל גדול בידינו [שבת עז, ב] כל מה שברא הקב"ה לצורך בראו, והכל לצורך האדם, כדתנן [סנהדרין לז, א] כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם, ובברכות [ו, ב] כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, ושם [נח, א] וברא כל אלו לשמשני. וגם הוא מבואר מסברא שאין ממדת אומן בשר ודם חכם גם כן לעשות דבר לבטלה וליגע לריק, ואלו היה די באחד לא יעשה שנים. כל שכן הבורא יתברך, בהכרח שכולם צריכים ובוראם יודע צורכם של כל פרט ופרט, והצורך הוא לאיזה תשמיש מה, ועל כרחך שהתשמיש שישמש תבנית גשם זה לא ישמש תבנית זולתו. וכח השימוש הנה הוא כח רוחניי, כאלו תאמר דרך משל תשמיש הכדורי או עגולי להתגלגל, מה שאין כן בעל הקצות אין לו כח המתנועע מעצמו והוא ינוח במקום שיפול, הנה כחות המתנועעי והמנוחי הם כחות רוחנים ובלתי נתפשים בגשם, שהרי כבר מצינו תנועה ומנוחה בנפש גם כן. וכללות הבריאה עגולות או כדורית ויש להם כח התנועי, וכן הנפש ומחשבת המוח לא ישקוט ולא ינוח, אם לא במותו אז נקרא בפי רז"ל ובלשונם הצחה דנח נפשיה שקנה כח המנוחה. וכיוצא באלה כל מיני שינויי הברואים כאשר נתבונן על טיב השינוי ההוא בענין צורך הבריאה אשר בעבורו חייבה הבריאה בתבנית כך וכך לצורך השלמת כח ההוא על ידי הגשם ההוא, הנה אותו הכח הנרצה הוא כח פרטי עומד בפני עצמו בזולת הגשם. ואין צריך לומר בהבדליהם הרוחנים, כמו הקשיות לדוממים והבדלי הקשיות והחיזוק בינם, וההזנה והצמיחה לצומחים והבדלי איכות הזנתם, והחיות ושארי כחות הבעלי חיים להחיים וכיוצא באלה. וכן הבדלי גווניהם, שיש לכל גוון סגולה וענין מיוחד כידוע קצת לחכמי הטבע המעמיקים. ובוראן יודען על בוריין, וכן חכמי האמת ז"ל המשתמשים ברוח הקודש בידיעות המצטרכות להם להשלמת הנפשות אל הענין אשר הוסדו. [כמו שתמצא בדברי רז"ל בקיאיות בחכמת הטבע מופלאת מאוד בעיני כל חכמי הטבע מאין זה להם, כי לא למדו מעולם בבתי מדרשיהם חכמות טבעיות, אבל ידעו זה על ידי ידיעתם בסודות הבריאה מסוד ה' ליראיו וכמו שנתבאר אצלינו במקום אחר.]

[ז] ולפיכך נבין אמרינו חיות כל גשם, רצונו לומר חיות כחו וסגולתו ביחוד הכח שהוגבל בו בצורכי הבריאה, קיום אותו כח הוא על ידי השי"ת. רצונו לומר שהשי"ת הוא בעל הכחות כולם, כמו שאיתא [בטור או"ח סי' ה'] בפירוש שם אלקים, שהוא יש בידו ובכחו כל אותם כחות הפרטיות שבבריאה כולם אחד לא נעדר, ועל ידי הכח ההוא שאצל השי"ת יש קיום וחיות [כל קיום דבר מה נקרא חיות כדרך שאיתא [ב"ק נד, א] שבירתן של כלים זהו מיתתן] לאותו הכח הגשמיי הפרטי. ואלו יצוייר העדר איזה כח מה מהשי"ת כבר היה העדר אותו כח מן הבריאה, והיה נאפס הגשם המתייחד באותו כח ונעדר מן העולם ויבוקש ואיננו במציאות, רק כמו שהיה קודם הבריאה. כי תחלת הבריאה היתה רק על ידי כחו יתברך שנמצאו אותם עניינים בכחו, ודבור הוא גלוי הרצון שבלב, וכל הכחות החיונות כולם בלב כמו שנאמר [במשלי ד, כג] כי ממנו תוצאות חיים. וכל רצון לאיזה כח פרטי נמשך מאותו כח, כמו הרצון ללחום ולהתגבר הוא מכח הגבורה שבלב, ונמצא הרצון לאיזה כח הוא עצמו הכח ההוא. והדבור הוא התגלות אותו הרצון והכח שבלב, ולכך הדבור מתייחס ללב, שהוא יוצא מקנה הלב וכמו שנתבאר לעיל [פרק ב'].

[ח] וזה ביאור בדבר ה' שמים נעשו ולעולם דברו נצב בשמים, כי הדבור של השי"ת הוא עצמו הכח ההוא של השי"ת בהתגלות [וכמו שניכר גם כן על הדבור איכותו של הכח המדובר אודותיו, כמו שהדבור לנקום וללחום ולהתגבר ידובר בקול וזעף עד שניכר מקול הדבור שהוא על ענין ההוא, וכיוצא בו כידוע למבין] והוא הבורא והוא הנותן קיום וחיות לאותו כח שבבריאה. ונמצא שהשי"ת כולל את כל העולם, רצונו לומר כל כחות הנבראים שזהו עולם הרוחניי, והוא כמו נפש ונשמה לכל כחות פרטיות שבעולם הגשמיי. וכמו שהכל יודעים שיש נפש לאדם, והנפש היא ממש דוגמת הגוף הגשמיי בכל פרטי כחותיו, רק שהם רוחניים בלתי נתפשים בגשם והיא המחייה ומקיימת את הגוף, כך יש נפש לכל גשם, רצונו לומר כחו הרוחני אשר בו הוא מוגדר וכמו שנתבאר לעיל. ונשמת הכל הוא השי"ת, ונמצא השי"ת כולל עולם מלא רוחניי כזה הגשמיי הנראה לנו. ועולם זה הוא הנקרא בפי המקובלים חכמי האמת בלשונם המשליי עולם האצילות, וכמו שאיתא בתיקונים דעשר ספירות דאצילות בהון מלכא איהו וגרמיה חד איהו וחיוהי חד. והיינו שהיא מאחדות השי"ת ולכך קראוהו נאצל ולא נברא, והם אותם הכחות כולם שאצל השי"ת, שדבר זה נאצל בעת הבריאה, רצונו לומר שהשי"ת אחד יחיד ומיוחד ואין שייך אצלו כלל חלוק כחות כלל, שכל הכחות גם כן מיוחדים בו.

[ט] והנה הבריאה רצה השי"ת לברוא כחות שונות ונפרדות, ובהיות היחוד אין מקום לבריאה שהוא הפירוד, ונמצא בעת הבריאה נתגלו אצל השי"ת כל הכחות הנפרדות כולם, שכולם נמצאים אצלו. וגלוי הכחות בפירוד זה היה בעת שעלה ברצונו הפשוט הבריאה שהיא גילוי פרטי כחותיו כל אחת בפרט, ונקרא במשל כאלו נאצל ונפרש מכח אחדותו כח אחר הנקרא עולם מלא שכולל כוחיות שונות פרטיים ניכר כל אחת בפרט. זהו ביאור כללות ענין העולם הנקרא אצילות[[44]](#footnote-44), שהוא כל כחות העולמיים כפי מה שהם אצל השי"ת ורצונו, שהוא רוצה אותם כל אחת בפרט. אמנם ביאורו בפרט אין כאן מקומו להאריך, ויתבאר אצלינו במאמר בפני עצמו בסייעתא דשמיא.

[י] והנה כל נפש ישראלית היא חלק אלקי ממעל, כמו שנתבאר לעיל [פרק א'] וכמו שנאמר [תהילים ח] ותחסרהו מעט מאלקים וגו', ונאמר [שם] אני אמרתי אלקים אתם. וכבר זכרנו דברי הטור או"ח שפירש שם אלקים רצונו לומר כולל כל הכחיות כולם, כי הוראת אלוק על בעל כח, מה שלכן נקראו השופטים והמושלים גם כן בו. ולכן אמר גם באלו שני הכתובים שם אלקים, כי מה שהנפש מתייחסת להתדמות אל השי"ת הוא אל השם הזה של השי"ת, רצונו לומר מצד שהוא בעל הכחות כולם. והיינו בהיות תכלית הבריאה הוא האדם שכל העולם כולו נברא בשבילו, וכמו שנתבאר לעיל מדברי רז"ל, והוא מפורש בכתוב [תהילים ח] כל שתה תחת רגליו וגו'. ונגלה לחוש כי המכוון בבריאה היה להתגלות כבודו, כמו שנאמר [משלי טז] כל פעל ה' למענהו. והגילוי הוא רק על ידי נפש האדם המשכלת, אבל הדומם צומח חי אינם משכילים, ולמי יתגלה כבודו על ידיהם אם לא אל האדם. והנה גם כל הבריאה כולה לא למגן, ולמה ברא בריאה כולה כל כך שיצטרך עליה האדם, והיה אפשר להתגלות כבודו על ידי האדם זולתה. על כרחך שגם על ידי כולם מתגלה כבוד שמים, והם עצמם ראינו שהם בלתי משכילים ואיך יהיה זה, ועל כרחך על ידי האדם. והיינו שהאדם הוא כולל גם כן כל פרטי כחות הברואים הנמצאים בעולם, וכאשר האדם מכיר ויודע כבוד השי"ת וגדלו, הרי כל כחות העולמיים מכירים כולם כבוד שמים. והאדם הוא חלק אלוק ממעל, שכמו שהאלוק הוא נפש העולם כולו, ואלו יצוייר בטול כח ממנו לא היה אפשר לאותו כח להיות נברא, וכן עכשיו לא היה לאותו כח קיום, כך אחר שנברא האדם כל שתה תחת רגליו והוא רודה בהם כנפש בגוף שהוא הנפש להם, שכל מה שיש בכלל יש בפרט וחלק ממנו. וכמו שבגרעין פרי האילן יש בכח כל מה שיש באילן, ונראה בחוש כל מה שיש באילן שלם על ידי כלים המגדלים הראות, וכן בכל זרעי הצומחים והחיים. [וכן הוא באבני הר סיני כפי המסופר במפרשי המורה נבוכים [ח"א פרק סו] עיין שם,[[45]](#footnote-45) וכמו שכתבתי במקום אחר מזה.] וכן נפשות הישראלים נקראו בנים לה' אלקיכם, וכל מה שיש בכח האב יש בכח הבן והזרע שלו.

[יא] ולכן אמרו [ע"ז ה, א] שאלמלא קבלו ישראל התורה היה נחזר העולם לתוהו ובוהו, שנעדר ונאפס כח חיותם שהוא האדם שהוא הנפש שלהם, שלכך יצר השי"ת את האדם שיהיה הוא הנפש העולם, ועל ידי קבלתו התורה והכירו וקבלו עול מלכות שמים בכל כחותיו הרי כל כחות העולמיות שהם הגופות לאותם כחות הנפשיות גם הם מכירים ומקבלים עול מלכות שמים. כי הנפש והגוף אחד, ואלו יצוייר בטול כח אחד בכל מיני האדם כולו, היה גם הגוף של כח ההוא בגופי העולם נאפס ונעדר מן העולם. ולכך יש ביד האדם תפיסה והרגשה בכל הברואים כולם ויכול לעמוד על בוריין ועניינם, מפני שהם כולם כלולים בו. ולכן לא על חנם קראו הקדמונים את האדם עולם קטן, שהוא עולם גמור רוחניי כמו שנתבאר. ודברים אלו עוד עמוקים וארוכים מסודות הנפש, ויתבאר אי"ה במאמרינו בענין הנפש. וכך מפורש בספר יצירה, שכל דבר הוא בעולם שנה ונפש. וזה פירוש שכל אחד יש לו עולם בפני עצמו [אח"כ מצאתי בתיקונים ריש תיקון ס"ט והוא בזוהר דפוס גדול בפרשת בראשית דף ל"ט עמוד ב' שפירשו כן, וזה לשונם, הכי שמענא דכל צדיק וצדיק אית ליה עולם בפני עצמו, ודא גופא דבר נש דאתקרי עולם קטן, עכ"ל. ופירוש מה שקרא העולם הגוף ולא הנפש, דבר זה מובן למשכיל כי גוף ונפש רצונו לומר כח היחוד והפירוד, וכן עולם ואדם, ושבח לאל יתברך המנחני בדרך אמת.]

[יב] וביאור זה כי כל אחד משונה מחבירו בדעת כמו שאיתא [ברכות נח, א, וסנהדרין לח, א], והדעת הוא כלל צורת נפש האדם ויתרונו מן הבהמה. [ולכן משונה עוד זה מזה במראה ובקול כמו שאיתא שם בסנהדרין, שגם אלה השניים הוא יתרון בפרצוף פנים, שהפנים שליח הלב, וכן בדבור, ואין כאן מקומו להאריך.] ובזה הם משונים זה מזה בצורה הנפשיית, והיינו שאין דומות כחות הנפשיות של אדם לחבירו. ומצד זה נמשך גם כן השינויים בידיעת ותפיסת כחות הברואים, כידוע שיש שינויים גדולים בבני אדם בתפיסה והרגשת כחות הברואים בכל מיני כחות והרגשה במראה וטעם ומישוש וכיוצא, אעפ"י שהכל מודים בכללים יש חילוק בפרטים. וכמו שהוא בענין התורה, שהיא כלי אומנות העולם כמו שאיתא בבראשית רבה [פרשה א], שאעפ"י שאין מחלוקת בכלליה, יש מחלוקות שונות בפרטי הדינים כפי חילוקי הדיעות הנפשיות מבעלי המחלוקת ההם. כך בענין העולם הנעשה בדפוסה, ודבר זה גלוי למבין. ויובן לכל בדרך משל בשמיעת כלי זמר או משיר, שיעמדו כמה בני אדם ולא ישתוה אחד לחבירו בהרגשת ההנאה מן השיר ההוא. וכן באכילת איזה מין מעדן, שלא כטעם שטעם זה טעם זה. ואי אפשר להסביר זה אל האדם, שהרי מעולם לא טעם זה טעם של זה, רק יוכל להבינו כשיזכור האדם הטעם שהרגיש באותו המאכל או באותו הקול או באותו היופי והתמונה הנאה או בכל ענייני העולם בימי הילדות, וההרגשה שהוא מרגיש באותו הדבר עצמו בימי העמידה והזקנה, והנה אותו הדבר לא נשתנה, ועל כרחך השינוי מצד דעתו והרגשתו באותו דבר, והרי הוא כאלו נתחדש אצלו עולם חדש. וכך הם משונים מאדם לאדם כפי שינוי הדעות, שאעפ"י שכולם מודים בדמיון שהמתוק הוא טוב והמר הוא רע, הם חלוקים בפרטים שזה יאמר על דבר אחד שהוא מתוק ויאהבנו וזה יאמר שהוא מר וישנאנו. ונמצא העולם משונה אצל זה מאצל זה, והשינוי הוא מכח נפשו שהוא נפש העולם, שעולמו שבו הוא משונה מעולם שאצל האחר. וזהו לכל אחד עולם בפני עצמו, כי לא ימצא כלל שני בני אדם שוים ממש, שאם כן היה נברא אחד ולא שנים, רק כל אחד משונה בשינוי מה ואם כן עולמו הוא משונה ובפני עצמו.

[יג] ומאחר שזרע אברהם לא יספרו מרוב גם לעולמות אין מספר לרוב, וכמו שאין מספר לריבוי ברואי העולם שלפנינו בכל פרטי פרטיהם, כך אין מספר לרבוי העולמים. וביאור זה כי סבת הבדל דיעות בני אדם זה מזה, היינו שאעפ"י שהנפש כוללת כל הכחות כולם, לפי שרצה השי"ת לברוא נפשות שונות יסד שלא יהיה הרכבת וקבוצת כל הכחות שוות בכל הנפשות, רק יהיה כח אחד פרטי מאותם הכחות הפרטיים מיוחד לנפש ההוא, ולפיכך על פיו יתנהגו הרגשות כל הכחות כולם. בדרך משל לזה שם כח הקשיות של האבן כללי לכל כחותיו [כענין לב האבן וקשה עורף], ולזה גבורת הארי וכדומה. ואעפ"י שכל הכחות גם כן כלולים בו, מכל מקום עיקרם אותו כח פרטי, ולפיכך משתנים הרגשות כוחיות שונות מאחד מבזולתו, כמו שתאמר שהגבור לא ירגיש נועם במנוחה כמו העצל, וכן בכל הפרטים. וביאור זה כי השי"ת יסד רק סדר אחד וחק אחד לבריאה והוא סדר התוריי, כמו שאיתא בבראשית רבה [פרשה א] שהתורה היתה דפוס כל מעשה בראשית. והסדר שיסד שכך וכך מיני ברואים וכחות ימצאו בעולם, אותו סדר צריך שישמור גם סידור הנפשות שהוא סדור העולמים כולם אין לו סדר אחר, רק כפי סדר הכחות השונות בעולם אחד, כך הם סדר העולמות שונות ו כאמור, כי על פיהם הוא השתנות העולמות.

[יד] ולפיכך תבין כי מקום מחצב הנפשות הוא עולם שלם בפני עצמו מקיבוץ הנפשות, שכל נפש בכללה הוא כח פרטי מכחות הברואים, וקיבוצם קבוצת כל הכחות שיסד השי"ת לבריאת עולם מלא כולל כל הכחות בפרט. וכן אותו המקום כוללם בכלל, ולכן נקרא אותו חדר של מחצב הנשמות בפי חז"ל [יבמות סב, א] גוף,[[46]](#footnote-46) שהוא ממש דוגמת גוף האדם שכולל כל אותם פרטי הכחות שבגוף. ומזה גם כן חלופי מעלות הנפשות, כמו שיש מעלות בכחות העולמים, בכלל יש מעלה לחי על הצומח ולצומח על הדומם, ובפרט רבו מאוד, כך יש מעלה בנפשות המיוסדות על אותם הכחות הפרטיים לזה על זה. והן הם המעלות שמן הפחות שבבריאה הנפשיית, והוא שכלל כחו הוא כח היותר פחות שבכחות הדוממים, עד מעלת משה רבינו ע"ה ומשיח ודומיהם.

[טו] ובזה נבין גם כן ענין עליית האדם ממעלה למעלה, שאין האדם נולד בתכלית השלמותו, וכל שני חייו הולך ממעלה למעלה, עד שלא יוכל לצאת ולבוא, כמו שנאמר במשה רבינו ע"ה קודם מותו, אז הוא זמן העדרו, שכבר השלים אל גדר מעלתו שהוכן אליה בסדר הנפשיי שיסד השי"ת. וביאור זה, מאחר שאמרנו שעם היות כל נפש בכלל רק כח אחד הוא, בפרט כלולה מכל הכחות, נ מצא שכח אחד פרטי מן הבריאה הוא כלול מן כל הכחות. ומאחר שאותו כח הוא גם כן כח נפשיי חלק אלוק ממעל אם כן גם הוא בעל הכחות כולם, כי הכחות שאצל השי"ת אעפ"י שהם נפרדים הם כולם אחד, וכמו שנתבאר לעיל דעולם האצילות איהו וגרמוהי חד בהון, ונמצא כל כח פרטי שנפרידו עדיין הוא כלול כל הכחות. ולכך הם הנפשות אעפ"י שנפש כוללת רק כח פרטי אחד מכל מקום הוא כלול מכל הכחות גם כן, מאחר שהוא חלק אלקי ממעל ששם הכל מתאחד, ולכך גם אותו כח עצמו וכן כל כחותיו הפרטים כלולים גם הם כל אחד מכל הכחות כולם, מאחר שגם כל חלק וחלק ממנו הוא חלק אלקי. [וכמו שהוא כן בחוש באבני הר סיני כפי המסופר בפירושי רבי שם טוב ואפודי במורה נבוכים כמו שנתבאר לעיל]. ונמצא בכל נפש אותו כח כללי של נפש הוא גם כן מחולק לכל הכחות מן העליון שבהם עד היותר תחתון ושפל, ונמצא יש מעלות באותו כח פרטי ומדרגות כפי מדרגות כחות העולמיים. [וכן כל פרט ופרט נחלק עוד לכך פרטים, שהרי גם אותו פרט הוא חלק מהכלל, וכדוגמת אבני הר סיני כל מה שנוסיף לחתוך לחלקים דקים יתראה תמונת הסנה בשלימות על דרך משל, וכן לעולם עד אין שיעור.] והם הם המעלות שהנפש עולה בהם עד הגיעה להשלמת אותו כח על שלימותו. ובדרך משל מעלות הכחות הם עשרה - אבגדהוזחטי, הנה כח אחד עצמו ומעלה ההוא הפרטית גם כן יוכל להחלק עד עשר מדרגות, כפי סדר החלוקה במעלות ומדרגות שיסד השי"ת בבריאה, שהכל נמשך על סדר אחד כמו שאמרנו. כי לעולם כל דבר יוכל להחלק לחלקים עד אין קץ, וכן כל אחד מהעשרה, שהאחד נחלק עליהם גם הוא נחלק לעשרה, והם אותם העשרה הראשונים עצמם רק כאן הם קטנים, אבל כפי אותו הסדר של החלוקה הראשונה וממש נערך לו. ודברים אלו עמוקים מאוד ומבוארים למבין. וכבר אמרנו כי יש שינוי בהרגשת הנפש לכחות העולמיות כפי הכח שגובר בה, והן הם שינוי העולמות. ונמצא גם בנפש אחת כפי עליית במעלות מכח [פרטי חלק מכח הכללי] לכח כך הוא השינוי בהרגשתה לכל הכחות ונמצא היא הולכת מעולם לעולם. ונפש אחת גם היא כלולה מעולמות הרבה לאין מספר, כי כל שינוי הרגשה בכחות העולמיים שבו הוא שינוי עולם כמו שנתבאר. והן הם העולמות המרובים לכל נפש, כפי מספר המעלות שעלה בהם כך מספר העולמות הכלולים בו.

[טז] ואל תחשוב כי כל עולמות אלו נשואי הדמיון הם והם חלומות והבלים ודברים של מה בכך ואין שייך להבטיחם נחלה לנפש הצדיק עולם דמיוני. אבל דע כי אעפ"י שכפי הנראה לעין הבשריי הוא המאומת יותר מה שנראה בפועל ובמעשה יותר, פחות מאומת ממנו המורגש בלב לבד, ועוד יותר פחות ממנו מחשבה שבמוח שאין מורגש ללב גם כן, שדבר זה הוא דמיון ממש ואינו כלום. אבל חז"ל קראו בכמה מקומות להאי עלמא עלמא דשקרא, כי באמת הוא להיפך, שהרי כפי סדר המעלות המוח בעל מעלה יותר מן הלב, והלב מאיברי המעשה, ואנו רואים שהגוף שהוא כלי המעשה מת ועבר ובטל מן העולם, והנפש שהיא המחשבה שבמוח ולב נאמין שנשארת לעד. ונמצא אדרבה באמת המעשה הוא דמיון, כי דמיון ושקר נקרא כל דבר שאין לו קיום, וכמו שנאמר [במשלי יב, יט] שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר. וכן כזב פירוש דבר הפוסק מלשון אשר לא יכזבו מימיו, ולכך כל תאות וחמודות העולם שהוא ההשתקעות בעולם החומרי הנראה לעין נקרא בלשון הכתוב שקר, כמו שנאמר [במשלי כ, יז] ערב לאיש לחם שקר. [וראה צחות לשון הקודש, כי ראש ומקור חטא התאווני שהיה בדור המדבר נקראת האשה שהיא כח התאווני היותר עצמי בשם 'כזבי' להוראת הכזב.] לפי שכל זה דבר הפוסק ואין לו קיום לעד. וכן כל מעשה הנראה בחוש אין לו קיום לעד. וגם העולם בכללו עתיד להבטל, כמו שנאמר [ישעיה נא] שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה וגו' וישועתי לעולם תהיה. הבטיח הישועה לנפשות לנצח אבל שמים וארץ יבטלו, ולכך נקרא גם כן עולם השקר שהרי עתיד ליפסוק, ואינו נקרא אמת אלא מה שהוא אמת לעולם. ולכך מליצת לשונם [ויק"ר כו, ז] בעלמא דשקרא לית את שמע מיני אלא מילין דשקרא, ובעלמא דקשוט את שמע מילין דקשוט.[[47]](#footnote-47) פירוש כי מטבע כל דבר שכמו הוא כן הם כל תולדותיו והנמשכים אליו, ומפני שהוא שקר כך ענייניו.

[יז] ולפיכך גם כן מראה בו את כח המחשבה והנפש לדמיון ואת המעשי לאמת, והוא כמו הכושים שמראה השחרור יפה אצלם והלובן מגונה, וכך בעולם הדמיון נראה הדמיון לאמת והאמת לדמיון. אבל הנפשות מאחר שהם חלק אלקי וקיימים לעד הם עלמא דקשוט, רצונו לומר הכחות שבהם הם אמיתים וקיימים לעד, וכאשר נבדל מעולם הדמיון או מי שזכו לכך בחייהם הם מרגישים אמיתות אותו העולם [שהרי כללות העולם הוא מצטרף אל נפש האדם כמו שנתבאר לעיל, ולכך כח העולם שבו הוא האמיתי ולא העולם בפני עצמו.] וכן כל העולמות המחשביים ומדומים במחשבתו, שהרי המחשבה הוא הנפש, והיא קיימת לעד ברוחניות וכלולה מכמה עולמות רוחניים כמו שאמרנו. ולכן אמר רק לכל צדיק וצדיק (ש"י עולמות, עוקצין ג, יב), שהוא הדבוק באמת, אבל הדבוק בעולם הזה ותאותיו שהוא הדמיון, הנה בדמיון הרי המחשבה הוא דמיון לבד ואין לו שום עולם כלל. ולכן אמרו [ברכות יח, ב] שהרשעים בחייהם קרויים מתים, שהחיים מצד הנפש, אבל אם דבוק בתאות הגופני מצד הגוף הרי כחות הנפש דמיון לבד, וקרוי מת כמו בצאת נפשו הוא מת. אבל הדבוק בה' אלקים אמת, ופירשו רז"ל [ירושלמי פ"ק דסנהדרין, ברא"ר פרשה פ"א, ויק"ר פרשה כ"ו] למה שהוא אלקים חיים ומלך עולם, פירוש שקיים לעד, גם הוא קיים לעד מאחר שעיקר דביקותו בנפש שהוא חלק אלקי ולא בגוף, ואצל כח הנפשיי הרי כל העולם הזה דמיון ורק כח הנפשיי אמת, ונמצא חייו אמת וקיים לעד.

[יח] ודבר זה לא יוכל להבין על בוריו רק מי שטעם פעם אחת מן האמת, שהוא הידיעה הברורה שרק השי"ת אמת ושכל העולם וחמודיו דמיון, ונבדל מן הדמיון ודבק באמת, אז יבין. כי הנפש והמחשביי וכחותיו אינם דמיון רק עולם אמת וגמור רוחניי. אבל אלה הסכלים הדבוקים בדמיון הם ידמו כל דבר אמת לדמיון, ולעולם לא נוכל להסביר להם ולהבינם, כמו שלא נוכל להסביר לכושי יופי מראה הלבנות לגוף וכיעור השחרות, וכן לסומא שלא ראה מאורות מימיו יופי האור והצבעים, ולחרש נועם הקולות וכיוצא בזה. אבל טועמיה חיים זכו, חיים הנצחיים כמו שאמרנו, והן הם רבוי העולמות של כל צדיק וצדיק. ופירוש צדיק הוא המוגדר מתאות השקריות ודבק באמת, כענין יוסף הצדיק מפני שגדר עצמו מן התאות, וכך הוא הוראת השם צדיק בכל מקום בלשון הקודש. והוא הנוחל הי"ש, כי יש רצונו לומר דבר של ממשות וישות ולא דמיון כוזב שהוא אפס ואין, כלרשע שאצלו עולם המחשביי דמיון כוזב ואינו בגדר יש. [ובליקוטי ש"ס מהאריז"ל כי 'יש' בגימטריא 'קרי', שהמוגדר מקרי זוכה ליש, עיין שם. והוא מבואר כי קרי הוא ההתדבקות בעולם ותאותיו השקריות הדמיונים שהוא היפך הישות.]

[יט] וטעם אומרם ז"ל (עוקצין ג, יב) שלש מאות ועשר עולמות במנין יש, הוא מבואר על פי דרכם בכמה מקומות לדרוש גימטריא, כמו שיתבאר אצלינו בדבורינו אודות קדושת הלשון, שטבע קדושת הלשון הקודש כי כל שם שבה אינו הסכמיי רק השם ההוא הוא דבר ה' שעשה אותו ענין. וכמו שאמרו בבראשית רבה [פרשה יח] שבלשון הקודש נברא העולם. ואותם האותיות הם חיות אותו הענין, וכמו שכתבו הקדמונים על פסוק כל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ולכך מאחר שעצם הדבר וחיותו שהוא כל עיקר קיומו [כמו שנתבאר לעיל] הם אותם האותיות, לכך נדרש גימטריא אותם האותיות שהם מספר אותו דבר. ולכך מספר עולמות היש הם ש"י עולמות, והדברים מבוארים אצלינו במקומם באריכות ואין כאן מקומו להאריך.

[כ] ויש להוסיף ביאור על זה, כידוע וכמו שכתב הרשב"ם [פסחים קיט, א] כי דרך רז"ל בש"ס לתפוס מספר שלש מאות לגוזמא, וכן הם הגוזמאות שזכרו רז"ל [חולין צ, ב] שדברי חכמים בשלושה מקומות תפוח גפן ופרוכת.[[48]](#footnote-48) ושמעתי כי שלש מאות היא הגוזמא היותר גדולה בעולם הזה, כי מספר ה'ת' אינו מזה העולם אלא מעולם הבא, ועד ה'ש' מספרי העולם הזה, והוא דבר עמוק בחכמה. וקצת ביאורו בפשוט כמו שאיתא [ירושלמי פ"ק דסנהדרין] בטעם 'אמת', 'א' ראש, ראש האותיות, 'מ' אמצען, 'ת' סופן, לומר אני ראשון ואני אחרון כו'. וכמו שנתבאר לעיל כי האמת הוא מה שהוא קיים לעד, ועל זה מורה ה'ת' שאני אחרון. אבל מה שאינו קיים לעד לא הגיע עד מדרגת אות ה'ת', שהוא מורה על האחרית והקיום באחרית. כי בריאת העולם על ידי התורה שהיא דפוסה כמו שאיתא בבראשית רבה [פרשה א], והתורה כללה כ"ב אותיות, רק בצירופים וחיבורים שונים, והם יסודי הבריאה. ו'א' ראשית, ולכך מספרו אחד, ואין נרגש במבטא, שהראשית ה' אחד שאין מורגש כלל לגשמית, ובו התחלת התורה שהיא רוחנית הבריאה. אבל התחלת בריאת העולם ב'ב', וכמו שכתבתי כל זה במקומו באורך. והולך עד ה'ת' שהיא האחרית, והאחרית הוא עולם האמת. אבל האי עלמא דשיקרא אינו מגיע עד האחרית, ולכך עד ה'ת' הוא רק בעולם האמת, אבל בדמיון הגוזמות רק עד מספר היותר גדול מן האותיות המספריות שבו והוא ה'ש'. [ובזה יש לפרש מה שאיתא בהקדמת הזוהר [ב, ב] דשקר נטל יסודא דקשוט בקדמיתא שהוא אות 'ש' עיין שם,[[49]](#footnote-49) כי לעולם התחתון שבמדרגה אחת הוא הראשית למדרגה שאחריה, ואין כאן מקום להאריך.] וה'ת' הוא הגוזמא היותר גדולה בענייני האמת, שיש בו עודף מ'ש' עד 'ת'. ועוד יתבארו אי"ה דברים אלו ביותר ביאור במקומן. וידוע שבמספרים המספר עשרה הוא מספר שלם, וכך סופרים יחידות עשרות מאות אלפים ורבבות, לעולם עשרות עשרות. וכן נהגו רז"ל בכמה מקומות לחשוב עשרה למספר שלם, כמו [ברכות כא, ב] אין עדה פחות מעשרה, [סנהדרין לט, א] כל בי עשרה שכינתא שריא, וכהנה הרבה. ולכך למספר עולמות ה'יש' והאמת תפס מספר ש"י, שהם עשרה למעלה מן ה'ש' שהוא ממספרי היש. והם העולמות הראויות לכל צדיק וצדיק על כל פנים, למי שעלה במדרגת היש עד העשרה הראשונים על כל פנים מן ה'ת', שלעולם מי שזכה לישות הוא למעלה מ'ש' במספר עשרה על כל פנים, והוא מבואר למבין. ועוד יתבאר להלן אי"ה טעם על זה ששלוש מאות ממספרי עולם הזה ו'ת' מעולם הבא.

[כא] ובזה יובן גם כן ענין ח"י אלף עולמות של הקב"ה (ע"ז ג, ב),[[50]](#footnote-50) שהוא מקביל למה שאיתא [סוכה מה, ב] דדרא דקמי קוב"ה ח"י אלף הוה שנאמר סביב שמונה עשר אלף, עיין שם ברש"י שהם הצדיקים שנתונים לפנים ממלאכי השרת וקרויים יושבים לפני ה' עיין שם.[[51]](#footnote-51) ואותם הנפשות הם ח"י אלף עולמות שלו, שהם רכב אלקים לפי שהם יושבים לפניו, והם רבותים. אבל אלפיים מהם שנאן, והם כת מכתות המלאכים הקרויים שנאנים, ולכך אל תקרי שנאן אלא שאינן, שהם אינם במספר המיוחדים לו ביחוד, רק הח"י אלף שלפנים ממחיצת המלאכי השרת. וזה מעשהו בלילה, שאז הוא זמן שעשועיו יתברך עם צדיקיא כמו שאיתא בזוהר בכמה מקומות, רוכב רק על אותם ח"י אלף עולמות דצדיקיא שלפניו. [וטעם המספר ח"י אלף הוא כדי תרומה ותרומת מעשר [שהוא אחד מל"ג ושליש כדתנן פרק ה' דדמאי] ממספר הנפשות ישראל בשעת מתן תורה ששים רבוא, שהוא מספר הכללי שבחר השי"ת ויסד לנפשות הראויות להשלמת הבריאה, וח"י אלף מהם לכהן שהוא השי"ת כמו שאיתא [סנהדרין לט, א], וזה כפתור ופרח, ואין כאן מקום להאריך בביאורו.] ואין כאן מקומו לבאר הבנת המאמר בפרטי פרטות ולהסביר כל דבריו אל אוזן שומעת, שיארך הענין ואינו מן המכוון בדברינו פה. אבל בכלל התבאר ענין רבוי העולמות כולם, שהם כוחיות העולמיים כפי התחלפות מובניהם, וכמו שהם בחילוף הנפשות שמתחלפים הרגשות ואיכיות הכחות ההם אצל כל נפש ונפש כמו שנתבאר לעיל.

[כב] וכל עולם כלול גם הוא מכמה עולמות כמו שנתבאר לעיל, שכל נפש פרטי כוללות כחות העולמות במעלות שונות, והם כפי מעלות ומדרגות שעלה במספר ימי חייו. ובדרך כלל אמרו [ברכות י, א] שהנפש דרה בימי חייה בחמשה עולמות וכנגדן אמר דוד שירה, במעי אמו, וכשיצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות, והיניקה משדי אמו ונסתכל מדדיה, והראיה במפלתן של רשעים, והסתכלות ביום המיתה.[[52]](#footnote-52) וביאור החמשה עולמות הם כנגד חמש מדרגות ושמות שיש לנפש שזכרו [ברא"ר פרשה יד], נפש זה הדם, רוח שהיא עולה ויורדת בו, נשמה זו האופיא [עי' במתנות כהונה פירש הדעת], חיה שכל האיברים מתים והיא חיה, יחידה שהיא יחידה עיין שם באורך.[[53]](#footnote-53)

[כג] וביאור זה כי אנו רואים כל כחות האדם כלולים בשלוש מדרגות ומקומות, והם במחשבה שבמוח, ובהרהור והרגשה שבלב, ובפועל במעשה על ידי איברי הגוף. ולפי שהוא כלול מכחות העולם כולו, לכך הוא גם כן חלוק בכלל לשלושה אלו שהם שלוש חלוקות ברואי העולם, כולל בדרך כלל דוממים וצומחים וחיים. שהדוממים אין לו שום כח זולת הנראה בפועל, והצומח יש לו כח נעלם והוא כח הצמיחה והגידול, והוא נגד הלב באדם, שהדם הוא הנפש וכח איברי הגוף הנראים בפועל, והדם נמשך מן הלב שממנו נמשך הצמיחה והגידול באיברי המעשה. והחיים בעולם הוא נגדו באדם המוח ששם הדעת, שהוא עיקר החיים על ידי התנועה וההרגש להנצל מן המזיקו ולהתקרב להמועיל, וזהו מפני החכמה שבמוח, וכן כח התנועה ביחוד במוח כידוע שמחשבה שבמוח אין לה מנוחה כלל. ואלו הכחות כלולים בנפש זה הדם, ורוח שהיא עולה ויורדת בו שהוא הלב שבו העליה וירידה, כענין הכתוב [במשלי יד, י] לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר, שבו הרגשת העליה והירידה ביחוד, ולכך נקרא רוח שהרוח מוליך ומביא מעלה ומוריד, והנשמה היא הדעת שבמוח. וכבר נתבאר זה גם כן לעיל פרק ב' ויתבאר עוד באריכות אי"ה בקונטרס מיוחד במעלת הנפש. והנה כבר זכרנו כי מספר העולמות הכלולות בכל נפש הם גם כן כמספר הכחות, כי כל כח בנפש הוא כלול מכל הכחות כולם, והם בכלל שלושה עולמות אלו של נפש רוח ונשמה, שהם שלושה כחות דומם צומח חי שבנפש הכללים, שכל אחד הוא עולם מלא. וכנראה ומורגש גם כן לעין שהתכללות כל הכחות הנפשיות הם כולם במחשבה, וכולם בלב, וכולם במעשה בפועל.

[כד] והם שלושה עולמות הנפשיות הראשונים שראה דוד. האחד במעי אמו שם גובר כח הנפש שהוא הדם ואיברי הגופנים לבד, כי אין לו עדיין שום הרגשה גם בלב, ולכן אמרו [נידה ל, ב] פיו סתום, שהפה וכח הדבור מתייחס ללב כמו שנתבאר לעיל [פרק ב'], רק חיותו על ידי הדם והנפש לבד. ומיד שיוצא לאויר העולם נפתח הסתום ומרגיש כח הלבבי, וההסתכלות [שמסתכל למעלה ועינו לשמים נטל שהמלאכים מכונים לשמים] בכוכבים ומזלות הוא נגד זה העולם הלבבי כמו שיתבאר להלן. והיניקה אז הוא נגד הנשמה שבמוח, כמו שכתבתי במקום אחר על מאמר רז"ל [ברכות ג, א] שלוש משמורות הוי הלילה שהם נגד שלושה כחות אלו שבעולם הזה המשול ללילה [פסחים ב, ב], ומשמר שלישי שהוא נגד החכמה שבמוח תינוק יונק משדי אמו אז כמבואר שם בדברינו, כי התעוררות החכמה הוא רק על ידי המאכל, וביחוד יניקת החלב שדם נעכר ונעשה חלב [בכורות ו, ב]. וכך המשפט שסוף מעשה במחשבה תחלה קשורים זה בזה, והמאכל שהוא גופני ומוליד דם שהיא הנפש הוא המוליד גם כן החכמה שבמוח, וכדרך שאיתא [ב"ק עב, א] דלא אכלי בשרא דתורא ולא היתה חכמתו ברורה עיין שם. וזהו ההסתכלות בדדיה שהם במקום בינה, שלא יינק במקום הטינופות ולא יסתכל בערוה עיין שם. שהנשמה היא ביחוד חלק אלקי, וכמו שנאמר ויפח באפיו נשמת חיים, ולפיכך היא זכה ונקיה ביותר, ואין בה פסולת כמו בלב שהוא העולה ויורדת כמו שנתבאר לעיל, וכמו שאיתא [ברכות סא, א] יצר הרע יושב על שני מפתחי הלב, ומפורש בכתוב [בבראשית ח, כא] יצר לב האדם רע, מה שאין כן הנשמה, כמו שתקנו לומר בכל יום [ברכות ס, ב] נשמה שנתת בי טהורה היא וגו', אתה נפחת וגו' שהיא חלק אלקי, לכך טהורה שאינה יונקת מן הטינופת והטומאה ולא מסתכלת בערוה. והם שלושה עולמות ראשונים לנפש, שהם על ידי שלושה כחות דומם צומח חי שבעולם.

