

הבאר הרביעי

הבאר הרביעי מים חיים, נוזלים מן אוצר השמים. במקורו לא חלו ידים. ולא שלטו בו עינים. יוצאים מעדן נובעים מים. מראיהן כקרח מזוקקים שבעתיים. מזהירים נוצצים כשמש בצהרים: יש בוטה כמדקרות חרבות. המה דברי נרגן בעלי ריבות. וירחיבו פיהם ולשוניהם כחרב חדה נצבות. דורכים קשת לירות אל דברים חביבות. הנוזלים ממעיין חיים מנהר רחובות. ברוח חכמה וברוח בינה חצובות. נוצצים מזהירים כעין קלל ושללהבות. בנויים לתלפיות תבנית היכל מחוטבות. צרופים ונבחנים ברום עולם יושבות. לחם חמודות סועדים הלבבות. אמרות יקרות מנופת טובות. למוצאיהם הם חיים מרפאים מכאובות:

ועתה שמים אור בהיר בשחקים. אור מבהיק בכל עברים. לחושך וצלמות ולא סדרים. ודברים נעימים והמה לחם סתרים. ללענה מרים. ואשר הם בכל חכמה ושכל משוערים. כאלו המה פתיות דברים זרים. ומשפטים אמת צדיקים מישרים. נחשבים לשקרים. ולכן לבי כים יהמה אף רוחי נשברה בקרבי כי שמעתי דבת עם מתעתעים ומלעיבים בדברי חמדה בדברים שבאו בתלמוד מואסים בהם והיה להם לזרא. והנה הרב הגדול שהיה מלא חכמה כים בכל החכמות טבעיות אלקיות למודיות הוא הרמב"ם ז"ל בהקדמת סדר זרעים האריך בדברים היקרים, למד דעת את העם כגודל חכמתו בענין זה ופתח לנו פתח חכמה, להודיע לנו כי דבריהם כולם מחמדים והם עיקרי החכמה, ודברו בהם כאשר ראוי לחכמים להסתיר הדברים הנעלמים, כמו שהאריך הרב הגדול בנתינת טעם ודעת. וכל דבריו בכלל ופרט אין צריכים חיזוק סעד ותמך, כי מי יסעוד ומי יתמוך אילנא רבא אשר כל דבריו נטועים במסמרות ועל יובל ישלח שרשיו, ועל דבריו אין לגרוע ואין להוסיף הלא דבריו המה המפורסמים לכל ואשר ירצה לעמוד על דבריו נמצאים הם לכל אדם. ומפני שלא דבר הרב רק בכללות להראות לעמים, לא כמו שחושבי' כי יש דברים נמצאים בדבריהם שאין בהם ממש ח"ו, שאין הדברים כן כלל. אך בפרט המאמרים לא פירש בהם לב' סיבות, הא' לאריכות העניין, ובאין ספק שאם בא לפרש חכמתם, גם סדר אחד בלבד לא יספיק זמן רב. השנית כי ראוי להיות נזהר שלא לחלוק על דבריהם, שהם כסו והעלימו מאוד איך יגלה הוא ונמצא יגיע מזה חטא ואשמה, כמו שאמרו לר"ע שאמר (שבת צ"ז, א') מקושש זה צלפחד ואמרו לו שעכ"פ אתה עתיד ליתן הדין על זה שאם אינו כן אתה מוציא לעז

על אותו צדיק ואם הוא כך אתה עתיד ליתן הדין שהתורה כסוה ואתה מגלה אותו, ולכן נזהר הרב שלא לחלוק על הכוונה האלקית שסתמו את הדברים. אמנם המפקפקים לא ישמעו לדברים אלו ועדיין הם קמים בחזקת יד שלהם לחלוק, ולכן ראוי להוסיף עוד לברר משפט צדק ע"י עדות ברורה להביא רא' ועדות נאמנה ובחינת צדק ואמת להשקיט התלונות בדברים ברורים מן קצת דברים אשר הם יותר נראים זרים ורחוקים מן הדעת, והם יהיו הבחינה על שאר דברים שכלם הם דברים יקרים, שאם הדברים אשר הם יותר רחוקים יהיו לדברי חמודות ויקרים, מכ"ש הדברים שאין כ"כ להם לזרא, ובזה תושקט תלונות האנשים האלו:

והדברים אשר נבאר הם דברים אשר נמצא בספרי חכמה גנוזים וטמונים, על אותן הדברים לא נוסף ולא נחסיר, רק תוספת ביאור נעשה להעלם ולהסתר הדברים ההם, עד שיקנה האדם בהם הבנה, ולא שנתפאר בדברים כאלו כי אין ראויים אלו דברים כי אם לחכמי הלב רחב כים ולא לאנשים כמוני. והנני משתטח ארצה בפשוט ידים ורגלים לפני הקורא ומבקש לחנן אותי בשתיים, האחד שאם יקרא דברים אלו ולא יכנסו בלבו שיחזור ויקרא ויעיין עוד, כי הדברים האלו לא יכנסו בלב הקורא רק בעיון רב מאוד, כי כך הם כל דברי אמת ויושר נראים רחוקים בתחלת העיון, ולבסוף יתגלה ויאירו כשמש בצהרים. הבקשה השנית שאם אחר כל זה אין הדברים נכנסים לו בלבו, שיהיה הדברים האלו כאילו לא נאמרו כלל, ולא יאמר אף שנאמר פירוש בדברים האלו אין הפירוש נכנס בלב המעיין שוב אין פי' עוד ויתלה חס ושלום חסרון בדברי חכמים, וא"כ היה תקנתנו קלקלה לגרום שיחשוב רע על דברי חכמים. ואפשר כי זהו הטעם שלא רצו הראשונים לגלות דברי חכמים, מפני היראה שאם לא היה נכנס הפירוש בלב המעיין ישים חס ושלום חסרון בדברי חכמים, שיאמר כי אין פירוש עוד ופי' זה אינו מתקבל, לכך הניחו הדבר סתום שיאמר המעיין הנה דברי חכמים כספר החתום ואין לעמוד עליהם כמו כל הדברים החתומים. ולכך אני שואל ומתחנן שינתן לי דבר הזה שאם אחר העיון לא יקבל הדברים, יעבור את דברי ויהיו אצלו כאילו לא נאמרו כלל ויהיו דברי חכמים אצלו כספר החתום כמו שהיה אצלו קודם שנאמרו דברים אלו. וקודם יש לתמוה, כי היה להם לתת לב בשאר דברים אשר הם רובא דרובא עד שמבטלין הם באלפים, וכלם הם דברים יקרים מסודרים מזהירים מלמדי' את האדם חכמה ויראת שמים במוסרים אשר לא נודעו מכל חכמי העולם, וסדר התפלה והברכו' והפרישות והזהירות והקדושה והטהרה, עד שאם האדם הולך בדרכיהם יש מהלכים בין העומדים הקיימים למעלה:

וכאשר האדם שהוא בן דעת וחכמה מתבונן בדבריהם, נפלא בעיניו דבר זה כי אין בדעת האדם להקיף על כל הדברים בכלל ובפרט, אם לא שקבלו החכמים הדברים מפי הנביאים. ומכ"ש פי' המצות, שכל מי שיש לו לב להבין יודע, כי אם לא היה פירוש שלהם, לא היה אדם יודע מצוה אחת לפרשה מה זה שנקרא חלב ודם איזו מין אסור, כי בתורה לא כתוב רק לעוף ולבהמה ומשמעותו ולא חיה, ובשר בחלב שלא נאמר רק לא תבשל גדי בחלב אמו וכן בכל המצות, לא