[כה] ועוד יש חלוקה רביעית והוא המדבר, שהיא מעלת הנפש האדם הכוללת הכל, שהיא חוץ לעולם, שהיא רוחנית וחלק אלקי, רק מכל מקום היא נרגשת גם כן בברואי העולם. ואם כן יש בנפש האדם גם כן כח זה, והוא כח הנפש שבנפש-רוח-נשמה, ונשמה לנשמה. כמו שהמדבר הוא נפש העולם כמו שנתבאר לעיל, והוא גם כן מכלל כחות העולם, אם כן על כרחך יש גם בנפש כח זה. וזה אין לו מקום מיוחד באברים הגוף הנראים לפועל, כמו שאין הנפש בעולם נראה בפועל. והוא התייחדות הנפש עם מאצילה ובוראה, כמו שנפש האדם בעולם הוא התחברותו עם בוראם כמו שנתבאר לעיל. וכח זה, רצונו לומר החכמה המרובה ועמוקה שבנפש עד שמתייחדת על ידו עם המאציל, הם שני השמות 'חיה' ו'יחידה' שלנפש. וביאור זה, כי נשמה לנשמה, רצונו לומר כח וחיות של הנשמה, גם זה הכח הוא בנשמה עצמה, כמו האדם שהוא נפש העולם וגם הוא מכלל העולם. וחיות הנשמה שהיא חלק מהכל הוא על ידי דביקותה עם הכל יתברך שמו, שהוא אחד יחיד ומיוחד. וכמו שכח המדבר בעולם הוא כלול משנים, דהיינו חומר וצורה, גוף ונפש, כך כח זה שבנפש הוא כלול משני אלו. וחומר הנשמה לנשמה הוא ענין שהוא חלק אלקי ממעל, שדבר זה הוא הנותן קיום וחיות לנשמה כאשר הוא אדוק ודבוק במחשבה בזה שכל כחותיו הם מחלק אלקי וה' שוכן בקרבו, דבר זה הוא החומר של כח וחיות נשמתו. לזה נקרא 'חיה', שהכל מתים והיא חיה, כי השי"ת נקרא אל חי ואלקים חיים שהוא החיים אמיתים הנצחיים שאין לה ביטול [המכונה מיתה] עולמית. ומצד הזה שבחיות הנשמה, שהוא מה שהיא חלק אלקי, היא נקראת חיה כמו הכל. והצורה לזה, שהוא ההעמקה יותר בדביקות נפשו ביוצרה עד שהם מתאחדים כאחד. ורצונו לומר מדרגת יחוד כל הכחות בעצם המאציל ששם הכל אחד ביחוד גמור והוא דביקת החלק עם הכל, שאין כאן חלק אלקי נפרד, דבר זה כמו הצורה לחומר שמדבקת החומר בעילתו, והיא קשר הגופני ברוחני, כך מעלת ומדרגת זו שנקראת 'יחידה', שזו היא יחידה ביחוד גמור שאין כאן פירוד כלל רק הכל אחד וה' אחד ומיוחד לגמרי, וכך נפשו מיוחדת בו יתברך.

[כו] ושני אלו הכחות הם כחות נפשיות שחוץ לאברי הגוף הנגלים ומורגשים לגוף, כמו המחשבה שבמוח שמורגשת לגוף על כל פנים שמחשב מצד שהמוח גם הוא מאיברי הגוף ומשכן הנשמה והמחשבה בו. אבל אלו השני כחות הם כחות בנפש חוץ לגוף, והם הנקראים בשו"ע או"ח [ריש סימן צ"ח] התפשטות הגשמיות.[[54]](#footnote-54) שכאשר הוא מגיע למדרגות שני כחות אלו אז אינו מרגיש כלל בענייני גופו ואיבריו כלל, כדרך שאיתא ברבי אלעזר בן פדת [עירובין נד, ב] שקיים באהבתה תשגה תמיד.[[55]](#footnote-55) והם שני העולמות האחרים שראה נפש דוד, האחד הרגשת הכחות העולמיים הכלולים בנפש בהגיעה למדרגת חיה, שהוא דבקותה באלקים חיים מצד שהוא חלק אלקי. וזהו מפלתן של רשעים, שכבר תמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם בהרגשה זו לבד בכל כחות העולמיים שהם כולם חלק אלקי, ואין כאן עוד חוץ ממנו שהוא המכונה בשם רשעות וחטא במציאות כלל. והעולם השני, שהוא הרגשות התאחדות הגמור ודביקות החלק בהכל, וכל הכחות נכללים במקורם ומתייחדים בו, זהו הרגשת כחות העולמים בענין זה, הוא בהסתכלות ביום המיתה, שהוא הסתלקות ענין החלק הנפרד ותשוב הרוח אל אלקים אשר נתנה ותתייחד בו. והעת ההוא הוא ההגעה למעלה זו היותר עליונה אשר אין עוד לצאת ולבוא ומת בנשיקה כמשה רבינו ע"ה, רצונו לומר שכאשר נפשו מתייחדת במקורה לא תשוב עוד למקומה. ועל זה נאמר ה' אלקי גדלת מאוד כמו שאיתא שם בגמרא, והיינו כי מאוד הוא על הגידול היותר אפשרי והוא במדרגת עולם הזה.

[כז] וכנגד חמשה עולמות הכללים האלו שבנפש אמר דוד חמשה ברכי נפשי. ואמר בחמישתם נפשי ולא שם אחר, והשם נפש הוא כולל החלק התחתון שבנפש לבד כמו שנתבאר לעיל. היינו כמו שכבר ביארנו כי מאחר שכל כח פרטי הוא חלק אלקי, גם בכל כח פרטי כלול כל הכחות כולם, וגם כל כח פרטי חלוק בכללות לחמשה אלו, וגם בעולם הנפש בעצמו יש חמשה עולמות אלו. ודרך משל הנפש היא נגד שלימות המעשים, ומעשה מצות גולמים הוא נגד מדרגת נפש שבנפש, וכל מה שמוסיף לעשותם בחכמה ובתבונה ובדעת ולעשות נחת רוח להשי"ת וכיוצא הם מתעלים ממדרגה למדרגה, עד שכאשר עושים המעשים ביחוד גמור להשי"ת עד שידמה אצלו שאין הוא העושה רק השי"ת ממוזג בכחות נפשו ואיבריו לעשותם זהו מדרגת יחידה שבנפש. ונמצא עולם הנפש לבדו גם כן חלוק לחמשה עולמות אלו. [ותפס דוד הנפש שהיא מדרגתו כידוע לחכמי האמת הבאים בסוד ה', שדוד המלך ע"ה הוא נגד הפרצוף החמישי שבעולם האצילות שהוא חלק הנפש [כמו שיתבאר לקמן], וכמו שאיתא בזוהר [וארא כז, א] על פסוק בכל נפשך דא דוד, ואין כאן מקומו לבאר זה באריכות.]

[כח] והנה מאחר שהנפש היא חלק אלקי, אם כן גם הכל שכולל כחות כל העולם שהוא עולם האצילות קדשו יתברך שמו כמו שנתבאר לעיל גם הוא כלול מכל המוני העולמות הנזכרים. ובכלל הוא כלול מחמשה עולמות הנזכרים, והן הם החמשה פרצופים הידועים לחכמי אמת המקובלים האר"י ז"ל וכל קדושיו עמו, שכל אחד הוא פרצוף אדם שהוא עולם שלם בפני עצמו כמו שנתבאר. ואין כאן מקומו להאריך בפרטי פרטות, רק בדרך כלל שיש כך מדרגות עולמות במחשבתו של השי"ת ורצונו לברוא עולמות יש חמשה מיני עולמות, רצונו לומר בחמשה מיני כחות שיסד השי"ת לסדר העולם. והנה אנו רואים בנפש ששלושה כחות הם נשענים וסמוכים על איברי הגוף שהם הנראים בפועל, ואם כן גם אצל הכל יתברך שמו שלושה כחות מהם נסמכים על הפעולה היוצאת לפועל. והתחתון שבהם והוא הנפש היא ממזיגת בדם ובאיברי המעשה, וזהו כח השי"ת בעולם הנראה לעינינו משמים והארץ וכל ברואיהם, שהנהגתם וחיותם וקיומם הוא רק על ידי השי"ת. וזה מתואר כח הנפש אצל עולם האצילות, שהאציל יתברך שמו מזיו אחדות כבודו להיות נראה ככחות חלוקים, והוא הנקרא עולם העשיה בפי המקובלים [ועולם הגלגלים בפי הפילוסופים], רצונו לומר עולם הרוחני שבעשיה בפעולת המעשים של השי"ת. והכח השני שבנפש אינו נראה לפועל, אבל מורגש בכל האיברים, ומשכנו בלב. ואם כן גם בכח הכל יתברך שמו צריך שימצא כח כזה, רצונו לומר עולם גמור כולל כל הכחות כולם ולא בפועל במעשה רק בהרגשה בלבד, והוא עולם הלבביי שטמון בגוף ואינו נראה גם הגוף הלב לחוץ כלל, וכן הוא משכן כח רוחניי של הרוח. ועולם הלבביי הזה הוא המכונה בפי המקובלים עולם היצירה. וביאורו כי הנה מצאנו במקרא שלוש לשונות על הבריאה - ברא יצר ועשה, ופירשו רוב הקדמונים מדורשי הלשון כי ברא רצונו לומר תחלת ההתחדשות יש מאין, ויצר הוא הצורה, ועשה הוא גמר התיקון החומריי. ונמצא גם בבריאה העולמית היו שלושה עניינים אלו, אלא שאצל אומן בשר ודם אותו דבר שברא אותו יצר ואותו עשה ואחר העשיה אין מקום עוד לכלי שנברא ונוצר, אבל אצל השי"ת גם אחר העשיה מכל מקום יש מקום ותפיסה להבריאה ויצירה הקודמים לה, כי לא נאפסו מן העולם עדיין.

[כט] והנה אלו השלושה הם מכוונים נגד השלושה כחות שבאדם. הנפש נגד העשיה כמו שכתבתי. והיצירה שהוא הצורה בישות רק בהעדר תיקון החומר הוא נגד הלב, שכבר הוא מורגש בכל האיברים, שהוא כענין הצורה לחומרו, רק שעדיין לא יצא בפועל למעשה. והבריאה שהוא התחדשות יש מאין הוא המחשבה שבמוח, שמתחלה היה אין ונתחדש על כל פנים לישות במחשבה אע"פ שאינו מורגש כלל. והנה כח השי"ת השוכן ביצירה, שרצונו לומר כל הכחות העולמיים שלעינינו קודם שנתקנו במעשה, רק היה גופם גם כן נעלם כמו הלב בגוף שהיה רק בשלימות צורת העולם, כח השי"ת באופן זה להחיותו ולקיימו הוא מכונה כח הרוח שבנפש האדם, והוא עולם היצירה. ועולם הבריאה, והוא כח השי"ת להחיות הכחות העולמיות בתחלת יציאתם יש מאין, והוא כנשמה שבמוח.

[ל] ושלשה אלו הכחות נשענים ושוכנים על גופי הנבראים שהם מוח ולב ואברי הגוף, ולכן הם אלו שלושה כחות העולם הזה הנגלה גם כן שהם דומם צומח חי, כי כל הבעלי חיים במותם יאבד הכל, ונמצא החיות שלה הוא רק הנגלה ממנה לבד, מה שאין כן במדבר החיות שלו נעלם, שהרי גם במותו הנפש חיה ואם כן אין החיות הנראה לבד. אבל מכל מקום מצד התחברותו בחומר ניכר החיות על ידי החומר, וחלק זה מהחיות שבחומר אעפ"י שגם כן אינו נגלה לגמרי, שהרי במותו גם זה החלק נעלם, מכל מקום יש בו הכרה, ונגדו החלק חיה שבנפש שיש בו הכרה יותר. וחלק יחידה הכרתו הוא יום המיתה שהוא הפירוד מן החומר וההעלם הגמור, והבן זה. ונגד אלה השלשה כחות שבנפש הם בכל יתברך שמו עולם האצילות שביארנו לעיל שהוא כאלו נאצל מן הכל יתברך שמו חלק הכולל כל הכללים [והוא לבדו כלול מחמשה פרצופים מהטעם שנתבאר לעיל כי גם כל אחד כלול מחמשה] ממש דוגמת מדרגת החיה שנתבאר. ובחלק זה עדיין יש לנו מקום להתבונן בו, אבל נגד כח היחידה שהוא התאחדות פרטי הכחות במאציל יתברך שמו, בחלק הזה בכח שאצלו יתברך שמו בענין זה אסור להתבונן, כמו שאיתא בספר יצירה ולפני אחד מה אתה סופר. וזה הוא בכלל מה שאמרו [בפ"ב דחגיגה] בשואל מה למעלה כו',[[56]](#footnote-56) כי זה הוא התבוננות במקור אחדות השי"ת. ועל דבר זה נאמר (שמות לג, כ) כי לא יראני האדם וחי, ואמרו ז"ל (במדב"ר יד, כב) הא במיתתו רואה, שהוא על ידי הסתכלות ביום המיתה כמו שנתבאר לעיל, שאז מגיע למדרגה זו כאשר מתאחדת גם נפשו במאציל וכמו שנתבאר לעיל. והוא הנקרא בפי האריז"ל עולם 'אדם קדמון', שגם הוא עולם גמור ודמות אדם לו שהוא הכולל כל כחות העולמיות. וגם הוא מחודש, שהרי קודם שעלה ברצונו לחדש גילוי כחות נפרדים לא היה מקום כלל להתאחדות כחות הפרטיים כאחד, רק שהוא קדמון וראשית לכל ההתחדשות כולו, שזה הוא הקשר והאיחוד שבין עולם האצילות לעצמות אין סוף יתברך שמו. ולכך אסר האריז"ל ההתבוננות בעולם זה, רק בעולמות האורות היוצאות ממנו, והדברים עמוקים ומובנים למבין.

[לא] ובזה יובן מה שנתבאר לעיל שה'ש' הוא מכחות העולם הזה הנגלים, הוא שלוש מאות נגד שלושה עולמות הנגלים. ומאה הוא מספר שלם בתכלית השלימות, כי עשר הוא מספר שלם כמו שנתבאר לעיל, וכאשר הוא שלם בתכלית הוא שכל אחד מאלו העשר גם כן שלם בתכלית עד שמגיע למספר עשר, והוא ק'. ועל דרך שנאמר [בתהילים יב, ז] מזוקק שבעתים, כי הזיקוק בכל מקום שבע פעמים, והזיקוק השלם בתכלית הוא שבע פעמים שבע. וכן דרכם בכל מקום לומר על השלימות היותר גמור ושלם מספר ק', כמו [שבת כה, ב] איזהו עשיר כו' שיש לו ק' כרמים ק' שדות ק' עבדים [וכן דרכם לתפוס מאה למספר מרובה בכמה מקומות כמו [פסחים פט, ב] מאה פפא, [חגיגה ט, ב] שונה פרקו מאה פעמים, [סוטה מב, ב] בר מאה פפי, [ב"ק כז, ב] מאה פנדי בפנדא ושאר דוכתי, והוא לטעם הנ"ל] ובכמה מקומות. ושלושה עולמות הנגלים לעין ולחוש שהוא האי עלמא בשלימות הם ה'ש', אבל 'ת' הוא מן עולם האמת, שמכיר גם עולם הרביעי שאינו נגלה. אמנם עולם החמישי שהוא מספר ת"ק, לא נמצא כלל במספר האותיות אות שיורה עליו, לפי שאי אפשר כלל להתבונן בו כמו שנתבאר.

[לב] והמתבאר כי מהבריאה ומבשרינו נתבונן ונחזה אלקי שממנו נמשך הכל, שגם הוא כלול משני עולמות הכוללים רק עצמותו יתברך, והם אצילות ואדם קדמון, ושלושה עולמות הנשואים על הברואים. והנה אנחנו לא נדע רק עולם אחד נברא, והוא הנראה שהוא העשיה הנגלה. אבל הבריאה והיצירה הם נעלמים במוח ולב, אבל הם גם כן עולמות נבראים והם עדיין בבריאה, וכמו המוח ולב שכל פעולה מתחילה היא במוח ואח"כ בלב ואח"כ יוצא לפועל במעשה, ומכל מקום גם המוח והלב המציירים כל הפעולות במחשבה ורצון גם הם ישנם במציאות הבריאה גם כעת, ולא דוגמת האומן וכמו שנתבאר לעיל. ונמצא הם כוללים כל הכחות, העולם הזה כולו כלול גם כן בבריאה וכן ביצירה, רק שכאן הוא נגלה לפועל ושם הוא בהעלם. וההעלם הראשון העליון הוא הבריאה שהוא דוגמת המוח, וזה נקרא בפי פילסופי קדם עולם הכסא, שאין לו שייכות כל כך למה שתחתיו, כי אין מקור חיי האיברים נמשך מן המוח רק מן הלב, ועיקרו רק משכן לנשמה וחכמה, והוא כסא ומכון לשבת לכבוד השי"ת כביכול בלבד. ומה שאחריו הוא היצירה, הוא דוגמת הלב שהוא מקור חיי האיברים, וכן דוגמתו זה העולם המכונה בפי חכמי קדם עולם המלאכים, אשר הוא כולל כל כחות הבריאה העולמיית כולם. כל כח פרטי שבבריאה מכונה שם בשם מלאך פרטי, שמן הלב משתלח מקור החיים לכל איברי המעשה, וכן שם הם השלוחים לכל כחות המעשיים שבעולם העשיה הגופני, מכל כח פרטי ברוחניותו שבלב אל האברים. וכענין השתמשות הלב באיברי הגוף שמשלח כל כח פרטי שבו אל אותו הכח פרטי שבגוף ומשתמש בו, כך הוא השתמשות אותם עולם היצירה בעולם העשיה על ידי המלאכים והשלוחים הפרטיים שבו, והם נעלמים כמו כחות הלב.

[לג] ומעתה התבאר הכרח מציאות עולם המלאכים כפי סדר הבריאה שיסד וסידר השי"ת בבריאת האדם והעולם הנראה, שזהו סדר שרצה בו השי"ת שיהיה לאדם שלושה כחות פועלות כל פעולה, שבזה הוא השלמת העבודה שהוא התכלית הנרצה בבריאה, ושלימות העבודה הוא במחשבה ולב ומעשה. וכיון שכך הוא סדר העבודה התוריית שרצה השי"ת במכוונו בתכלית הבריאה, שלולי כן בנפש בלבד או אפילו בנפש ורוח לא היה אפשר לצאת המכוון בשלימות העבודה לפועל, מצד ההיפוך שברא השי"ת היצר הרע ושהאדם יכופנו זה לא היה אפשר בלא בריאת החכמה שבמוח הנעלמת והיא טהורה לגמרי, והנפש היא נוטה ביותר אל ההיפוך, והלב באמצע נוטה אל שני הקצוות בשני מפתחות שבה, ובזה תשלם העבודה. ואם כן הוצרכה הבריאה להיעשות בדפוס העבודה התוריית, ונברא כן הנפש האדם וכן הבריאה העולמות וכן כלל חידוש הבריאה אצל השי"ת, כי הכל סדר אחד שחדש השי"ת הולך על סדר מסודר ומבורר כמו שאמרנו.

פרק רביעי

[א] והנה ביארנו כי יש מציאות שני עולמות ברואים נפרדים מעצמות השי"ת ונעלמים מעינינו, והם בריאה ויצירה של העולם הזה טרם בא אל העשיה. נמצינו למידים שיש שני מיני ברואים רוחניים, זה למעלה מזה, שהרי שניהם עולמות מלאים מכחות שונים כמספרי ברואי העולם הנראה. והראשונים הם המיוחסים אל עילתם ביחוד למשכן עילתם לא לצורך התחתונים כל כך, והאחרונים הם לצורך התחתונים ביחוד כלב שהוא מקור חיי האיברים.

[ב] ענין שתי בריאות הללו נתפרשו בכתוב [תהילים קד] עושה מלאכיו רוחות, משרתיו אש לוהט. ובזוהר חדש רות [על פסוק כי פקד ה' את עמו דבור המתחיל רבי נחמיה פתח [דפוס ז' צח, ד], והוא בזוהר גדול פרשת בראשית עמוד קפ"ד] דרשו על מקרא זה אית מלאכין דאינון מן רוחא, ואית מלאכין דאינון מאשא, דא יהיב מדיליה לחבריה בגין דאית שלמא בינייהו, ועל דא אינון דנחתין מתרי יסודי אילין נחתין, עד כאן.[[57]](#footnote-57) [ובזוהר ויקרא ט, ב, איתא מנהון אישא דלהיט, מנהון מיא, מנהון רוחא, הדא דכתיב עושה מלאכיו כו', עד כאן. הנה הוסיף עוד מלאכי מים שלא נזכרו בכתוב]. ובזוהר [תרומה קעג, א] ביאר וזה לשונו, קוב"ה כריך חויא סחרניה דקדושא, אתאן מלאכין עילאין לאעלא גו קודשא, הוא חויא תמן ודחלא לאסתאבא ביה, ואם תאמר הא כולהו אשא ואשא לא מקבלא מסאבו. תא חזי כתיב עושה מלאכיו רוחות כו' - אילין מלאכין דקיימין לבר, משרתיו אש לוהט - אילין מלאכין דקיימין לגו. איהו רוח מסאבו ואינון רוח, רוח ברוח כו', לא יכלין לאעלא בגו אינון דלגאו כו' אינון אש וההוא אש דחי לההוא מסאבא כו', עד כאן.[[58]](#footnote-58)

[ג] וביאור הדברים, כבר ידוע דברי חכמי קדם כי כל נברא מורכב מארבעה יסודות - אש רוח עפר מים, והחזיקו בדבריהם כל חכמי האמת ז"ל. רק שהם ז"ל בספר יצירה מנו רק שלוש אמות [ויסודות] אמ"ש, שהם אויר מים אש, שמקורם ושרשם אלו האותיות 'א' 'מ' ו'ש'. ויסוד העפר לא נחשב שם כי הוא החומר של כל דבר, כענין הנאמר [בבראשית ג, יט] כי עפר אתה ואל עפר תשוב, והוא הגוף הנראה ועצם הדבר. אבל אלו השלושה יסודות הם הנעלמים בכל דבר, וכל נעלם הוא כחניי לדבר ההוא וכצורה לו, כי לעולם החומר הוא הנגלה והצורה נעלמת, ולכך אין להביא בחשבון רק שלושה אלו. וביאור זה כמו שנתבאר לעיל [פרק ג'] כי סדרי הבריאה כולם הולכים אל מקום אחד וסדר אחד, וכמו שבאדם שהוא העולם הקטן יש בו חומר גוף האדם, והצורה שהם שלושה כחות - נפש רוח נשמה שנתבארו שם, והן הם שלושה יסודות הנ"ל בעולם, אשר מקורן שלוש אותיות אלו. אשר עם היות אותיות אלו הם נכללות בשמותן, אבל כבר נתבאר לעיל [פרק ג'] כי לא כלשונות המצריות העבריות, כי חיות הנה האותיות משם כל דבר לקיום וחיות הדבר ההוא. וכל שכן כאן שביארו בספר יצירה כי אלו האותיות הן הם עצמן של שלושה יסודות אלו, לא לסימן בלבד נאמרו.

[ד] והנה ה'א' ראש לכל האותיות, ולכן אמרו [ירושלמי פ"ק דסנהדרין] שהוא מורה על הראשית לכל.[[59]](#footnote-59) והוא האויר ורוח החיוני שבלב שהוא ראשית הכל, כמו שנאמר [במשלי ד, כג] כי ממנו תוצאות חיים, כי הוא ראשית החיים, שגם המוח מקבל עיקר החיות מן הלב, וכמו שמבואר דבר זה אצלינו ביותר ביאור במקום אחר. כי עומק ראשית הרצון מן המחשבה שבמוח הוא בלב [וביארנו בזה מאמר הכתוב [במשלי ט, י] ראשית חכמה יראת ה', שהיראה היא בלב כמו שאיתא [יומא עב, ב] על פסוק ולב אין, כי מן ההרגשה בלב נמשכה היראה, והוא הנרצה בדברי חז"ל [אבות ג, יז] אם אין יראה אין חכמה כו', ואין כאן מקומו להאריך.] וממנו נמשך עיקר החיים אל המוח ואל כל איבריו וכחותיו, והוא בלתי נרגש במבטא כמו שהאויר בלתי נרגש להזולת. וכן עקוב הלב מן הכל, כי האש אעפ"י שהוא למעלה מיסוד האויר מכל מקום הוא נראה לעין רואה, אבל האויר אינו נראה. וכן החכמה היותר עמוקה שבמוח יוכל האדם להסבירה לזולתו, מה שאין כן הרגשה שבלב אי אפשר ביד האדם כלל להסביר לזולתו ולהטעים לו מהרגשתו מנעימותה ומתיקותה וכיוצא, שזה אינו אלא דבר הנרגש ללב המרגיש, ואי אפשר להיות נראה ומובן לזולתו בשום פנים כידוע ומבואר זה למבין. ולכך פתחה התורה בהר סיני ב'א' אנכי וגו', כי ענין התורה היא לדבר בם בשבתך וגו', ונאמר לא ימוש וגו' מפיך, והוא המתייחס ללב כמו שנתבאר לעיל, ולרוח כמו שתרגם לנפש חיה לרוח ממללא. וכן הוא אומר בתורה כי היא חייך, שהיא מקור החיים דוגמת הלב. וכן הרוח הוא חיי דברייתא כמו שאיתא במדרש תמורה עיין שםובתנחומא [פ' בראשית] באורך, ובבבא מציעא [קז, ב] הכל ברוח,[[60]](#footnote-60) שכמו שהרוח הוא מחיים כך בהעדר הוא על ידי הקלקול החיים שהוא קלקול הרוח. ונקרא בפי חז"ל הכחות הרוחניים של כחות העולמיים - רוחות, וכן נקרא הנפשות רוחות [ברכות יח, ב] מעשה בשני רוחות, ובכמה מקומות. כי הרוח הוא עיקר כח החיות, וזהו עושה מלאכיו הם שלוחיו הנשלחים לצורך קיום וחיות הברואים העולמים, שכחם וחיותם הוא הלב והרוח חיוני שבו, והם רוחות.

[ה] וה'מ' היא אמצע האותיות [בהדי מנצפ"ך שהם כ"ז, וה'מ' היא אות הי"ד, י"ג מכאן וי"ג מכאן. ועיין בתפארת יונתן ריש פרשת בראשית דלא דק בזה.[[61]](#footnote-61) וענין הי"ג הוא מספר שלם, כידוע מספר י"ג דרך רז"ל לתפוס בכל מקום כשצריכים לתפוס איזה מספר כמו שכתבו התוספות [ברכות כ, א, ורש"י שבת קיט, א], שכן מספרו עולה 'אחד', שכן מדת המספר השלם שחוזר להתאחד, ואין כאן מקומו.] ומורה על ההוה בפי דברי רז"ל בירושלמי סנהדרין שם. והוא קיום יסוד המים שהוא קיום ההוה, כי ההוה הוא חלק המעשים של אברי הגוף החומריי שזהו הנרצה בכל זמן ההוה. כי הראשית הוא הלב, והתכלית הוא המקווה, וההוה הנרצה הוא השתלמות המעשים בהוה. והשתלמות הגוף העפרי הוא כאשר הוא נגבל במים, כמו שאיתא [סנהדרין לח, ב] שעה ראשונה הוצבר עפרו, שנייה נעשה גולם, שלישית נמתחו איבריו, רביעית נזרקה בו נשמה כו'. אשר בלתי ספק סדר ארבע שעות הללו הוא נגד ארבעת יסודותיו הללו המורכבים, שהם הגוף החומריי ושלושת כחות הנפש. והוצבר עפרו הוא החומר העפר, ונעשה גולם הוא נגד גבלו האמור בתנחומא [בראשית כה], כי עפר בעצמו אי אפשר להיעשות גולם אלא כשיגבל במים, והמים הם המשלימים את העפר שיהיה גולם שלם. ומתיחת איבריו הוא על ידי הרוח חיים שבלב, כי המתיחה הוא שיהיה כל אחד על צד השלימות הראוי לו, בלי תוספת ובלי גרעון כל אחד מקביל לפי ענין הגוף, דבר זה הוא על ידי הרוח שבלב שהוא מקור חיי כל האיברים, ועל ידו כולם מתייחדים במקור אחד, שלכן מקורו הוא אות ה'א' המורה במספרו ועניינו על האחדות. וכך הלב הוא התאחדות כל הכחות הגופניים כולם בו, ונמצא על ידי התאחדותם כולם במקור אחד הרי החיים הנשלח להם מתוך אותו מקור הרי נשלח כפי הסדר הראוי לכולם כל אחד מקביל כלפי חבירו מאחר שהם יוצאים ממקור אחד. וזהו ענין מתיחת איבריו כפי היושר והסדר הראוי ביניהם, וזה מובן. וברביעית הוא נתינת הנשמה שבמוח, שהוא נגד חלק יסוד האשיי כמו שיתבאר. וסדר שארי חשבון השעות שבגמרא שם אין כאן מקומו להאריך.

[ו] ולכך היא התחלת המשניות באות 'מ' מאימתי כו', וכן סיומו. כי יסוד תורה שבעל פה הוא השלמת המעשים, שהוא הדבר הלכה כיצד להתנהג בכל הליכותיו ודרכיו בענייני המעשים. וחלק הדם הוא הנפש, שהוא בריש כל מרעין כמו שאיתא [ב"ב נח, ב],[[62]](#footnote-62) והיינו כמו שנתבאר לעיל [פרק ג], כי הלב הוא שקול מחצה זכאי ומחצה חייב, רוצה לומר שיש בו נטיה לטוב ונטיה לרע מוטבעים בו, והם הנקראים בפי החכמים יצר טוב ויצר הרע וכמו שאיתא [ברכות סא, ב], כי לב חכם לימינו בחלל ימין שבלב ולב כסיל לשמאלו. וחלק הנשמה הוא כולו לה', כמו שתקנו אנשי כנסת הגדולה לומר נשמה שנתת בי טהורה. וחלק הנפש הוא להיפך, כי הוא הממוסך ומגובל עם הגוף החומרי ולכך נטייתו אחריו ביחוד, והוא בריש כל מרעין. ובריש כל אסוון אנא חמר, היין הוא תורה שבעל פה שהוא המשקין היוצא מן הגפן, וכבר אמרו ז"ל [חולין צב, א] גפן אלו ישראל. וכמו שכתבתי במקום אחר על מה שאיתא [תענית ז, א] שנמשלו דברי תורה לשלושה משקין הללו - מים ויין וחלב, שהיין ביחוד רומז לבד על תורה שבעל פה שהוא דוגמתו, שהוא הנובע מלב חכמי ישראל והיוצא מתוך מוחם ודעתם. וזהו בריש אסוון לכל מרעין היוצאין מדם הרע, כי הוא המדריך לחלקי המעשים כולם שיהיו מונהגים כפי רצון ה'.

[ז] ולכך פתח וסיים ב'מ' שהוא כח חלק המעשיי, שהוא חלק ההוה בשנה וזמן, כמו שאיתא בספר יצירה שכל דבר מסודר בעולם ושנה ונפש. ומחשבה דבור ומעשה שהם נפש רוח ונשמה שבנפש - הם צומח חי דומם או אש רוח מים שבעולם, והם שלושת חלקי הזמן הוה עבר ועתיד, וכל זה מבואר מתוך דברינו שכבר נאמרו ושעתידים להאמר. כי כל דבר נחלק לראש וסוף ואמצע, כי כן הוא כל דבר בעל גבול, שעל כרחו יש לו קצבה וסוף ועל כרחו יש לו אמצע, זה הוא חוק קבוע לכל הנבראים בהכרח. ואם כן כלל הבריאה מחולק לשלושה אלו, והוא בשנה העבר ועתיד וההוה, ובנפש ראשית המחשבה וסוף המעשה וההתבוננות שבכחות הלב [שהוא אמצע הגוף, וכמו שכתבו הקדמונים על פסוק עד לב השמים, בלב ים, בלב האלה [שמואל ב, יח], שהושאל שם לב על כל אמצעות דבר, וכן הוא אמצעות כחות הנפש] ובעולם. ולכך לא נחשבו אצל חכמי האמת רק שלושה יסודות אלו, וכמו שכתב הר"י גיקטליא ע"ה בספר הניקוד, כי יסוד העפר הוא חומר הדבר כמו שאמרנו. ואין תנועות מחולקות אלא שלוש, האש תנועתו למעלה, והמים תנועתו למטה, והאויר בסביב שהוא באמצע.

[ח] וכן הוא גם כן באותיות שהם הדפוס של הבריאה, 'א' ראשם [ולכך פתחה בו תורה ולא סיימה, לומר כי רק ראשית חכמה יראת ה', והוא הפתח לדברי תורה היראה שבלב, אבל עצם התורה מתייחס אל החכמה שבמוח. מה שאין כן המשנה מתחלת ומסיימת ב'מ', לומר שהיקף כל עניינה הוא לברר המעשים שיהיו על השלימות הראוי, שזהו ענין תורה שבעל פה שאין אתה רשאי לאומרם בכתב כמו שאמרו ז"ל [גיטין ס, ב]. כי דברי תורה והנהגת החכמה העליונה הוא היפך הנגלה לעיני בשר, שנראה שחלק המעשים הוא הנגלית, וזכות המוח ולב מן הנסתרות, והכתב הוא הגלוי ומה שבעל פה נעלם. וחכמת השי"ת הוא להיפך, שהנסתרות נגלות והנגלות נסתרות, כי המעשה הוא דמיון באמת, והנסתר הוא הבלתי דמיון. ולכך לימוד המתייחס אל המוח ולב הוא בכתב, ואל המעשים בעל פה, ודבר זה עמוק בחכמה ואין כאן מקום להאריך.] וה'מ' אמצען, וה'ש' סופן מצד ברואי זה העולם כמו שנתבאר לעיל [פרק ג'].

[ט] וכמו שאיתא בהקדמת הזוהר [ב, ב] דה'ש' הוא מאתוון דקשוט, והוא יסודא דקשוט דנטל שקר בקדמיתא. פירוש כמו שאיתא שם כי אין מקום לשום טומאה וקלקול לנשמה שבמוח מצד עצמה, כמו שאיתא נשמה שנתת בי טהורה וגו'. והוא גם כן נמשך לחלוקת מעלה ומטה ואמצע שאמרנו, כי כלל הגוף והוא המטה מושרש במקום טומאה, והלב יש לו שני מפתחים לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו, כי שני היצרים טוב ורע מיוחסים גם שניהם ללב, כי היצר הוא מחשבות הלב כמו שנאמר [בבראשית ח, כא] יצר לב האדם והוא האמצע, ונשמה שבמוח הוא המעלה שמושרש במקום טהרה. וזהו מאתוון דקשוט שה'ש' שהוא יסוד האש הוא קשוט, והיינו יסודא דקשוט דנטל שקרא בקדמיתא, כמו שאיתא [סנהדרין קב, א] שמכל מקום גם הנשמה נענשת אע"פ שהיא צווחת שרק הגוף חטא ממשל דהרכבת חגר על הסומא,4 כי מכל מקום כח הגוף והלב לחטוא הוא על ידי החכמה שבו. וכמו שנאמר [בהושע יד, י] ופושעים יכשלו בם, ואמרו ז"ל [שבת פח, ב] למשמאילים בה סמא דמותא, שבחכמה עצמה ועל ידה הוא נכשל ומת, כי לולי היא לא היה הגוף חוטא כל כך, שאי אפשר לומר שקר אלא אם כן אומר דבר אמת בתחלתו. פירוש שדבר שכולו דמיון אינו כלום, וכמו שאין חטא לבהמה כי אין בה חכמה והיא כולה רק דמיון, ומה שהוא רק דמיון גמור אין מקום לחטא, רק מי שיש לו יסודא דקשוט בקדמיתא אח"כ יכול לומר דבר שקר, ודבר ברור הוא למבין.

[י] ודבר זה הוא הסוף של ברואי העולם, רוצה לומר כמו שנתבאר שם כי הנשמה יש לה תפיסה ומשכן באבר המיוחד לכסא ומקום לה שהיא אבר נברא מברואי העולם, מה שאין כן הכחות שלמעלה שהוא הנשמה לנשמה אינם מכחות זה העולם, שאין להם משכן מיוחד במקום נגלה בעולם, ולכך הוא סוף ברואי העולם. והבן בעומק חכמת סדר האותיות, שנתהפך סדר מעלה ומטה ואמצע, שהאש שהוא המעלה והראש, נתהפך לסוף שהוא ה'ש', וממילא עלתה ה'א' הרומזת לאמצע להיות בראש, וה'מ' שהיא מקור הסוף מעשה, הוא באמצע. והיינו כי האותיות הוא סדר ודפוס כל מעשה בראשית כמו שאיתא בבראשית רבה [פרשה א], שהתורה דהיינו הכ"ב אותיות שהם כלל התורה צירופם והרכבתם לתיבות שונות וכמו שנתבאר לעיל [פרק ג]. ומאחר שבכלל מעשה בראשית הוא גם כן הנעלם, שהוא החזרת כל הברואים למקורם וההתבוננות כי הכל שב למקום אחד שהוא היחוד האמתי, שזה ענין הנשמה לנשמה כמו שנתבאר שם. וגם זה הוא ממעשה בראשית ומכלל הבריאה, שלולי הבריאה לא היה מקום וכח החזרה של הברואים והנראים נפרדים להיות מיוחדים כקודם שנברא העולם, שכח זה הוא מצד הבריאה שנברא הגלוי והפירוד נברא גם כן כח זה של החזרה להתאחד. ודפוס כח זה באותיות היא אות ה'ת' שהיא נגד עולם הבא כמו שנתבאר לעיל [פרק ג'], שהוא החזרת היחוד למקורו, כמו שנאמר והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ואמרו ז"ל [פסחים נ, א] לא כהעולם הזה העולם הבא כו', העולם הבא נכתב ב'י' 'ה' ו נקרא ב'י' 'ה'.[[63]](#footnote-63) היינו כי שם הויה מורה על היחוד הגמור אחר שנברא העולם כקודם, כי שם הויה מורה היה הוה ויהיה כמו שאיתא בטור [או"ח סי' ה]. והכל בתיבה אחת כלול כאחד, לומר שהכל כאחד ההוה ויהיה כמו ההיה, וכן אותיותיו הוראתם ביחוד על זה כמו שכתבתי במקום אחר באורך.

[יא] ודבר זה בעולם הזה נכתב ולא נקרא, פירוש שאעפ"י שדבר זה גלוי לכל שהכל מיוחד גם עכשיו כקודם הבריאה, שזהו ענין הכתיבה שהיא הגלוי הגמור, מכל מקום אינו נגלה לכל אחד בפרט בגלוי מפורש שאי אפשר להכחישו, שהרי הגלוי לעין הוא ההיפך, שהוא הפירוד והבחירה לאנוש במעשיו שהוא היפוך היחוד הגמור, וזהו ואינו נקרא. מה שאין כן בעולם הבא נכתב ונקרא, וכמו שאיתא [ברכות יז, א] העולם הבא צדיקים יושבים,[[64]](#footnote-64) פירוש ישיבה בכל מקום מנוחה והעדר העבודה, כי מצות בטלות לעתיד לבוא [נידה סא, ב], כי העבודה הוא מצד ההעלם שאז מקום לבחירה ולעבודה, אבל מצד הגלוי הגמור מה מקום לעבודה. ועטרותיהם בראשיהם, הוא הנשמה לנשמה, כי הראש הוא הנשמה שבמוח, והעטרה שבראשו הוא ידיעת שחכמה זו אינה משלו רק משל השי"ת ויחודה במקורה. ודבר זה הוא תכלית כל הבריאה, ולכך יהיה זה בסוף הכל שהוא בעולם הבא, כי כל תכלית הוא בסוף. ולכך ה'ת' שהיא סוף האותיות הוא נגדו ודפוס שלו, כי הוראת 'ת' הוא רושם דבר, כענין [ביחזקאל ט, ד] והתוית תיו וגו' אשר עליו התיו, ורז"ל דרשוהו [שבת נה, א] על אות ה'ת'. והיינו שאות ההוא הוא לרושם וסימן דבר, שזהו העולם הבא וכח ההתאחדות הנברא בכלל מעשה בראשית שיש בו רשימו ממאציל ומנאצל. פירוש זה שכח היחוד של מאציל בנאצל ונברא, דבר זה הוא לבדו ובפני עצמו כח נברא שאין בו מגוף המאציל ולא מגוף הנאצל, רק הרשימו משניהם כמו רושם וסימן שאינו גוף הדבר רק רושם. כך בזה הכח ההתאחדיי משלושה כחות שונים הרי יש בו סימן על שני הכחות השונים, והוא דוגמת האמצע שיש בו רושם על ההתחלה והסוף. ולכן אמרו [שם בשבת] 'ת' תחיה 'ת' תמות, שהחיות הוא מצד יחוד השי"ת והמיתה מצד הפירוד ממנו חס ושלום, וה'ת' יש בו רשימו של שני דברים אלו שזהו מדרגת ה'ת' וכמו שנתבאר שהוא מדרגת האמצע, כאשר כבר אמרנו כי זהו בכל דבר יש ראש ותוך וסוף, וכן הוא הולך ומתחלק כל חלק וחלק לשלושה אלו כמו שהוא מבואר וכמו שנתבאר גם כן על דרך זה לעיל פרק ג' יעויין שם.

[יב] וכל מה שבפרט הוא גם כן בכלל שממנו נמשך כן גם אל הפרט, וכלל הענין הוא שלושה עניינים, רוצה לומר הנעלם הקדמון, והנעלם הנברא ומחודש, והנברא הנגלה, שהסוף הוא ממש היפך הראש, והאמצע יש בו צד אחד מן הראש וצד אחד מן הסוף. וכן הוא בכל האמצעים כשתתבונן, כמו האש חם ויבש, והמים קר ולח, ורוח האמצעי חם ולח, כמו שאיתא בזוהר [וארא כד, א] דאחיד בתרין סטרין עיין שם. וכן האדם אמצעי בין העליונים והתחתונים, כמו שאיתא [ברא"ר פרשה ח ופרשה יב] שיש בו מן העליונים ומן התחתונים.[[65]](#footnote-65) ולעולם בכל שני דברים יש למצוא אמצעים, והאמצעי בין הבורא לנברא הוא הנשמה לנשמה, שהוא כח התאחדותם כמו שנתבאר. ודבר זה אי אפשר להבינו על בוריו, אלא מי שזכהו השי"ת לכך להשיג גם הנשמה לנשמה ולהגיע למדריגה זו, אבל אנחנו את צל הדברים נראה כפי מה שיורו לנו דברי התורה המלמדת גם לפתאים ערמה.