היה מצוה אחת קטנה או גדולה שנוכל לדעת פי' המצוה אם לא היה חכמתם הגדולה, ודבר זה נראה ונבחן לכל אדם משכיל. ואיך יבא בלב האדם לבוא על דבריהם ולומר, שנמצא ח"ו בדבריהם קטן או גדול כמו שאומרים כאשר יראו בדבריהם דברים זרים לפי הפשט, ויחשבו בדעתם כי המאמר הזה הוא סכלות, ובדבר זה הוא דברו סרה על ה' וא"כ איפה היא חכמתם הרמה הנראה בשאר דברים אשר העמיקו במצולות ים ראוי היה להם להשיב על לבם, כי הסתום נלמד מן המפורש, כי מאחר שנראה המפורש שבדבריהם דברי חכמה עמוקה הן עניין המשפטים שבמשפטיהם ירדו עד עמקי תהום רבה, וכן פלפולם שהכל דברי חכמה, ולמה יחשבו חטא ועון עליהם. והיה להם לדון עליהם, שאלמלא שטבחו טבח וערכו שלחן לפנינו ועליו כל מיני מעדנים, ומי יתן והיה לנו פה לאכול, ודבר זה צריכים להעיד עליו הן חכמי ישראל הן חכמי האומות שהם היו לנו לעינים בתורת משה, וזולתם היינו כעורים מגששים באפילה והיינו נלאים למצא פתח מצוה על בוריה ועל אמתתה. ולא שלא היינו יודעים פי' שום מצוה על אמתתה, אך היינו הולכים מהפך אל הפך להבין דבר מצוה בהפך מה שכוונה התורה, ואם כן איך נחשוב עליהם שדברו בקצת מאמרים שנראים רחוקים מן הדעת, שלא היתה כוונתם רק לשקר לספר דברים אשר לא היו, ומכ"ש שיהי' בדעתם ח"ו לדבר דבר שאינו באמונתו ית', הלא הם שהזהירו והחמירו על מי שמדבר דבר שקר בפ' בתרא (דפסחים) [דסנהדרין צ"ב, א'ן] אמר ר' אלעזר כל המחליף בדיבורו כאלו עובד עכומ"ז כתיב הכא והייתי בעיניו כמתעתע וכתוב הבל המה מעשה תעתועים ע"כ. ורצו בזה, כי המשקר הוא מתדמה לעע"ז, שהעובד עכומ"ז דבק בשקר, כי העובד עכומ"ז עיקר חומר חטא שלו מה שהוא משקר, כי הוא יתברך אחד אפס זולתו, והוא משקר לעשות אלהים שהוא שקר לכך המשקר בדברים מתדמה לעובד אלהים שקר, שעיקר חומר שלו שהוא משקר, כי השקר אין לו רגלים ואין לו מציאות כלל כי זהו ענין השקר וכך הע"ז, והוא שקר ואין לו מציאות כלל, אע"ג שיש עוד עניין חטא בעובד ע"ז מ"מ במה שהכתוב מגנה עובדי עכומ"ז שהמה הבל מעשה תעתועים וזה המשקר דבק ג"כ בשקר ובהבל, ולפיכך נחשב כאלו עובד עכומ"ז מצד גנות השקר והתעתועים:

ועוד אמרו במסכת סוטה (מ"ב, א') בפרק אלו נאמרים ד' כתות אינם מקבלים פני שכינה כת לצים כת שקרנים כת חנפים כת מספרי לשון הרע ע"כ. הרי שאמרו כי המשקר אינו מקבל פני שכינה, כי לא יתחברו שני הפכים כמו האמת והשקר ביחד מצד ההיפך שבהם, והוא יתברך נקרא אל אמת וחותרו אמת, איך יקבל המשקר פני שכינה להתחבר עמו פנים בפנים ודבר זה מציאות שני הפכים יחד. ועוד בכמה מקומות אשר האריכו מאוד בספור גנות המשקר, עד שאמרו הם שגדר הת"ח מי שאינו משנה בדבריו, כמו שאמרו בפ"ב דב"מ (כ"ד, א'), וזה כי החכמה אין בה שקר כי לכך הוא חכמה, ואם שקר בחכמתו אין זה חכמה והוא דמיון, ולפיכך אין בחכם שקר. וראוי שיהי' כל עסקיו אף דבר שאינו מגיע לחכמתו רק הוא דבר זולת זה, מ"מ כיון שהוא חכם

ואין מצד שהוא חכם שקר. לכך אין ראוי שימצא אצלו שקר כלל. ואחר כל זה איך יהיה נהפך דבריהם שיהיו משנים בדבריהם ויהיו מספרים דברים בלתי אמת. אבל אם נמצא דברים בדבריהם שנראים רחוקים מהשגת האדם, הלא חכמה נסתרה בהם והם דברי משל ומליצה בדרך חכמים, כמש"ה (משלי א') להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. וכי בשביל שאין אנו עומדין על דבריהם נחשוב רע עליהם, ואין פלא גם כן אם לא יעמוד בסוד דבריהם, כמו שרחוק זמנו מזמן שלהם שהוא רב מאוד, כך יש הבדל בין חכמתם ובין חכמתנו כהבדל הזמנים, והכל מודים בדבר זה כי החכמה לראשונים ולא לאחרונים. וכבר הפליגו חכמי ישראל החלוף בין הראשונים ובין האחרונים בחכמתם כמו שהתבאר למעלה, לכך מן הדין עלינו לומר שלא נבין חדות חכמתם, ואילו היו הם עמנו בזמן אחד אז היה ראוי לנו לחשוב על דבריהם, אבל ההבדל והחלוק בין הזמנים עושה הבדל בין חכמתם ובין חכמתנו :