[יג] ולכך הוא במספר ארבע מאות, כי לעולם ארבע הוא מספר האמצעי, כמו שאיתא [ב"ב ק, ב, ועיין בתוספות שבת צב, א, ועירובין מח, א] דאורך אדם ארבע אמות, וכן 'מ' ארבע עשרות ו'ת' ארבע מאות. כי כל שטח מוגדר בארבע קצוות, שזהו סדר הבריאה שהוא נגדר בארבע כארבע רוחות השמים, שדבר זה מוכרח בכל גשם נברא להיות בעל ארבע קצוות. וכלל הבריאה הוא ההוה האמצעי בין הראשית והאחרית, כמו שנאמר [בישעיה מד, ו] אני ראשון ואני אחרון, שהראשית הוא השי"ת וכן האחרית יהיה השי"ת לבדו הוא אחרון, והבריאה הוא האמצעי. שלכן אמרו [חגיגה יא, ב] שאסור לאדם שהוא האמצעי להתבונן (אלא רק) בהוה שהוא האמצעי ולא לשאול מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור, שזהו הראשית והאחרית ואינו מגדר האדם שהוא האמצעי. ולכך גם כן הבריאה מדתה ארבע, שהם ארבעה עולמות הידועים למקובלים, וארבעה יסודות, וארבעה חלקי דומם צומח חי מדבר, וארבע תקופות בשנה, וכיוצא הרבה שכללותם נמשך גם כן מתוך מדת ארבע רוחות של כל שטח, שזה נמשך להיות יסוד בבריאה בכלל שהיא בעלת ארבע, והוא מן הצד הזה שהיא אמצעית. והיינו כי כל אמצעית בהכרח כלולה משתים שהם ארבע, כי בהכרח שיש לכל קצה שתי מדות שונות כמו שנתבאר לעיל, והאמצעי כלול אחת מקצה הראשון ואחת מקצה האחרון כמו שנתבאר, ואם כן הרי הוא כלול משתים שהן ארבע בהכרח. כי הרי כל אחת גם הוא כלול משתיהן, שהרי בקצה האחד הרי הם מיוחדים בו שני הכחות, וכל אחד כלול גם כן משני ומיוחדים בו, ואם כן כאשר האמצעי כולל אותו הכח הרי נכלל בו גם הכח השני, והרי הוא כלול מכל ארבעה הכחות ההפכיות זה מזה שנים נגד שנים, והבן דבר זה כי עמוק הוא בחכמת הבריאה.

[יד] ולכן כל אמצעי כלול מארבע, ולכך שיעור מדתו ארבע, כי לעולם שיעור אותו דבר בגשמי כפי כחותיו הרוחניים כך נחשב שיעור אותו דבר ברוחנית וכך הוא מדתו בגשמית, ולכך שיעור אמצעי האותיות גם כן בני ארבעה. והוא במספר המאות, כי הם שלוש מדרגות: יחידות עשירות מאות, שהם גם כן נגד השלוש החלוקות הכלליות ראש תוך סוף שאמרנו. שהיחידות הוא הראש, והמאות הוא הסוף, כי אלף חוזר ליחידות כידוע מחכמת המספר, שבלשון הקודש ביחוד ה'אלף' הוא אותיות אלף מטעם זה. ולכך ה'מ' שהוא אמצע הכללי מן האותיות הוא ארבע עשירות שהוא גם כן המספר האמצעי, אבל 'ת' שהוא אמצעי היותר עליון שבאמצעים מספרו ארבע מאות, שהוא המספר היותר עליון.

[טו] ולכך ה'ש' סמוכה ל'ת', שהיא הקצה אחד מן ה'ת' שהוא האמצעי. והראש מן הנבראים הוא הנשמה שבמוח והחכמה עליונה שנברא קודם שנברא העולם כמו שאיתא [ברא"ר פרשה א' ופסחים נד, א] על פסוק ה' קנני ראשית דרכו שהוא ראשית הבריאה, ולכך הוא הקצה מן ה'ת', כי לעולם סוף מדרגה הוא ראש מדרגה שניה וסוף של מדרגות 'ראש תוך סוף' של בורא ונברא, ואמצעי הוא ראש לסדר השני של ראש תוך סוף שבנבראים.

[טז] ולפי שהאותיות מסודרים על ה'ת' שהוא התכלית, ביחס אל ה'ת' שהוא הבירור הגמור ביחוד האמיתי, ביחס הזה הוא האחרית החכמה, שזהו התחלה למדרגת ה'ת' למי שהולך ממטה למעלה. כי סוף מעשה במחשבה תחלה, והשתלמות ראשית ומקור המחשבה שבמוח הוא על ידי סוף המעשה. ולכך אז בסוף הוא השתלמות החכמה בהתייחסו אל ההתאחדות הגמור העולם הבא, אז יהיה החכמה הבאה בסוף אחר שלימות המעשה. שבסדר זה הוא היחוד המבורר, שהמעשים שהם הנברא היותר נגלה כאשר הם שלימים רק כרצון השי"ת ומעידים על השי"ת שמלכותו בכל משלה, גם בבריאה היותר שפלה שהוא חלק הנגלה לעין שבבריאה, הם המביאים אל התכלית הנרצה בבריאה שהוא רק זה לבדו לגלות כח מלכותו ושלטונותו גם בברואים השפלים. ומזה משתלמת החכמה ונשמה שבמוח ומגיע ליחוד הגמור ודבקות בבורא יתברך. וכמו שנאמר [משלי י] ויד חרוצים תעשיר, שהיד רומז בכל מקום על כלי המעשה כמו שנאמר [בתהילים קיט, עג] ידיך עשוני וגו', וחריצותו במעשה מעשרתו בחכמה. שהעשירות בכל מקום בספר משלי מורה על החכמה והעניות אל העדרו, כמו שאיתא [נדרים מא, א] אין עני אלא בדעת. ושם דדא קני מה חסר, כמו שנתבאר לעיל על נשמה שנתת בי טהורה היא שאין בה חסרון. זהו (קניית החכמה) על ידי המעשה, ולכך המעשה הוא האמצעית בין הלב שהוא הראשית כנ"ל, דראשית חכמה יראת ה', והחכמה הוא הסוף. וזהו ביחס אל התכלית המקווה, אבל מצד עצם הבריאה הראשית הוא החכמה והאחרית המעשה. ולכך בסדר הבריאה המוח הוא בראש בראשית איברי הגוף, והלב באמצע כמו שנתבאר לעיל.

[יז] וכן הם סדר היסודות אש ורוח ומים שהם כנגדם כמו שנתבאר לעיל, שהאש ורוח הם חמים, ששם שייך תוקף הזריזות והתבערה לאהבת ה'. אבל במעשה אדרבא אמרו [ברכות כ, א] מתון מתון ארבע מאה זוזי שויא. [הבן מספר ארבע מאות, שרוצה לומר שזה הוא השלמת המעשה המביאה אל התכלית המקווה, מה שאין כן המעשה המבוהלת הנעשית מתוקף החום והזריזות, הגם שגם היא טובה כמו שאיתא שם קדמאי הוי מסרי נפשייהו על קידוש השם, מכל מקום אינה משלמת את ראשית המחשבה שהוא החכמה, כי מעשה מבוהלת אינה באה מצד החכמה, ונתפרש דבר זה אצלינו במקום אחר. וכן בכל מקום מספר ארבע מאות הנתפש בדברי חז"ל למספר גוזמיי, תמצאהו כשתתבונן בו מורה אל התכלית המקווה, ואין כאן מקומו להאריך בהם כי רבו. וכן עשו כשבא לטעון על עולם הבא עם יעקב שבררו לחלקו נאמר וארבע מאות איש עמו.] והרב מנחם עזריה במאמר חקור דין [ח"ג פרק י"א] פירש שומר מצוה וגו' לשון המתנה, מן ואביו שמר את הדבר עיין שם.

[יח] ורוח ומים הם לחים, רוצה לומר בלתי מנוקים מפסולת, כי הלחיות מצד הרכבת הפסולת ודבר אחר באוכל שאין חלקיו נקבצים ונאדקים זה בזה. ובכלל כל לחלוח מורה על תאוה, כענין המים מצמיחים כל מיני תאוה וחשקות, כי החשק והתאוה באדם הוא מצד הלחות שבו, כי מצד היובש אין לו שום תאוה כידוע גם כן כל זה בחכמת הטבע. אבל החכמה שבמוח היא טהורה ונקיה, ומצד הזה גם כן אין שם תאוה שהוא מצד תערובות הפסולת, כי התאוה היא לעולם לדבר הנגלה לעין, כמו שאיתא עין רואה ולב חומד. ולכך אין שייך תאוה אלא במורגשות בלב ומעשה, והיינו שהתאוה הוא בדבר שהבחירה שם, שלכן נברא התאוה לבחור בטוב וכן תאות היצר רע. מה שאין כן במחשבה שבמוח, שהיא ראשית המחשבה שמהשי"ת ונשמה שנתת בי ולכך טהורה היא, ואין שם מקום לבחירה ולא לתאוה, ולכך הוא יבש [וקצרנו בביאור דברים אלו מענין הלחות והיובש שהם ארוכים ורחבים אצלינו במקום אחר ויאריך הענין מה שאין מן המכוון בקונטרס זה] כאש.

[יט] והבן בדברינו אלו ואל תחשבם רמזי דרשיים, אבל הם דברים אמיתיים מסודות הבריאה למבין בחכמה, שהאש רוח ומים שבעולם, ו'אמש' באותיות, ונפש רוח נשמה בנפש, הם אחד ממש, רק שבכל אחת נקרא בשם אחר, אבל הם ענין אחד, שכל הבריאה נסדר בסדר אחד וכמו שקדם. ולכך מלאכיו שהם כחות העולם הלבביי שבכללות העולמיים, כמתבאר ממה שקדם בפרק ג' שיש עולם הלבביי הכולל כל כחות העולמיים, והוא בכללות העולם כלב בגוף שהוא המנהיג לכל איברי הגוף. ולכך נקראים אותם כחות מלאכיו שהם שלוחי השי"ת להנהגת הגוף ואברי המעשה הם רוחות ממדרגת הרוח בעולם. אבל משרתיו המתייחסים רק בשירות להשי"ת ומשכן לכסא כבודו ולא בהתנהגות לזולת, והם עולם המוחיי שבעולם שהם כל הכחות העולמיים בהיותם במחשבה שבמוח כמו שנתבאר לעיל, שם הם מאש לוהט כמו שנתבאר לעיל, כי המוח הוא יסוד האש שבעולם.

[כ] וענין מה שהוסיף גם כן בזוהר ויקרא (ט, ב, הובא לעיל אות ב') מלאכי מים, הוא כמו שקדם, כי אברי המעשה הם חלוקים לשנים - חומר וצורה, רוצה לומר גוף האיברים והנפש שהוא כח המעשים, וכן הם חלוקים ביסודות העולם - מים ועפר. ואינו דומה להתחלקות הרוח והנשמה שמשכנם בלב ומוח לחומר וצורה, כי חומר הלב ומוח הוא כחומר כל הגוף עפר מן האדמה. והיינו כי תכלית הבריאה היא העשיה גופנית, כי אין תכלית בריאת המלאכים והשכלים הנבדלים מצד עצמם רק מצד צורכם על התכלית המכוון שהוא האדם הגופני שבעשיה הגופנית. ואם כן גם העולם המלאכיי הלבביי והמוחיי שהם נבראים מחודשים ולא נאצלים הם שכונים על הגופניי ונשענים ששם הוא משכנם, שרק לתכלית זה היה בריאתם, ולולי הגופניי לא היה שום מקום ומשכן להם. והעשיה הגופנית הנראית לעינינו משמים והארץ וכל צבאיהם זהו חומר הבריאה, אבל הנפש שבבריאה הם רוחניות כחות העולמיים כולם. הכח המעשיי של גמר המעשה שעל ידו יוצא המעשה לפועל הוא הנקרא בפי המקובלים עולם העשיה הרוחני, וכחותיו הרוחניים הם מלאכי מים שבזוהר, שהם כחות השלמת המעשה הנזכר לעיל.

[כא] והם הנרמזים בדברי רז"ל [ברא"ר י, ו] אמר רבי סימון אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל [כו', ספרים אחרים מלאך ונכון, ומיהו גם מזל פירושו מלאך עיין בב"ק [ב, ב] וברש"י. ומה שאיתא שם בהמה לית לה מזלא וכאן אמרו דגם לכל עשב יש מזל, אינו סותר. כי ודאי אינו סבור שענייני הבהמה מיקרים, וכמו שאיתא בירושלמי [פ"ט דשביעית] וברא"ר [עט, ו] בעובדא דרבי שמעון בן יוחאי שגם הם בהשגחה,[[66]](#footnote-66) רק רוצה לומר כשבטבע להיות ניזוק וצריך נס קל לדבר אין להם מלאך המליץ, כדיוק לשון רש"י ז"ל, שהוא הנקרא בלשון חכמים גם כן מזל רוצה לומר הצלחה טובה, ואין נעשה להם הצלה נסיית. ויעויין מה שכתבתי במקום אחר על לשון מזל שבדברי רז"ל שבת קנ"ו ושאר דוכתי.] שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב הידעת חקות שמים כו', שהנרצה גם כן על אותם כחות הנפשיים של כל עשב פרטי, שיש לכל אחד כח פרטי בפני עצמו שלולי כן לא היו נבראים שנים, על כרחך שכל אחד יש לו איזה כח וצורך השתמשות פרטי שבעבורו נברא כמו שנתבאר לעיל [פרק ג']. וכח הרוחני של אותו כח, רוצה לומר כח הנפשיי שבו, הוא הנקרא מזל ברקיע. שלעולם הרוחניי מכונה עליון והגשמי תחתון, והרקיע הוא המבדיל בין עליונים לתחתונים, רוצה לומר בין נעלמים לנגלים הוא הרקיע, שהוא כפי הסכמת כל החכמים מראה הרקיע הוא מרחק האויר שאין יכול העין לראות עוד מרחק יותר. ורוצה לומר שההבדל הוא המרחק הגדול עד שאין כח בעין לראותו, והוא נעלם מעתה משם והלאה, ומשם ואליו הוא נראה, ואותו המפסיק נקרא רקיע. ואמרו שיש לכל עשב כח נעלם שמכה וגו' והוא מה שאמרנו.

[כב] ואל תתמה על דברינו כי עדיין מי הוא המכריח לברואים זולת השי"ת, מאחר שגם בנפש הכחות נפש רוח נשמה הם מעצם הנפש, ומנהיגים את הגוף משכנם באיברי הגוף שהם מוח לב וכבד, שהם כולם חומרים גופנים שוים, אם כן על כרחך משכן כל הכחות אצל השי"ת גם כן בחומריים גופניים ממש, ועצמי הכחות הם מעצם השי"ת המשתלשל ממחשבה לדבור ולמעשה בדרך משל.

[כג] התשובה לזה על כל פנים אנו רואים שיש שלושה מקומות שבהם נכללו כל הכחות העולמיים כולם, ובכל אחד בגילוי יותר, ויאמרו נא אנה הם השלושה מקומות של מוח ולב וגמר המעשה, שהרי בלב כלול כל מה שבמעשה רק שהוא בכח ולא בפועל מעשיי כמו הם כלי המוח והלב. ואמנם כן השי"ת בעצמו הוא באמת המנהיג, כמו שהנפש אחת כן השי"ת אחד, שזהו היחוד האמיתי הידוע למאמינים. ונתבאר אצלינו בכמה מקומות בביאור ארוך על מאמר אתה הוא משנברא העולם ואתה הוא עד שלא נברא העולם, שממש כמו עד שלא נברא העולם כן הוא משנברא, ואין ההבדל רק למראה עיני הברואים המסתכלים בלבוש שהוא הבריאה, שהוא דוגמת לבוש המעלת הגוף ומראה שיש שני דברים בורא ונברא, והנברא כאלו הוא בפני עצמו ונבדל מן הבורא. ומצד ההעלם יש גם כן אל הנפש שעם היות בהיותה חוץ לגוף היא אחת לבד, כאשר באה תוך הגוף שהוא הלבוש היא מתחלקת בתוך הלבוש לשלושה, שכל אחד כולל כל כחותיה וכל אחד בגילוי יותר. והכל מצד הלבוש הנראה כדבר מחולק מן העצם, שזהו תכלית ענין מהות הבריאה שהוא נתינת מקום להראות שיש דבר מובדל מן העצם. ואם כן כמו שבנפש כשהיא מלובשת בגוף, שהוא הנפש מצד שהיא בבריאה שהגוף עכשיו נברא בעת ההולדה, היא שלושה כחות, ונמצא אלו השלושה כחות של מחשבה דבור ומעשה הם באמת כמו לבושים לעצם הנפש היחידה וכוללת כולם. כן כביכול השי"ת בבריאה שרצה וחשב לעשות, שהוא כמו הולדה שנולד גוף שלם מחולק לשלושה כחות כל אחד מגלה יותר הכחות שבו, ועצמות כח הכחות ההם הוא מן הנפש היחידה. אבל מכל מקום הכחות בהתפשטות הם מחולקים לשלושה חלקים שונים, שהם: האחד בהעלם, והשני גם כן בהעלם אבל בגילוי קצת יותר לכחות האיברים על כל פנים, והשלישי בגילוי יותר גמור. ואנה מצאנו גם כן בבריאת העולם כן, שאנחנו רואים רק הגלוי, ועל כרחך שיש עוד נעלם ונעלם לנעלם.

[כד] וגם בגלוי עצמו הלא ידענו כי כח האיברים אינו עצם האיברים, וזהו בזולת הנפש שהיא בעצמה יחידה וכחותיה מיוחדים בה ונעלמים לגמרי, וכח זה של גילוי כחותיה באיברים הוא כח בפני עצמו נעלם כולל גם הוא כל כחות הנפשיים כולם, ובתוכה הנפש מתלבשת ומגלה כחותיה על ידי האיברים בפועל, שהנפש עצמה יחידה, ובמה נשתנו הכחות שבאבר זה פועלת הראיה ובאבר זה השמיעה. ואם מצד הגוף, הרי הגוף הוא גוש עפר מן האדמה ואין לו שום כח בסבוב שינויים האלה, על כרחך שיש עוד איזה כח נושא הגוף המכה כל אבר פרטי ממנו ואומר לו גדל. ההכאה רוצה לומר ההנהגה על צד הכפיה וההכרח, שהגוף בהכרח נוטה אחריו שאין לו בחירה בזה. [כי בדברים שבהם הבחירה אין שם מלאכים שהם בלתי בעלי בחירה, והכח הבחיריי הוא רק לעצם הנפש לבדה מצד שהיא חלק אלקי]. וכח זה הוא המחולק לכל אותם חלקים שונים, ואחריו נמשך המעשיי, והנפש היא ממילא נראית כפי המושג שנתפשת בו. וכח זה הוא המחלק את הנפש כפי חלקי הלבוש ההוא שהיא מתלבשת בו.

[כה] וכן הם חלוקת המוני מעלה מכללות הבריאת עולם גדול, שמלאכי עולם העשיה הם כחות הפרטיים והעצמים של כל נברא פרטי. ומלאכיו רוחות הם השלוחים שלהנהגת העולם, שהם כוללים כל הכחות העולמיים אבל לא מתלבשים בהם ממש רק דוגמת הלב באדם, שכאשר השי"ת שולחם אז עושים השליחות דוגמת כאשר הלב נתפעל כל האיברים מרגישים, ומהם נמשך בהעלם כל כחות האיברים. והמוח הוא למעלה משרתיו כמו כסא לעצם הנפש היחידה וכמו שקדם.

[כו] ובתיקונים [תיקון מג] אילין נשמתין דאתגזרון מכורסיה יקירא, ואילין רוחין דאתגזרון ממלאכין, ואילין נפשין דאתגזרון מאופנים כו' עיין שם. והם השלושה עולמות, עולם הכסא, עולם המלאכים, עולם הגלגלים, שקדם לנו פרק ב' שהם נגד נפש רוח נשמה שבאדם. ואמר שגזורים וחצובים מהם, שהאופנים הם כחות עולם העשיה, וכמו שנאמר במרכבת יחזקאל איך השי"ת רוכב על הכסא ונשוא על החיות הנשואות על האופנים אשר רוח החיה באופנים לכל אשר ירצו ללכת ילכו. והוא דוגמת הנמצא בזה העולם, כמו שאיתא [ברכות נח, א] מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע. ומהלך המלך הוא כך, הכסא שהוא נישא עליו, והחיות נושאות את הכסא, והאופנים נמשכות אחר החיות דוגמת איברי הגוף אחר הלב, וזהו רוח החיה באופנים, שזהו כח הרוח כמו שכתבתי. ומה שאמרו [חולין צב, א] ההוא אופנים דקאמרי לה,[[67]](#footnote-67) ונתבאר בדברינו לעיל [פרק ב'] שהם מן הכסא, דבר זה יתבאר אי"ה להלן כי יש מרכבה ומרכבה למרכבה, ומרכבת יחזקאל כולה מן הכסא והם אופנים דכסא.

[כז] ועוד דברים בגו לפרש בדרך אחר זולת פירוש רש"י שם, כי הם שני חלוקות דשיר וקדושה שהם קדוש וברוך, ואמרו ז"ל [ברכות כא, ב] שאין היחיד אומר קדושה. כי הקדושה הוראתו רוממות ה' וגדולתו שהאדם מכיר בה, ודבר זה הוא תכלית הידיעה של הנבראים שלא נדע, רוצה לומר שהם מגיעים לידיעה שהשי"ת מובדל ומופרש ומרומם מאוד מהשכל הנברא, זהו ההשגה הגמורה, אשר על כן אמרו ז"ל [מגילה לא, א] כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו. שבאותו מקום שהגדולה והרוממות של השי"ת נמצאת מושגת לנברא, שם הוא הענותנות להיות מושג אף לשפל בריה, מאחר שהוא משיג הרוממות הרי הוא משיג את השי"ת שזהו תכלית ההשגה לנברא. ולכך בקדושת קדוש כו' מסיים מלא כל הארץ כבודו, שהכבוד מושג בכל הארץ ומלי את כל שפלי הבריאה. ודבר זה הוא בעשרה מישראל, דכל בי עשרה שכינתא שריא, ואמרו [ברכות ו, א] דקדמיא ואתיא. וכבר דרשו רז"ל על ובמורא גדול זה גילוי שכינה, כמו שכתוב בהג"ה דריש אורח חיים וכשמשים אל לבו כו' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה.7 היראה וההכנעה הוא מצד הכרת הרוממות, כמו שנאמר [מלאכי א] אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי, שמגיע הכבוד והיראה מצד הכרת שהוא אב ואדון. וזהו הקדושה, ומתוך כך מלא כל הארץ כבודו, שהכבוד שמים מתמלא בכל הברואים השפילים על ידי הכרת קדושתו ואדנותו על בירורה. שכך המשפט להיות חוזר חלילה, על דרך שאיתא [באבות ג, יז] אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה. יראה היא אמירת קדוש והכרת הרוממות, וחכמה הוא ההשגה שמלא כל הארץ כבודו, והחכמה באה מתוך היראה, ואמנם היראה גם כן הוא רק מתוך החכמה וההשגה שהוא בעשרה מישראל כנזכר. כי דבר זה הוא תכליתה של בריאה שיהיו רבים ועדה שלימה מנבראים מכירים שיש השי"ת המרומם ומנושא בתכלית הרוממות, ואין תכלית המכוון בהכרה זו נשלם אלא כשיהיה עדה שלימה מעידים כן לא ביחידי, שזהו רצון השי"ת ברבוי הנבראים שיהיו מעידים גם הם על העדר הרבוי והיחוד אמיתי לא בנברא יחידי, ולכך אין אומרים קדושה ביחיד. וזהו יחוד של שמע ישראל, שאין אומרים ביחידות רק להשמיע קיבוץ כל האומה ישראלית שהיחוד ברור ואמיתי שמצד קיבוץ כולם המכירים יחוד שמים אז מלא כל הארץ כבודו וההכרה ברורה.

[כח] אבל יחוד ברוך שם כבוד מלכותו הוא ענין הברכה שביארה הרשב"א בפרק קמא דברכות, שרוצה לומר תוספת ורבוי השגחה לטובה על ברואיו. וביאור זה מצד העלם ההשגה הברורה, ומבקש וחפץ שיתברך ויתרבה שפע השגת השי"ת במקורו, ונהרא מכיפיה מבריך עד שיגיע גם אליו ההשגה. וזהו כבוד מלכותו ולא כבוד ה', שכבוד ה' אינו מלא הארץ רק במקומו. ושיהיה ברוך ממקומו ויתברך כבוד מלכותו הניכר בארץ, שהוא מצד השגת ה' הנעלמת להיות מושגת הבירור מצד היראה הברורה שבלב, רק תפשפש באפילה ובדרך אמוניי כדרך שנאמר [תהילים צב] ואמונתך בלילות, בעת חשכת ליל, שאין אומרים קדושה בלילה שאז הוא חושך והעדר ההכרה הברורה, ומשכה אז האמונה הטמונה בלב כל איש ישראל, שיש מלך אעפ"י שאינו עומד לפניו, שאז הוא כאדון העומד על עבדו ואב על בנו, רק כמלך יושב בהיכלו. ומצד השגה באופן זה שהוא המכונה בזוהר ובפי חכמי האמת יחודא תתאה והשגה נעלמת ושפילה, היא הברוך והבקשה ממקומו, שיהיה בזה תוספת ורבוי עד שיהיה ניכר ומושג לשפילים.

[כט] ולכן אמרו [פסחים נו, א] שיעקב אמרו ולא משה,[[68]](#footnote-68) כידוע מה שאיתא בזוהר (בלק קפז, ב, תקו"ז י"ג כט, א) דמשה מלגאו הוא יעקב מלבר. כי יעקב הוא הכולל כל נפשות ישראל בפרט, שלכן נקראו כולם על שמו. ומשה רבנו ע"ה הוא נותן התורה והחכמה לישראל, שלכן נקראו חכמי ישראל בשם משה ברז"ל [ביצה לח, ב, וסוכה לט, א], שהוא הכולל כל כחות הדעת שבישראל, שהוא הידיעה וההכרה הברורה, כמו שנאמר [בדברי הימים א כח, ט] דע את אלקי אביך. וזה הוא הפנימית כמו שהלב פנימית האברים והם חיצונים לו, כי ההכרה הברורה הוא בלב ששם היראה כדברי רז"ל [יומא עב, ב]. ולכן נאמר כי כל לבבות דורש ה', ואמרו ז"ל [סנהדרין קו, ב] רחמנא לבא בעי, מקביל למה שנאמר [בדברים י, יב] מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, ואמרו ז"ל [ברכות לג, ב] שדבר זה לגבי משה שהוא ההכרה הברורה מילתא זוטרתא. והחיצונות הם כללות נפשות ישראל שהם חיצונות לכח החכמה, כמו שאיתא [חולין צב, א] שהם כעליא לאתכליא (כעלים לאשכולות), והם מונהגים על פיהם. ולכך יעקב אבינו ע"ה תיקן תפלת ערבית שהיא התפלה וההכרה גם בעת החושך והעדר החכמה וההכרה ברורה רק הכרה מצד האמונה הכללית, שדבר זה הוא כטבע מוטבע בכל נפשות ישראלי האמונה בדרך כלל שיש מנהיג ומשגיח.

[ל] ודבר זה הוא מצד חצונות הנפש הנגלית, שכח הנפש יש לכל נברא, שגם בבעלי חיים נאמר נפש וכמו שאמרו ז"ל [נזיר מח, א] והוא הכולל הכל. מה שאין כן הדעת והכרה הוא רק לנפשות מיוחדות בלבד שהם נפשות התלמידי חכמים, וכמו שאיתא בזוהר (משפטים צד, ב) זכה יתיר יהבין ליה רוח, זכה יתיר כו'. מה שאין כן הנפש הוא מיום הולדו שהוא מצד יעקב הכולל הכל, כל האומה כולה. וכן האמונה טבועה בו מיום הולדו, והוא גם כן בלילה, רוצה לומר בגלות כמו שאיתא [ע"ז ב, ב], שעל דבר זה הובטח יעקב ביחוד [בבראשית כח, טו] אנכי עמך ושמרתיך וגו', ונאמר [שם מו, ד] אנכי ארד עמך מצרימה, ולמדו רז"ל מזה [מגילה כט, א] שבכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם. שהשכינה מה שהשי"ת שוכן בתוך טומאותם, רוצה לומר טמון בלב כל איש ישראל אף בעת היותו בתכלית המרחק מן השי"ת, דבר זה הוא אף בגלות. ולכך הוא האומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ולא משה, שמצד הרוח דעת ויראת ה' שבלב השגה זו אפילה וקטנה ואינו ממדרגתה, אבל מצד הנפש שבכללות האיברים השגה זו גדולה. וזהו תכלית ההשגה אצלה שיכולה להשיג, שיהיה האמונה ברורה ומתברכת בכל עת שפע השגת האמונה ממקורה, והיחוד מצד כבוד מלכותו שבארץ דבר זה הוא מצד יעקב. ולכן ברוך אופנים שהם נגד הנפש הוא דאמרי לה, שהברכה ממקומו ולא מלא כל הארץ. ומצד השגה זו של השי"ת מצד ההעלם ולא מצד גלוי הרוממות, שהוא השגת הנפש והאופנים, מצד הזה שפיר יכולים לומר ה' לאחר שתי תיבות, שאין ההשגה עצמה [שבזה רומז הפרגוד השלישי כאמור בפרק ב'] מצד ואופן הזה של השגת האופנים קשה. [ולכן לא יקשה מה שהקשו התוספות שם, עיין שם שאין תירוצם עדיין מספיק במאי דנקיט גמרא רק אופנים ולא חיות.[[69]](#footnote-69) אבל כפי דברינו עיקר השגת ברוך מיוחדת לאופנים, ומה שהחיות גם כן אומרים הוא מצד השגת האופנים, כי רוח החיה באופנים, כי חיי האיברים כולם כפי כחם נמשך גם כן מן הלב. ומצד כח אופנים שבחיות, רוצה לומר כח המנהיג האופנים, מצד הזה הוא השגת ברוך.]

[לא] וענין החויא וההבדל שביניהם הנזכר לעיל (בריש הפרק הזה) בשם הזוהר הקדוש פרשת תרומה58 הוא מובן עם מה שקדם, כי הנשמה טהורה, רק משכן היצר רע בלב ששם הרוח. ולכך נקרא הטומאה רוח בכל מקום בגמרא רוח טומאה רוח רעה, וכן בזוהר הקדוש רוח מסאבו, שברוח שם משכן היצרים. והיינו שהשי"ת בסדר הבריאה כך יסד שיהיה העלם ודבר המעלים שהשי"ת המנהיג ושהכל מצוי מאחדותו יתברך ושאין כאן נפרד, רק שידמה לנפרד ושאינו מיוחד בכח השי"ת, ודמיון זה הוא היפוך מרצון השי"ת, שהרי מפרידים כל הבריאה מהשי"ת וחושבים שהוא מנהג טבעיי וכיוצא. רק שהשי"ת רצה שיהיה מקום לדמיון זה כדי שיהיה מקום לבחור ברע ובטוב ויהיה מקום לעבודה והשתדלות בני אדם שיבחרו בטוב להכיר באמת שהם דביקים בה' אלקיהם ולא בדמיון, ועל ידי זה יושלם כח מלכותו שהוא מלך על עם. מה שאין כן כשלא יהיה בחירה והכל מוכרחים להכיר כן שהשי"ת אחד לא שייך תואר מלך כלל, ודבר זה ידוע. והנה כח הזה של העלם יחוד השי"ת בכל כחות העולם בפרטי פרטות הוא הנקרא בכל השמות של גנאי - טומאה ואיסור ושיקוץ ותיעוב וכיוצא, שהרי דבר זה הוא היפוך רצון השי"ת שהוא היפוך כל זה, וגם הדבק בו, מה שאין כן הדבק באלו. והנה נאמר (תהילים קטו, טז) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, שהשי"ת יסד כך שיהיה שמים ועולמות עליונים ששם ניכר כבוד השי"ת ואין שם יצר רע. וארץ לבני אדם כאלו נתונה להם לבחירה ולא לה', ואם כן הוא נראה נפרד מהשי"ת, רק שהם צריכים להכיר זה שמלא כל ארץ כבודו ולהשרותו יתברך בארץ, אבל השי"ת נתן הארץ לבני אדם שיהיה נראה כאלו נפרד ממנו.

[לב] והנה כל שני קצוות אי אפשר בלא אמצעי, וכידוע בסדר הבריאה שעניינה הגבול, שיהיה כל דבר מוגבל בראש וסוף, על כן יש גם כן אמצעי, שאי אפשר לבעל גבול בלא שלוש נקודות אלו ראש ותוך וסוף. ודבר זה ידוע לכל כי אין כלל שני הפכים שלא יהיה להם וביניהם אמצעי, והנה האמצעי בין השמים והארץ הוא האויר. והאמצעי הוא שיש בו מן העליונים ויש בו גם כן מן התחתונים, כמדת כל האמצעי שיש בו מן הראש ומן הסוף ועל ידו הוא התחברות הראש בסוף. וכך האויר יש ממנו מה שנתן לבני אדם, וכן ממנו מה שלה'. ולכך באויר שם משכן שני הכחות הטומאה והקדושה, ולכך יש רוח טומאה ורוח קדושה. וכן בנפש האדם המתלבשת בתוך הגוף ויש בה ראש ותוך וסוף, הראש הוא הנשמה שבמוח והיא טהורה נופה נוטה למקום טהרה שהוא הדביקות בהשי"ת. והסוף שכחות הפעולה שבו על ידי הנפש הוא הסוף של כח הנשמה ושם הוא ההכרה לנפרד מהשי"ת, ולכך הרע אינו אלא במעשה, כמו שאמרו ז"ל [קידושין מ, א] מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה רק עיקר הרע הוא במעשה ששם התגלות הרע, ושם נאמר אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, היינו במעשה דוקא.

[לג] והלב הוא האמצעי, ושם בשני חלליו משכן שני היצרים שיש בו משני הכחות יצר טוב ויצר רע. ולכך השי"ת משול לאש, כמו שנאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה, כי האש הוא הכח העליון למעלה משכן להשי"ת. ואמרו ז"ל [סנהדרין לט, א] דקוב"ה טביל בנורא, וביאור כל לשון הגמרא דשם אין כאן מקומו, רק בקיצור שלוש תיבות אלו. כי בהיות המיתה היא נגזרה לאדם מצד החטא והעברת רצון הבורא שהוא הטומאה, ולכך העונש שמגיע על זה הוא גם כן מן הצד (הטומאה). כי מצד הטהרה לא היה העונש, שהרי העונש הוא רק לעוברים ודבוקים בדמיון, אבל מצד האמת הרי השי"ת יחיד ומיוחד ואם כן אין כאן דמיון כלל ואיך אפשר לעבור על דבריו כלל ואיך יגיע עונש, רק העונש הוא גם כן מאותו צד הדמיון וההעלם שיסד השי"ת. ולכך המת מטמא, לפי שיש בו טומאה על כרחך, שלולי כן לא היה מת שהוא היפך הדביקות באלקים חיים. וכאשר אמרו ז"ל שהגיש משפט מיתת (משה רבינו ע"ה) על ידי השי"ת בעצמו, על כרחך נתלבש השי"ת באותם כחות הדמיון, ואם כן במה קביל ונטהר מהם אח"כ. לזה אמר בנורא, שמצד האש נבדל כל ענין הדמיון ואיננו כלל, וכשמגיע לשם אין כאן דמיון כלל ואין צריך טהרה. ולכך האש מכלה הכל, כי מצידו הוא כליון כל מה שהוא בדמיון נברא, שהגוף הנברא נראה כאלו הוא נבדל מאחדות השי"ת, שהרי הוא גוף נברא ומוגבל בפני עצמו, אבל מצד האש הוא חוזר ליסודו ומקומו, ואין כאן מקום להאריך.

[לד] והנה הנחש הוא היה מחטיא הראשון לאדם הראשון כמו שספרה התורה, מסתמא יש באותו בעל חי מקור אותו כח ההפרד והדמיוני שיסד השי"ת בעולם, שמאותו כח הוא שפעות אותו בעל חי הפרטי המזיק לברואים, וביאור דבר זה יתבאר אי"ה באורך בקונטרס שיחת שדים אשר לי. אבל בכלל הוא דבר הלמד מכח סיפור התורה, שכח הטומאה וההסתה והתעות מרצון השי"ת הוא הנחש, ולכן אמרו דכריך חויא סחרניה דקדושה. פירוש שהשי"ת יסד דבר המונע להגיע אל הקודש, שאותו דבר אין מניחו ליכנס שם רק שיטה לדרך אחר ולא ליכנס שם, דוגמת המשל בנחש הכרוך סביב התיבה של אבנים טובות ומרגליות שבזוהר הקדוש שם (תרומה קעג). היינו שהשי"ת עשה מחשבת דמיון שידמה שלא זו הדרך הראויה ויטה לדרך אחר לחשוב שאינו מהשי"ת. והיא כרוכה סביב הקדושה, רוצה לומר סביב כולה, שאי אפשר ליכנס רק דרך עליה, והיא אין מנחת שנושבת בכח טומאתה מכנסת ארסה לתוך בשר הנוגע, וזה מכלה הבשר ההוא, רוצה לומר אותם מחשבות של קדושה ליכנס שם היא מכלתו. רק אשא לא מקבלא מסאבו וכנ"ל, שדבר זה הוא מדרגה העליונה שהוא ההכרה באמת ושזה דמיון. ולכך אמרו דמלאכי אש קיימין לגאו ודחיין למסאבו, פירוש שמדרגתם הוא בפנים ונופם במקום טהרה וכנ"ל. אבל מלאכי רוח, פירוש המלאכים שהם בעולם האמצעי ששם יש משכן גם לרוח דמסאבו, שהוא בשני חללי הלב זה לעומת זה, ולכך אין בידו יכולת כלל לדחותו. רוצה לומר שכח המגלה אמיתות השי"ת וכח המעלים האמיתות ומראה הפרידה שניהם שוים, ואין לזה התגברות על זה, ולכך דחלי לאסתאבא וביאור זה.

אמר המעתיק שלמה גבריאל בהרמ"ז זצללה"ה: עד כאן העתקתי מהנמצא כתוב בכתב יד קדשו של רבינו הקדוש מאור הגולה זי"ע בכרך קטן משמינית בוגין מחזיק ט"ז דפים ורבע מהדף הי"ז, ומסיבה כמוסה בלתי נודעה לנו לא כתב עוד בזה. ואחר זה יש בהכרך הזה י"ד דפים חלק אשר כנראה היו מוכנים להתמלאות מכתי"ק אבל כנראה לא היה העולם כדאי להשתמש באורו הבהיר. ואחר זה שוב יש ד' דפים כתובים בכתב יד קדשו בכרך הזה מענין הספר הקדוש הנוכחי כאשר אעתיקם בעזהי"ת. וזה לשון קדשו:

**ירושלמי פרק קמא דראש השנה** (הלכה ב')

[א] רבי שמעון בן לקיש אמר: אף שמות המלאכים עלה בידן מבבל, בראשונה ויעף אלי אחד מן השרפים, שרפים עומדים ממעל לו. מכאן ואילך, והאיש גבריאל, כי אם מיכאל שרכם, עד כאן. מכאן מצאו קצת מפקרים מקום לאמור כי שמות המלאכים מחודש בידם מבבל מה שקבלו מן הבבליים והפרסיים אשר הם שנהגו בזה וישראל קבלו מהם. והוסיפו פשע ורשע בדברים כאלו אשר אין אנו רשאים להשיב עליהם כלל, כמשפט לאפיקורסי ישראל דכל שכן דפקרי טפי. וגם לא להזכיר שפת שקר ולשון רמיה שלהם, רק לבקש יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וגו'.

[ב] אמנם ביאור מה שאמר עלו מבבל על דעתי: כי ידוע כי שמות הדברים כולם יש להם טעם לפי הענין, ואבוהון דכולהו [בראשית ב] לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה וגו', חוה כי היא היתה אם כל חי, וכמוהם הרבה בתורה ונביאים כתובים בטעם קריאת שמות האנשים והמקומות על שם מאורעות וטעמים שונים. וכן בדברי רז"ל, במקומות הרבה אשר לא פורש טעם שמותם בתורה פירשו לנו הם טעמים לשבח. והמה יעידו גם על כל נעלם, כי לא נקרא שום שם דבר על דרך ההזדמן בלבד רק לסיבת מה. וכפי זה הנה גם למלאכים נוכל לקרוא לכל מלאך ומלאך שם כפי כח פעולתו הנגלית אלינו, במה שיפעול כח שליחותו אשר אל הפעולה ההוא הוא שלוח, על שמה נקראהו.

[ג] ונתפרש הטעם מה שלא נקראו [בראשונה] בשם אצל רז"ל [במדבר רבה י, ה] דבר אחר: והוא פלאי, אמר לו המלאך איני יכול לומר לך שמי שלפי השליחות ששולח הקב"ה אותנו קורא לנו שם, הוי והוא פלאי, לפי פלא ופלא שעושה על ידו הוא קורא לו שם, עד כאן.

[ד] ביאור זה מה שכתבו לפי פלא ופלא, כי לפרש לשון פלאי היה די כפשטו, שעל כרחך השם נעלם ומכוסה מאחר שאין לו שם מיוחד. אבל רצה בזה כפי מה שידענו שהמלאכים הם כחות מיוחדים על כל פרטי הדברים הנמצאים בבריאה המחודשת אשר המציא השי"ת, והנה כפי הנהגה הטבעית אי אפשר לכח שישנה אל כח אחר, כי כחות הטבע לא ישנו מהלכם, כמו כח השריפה והחמום לא ישתנה להיות מקרר או מלחלח או מזריע או כיוצא בזה, כי כאשר נתייחד כל כח לעניינו כן הוא חוק ולא יעבור כל ימי השמים על הארץ ואין משתנה לעולם. אבל השתנות כח זה להיות משתמש אל ענין אחר הוא רק על צד הפלא, כאשר הוא בענייני הגופניים שעל צד הפלא מי שאמר לשמן וידליק הוא אומר לחומץ וידלק.[[70]](#footnote-70) וכח השמש להלוך ולהתנועע בלי שום מנוחה, נשתנה להיות נדממת. כך הוא ברוחניות הכחות, מי שאמר לכח האשיי ושורפיי להיות שורף הוא משנהו אח"כ להיות אותו כח עצמו מקרר.

[ה] וכמו שאיתא [פסחים קיח, א] אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה שאתה שר של ברד והכל יודעים שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש ארד ואקרר בפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס, עד כאן.[[71]](#footnote-71) ורוצה לומר שכח הממונה על הברד היה רוצה להוריד ברד ומבול מים לקרר, וזהו הנהגה טבעיית, שהכל יודעים שהמים מכבין, רק שמכל מקום היה נס שיהיה מזדמן אז ירידת המים. וכדרך שאיתא כן [חולין קכז, א] בנחש שבא על הצב ויצא מהם ערוד, דהוא נס בתוך נס לפורעניות, דהיציאה עצמה גם אִלו היו ראויים על פי הטבע להתעבר זה מזה קרוי נס שיזדמן כן שיצא אז, וההשתנות ויציאה מסדר הטבע הנהוגה הוא הקרוי נס בתוך נס. וכן בסוטה [מז, א] נס בתוך נס דלא הוי דובים ולא הוי יער,[[72]](#footnote-72) כי כאשר הוי יער אין יציאת הדובים נס נגלה בשינוי הטבע, כי דרך דובים לצאת מיער, רק מכל מקום הוא נס שנזדמן אז יציאת הדובים אעפ"י שלא הוה כלל דובים מעיקרא [כמו בברד דלא הוי ברד מעיקרא], ונס בתוך נס הוא כאשר הוא יוצא מסדר הטבע. ועל זה אמר גבריאל שאעשה נס בתוך נס, שאני שר של אש רוצה לומר כח השורפיי של אש, ועם כל זה אקרר, היינו שיהיה האש כאשר הוא ולא יכבה, ומכל מקום הם לא ישרפו, שישתנה האש מכח שנתייסד עליו להיות שורף ואותם לא ישרוף, ודבר זה יציאה מגדר הטבע זה נס בתוך נס.

[ו] ודבר זה הוא הנקרא פלא, שעניינו דבר מופלא ומופרש מעניינים אחרים, כי כאשר הנס אינו יוצא מגדר הטבע אז אין אותה ההנהגה מופרשת ומובדלת מכל ההנהגות חברותיה שלפניה ושל אחריה, מה שאין כן כאשר יוצאת מסדר ההנהגה המורגלת אז הנהגת אותה שעה מופרשת משאר ההנהגה כולה והיא פלא. וכן שמעתי על דרך זה גם כן לפרש מה שאיתא [פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ב] שמי כמוכה (באלים ה' מי כמוכה נאדר בקדש נורא תהילות) עושה פלא אמר פרעה, וכי דברי נביאות הוא, רק הרגישו שהכרה מי כמוך ה' על עשיית פלא ודבר יוצא מגדר הטבע זה מאמר הראוי לפרעה, שאינו מרגיש גדלות השי"ת רק על ידי הדברים היוצאים מן הטבע, אבל בהנהגה הטבעיית אינו מרגיש שרק השי"ת הוא המנהיגה [וכמו שכתב הרמב"ן על התורה כי כל הנהגות הטבע הוא נסים נסתרים] ושמי כמוכה וגו'. מה שאין כן בני ישראל גם בזולת פלאות הם מתבוננים על הנהגה הטבעיית המתמדת איך לא נפל דבר ממנו במקרי והזדמן, רק הכל בכונה מכוונת כל דבר במועדו ובזמנו. ודבר זה נקרא נס אף כאשר הוא על פי ההנהגה התמידית, רק שיהיה מזדמן בעת הצורך, שהוא הרגשה שאינו מקרה שקרה רק הכל מאת רצון השי"ת המנהיג את הנהגת הטבע, ולכך הם מרגישים מי כמוכה ה' וגו' אף בזולת עושה פלא.

[ז] וזהו שאמר לפי פלא ופלא כו', רוצה לומר שבכל עת השתנות כחות הטבעים שרוצה השי"ת לעשות אז משתנה כחו ממה שהוא לכח אחר, ואם כן גם השם המתייחס אל כח וענין הדבר משתנה אז מאחר שנשתנה כחו. אבל כל זמן שאין הקב"ה עושה פלא ומתנהג בהנהגה הטבעית, שאין שום דבר משתנה ממה שהוא, אז כחו עומד על מקום ומדרגה ראשונה.

[ח] ובבראשית רבה [עח, ד]: כתוב אחד אומר (תהלים קמז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא, וכתוב אחד אומר (ישעיה מ) המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא. אלא מלמד שיש שם שינוי, לא כשם שנקרא עכשיו כך הוא נקרא לאחר זמן, שנאמר ויאמר לו מלאך ה' למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, איני יודע לאיזה שם אני מתחלף, עד כאן. והנה עדיין השאלה במקומה עומדת, למה אמר כאן בשמות שיש לכל אחד כמה שמות, וכאן משמע שיש לכל אחד רק שם אחד, [כי דחוק לפרש שהדיוק להיפך דשמות לא משמע שמות הרבה, דהא על רבוי הצבא קאמר שיש לכל אחד על כל פנים שם מיוחד, ובשם משמע שכולם בשם אחד הכוללם דהיינו מלאכים] ומדוע נשתנה הלשון בין הכתובים. אבל ביאור זה כי פסוק דהמוציא וגו' [ישעיה מ] סיומו למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה', היינו שהיו צווחים שיש כאן הסתרת פנים, בעבור שלא ראו נסים והשגחות פרטיות נגלות חשבו כי הסתיר ה' פניו מהם ומסרם להנהגת הטבע. ועל זה צווח שאו מרום עיניכם, רוצה לומר אל עומק רום המעלות שהוא המעלה העליונה ועלת כל העלות. מי ברא אלה, הנהגה הטבעיית, הלא הוא הבוראה והוא גם כן המוציא וגו', עכשיו בכל יום הוא המנהיגה. ולכולם בשם יקרא, כל אחד בשמו המיוחד, שמאחר שבהנהגה הטבעית אנו מדברים הנה כל אחד מיוחד בשמו, כל כח וכח אל מה שנתייחד אליו בו בשם הוא נקרא. והוכיחם שיתבוננו שגם ההנהגה הטבעית היא מלאה ניסים נסתרים, רוצה לומר שהכל מהשגחת השי"ת להיות כל כח וכח משמש בעתו כפי הראוי לו, ולא נפל השתמשות כל כח אף למה שהוא מוכן אליו במקרה וכמו שנתבאר לעיל. אמנם מקרא דתהילים המדבר בעת אשר נדחי ישראל יכנס ויהיה שידוד הטבע ביותר, הנה אז לכולם שמות יקרא, שישתנו שמות כל כח לכמה שמות, פעם ישמש אותו כח כך ופעם הפכו.

[ט] ואפשר לפרש עוד כדברי המפרשים דמשמות דייק שיש לכל אחד שם מיוחד בפני עצמו, ובשם משמע שאין לכל אחד שם מיוחד רק שם אחד כוללם. ודייק בקרא דישעיה כתיב המוציא דמשמע לשעבר כמו שאיתא בעירובין [יט, א], והיינו בתחלת הבריאה, וכמו שנאמר שם מי ברא אלה, וכבר אמרו ז"ל [ברא"ר פרשה ה', ובפרשת בשלח פרשה כ"א] תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית על הים שיקרע כו', כי בתחלת בריאת הכחות כולם התנה עמהם שאינם כחות קבועים, שלא בראם להיות קביעא וקיימא כן רק שישתנו ולא יהיה להם שם קבוע שלא ישתנה, ולכן אז לכולם בשם אחד יקרא. אבל מונה מספר שהוא בהווה ובהנהגה התמידית שהיא הנהגה הטבעית, אז לכולם שמות יקרא, כל אחד שם קבוע שלא נשתנה.

[י] ובשמות רבה [ר"פ מ"ח] לכולם בשם יקרא, וכתוב אחד אומר לכולם שמות יקרא, כיצד יתקיימו שני כתובים אלו, אלא כשהקב"ה מבקש לקרותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד, וכשהוא קורא לכל אחד ואחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל, לכן נאמר לכולם שמות יקרא. עד כאן. ונראה שאין כאן סתירה בין המדרשות, והיינו כי הנהגה הטבעית היא כאשר כל כח וכח משמש למה שנתייסד אליו, וזהו ענין שקורא לכל אחד ואחד בפני עצמו. אבל שידוד הטבע הוא כאשר יתמזגו כחות הפכיים ושונים בנושא אחד, כענין אש המחמם יקרר וכיוצא, וזה נקרא לקרותם כאחד, שכאשר קורא לכח מחמם ועושהו כח מקרר הרי קרא לשני כחות, כח המחמם וכח המקרר. ואז לכולם בשם יקרא, בשם אחד, כי אינו מייחד להם שמות שיהיו לשני הכחות הנפרדים בשמותם, רק בשם אחד יקרא, שהכח המחמם עצמו משנהו לכח מקרר וכאשר אמרנו.

[יא] והנה אמרו [יומא כט, א] למה נמשלו אסתר לשחר, לומר מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים. והאיכא חנוכה, ניתנה לכתוב קאמינא. הניחא למאן דאמר מגילת אסתר ניתנה לכתוב, אלא למאן דאמר לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר. מוקי לה כרבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר, דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: למה נמשלה תפילתן של צדיקים לאילה, מה אילה קרניה מפוצלות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלתן תפלתן נשמעת, עד כאן. ביאורו כי הכתב הוא הפרסום הדבר לכל באי עולם בדורות הבאים, כמו שנאמר [בירמיה לב, מד] וכתוב בספר וגו' למען יעמדו ימים רבים. ודבר זה אינו אלא בנס שהוא שידוד הכחות והשתנותם מטבעם, שדבר זה הוא פלא נרגש. וגם דבר זה נקרא נס בתוך נס כמו שכתבתי לעיל, והרי זה על דרך שאמרו [חולין עה, ב] תרי תמיהי דכירי אינשי. וזה ענין שנס חנוכה לא ניתן לכתוב, כי לא היה נס מופלא בשידוד הטבע, שבכח הניצוח אשר ברא השי"ת לנצח ולהתגבר על זולתו נצחו החשמונאים לבני יון, ועם היותם מועטים, כבר יארע זה על דרך המקרה שינצחו מועטים למרובים וגם בהיות המעט גבורים. ואינו אלא נס נסתר, שאינו נגלה ונתפרסם לכל באי עולם שלא יוכלו להכחיש ובעל כרחם יודו כי ה' אלקים חיים הוא מלך עולם, וכדרך ניסי מצרים ודור המדבר שנאמר [יהושע ב] כי נפלה אימתכם עלינו וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם. ובנס אסתר נחלקו בו אם לא ניתנה לכתוב למה שלא נראה בו שידוד הטבע כל כך, כי אפשר הוא על דרך הטבע שאשה תטה לב בעלה לשנות משפטיו ולהטותו לטובת אומתה. או כדברי האומר שניתנה לכתוב בעבור מה שמצאנו גם שם [אסתר ח] ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, נראה ממה שגם האומות שאין מרגישים כח השי"ת אלא על ידי פלא כמו שנתבאר לעיל הרגישו אז להתיהד, זה יורה כי היה גם אותו נס שידוד טבע גמור, כי על ידי ההנהגה הטבעית לא היה אפשר להשתנות הגזירה אחר מה שהיה בחוקי פרס שכל מה שנחתם בטבעת המלך אין להשיב. ועוד שעל כל פנים לא היה להיות נהפוך שישלטו המה בשונאיהם וכיוצא מדברים הידועים לדור הרואים הנס שהיה ניכר בהם שידוד טבע ופלא, ולכך סובר דנתנה לכתוב. ולדבריו אמר דאסתר סוף כל הנסים הללו שניתנו לכתוב, רוצה לומר נסים נגלים לא היה עוד יותר [לכל האומה].

[יב] והיינו כי אמרו [שבת לב, א] שאם עושים לאדם נס מנכין מזכיותיו, שנאמר קטונתי מכל החסדים וגו'. וביאורו כי כל נס בשידוד הטבע הוא יוצא מסדר עולם, כמו שאיתא [בע"ז] עולם כמנהגו נוהג.[[73]](#footnote-73) שהוא נברא במנהג וסדר ידוע שיתנהג, וכאשר ישתנה נקרא שנשתנה העולם, כדרך שאיתא [שבת נג, ב] שנשתנו עליו סדרי בראשית.[[74]](#footnote-74) וסדרי בראשית הוא עת בריאת העולם להנהגתו והוא הנקרא עולם שהוא כולל כל כחות הנהגתו רוחניים וגשמיים. וזהו שאמרו [תענית כה, א] ניחא לך דאהפכיה לעלמא דלמא איברת בשעתא דמזוני,[[75]](#footnote-75) פירושו שיעשה נס היוצא מדרך הטבע שהוא הנקרא היפוך העולם, וכולי האי ואולי איבראת, פירוש שיהיה כאלו ראה עולם חדש וכאלו נעשה בריה חדשה בעולם חדש.

[יג] והנה התורה הוא סדר הנהגת העולם, כמו שאיתא [ברא"ר א, א] בי נסתכל הקב"ה וברא את העולם. והיינו שהיא הנהגת העולם קטן שהוא האדם, כמו שאיתא [זוה"ק פנחס רנז, ב, ובמורה נבוכים ח"א פרק ע"ב] שהוא הכולל דוגמת כל מה שיש בעולם גדול, כמו שנאמר [בראשית ט] בצלם אלקים ברא את האדם. ופירוש שם אלקים בעל הכחות כולם כמו שאיתא בטור [או"ח סי' ה'], וכך האדם כולל כל הכחות הנבראים בעולם. ולכך הנהגתו היא התורה שהיא סדר הנהגת כל הכחות כולם, והזדככותם על ידי כל מצות התורה להיות כולם מיוחדים לה', וסדורה הוא כפי סדר הנהגת הכחות המסודרים בטבע הבריאה שהוא הנקרא עולם. אבל כאשר נשתנה כח אחד ממה שהוא בשבילו, נמצא נתנכה מזכיותיו, רוצה לומר הזדככותו השייך לאותו כח שהוא רק כפי סדר אותו הכח שהיה מסודר ולא כפי מה שנשתנה סדורו, והדברים ארוכים ועמוקים ואין כאן מקומו להאריך.

[יד] ולכן המשיל כאן הנסים ללילה, נגד מה שבכל מקום אדרבה ממשיל הצרות ללילה, כמו שנאמר [ישעיה כא] שומר מה מלילה. אבל בכל מקום לילה רומז על דבר היוצא מן הסדר הראוי, כי כאשר הולך כפי הסדר המסודר כל דבר ניכר מה הוא ואיה הוא, אבל כאשר יוצא מן הסדר אז אין דבר מבורר וניכר, שהכל נעלם מה הוא ואיך כממשש בחושך, וכענין כסהו כלילה שהלילה הוא כסוי כל הדברים והעלמם, שכאשר אין לדבר סדר הוא נעלם. ולכן אמרו גם כן [באיכה רבתי] ששינה הקב"ה שמות המלאכים בעת החורבן,[[76]](#footnote-76) והיינו שגלות ישראל היה גם כן כשידוד כחות הטבעים, וכל שינוי נקרא לילה כי הלילה הוא חסרון והעדר, וכן כל שינוי מוליד העדר, שגם שינוי נס מוליד העדר וחסרון שמנכין מזכיותיו. וזה שאיתא [בשבת שם] אדרבה כמה גרוע אדם זה,74 פירוש שדבר זה גרעון וחסרון גדול כאשר נשתנו עליו סדרי בראשית.

[טו] ובריש הקדמת התיקונים [ב, א] דשכינתא אתקריא לילה, פירוש כי כל שינוי סדר הוא על ידי השכינה, שרוצה לומר כבוד ה' השוכן בתוך בני ישראל וכמו שכתבתי במקום אחר בזה. והיינו על ידי שה' שוכן בתוך בני ישראל על ידי זה נעשה שינוי הסדר המוטבע, אם לטוב כאשר ראוים נשתדד הטבע לטוב וכן להיפך. וכמו שאיתא [ילקו"ש תהילים רמז תש"ב] שהעולם הזה יום הוא לאומות העולם ולילה לישראל. והיינו שאצל האומות שאין ה' בתוכם ומסורים להנהגת הטבע העולם הזה קרוי יום, אבל לישראל שה' בתוכם יש כאן שינויים ויציאה מן הסדר כפי מעשיהם והוא לילה כיסוי והעלם סדר בהנהגה. מה שאין כן העולם הבא נמשל ליום כמו שאיתא [פסחים ב, ב], מפני שלא יהיה בו יציאה מן הסדר שהוא נמשך על ידי שינוי המעשים, וכבר אמרו [ע"ז ג, א] היום לעשותם ולא למחר לעשותם. אבל בעולם הזה שהוא יום המעשה שבהם הבחירה ביד האדם, יש שינוי הסדר על ידי המעשים ויציאה אל הרע כצרות וגלות על ידי רוע המעשים, ולטוב על ידי התדבקות בהשי"ת המושל בגבורתו עולם ומלאכים המנהיגים לשנות שמותם וסדרם, והוא על ידי כח מה שה' שוכן בתוך בני ישראל, והוא הנקרא שכינה שבכח זה נשדד להם כח הטבעי.

[טז] וזהו שאמרו [יומא כא, ב] דשכינה לא היתה במקדש שני עיין שם,[[77]](#footnote-77) והיינו כי מאז והלאה נסתלק פרסום ענין זה שה' בתוך בני ישראל כמו שהיה כל ימי בית ראשון אם לטוב ואם לרע תיכף נשתנה ענין ההנהגה אצלם, וזה לתוקף דבקות ההשגחה האלקית עליהם. וכן בגלות בבל, ולכן עד אז היתה הנבואה בישראל גם בעת גלות בבל היו חגי זכריה ומלאכי נביאים. ומשנבנה בית שני נסתלקה הנבואה שהוא הנמשך מן השכינה, שה' שוכן בתוכינו, על ידי זה תנוח הרוח על לבות בני אדם המשלימים להשיג כבוד ה' ביותר ולמדרגת הנבואה. ומתחלת בית שני נעלם הגילוי השכינה, רוצה לומר גילוי דבר זה שה' שוכן תוך בני ישראל, וכמו שאיתא [ברכות ד, א] ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה בימי יהושע אלא שגרם החטא. וכדרך כו' רוצה לומר נס נגלה בשידוד הטבע ולא נס נסתר, אלא שגרם החטא שהוצרך להתעלם ההנהגה הנגלית בשידוד הטבע בכל עת על ידי שם ה' השוכן, כי גם זה היה בהעלם, כי כאשר אין נסים ושידודים נגלים רק בהסתר בהנהגת הטבע, אז אין ניכר שה' שוכן בתוכינו רק הוא בהעלם, וזהו הסתלקות הנבואה אז שגם הוא גילוי שכינת ה'.

[יז] ודבר זה גרם החטא אז שיעלם על ידי בקשת אנשי כנסת הגדולה, לפי ראותם גודל החטאים אמרו [יומא סט, ב] לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן, שבטלו ליצרא דעבודה זרה.[[78]](#footnote-78) ובשיר השירים רבה [על פסוק זאת קומתך דמתה לתמר, ז, ח] שהיה זה בימי מרדכי ואסתר. ועל ידי כפיית היצר דעבודה זרה שהוא ההיפך מהכרת השי"ת, כאשר כפו לו השיגו גילוי השכינה. וכן כאשר שמעו לו אז הושדד הטבע להרע להם כמדתו יתברך מדה כנגד מדה, לפי שהם אמרו אין ה' רואה לכן הראם כי הוא רואה כל מעשיהם. אבל כאשר נתבטל יצרא דעבודה זרה, שזה גרם החטא שהוצרך להתבטל, אז ממילא נסתלקה הנבואה והשכינה גם כן מבני ישראל, כי לא היה להם דבר שעל ידו ישיגו גילוי שכינת השי"ת אצלם רק היה הכל בהעלם. ולכך אסתר שהיא סוף גלות בבל הוא סוף כל הניסים הנגלים שנתנו לכתוב, שמן אז והלאה היו נסים נסתרים שלא ניתנו לכתוב.

[יח] ומאן דאמר שגם אסתר לא ניתנה לכתוב, כתבו התוספות [מגילה ז, א] דהיינו ברוח הקודש, אבל מדרבנן נתנו לכתוב. [ומה שכתבו שם פירוש הגמרא דיומא תמוה, דאם כן מאן דאמר לא ניתנה לכתוב דביומא רוצה לומר אף מדרבנן והדרא קושיא לדוכתא איך פליג אסתם משנה ומנו האי מאן דאמר וצ"ע. וראיתי במהרש"א שם שהרגיש בזה]. ופירושו שלגבי השי"ת לא היה כן נס גלוי שהוא שינוי ההנהגה הטבעית, ולכך ברוח הקודש לא ניתנה לכתוב שאין כאן נס גלוי. אבל אצל החכמים ובני הדור היה נס גלוי, מצד זה שהיה נראה תוקף התפלה שפעלה, שהם שלוש התעניות שצמו, וביום התענית השלישי היה גדולתו של מרדכי בהיותו עסוק בשקו ובתעניתו. תכיפות העניינים היו דברים גלויים מאוד לכל באי העולם, שרק כח תפלת מרדכי פעלה כל זה, שלכן רבים מעמי הארץ מתייהדים ונפל פחד מרדכי עליהם. ולכן מדרבנן שהם חכמי בני אדם מצדם ניתן לכתוב. וזהו שמתרץ שם הגמרא (יומא כט, א, כמובא לעיל אות יא) אליביה דהך מאן דאמר מוקי לה כרבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר כו', והוא מופלא לכאורה, דעדיין דרשת שחר מאי עביד, פתח בשחר וסיים באילת. אבל רוצה לומר שמצד התפלה היתה אסתר סוף כל הנסים הנגלים דוגמת השחר, שדבר זה הוא גם כן מעיד על היות השכינה דבוקה בישראל להושיעם שהיא הגורמת שינוי סדר. ואעפ"י שאז לא היה שינוי סדר באמת אצל השי"ת, אבל אצל בני אדם היה ניכר אז שה' בתוך בני ישראל ודבק בהם גם לשנות הסדר. ודבר זה היתה אסתר הסוף, שמן הוא והלאה נפסק גילוי השכינה ושינוי סדר הנגלה לעין מכל וכל.

[יט] וזהו דברי האומר כי שמות המלאכים עלו מבבל, שעד שלא עלו מבבל והיתה השכינה בתוך בני ישראל בגלוי היה בכל עת המצטרך שינוי סדר ונשתנו שמות המלאכים כמו שנתבאר לעיל. אבל משעלו מבבל והיה סוף כל הניסים והפלאים משינוי הטבע להיות מצויים בישראל, שנסתלקה מהם השכינה והנבואה, אז עלו בידם שמות המלאכים, שהתחילו לקרוא לכל מלאך בשמו המיוחד, לו לפי שאינו שכיח מעתה שישתנה משמו כלל.

תנחומא סוף פרשת משפטים

[א] אמר רבי שמעון בן לקיש שמו של הקב"ה משותף עם כל מלאך, שנאמר כי שמי בקרבו, עד כאן. על דרך הפשט רומז על שמות המלאכים מיכאל גבריאל ודומיהם שמשותף שם אל בהם. ואמנם מה נעשה אל שמות מלאכים שונים בדברי רז"ל אשר לא נרכבו אותיות משם השי"ת תוך שמם. ואולי הרבה שמות יש לה', וכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, כמו שאיתא [ברכות כא, א] פסוק כי שם ה' אקרא על התורה שכולה הוא שם ה'. כאשר כבר אמרנו כי השם רומז על הכח, ולפי שהשי"ת הוא בעל הכחות כולם, אם כן יש לו הרבה שמות מאוד כפי התגלות כחותיו אל נפשות בני אדם. כמו שאמרו ז"ל (פרקי דר"א ג) מתחלה עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו אחד, היינו שגם השם היה אחד, שהיה כח פשוט בתכלית הפשיטות, רק כשרצה לברוא העולם רצה שיתגלו בעולם כחות שונים, והוא הבוראם והמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שהוא המחיה את כולם ומקיימם בכל יום. ונמצא שכל הויות וקיום הכחות המשונים הוא מאתו יתברך. ואם כן על צד הדמיון לשכל האדם המרגיש ומכיר רבונו יתברך, מכיר הרבה כחות נמשכים ממנו יתברך, אעפ"י שבאמת בשרשם הכל אחד יחיד ומיוחד כאשר עד שלא נברא העולם, רק להרגשת הנברא יש כאן הרגשת כחות שונים, וכפי כל כח וכח כך הוא נקרא. ולכך כל התורה שהיא הכוללת סדר כל הכחות הנמצאים בבריאה כמו שנתבאר לעיל היא כולה שמותיו של השי"ת, שהוא מקור החיים והקיום לכל אלה הכחות. ובכל כח אנו מכירים שהשי"ת הוא בעל הכח ההוא, והרי השי"ת נקרא אצלינו בשם בעל הכח ההוא, וכן בכל פרט, והדברים עמוקים ומבוארים למשכיל.

[ב] ולהיות שם המלאך מכונה על כח פעולתו, גם שם של השי"ת משותף בקרבו, כי כח זה הוא גם כן שמו של השי"ת, כי הבעל הכח ההוא ושמו משותף עם כל מלאך. שבשיתוף שמו, רוצה לומר בשיתוף כח זה שאצל השי"ת הוא עושה. לפי שהמלאך אינו בעל בחירה ורצון בעצמו כלל, רק רצון השי"ת הוא העושה בו, שלכל אשר יהיה רוח החיה שבו, רוצה לומר חיותו וקיומו הקבוע בו מהשי"ת לקיום כחו, לשם ילכו האופנים, הם הרומזים לעצם הכח עצמו שאינו הולך מעצמו כלל רק על ידי שם ה' שמשותף בו. והיינו לפי שאין לו שום בחירה כלל, מה שאין כן האדם הוא בעל בחירה. וכמו שנאמר [תהילים קטו] השמים שמים לה', כולו לה' ואין בלתו דבר שאינו משותף בו, אבל הארץ נתן לבני האדם, שנתן הבחירה בידם, כמו שאיתא [יומא לח, ב] הבא לטמא פותחין לו ומניחין לו, ואין השי"ת משתף שמו, רוצה לומר שיהיה נעשה רק בכחו, שזהו סילוק הבחירה, וזהו רק למלאכים.

[ג] והוא גם כן הנרמז בדברי רז"ל [שמות רבה ס"פ ל"ב] כל מקום שהמלאך נראה שם השכינה נראית, שנאמר וירא מלאך ה', ומיד ויקרא אליו אלקים, עד כאן. רוצה לומר השכינה רומז בכל מקום על שכונת השי"ת אצל הנבראים ומחיים ומקיימם, וכל מקום שיש ראיית והשגת מלאך הוא גם כן ראיית השי"ת השוכן בקרבו, כי אין לו שום כח ורצון עצמו כלל. וביאור זה שבכל כח מכחות העולם הנראים שם השכינה נראית כי אין כח זה פועל מעצמו כלל. שאעפ"י שיסד השי"ת כחות נפרדים מעצמותו יתברך, והכחות הם הפועלים, מכל מקום אין פועלים מצד עצמם ורצונם ובציווי השי"ת כמו פעולת האדם השומר מצות ה', שמעולם לא ברא השי"ת הכחות ההם נפרדים רק שסרים למשמעתו, אלא אינם נפרדים כלל ממנו, שרק הוא העושה כחו ורצונו יתברך שמו, כי הכח והרצון ברוחניות הכל אחד, כי כאשר ירצה הוא עושה. וכיון שאינם בעלי רצון אינם בעלי כח, רק כח השי"ת נעלם בתוכם ובכחו ורצונו הם עושים.

[ד] וזהו כונת הכתוב [בשמות כג, כא] אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו, ודרשו רז"ל [שמו"ר לב, ד, ותנחומא שם][[79]](#footnote-79) אל תמירוני בו. וזהו נתינת הטעם כי שמי בקרבו שנדרש על שיתוף השם כמו שנתבאר. וענין התמורה לעבוד להמלאכים הוא כאשר יחשבום לכחות בפני עצמם, וכמו שכתב הרמב"ם [בפרק א' מהל' ע"ז] שטעות דור אנוש לעבוד לכחות העליונים, שחשבו שהשי"ת נתן להם כח וממשלה בפני עצמם. ואמר שאינו כן, כי באמת שמי משותף בהם ואין להם שום בחירה ורצון בפני עצמם כלל. וזהו גם כן כי לא ישא לפשעכם, כי נשיאות הפשע הוא למעלה מן טבע ההנהגה שיסד השי"ת בבריאת העולם, כי ההנהגה המיוסדת היא אשר רשעים תרדף רעה והנפש החוטאת היא תמות, וכמו שאיתא [ירושלמי פרק ב' דמכות] שאלו לחכמה כו' שאלו להקב"ה אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו.[[80]](#footnote-80) שענין נשיאת החטא על ידי תשובה אינו מצד החכמה והתורה שהם הנהגות העולם, רק מצד השי"ת שהוא המשדד הנהגה הנהוגה, והמלאך שהוא כח קבוע ואין בידו להשתנות אין בידו להיות נושא לפשעכם. ובשמות רבה שם איתא עוד דבר אחר, כי שמי בקרבו, לפי שאין מלאכי השרת ניזונין אלא מזיו השכינה, שנאמר ואתה מחיה את כולם, עד כאן. והוא מכוון גם כן לדברי התנחומא בענין שיתוף השם בהם, כי המזון הוא נותן כח בגוף וקיום החיים שיוכל

תנחומא סוף פרשת משפטים

[א] אמר רבי שמעון בן לקיש שמו של הקב"ה משותף עם כל מלאך, שנאמר כי שמי בקרבו, עד כאן. על דרך הפשט רומז על שמות המלאכים מיכאל גבריאל ודומיהם שמשותף שם אל בהם. ואמנם מה נעשה אל שמות מלאכים שונים בדברי רז"ל אשר לא נרכבו אותיות משם השי"ת תוך שמם. ואולי הרבה שמות יש לה', וכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, כמו שאיתא [ברכות כא, א] פסוק כי שם ה' אקרא על התורה שכולה הוא שם ה'. כאשר כבר אמרנו כי השם רומז על הכח, ולפי שהשי"ת הוא בעל הכחות כולם, אם כן יש לו הרבה שמות מאוד כפי התגלות כחותיו אל נפשות בני אדם. כמו שאמרו ז"ל (פרקי דר"א ג) מתחלה עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו אחד, היינו שגם השם היה אחד, שהיה כח פשוט בתכלית הפשיטות, רק כשרצה לברוא העולם רצה שיתגלו בעולם כחות שונים, והוא הבוראם והמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שהוא המחיה את כולם ומקיימם בכל יום. ונמצא שכל הויות וקיום הכחות המשונים הוא מאתו יתברך. ואם כן על צד הדמיון לשכל האדם המרגיש ומכיר רבונו יתברך, מכיר הרבה כחות נמשכים ממנו יתברך, אעפ"י שבאמת בשרשם הכל אחד יחיד ומיוחד כאשר עד שלא נברא העולם, רק להרגשת הנברא יש כאן הרגשת כחות שונים, וכפי כל כח וכח כך הוא נקרא. ולכך כל התורה שהיא הכוללת סדר כל הכחות הנמצאים בבריאה כמו שנתבאר לעיל היא כולה שמותיו של השי"ת, שהוא מקור החיים והקיום לכל אלה הכחות. ובכל כח אנו מכירים שהשי"ת הוא בעל הכח ההוא, והרי השי"ת נקרא אצלינו בשם בעל הכח ההוא, וכן בכל פרט, והדברים עמוקים ומבוארים למשכיל.

[ב] ולהיות שם המלאך מכונה על כח פעולתו, גם שם של השי"ת משותף בקרבו, כי כח זה הוא גם כן שמו של השי"ת, כי הבעל הכח ההוא ושמו משותף עם כל מלאך. שבשיתוף שמו, רוצה לומר בשיתוף כח זה שאצל השי"ת הוא עושה. לפי שהמלאך אינו בעל בחירה ורצון בעצמו כלל, רק רצון השי"ת הוא העושה בו, שלכל אשר יהיה רוח החיה שבו, רוצה לומר חיותו וקיומו הקבוע בו מהשי"ת לקיום כחו, לשם ילכו האופנים, הם הרומזים לעצם הכח עצמו שאינו הולך מעצמו כלל רק על ידי שם ה' שמשותף בו. והיינו לפי שאין לו שום בחירה כלל, מה שאין כן האדם הוא בעל בחירה. וכמו שנאמר [תהילים קטו] השמים שמים לה', כולו לה' ואין בלתו דבר שאינו משותף בו, אבל הארץ נתן לבני האדם, שנתן הבחירה בידם, כמו שאיתא [יומא לח, ב] הבא לטמא פותחין לו ומניחין לו, ואין השי"ת משתף שמו, רוצה לומר שיהיה נעשה רק בכחו, שזהו סילוק הבחירה, וזהו רק למלאכים.

[ג] והוא גם כן הנרמז בדברי רז"ל [שמות רבה ס"פ ל"ב] כל מקום שהמלאך נראה שם השכינה נראית, שנאמר וירא מלאך ה', ומיד ויקרא אליו אלקים, עד כאן. רוצה לומר השכינה רומז בכל מקום על שכונת השי"ת אצל הנבראים ומחיים ומקיימם, וכל מקום שיש ראיית והשגת מלאך הוא גם כן ראיית השי"ת השוכן בקרבו, כי אין לו שום כח ורצון עצמו כלל. וביאור זה שבכל כח מכחות העולם הנראים שם השכינה נראית כי אין כח זה פועל מעצמו כלל. שאעפ"י שיסד השי"ת כחות נפרדים מעצמותו יתברך, והכחות הם הפועלים, מכל מקום אין פועלים מצד עצמם ורצונם ובציווי השי"ת כמו פעולת האדם השומר מצות ה', שמעולם לא ברא השי"ת הכחות ההם נפרדים רק שסרים למשמעתו, אלא אינם נפרדים כלל ממנו, שרק הוא העושה כחו ורצונו יתברך שמו, כי הכח והרצון ברוחניות הכל אחד, כי כאשר ירצה הוא עושה. וכיון שאינם בעלי רצון אינם בעלי כח, רק כח השי"ת נעלם בתוכם ובכחו ורצונו הם עושים.

[ד] וזהו כונת הכתוב [בשמות כג, כא] אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו, ודרשו רז"ל [שמו"ר לב, ד, ותנחומא שם][[81]](#footnote-81) אל תמירוני בו. וזהו נתינת הטעם כי שמי בקרבו שנדרש על שיתוף השם כמו שנתבאר. וענין התמורה לעבוד להמלאכים הוא כאשר יחשבום לכחות בפני עצמם, וכמו שכתב הרמב"ם [בפרק א' מהל' ע"ז] שטעות דור אנוש לעבוד לכחות העליונים, שחשבו שהשי"ת נתן להם כח וממשלה בפני עצמם. ואמר שאינו כן, כי באמת שמי משותף בהם ואין להם שום בחירה ורצון בפני עצמם כלל. וזהו גם כן כי לא ישא לפשעכם, כי נשיאות הפשע הוא למעלה מן טבע ההנהגה שיסד השי"ת בבריאת העולם, כי ההנהגה המיוסדת היא אשר רשעים תרדף רעה והנפש החוטאת היא תמות, וכמו שאיתא [ירושלמי פרק ב' דמכות] שאלו לחכמה כו' שאלו להקב"ה אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו.[[82]](#footnote-82) שענין נשיאת החטא על ידי תשובה אינו מצד החכמה והתורה שהם הנהגות העולם, רק מצד השי"ת שהוא המשדד הנהגה הנהוגה, והמלאך שהוא כח קבוע ואין בידו להשתנות אין בידו להיות נושא לפשעכם. ובשמות רבה שם איתא עוד דבר אחר, כי שמי בקרבו, לפי שאין מלאכי השרת ניזונין אלא מזיו השכינה, שנאמר ואתה מחיה את כולם, עד כאן. והוא מכוון גם כן לדברי התנחומא בענין שיתוף השם בהם, כי המזון הוא נותן כח בגוף וקיום החיים שיוכל להשתמש אל מה שנברא לו.

[ה] ועוד יש לפרש ענין שיתוף שמו רומז אל יכולת השידוד והשתנות השם. והיינו שאינו כח קבוע וקיים בפני עצמו, רק כח השי"ת משתתף עמו, וכח השי"ת הוא כח השידוד, כי השי"ת הוא בעל הכחות כולם, ואם כן אין שום כח נפרד בו בפני עצמו, שהרי הוא אחד יחיד ומיוחד וכולם כלולים אחד. ולכך כאשר כחו חוזר למקורו שהוא כח השי"ת שמשותף בו, שם כל הכחות כלולים כאחד ואינו כלל כח מיוחד. ולכך יוכל להשתנות לכל כח שירצה, וכמו שנתבאר לעיל בדברי המדרש שמות רבה[[83]](#footnote-83) שקורא לשידוד והשתנות הכחות שקורא לכולם יחד ואז קוראם בשם אחד, והיינו התייחדות הכחות אצלו יתברך שהם כולם יחד ובשם אחד. וכח זה של השידוד והתייחדות כולם ביחד הוא משותף עם כל מלאך, ובכל מקום שהוא נראה שם השכינה [שזה מורה כמו שנתבאר לעיל על דברי התיקונים] נראית. כי כאשר משיג עצם כל כח מכחות הנבראים, משיג שאינו כח קיים וקבוע כלל ויכול להשתנות כרצון השי"ת שמשותף בו תמיד, שלכן אמר המלאך למה זה תשאל לשמי וגו' כדרשת רז"ל שיכול להשתנות לעולם, שבשמו משותף גם כן שם השי"ת המורה שאין זה שמו המיוחד לו כלל, כי אין שום כח מכחות העולמיים כח עומד וקבוע כלל, ולכך אל תמר בו.

[ו] ועוד דברים בגו בענין שיתוף השי"ת עם כל מלאך, כאשר אמרנו כי השם מורה על כח הדבר, והנה הכחות כולם אינם מעצמם רק מהשי"ת כמו שנתבאר, מכל מקום נתייחדו בשמות מפני שהשי"ת עשה אותם הכחות מנהיגים ומסר לכל כח להנהיג בכח ההוא. והנה מזה נצמח טעות אנוש ודורו כמו שכתב הרמב"ם [פ"א מהל' ע"ז], שחשבו שמאחר שהשי"ת מסר העולם לכחות, חשבו שראוי לעבוד לכחות ההם, שהשי"ת מסר ההנהגה והשגחת הברואים להם לבדם ולהם ראוי לעבוד ולבקש רצונם ולמנוע מקצפם. וזהו כל ענייני העבודה הזרה שהיו אז, שלא כפרו בעצם השי"ת, וכמו שאיתא [מנחות קי, א] דקרו ליה אלקא דאלקא. היינו שגם הכחות ההם מושלים ולהם שליטה בפני עצמם תחת שליטת השי"ת. וזה גם כן ענין להעלם שמות המלאכים, וכמו שכתב הרמב"ן [פ' וישלח] דרוצה לומר שאין היכולת באלו ואם תקראני לא אענך עיין שם.[[84]](#footnote-84) ועל דרך זה כתב רבינו בחיי שם שלא רצה ליטול העטרה לעצמו. ובספר העקרים [מאמר ב' פרק כ"ח] כתב שלא יטעה לחשוב שהוא בעל הכח ולו ראוי העבודה עיין שם.[[85]](#footnote-85) והיינו כי ידיעת השמות הוא כדי לקרוא לו בשם זה, וזה מורה לטעות ולחשוב שהוא בעצמו בעל הכח ולו ראוי לקרוא.

[ז] וזהו ענין שמות המלאכים עלו מבבל. כמו שאמרו ז"ל [יומא סט, ב] שבטלו אז יצרא דעבודה זרה,78 פירוש מחשבת הלב לטעות אחר כחות העליונים לחשוב שהם אלקות, רק ידעו שאין להם שום כח מעצמם. ולכך עלו עמהם שמות המלאכים, רוצה לומר ענין כל הכחות העליונים בשמם המורה על כח המיוחד להם, ולא נעלם מהם כאשר בתחלה, כי לא היה מאז והלאה מקום לטעות. ומן הזמן ההוא והלאה נסתלקה הנבואה מישראל והתחילו החכמים, שחגי זכריה מלאכי היו מכלל אנשי כנסת הגדולה והם סופן של נביאים. ושמעון הצדיק משירי אנשי כנסת הגדולה ראש לחכמי המשנה והם חכמי תורה שבעל פה, מה שאין כן הנביאים דבריהם נתנו לכתוב.

[ח] וביאור זה כי כלל התעות היצר הם שנים: יצרא דעבודה זרה ויצרא דעריות, כמו שאיתא שם ביומא וכמו שאיתא בשיר השירים רבה על פסוק אעלה בתמר. ורוצה לומר ההשתקעות בכל חמודות העולם השפל והשכחה לגמרי מהשי"ת ועניינים העליונים והוא כח השפלות והדבוק בעניינים החומריים שבאדם. ומצד כח הנפשיי וההדבק בעליונים שבאדם הוא יצרא דעבודה זרה שנדבק בכחות עליונים זרים אשר לא לרצון ה' המה. כי כל מה שיש בעולם הגדול יש באדם המכונה בפי חכמי קדם עולם קטן, וכמו שנאמר בראשית הבריאה [בראשית א] ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ששני אלה הם הכוללים כל הבריאה, ודרשו רז"ל [ברא"ר א, יד] את לרבות הטפל וצבא השמים וצבא הארץ. וכן אלה שני הכחות הם באדם שיוכל לשמש בהם לטוב וכן להיפך, שבכח שמיימי ידבק לכל צבא השמים לעבדם, ובכח ארציי ידבק לכל תענוגי הארץ, ושאר היצרים הם טפלים להם ומצבאם.

[ט] ונגד אלו שנים אמרו ז"ל [מכות כד, א] שתים אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו. אנכי הוא האזהרה מיצרא דעבירה המשכיח זכרון השי"ת מן הלב, ולא יהיה אזהרת יצרא דעבודה זרה. ושני אלו הכוללים הכל שמענו מפי הגבורה, כמו שאמרו ז"ל [תמיד לב, א, ובאבות ד, א] איזהו גבור הכובש את יצרו, שמצד שצריך להם גבורה שמענום מפי גבורת השי"ת שהיא הגבורה הראויה לכבישתם.

[י] וכנגדם הם שתי המעלות שבישראל שהם חכם ונביא, ובדברי רז"ל [דרך ארץ זוטא ס"פ השלום] שמצינו שהחכם נקרא מלאך והנביא נקרא מלאך [ועיין מה שכתבתי לעיל פרק א' על זה] . והיינו כי מלאך הוא נעדר היצר כמו שאיתא [שבת פט, א],23 וכן אלו. הנביא הוא העדר יצרא דעבודה זרה שהוא דבק בהשגת השי"ת וכבודו האמיתי, והחכמה הוא היפך התאות כולם שנקראים שטות, כמו שאיתא [בסוטה ג, א] אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, וכמו שכתב הרמב"ם [הל' איסורי ביאה] שיפנה לבו לדברי חכמה והם המצילים מן התאות העולמיות שתורה אילת אהבים ויעלת חן עיין שם.[[86]](#footnote-86) וחכם עדיף מנביא כמו שאיתא [ב"ב יב, א], וכמו שקדם בדברות אנכי ללא יהיה לך. והיינו כי הנביא הוא הרואה ומשיג השגות עליונות, ובאה אליו האזהרה לא יהיה שמשם המקום לטעות כמו שטעה אחר [חגיגה טו, א] וכיוצא. והחכם הוא המתעסק בתורה, ובאה אליו אזהרת אנכי שהוא צריך לאזהרה אנכי לזכור זה, כמו שאיתא [יומא עב, ב] חבל כו' העוסקים בתורה ואין להם יראת שמים.[[87]](#footnote-87) והיינו שמתוך ההשתקעות בתורה יוכלו גם כן לבוא לידי שכחת השי"ת. וזהו הנרמז [נדרים פא, א] על שלא ברכו בתורה תחלה,[[88]](#footnote-88) רוצה לומר שלא ידעו שיש נותן התורה, וזהו הברכה מקודם, רוצה לומר ההכרה שאנכי ה' וממנו הכל ומידו נתן לך התורה והחכמה.

[יא] וזהו שרמזו במה שאמרו [סוכה נב, א] כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. והיינו כי למה שהנביא הוא הגדול במניעות יצרא דעבודה זרה, ואצלו הוא מקום ההטעיה היתירה. וכן החכם הוא הגדול במניעת יצר התאות והשכחה מן השי"ת, ואצלו הוא מקום היצר בזה עצמו ביותר, שמשכיחו הזכרת השי"ת על ידי התורה, וכמו שנתפרש בדברי רז"ל הנזכרים ואמרו עוד [יבמות קה, ב].[[89]](#footnote-89) וקדמה אנכי שידיעה זו קודמת ועיקרת שממנה נמשך הכל, שכאשר יודע שאנכי ה' אלקיך ממילא לא יהיה וגו'. ולכן אמרו בבבא בתרא שם שהנבואה מן החכמים לא נטלה, שגם לחכמים יש מדרגת נבואה, שהם נעדרים מיצרא דעבודה זרה ממילא על ידי שהם דבוקים בה' שהוא מצות אנכי ה'. והוא על ידי דביקותם בתורה וחכמת ה', כאשר הם יודעים שהיא חכמת ה' אז על ידו דבוקים בהשי"ת והעדר יצרא דעבודה זרה גם כן ממילא.

[יב] והנה אנשי כנסת הגדולה בטלו יצרא דעבודה זרה ולא יצרא דעבירה כמו שמפורש ביומא שם,78 ולכך ניטלה מעלת הנבואה מן הנביאים, רוצה לומר מצד כפיית היצרא דעבודה זרה וזה כבר ניטל, ומאחר שאין כאן כפיית היצר אי אפשר שוב להשיג המעלה על ידו, כמו שאיתא (אבות ה, כג) לפום צערא אגרא. והתחילה מעלת החכמה שהוא כפיית יצרא דעריות ותאות, וכאשר מתוכה ישיגו ממילא גם כן הנבואה, הנה דבר זה בא אצלם לפום צערא. ולכך מן החכמים, רוצה לומר ממי שבא אליה על ידי מדרגת החכמה וכפיית יצרא דשטות ותאות, ממנו לא נטלה, ולכך היתה התחלתם משירי אנשי כנסת הגדולה. שמתחלה היה עיקר עבודת האדם בכפיית יצרא דעבודה זרה, כמו שנאמר [בתהילים לד, טו] סור מרע ועשה טוב, דסור מרע קודם שהוא לא יהיה לך [מצד עבודת האדם הוא קודם, אבל מצד המעלה ואצל השי"ת המצווה הוא אנכי קודם, כי מצד המעלה אנכי שהוא המעשה טוב קודם ללא יהיה שהיא העדר הרע] ואז שבטלו אותו יצר התחילה החכמה שהיא העבודה בביטול יצרא דעבירה.

[יג] ודבר פלא כי אריסטו, ראש לחכמי האומות בחכמות חיצונות שהם פסולות, ולרקחות וטבחות לחכמה האמיתית, היה גם כן בימי שמעון הצדיק (שהיה) כידוע ראש חכמי אמת חכמי המשנה ותורה שבעל פה, כי זה לעומת זה עשה אלקים. וכל חכמי אומות העולם שלפניו כל חכמתם בכשפים, שאמרו ז"ל [חולין ז, ב] דמכחישים פמליא של מעלה. פירוש פמליא של מעלה הם המלאכים, שהם כחות המוטבעים בכל הברואים, וכשפים הוא לשנות הטבע. וחכמי יון התחילו לייסד חכמת הטבע ולהתבונן על טבע כל דבר, רק שהם ייחסו הכל לטבע. וחכמת חכמי ישראל הוא להכיר בחכמה שבאמת השי"ת מנהיג הבריאה ורוכב על המלאכים שהם רוחניות כחות הטבעים.

[יד] וההכרה בנבואה היינו במראה, שנפתחו לפניו ארובות השמים, ועל ידי זה הוא ראייה ממשיית מעצמות השי"ת דממלא כל עלמין ומלא כל הארץ כבודו. ומצד זה הוא העלמת כחות הטבע לגמרי ולא שייך שמות למלאכים כלל. כי מצד הטבע נאמר כי שמי בקרבו, לשון בקרבו רוצה לומר שהוא נעלם ואין נרגש לעין. כדרך שאמרו ז"ל (שוח"ט קיד) על פסוק גוי מקרב גוי, כעובר בבטן אמו והוא נעלם, רק שמכל מקום הוכר העובר, והיינו מצד ההבנה מבינים שיש במעיה עובר אבל אינו נראה לעין ממש. וזהו מצד החכמה. אבל הנבואה שהוא הראייה הגמורה לשם השי"ת וכחו, ממילא אין שם למלאך כלל מאחר שנגלה לעין שאינו כח בפני עצמו. רק מבבל שנעלמת הנבואה ולמראית עין נראה כחות הטבע ככחות בפני עצמם, רק שעל ידי החכמה מכירים ומבינים שבאמת השי"ת מנהיג הטבע, אז עלו שמות המלאכים בידם, להכיר שם כל כח בפני עצמו עם השיתוף דשם השי"ת שהיא הכרת מה שבקרבו כהכרת העובר כנ"ל. לא שם השי"ת לבד כבנבואה שהמלאך אין לו שם מיוחד, רק כמו לבוש לעצם הרצון על ידי התלבשותו בעולם המלאכים והגוף נראה דרך הלבוש. ולא שם מלאך בלבד, דהיינו כהכרת חכמי אומות העולם כחות הטבע כנפרדים, ושקועים בכל מיני חמדות עולם הזה המכונה יצרא דעריות, ושכחה מן הבורא יתברך, רק שניהם בשיתוף מצד החכמה דתורה שבעל פה. שכן כל חכמת תורה שבעל פה הוא כטעם קניתי איש את ה' דנעשה שותף להקב"ה, שהרי נראה כחידושי עצמו משכלו ובאמת הכל הוא מהשי"ת החונן לאדם דעת. וזהו כל חכמת חכמי ישראל להכיר בכל דבר שנראה דבר בפני עצמו ובאמת הוא מהשי"ת, וההכרה הנגלית מצד העלם הנבואה וההתבוננות בו מצד החכמה, זה נקרא שיתוף, וזהו שעלה בידם מבבל כנ"ל.

בזוהר הקדוש ויקרא ב, ב:

א] כל אינון משריין עילאין כד נחתין לתתא משניין שמא דילהון בשמהן אחרנין, כד אינון עילאין לא משתנין לעלמין.[[90]](#footnote-90) פירוש כי כל מה שהוא למעלה הוא כח כללי יותר, והשם לפי הכח. וכמו דרך משל באדם יש לו כח להטיב, וכשיוצא לפועל במעשה הוא מתחלק לכמה מיני פעולות שונות, ובלב הכל כח אחד. והוא מתפרד להרבה כי בדבור יש גם כן חלוקות שונות, ומן הדבור למעשה יש גם כן חלוקות שונות, כי מדבור יוכל להיעשות כמה מיני פעולות שונות. כמו דרך משל מצוה לבנות בית הוא דבור כלל, ובמעשה הם פרטים שונים. והכלל, כל מה שהוא למטה הוא מתחלק לכחות שונים יותר, וכל מה שיורד למטה יותר משתנה השם.

[ב] עוד יש לפרש כי למעלה אין שינוי לעולם כטבע אני ה' לא שניתי, וכפי מה שיסד השי"ת הכחות בתחלת הבריאה כך הם מיוסדים ועומדים, רק השינויים הם למטה, שהרי אפילו על הניסים אמרו ז"ל תנאי התנה הקב"ה עם כו'.[[91]](#footnote-91) ונמצא היה שינוי הכח רק למטה למראית עיני בני אדם ולא באמיתות הכח בהיותו למעלה, שם אינו משתנה לעולם.

אמר המעתיק הנ"ל: גם בכאן שבת הקולמוס של רבינו הקדוש המחבר זי"ע והניח שני שלישי העמוד חלק ואח"כ בעמוד השני מתחיל הכתב יד קדשו בשמות המלאכים כמו שאעתיק בס"ד.  
וזה לשון קדשו:

[א] אטמון. שאוטם עונותיהן של ישראל [סנהדרין מד, ב], עיין שם ברש"י דנקרא כן גבריאל, אך בתיקונים [תיקון נ"ז] איתא דהוא משמותיו של מט"ט, עיין שם כל הני דגמרא שם. ומיהו קצת צריך עיון שם דקאמר שלושה שמות יש לו כו' ולמט"ט יש שבעים שמות כמו שכתבו תוספות סוף פרק קמא דיבמות, ועיין בתיקונים שם.[[92]](#footnote-92) ומיהו אם הוא גבריאל לא קשיא, דלא חשיב נמי גבריאל דהא עליו קאי דקאמר יש לו, דמסתמא קאי ארישא באיזה ברייתא ומימרא המדברת ממנו.

[ב] אכרזיאל. [כצ"ל וט"ס בדפוס שלפני שכתבו אכזריאל כי מסתמא הוא נופל על לשון הכרזה] שם מלאך הממונה על הכרזה [דברים רבה פרשה יא].

[ג] אכתריאל. [בברכות ז, א] דראוהו רבי ישמעאל כהן גדול כשנכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים יושב על כסא רם ונשא, ואמר לו יהי רצון מלפניך שיכבשו כו' עיין שם.[[93]](#footnote-93) נראה מבואר דהוא שם משמות השי"ת עצמו, שהרי ביקש יהי רצון מלפניך וגו' ותתנהג עם בניך וגו', ואומר בנים אתם לה' אלקיכם. וגם אמרו ז"ל לא תצווח לא למיכאל כו'. וגם נוסח תפלה זו איתא שם לפני זה דהקב"ה מתפלל ועלה מייתי הא, עיין שם. וגם שראוהו לפני ולפנים דהיינו בקדשי קדשים בהיותו שם ביום הכפורים, ומפורש בירושלמי [פ"ה דיומא סוף הלכה ב'] ומובא בתוס' ישנים [יומא לט, רע"ב] דכל אדם לא יהיה באוהל מועד אפילו אותם שדמות פניהם פני אדם חוץ מהקב"ה בעצמו. וגם מצירוף שמות השי"ת שם לו יעויין שם בגמרא (ברכות ז, א) שלושה שמות, נראה גם כן דהוא שם השי"ת בעצמו.

[ד] וצריך עיון דבספר התמונה המיוחס לרבי ישמעאל כהן גדול [סוף תמונה א'] איתא שמות המלאכים ששמם כשם רבם כמו אכתריאל כו' עיין שם. זכר גם כן השלושה שמות דבגמרא שם. [ועיין עוד שם סוף הקדמה לתמונה ב' [דף י, סע"א] והיו רואים לבוש הבדים ומביטים באכתריאל כו' יעויין שם ובמפרש. ושם עמוד ב' באות הא' מורה כתר כו' ושם הצורה אכתריאל כו', ובאות הל' [דף יז, ב] האכתריאל הגדול הגבור אשר כל עוף וחיה מצדו כו' כי שמו כשם רבו כו'. ובדף [יח, א] גם כן שם ממנו ושבו צפה בן עזאי כשעלה לפרדס יעו"ש.] מבואר דהוא מלאך. ועיין עוד שם בהקדמה לתמונה ג' [דף לד, רע"א] ושם עמוד ב' באות הא' ובדברי המפרש ממנו, ושנקרא כן לשון כתר שמוכתר בשם רבו, ונקרא גם כן 'שריה' רוצה לומר שר כו', ומזה הכח היוצאים כמה כחות אחרים שהן מלאכים, וזה המלאך נראה לרבי ישמעאל כהן גדול בקדשי קדשים בדמות שכינה, ואמרה לו העטרת היא השכינה ברכני כו', יעויין שם.

[ה] ונראה כי לפעמים בהשגת המלאכים משיגים עצם הכבוד המלובש בהם, והוא רק כמו מלך הלבוש בבגדיו, ולכן נקרא כמה פעמים בתנ"ך המלאך על שם השי"ת, וידבר הוא והמדברים לפנים כדבורם עם השי"ת. ואותן ששמן כשם רבן היינו כי בהתגלותם נגלה שם רבן באמת עמהן, והוא כתר הבריאה. וזהו יושב על הכסא, דהיינו עולם הכסא, והוא הכתר שיושב על הראש, וכתר דבריאה מלביש מלכות דאצילות, ונגלה עצם השכינה בו. ועיין עוד שם ריש אות ל' [דף מט, רע"ב] ושם [דף נב, רע"א ודף נג, סע"א ודף נד סע"א] ממנו יעויין שם.

[ו] ועיין בזוהר הקדוש תרומה [קמו, ב] דרוח אהבה שלימא דסלקא לעילא פגע בחד ממנא רברבא עילאה דממונה על אלף ותתק"צ רקיעין ועל י"ג נהרי אפרסמון כו', והוא רב משיריין דקשיר כתר למאריה רזא אכתריאל מעטר עיטרין למאריה בשמא גליפא מחקקא כו' עיין שם השלושה שמות בגימטריא 'צדיק' כו' על שם הכתר שמעטר למאריה. ונראה דהיינו על ידי תוקף האהבה דבני ישראל לאביהם שבשמים, כי כל כתרים הוא מפעולות בני ישראל והשתדלותם שמכתירים לבוראם, וכמו שאומרים כתר יתנו וגו' עם עמך וגו',[[94]](#footnote-94) פירוש עמהם יתנו הכתר שהם עיקר הכתר. וכן כתבו התוספות [פרק ב' דחגיגה] על סנדלפון קושר כתרים לקונו היינו מתפלתן של ישראל. וזה הוא על ידי אהבתן, כי המלאכים שלוחי דרחמנא ושלוחי דידן להעלות האתערותות שלנו. ואמרו ז"ל בשבת [פח, א] מכתרי ישראל דמעמד הר סיני.[[95]](#footnote-95) והיינו מדה כנגד מדה, על ידי שתי אמירות נעשה ונשמע ודאי הכתירו כתרים לקונם, מדה כנגד מדה השי"ת הכתירן גם כן. כי פירוש כתר הוא הנקרא לגבי דוד עדות שהכתר הולמתו, כי המלך יש לו כתר מלוכה שמוכתר בשבח זה. ומכלל העשר ספירות הכתר הוא עומק ראשית, פירוש דבקומת אדם עומק ראשיתו מהשי"ת זהו כתרו. וכתר דהשי"ת הוא עומק ראשית דישראל עלו במחשבה, ומצד זה נתהוו אצילות העולמות ואח"כ בריאה יצירה עשיה. נמצא ישראל הם העומק ראשית, היינו שהם יכירו כח מלכותו זהו הכתר, וכפי כחות הכרתם כך הם הכתרים, ושורש הכל הוא האהבה שהוא התחלת שבעת ימי הבנין. ולכך שיר השירים קודש קדשים, כי פירוש קדושה כאשר הוא נבדל מדברים אחרים ומתייחד לדבר זה, וכמו קדושי אשה דנאסרה אכולי עלמא כהקדש ומתייחדת לבעלה, וקדשי קדשים הוא תכלית היחוד במטתו של שלמה, ועל זה נתחבר שיר השירים.

[ז] וזהו בית קדשי קדשים במקדש גם כן שאין נכנסים בו רק פעם אחת בשנה ביום הכפורים, כי תוקף אהבה זו היא עד כמו שנאמר על כל פשעים תכסה אהבה, שאין נגלה שום עון - זהו ביום הכפורים, שביום הזה יכפר וגו' על ידי התגלות האהבה. וזהו בהקטרת הקטורה שהוא קשירו דכולא, פירוש שמתקשרים הכל אף פושעי ישראל, כמו שאיתא בכריתות [ו, ב] דלכן הוצרך גם חלבנה. [ולכך הם אחד עשר, כידוע דבפנימיות דעת משלים מקום הכתר. ולפי שעיקר עבודה בפנימיות ומתקשר בדעת. רק העלאת פושעי ישראל שהם בחיצוניות דיבוקם רק מצד הכתר דעל כל פנים שורשם הנעלם ועומק ראשיתם טוב וגם הם כתר יתנו כו' ומצטרפים לכתר, לכך יש י"א, ואין כאן מקומו.] לכך אז ראה אכתריאל כו' פירוש הכתר שהכתיר להשי"ת בתוקף אהבתו בעבודתו ביום הזה.

[ח] והוא ממונה על י"ג נהרי אפרסמון, והוא מתן שכרן של צדיקים, כמו שאמרו ז"ל (תנחומא בראשית) ברבי אבהו.[[96]](#footnote-96) והיינו לעובדין מאהבה, כמו שכתבתי במקום אחר בסוד רבי אבהו, דלכן אמר ואני אמרתי לריק יגעתי, כי היה מאהבה לבד ולא עלה על לבו קבלת פרס בהרהור בעלמא כלל. ודלא כתשובות חות יאיר [סי' קנ"ב] שטפל דברים בזה במחילת כבודו עיין שם.[[97]](#footnote-97) כי אפרסמון הוא תכלית העונג עיין זוהר תרומה [קכז, א-ב]. ובפשטיה בעולם הזה הוא קישוט הנשים, וכמו שאיתא בפרק במה מדליקין (כו, א) ובפרק במה אשה (סב, ב) למצוא חן, וזהו תכלית עינוגן. וכן תכלית עונג דבני ישראל למצוא חן בעיני השי"ת, ומתן שכרן שהשי"ת מזמין להם דברים המייפין חנם. והם י"ג, כי כך יסד השי"ת י"ג מדות ושערים של רחמים שמשם ההשפעה יורדת, וחנותי וגו' גם לשאינו הגון וגו', שזהו מצד תוקף האהבה המכסה על כל פשעים כנ"ל. ובזוהר שם דרשו על זה נהרות לא ישטפוה, פירוש כטעם שלש הנה לא תשבענה וגו'. כי באמת יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, דהעיקר הוא החשק ואתערותא דלתתא, ועולם הבא הוא המתן שכר דלעילא, רק באהבה זה לא יושטף גם לעתיד לבוא על ידי השפע דהשפעה מכל מקום לא תשבענה ולא יושטף האהבה והחשק למילוי עדיין באתערותא דלתתא. ולכך הוא ממונה על זה, כי כח העלאת אהבת בני ישראל למעלה [שזהו הממשלה דרקיעין הנ"ל כטעם עושה חסד לאלפים לאוהבי, כי האהבה שני אלפים מדרגות, וביראה אלף כמו שכתבתי במקום אחר. כי שלושה כחות באדם: מחשבה ורצון ודבור או מעשה, כל אחד קומה שלימה כלול מעשר כנודע, הם במוח עשר ובלב מאה ובגמר דבור ומעשה אלף. ויראה היא הראשית, כמו שנאמר ראשית חכמה יראת ה', שלימותה אלף. ואהבה הוא הדביקות עם השי"ת וכבן לפני המלך לא כעבד, ואם כן יש שתי מדריגות, לכך לאלפים. וזה המלאך שהוא הכתר, פירוש העומק ראשית עד שדבוק כמעט ממש בעצמות השי"ת הנאהב, והוא ראשית דאהבת האוהב, לכך הוא פוחת עשרה משני אלפים, פירוש נגד קומת הכתר שבכתר שהוא תכלית העומק ראשית.] והוא הכתר דבריאה [כמו שאיתא במקדש מלך תרומה שם בשם האריז"ל] דתמן מקננת אימא, דהיינו בינה לבא, דתוקף האהבה בלב כנודע. ורבי ישמעאל כהן גדול ראה כתר דאותו תוקף אהבה עצמה החקוק בשלושה שמות אלו המורים על היחוד דמטתו של שלמה, ואין כאן מקומם לבארם.

[ט] ועיין עוד מהרש"א בחדושי אגדות שם[[98]](#footnote-98) ומה שכתבתי עוד במקום אחר על זה המאמר. ועיין ברית מנוחה [דף יז, ב] מעתיק מלשון החכם [והוא התנא רבי שמעון בן יוחאי יעויין שם בכמה מקומות פירש כן, ובכל מקום הוא כסגנון לשון הזוהר אלא שלא נמצא בספר הזוהר שלפנינו] כדין הוא אכתריאל נמלא טל באילין תושבחתא דחכימי ישראל כו' יעויין שם באורך. תראה כמו שכתבתי דהוא המשמש בעת היחוד דמטתו של שלמה וזיווג דחצות לילה יעויין שם. ועיין עוד שם [דף ה, א] ממנו יעויין שם באורך לשונו. וממשלתו בעציון גבר, וידוע דמ"ב מסעות נגד שם מ"ב, וזו נגד אות השניה דשם הויה, היינו גבורה שביסוד, והיא אות ג' שהוא אות הגבורה שבו נברא יום שני דששת ימי בראשית כמו שאיתא בספר יצירה. ולכך נקרא עציון גבר, על שם גבורת ההשפעה בעת הזיווג, כביכול כאיש גבורתו ומתרגמינן כהך תרנגולא, כטעם שלא יהיו מצויים כתרנגולים, ובפרק הניזקין (גיטין נז, א) אתרנגולא ותרנגולתא כו', ובו כח גבורת היסוד.

[י] וזהו על ידי תוקף אהבה דמיין נוקבין מיין דכרין עולין כנגדו, ואז עולה זה הכח הקושר כתרים למעלה ולמטה. והוא סוד עטרות חתנים וכלות, כי בעת יחוד מתוקף אהבה נעשו עטרות, שיהיו המיין נוקבין ומיין דכרין נמשכין מעומק ראשית דכתר הנעלם להיות פריים מושלים באור פנימי ואור מקיף. ועיין עוד שם [דף ז, רע"א] כי הוא המכתיר לכל צבא מרום, היינו כי כל פעולת בני ישראל נותן שפע לכל העולמות מראש ועד סוף, ועל ידי העלאת העטרות חתנים הוא עולה עטרת בכל עלמין ובכל צבא מרום, כי עבודתן פועלת בכל עלמין וכידוע. ועיין עוד שם [דף כא, עמודים ב ג, ודף כו, ד, ודף ל, סוע"ג] ממנו יעויין שם. וזה ענין ישמעאל בני ברכני, כי הברכה הוא ההוספה ורבוי הנעשה על ידי הזיווג, וכמו שדרשו רז"ל בתמורה (טז, א) על פסוק ברך תברכני בפריה ורביה, והאתערותא דלעילא נולד על ידי האתערותא דלתתא, שזה טעם לא זז מחבבה עד שקראה אמי (כמ"ש בשהש"ר), וזהו ברכני. ואמר לו יהי רצון מלפניך כו', היינו שיולד בך הרצון להשפיע ואז היה היחוד הגמור. ועיין בספר שושן סודות [דף נב, סע"ב] ביאור גמרא זו, ועיין עוד שם דבספרי קבלה הגנוזים כתוב זה השם כתריאל והמוסיפין 'א' בראש ירצה כו' עיין שם. ועיין בעשרה מאמרות מאמר אם כל חי (ח"א כט-ל).

אמר המעתיק הנ"ל עד כאן כתוב בכתב יד קדשו על עמוד שני הנזכר ולא נגמר העמוד וכנראה שהכין רבינו הגדול המחבר זי"ע בדעת קדשו להעריך כל שמות המלאכים על סדר הא"ב ולבארם ברוח קדשו אשר הופיע עליו מן השמים. אבל בעוונותנו הרבים לא זכינו להשתמש לאורם ונשאר הנייר חלק שמונה דפים בכרך הזה. ותהלה ושבח לאל יתברך שמו לעד על המעט הכמות ורב האיכות שעלה בידינו מכתב ידי קדשו.

ואחרי החלק הנזכר מתחיל בכרך הזה שני דפים פחות שליש הדף קונטרס שיחת שדים כאשר אעתיק בסייעתא דשמיא.

**שיחת שדים**

בס"ד קונטרס קראתיו שיחת שדים. לבאר מה שמץ דבר נמצא אודותם בדברי רז"ל חכמי האמת ז"ל בתלמוד ומדרשות:

[א] עירובין [יח, ב] כל אותן כו'.[[99]](#footnote-99) נראה לי כידוע שבכל דבר יש עשר ספירות שזה הוא קומה שלימה, וקו האמצעי הוא כתר תפארת יסוד מלכות. ועשר ספירות דעשיה של הקליפות, תפארת יסוד מלכות של קו האמצעי הוא רוחין ושדין ולילין. רוחין הוא גופא, וכידוע שתפארת הוא נגד יסוד הרוח. וכן רוחין הם כל מיני היזיקות שיש על ידי הרוח, וכמו שאיתא בבבא מציעא [קז, ב] הכל ברוח.[[100]](#footnote-100) וההיזקות שבו הוא מצד הקליפה והסטרא אחרא ששם משכנן, ומקור ההיזק זה נקרא רוח רעה בלשון הכתוב דשמואל (א, טז, יד), ובדברי רז"ל במשנה [שבת כט, ב], עיין שם ברש"י ובערוך ערך רוח, ועירובין [מא, ב] עיין שם ברש"י ובתוספות[[101]](#footnote-101) ושאר דוכתי.

[ב] והם הרבה מינים ככל מיני הניזקין הבאים על ידי הרוח, כגון רוח חזזית רוח קצרה רוח צרדא רוח פלגא וכיוצא. ועיין פסחים [קיא, ב] בי פרחי רוחי, בי זרדתא שידי עיין שם.[[102]](#footnote-102) פירוש שכל רוחות הצללים באותם המדינות ובאותן הזמנים [וכמו שכתבו התוספות [חולין קז, ב] דבור המתחיל התם שאין אותה רוח רעה מצויה בינינו עיין שם. והיינו כמו שאיתא [חגיגה טז, א] דמתים כבני אדם עיין שם בשדים והוא הדין לרוחין. ורוצה לומר שמתבטל אותו היזק מן העולם, והוא על ידי זכות חכמי כל דור ודור ודורשיו, וכדרך שאיתא [פסחים קיב, ב] באביי ורבי חנינא בן דוסא][[103]](#footnote-103) היו מזיקים ליושבים תחתיהם. והיינו כל דנפיש ענפוהי שהצל רב, וקשי סילויה שאין הרוח מפריחו הנה והנה רק הצל עומד במקום אחד. ובודאי היה להם לחכמיהם אז לדברים אלו עילות וטעמים ידוע על פי חכמת הטבע. אבל רז"ל שידעו שאין הטבע הוא המושל רק נותן הטבע, ועיין בתשובת חכם צבי [סי' יח], וכבר נאמר מפי עליון לא תצא הרעות, רק בהשתלשלות שונות כנודע לחכמי האמת. וכח המזיק שבהם כפי סדר ההשתלשלות ידעו שדבי פרחי הוא רוחי שהוא מצד הרוח לבד המזיק, וכך היה ידוע גם לטבעיים אז כי הרוח שבצלו של פרחי מזיק לאדם. ולפי שרז"ל ידעו שהכל בהשתלשלות מלמעלה ויש לו כח רוחני מזיק, לזה אמרו דשם המזיק רוחי, ואמרו דבריה שאין לה עינים היא כו' עיין שם. פירוש שיש רוח רע, כשמרגיש ביאתו שזהו לשון שמע כו', רוצה לומר הרגיש שקרוב לבוא [ומשמע דלא תמיד היה ההיזק מצוי בצל ההוא רק לפעמים היה ניזוק, וצורבא מדרבנן היה מרגיש לדעת שקרוב לבוא זה ההיזק, כגון שכבר התחיל בקצה הצל לנשוב איזה רוח המזיק או כיוצא בזה, כי לא נדע איכות ההיזק שהיה אז על ידי זה.] לא יוכל עוד לברוח ממנו אע"פ שעדיין לא נתפשט הרוח רע בכל מקומות הצל ההוא, שהרי אותו רוחי דפרחא כפי הנראה היה מטבעה לייבש ולמצווח לדבר דפגעה, כדאמר שם צווח דיקלא. [מה שאמר דיקלא אע"ג דההיא פרחא הוא צ"ע לכאורה, אם לא שנאמר דקרי לכל אילן דקל כמו שכתבתי במקום אחר על שיחת דקלים]. ומכל מקום לא יבש תמיד האילן מפני שלא נתפשט לשם לעולם, והיינו שכך היה טבע הרוח שאין מזיק לאילן, שזה היה מזיק לעצמו, שעל ידי זה מתבטל הצל ונתבטל ההיזק, וזה נקרא ופקעה היא בגמרא עיין שם [שהרי לא פקעה היא כשפגעה באדם]. וזהו כאלו יש לה עינים לראות שלא תפגע באילן ותזיק עצמה, וכן היה מטבע אותה רוח למשוך ולהזיק דוקא לאדם ולבעל חי שיכנס בגבול אותו צל. וזה נקרא בלשון חכמים יש לה עינים, שהם היודעים כל דבר לעומקו. כי באמת כח המזיק ברוחניותו הוא בר דעת, ולא לחינם הוא כך שמזיק דוקא לבעל חי ונמשך לשם, רק שהוא בכונה כדי להזיק, והוא מצד הכח המוטבע בו, אבל זו לא היה בטבעה להמשך דוקא אחר הבעלי חיים ויוכל לברוח ממנה, לכך נקרא בריה שאין לה עינים.

[ג] ודבי זרדתא היה ההיזק מצד אחר, לא מצד הרוח המזיק רק מצד שדידה נעלמת. והוא נקרא שידי, ושידין הוא יסוד דקליפה, וכמו שאיתא בזוהר לך לך [צה, סע"א] דהוא שם 'ש' 'ד' 'י' דקדושה, וידוע דאותו שם הוא שם היסוד דקדושה. ולילין ידוע דהיא נוקבא דקליפה לעומת מלכות דקדושה, כי זה לעומת זה הם. וגוף המזיק הוא הרוח כנ"ל, ויש בהם גם כן זכור ונוקבא, כדאיתא בבראשית רבה [ס"פ כ'] גבי אדם וחוה, רוחות זכרים מתחממין ממנה כו' ורוחות נקיבות ממנו, ודבר זה יתבאר להלן.

[ד] והם נבראים משכבת זרע לבטלה רחמנא לצלן, והיינו כמו שכתבתי במקום אחר כי כל מה שבעולם הוא מצד מעשה בני אדם על ידי פעולותיו שהם נמשכים מחיותו על ידי זה הוא חיות כל הנבראים שבעולם. וכמו שאמרו ז"ל על פסוק הן האדם היה כאחד ממנו, מה הקב"ה יחיד בעליונים אף אדם בתחתונים (שהש"ר א), משמע ממש דוגמתו, כמו כביכול הקב"ה חיות כל העליונים אף הוא כך חיות כל התחתונים, ולכך הוא יחיד בהם, היינו יחיד ומיוחד שחיותו וחיותם אחד. וכמו שאמרו ז"ל על פסוק ויקרא להם שמות, דמלאכי שרת לא ידעו זה, והיינו דשמו הוא חיותו, וחיות כולם נמשך ממנו, לכך הוא ידע מפני שידע את עצמו. והנה על ידי הוצאת זרעו במקום הראוי לו מוליד דמות אדם בדומה לו, ואפילו אינה מתעברת ידוע דמכל מקום מוליד נפשות והם נפשות הגרים, והנפש אשר עשו אברהם ושרה בחרן כנודע. ועל ידי הוצאת זרע לבטלה שהוא באיסור נולד אדם בליעל, והיינו רוחין ושדין ולילין על ידי זה היא חיותם. ורוחין ושדין ולילין כולל כל הגוף חוץ מן הראש. והיינו דכתר דקליפה דרצונו לומר עומק ראשית דמחשבה הוא מהשי"ת, וכמו שנאמר זה לעומת זה עשה אלקים. והכתר (דקליפה) נקרא מלאך רע בשבת [קיט, ב], והוא גם כן היצר רע שבלב האדם, ובכללו גם כן כל מלאכי חבלה ומלאך המות שהכל הם כתר דקליפות דעשיה, וכתר נקרא מלאך, רצונו לומר שלוח מן השי"ת, שהשי"ת רוצה שיהיה שורש לרע כנ"ל. אבל הגוף הוא רוחין שדין ולילין, שהם מתפשטין ומשתלחין מן הכתרין דמסאבותא.

[ה] והנה אמרו בסוכה [נב, א] הקב"ה קראו רע.[[104]](#footnote-104) ועיין שם דבלי ספק כל אחד בעצמו שיער כפי מה שהרגיש אצלו, וכן הקב"ה כמו שאיתא שם מפסוק ואשר הרעותי, דמזה יש טענה כמו שאיתא [קידושין ל, ב] בראתי יצר הרע, והוא השורש זה נקרא רע וכנזכר לעיל מלאך רע. ומייתי מקרא דדור המבול שהיה עון הוצאת זרע לבטלה, ואח"כ השי"ת ניחם שלא לקלל עוד כי יצר וגו' (רע) מנעוריו, היינו בעוד שאין בו דעת מאוס ברע ובחור בטוב, והיינו שמצד שמקור היצר רע שהוא שורש הרע הוא מהשי"ת לכך אין להענישם, נמצא שכתר דקליפות ושורש הרע אין נעשה על ידי עון דהוצאת זרע לבטלה, והבן זה היטב. והיינו כי מקור הרע בזה הוא פעולת השי"ת שרצה שיהיה שורש לרע, רק כשאדם חוטא אז ממשיך כל העשר ספירות, דהיינו ההשתלשלות מן הרע ומוציא מן הכח הנעלם שבשורשו לפועל. ולכך אמרו ז"ל (אבות פ"ה מ"ט) שהשדין נבראו בין השמשות, היינו אחר חטא אדם הראשון אז התחיל לצאת מן הנחלפות כל העשר ספירות דרע עד היסוד בה, כי יצאו ביחד דכר ונוקבא עד היסוד שהיה בזמן בין השמשות. וכשבא לבראות גופן קידש היום, היינו מלכות שבמלכות דנוקבא היא דוגמת הדכורא, רוחין נקיבות כנזכר בבראשית רבה [ס"פ כ'] הם גוף הנוקבא ושידה היא יסוד דנוקבא.

[ו] וידוע כי ארבעה עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה הם נגד ארבעה פרצופים, ופרצוף מלכות הוא נגד העשיה בגוף, וכל בכלל גוף ונפש הם דכר ונוקבא, ובנין הנוקבא היינו שיבואו לגמר העשיה זה לא נשלם. והיינו כי גוף דקדושה הוא מצד מלכות דקדושה, והנה שם הוא מקור הרע כנודע, דרגליה יורדות מות רחמנא לצלן. ומרגלי מלכות דאצילות מתחיל כתר דקליפה, והיינו אחרית המעשה. וידוע סוף מעשה במחשבה תחלה וחוזר ומתדבק בקדושה, וכמו שראשית המחשבה הוא מהשי"ת ויש בו חיות קדושה דלכך נקרא מלאך, כך סוף המעשה דבו הוא מהשי"ת. ולכך לא נברא לו גוף שאז היה הרע ח"ו נשלם בסוף מעשה ובתכלית השלימות, וזה אי אפשר שהרי אין לו ראשית, וכל שאין לו ראשית אין לו תכלית, וכמו שהראש שלו ממקור קדוש יוצא כך הסוף. ומאחר שראשם וכתרם הוא רגלי מלכות דקדושה שהוא ממש סוף מעשה, כך מדה כנגד מדה סוף מעשה ורגלי מלכות שלהם חסד, והיינו שבגמר מעשה אין כאן רע באמת, כי סוף הכל לטובה וחשב מחשבות לבלתי ידח, ואין כאן גוף רע באמת כלל. וזה סוד מה שאמרו שקר אין לו רגלים בשבת [קד, א], ומה שאמרו בברכות (ז, א) והנזקין (גיטין סח, ב) שרגלי השדים כתרנגולים, ואין כאן מקומו להאריך. והיה זה על ידי יום השבת שהוא תיקון אדם הראשון, וכמו שאמרו ז"ל (בר"ר כב, יג) שאדם הראשון אמר מזמור של יום השבת, שאז נתקבלה תשובתו. וכן יהיה בסוף הכל התיקון שחוזר למקורו, ואין הקב"ה מניח שישתלם הרע, ולכך אין שום בריה שיהיה רע גמור, רק הכל מעורב טוב ורע, וכמו שאיתא בשבת [עז, ב] שהכל יש בו תועלת, וכן לעתיד יתוקן הכל ולא יחסר שום בריה מן העולם, וגר זאב עם כבש וגו' ונחש וגו', ואפילו באומות העולם נאמר אז אהפוך וגו', שיהיו עבדים לישראל כמו שיתבאר לקמן, כי אז יהיו ישראל מתדמים להקב"ה זה לעומת זה [וכמו שאיתא בתנא דבי אליהו רבה [ר"פ י"ח] על פסוק נוכח פני ה', אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כו', היינו מה התם ויכו כו'[[105]](#footnote-105) וכמו שכתבתי שם פירושו דלא כהמפרשים דלא דקו] וכמו שהקב"ה מושל על צורת אדם דוקא שמקבלים עול מלכותו, כך יהיו הם מתדמים גם בזה להיות מושלים על צורת אדם דאומות העולם. וזהו גם כן התדמות כקוף בפני אדם, כך אומות העולם נגד ישראל, ועל כל פנים לא יתבטלו, רק 'רוח' הטומאה יתבער מן הארץ, דהיינו גוף הטמא הכולל כל עשר ספירות ברוח לבד ולא בגוף, לפי שאינו בגוף ולא נשלם בסוף מעשה.

ז] והנה מבואר אצלינו במקום אחר [בקונטרס שיחת חיות] כי הקוף בפני אדם הוא ממש דוגמת זה לעומת זה עשה אלקים. וזהו כתר דקליפה, רוצה לומר שורש המחשבה שרצה השי"ת שיהיה זה לעומת זה שיהיה גם כן היפוך המתדמה לו יתברך, ודבר זה יונק מרגלי מלכות דקדושה, שמצד מדת המלכות שאין מלך בלא עם רצה השי"ת כן. ולפי שדבר זה הוא שורש רצון השי"ת, וזהו כל עיקר חיות הסטרא אחרא, ודבר שהוא מאמיתות רצון השי"ת וחיותו משורש חיי עולם יתברך שמו איך אפשר שיתבטל. לכך שורש זה יצא הגוף בעולם, כי שורש זה הוא פעולת השי"ת קודם חטא אדם, ויצא לפועל בגוף בעולם הזה דוגמתו. כמו שהאדם הוא דוגמא של מעלה, כמו שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, ונשתלשל מאצילות עד שיצא לפועל במעשה בגוף האדם שכולל כל גופי העולם כנודע. כך השורש דזה לעומת זה שבאמיתות רצונו יתברך שמו נשתלשל בסדר ההשתלשלות בכל העולמות עד שיצא לפועל בעולם העשיה גופנית שבעולם הזה בגוף הקוף, שהוא רוצה להתדמות לגוף האדם זה לעומת זה בכל ענייניו. ובאמת אין לו שום שייכות הדמות כלל לחיות האדם ושכלם וכחותיו באמת, רק הדמות דמיונו לבד שרוצה להתדמות. וזה הוא השורש של זה לעומת שנתגלה בגוף, ודבר זה לא יתבטל לעולם, כמו שאמרו ז"ל [ס"פ חזקת הבתים] הכל בפני שכינה כקוף בפני אדם. וזהו מצד השורש של זה לעומת זה עשה אלקים, שאין מלך בלא עם, נעשה דבר זה של הוי דומה לו מה הוא כו'. וההתדמות של צדיקים להקב"ה כקוף בפני אדם, ודבר זה עמוק מאוד בחכמה ואין כאן מקומו להאריך.

[ח] ולכן תבין מה שאיתא בפרק חלק [קט, א] שאותן שאמרו נעלה ונעשה מלחמה נעשו קופין ורוחין שדין ולילין.[[106]](#footnote-106) הוסיף קופין. אבל דע כי כל דבר מתחלק לשלושה קוין, שני קצוות ואמצעי כנודע, והם בספירות חסד גבורה תפארת, ונגדם בקליפה עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים. עבודה זרה הוא קו אמצעי והוא תפארת דקליפה הנמשך מן הכתר, שהוא השורש שרצה השי"ת שיהיה נמצא שירצה להתדמות לו וזהו עבודה זרה. וקצה הימיני גילוי עריות, שהוא תאוה ואהבה רעה, וכנודע מה שנאמר באחותו חסד.[[107]](#footnote-107) וגבורה רעה הוא לשפוך דם נקי בגבורתו. ומצינו שתי פעמים בדברי רז"ל כך דרכו של יצר הרע היום כו' עד כו', האחד בשבת [קה, ב'] גבי משבר כליו בחמתו דהיינו אביזרייהו דשפיכות דמים, והשני בנידה [יג, ב] גבי מביא עצמו לידי הרהור שהוא אביזרייהו דגילוי עריות.[[108]](#footnote-108) והם קצה הידות, והידות הם ענפים מהגוף, ועל ידו יבוא למעלה עד הגוף שהוא עבודה זרה.

[ט] והנה אברהם אבינו וכן יצחק אבינו לא היתה מיטתן שלימה, רק יעקב אבינו. והיינו כמו שאמרו ז"ל [סנהדרין סג, ב] לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא כדי להתיר להן עריות בפרהסיא. כי יעקב היה מנוקה ולא נמצא בו שום פסולת ויצרא דעבודה זרה כלל. ולכן אמרו ז"ל [חולין צא, ב] שמלאכי השרת עולין ויורדין בו ומסתכלין, שדמות יעקב הוא כדמות שלמעלה. והיינו כידוע שרומז לשם הויה שהוא שם העצם יתברך, וכולל כל פרצוף זעיר אנפין כנודע. והיה יעקב ממש קוף בפני אדם, שתיקן השורש והכתר. ומאחר שהמשכתו בקו ישר מן הכתר שהוא השורש מהשי"ת, אי אפשר שיהיה בו רע גמור אצל ישראל רק על ידי הענפים כדי להתיר עריות כנ"ל, כך דרכו כו' עד כו', שזהו נקרא יצר רע בכל מקום. והיינו דשם רע רוצה לומר יצרא דעבירה כמו שאיתא [בר"פ כל היד], ויצרא דשפיכות דמים כמו שאיתא בערכין [טז, א] המצורע המוציא רע, ונאמר (יא ,י) הסר כעס מלבך והעבר רעה וגו', וכן מפסוק לא יגורך רע דרשו רז"ל על שניהם. ושני אלה הם מקור היצר רע שבאדם בשני חללי הלב לב כסיל לשמאל, כמו שנאמר (קהלת ז, ט) כי הכעס בחיק כסילים ינוח, ואין בו טוב כלל רק לתלמידי חכמים, היינו חייבי מיתות בית דין בסנהדרין והוא רתחא דרבנן דטב. וזהו גם כן רק מצד שנמצא כסילות בעולם, דלולי כן אין מקום לרתחא, ומצד החכמה אין בו צד טוב וראוי כלל, ולכן נקרא כסיל לעולם. ולימינו הוא לב חכם כידוע, דהחסד נמשך מן החכמה בקו יושר, וכן טיפי הזרע מן המוח. לכן אמרו בזוהר הקדוש דאין מועיל תשובה להוצאת זרע לבטלה, כי תשובה בבינה כנודע, וכמו שנאמר ולבבו יבין ושב, שעיקרה רק המרירות שבלב, ופגמו הוא בחכמה שלמעלה מבינה. לכך אין תיקונו אלא בתורה שהוא גם כן מצד החכמה וכמו שכתבתי במקום אחר. והגבורה מן הבינה וכמו שנאמר כעס מלבך, ואין הגבורה טובה אלא אצל התלמיד חכם כנ"ל, היינו כשנמשכת מן החכמה דהיינו מחלל הימיני שבלב, אבל לשמאלו הוא לעולם לב כסיל. ולימינו הוא לב חכם נמשך מהחכמה, ולכך משכן התאוה שבחלק ימין בלב ויש בו טוב, ועיקר קיום המין והולדת נפשות על ידו, ועל זה אמרו טוב מאוד זה יצר רע, ולכן אמרו ביומא (סט, ב) שלא יכלו לבטלו מהאי טעמא. [ויצרא דכעס לא נזקקו לבטל דלא שכיח כלל בישראל, כמו שכתבתי במקום אחר בסוד עשו וישמעאל, דעשו נקרא בקידושין [יח, א] ישראל מומר, דמיצחק התחיל שם ישראל, וכמו שאיתא במצורע משתלח חוץ למחנה ישראל, מה שאין כן זבים בפרט בארץ ישראל אז, וכמו שאיתא בנדרים [כב, א] דונתן לך לב רגז בבבל הוא דכתיב. ולבטל יצר רע הוצרך זכותא דארץ ישראל כדאיתא בערכין, דלכן לא ביטל משה, ובארץ ישראל שהוא שורש ישראל שם אין שליטה כל כך ליצרא דלב רגז שהוא ממש ההיפך.] וכן אמרו במדרש הנעלם [פ' חיי קכח, ב] שאין בטל גם לעתיד, ועל זה נאמר אשר הרעות ואתה הסבות וגו', שהוא התחלת היצר 'רע' שבפועל בלב האדם, כידוע שהתחלת היציאה לפועל הוא חסד ואחריו גבורה, ואין כאן מקומו להאריך עוד.

[י] והנה שני שרשים חסד וגבורה דרע בקו יושר הם חכמה ובינה דרע כנ"ל הנמשך מכתר דקליפה. והיינו שני מיני טעותים דעבודה זרה שנתבאר בתיקונים [תיקון ס"ט] כופר בעיקר ומקצץ בנטיעות עיין שם. ונגדם הוא אזהרת אנכי ולא יהיה לך ששמענו מפי הגבורה, שהיא היפך חכמה ובינה דרע, כידוע חכמה הוא תורה שבכתב ובינה תורה שבעל פה, שחכמי ישראל מבינים דבר מתוך דבר מתוך מושכלות ראשונות דתורה שבכתב שלמדו מהשי"ת. וכן דברות אנכי ולא יהיה לך הם שורש לתורה שבכתב ושבעל פה כמו שכתבתי במקום אחר. והם לשרש שני מיני טעותים הנ"ל. אנכי נגד כופר בעיקר, דפירשו בתיקונים שם מאן דנטל תשע ספירות בלא מלכות, רוצה לומר שאומר לית דין ולית דיין זהו מכחיש במדת מלכותו יתברך שבכל משלה ושליט בעולמו, ואנכי אלקיך מנהיגך ומשגיח ועושה כרצונו. ומקצץ בנטיעות היינו מלכות בלא תשע ספירות, היינו אמונת אל אחר, הנהגה וממשלה בעולם הזה שאינה נמשכת ממקור חיות העליון יתברך שזהו תשע ספירות המשכת הויה כולה וסדר ההשתלשלות מן האין סוף. וכן אמרו בחגיגה [טו, א] אחר קיצץ בנטיעות, שאמר שתי רשויות הם. ולכן אמרו בסנהדרין [לח, ב] על אדם הראשון כופר בעיקר היה מלשון ברית עיין שם,[[109]](#footnote-109) ומאותו לשון דריש התם משוך בערלתו, והיינו קלקול הברית ביצרא דעבירה מזה נמשך כופר בעיקר, שהוא מצד הרע שבחכמה שממנו נמשך רע שבחסד. שהחכמה הטובה הוא אנכי וגו' שמשיג בחכמתו דאית דין ואית דיין ויש לעולם מנהיג, והוא יסוד כל התורה שבכתב כמו שכתבתי לעיל, וכמו שאמרו ז"ל בבראשית רבה (פרשה מ"ד) נובלות חכמה שלמעלה - תורה. וזו מדרגת משה רבינו ע"ה, וזה לעומת זה היה בלעם, כמו שאמרו ז"ל אבל באומות העולם קם כו',[[110]](#footnote-110) והוא פרץ גדרן של עריות, שמן הרע שבחכמה נמשך תאות רעות. וגם ידוע בשרשי הפגמים דעל ידי הוצאת זרע לבטלה ממשיך השפע מיסוד לחיצונים ולא למלכות דקדושה, והיינו כי האדם הוא מעין דוגמא שלמעלה, וכידוע דרשת רז"ל על פסוק ה' צילך, שכמו שהוא עושה כך נעשה למעלה ח"ו, וזהו לקיחת תשע ספירות בלא מלכות.

[יא] והנה ענין שלוש כתות דדור הפלגה[[111]](#footnote-111) הם תלת רישין שברע. האומרים נעלה ונשב שם הם כופרים בעיקר, דאומרים שאין מי שיושב שם. והאומרים נעלה ונלחם שהם למעלה מהכל, הוא נגד כתר דסטרא אחרא שנתבאר לעיל. וכמו שכתבתי במקום אחר כי הם היו הקליפה המסבבת לפרי לאברהם אבינו ע"ה, שהוא היה הפרי הטוב בדור ההוא והם היו ברע זה לעומת זה. והוא התחלת בנין הקדושה וממנו נבנה גוי אחד בארץ, וכן בקשו הם להתדמות כקוף בפני אדם גם כן שפה אחת ודברים אחדים. וגם התחלת הארת השגת מקום בית המקדש היות משכן קבוע לקדושה בארץ היה באברהם אבינו ע"ה, כמו שאמרו ז"ל שקראו הר, שהוא הראשון שהרגיש בדבר זה. וכן הם לעומת זה רצו לבנות מגדל מקום קבוע להם, וזה היה בבבל שהוא ממש אחוריים דארץ ישראל ולעומתה, כמו שכתבתי מזה במקום אחר בסוד התרגום, ובבלאי טפשאי לעומת אוירא דארץ ישראל המחכים. ומקום המגדל משכח כמו שאמרו ז"ל, הוא היפך אויר בית המקדש שהיה מוסיף כח בזכרון. כי עליה לבית המקדש נקרא בכתוב ראיית את פני אדון ה', והרי בראיית דוד המלך ע"ה אמרו ז"ל (ויקרא רבה כ, א) על פסוק טוב רואי כל הרואהו נזכר לתלמודו, כל שכן פני האדון ה'. ובזוהר הקדוש איתא מאן פני כו' דא רבי שמעון בן יוחאי[[112]](#footnote-112) דבאמת היינו הך, וביחוד הוא דוד המלך ע"ה כידוע, דמדתו נקרא כן שם האדנות. וכמו שכתבתי במקום אחר גם כן דקדושת בית המקדש בעולם הוא ממש דוגמת קדושת דוד המלך ע"ה בנפשות, והיה גם ראייתו ואוירו מזכיר היפך ראיית המגדל.

[יב] ולהיות אברהם אבינו ע"ה יסוד בנין בית המקדש, ולכן נתחבר גם כן ללוט שממנו תוצאות משיח בן דוד, וכמו שאמרו ז"ל היכן מצאתיו בסדום.[[113]](#footnote-113) וכנודע על פסוק בחכמה יבנה בית, אבא יסד ברתא והוא אברהם אבינו ע"ה. כי בסדר הארבעה פרצופים שהם גם כן נגד שלושה אבות ודוד המלך ע"ה רגל רביעי, נקרא אברהם אבינו ע"ה פרצוף אבא. ואז זה לעומת זה נתעוררו הם גם כן ליסד המגדל, רק שאצל השי"ת הוא במתינות ואצלם במהירות, ועד ארגיעה לשון שקר כלה ענן וילך כצל יעוף, לפיכך התחילו מיד להוציא לפועל ועל ידי ההוצאה לפועל נתבטל כנ"ל דקידש היום, ואמר השי"ת הבה נרדה וגו', וזרח ביותר אורו של אברהם אבינו ע"ה. כי לעולם כשהקב"ה מתחיל לחדש דבר אז הוא מתפשט בכל העולמות, ועד שמגיע גם לעץ הדעת טוב ורע ולעולם הזה. וגם כחות הרע שיסד השי"ת להיות להם מציאות דמיוני קולטים גם כן אותו דבר התחדשות ועושים גם כן כן, רק להיותו זה לעומת זה הוא ממש להיפך, ולהיותו מפעולת השי"ת להיות כן ברישא חשוכא והדר נהורא, כי יתרון האור ניכר רק מן החושך, לכן הם מתחילים לפעול קודם. ומזה זורח האור כטעם ישת חושך סתרו, כי שם הוא נסתר. וכמו שכתבתי כי התחלת הכרת אברהם אבינו ע"ה את בוראו היה מצד הפלא דחלוק הלשונות שראה, ותיכף יתפרדו כל פועלי און ותרוממנה קרנות צדיק, על דרך ושפת אמת תכון לעד, כמו שאיתא בזוהר הקדוש כוננת לא כתיב רק לשון עתיד, כי פעולת השי"ת במתינות, מה שאין כן הם להיפך הם בהוה רק שאין לו קיום רק עד ארגיעה.

[יג] ומיד בהתחלת ראשית בנין התגלות קדושת השי"ת ופירסום שמו על ידי אברהם אבינו ע"ה, שזהו מדת מלכותו יתברך שמו להיות התגלות ופרסום קדושתו בתחתונים. וממידה זו הוא יניקת הרע, כי מצד מדה זו צריך להיות גם כן חשוכא והעלם, כי לולי זה לא נקרא מלוכה וממשלה. והיו אז גם כן ראשית בנין פרצוף הרע והתגלותו ביותר. ואותם שאמרו נעלה ונלחם הם ראשית עמודא דאמצעיתא כנ"ל, לכך נעשה מהם כל הקו אמצעי דרע, דהיינו רוחין ושדין ולילין וקופין. והיינו דאעפ"י שהכתר והראשית הוא מפעולת השי"ת כנ"ל, מכל מקום מאחר שבקדושה מדת השי"ת כאשר האדם מגיע לשלימות מדרגתו, היינו שמשלים כל העשר ספירות שלו בקדושה עד שמגיע לשלימות מדת הכתר, דהיינו מדרגת אין וענוה כנודע ומרגיש שהוא כקוף בפני אדם. וזהו מצד הדבוק במדותיו, שאהבה ויראה הם נמשכים מחכמה ובינה שבמוח ולב, ואמונה דהיינו מלכות שהוא סוף מעשה נמשך ממחשבה תחלה, דהיינו דביקות, והוא על ידי ענוה שהוא קו האמצעי מדת יעקב. וכשאדם נשלם כך, אז הקב"ה קוראו תאומתי ששניהם שוים, ולא זז מחבבה עד שקראה אמי כמו שאמרו ז"ל [בשהש"ר רבה ג'], דהיינו שעוד גדול כביכול ממנו, וכאלו הוא המוליד ראשית המחשבה שהוא של השי"ת גם זה הוא הוליד. כך זה לעומת זה, מי שהשלים ח"ו עצמו לרע בתכלית מסוף מעשה עד תחלת המחשבה, אז מעלין עליו ח"ו כאלו הוא המוליד ראשית המחשבה של רע גם כן, כי נעקר ח"ו לגמרי מן השורש, וכאלו שורשם ועומק ראשית שלהם הוא רק רע. ולכך נעשו מהם גם כן קופין שהוא שורש וראשית הרע של זה לעומת זה כנזכר לעיל, והבן זה היטב. והיינו שהגוף שלהם נשתנה לקוף, והגוף הוא סוף מעשה, וקוף הוא כח הבריאה של מחשבה תחלה דסטרא אחרא. ובאמת סוף מעשה גם כן דהשי"ת, וכמו שנאמר מה' מצעדי גבר וגו'. פירוש מצעד הוא עקבו של אדם שהוא סוף צורת אדם, רק הרשעים מהפכים כו' ועד שנקרא הכל על שמם לרע. ובכל אדם יש גוף החי על ידי כח גופני ונפש הבהמית שבזה דומה לבהמה, וגם נפש הכלולה מנפש רוח נשמה, שהיא כח הנפש שבאדם הנתונה במוח ולב וכבד, כמו שכתבתי בקונטרס שיחת מלאכי השרת שהם נגד ארבעה פרצופין. והגוף נשתנה לקוף, כנבוכדנצר לאריה, שכך מטבע האדם כשיהיה זמן בין הבעלי חיים ויסתלק דעתו ממנו. וחלקי נפש רוח נשמה שלהם שהוא השתנות של אדם מן הקוף, זה ניטל מהם ונעשה מזה רוחין ושדין ולילין, והיינו כי רוחין ושדין ולילין הם ממש דוגמת נפש רוח נשמה של האדם, ולכך הם נעשים מהטיפי זרע כמאמרם ז"ל בעירובין (יח, ב). שהרי גם בהם יש כח נפש רוח נשמה של האדם, שאלו באו בנוקבא היו נולד מזה אדם חי בנפש רוח נשמה.

[יד] ולכן כתב בפרי עץ חיים [שער חג המצות] כי אלו רוחין ושדין ולילין דאדם הראשון הם נפשות גלות מצרים, כי הם ממש נפש רוח ונשמה דאדם. וכיוצא בו כתב על עשר טיפין שיצאו מיוסף שהם נפשות עשרת הרוגי מלוכה, ובודאי היו גם כן מקודם איזה כח מרוחין שדין ולילין, רק שאלו הם קדושות כל כך עד שנברא מהם נפשות קדושות כל כך אחר כך. ונראה דזה ענין שידין נוכראין ויהודאין הנזכרים ברעיא מהימנא [פנחס רנג, א. תצא רעז, א] יעויין שם, שמהטיפין של בני ישראל נברא שידין יהודאין, ושל גוים נוכראין. שיש באותו כח גם בהיותו מכונה רוחין שדין ולילין איזה כח יהדות וניצוץ קדוש, שאח"כ בא באיזה נפש מישראל ובזה הוא מתתקן, מה שאין כן בנוכראין שבאים אח"כ בנפש הגוי.

[טו] **והחלוק** הוא רק בשידין, כמו שאיתא בנדרים (לא, ב) שאין הערלה נקראת אלא על שם אומות העולם, שכל החילוק בין ישראל לאומות העולם הוא רק באות ברית, שזהו החילוק בגופם בין גוף זה לזה, ונעשה על ידי פעולת האדם, שהשתדלות הוא הגורם, ועל ידי פעולתו והשתדלותו נעשה השתנות בגוף ביסוד. רוצה לומר שזה היסוד שקר וזה היסוד שלו הוא אמת וקדוש, וזה על ידי שנתגלה הלבוש שעליו מערלה וקליפה החופפת, שזהו עיקר האמת כאשר מתגלה הפרי מן הקליפה המכסית ומאפילה. וכבר נתבאר לעיל שענין האומות נגד ישראל כקוף בפני אדם, כמו ישראל נגד הקב"ה כקוף בפני אדם. וכך בשורש שהוא גם כן מחיות השי"ת כנ"ל, ההבדל ביסוד שהוא המשכתו למידת מלכותו יתברך. ומדת המלכות היא עצמית נתינת הכח לתחתונים, והוא עטרת היסוד בדכורא, ומשם הוא ההבדל הנעשה על ידי ההמשכה, שבזה ההמשכה לרע ולטומאה ובזה לקדושה ולטוב, ועל ידי כחות ההמשכה נעשה הכרה ביסוד בין חיות (דקדושה) לחיות זה, והבן זה היטב כי דבר ברור הוא בחכמה. ועל דרך מאמר העולם על מאמר ז"ל באבות, מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע. ולכך בשידין שהוא יסוד דסטרא אחרא דעשיה ניכר ההבדל (בין) יהודאין ונוכראין, ועמך כולם צדיקים אפילו ערלי ישראל נקראים מולים כדאיתא בנדרים, שאין הערלה נקראת אלא על שם אומות העולם. כי שם צדיק הוא ביסוד, דשם צדיק ורשע לא קאמר, דשם הוא הבחירה ביצרא דעבירה והמשכת סוף המעשה. ומכל מקום יעקב בחר לו וגו', ומכבר הם מלידה בטן והריון כולם צדיקים, ואומות העולם כולם ערלים, ואין בחירה באמת. ואין כאן מקומו להאריך עוד בזה.

פרק ב

[א] ברכות [ו, א] האי מאן דבעי כו'.[[114]](#footnote-114) הנה כל מה שכתבתי כי רוחין ושידין ולילין הם תפארת יסוד מלכות, הוא בכללות פרצוף הסטרא אחרא דעשיה. אמנם בפרט כשמתחלקין לפרצופין, אז נתהוה מרוחין פרצופי אבא ואימא, שיש בהם גם כן רוחות זכרים ורוחות נקיבות, וכמו שכתבתי לעיל מבראשית רבה [ס"פ כ'] שנזדווגו לאדם וחוה. והם המולידין שדין ולילין, שהם פרצופי זכר ונוקבא, רוצה לומר יציאת כח החכמה ובינה לפועל על ידי השבע תחתונות, וכן היסוד מוציא לפועל מה שגנוז בגוף, וכן שידין הוא כח היציאה לפועל. ולכן אמרו בפרק יום הכפורים (עה, א) דשד מתהפך לכמה גוונין. כי פרצוף זעיר אנפין שהוא השבע תחתונות הוא כחות המתלבשים באיברי הגוף, מה שאין כן חכמה ובינה הם נעלמים. וההתלבשות בגוף הוא מצד הדמיון, כי באמת לא נברא להם גוף מצד קדושת שבת כמו שאמרו ז"ל, רק מכל מקום יש להם התלבשות דמיוני.

[ב] וביאור זה, כי מעקרי אמונת חכמי ישראל האמיתים, והיא אמונת כל ישראל בדרך כלל באמונה פשוטה בלי חקירה בפרטי הדבר, כי הנהגה הטבעית כולה הנגלית בעולם מסודרת כל דבר על אופניו חק ולא יעבור כל ימי עולם. דרך משל שהאש ישרף וייבש, והמים ילחלחו וינקו ויכבו וכדומה, הוא הכל מהשי"ת בייחוד באותו עת ורגע פרטית שהוא נעשה, כענין שנאמר ואתה מחיה את כולם. ותקנו אנשי כנסת הגדולה המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ונאמר בורא השמים וגו' ולא ברא, וכן הרבה פסוקים מעידים על זה, שכל ענייני הטבע שכבר הוטבעו כן בתחלת הבריאה, מכל מקום בכל רגע השי"ת הוא השופע כח לדבר זה שיפעול כך. ולו יצוייר ח"ו העדר השפעתו ברגע אחד, היו כל העולמות והברואים כלא היו, ונמצא שורש כל הפעולות הוא עצם השי"ת. ואמונה זו היא פינת אמונה הישראלית, כי אין שום דבר מקרה. לא כאותם האומרים שאחר שברא השי"ת את העולם הרי הוא נבדל ממנה ויכול להתקיים גם בהסרת השגחתו. ומהם יודו בהשגחתו רק שהוא כרצונו, כשרוצה משגיח ופעמים לא ירצה ויסיר השגחתו, ומכל מקום העולם מתקיים. ומהם יחלקו השגחתו ויאמרו כי ישגיח רק בברואים נכבדים כאדם ודומיו ולא בשפלים, או בכלל ולא בפרט, וכהנה יתנו תנאים בזה כרצונם. ובכלל יקראו כל ענין השי"ת אצל הנבראים רק בלשון השגחה, שהוא הבטה והסתכלות במעשיו וכאלו הם נפרדים ח"ו ממנו וענין זולתו. אמנם אמונה האמיתית של מאמינים בני מאמינים הבאים בסוד ה' הוא, כי השי"ת כח עצמו כביכול הוא טמון וגנוז בהעלם עצום בכל פרט היותר קטן מפרטי הבריאה. רוצה לומר שכחו יתברך שופע בהעלם והשתלשלות לבושים שונים, ומכל מקום בתוך הלבוש נמצא גם כן עצם המלובש, אלא שהוא מלובש בלבושים שונים זה על גב זה, ומכל מקום התקיימות כולם הוא רק מצד עצם המלובש יתברך, ולו יצוייר כח עצמותו יתברך (נפרד) מן איזה נברא היותר קטן רגע אחד תיכף היה כלא היה אין ואפס מוחלט לגמרי, כי הכל רק התפשטות מן העצם יתברך שמו. ולכך כל מה שנראה ברואים ופעולות שונות בעולם, ואנו רואים הפעולות ההם נפעלים מצד איזה עצם חומריי הפועלם, נדע להפשיטם ממלבושם הגשמיי שנלבשום בו, ונבין כי רק חיות השי"ת שבו ורצונו הקדום שיהיה נברא זה בעולם הוא הגנוז בו גם בו עתה לקיימו ולפעול.

אמר המעתיק הנ"ל עד כאן מכתב יד קודשו בכרך הזה. ונשאר עוד חלק כ"ד דפים אשר הכין רבינו הקדוש המחבר זי"ע ללמדינו תורת אמת בקונטרס זה אבל לא היינו ראויים לאור הגדול כזה. ועלינו לשבח לאדון הכל ית"ש על מעט הכמות ורב האיכות של האור השופע הזה שנשאר לנו מעיר וקדיש הזה הנשלח לנו מן השמים להאיר בחכמתו וקדושתו העצומה לארץ ולדרים.

תוכן:

**פרק ראשון - באור השם מלאך**

[א] הוראת השם מלאך היא שליח, וכלל הברואים והאדם נקראים מלאכים לה' בעת שעושים שליחות אלוקית.

[ב] הכהנים נקראו מלאכים כשממלאים את תפקידם והתורה יוצאת מפיהם.

[ג] לכן גם החכמים נקראו מלאכים, ובזה הם מצויינים ונבדלים משאר העם.

[ד] לרש**"י** יחודם כמלאכים מתבטא בבגד הציצית.

[ה] הגוף לבוש לנפש, והחטא בגוף, לכן הרמז לתיקון הוא בלבוש, ולזה רומזים בגדי כהונה הלבנים, שע"י עבודת הכהנים נתקן הגוף.

[ו] גם ת"ח על ידי תורתם מתקנים היצה"ר ומזככים הלבוש והגוף, ולזה רומז בגד ציצית.

[ז] עוד דרך ישנה לתקן הגוף, והוא על ידי מלחמה והתגברות על היצה"ר מכח יראת ה', וזהו גיבור הכובש יצרו. מה שאין כן בדרך של תורה ועבודה - הרע מסתלק.

[ח] בני ארץ ישראל התגברו על יצה"ר בעזרת היראה, ואילו בני בבל - בשקידת לימוד התורה.

[ט] ארץ ישראל היא המקום המתאים להכרת ה' שאווירה מחכים ליראת ה'.

[י] בא**"י** מתגלה שמו האמיתי של ישראל, אבל בחו"ל צריך להצטיין מאוד בבגדו בתלמוד תורה, ועל ידי כך מתגבר על יצה"ר. וחוזר לעניין המלאך, שכאשר כל מעשי החכמים רק לה', הם נקראים מלאכים

[יא] רב נקרא מלאך ה' צבאות כי צריך להורות לכל אחד כפי המתאים לשורש, שיש הבדלים בין הנפשות, וזה שורש המחלוקות בתושבע"פ.

[יב] וזו היתה סגולת בני יששכר ולוי, שידעו להורות לכל אחד לפי שורשו. וזוכים לזה על ידי החסידות.

[יג] נביא נקרא מלאך ה' שהוא שליח לנבא מה היה, יהיה ולהוכיח על ההוה.

[יד] מצד מלאכות ה' הנביא קודם לחכם, שהנביא שליח, והחכם בבחינת פועל.

[טו] מצטט מדרש מויקרא רבה על הנביאים שנקראים מלאכים, ומכאן ועד סוף הפרק (אות כ"ט) עוסק בביאורו.

[טז] מתחיל להסביר המדרש שבאר תחילה שמלאכיו הם התחתונים, והכוונה שכל הנפשות נשלחו לעשות רצון ה', אלא שלא כולם לקיים שליחותם. משא"כ המלאכי מרום שנקראים צבאו - כולם מקיימים שליחותם.

[יז] אפשרות נוספת - בעת קיום רצון ה' אפילו פושעי ישראל נקראים מלאכים - שליחים, אך התהילה יוצאת רק ממי שכל הזמן עושה רצון ה'.

[יח] וזו מעלת שומרי שביעית שבמשך שנה שלמה, הכוללת כל סוגי המזגים, עושים רצונו, ולכן נקראים גיבורי כח.

[יט] **אח"כ** בדבר אחר, מבאר המדרש שהנביאים נקראים מלאכים, שהם עוסקים רק בשליחותו, כעליונים שנבראו רק לשמשו.

[כ] כיוון שנאמר "אני ה'" שה' הוציאנו ממצרים שלא על ידי מלאך, ומאידך נאמר "וישלח מלאך" - מבאר המדרש שזה משה, ומבאר מה שהתקשו בזה והנסיונות לתרץ.

[כא] מבאר שבישראל מתגלה צלם אלקים הכולל כל הכוחות, ולכן פעולת משה שמכח הש"י נחשבת לפעולת הש"י שלא על ידי מלאך, שהמלאך הוא כח פרטי ואין עצמותו יתברך מתגלה דרכו.

[כב] "**ויעל** מלאך ה" - מסורת חז"ל שהיה פנחס, ועוד שדיבר אל כל העם ולא יתכן שהתנבאו כולם.

[כג] פנחס נקרא מלאך ה' סתם, מפני שנדמה מאוד למלאכי מרום, שהתפשט מגשמיות לגמרי.

[כד] גם אליהו זכה לרוחניות גמורה על ידי הקנאה הבוערת באש התורה שכילתה הגוף לגמרי, ויש אומרים פנסח זה אליהו.

[כה] שני סוגי אש, האחת טובה ומכלה הפחיתות שבגוף ומגלה הרוחניות, והשנייה של גיהנם ויצה"ר שמכלה הגוף בחרפה.

[כו] הראיה מפנחס שאף שהוא אדם ואינו כח פרטי בפני עצמו, מפני נביאותו נקרא מלאך.

[כז] ממשיך לבאר הראיה מאשת מנוח למה מכוונת.

[כח] ממשיך לבאר מבית אב הנביאים קרויים מלאכים.

[כט] נביא וכהן הדבקים בתמידות בהש"י נקראים מלאכים, עד שכשרוצים אינם נראים שיכולים להשתמש בכוחות המופלאים שיש למלאך רוחני.

**פרק שני - מדרגת האדם מול מדרגת המלאך**

[א] מביא מדרש שהוזכר בשני מקומות על גדולת האדם על המלאך, ומברר גרסתו. ומתבארים בו שלוש מעלות של ישראל על המלאכים, ועד אות י"א מבאר המעלה הראשונה שהמלאכים שומרים על ישראל. ומאות י"ב עד כ' מבאר המעלה השניה, שהמלאכים נושאים את ישראל. ומאות כ"א עד כ"ח המעלה השלישית ששייכים לחכמה ולתורה. וחוזר לבאר את שלוש המעלות מאות ל"ד.

[ב] התורה שייכת לאדם שיש לו בחירה ויכול לבחור לעשות רצון ה'.

[ג] האדם בצלם אלוקים שכולל בתוכו כל הכוחות, ויש בו גם יצר רע, וכשכופהו הרי הוא עושה דברו של הש"י.

[ד] ולכן הוא ראוי לקבל התורה והמצוות שעל ידם דבק וחומד בטוב.

[ה] על ידי התורה ומצוות זוכה שהמלאכים שומרים עליו, ומכריזים תנו כבוד לצלמו של הקב"ה.

[ו] השמירה מבטאת מעלת הנשמר, שרק על דבר יקר צריך לשמור, ורק דבר שיכול לרדת יש לו מעלה שיכול לעלות.

[ז] והמלאכים אינם צריכים שמירה, וזו המעלה הראשונה של ישראל שעליה דיבר ר' מאיר במדרש (באות א').

[ח] על ידי המצוות המלאכים מצטווים לשמור האדם.

[ט] מעשה הצדיקים מפעיל את המלאכים, ואף התורה נשלמת על ידי ת"ח ולכן נחשבת שלו.

[י] אמנם ת"ח שעדיין לומד נחשב לפחות מהתורה, אך מי שזכה שהתורה שלו, נחשב ליותר.

[יא] מסכם המעלה הראשונה, הנובעת מזה שיש לאדם חסרון של נטייה לרע, ולכן צריך שמירה, ובזכות מעשיו נעשים המלאכים שומרים עליו.

[יב] המעלה השניה - מתוך האפשרות לבחור ברע כשבוחר טוב זוכה למעלה גדולה יותר בשמיעת קול ה'.

[יג] וזה על ידי שמקבלים המצוות וכופים היצר אף שעדיין לא זוכים לשמוע קול ה', ובזכות הכפייה זוכים אח"כ לשמוע קול ה', וממילא שומרים המצוות בלא הפרעות.

[יד] וזהו לפום צערא אגרא, וכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, שבזכות כפיית היצה"ר זוכים למעלה.

[טו] ולכן ישראל זוכים לשמוע קולו של הש"י היינו להידבק בו, ואילו המלאכים לא.

[טז] ולכן רק כהן גדול נכנס לקדש הקדשים, ושם מקום היחוד הגמור, שהוא מעל מדרגת החטאים והגדרים, ששם מרגישים שהכל דבוק בהש"י, ובזה מתכפרים החטאים, והמלאכים אינם שייכים לזה.

[יז] ולזו המעלה זכו במתן תורה שנעשו בני חורין מיצה"ר.

[יח] מבאר עניין שכשאמרו נעשה ונשמע ירדו ששים ריבוא מלאכים ועיטרו כל אחד בשני כתרים, וכשחטאו ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכים ונטלום, שאז מעלת המלאכים מעל בני אדם.

[יט] עוד ביאור לזה.

[כ] אם כן המעלה השניה מצד השמיעה לדבר ה', שעל ידי כך המלאכים נושאים אותם ובזה נשמרים מהחטא.

[כא] המעלה השלישית מצד חכמת התורה, ששייכת לאדם בלבד, שיש לו נטיות שונות והתורה מדריכתו. אבל למלאכים אין נטיות ואין צורך בהדרכת התורה.

[כב] מבאר הגמ' שבת פח, ב, בויכוח המלאכים על שהתורה ניתנת למשה, ומדוע אמר הש"י למשה להשיב. כי מצד ה' והיחוד הכל שווים, אבל מצד התחתונים יש הבדל, ואותו צריך משה להסביר.

[כג] ומשה התיירא להשיב, ומתחיל לבאר שלושת הכוחות שבאדם, מחשבה במוח, דיבור מהלב, מעשה מהכבד.

[כד] וכנגד זה בעולמות, עולם המחשבה לברוא הוא כסא הכבוד, עולם הדיבור שם המלאכים, ועולם המעשה הגשמי.

[כה] ונתיירא שישרפוהו בהבל פיהם שכוחם בדיבור והוא מעולם הגשמי, וענה לו ה' שיאחוז בכסא כבודו, שעל ידי מעלת נפשו מגיע עד עולם המחשבה.

[כו] ופרש ש-די זיו שכינתו ועננו עליו, שעל ידי הצמצום שבשם זה יכול אדם להשיג שכינתו.

[כז] ומכח זה יכל להתעלות על המלאכים ולענות להם. עד שהם צריכים להתיירא שלא ישרפו, ולזה רמזו באומרם שכל עוף שהיה פורח מעל יונתן בן עוזיאל בשעה שלמד היה נשרף.

[כח] והשיב להם שהתורה כוללת נטיות ושינויים ולכן היא מתאימה לאדם שיש בו נטיות שונות, ומסכם שלוש המעלות של ישראל על המלאכים, במחשבה דיבור ומעשה.

[כט] מצטט הגמ' חולין צא, ב, בחביבות ישראל על המלאכים בשלושה דברים, ומתחיל לבאר שישראל אומרים שירה בכל שעה כי בכל עת שכופים יצרם יש חידוש ושייך לומר שירה, ואילו אצל המלאכים רק כאשר יש חידוש בעולם אפשר לומר שירה.

[ל] מבאר שבע הדעות מתי יש התחדשות בעולם עד שהמלאכים אומרים שירה, אם בכל יום, שבוע חודש וכו'.

[לא] מסכם המעלה הראשונה, שדווקא מפני היצה"ר שבעולם המעשה, יכול האדם להתגבר עליו ולחדש שירה בכל שעה.

[לב] המעלה השנייה, בהרגשת הלב עניין האלוקות, שאצל ישראל רק שתי מחיצות, ואצל המלאכים שלוש.

[לג] המעלה השלישית מצד הידיעה וההכרה שבמוח,שרק מתוך שישראל זוכים לה גם המלאכים זוכים.

[לד] וזו הראיה מיעקב ששלח את המלאך לומר שירה, שהמוח משלח את הלב, שישראל במדרגת מוח לעומת מלאכים שבמדרגת לב. וחוזר לבאר בזה המעלה השלישית שבמדרש שהובא בתחילת הפרק.

[לה] שלוש המעלות כנגד שלושה אבות ושלושתן ביעקב בפרט, וכנגד זה גמ"ח באברהם, עבודה ביצחק, תורה ביעקב.

[לו] מצטט מדרש תנחומא וישלח, שמבאר מעלת הצדיקים על המלאכים, ומזכיר שלושת המובחרים שהשלימו בעבודתם מעלת ישראל שעל המלאכים, יעקב, משה וישעיה.

[לז] יעקב גילה שלמות המעשה הקשור לענוה, והיא המעלה הראשונה של צדיקי ישראל על המלאכים.

[לח] משה גילה התורה, והיא כאש, לטובים מרפא וחיים, ורעים שריפה וכליון, ועל זה התאוננו המתאוננים.

[לט] ומשה גילה בחינת המחשבה שבמוח, והשקיע התורה בארץ שבכל מעשה אפשר לקיים תורה, ועל ידי כך אין אש גיהנם שולטת אפילו בעמי הארץ ופושעי ישראל המלאים מצוות. וזו המעלה השנייה.

[מ] המעלה השלישית גילה ישעיה, והיא מדרגת הנבואה, שעניינה קישור הלב לחכמה.

[מא] סדר המדרש תנחומא המובא באות ל"ו היפך הזמנים, ישעיה, משה, יעקב, ומבאר משמעותו.

[מב] **מעלת** הצדיקים על המלאכים מצד נפשם, אבל מצד חומרם המלאכים נעלים יותר. זולת אליהו ומשה שזככו חומרם.

[מג] דוחה דברי האב"ע שסובר שהמלאכים נעלים מבני אדם, ובאר שכל ראיותיו מהפסוקים מתייחסים לחומר, שבזה המלאך נעלה, אבל מצד העיקר שהוא הנפש והצורה ישראל נעלים.

**פרק שלישי - ההכרח להאמין במציאות מלאכים רוחניים.**

[א] מציאות מלאכים רוחניים הוא דבר מבואר בתנ"ך ובחז"ל.

[ב] בפרק זה ישיב מה צורך במלאכים, אע"ג שלכאורה לישראל המאמינים זו שאלת הבל.

[ג] אין לצמצם האמונה רק למה שרואים, ודוגמא לכך העולמות.

[ד] דבר ה' הקיים בכל דבר הוא המחיה אותו.

[ה] משמעות הדבר היא שלכל דבר יש יחוד רוחני בטבע אופיו.

[ו] גם הצורה הגשמית המבדילה בין הדברים נובעת מהשורש הרוחני שלו, כפי היעוד המיוחד שלו בבריאה.

[ז] כל כח רוחני הקיים בדבר כלשהו בעולם הוא כח ה' שבאותו דבר.

[ח] דבר ה' הוא נשמתו של העולם וכל כחותיו, ואצלו הכחות מאוחדים וזה עולם אצילות.

[ט] בעולם הבריאה הכחות נפרדים והוא נפרש מעולם האצילות.

[י] האדם תכלית הבריאה וכולל כל כחות העולם, ותכליתו להכיר כבוד השי"ת.

[יא] האדם נפש העולם ולכן לולא קבלו ישראל תורה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו.

[יב] מצד התחושה האישית של כל אדם העולם נקלט אצל כל אחד באופן שונה, ולכן כל אחד הוא עולם בפני עצמו.

[יג] כל נפש יש בה את כל הכחות אלא שכח אחד מובלט ועל ידי כך תפיסתו שונה ויש לו עולם משלו.

[יד] מחצב הנפשות הוא עולם שבו כלולות כל הנפשות, ושם שורש חלוקת הנפשות למעלתם.

[טו] באור עליית האדם ממעלה למעלה, שהואיל ונפשו כלולה מכל הכוחות שבעולם, ככל שמגלה בעצמו כח עליון יותר כך זוכה לעוד עולם, וזהו ריבוי העולמות לכל נפש.

[טז] העולמות הרוחניים הם הקיימים באמת ואילו העולם הנראה לעיניים הוא עולם שקר העתיד לפסוק.

[יז] רשעים מדמים שהעולם הזה אמת ועולם האמת דמיון, ועל כן קרויים בחייהם מתים, והצדיקים מרגישים שהעולם הזה דמיון ודבוקים באלקים חיים ולכן קרויים חיים.

[יח] רק מי שטעם פעם אחת מן האמת מבין שהעולם הזה דמיון ועולם המחשבה אמת.

[יט] הגמטריא של המלה היא המרת האותיות שהן חיות הדבר במספרים, ולכן הצדיק זוכה ליש האמיתי, היינו ש"י עולמות.

[כ] שלוש מאות הוא המספר הגדול ביותר בעולם הזה, ועשר הוא שלמות, ולכן המתקשר לאמת זוכה לש"י עולמות שזה תחילת הת' שהיא מעולם האמת.

[כא] ענין ח"י אלף עולמות, שהם כנגד ח"י אלף שעומדים לפני הקב"ה, והם כמנין תרומה ותרומת מעשר מס' ריבוא.

[כב] כל עולם כולל כמה עולמות כמו הנפש הכוללת כמה מדרגות, ובדרך כלל הם חמישה, וכנגדן אמר דוד שירה.

[כג] כוחות האדם בדרך כלל מחולקים לשלושה, נפש רוח ונשמה - מעשה הרגשה ומחשבה, והם כנגד דומם צומח חי.

[כד] כנגד זה הם שלושה עולמות ראשונים שראה דוד ואמר שירה, מעי אימו, שהסתכל בכוכבים, וכשינק.

[כה] שתי המדרגות העליונות, חייה ויחידה, הם מחברים הנר"ן להש"י, והם כחומר וצורה, החיה היא חומר החיבור, ע"י התפישה שהש"י מחייה הכל, והיחידה היא הצורה, שעל ידה היחוד הגמור.

[כו] כוחות אלו אינם נגלים בגוף, וכנגדן אמר דוד שירה בשני עולמות, בראיית מפלתן של רשעים ויום המיתה.

[כז] כל חמשת המדרגות כלולים בכל מדרגה, ודוד אמר חמש שירות כנגד חמש המדרגות שבנפש כפי ענינו באצילות.

[כח] חמישה עולמות ופרצופים, ומבאר משמעות עולם העשיה, היצירה והבריאה.

[כט] והם כנגד נפש רוח ונשמה.

[ל] עולמות אצילות ואדם קדמון כנגד חיה ויחידה וביאור עניינם.

[לא] חוזר לבאר המספרים, ועשר הוא מספר שלם, ומאה שלם בתכלית. שלוש מאות רומז לשלושת העולמות הנתפשים בעוה"ז, ות' לעולם הרביעי, וחמש מאות כנגד עולם חמישי הנסתר שאין אות הרומזת לו.

[לב] מבאר עניין חמשת העולמות, חיה יחידה ששם מתגלה אורו העצמי, בריאה - עולם הכסא כנגד המוח, יצירה - עולם המלאכים כנגד הלב, ועשיה - עולם הנגלה.

[לג] מבאר הכרח מציאות העולמות, שרק על ידי העולמות הגבוהים, יכול להתגבר על היצה"ר, שברוח שכנגד עולם המלאכים המצב שקול, והנשמה טהורה, ומכוחה יכול להתגבר על הרע.

**פרק רביעי - מיני המלאכים השונים.**

[א] שני מיני עולמות רוחניים - בריאה המיוחס יותר לעילה, ויצירה המיוחס לתחתונים.

[ב] הם מלאכים מרוח ומשרתים מאש, ומצטט מהזוהר.

[ג] אויר מים אש - אמ"ש - היסודות השורשיים של העולם כנגד נפש רוח נשמה, ויסוד העפר כנגד החומר והגוף.

[ד] הא' ראשית האותיות כנגד הלב שבו הרצון הנעלם הקודם למחשבה, וכנגד האויר שהוא הנסתר יותר, והכוחות הרוחניים שבעולמים נקראים רוחות.

[ה] המ' מבטאת את האמצע שהוא ההוה - זמן המעשה, ואת המים שבעזרתם הפך העפר לגוף פועל בעולם המעשה, והיא כנגד הנפש שמתבטאת במעשה. (ומבאר הגמ' סנהדרין על ארבע שעות שנברא האדם כנגד ארבעת היסודות.)

[ו] ולכן המשנה שהיא הוראת המעשים פותחת ומסיימת במ', שהיא עוסקת בתיקון הרע, ורמוזה ביין שמתקן הדם הרע.

[ז] כל דבר מסודר בעולם שנה ונפש, וכל אחד מאלו מתחלק לשלושה ויש הקבלה ביניהם, וה'מ' שהיא מים בעולם כנגד ההווה בזמן וכנגד המעשה בנפש. ולכן הראשונים החשיבו ג' יסודות, שרק בהם יש תנועה, מים יורדים, אויר באמצע ואש עולה.

[ח] וכנגד זה האותיות, 'א' רומזת לאויר לרצון הקודם לכל, 'מ' למים היורדים ולעולם המעשה, 'ש' לאש העולה ורומזת לתכלית שהיא החכמה שבמח.

[ט] הש' היא יסוד האמת בעולם הזה, ורומזת לנשמה ולחכמה שבמח ואף שהיא טהורה אם האדם חוטא אף היא נענשת עימו.

[י] ת' רומזת לעולם הבא, למדרגה של החזרת הנפרדים למקורם בהכרה ביחוד.

[יא] מדרגתה ממוצעת בין המאציל לנאצל, ובה מתגלה האחדות שבין המאציל לנאצל.

[יב] כל דבר בעולם מחולק לשלוש, ושורשו במאציל ובנאצל ובמדרגה האמצעית המאחדת ביניהם, והיא הנשמה לנשמה.

[יג] לעולם מספר ארבע הוא אמצעי, והוא מבטא את המציאות הגשמית שכולה במספר ארבע, והיא ההוה שה' ראשון ואחרון ובאמצע - בהווה - המציאות נבראת.

[יד] **אותיות** ד' מ' ת' מבטאות אמצעי, והאמצעי הגדול ת'.

[טו] ש' ראש מדרגת הנבראים.

[טז] סדר הבריאה המוח ראשון ואחריו הלב והמעשה. ומצד התכלית המקווה, ההתחלה ביראה שבלב ואח"כ במעשים ומשם לחכמה שבראש, וכנגדה ה'ת'.

[יז] וכן סדר היסודות שכנגדם. המים כנגד המעשה קרים שצריך לעשות במתינות.

[יח] המים והרוח שכנגד הלב לחים, שיש בהם פסולת ותאווה, והאש שכנגד המוח יבשה ונקיה מפסולת ותאווה.

[יט] סיכום, ועפי"ז מובן שהמלאכים כנגד הלב ושליחים להנהגת העולמות, ומדרגתם רוח, ומשרתיו מאש, כי הם מיוחסים אליו, וכנגד המוח שבעולמות.

[כ] מלאכי מים הם הכח הרוחני שבמעשה כנגד עולם העשיה הרוחני.

[כא] ונרמזו בדברי חז"ל כמזל או מלאך שממונה על כל עשב ואומר לו גדל.

[כב] ואם תשאל מדוע יש שוני בחומר סוגי המלאכים, הרי ממילא חילוק תפקידם ועצם כוחם מהש"י.

[כג] כמו שהנפש אחת ובהכנסה בגוף מתלבשת בנפש רוח ונשמה - ופועלת דרכם, כן השי"ת אחד ובהתגלותו בעולם מתלבש בשלוש מדרגות: נעלם גמור, קצת נעלם, וגלוי.

[כד] בין עצם הנפש לגילויה בשלושת כוחותיה ישנו כח אמצעי שמחבר את הנפש לגוף ומכריחו לבטא את הנפש.

[כה] וכנגד כוחות הנפש יש שלושה סוגי מלאכים.

[כו] אופנים - כנגד הנפש, חיות - כנגד הרוח, והכסא - כנגד הנשמה. ומקשה מהאופנים שאומרים ברוך וכו' ומתרץ רש"י שאופנים אלו הם בכסא.

[כז] מתחיל לתרץ באופן אחר, שקדושה היא הכרה ברוממותו ואדנותו, וזה נעשה בעשרה מישראל, ובזה מתבטאת גדולת ישראל.

[כח] אבל ברוך שם כבוד מלכותו, היא אמונה בלא הכרה ברורה, יחוד תחתון, ולכן אף האופנים שמדרגתם מצד הנפש יכולים לומר בו את השם אחר שתי תיבות.

[כט] ולכן בשכמל"ו אמר יעקב הכולל כל נפשות ישראל, שהוא מלבר, ולא משה שמלגאו שהוא כולל כחות הדעת.

[ל] השגה זו מצד הנפש ושייכת לכל ישראל, אף כאשר רחוקים ובטומאת הגלות, ולכן באופן זה האופנים יכולים לומר את השם אחר שתי תיבות.

[לא] כדי שתהיה בחירה יסד הקב"ה שיהיה בעולם כח המסתיר אחדותו מבני אדם, ואלו הם כוחות הרע, ומקומם בלב - ברוח, ומשם יצר טוב ויצר רע.

[לב] **האויר** -הרוח אמצעי בין השמים לארץ, ולכן יש בו רוח קדושה הנוטה למעלה לראש, ורוח טומאה הנוטה למטה למעשה שבו הרע.

[לג] גם הלב כמו הרוח אמצעי בין המעשה והמחשבה. העונש בא מאותו דמיון המטעה, והאש מטהרת מפני ששורפת הדמיון המטעה.

[לד] בנחש יש כח דמיון המטעה ומסית מהאמונה, והוא מקיף פנימיות הקדושה, ורק מלאכי אש שלא מקבלים טומאה יכולים לעבור דרכו, אבל מלאכי רוח מתרחקים חוצה כדי שלא להיטמא ממנו.

**ירושלמי פרק קמא דראש השנה - באור המדרש "שמות המלאכים עלו בידם מבבל".**

[א] אין להתווכח עם האפיקורסים הטוענים שלמדנו שמות המלאכים מהבבליים.

[ב] קריאת השם היא בסיבת מה, ושם המלאכים על פי שליחותם.

[ג] המדרש על המלאך שאינו יכול לומר את שמו כי הוא פלאי, לפי השליחות נקרא השם.

[ד] הכוחות שבבריאה אינם משתנים מטבעם, וכשמשתנים זהו פלא.

[ה] נס הוא תזמון כוחות הטבע ברגע הנכון, נס בתוך נס הוא שכח משתנה מטבעו כגון שאש לא תשרוף.

[ו] נס בתוך נס נקרא פלא ודרכו אף הגויים מכירים בהש"י, וישראל גם בהנהגה הטבעית רואים יד ה' שמזמן הכל בהשגחה.

[ז] על פי זה מובן מה שענה המלאך ששמו פלאי, לפי פלא ופלא שנשלח לעשות.

[ח] עפ**"י** ברא"ר ע"ח מפרש שכאשר ההנהגה טבעית שמות המלאכים קבועים, וכשההנהגה ניסים טיבעם מתחלף וממילא גם שמותם.

[ט] אפשר לפרש עוד שבבריאה לכל המלאכים היה שם אחד כללי, שהתנה עמהם שיוכלו להשתנות, ואח"כ בהנהגה הטבעית יש לכל מלאך שם מיוחד.

[י] מבאר שכן כוונת המדרש בשמו"ר ע"ח ואין סתירה.

[יא] נס חנוכה הוא נס נסתר ולכן לא ניתן להיכתב, ופורים סוף כל הניסים, שיש בו צד נסתר וצד נגלה, ומזה שגם הגויים הרגישו בו, שרבים מתייהדים, סימן שהוא נס גלוי בשינוי הטבע, וזה טעם מאן דאמר ניתנה להיכתב.

[יב] נס בשינוי הטבע נקרא שינוי סדרי בראשית, ולאדם שנעשה נס כזה מנכים מזכויותיו.

[יג] כי כל הכוחות מסודרים ומזדככים על ידי התורה, ואותו כח שנשתנה בשבילו כבר אינו יכול להזדכך בשבילו.

[יד] לילה הוא יציאה מן הסדר שאז ההנהגה הרגילה נסתרת, ולכן הן הניסים והן הגלות נקראים לילה, ולפני החורבן שינה שמות המלאכים ונגרם החורבן.

[טו] שינוי סדרי עולם על ידי השכינה, בין לטוב בניסים בין לרע בגלות.

[טז] במקדש שני לא היה גילוי שכינה ולא היו ניסים גלויים ונבואה.

[יז] הנבואה הסתלקה כשבטלו יצרא דע"ז שלא יכלו לו, וזה היה בימי אסתר ולכן היא סוף הניסים הגלויים.

[יח] גם מי שאמר שאסתר לא ניתנה להכתב ורק מדרבנן כתבוה, היינו שמצד הש"י לא היה שינוי טבע, אולם מצד חכמי ישראל היה ניכר איך תפילתם פעלה, ויש כאן גילוי כי השכינה דבוקה בישראל להושיעם.

[יט] הואיל ונפסקו הניסים כבר לא נשתנו שמות המלאכים, וזהו שאמרו ששמות המלאכים עלו מבבל.

**תנחומא סוף פרשת משפטים - ששמו ית' משותף עם שמות כל המלאכים והמשך באור שמות המלאכים עלו מבבל.**

[א] הקב"ה בעל הכחות כולם, וכשם שכל התורה שמותיו כך כל הכוחות.

[ב] הואיל ואין למלאכים בחירה ממילא כל מה שעושים נקרא על שמו יתברך, ושמו משותף בשמם.

[ג] ולכן בכל מקום שמלאך נראה השכינה נראית.

[ד] ויש להזהר שלא לטעות ולעבוד למלאך. ואינו יכול לשאת פשע כי התשובה מעל הטבע.

[ה] שמו שמשותף בקרבם רומז על היכולת לשנות כוחם, שכיוון ששורש כל אחד מהם באחדות, ממילא ישתנו לפי רצונו.

[ו] שיתוף השם מורה שאין למלאכים כח עצמי ולכן אין לעבוד להם.

[ז] בבית שני שבטלו יצר ע"ז אפשר היה לגלות שמם, שלא היה חשש שמא יעבדו להם.

[ח] כלל היצרים הרעים שנים: עבודה וגילוי עריות, טעות בשמים וטעות בארץ.

[ט] נגד אלו שמענו מפי הגבורה אנכי ולא יהיה לך.

[י] כנגדם שתי המעלות שבישראל, נביא נגד ע"ז, חכם נגד תאווה.

[יא] כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, לכן מהנבואה עלולים לטעות בע"ז, ומהחכמה בתאווה.

[יב] כיוון שנתבטל יצר ע"ז בטלה הנבואה, והתחילה מעלת החכמה בכפיית יצר התאווה.

[יג] דבר פלא שכנגד זה התגלתה אז חכמת הטבע של יון.

[יד] מצד הנבואה לא שייך שם למלאך כי רואים שהוא בטל לשליחותו, אבל מצד החכמה נקבעו שמות למלאכים, והשמות רומזים על כך ששמו יתברך משותף בהם ומכוחו המלאכים פועלים.

**זהר הקדוש ויקרא ב, ב.**

[א] ככל שכח גבוה יותר הוא יותר כללי ואחדותי ושמו הכללי אינו משתנה.

[ב] מבחינת למעלה אין שום שינוי, וגם הניסים חקוקים בטבע, והשינוי נראה רק למטה.

**באור שמות.**

[א] אטמון - אוטם עוונותיהן של ישראל והוא גבריאל.

[ב] אכרזיאל - ממונה על ההכרזה.

[ג] אכתריאל - בפשטות זהו שמו של הקב"ה בעצמו.

[ד] מספר התמונה משמע שהוא מלאך.

[ה] נראה שזהו מלאך, שנגלה בו השי"ת כמלך בלבושו.

[ו] אכתריאל מבטא את הכתר שמכתירים ישראל לקב"ה בתוקף אהבתם.

[ז] והוא מתגלה ביום הכפורים בקודש הקודשים, על ידי הקטורת המבטאת את כל ישראל.

[ח] אכתריאל ממונה על נהרי אפרסמון שהוא מתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא, שבזה באה מידת אהבת ישראל לה', שעל ידי האפרסמון מתייפים לפני אביהם שבשמים כאשה לפני בעלה.

[ט] עוד עליו מספר ברית מנוחה.

[י] על ידי תוקף דמיין נוקבין נמשך כנגדו מיין דוכרין, ומזה נקשרים כתרים, וזה סוד עטרת חתנים.

**שיחת שדים**

[א] שורש המזיקים מצד קו אמצעי של עשר ספירות עשיה של הקליפות, ותפארת כנגד רוחין.

[ב] מבאר סוגי הרוחות רעות.

[ג] רוחות כנגד תפארת, שדים כנגד יסוד, ולילין כנגד מלכות.

[ד] גוף המזיקים נעשה על ידי הוצאת שכבת זרע לבטלה, וראשם - כתרם - מלאכים רעים שברא הש"י.

[ה] הראש מבטא ששורשם נברא על ידי הקב"ה, וחטא האדם ממשיך התפשטות הרע עד היסוד.

[ו] גופם רוח בלבד ולא הגיעו עד הגשמיות ממש שהיא קשורה לשורש המחשבה הטוב, ולעתיד יתבטלו, כי אין רע גמור במציאות. ומבאר מעלת ישראל.

[ז] גוף הרע הגשמי בעולם הזה הוא הקוף המתדמה לאדם.

[ח] שלושת הקוים ברע, לעומת חסד גבורה ותפארת.

[ט] עיקר הרע שמתגלה בישראל מהענפים – גילוי עריות ושפיכות דמים כנגד חסד וגבורה, ולא עבודה זרה. ומברר עניין יצרים אלו.

[י] שני שורשי רע מתחילים בחכמה ובינה, והם כופר בעיקר ומקצץ בנטיעות.

[יא] שלושת כתות של דור הפלגה כנגד שלושת שורשי הרע, והאומרים נעלה ונלחם כופרים בעיקר, והם היו לעומת אברהם שממנו תחילת בניין הקדושה והשגת הארת בית המקדש.

[יב] רק שבקדושה הדברים מתגלים במתינות עד דוד המלך, ובלעומת זה במהירות, ומתוך החושך מתגלה האור.

[יג] אף שראשית הרע מפעולת הש"י, אחר שהרשעים בחרו ברע נקרא הכל על שמם אף הכתר, ומזה נעשו קופין רוחין שדין ולילין, כנגד גוף האדם ונר"ן.

[יד] והם נעשים מזרע לבטלה, ויש הבדל בין שדין נוכראין ליהודאין, שהיודאין מתקנים בנפשות קדושות.

[טו] ההבדל העיקרי הוא בשדין שכנגד היסוד, והוא הנובע מההבדל בין המילה והערלה.

פרק ב:

**[א]** **מה** שכתב בתחילה שרוחין שדין ולילין כנגד תפארת יסוד ומלכות זה בכללות פרצוף הסטרא אחרא. אמנם בפרט כשמתחלקים לפרצופים – רוחין כנגד פרצוף אבא ואמא, ושדין ולילין כנגד זכר ונוקבא, ונראה בדמיון שמתלבשים בגוף.

**[ב] רצה** להתחיל לבאר העניין והקדים שאת הכל ה' מחייה. ובזה נסתיים הקונטרס.

1. ברכות נח, א: "בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלו לשמשני. הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול: חרש, וזרע, וקצר, ועמר, ודש, וזרה, וברר, וטחן, והרקיד, ולש, ואפה, ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש: גזז, ולבן, ונפץ, וטוה, וארג, ואחר כך מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלה מתוקנים לפני. כל אומות שוקדות ובאות לפתח ביתי, ואני משכים ומוצא כל אלו לפני". [↑](#footnote-ref-1)
2. רמב"ם שמיטה ויובל יג, יב: "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר: יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין, ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם, שנאמר: ברך ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר: אני חלקך ונחלתך". **שם הלכה יג:** "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים. הרי דוד ע"ה אומר: ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי". [↑](#footnote-ref-2)
3. נדרים כ, ב: אמר אמימר: מאן מלאכי השרת? רבנן... ואמאי קרו להו מלאכי השרת? דמצייני כמלאכי השרת". רש"י: "דמצייני - שעטופים בציצית". פירוש הרא"ש: "דמצייני כמלאכי השרת - בתורה ובמצות ופרושין וקדושים משאר המון העם כקדושת מלאכי השרת". ר"ן: "דמצייני כמלאכי השרת - שהן מצויינים ונבדלין משאר בני אדם כמלאכי השרת, כדאמרינן בהגדה: מלמד שהיו ישראל מצויינין שם, כלומר שהיו עם בפני עצמן ולא נתערבו במצרים". [↑](#footnote-ref-3)
4. סנהדרין צא: "אמר ליה אנטונינוס לרבי: גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, כיצד? גוף אומר: נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני - הריני מוטל כאבן דומם בקבר. ונשמה אומרת: גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו - הריני פורחת באויר כצפור. אמר ליה, אמשול לך משל, למה הדבר דומה: למלך בשר ודם, שהיה לו פרדס נאה, והיה בו בכורות נאות, והושיב בו שני שומרים, אחד חיגר ואחד סומא. אמר לו חיגר לסומא: בכורות נאות אני רואה בפרדס. בא והרכיבני ונביאם לאכלם. רכב חיגר על גבי סומא, והביאום ואכלום. לימים בא בעל פרדס. אמר להן: בכורות נאות היכן הן? אמר לו חיגר: כלום יש לי רגלים להלך בהן? אמר לו סומא: כלום יש לי עינים לראות? מה עשה - הרכיב חיגר על גבי סומא ודן אותם כאחד. אף הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף, ודן אותם כאחד". [↑](#footnote-ref-4)
5. זבחים יח, ב: "ממאי דהאי בד כיתנא הוא? אמר רב יוסף ברבי חנינא: דבר העולה מן הקרקע בד בבד. אימא עמרא? עמרא מיפציל. כיתנא נמי מיפציל? על ידי לקותא מיפציל". אמר הבונה (מובא בעין יעקב): "מן השבחים ששבח בלעם את ישראל היה הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, שמשעת לידתו היה נבדל ומופרש מכל אומה קדמונית הן ממחצבו מלמעלה הן ממקורו מלמטה, כמו שנאמר: אחד היה אברהם, והן מצד תורתו, ישראל גוי אחד בארץ. ולזאת כהנים בעבודתם שהיו שלוחי העדה לשרת בקדש נצטוו שיהיו לבושים פשתים הנקרא בד שבטבעו וצמיחתו הוא עולה בקנה יחידי, ואם הוא מתפצל הוא על ידי לקותא שמכין וכותשין אותו, כי אם נחלקו ישראל היה מפני מכות וצרות ומקלות הגלות אשר פיצל בהם פצלות. ומי יודע אם לזה כוון קין בהביאו מפרי האדמה מנחה, שאמרו ז"ל שזרע פשתן היה, לפי שהיה רוצה להיות בד בבד ויחיד בעולמו כמו שהראה בהריגת אחיו על דבר קל". [↑](#footnote-ref-5)
6. סנהדרין צא, ב**:** "אמר ליה אנטונינוס לרבי: מאימתי יצר הרע שולט באדם, משעת יצירה או משעת יציאה? אמר ליה: משעת יצירה. אמר ליה: אם כן בועט במעי אמו ויוצא, אלא משעת יציאה. אמר רבי: דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו, שנאמר: לפתח חטאת רובץ [↑](#footnote-ref-6)
7. שו"ע או"ח סימן א: "הגה: שויתי ה' לנגדי תמיד, הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלקים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה', מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב)". [↑](#footnote-ref-7)
8. כתובות קו, א: "רב הונא הוה דריש בתליסר אמוראי כי הוו קיימי רבנן ממתיבתא דרב הונא ונפצי גלימייהו, הוה סליק אבקא וכסי ליה ליומא, ואמרי במערבא: קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבלאה". כשהיה רב הונא אומר את דרשתו, שלושה עשר דרשנים בעלי קול רם היו עומדים בכיוונים שונים ומשמיעים אותה לכל הקהל הרב. כאשר היו קמים מישיבתו, והיו מנערים גלימתם, היה עולה אבק ומאפיל החמה, והיה ניכר בארץ ישראל, והיו יודעים שקמו מישיבתו של רב הונא. [↑](#footnote-ref-8)
9. יומא עב, ב: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב: למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין? - אוי להם לשנאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה, ואין בהן יראת שמים... אמר להו רבא לרבנן: במטותא מיניכו, לא תירתון תרתי גיהנם". [↑](#footnote-ref-9)
10. שבת קמה, ב: "מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין? - לפי שאינן בני מקומן. דאמרי אינשי: במתא - שמאי, בלא מתא - תותבאי". במקומי שמי מכבדני, שלא במקומי על ידי בגדי אני מתכבד. [↑](#footnote-ref-10)
11. כתובות קיב, א: "אמר רב חסדא, מאי דכתיב: ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי? למה ארץ ישראל נמשלה לצבי? לומר לך: מה צבי זה קל מכל החיות, אף ארץ ישראל קלה מכל הארצות לבשל את פירותיה... תלמוד לומר: זבת חלב ודבש, שמנים מחלב ומתוקים מדבש". ועוד מדרשים בשבח הארץ עיין שם. [↑](#footnote-ref-11)
12. בשבת קל, א, מבואר כי לדעת ר' אליעזר מותר לחלל שבת אף לצורך מכשירי מילה, ולכן היו כורתין במקומו עצים לעשות פחמים להכין איזמל למילה. ושם: "אמר רבי יצחק: עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר, והיו מתים בזמנן. ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה, ועל אותה העיר לא גזרה". [↑](#footnote-ref-12)
13. ברכות ד, א: "לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני - לוי ורבי יצחק: חד אמר: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך. ואידך: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ולא עוד: אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, ואומר לו: מפיבשת רבי, יפה דנתי, יפה חייבתי? יפה זכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי? ולא בושתי. אמר רבי יהושע בריה דרב אידי: מאי קרא - ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש". [↑](#footnote-ref-13)
14. חגי א, יג: "ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' לעם לאמר: אני אתכם נאם ה'". [↑](#footnote-ref-14)
15. ויקרא רבה א, א, להשלמת ההבנה הציטוט המלא של תחילת המדרש: "רבי תנחום בר חנילאי פתח (תהלים קג) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו', במה הכתוב מדבר אם בעליונים הכתוב מדבר והלא כבר נאמר ברכו ה' כל צבאיו, הא אינו מדבר אלא בתחתונים..." [↑](#footnote-ref-15)
16. סנהדרין מו, א, הגמרא שואלת מה משמעות הביטוי "כי קללת אלקים תלוי" שהוזכר בתליית חייבי מיתות בית דין, ועונה: "אמר רבי מאיר: בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת: קלני מראשי, קלני מזרועי! אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך - קל וחומר על דמן של צדיקים". **רש"י:** "שאדם מצטער - שפורענות באה עליו בעוונו. מה לשון אומרת - באיזו לשון היא קובלת ומתנודדת עליו. קלני מראשי - כמו שהאדם שיגע ועיף אומר: ראשי כבד עלי, וזרועי כבד עלי, והיינו קללת קל לית - אני איני קל". [↑](#footnote-ref-16)
17. תחילת המדרש מויקרא רבה א, א, מצוטט באות ט"ו, וזה ההמשך: "גבורי כח עושי דברו, במה הכתוב מדבר, א"ר יצחק בשומרי שביעית הכתוב מדבר, בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום אחד לשבת אחת לחודש אחד שמא לשאר ימות השנה, ודין חמי חקליה ביירה כרמיה ביירה ויהבי ארנונא ושתיק (וזה רואה שדה וכרמו שאינם מעובדים ומשלם ארנונא ושותק) יש לך גבור גדול מזה! ואם תאמר: אינו מדבר בשומרי שביעית, נאמר כאן עושי דברו ונאמר להלן (דברים טו) וזה דבר השמיטה, מה דבר שנאמר להלן בשומרי שביעית הכתוב מדבר אף דבר האמור כאן בשומרי שביעית הכתוב מדבר". [↑](#footnote-ref-17)
18. סנהדרין עח, א: "תנו רבנן: הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת, בין בבת אחת בין בזה אחר זה - פטורין. רבי יהודה בן בתירא אומר: בזה אחר זה - האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו: "ואיש כי יכה כל נפש אדם". רבנן סברי: "כל נפש" - עד דאיכא כל נפש. ורבי יהודה בן בתירא סבר: "כל נפש" - כל דהוא נפש". [↑](#footnote-ref-18)
19. תניא רבתי סימן מ"ח: "ויוציאנו ה' ממצרים לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב''ה בעצמו. כמה שנאמר: ועברתי בארץ מצרים וגו'. פירש רבינו ישעיה ז"ל, שמשה לא היה שליח אלא לדבר לפרעה. אבל לא היה בידו כח להוציא אלא הקב"ה בעצמו. ואחי רבי בנימין נר"ו פירש, מכת בכורות שהיא המכה האחרונה שהביא הקב"ה על המצריים במצרים, שעל ידי אותה המכה יצאו לחירות, לא הביא אותה על ידי מלאך ולא על ידי שליח אחר, אלא הוא בעצמו הכה אותם, כדכתיב: ויהי בחצי הלילה וה' הכה. ושאר כל המכות כלן נעשו על ידי משה ואהרן. וזהו שמפרש והולך: ועברתי והכיתי, כלן מעוטין הן. ומה שכתוב: וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, משמעו כמו שפירש הרב ז"ל וישלח מלאך לדבר אל פרעה ולעשות האותות ויוציאנו ממצרים. עוד פירש אחי: לא על ידי מלאך וכו', לפי מה שמצינו בכניסתם לארץ נאמר: הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו', יכול אף יציאתן ממצרים על ידי מלאך? לכך נאמר: ויוציאנו ה' ממצרים, הוא בכבודו נגלה עליהן וגאלן, כמו שמפרש לפנינו: או הנסה אלהים לבא לקחת וגו'. ומה שכתוב: וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, מצינו שהנביאים נקראו מלאכים, כמה דתימא: ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים - זה פנחס. ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו". [↑](#footnote-ref-19)
20. בבבא מציעא קי"ד מסופר שרבה בר אבוה ראה את אליהו בבית קברות של נכרים, ושאל אותו האם אינו כהן, ומפרש רש"י "דאיכא למאן דאמר דאליהו הוא פינחס, דכתיב ביה קנא קנאתי וכן בפינחס בקנאו את קנאתי". ובתוס' הראשון שם מובאת תשובת גאון שכתב בשם סדר אליהו רבה שאליהו מבניה של רחל, וכן מובא בבראשית רבה, ולפי זה אינו כהן. ובתוס' שם ד"ה 'אמר', "תימה לר"י היאך החיה בנה של האלמנה כיון שכהן היה, דכתיב (מלכים א יז) ויתמודד על הילד וגו'. ויש לומר שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש". **ובבבא בתרא** קכא, ב, מביאה הגמרא שבעה שקפלו את העולם, שסיבבוהו והקיפוהו עד שנתקפל העולם ביניהם, וחיברו את העולם מתחילתו, אדם הראשון, מתושלח, שם, יעקב, עמרם, אחיה השילוני, אליה. וכתב התוס', שתנא זה אינו סובר פנחס זה אליהו, שאם כן היה אומר ששה קפלו את העולם, שפנחס ראה את עמרם ואין צורך באחיה השילוני. [↑](#footnote-ref-20)
21. מתנות כהונה ויקרא רבה א, א: "במלאכות ה' - משמע שמלאכיות שלו היו מקדם מבית אב שלו". והחכם אחד שהביא רבינו כוונתו ש"בית אב" בא כאן במשמעות של צורת הלימוד "בנין אב". [↑](#footnote-ref-21)
22. תנחומא שלח א': "וישלח יהושע בן נון וגו', ומי היו? שנו רבותינו אלו פנחס וכלב, והלכו ונתנו נפשם והצליחו בשליחותם... וילכו בית אשה זונה ושמה רחב וישכבו שמה, עמדה וקבלה אותן, הרגיש בהן מלך יריחו ושמע שבאו לחפור את כל הארץ, שנאמר: ויאמר למלך יריחו לאמר הנה אנשים וגו'. כיון שהלכו לבקשם מה עשתה רחב? נטלה אותם להטמינם. אמר לה פנחס: אני כהן והכהנים נמשלו למלאכים, שנאמר (מלאכי ב): כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, והמלאך רוצה נראה רוצה אינו נראה. וכן הנביאים נמשלו למלאכים, שכך הוא אומר במשה וישלח מלאך ויוציאנו (במדבר כ), וכי מלאך היה והלא משה היה, אלא מכאן שהנביאים נקראו מלאכים. וכן הוא אומר (שופטים ב): ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים ויאמר אעלה אתכם ממצרים וגו' והלא פנחס היה, אלא מכאן שנקראו הנביאים מלאכים. וכן את מוצא באשתו של מנוח שאמרה איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא (שופטים יג). וכן הוא אומר (חגי א): ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' לעם לאמר, הא למדת שנקראו הנביאים מלאכים. וכן הוא אומר (ד"ה ב לו): ויהי מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו. לפיכך אמר לה פנחס: כשאני רוצה נראה וכשאני רוצה איני נראה. ומנין שלא הטמינה אלא לכלב, שנאמר (יהושע ב): ותקח האשה את שני האנשים ותצפנו, ותצפנם אינו אומר כאן אלא ותצפנו. ללמדך כמה נתנו עצמן שני צדיקים אלו לעשות שליחותן..." [↑](#footnote-ref-22)
23. שבת פח, ב: "ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים! אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! אמר לפניו: רבונו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, שנאמר: מאחז פני כסא פרשז עליו עננו. ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה: אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אמר להן: למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם? תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה: לא יהיה לך אלהים אחרים, בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה: זכור את יום השבת לקדשו, כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה: לא תשא, משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה: כבד את אביך ואת אמך. אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה: לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב, קנאה יש ביניכם? יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר: ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו', ואילו תנה הודך על השמים - לא כתיב". [↑](#footnote-ref-23)
24. עדויות ב, ט: "הוא (רבי עקיבא) היה אומר: האב זוכה לבן בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים ובמספר הדורות לפניו". [↑](#footnote-ref-24)
25. שמות רבה לב, ו: "הנה אנכי שולח מלאך, הדא הוא דכתיב: חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, עושה אדם מצוה אחת הקב"ה נותן לו מלאך אחד לשמרו, שנאמר: חונה מלאך ה', עושה שתי מצות הקב"ה נותן לו שני מלאכים לשמרו, שנאמר: כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, עשה הרבה מצות נותן לו הקבה חצי מחנהו, שנאמר: יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, והוא חצי מחנהו שנאמר: רכב אלהים רבותים אלפי שנאן". [↑](#footnote-ref-25)
26. הר"ן על קדושין לג מפרש שאמנם התורה גדולה יותר מלומדיה אך כיוון שלולא פרשוה לומדיה היתה מונחת בארון ללא שימוש יש לקום גם מפניהם. והביא שם את התוספות שכתב במסכת מכות שם שאמנם התורה גדולה יותר אלא שאת עצם החיוב לקום מפניה למדנו מקל וחומר מתלמיד חכם, אם כן כיצד יתכן שאדם יקום מפני התורה, ולא יקום מפני תלמיד חכם שהוא מקור הלימוד?. [↑](#footnote-ref-26)
27. ירושלמי מכות ב, ו: "אמר רבי פינחס: טוב וישר, למה הוא טוב? שהוא ישר, ולמה הוא ישר? שהוא טוב, על כן יורה חטאים בדרך, - שמורה דרך תשובה. שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: חטאים תרדף רעה, שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להן: הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב: על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה". [↑](#footnote-ref-27)
28. מהרש"א שם: "שהמלאך נברא בדיבורו של השי"ת". [↑](#footnote-ref-28)
29. רמב"ם יסודי התורה ב, ב: "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד: צמאה נפשי לאלהים לאל חי. וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד: כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, מה אנוש כי תזכרנו". [↑](#footnote-ref-29)
30. שלוש המעלות שנזכרו: מי משלח את מי - מפורש ביעקב "שלחני כי עלה השחר", מי נושא את מי - במדרש שוחר טוב על יעקב שהמלאכים נשאוהו כשהיה בדרכו מבאר שבע לחרן, מי שומר על מי - במדרש בראשית רבה על יעקב שנתנו לו ארבעת אלפים רבוא מלאכים לשומרו מפני עשו. [↑](#footnote-ref-30)
31. להשלמת ההבנה הציטוט המלא שלת תחילת המדרש בתנחומא וישלח ב: "כי רב מאד מחנהו, אלו המלאכים שמלמדין זכות וחובה, כי עצום עושה דברו, מי עצום מהם? עושה דברו. אמר רבי הונא בשם רבי חייא: אלו ישראל שהקדימו עשיה לשמיעה ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, בא ללמדך שגדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת". [↑](#footnote-ref-31)
32. מלכים א', יט, יא-יב: "ויאמר צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר, ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה', ואחר הרוח רעש לא ברעש ה', ואחר הרעש אש לא באש ה', ואחר האש קול דממה דקה". [↑](#footnote-ref-32)
33. פרקי דרבי אליעזר פרק ד: "המלאכים שנבראו ביום השני כשהן נשלחין בדברו הן נעשין רוחות, שנאמר עושה מלאכיו רוחות, וכשהן משרתין לפניו נעשין אש, שנאמר: משרתיו אש לוהט". [↑](#footnote-ref-33)
34. בתנחומא לא מצאנו, ובאיכה רבה פרשה ג: "א"ר ברכיה מה יתאונן על חי העולמים, אם מבקש הוא להתאונן - גבר על חטאיו". [↑](#footnote-ref-34)
35. חגיגה כז, א: "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן, קל וחומר מסלמנדרא. ומה סלמנדרא שתולדת אש היא - הסך מדמה אין אור שולטת בו, תלמידי חכמים, שכל גופן אש, דכתיב: הלוא כה דברי כאש נאם ה' - על אחת כמה וכמה. אמר ריש לקיש: אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל, קל וחומר ממזבח הזהב, מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, כמה שנים אין האור שולטת בו, פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון, דכתיב: כפלח הרמון רקתך, אל תקרי רקתך אלא רקנין שבך - על אחת כמה וכמה". [↑](#footnote-ref-35)
36. כתובות קיא, ב: "אמר ר' אלעזר: עמי הארצות אינן חיים (בתחית המתים), דכתיב: כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל, כל המשתמש באור תורה - אור תורה מחייהו, וכל שאין משתמש באור תורה - אין אור תורה מחייהו". כיון שראה שרבי יוחנן מצטער על דבריו, "א"ל: רבי, מצאתי להן תקנה מן התורה: ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום - וכי אפשר לדבוקי בשכינה? והכתיב: כי ה' אלהיך אש אוכלה! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה". [↑](#footnote-ref-36)
37. ערכין טו, ב: "אמר רבי חמא בר' חנינא: מה תקנתו של מספרי לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, שנאמר: מרפא לשון עץ חיים, ואין לשון אלא לשון הרע, שנאמר: חץ שחוט לשונם, ואין עץ אלא תורה, שנאמר: עץ חיים היא למחזיקים בה". [↑](#footnote-ref-37)
38. בבא קמא טז, א: "שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, והני מילי דלא כרע במודים". ובתוספות שם עמוד ב: "... ויש מפרשים משום דאמרינן במדרש שיש עצם בשדרו של אדם שממנו נוצר לעתיד לבא, ואותו עצם חזק וקשה כל כך שאין האש יכול לשורפו, והשתא כשאותו עצם נעשה נחש אינו חי לעתיד לבא, ואין סברא לומר שיהא עונש גדול כל כך בשביל עון זה דהא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". [↑](#footnote-ref-38)
39. דברים רבה יא: "באותה שעה אמר הקב"ה לגבריאל: גבריאל צא והבא נשמתו של משה, אמר לפניו: רבש"ע מי שהוא שקול כנגד ששים רבוא איך אני יכול לראות במותו, ומי שיש בו דברים אלו איך אני יכול לעשות לו קצף... ואחר כך אמר לסמאל הרשע: צא והבא נשמה של משה, מיד לבש כעס וחגר חרבו ונתעטף אכזריות והלך לקראתו של משה. כיון שראה אותו שהוא יושב וכותב שם המפורש וזוהר מראהו דומה לשמש והוא דומה למלאך ה' צבאות היה מתיירא סמאל מן משה, אמר: ודאי שאין המלאכים יכולין ליטול נשמתו של משה... אמר לו: אני בן עמרם... לך רשע מכאן אין לך לומר כן לך ברח מלפני איני נותן נשמתי לך. מיד חזר סמאל והשיב דבר לפני הגבורה. א"ל הקב"ה לסמאל: בא והבא נשמתו של משה. מיד שלף חרבו מתערו ועמד על משה מיד קצף עליו משה ונטל את המטה בידו שחקוק בו שם המפורש ופגע בו בסמאל בכל כחו עד שנס מלפניו ורץ אחריו בשם המפורש ונטל קרן הודו מבין עיניו ועיור את עיניו". ולבסוף טפלו בו המלאכים והקב"ה נטל נשמתו בנשיקה. [↑](#footnote-ref-39)
40. רש"י סנהדרין לח, ב: "כל שכן דפקר טפי - שהרי הכיר וכפר, ומתוך כך מדקדק ולא תוכל להשיבו דבר המקובל לו". [↑](#footnote-ref-40)
41. שבת עז, ב: "אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה. ברא שבלול לכתית, ברא זבוב - לצירעה, יתוש - לנחש, ונחש - לחפפית, וסממית - לעקרב" (תרופות למיני פצעים ועקיצות). ברכות לא, ב: "וחנה היא מדברת על לבה - אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא: על עסקי לבה. אמרה לפניו: רבונו של עולם, כל מה שבראת באשה לא בראת דבר אחד לבטלה, עינים לראות, ואזנים לשמוע, חוטם להריח, פה לדבר, ידים לעשות בהם מלאכה, רגלים להלך בהן, דדים להניק בהן; דדים הללו שנתת על לבי למה, לא להניק בהן? תן לי בן ואניק בהן". [↑](#footnote-ref-41)
42. ספר העקרים מאמר שני פרק יג: "במציאות המלאכים יש מחלוקת בין הפילוסופים וחכמי התורה וזה שעם שהכל מודים במציאותם הנה הם מתחלפים במהותם (במספרם) הפילוסופים יאמרו..." [↑](#footnote-ref-42)
43. שבת קנב, א: "כי הלך האדם אל בית עלמו, אמר רבי יצחק: מלמד שכל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו. משל למלך שנכנס הוא ועבדיו לעיר, כשהן נכנסין - כולן בשער אחד נכנסין, כשהן לנין - כל אחד ואחד נותנין לו מדור לפי כבודו". [↑](#footnote-ref-43)
44. נראה שצריך לומר בריאה. [↑](#footnote-ref-44)
45. פרוש אפודי על מו"נ שם: "דע, כי הר סיני, העידו עליו שהאבנים הנמצאים בו יצוייר אליהם הסנה, ולכן נקרא ההר ההוא הר סיני על שם הסנה, וראיתי אחד מאבני ההר הזה, שהיה מצויר בו הסנה בתכלית ציור אלהי כגוון מתחלף לגוון האבן, וחלקתי האבן ההוא לחלקים רבים, ונראה בכל אחד ואחד צורת הסנה". [↑](#footnote-ref-45)
46. יבמות סב, א: "אמר רב אסי: אין בן דוד בא - עד שיכלו כל נשמות שבגוף (רש"י - אותו אוצר ששמו גוף), שנאמר: כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי". [↑](#footnote-ref-46)
47. כך אמר שמואל לשאול שהתגלה לו אצל בעלת האוב. [↑](#footnote-ref-47)
48. חולין צ, ב: "תנן התם: תפוח היה באמצע המזבח, פעמים היה עליו כ**שלש מאות** כור. אמר רבא: גוזמא. וכו'. אמר ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל: בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הואי, אלו הן: תפוח גפן ופרוכת; תפוח - הא דאמרן, גפן - דתנן: גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל, ומודלה על גבי כלונסות, וכל מי שהיה מתנדב גרגיר או אשכול מביא ותולה בה, אמר רבי אלעזר ברבי צדוק: מעשה היה ונמנו עליה **שלש מאות** כהנים לפנותה. פרוכת - דתנן: רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון הסגן: פרוכת - עוביה טפח, ועל שבעים ושנים נירים נארגת, ועל כל נימה ונימה עשרים וארבעה חוטין; ארכה ארבעים באמה ורחבה עשרים באמה, ומשמונים ושתי רבוא נעשת, ושתים עושים בשנה, ו**שלש מאות** כהנים מטבילין אותה". [↑](#footnote-ref-48)
49. הקדמת זוהר ב, ב, בתרגום הסולם: "כשרצה לברוא את העולם, באו כל האותיות לפניו מסופן לראשן... נכנסה לפניו אות 'ש', אמרה לפניו: רבון העולמים, טוב לפניך לברוא בי את העולם, כי בי נקרא שמך שד-י, ויפה לברוא את העולם בשם קדוש. אמר לה: יפה את, וטובה את, ואמיתית את, אבל משום שאותיות שקר לקחו אותך להיות עמהן, איני רוצה לברוא את העולם בך, כי לא יתקיים שקר, אלא אם האותיות 'ק' 'ר' יקחו אותך". [↑](#footnote-ref-49)
50. עבודה זרה ג, ב, כהמשך לדיון מה עושה כביכול הקב"ה בשעות היום, "ובליליא מאי עביד? איבעית אימא: מעין יממא; ואיבעית אימא: רוכב על כרוב קל שלו ושט בשמונה עשר אלף עולמות, שנאמר (תהלים סח): רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, אל תקרי שנאן אלא שאינן; ואיבעית אימא: יושב ושומע שירה מפי חיות..." רש"י: "אלא שאינן - ב' אלפים חסירין מריבותים". [↑](#footnote-ref-50)
51. סוכה מה, ב, בעניין הצדיקים שהם בני עלייה ורואים פני שכינה מובא "אמר רבא: תמני סרי אלפי דרא הוה דקמיה קודשא בריך הוא, שנאמר (יחזקאל מח): סביב שמונה עשר אלף". **רש"י**: "סביב שמנה עשר אלף - סיפיה דקרא ה' שמה, דאף על גב דבירושלים שלעתיד לבא כתיב קרא, דרשינן ליה נמי להכי, דמקום ששכינה שמה סובבין אותו שמנה עשר אלף, והם הצדיקים הנתונים לפנים ממלאכי השרת, שנאמר (במדבר כג): כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, ואומר (ישעיהו כג): ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, ואומר (שם ל) והיו עיניך רואות את מוריך". [↑](#footnote-ref-51)
52. ברכות י, א: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב (משלי לא): פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, כנגד מי אמר שלמה מקרא זה? לא אמרו אלא כנגד דוד אביו, שדר בחמשה עולמים ואמר שירה; דר במעי אמו ואמר שירה, שנאמר (תהלים קג): ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה, שנאמר (תהלים קג): ברכו ה' מלאכיו גברי כח עושי דברו לשמע בקול דברו ברכו ה' כל צבאיו וגו'. ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה, שנאמר (תהלים קג): ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו. מאי כל גמוליו? אמר רבי אבהו: שעשה לה דדים במקום בינה. טעמא מאי? אמר רב יהודה: כדי שלא יסתכל במקום ערוה; רב מתנא אמר: כדי שלא יינק ממקום הטנופת. ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, שנאמר (תהלים קד): יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה. נסתכל ביום המיתה ואמר שירה, שנאמר (תהלים קד): ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת. מאי משמע דעל יום המיתה נאמר? אמר רבה בר רב שילא: מסיפא דעניינא, דכתיב (תהלים קד): תסתיר פניך יבהלון תסף רוחם יגועון וגו' ". [↑](#footnote-ref-52)
53. בראשית רבה יד, ט: "חמשה שמות נקראו לה: נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה. נפש, זה הדם, שנאמר (דברים יב): כי הדם הוא הנפש. רוח, שהיא עולה ויורדת, שנאמר (קהלת ג): מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה. נשמה, זו האופיה, דברייתא אמרין האופיתא טבא. חיה, שכל האברים מתים והיא חיה בגוף. יחידה, שכל האברים משנים שנים, והיא יחידה בגוף..." [↑](#footnote-ref-53)
54. שולחן ערוך אורח חיים צ"ח, א: "וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה". [↑](#footnote-ref-54)
55. עירובין נד, ב: "באהבתה תשגה תמיד - כגון רבי אלעזר בן פדת. אמרו עליו על רבי אלעזר שהיה יושב ועוסק בתורה בשוק התחתון של ציפורי, וסדינו מוטל בשוק העליון של ציפורי. אמר רבי יצחק בן אלעזר: פעם אחת בא אדם ליטלו (את הסדין) ומצא בו שרף (נחש ששומר עליו)". [↑](#footnote-ref-55)
56. חגיגה יא, ב, במשנה: "כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים ומה לאחור". [↑](#footnote-ref-56)
57. זהר חדש רות דף פא, טור ב (תרגום הסולם): "רבי קסמא בר רבי ינאי פתח, עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. יש מלאכים שהם מרוח, ויש מלאכים שהם מאש, וכל אחד נותן משלו לחבירו, משום שיש שלום ביניהם. ועל כן, אלו המלאכים היורדים, יורדים משני היסודות האלו, המים והאש. כשיורדים לעולם הזה מתלבשים יותר, שמתלבשים באויר העולם הזה, שהוא יסוד הרוח, ונתגלמו". [↑](#footnote-ref-57)
58. זהר תרומה קעג, תחילה מבואר שם שאי אפשר להידבק בקדושה בלא לדחות את הס"א (וז"ל בתרגום הסולם) משל "למלך שהיו לו אבנים יקרות בתיבה אחת נעולה במבצרו. ומלך ההוא היה חכם, וכדי שלא יקרב כל מי שרוצה אל התיבה ההיא של אבנים טובות ומרגליות אשר שם, לקח בחכמתו נחש אחד חזק, וכרך אותו מסביב תיבה ההיא. כל מי שרצה לשלוח יד אל התיבה, היה הנחש דולג עליו והרגו. אוהב אחד היה אל המלך, אמר לו המלך: בכל עת שתרצה להכנס ולהשתמש בתיבה, תעשה כך וכך אל נחש ההוא ותפתח התיבה ותשמש באוצרות שלי. כך הקב"ה כרך נחש סביב הקדושה, ובאים מלאכים עליונים להכנס אל הקדושה, הרי הנחש שם, ויראים להטמא בו. בוא וראה, כתוב: עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, עושה מלאכיו רוחות, אלו הם המלאכים העומדים בחוץ. משרתיו אש לוהט, אלו הם המלאכים העומדים בפנים. הם רוח, ורוח ברוח אינם נכנסים זה בזה. רוח הטומאה ברוח הקדושה אינם מתערבים זה בזה. ומשום זה, אלו הנקראים רוח, שהם מלאכים החצונים, אינם יכולים להכנס בפנים משום רוח הטומאה ההוא. והם דוחים אותה למטה כנ"ל. ואלו המלאכים שבפנים שהם אש, אש ההוא דוחה את טומאה ההיא שלא תכנס לפנים. ומשום זה הכל דוחים את הטומאה לחוץ, שלא תתערב עמהם. ועל כן מלאכים עליונים משבחים להקב"ה רק אחר שדחו את הטומאה לחוץ". [↑](#footnote-ref-58)
59. ירושלמי פ"א ה"א: חותמו של הקב"ה אמת. "אמר ריש לקיש: 'א' רישיה דאלפא ביתא, 'מ' באמצעיתה, 'ת' בסופה, לומר אני יי ראשון שלא קיבלתי מאחר, ומבלעדי אין אלקים שאין לי שותף, ואת אחרונים אני הוא שאיני עתיד למוסרה לאחר". פני יהושע: "ורמז היה הוה ויהיה". [↑](#footnote-ref-59)
60. תנחומא בראשית סימן ה: "שאל אדריאנוס לעקילס: על מה העולם עומד? אמר לו: על הרוח, רצונך לידע, הבא גמל. והביא גמל, ונתן משאו עליו. אמר לו: עמוד! ועמד. שב! וישב. נתן עליו יותר ממשאו, ונתן חבל על צוארו, אמר לו למשוך, משך זה מכאן וזה מכאן חנקו את הגמל, אמר לו: אמור לגמל שיעמוד, אמר לו אדריאנוס אתה חנקתו והוא יעמוד? אמר לו: ומה הרגתי אותו או שמא חסר אחד מאיבריו? אמר לו: הוצאת את רוחו, אמר לו: ומה אם הגמל לא היה סובלו ולא סבל את משאו אלא הרוח שבו, מלך מלכי המלכים הקב"ה אין רוחו סובל את העולם כולו? שתק אדריאנוס". **רש"י בבא מציעא** קז, ב: "הכל ברוח - כל החלאים ותוצאות מיתה על נשיבת הרוח באין, הכל לפי השעה והאדם, יש לך אדם שרוח פלוני קשה לו ובשעה פלוני". [↑](#footnote-ref-60)
61. כתב בתפארת יהונתן על אות מ': "ולכאורה קשה הא אינו אמצעי היא". ולכן כותב שיש להוריד מהחשבון את אותיות הוי"ה שהם היו לפני העולם. וממשיך: "ואם תחשוב אותיות מנצפ"ך גם כן ממנין אותיות א"ב מכל מקום לא תהא מ' אמצעי, ולכך באו לומר מנצפ"ך צופים אמרו". ונלענ"ד שר' יהונתן אייבשיץ בספרו חישב אותיות מנצפ"ך בסוף כל האותיות ולכן לא היתה המ' אמצעית, אבל רבנו חשבן כל אחת במקומה, ולכן המ' אמצעית. [↑](#footnote-ref-61)
62. בבא בתרא נח, ב: "בראש כל מרעין אנא דם, בראש כל אסוון אנא חמר". רשב"ם: "בריש כל מרעין אנא דם - כל תחלואי האדם על הדם הם שמתרבה עליו. בריש כל אסוון אנא חמר - שאם ישתה יין כהלכה וכראוי לא יבא לידי חולי". [↑](#footnote-ref-62)
63. פסחים נ, א: "אמר רב נחמן בר יצחק: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה - נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת (שם הוי"ה נקרא כשם אדנות), אבל לעולם הבא כולו אחד - נקרא ביו"ד ה"י, ונכתב ביו"ד ה"י". [↑](#footnote-ref-63)
64. ברכות יז, א: "מרגלא בפומיה דרב: לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שנאמר: ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו". [↑](#footnote-ref-64)
65. בראשית רבה ח, יא: "רבי יהושע בר נחמיה בשם רבי חנינא בר יצחק ורבנן בשם ר"א אמרי: ברא בו ארבע בריות מלמעלה וארבעה מלמטן, אוכל ושותה כבהמה, פרה ורבה כבהמה, ומטיל גללים כבהמה, ומת כבהמה, מלמעלה, עומד כמלאכי השרת, מדבר כמלאכי השרת, יש בו דעת כמלאכי השרת, ורואה כמלאכי השרת. ר' תפדאי בשם ר' אחא: העליונים נבראו בצלם ובדמות ואינן פרין ורבין, והתחתונים פרים ורבים ולא נבראו בצלם ובדמות, אמר הקב"ה הריני בורא אותו בצלם ובדמות מן העליונים, פרה ורבה מן התחתונים. רבי תפדאי בשם ר' אחא אמר: אמר הקב"ה אם בורא אני אותו מן העליונים הוא חי ואינו מת, מן התחתונים הוא מת ואינו חי, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים אם יחטא ימות ואם לא יחטא יחיה". **שם יב, ח:** "וייצר ה' אלהים את האדם וגו', עפר מן האדמה מן התחתונים, ויפח באפיו נשמת חיים מן העליונים". [↑](#footnote-ref-65)
66. מסופר שם שרשב"י ראה אדם צד ציפורים ושמע בת קול שמכריזה על צידת הציפור, ואמר שאפילו ציפור בלעדי שמיא אינה ניצודה. [↑](#footnote-ref-66)
67. המשך המדרש שהביא רבינו בעמוד 24 על מעלת ישראל שמזכירים השם אחר שתי תיבות ואילו המלאכים אחר שלוש תיבות, ושואלים: "והאיכא ברוך?" (כבוד ה' ממקומו - מזכירים השם אחר שתי תיבות) ועונים: "ברוך - אופנים הוא דאמרי ליה". **רש"י**: "שהם מכסא הכבוד עצמו, וכי אמרינן אנן במלאכים". [↑](#footnote-ref-67)
68. פסחים נו, א: "אמר רבי שמעון בן לקיש: ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם. ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד - כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרי רבנן: היכי נעביד? נאמרוהו - לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו - אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. אמר רבי יצחק, אמרי דבי רבי אמי: משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר - יש לה גנאי, לא תאמר - יש לה צער. התחילו עבדיה להביא בחשאי". [↑](#footnote-ref-68)
69. בבאור הגמ' חולין שהובאה לעיל אות כ"ה, ושם בהערה הוזכרו דברי רש"י, מובא בתוספות חולין צב, א, תירוץ אחר: "ברוך אופנים הוא דאמרי ליה - אבל קדוש אומרים שרפים כדכתיב (ישעיה ו) שרפים עומדים ממעל לו וגו' וכתיב בתריה וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש וכו'. ומה שאנו אומרים בתפלת יוצר והאופנים וחיות הקדש כו', דחיות נמי אומרים ברוך, דעדיפי משרפים. וקרא נמי מוכח דחיות ואופנים אומרים ברוך, דבתר קרא דברוך כתיב וקול כנפי החיות משיקות אשה אל אחותה וקול האופנים לעומתם קול רעש גדול, ובכל דוכתא משמע דהאופנים בתר חיות גרירי דכתיב (יחזקאל א) ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם ובהנשא החיות מעל הארץ ינשאו האופנים, וכתיב נמי כי רוח החיה באופנים..." כלומר לתוס' אכן האופנים והחיות אומרים ברוך וכו', ורבנו פרש שאמירת ברוך שייך לאופנים שמדרגתם נמוכה יותר, ורק מפני שרוח החיות באופנים אף החיות שותפים באמירתם. [↑](#footnote-ref-69)
70. בתענית כה, א, מסופר על ר' חנינא שהיה עני ומלומד בניסים, יום אחד בערב שבת ראה את אשתו עצובה, אמר לה: בתי: מדוע התעצב? ענתה לו: כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, והדלקתי ממנו אור לשבת. אמר לה: בתי, מה אכפת לך? "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק. תנא: היה דולק והולך כל היום כולו, עד שהביאו ממנו אור להבדלה". [↑](#footnote-ref-70)
71. פסחים קיח, א: "דרש רבי שמעון השלוני: בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, ארד ואצנן את הכבשן, ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאל: אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך, שאתה שר ברד, והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש, ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ, ואעשה נס בתוך נס". [↑](#footnote-ref-71)
72. בסוטה מו, ב, על הנערים שאמרו לאלישע "עלה קרח", והעניש אותם אלישע: "ותצאנה שתים דובים מן היער ותבקענה מהם ארבעים ושני ילדים", נחלקו רב ושמואל: "חד אמר: נס, וחד אמר: נס בתוך נס. מאן דאמר נס - יער הוה, דובים לא הוו; מאן דאמר נס בתוך נס - לא יער הוה ולא דובים הוו". [↑](#footnote-ref-72)
73. עבודה זרה נד, ב: "ת"ר, שאלו פלוסופין את הזקנים ברומי: אם אלהיכם אין רצונו בעבודת כוכבים, מפני מה אינו מבטלה? אמרו להם: אילו לדבר שאין העולם צורך לו היו עובדין הרי הוא מבטלה, הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולם מפני השוטים? אלא עולם כמנהגו נוהג, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין. דבר אחר: הרי שגזל סאה של חטים [והלך] וזרעה בקרקע, דין הוא שלא תצמח, אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין. דבר אחר: הרי שבא על אשת חבירו, דין הוא שלא תתעבר, אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין". [↑](#footnote-ref-73)
74. שבת נג, ב: "תנו רבנן: מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק, ולא היה לו שכר מניקה ליתן, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו. אמר רב יוסף: בא וראה כמה גדול אדם זה, שנעשה לו נס כזה! אמר לו אביי: אדרבה, כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית! אמר רב יהודה: בא וראה כמה קשים מזונותיו של אדם, שנשתנו עליו סדרי בראשית". [↑](#footnote-ref-74)
75. בתענית כה, א, מסופר כי רבי אלעזר בן פדת היה עני מאוד, ופעם נחלש והתעלף, ובחזיונו שאל את הקב"ה: עד מתי אצטער בזה העולם? וענה לו: "אלעזר בני, ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא? אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני". נוח לך שאהפוך העולם כדי שאולי תיוולד במזל של עושר ומזונות. לבסוף כששמע שכבר עברו עליו רוב שנותיו הסכים לסיים את חייו במזל העוני. [↑](#footnote-ref-75)
76. איכה רבה פרשה ב: "עד שלא באו השונאים היה ירמיה אומר להם: עשו תשובה שלא תלכו בגלות. אמרו לו: אם יבאו השונאים מה יכולין לעשות לנו, חד אמר: אנא מקיף לה חומת מיא, וחרינא אמר: אנא מקיף לה חומת נורא, וחרינא אמר: אנא מקיף לה חומת פרזלא. אמר להו הקב"ה: בדידי אתון משתמשין, עמד הקב"ה ושינה את שמותם של מלאכים דעל מיא עבד על נורא ודעל נורא עבד על פרזלא והיו מזכירין שמותם מלמטה ולא היו עונין להם, הדא הוא דכתיב (ישעיה מג): ואחלל שרי קדש". [↑](#footnote-ref-76)
77. יומא כא, ב: "אמר רב שמואל בר איניא: מאי דכתיב: וארצה בו ואכבד, וקרינן ואכבדה מאי שנא דמחוסר 'ה'? אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים". [↑](#footnote-ref-77)
78. יומא סט, ב: ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול. אמר רב ואיתימא רבי יוחנן: צעקו על כך שיצר הרע של ע"ז גרם לחורבן המקדש ולשריפת ההיכל ולהרג כל הצדיקים ולגלות ישראל מארצם, ועדיין מרקד ביניהם להחטיאם. אמרו: הרי קבלנוהו לקבל שכר - לא אותו אנו רוצים ולא את שכרו... ישבו בתענית שלושה ימים ושלושה לילות ומסרוהו להם. יצא כגור אש מבית קדשי הקדשים, אמר להם הנביא: זהו יצר עבודה זרה. הטילוהו בדוד של עופרת שלא יישמע קולו. התפללו גם על יצר עריות ונמסר בידם. הזהירם הנביא שאם יהרגוהו יכלה העולם, כלאוהו שלושה ימים ולא מצאו ביצה חיה בכל ארץ ישראל (כיון שבוטל יצר פריה ורביה)... נקרו את עיניו ושחררוהו, והועיל שלא יחשוק אדם בקרובותיו. [↑](#footnote-ref-78)
79. שמות רבה לב, ד: "השמר מפניו, אמר הקב"ה לישראל הזהרו בשליח שאינו חוזר בשליחותי, מדת הדין הוא אל תמר בו, לשעבר הוא אומר ממרים הייתם עם ה' והייתי מקבל מכם אבל עכשיו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם. דבר אחר: אל תמר בו, אל תמירוני בו ואל תעשוני תמורתו, שמא תאמרו הואיל והוא השר שלנו לו אנחנו עובדים והוא נושא את פשעינו, לאו, אלא כי לא ישא לפשעכם, לא כמותי שכתוב בי (מיכה ז): נושא עון ועובר על פשע, אבל הוא לא ישא לפשעכם. ולא עוד אלא שאתם גורמים לו שישמט שמי מקרבו, שנאמר: כי שמי בקרבו. דבר אחר: כי שמי בקרבו לפי שאין מלאכי השרת ניזונין אלא מזיו שכינה, שנאמר (נחמיה ט): ואתה מחיה את כולם". [↑](#footnote-ref-79)
80. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו: "שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להן: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב: על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה". [↑](#footnote-ref-80)
81. שמות רבה לב, ד: "השמר מפניו, אמר הקב"ה לישראל הזהרו בשליח שאינו חוזר בשליחותי, מדת הדין הוא אל תמר בו, לשעבר הוא אומר ממרים הייתם עם ה' והייתי מקבל מכם אבל עכשיו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם. דבר אחר: אל תמר בו, אל תמירוני בו ואל תעשוני תמורתו, שמא תאמרו הואיל והוא השר שלנו לו אנחנו עובדים והוא נושא את פשעינו, לאו, אלא כי לא ישא לפשעכם, לא כמותי שכתוב בי (מיכה ז): נושא עון ועובר על פשע, אבל הוא לא ישא לפשעכם. ולא עוד אלא שאתם גורמים לו שישמט שמי מקרבו, שנאמר: כי שמי בקרבו. דבר אחר: כי שמי בקרבו לפי שאין מלאכי השרת ניזונין אלא מזיו שכינה, שנאמר (נחמיה ט): ואתה מחיה את כולם". [↑](#footnote-ref-81)
82. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו: "שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרה להם: חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להן: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב: על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה". [↑](#footnote-ref-82)
83. בדבריו על פירוש הירושלמי ר"ה אות י' עמוד 63, הזכיר המדרש משמות רבה ר"פ מ"ח. עיין שם. [↑](#footnote-ref-83)
84. רמב"ן בראשית לב, ל: "למה זה תשאל לשמי - אמר: אין לך בידיעת שמי תועלת, כי אין הכח והיכולת בלתי לה' לבדו, אם תקראני לא אענך וגם מצרתך לא אושיעך". **רבינו בחיי** **שם:** "למה זה תשאל לשמי - אין דרכנו לגלותו שלא ליטול עטרה וכבוד לאמר נס זה עשה לפלוני כאלו תלוי בו הדבר ואינו אלא כעבד עושה שליחותו. וזהו שאמר המלאך למנוח: למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, כלומר מכוסה, אין אנו רוצים לגלותו שלא ליטול עטרה וכבוד שאין הכבוד כי אם להקב"ה, כענין שנאמר: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, וכתיב: הבו לה' בני אלים הבו לה' כבוד ועוז". [↑](#footnote-ref-84)
85. בספר העיקרים מאמר ב' פרק כ"ח מבאר שפעמים המלאך שבא לגלות דבר ה' לנביא נקרא בשם ה', והוא מדבר בשם ה' בגוף ראשון, ומביא ראיות רבות מהפסוקים. והנביאים אף שידעו שהגילוי על ידי מלאך קראו לו בשם ה' מפני שזו כוונת הגילוי. והטעם בכל זה, מפני שהמלאך לא ימרה פי ה' ולא יחליף שליחותו, ולכן אינו רשאי לעשות שתי שליחויות, ולכן לא גילה שמו ולא הסכים שמנוח יקריב לו קרבן, וכאילו אמר "ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והכח המיוחד לי מעצמי, כי זה יביא אותך לטעות ולחשוב שיש לי שום כח בשליחות הזה מעצמי, ואינו כן. ועל כן אם תעלה עולה לה' תעלנה, שהכח בא מצידו והשליחות בא ממנו. ובעבור זה המשתחווה למלאך מצד עצמו וכוחו הוא מקצץ בנטיעות והוא עובד עבודת אלילים... אבל המשתחווה לו מצד שהוא שליח ה' הוא מותר..." [↑](#footnote-ref-85)
86. רמב"ם איסורי ביאה כא, יט: "וכן אסור לאדם שיקשה עצמו לדעת או יביא עצמו לידי הרהור, אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מדברי הבאי (והשחתה) לדברי תורה, שהיא אילת אהבים ויעלת חן..." שם כב, כא: "וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים... גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד". [↑](#footnote-ref-86)
87. יומא עב, ב: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב (משלי יז): למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין - אוי להם לשנאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה, ואין בהן יראת שמים. מכריז רבי ינאי: חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתיה עביד. אמר להו רבא לרבנן: במטותא מיניכו, לא תירתון תרתי גיהנם. אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב (דברים ד): וזאת התורה אשר שם משה, זכה - נעשית לו סם חיים, לא זכה - נעשית לו סם מיתה". [↑](#footnote-ref-87)
88. נדרים פא, א: "ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן? רבינא אומר: שאין מברכין בתורה תחלה, דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב: מי האיש החכם ויבן את זאת? דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב: ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה! אמר רב יהודה אמר רב: שאין מברכין בתורה תחלה". [↑](#footnote-ref-88)
89. במקום שצוין לא מצאנו, ואולי הכוונה ליבמות קט, ב: "א"ר יצחק:... רעה אחר רעה תבא... ולתוקע עצמו לדבר הלכה... תוקע עצמו לדבר הלכה - דתניא, רבי יוסי אומר: ... כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא, אמר קרא: (דברים ה'): ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה, כל שאינו בעשיה אינו בלמידה..." [↑](#footnote-ref-89)
90. תרגום הסולם שם: "כל אלו מחנות העליונים כשיורדים למטה משתנה שמם בשמות אחרים, וכשהם למעלה אין השם שלהם משתנה לעולם". [↑](#footnote-ref-90)
91. בראשית רבה ה, ה: "אמר ר' יוחנן: תנאין התנה הקדוש ברוך הוא עם הים שיהא נקרע לפני ישראל, הדא הוא דכתיב: וישב הים לאיתנו לתנאו שהתנה עמו. אמר רבי ירמיה בן אלעזר: לא עם הים בלבד התנה הקדוש ברוך הוא אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב: אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי, מידי נטו שמים וכל צבאם צויתי - צויתי את הים שיהיה נקרע לפני ישראל. צויתי את השמים ואת הארץ שישתקו לפני משה, שנאמר: האזינו השמים וגו'. צויתי את השמש ואת הירח שיעמדו לפני יהושע, שנאמר: שמש בגבעון דום. צויתי את העורבים שיכלכלו את אליהו, שנאמר: והעורבים מביאים לו וגו'. צויתי את האור שלא תזיק לחנניה מישאל ועזריה. צויתי את האריות שלא יזיקו את דניאל. צויתי את השמים שיפתחו לקול יחזקאל, שנאמר: נפתחו השמים וגו'. צויתי את הדג שיקיא את יונה, שנאמר: ויאמר ה' לדג ויקא את יונה". [↑](#footnote-ref-91)
92. תיקוני זהר תיקון נ"ז: "מטטרון קרא ליה קודשא בריך הוא שמהן סגיאין, לזמנין אתקרי 'מיטטור' בזמנא דממנא על מטרא ולזמנין אתקרי 'פתחון', 'סגרון', 'אטמון', 'אטמון' - בזמנא דאיהו אוטם חובין דישראל, 'סגרון' - בזמנא דסגר תרעין דצלותא, 'פתחון' - בזמנא דפתח תרעא דצלותא, 'פסקון' - בזמנא דפוסק הלכות דמתניתין במתיבתא תתאה, והכי כל שמהן כפום שליחותיה, והכי כל מלאך אשתני שמיה כפום שליחותיה, הדא הוא דכתיב (שופטים יג): למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, וכפום ניסא דעבדין הכי איהו שמייהו". [↑](#footnote-ref-92)
93. ברכות ז, א: "תניא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים, וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי: ישמעאל בני, ברכני! - אמרתי לו: יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין, ונענע לי בראשו". [↑](#footnote-ref-93)
94. מתוך קדושה הנאמרת בתפילת מוסף: "כתר יתנו לך ה' אלקינו מלאכים המוני מעלה, עם עמך ישראל קבוצי מטה". [↑](#footnote-ref-94)
95. שבת פח, א: "דרש רבי סימאי: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וכיון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה, ופירקום. שנאמר: ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. אמר רבי חמא ברבי חנינא: בחורב טענו, בחורב פרקו. בחורב טענו - כדאמרן, בחורב פרקו - דכתיב ויתנצלו בני ישראל וגו'. אמר רבי יוחנן: וכולן זכה משה ונטלן, דסמיך ליה ומשה יקח את האהל. אמר ריש לקיש: עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן לנו, שנאמר: ופדויי ה' ישבון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם - שמחה שמעולם על ראשם". [↑](#footnote-ref-95)
96. תנחומא בראשית א: "מעשה ברבי אבהו כשהיה מסתלק מן העולם הראה לו הקב"ה שלש עשרה נהרי אפרסמון, התחיל לומר בשעת מיתה לתלמידיו: אשריכם עוסקי התורה. אמרו לו: רבינו מה ראית? אמר להם: שלש עשרה נהרי אפרסמון נתן לי הקב"ה בשכר תורתי. התחיל לומר: ואני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי, אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלהי". [↑](#footnote-ref-96)
97. חוות יאיר שם מבאר מחלוקת בין ר' זירא שדרכו בעבודת ה' היתה בסיגופים, לבין רבי אבהו שאמר על הנזיר חוטא, ועל פי זה מסביר את דברי ר' אבהו כאן. [↑](#footnote-ref-97)
98. מהרש"א בחדושי אגדות ברכות ז, א: "אכתריאל וכו' - בעלי הסוד כתבו, שהוא רומז לכתר עליון, וה'א' שלפניו מורה על אין סוף אשר משם הבריכה העליונה שופעת טל לברכה, וא-ל י-ה ה' צב-אות שמותיו הקדושים על שם מדותיו, ושם הרחמים באמצע, וזה שאמר שיכבשו רחמיך על מדותיך, דהיינו שיכבשו מדת הרחמים על כעסך, ויגולו כו' על שאר המדות". [↑](#footnote-ref-98)
99. עירובין יח, ב: "אמר רבי ירמיה בן אלעזר: כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין, שנאמר: ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו, מכלל דעד האידנא לאו כצלמו אוליד". [↑](#footnote-ref-99)
100. בבא מציעא קז, ב: "והסיר ה' ממך כל חלי וכו'. שמואל אמר: זה הרוח. שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: הכל ברוח (רש"י - כל החלאים ותוצאות מיתה על נשיבת הרוח באין, הכל לפי השעה והאדם, יש לך אדם שרוח פלוני קשה לו ובשעה פלוני). והא איכא הרוגי מלכות? - הנך נמי, אי לאו זיקא - עבדי להו סמא וחיי". [↑](#footnote-ref-100)
101. שבת כט, ב: "המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני נכרים ומפני ליסטים, מפני רוח רעה, מפני החולה שיישן - פטור". **רש"י:** "ומפני רוח רעה - הבאה עליו, וכשאינו רואה נוח לו". **ערוך:** "מפני רוח רעה, פירש: שידה, ויש אומרים: מחשבות רעות שמעלה לו מרירה שחורה". **עירובין** מא, ב: "מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה - אין לו אלא ארבע אמות". **רש"י:** "או רוח רעה - שנכנס בו שד, ונטרפה דעתו, ויצא חוץ לתחום, ואחר כך נשתפה, והרי הוא חוץ לתחום". **עירובין** מא, ב: "תנו רבנן: שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן: עובדי כוכבים, ורוח רעה, ודקדוקי עניות". **תוספות:** "ואע"ג דאיכא נמי כשפים שמכחישין פמליא של מעלה נראה דהוי בכלל רוח רעה". [↑](#footnote-ref-101)
102. פסחים קיא, ב: "חמשה טולי (צללים שרוח רעה שורה תחתיהם) הוי: טולא דדיקלא יחידא, טולא דכנדא, טולא דפרחא (צלף), טולא דזרדתא (עוזרר). איכא דאמרי: אף טולא דארבא (ספינה), וטולא דערבתא (עץ ערבה), כללא דמילתא: כל דנפיש ענפיה - קשי טוליה, וכל דקשי סילויה (קשה עצו) - קשי טוליה". עוד נאמר שם שהמזיקים המצויים בצלף שמם רוחות, המצויים בעוזרר שמם שדים והמצויים בגגות שמם רשפים. והרוחות המצויות בצלף אינן רואות ועל כן ניתן לברוח מהן ואינן רודפות. "זימנא חדא הוה אזיל צורבא מרבנן לאפנויי לבי פרחי, שמע דקא אתא עילויה, וגזי לה (ברח לה). כי אזלא - חבקיה לדיקלא, צווח דיקלא ופקעה היא (יבש האילן ומתה היא)". [↑](#footnote-ref-102)
103. פסחים קיב, ב: "תניא: לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת, היא ושמונה עשרה רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו. מעיקרא הוו שכיחי כולי יומא, זמנא חדא פגעה ברבי חנינא בן דוסא. אמרה ליה: אי לאו דמכרזן עלך ברקיע הזהרו בחנינא ובתורתו - סכנתיך. אמר לה: אי חשיבנא ברקיע - גוזר אני עליך שלא תעבורי ביישוב לעולם. אמרה ליה: במטותא מינך, שבק לי רווחא פורתא. שבק לה לילי שבתות ולילי רביעיות. ותו, חדא זמנא פגעה ביה באביי: אמרה ליה: אי לאו דמכרזי עלך ברקיע הזהרו בנחמני ובתורתו - הוה סכנתיך. אמר לה: אי חשיבנא ברקיע - גוזרני עלייכי שלא תעבורי ביישוב לעולם. הא קא חזינן דעברה? אמרי: הני גזייתא נינהו, דשמטי סוסיא, ואתו דברי להו (מן הסמטאות הם ומגיעים לישוב דרך מקרה אגב סוסיהם)". [↑](#footnote-ref-103)
104. סוכה נב, א: "דרש רבי עוירא, ואיתימא רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לו ליצר הרע. הקדוש ברוך הוא קראו רע, שנאמר (בראשית ח): כי יצר לב האדם רע מנעוריו. משה קראו ערל… דוד קראו טמא… שלמה קראו שונא... ישעיה קראו מכשול... יחזקאל קראו אבן... יואל קראו צפוני…" **שם עמוד ב':** "אמר רב חנא בר אחא, אמרי בי רב: ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם, ואלו הן: גלות, כשדים, וישמעאלים, ויצר הרע… יצר הרע - דכתיב (מיכה ד): ואשר הרעתי". [↑](#footnote-ref-104)
105. אליהו רבה פרשה יח: "מיכן אמרו כל תלמיד חכם שיושב בינו לבין עצמו וקורא ושונה, הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו, שנאמר: נכח פני ה', ולהלן הוא אומר: ויחנו אלה נכח אלה וגו', פניהם של אלה כנגד פניהם של אלה, ופניהם של אלה כנגד פניהם של אלה, אחריו מה כתוב: ויהי ביום השביעי ותחזק המלחמה (ויכו בני ישראל את ארם מאה אלף רגלי ביום אחד), אילולי הדבר כתוב אי איפשר לאמרו, וכל האומרו נתחייב עליו מיתה". [↑](#footnote-ref-105)
106. סנהדרין קט, א: "דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא. מאי עבוד? אמר רבי ירמיה בר אלעזר: נחלקו לשלש כיתות, אחת אומרת: נעלה ונשב שם, ואחת אומרת: נעלה ונעבוד עבודה זרה, ואחת אומרת: נעלה ונעשה מלחמה. זו שאומרת נעלה ונשב שם - הפיצם ה', וזו שאומרת נעלה ונעשה מלחמה - נעשו קופים ורוחות ושידים ולילין, וזו שאומרת נעלה ונעבוד עבודה זרה - כי שם בלל ה' שפת כל הארץ". [↑](#footnote-ref-106)
107. ויקרא כ, יז: "ואיש אשר יקח את אחתו בת אביו או בת אמו, וראה את ערותה והיא תראה את ערותו, חסד הוא, ונכרתו לעיני בני עמם, ערות אחתו גלה עונו ישא". [↑](#footnote-ref-107)
108. שבת קה, ב: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא, שאמר משום רבי יוחנן בן נורי: המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו - יהא בעיניך כעובד עבודה זרה. שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך. עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד". **נדה** יג, ב: "רבי אמי אמר: (המקשה עצמו לדעת) נקרא עבריין, שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו לך עבוד עבודת כוכבים - והולך ועובד". [↑](#footnote-ref-108)
109. סנהדרין לח, ב: "רבי יצחק אמר: אדם הראשון מושך בערלתו היה, כתיב הכא: והמה כאדם עברו ברית, וכתיב התם: את בריתי הפר. רב נחמן אמר: כופר בעיקר היה, כתיב הכא: עברו ברית, וכתיב התם: ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהיהם". [↑](#footnote-ref-109)
110. במדבר רבה יד, כ: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם, כדי שלא יהא פתחון פה לאומות העולם לומר: אלו היה לנו נביא כמשה היינו עובדים להקב"ה. ואיזה נביא היה להם כמשה? זה בלעם בן בעור". [↑](#footnote-ref-110)
111. תנחומא נח יח: "… ונחלקו לג' כתות: אחת אומרת נעלה ונשב שם, ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה, ואחת אומרת נעלה ונעבוד שם עבודת כוכבים ומזלות. זו שאמרו נעלה ונשב שם, משם הפיצם ה', וזו שאמרו נעלה ונעשה עמו מלחמה נעשו קופין רוחין ושדין, וזו שאומרת נעבוד שם עבודת כוכבים ומזלות בלע ה' פלג לשונם, שנאמר ויפץ ה' אותם משם". [↑](#footnote-ref-111)
112. זהר שמות ל"ח, א, תרגום הסולם: "וכתוב: יראה כל זכורך את פני האדון ה'. מי הוא פני האדון ה'? זהו רשב"י, שמי שהוא זכר מן הזכרונות. כלומר, שהוא בחינת זכר ממוחין העליונין הנקראים זכרונות, שהם מוחין שאבא ואמא, צריך להראות פניו". [↑](#footnote-ref-112)
113. בראשית רבה פרשה מא: "א"ר יצחק: מצאתי דוד עבדי. היכן מצאתיו? בסדום". [↑](#footnote-ref-113)
114. כנראה התכוון לבאר הגמרא שם שמדברת על השדים, "אלמלי נתנה רשות לעין לראות, אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין". ומבארת את השפעתם, וכיצד אפשר להכירם ולראותם. אלא שלא זכינו לביאורו ואין מקום לצטט הגמרא. [↑](#footnote-ref-114)