ועתה תראה כי רוב דבריהם הוא בדרך משל ומליצת החכמה. ובפ' הדר (עירובין ס"ג, א') אמר שם כי אסור להורות בפני רבו וחייב מיתה איתביה תלמיד אחד היה לר"א שהורה הלכה בפני רבו א"ל ר"א לאמא שלום אשתו תמהני אם יוציא זה שנתו ולא הוציא שנתו ואמר רבה בר בר חנא אותו תלמיד יודא בן גוריא שמו והיה רחוק ממנו ג' פרסאות ומתרץ בפניו היה ומקשה והא רחוק ממנו ג' פרסאות קאמר וליטעמיך שמו ושם אביו ל"ל אלא שלא תאמר משל היה ע"כ. הרי מפני שדרך חכמים לדבר במשל כשמדברים בדברים נפלאים כמו זה שר"א אמר לא יוציא זה שנתו וכן ה', ויש להעלות על דעת שהי' משל, לכך זכר שם אביו ומקומו שכך היה באמת ולא במשל. וא"כ הדברים אשר הם מופלגים כאשר לא פירשו שאינו משל כמו שפירש כאן הם דברי חכמה והם כמו משל. ולפיכך אין לתמוה כאשר יראה בדבריהם הנראים לסכלים רחוקים מן הדעת הם דברי חכמה, וכל שכן כאשר ימצא בדבריהם דברים שנראים ח"ו שממעטים מכבודו יתברך שהם דברים נסתרים. והנה נתחיל להביא קצת מדבריהם מה שהוא זר ויותר קשה מאוד מה ששמענו וראינו בני אדם מתלוננים, וממנו נקח הבחינה על שאר דברים שאין בהם כ"כ קושיא :

בפ"ק דברכות (ז', א') אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא מניין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי בבית תפלתם לא נאמר אלא בבית תפילתי מלמד שהקדוש ברוך הוא מצלי מה מצלי י"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמיי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים ואכנס עמהם לפני משורת הדין ע"כ :

והמאמר הזה רבים זורקים בו מרה, כי למי יתפלל כי אין זולתו וביכולתו הכל. ועתה ראו נא, כי מי הוא זולתם אשר הורו לנו וקבעו בנו אחדות הש"י ערב ובוקר ויכלתו וגבורתו, כאשר סדרו לפנינו סדר התפילה והברכות, וכי יעלה על הדעת שאחר כל זה יהיו הם אומרים דבר כזה ח"ו להיות בדעתם ענין זה. אבל דבר זה מפני שרחוקה דעתם מדעתנו, והם ידעו סתרי החכמה

והתפילה, ומהות ענין התפילה, ומהו לשון תפילה. שכאשר תתבונן בלשון תפילה הוא מלשון פלל וכדכתיב (תהלים ק"ו) ויעמד פנחס ויפלל, ודבר זה מפורסם. ולשון פלל כמו שפירש"י על ראות פניך לא פללתי (בראשית מ"ח) שהוא לשון מחשבה וכמו הביאו עצה עשו פלילה, וכמו כן תרגם אונקלוס למחזי אנפיק לא סברית. ונקראו הדיינים פלילים מפני שהוא שופט במחשבתו, דבר זה כך הוא ודבר זה כך הוא, וזהו לשון תפילין ג"כ מלשון מחשבה שהתפילין הם לאות ולזכרון בין עיניו והזכרון הוא במחשבה, ולכך התפילין הם על הראש ששם המחשבה, שיהי' מחשבתו תמיד כי הוא ית' לו לאלקים, וכן הם כנגד לבו שיהי' לבו אל הש"י תמיד. והציצית ע"ש הראיה מלשון מציץ מן החרכים, ובתפילין כתיב ולזכרון בין עיניך ובציצית וראיתם. ונקראת התפילה מלשון פלל שהוא לשון מחשבה, כי התפילה צריכה כוונה ומחשבה שיעשה השם ית' חפצו ורצונו, ודבר זה נקרא תפילה שרצונו ומחשבתו חפץ ומבקש. וזה שאמר מנין שהקב"ה מתפלל, מפני שהוא ית' הטוב האמיתי ורב חסד נקרא חפץ בחסד ומבקש הטוב, וזה שהוא יתברך מתפלל ר"ל בקשת הטוב. והרי אין ענין התפילה רק בקשה וזהו עצם לשון התפילה בכל מקום, רק אצל האדם בקשתו הוא מהשם יתברך ואל"כ מה מועיל בקשתו כאשר יבקש דבר, ומכל מקום לשון תפילה לשון בקשה. וקאמר שהש"י חפץ ומבקש בדבר זה, שיהי' הרצון לפניו שיכבשו רחמיו את כעסו וינהג עם בניו במדת הרחמים ויכנס לפניו משורת הדין. ומה שאמרו לשון זה שהקב"ה מתפלל ולא אמרו שהקב"ה חפץ או מבקש, דבר זה יתבאר בסמוך למה אמרו בזה הלשון דוקא:

אמנם מה שאמר הקדוש ברוך הוא מתפלל יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי, ולא שהקב"ה מתפלל שיכבשו רחמי את כעסי כי למה יחפוץ שיהי' הרצון כך. שזה אין קשיא, כי לכך אמר י"ר שעל ידי הרצון נמצא הדבר שהוא מבקש בשלימות הגמור, ואם הי' התפילה שיכבשו רחמי את כעסי לא הי' נמצא בשלימות הגמור שיכבשו רחמיו את כעסו, ולפיכך רוב הבקשות יהי רצון וכו' שע"י הרצון הגמור נמצא הדבר שהוא מבקש בשלימות ממנו יתברך, ולפיכך אמר שהתפילה ר"ל בקשתו וחפצו שיהי' הרצון הגמור על זה. והפרש גדול יש בין חפץ ובין רצון שזה נאמר על הרצון הגמור, ואז נמצא הענין בשלימות כאשר הרצון כך ודבר ברור הוא זה. והרמב"ם כתב בספרו בחלק ב' בפ' י"ח, כי הפועל ברצון ולא יפעל בשביל תכלית מה רק שהוא נמשך לרצונו, כאשר יפעל מפעל מה שלא פעל עד עתה, אין זה שנוי דעת שפעל עתה מה שלא פעל עד עתה, כי זהו אמתת הרצון בעצמו שירצה ואין זה שנוי בו. ולפי זה אמר שהוא מתפלל י"ר וכו', כי ע"י הרצון הוא עושה מה שירצה ונכנס לפניו משורת הדין, דאל"כ היה שנוי ח"ו אצלו מן לא רוצה אל רוצה, וכאשר התפילה יהי רצון אין אצלו שנוי כלל כי הכל נמשך אחר הרצון, וכך הוא הרצון שירצה ולא ירצה ואין זה שנוי לכך אמרו זה הלשון יהי רצון, אך פי' ראשון ברור בלי ספק. ובשביל שהוא ית' הטוב ומבקש שיפעול הטוב, תפילתו שיהי' הרצון לכנס לפניו משורת הדין, ואל"כ שהוא ית' מבקש דבר זה לא הי' נמצא דבר זה, כי דבר שהוא במדת המשפט אין צריך שיבקש ויחפוץ אותו

דבר כי מדת המשפט נותן מעצמו שיהיה זה ואין צריך לזה בקשה, אבל דבר שהוא אינו מצד המשפט כמו דבר זה שיכנוס לפניו משורת הדין וינהג במדת הרחמים, אם לא הי' שהוא ית' חפץ ומבקש הטוב לא הי' נמצא דבר זה, רק שהוא ית' חפץ ומבקש הטוב בכל כוונתו וחפצו. ולכך אמרו שהקב"ה מתפלל, כי התפילה הוא בקשה גמורה מאוד שכך הוא כל תפילה בקשה גמורה לעשות הטוב, וזה תפלתו ית' שיכבשו רחמיו את כעסו וינהג עם בניו במדת הרחמים ולפנים משורת הדין. ובשביל זה נמצא בעולם הטוב, אף כי אינו מצד הדין ואין ראוי שיהי' נמצא בעולם דבר שאינו מצד המשפט, רק שמצד שהוא יתברך הטוב הגמור מבקש שיפעול הטוב, שכל אשר הוא טוב מבקש לפעול הטוב. והפך זה נפש רשע איתה רע וחפץ ומשתוקק לרע לעשות:

ואילו אמר בזה הלשון שהוא ית' הטוב בעצמו ולכך מבקש שיפעול הטוב היו הדברים מרוצים ומקובלים, וכך הוא ענין זה בעצמו, רק שאמרו בלשון תפילה מפני הכתוב שהביאו לראי' ושמחתים בבית תפילתי בבית תפילתם לא נאמר אלא בבית תפילתי ע"כ. וביאור ענין זה, כי בית תפילתם הוא בית המקדש ששם הוא תפילתם של ישראל אל הש"י שנהג עמהם במדת טובו ולפנים משורת הדין, ובשביל כך ג"כ הוא ית' שהוא הטוב האמיתי מבקש לפעול הטוב כפי רצונם ובקשתם. ואם לא היה זה שהם מבקשים מאתו ית' ומתפללים אליו, אין ראוי שהוא יחפוץ ויבקש לעשות הטוב להם אחר שהם אינם מבקשים ממנו, לכך בית תפילת ישראל הוא בית תפילת הקב"ה, ומפני זה נקרא מה שהש"י חפץ ומבקש בלשון תפילה בלשון הכתוב. ועוד כי ראוי שיהיה דוקא בלשון תפילה, כי התפילה הוא מגיע אל עצמו של מתפלל, שהמתפלל הוא מבקש דבר שהוא חפץ בו ומגיע דבר זה אל עצמו, ומפני שהש"י הטוב מבקש לפעול הטוב נמצא כי דבר זה מגיע לעצמו כאשר הטוב מבקש לפעול הטוב, ולפיכך אמר שהקב"ה מתפלל. אבל העיקר כמו שאמרנו, כי הבדל יש בין בקשה לבקשה כי יש בקשה ואינו מתחזק כל כך בבקשה, לפי שאין הדבר שהוא מבקש כ"כ יוצא מן הראוי עד שצריך להתחזק, אבל התפילה הוא על דבר שאינו ראוי להיות נעש' מעצמו אם לא ההתחזקות, לפיכך נקרא תפילה שהוא נאמר על מחשבתו וכוונתו שהוא לזה ביותר. וזה מה שאמרו בפרק ה' דברכות (ל"ב, ב') ד' צריכים חיזוק ואלו הן תורה ומעשים טובים ותפילה ודרך ארץ, ואמר שם תפילה מנין שנאמר חזק ואמץ לבך, ר"ל מפני שהוא מבקש דבר שלא נתן לו הש"י לפי טבעו לכך צריך חזוק בתפילה, שהרי מבקש דבר שאינו ראוי לו. וכן מה שהוא יתברך חפץ בדבר שאינו לפי המשפט והוא לפניו משורת הדין, דבר זה נקראת תפילה שהוא יתברך חפץ מאוד מאוד בדבר זה לכנוס לפניו משורת הדין. ולפי זה הכל כפשוטו, שהוא יתברך חפץ בדבר מאוד שיכבשו רחמיו את כעסו וזהו תפילתו מה שהוא חפץ בדבר שאינו ראוי לפי המשפט והוא חפץ שיהיה דבר זה, השם יתברך עושה ע"י כי חפצו ובקשתו מאוד לדבר זה, וזהו תפילתו ית' הרי מה שאמרו שהקב"ה מתפלל יהי רצון וכו', בארו

בזה שהשם יתברך חפץ מאוד מאוד שיהי' נמצא הרצון שיכבשו רחמיו את כעסו, וכאשר יהי' זה ע"י רצון השם ית' אז יהי' כבישת הכעס בשלימות לגמרי ופי' ברור ונכון בלי ספק:

ובדבר זה באו לגלות להרחיק דעת הפלוסופים, שאמרו שכל הדברים באו מאתו ית' על צד החיוב מבלי שיכוין וירצה לעשות רק באים על צד החיוב, וחכמינו הרחיקו דברים אלו ואומרים שבאו מאתו על צד הכוונה והרצון, ולכך אמרו שהוא ית' מתפלל כי החפץ ומבקש דבר אין אותו דבר מחויב, שאם הי' אותו דבר מחויב לא הי' צריך לבקש שיהיה אותו דבר כיון שהוא מחויב, ולפיכך אמרו שהוא ית' מתפלל ר"ל מבקש שיהיה דבר שאינו מחויב כמו זה שיכנס עמהם לפני משורת הדין, ולדברי הפלוסופים אי אפשר שימצא בעולם רק דין כיון שהם אומרים שהכל מצד החיוב, וידוע כי דבר שהוא לפני משורת הדין אינו מצד החיוב ולדעתם אין בעולם נמצא מאתו ית' רק דין. ודבר זה באו החכמים להרחיק שאין הדבר כך רק שהוא ית' עושה חסד ונכנס לפני משורת הדין, וזה ע"י שרצה ומבקש הטוב, ומה שאמרו כי איך אפשר שנאמר שהוא ית' יעשה דבר לפני משורת הדין, כי הוא ית' השלם בתכלית השלימות ואיך יעשה דבר שאינו מצד המשפט, כי דבר שהמשפט נותן הוא ראוי שיהיה בעצמו ודבר שאין המשפט נותן אין ראוי שיהיה ולמה יחפוץ בדבר שאינו ראוי מצד המשפט. זה אין קשיא, כי הוא יתברך מבקש וחפץ שיפעול הטוב כמו שאמרנו, כי אשר הוא הטוב בעצמו מבקש לפעול הטוב, ומפני כך מבקש הוא ית' שיפעול הטוב ויכנס לפני משורת הדין וזהו הטוב הגמור שאין בו דין, ומפני שהוא יתברך הטוב נמצא ממנו הטוב אף שאינו לפי הדין וזהו מצד טובו. גם לא שייך בזה שיהיה לו שני רצון מן לא רוצה אל רוצה, כי זהו אמתת הרצון לעשות מה שירצה וכשירצה, ולכך אמר י"ר כדלעיל. ועוד כי ראוי שיכנס להם לפני משורת הדין כאשר המקבל מבקש וכמו שהתבאר למעלה, דכתיב ושמתים בבית תפילתי, כי בית תפילת ישראל הוא גורם תפילת הקדוש ברוך הוא ג"כ כמו שהתבאר למעלה ואין כאן שני משפט ולא שני רצון:

ורש"י ז"ל פי' על פסוק בספר תהלים (נ"ב) כל היום יברכנהו ז"ל הוא התפילה הוא ברכה כשהקדוש ברוך הוא אומר ברוך תהיה הוא לשון תפילה ע"כ. ור"ל ג"כ כמו שאמרנו, כי החפץ מן השם יתברך על הדבר הוא נקרא תפילה. הרי כי הדברים האלה לא יערוך אותם כל זהב ואבני יקר בעולם, מה שהשיבו לאותם שהם להרע ואומרים כי הכל מושפע מאתו על צד החיוב מבלי כוונה ורצון, והם דחו דבריהם ולמדו טוב טעם ודעת אותנו. וכאשר תבין לשון שהקדוש ברוך הוא מתפלל, לשון זה בעצמו מורה לנו הפך דבריהם, כי הם אמרו שהדברים באים מאתו שלא מצד הכוונה וחפץ רק מושפעים מאתו על צד החיוב, ולשון תפילה הוא מורה על הכוונה וחפץ בפרט כמו שהתבאר למעלה שהוא מלשון מחשבה וכוונה, וכל תפלה עיקר שלה הוא הכוונה והחפץ לומר שהכל מאתו על צד הכוונה והחפץ לגמרי, ובשביל זה ג"כ הוציאו הדבר הזה בלשון תפילה ולא בלשון אחר לומר שיש כוונה לפניו בדברים שהוא פועל ולא שיהיה על צד החיוב שאז לא היה

כוונה בהם. והנה התבאר אמתת דבריהם, ועל דבר זה הלא יש לעלה ולקלס להדר ולפאר אותם על כל חכמי לב, ועוד יתבאר מזה במאמר ישמעאל בני ברכני ע"ש, כי שם הוספנו לפתוח עוד פתח חכמה ושער השמים:

בפר"ק דשבעות (ט', א') ובפרק אלו טריפות (חולין ס', א') אמר ר"ל מה נשתנה שער של ראש חודש שנאמר בו לחטאת לה' אמר הקדוש ב"ה שער זה יהיה כפרה עלי על שמעטתי את הירח וכו' ע"כ. וכאשר רואים את המאמר הזה הם נבהלים משתוממים לומר שהוא יתברך ח"ו צריך לכפרה, וגם דבר זה שוה לראשון והוא לחיצות הרגל הלשון, שלשון חטאת בכתוב ובלשון בני אדם על מי שחטא לו ית' ומביא קרבן לכפר עליו, וגם לשון כפרה בא על החטא במעשה ומביא קרבן שע"ז נקרא הקרבן כפרה שהוא כפרת חטאו, ולא שייך אצל הש"י שעשה מעשה שלא היה לו לעשות, וגם לא שייך אצלו כפרה כלל ח"ו. אבל אין הדבר כמו שחשבו, כי כל הסרה וסילוק נקרא כפרה, שכן פרש"י ג"כ על אכפרה פניו במחנה (בראשית ל"ב), ודבר זה מבואר שכל קנוח והסרה יקרא כפרה לא כפרת חטא דוקא שיכפר לו השם. ולפיכך מה שאמר הביאו קרבן כפרה עלי הוא סלוק תרעומת במעשה ה', מאחר שהם שני מושלים בעולם החמה ביום וירח בלילה, שנתמעט הירח בכל חודש וחדש עד שלא נמצא אור מן הירח ולא תמצא כך בכל צבא השמים העליונים, ויש יציאה בירח משאר צבא השמים, ולפיכך קבע הש"י לה נגד זה מעלה כי זה מדת הש"י שנותן מעלה תחת שפלות שהגיע לו עד שהכל שוה, והשם יתברך משוה כל הנמצאים ולא נמצא תרעומות אצל הבורא. וזה מה שנתן לה קרבן בר"ח, שלא תמצא בחמה ובכל שום צבא השמים מדריגה זאת שכנגד שנתן לה מיעוט שלא נמצא בכל צבא השמים, כנגד זה נתן לה חשיבות שלא נמצא בכל צבא השמים והוא הקרבן שכתוב בתורה, נמצא שהדבר שוה גם זה לעומת זה:

ואולי יקשה מה מעלה הוא לירח בקרבן שיש בר"ח. יש לך לדעת, כי הקרבן שנקרא בשם הזה מורה על הקירוב שיש ביום הזה אל הש"י יותר מבשאר הימים, והנה המיעוט של הירח גורם התקרבות אל השם יתברך אשר מקרב השפלים והקטנים כמו שדרשו ז"ל (מגילה כ"ט, א') על פסוק למה תרצדון הרים גבנונים וגו' שבחר השם יתברך בסיני יותר מכל ההרים בשביל שהיה קטן שבהרים, ולכך ראוי שיהיה יום זה שמיעט הירח אשר הוא מושל בעולם כדכתיב (בראשית א') ואת הירח לממשלת הלילה, ולכך בהתחדשות הירח ובאותו זמן הירח הוא יותר קטן ולכך הוא מקבל ע"י זה ג"כ קירוב. ולכך אמר הקדוש ברוך הוא הביאו עלי כפרה, ר"ל שיביאו דבר שהוא הסרה לתלונת הירח על המיעוט וזה הקרבן, כי בשביל מיעוט הירח מקבל העולם הקירוב אליו וזהו סלוק התלונה. והנה בזה שאמר הביאו כפרה עלי, ר"ל שקרבן ראש חודש סילוק והסרה הוא עד שהוסרה התלונה מהירח ועתה לא נשאר שום תלונה ע"י קרבן זה. וכן פירש הרד"ק בשורש כפרה כי לשון כפרה הוא לשון הסרה כמו שהאריך הרד"ק כי אין הלשון רק

הסרה. וכן חטאת, אין פירושו רק לשון חסרון כמו שפירש"י (בראשית ל"א) על אנכי אחטנה ופי' רש"י שהוא לשון חסרון כמו קולע אל השערה ולא יחטא וכן אני ובני שלמה חטאים, וכן תרגם אונקלוס, וכל קרבן שבא לתקן החסרון נקרא חטאת, לפי שהוא מתקן החסרון שבמעשה האדם, וכן קרבן זה מתקן החסרון שבמעשה ה' שהיה הירח חסר ומתמעט וכאילו היה החסרון במעשיו, שהוא בלבד מכל צבא השמים יש לו חסרון, ונתן לו כנגד זה קרבן ר"ח כי הקרבן הוא התקרבות אל הש"י, וזה היה לירח בשביל המיעוט, ולכך כתיב בקרבן זה לחטאת לה' שהוא תיקון החסרון של מעשה ה' כמו כל חטאת שהוא תיקון חסרון מעשה האדם. ואין ספק כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, לחטאת לה' לתקן חסרון מעשה אדם, רק כי לכך כתוב בקרבן זה לה' מה שלא כתוב בכל הקרבנות, לומר כי הקרבן הזה מתקן ג"כ חסרון מעשה ה' עד שהם שלימים בלי חסרון כלל:

וכבר בארנו באיזה עניין תיקון תלונת הירח, וזה כאשר המיעוט הוא גורם התקרבות אל הש"י והוא כפרה על ה' ר"ל סלוק התרעומת ממנו ית'. ואולי בעיני אותם האנשים אין הקרבן חשוב כ"כ עד שיהיה הקרבן מעלה להשלים התרעומת, ודבר זה סכלות להם כי אין מעלה כמו זה, שע"י חידוש הירח והוא קטנותו יש לירח קירוב גמור אל הש"י, שהוא יתברך חפץ בקטנות ובודאי קטנות נחשב מעלה עליונה, ולפיכך מה שאמר השם יתברך לפני זה צדיקים יקראו על שמך, ור"ל כי הקטנות הוא מדת הצדק ולכך יקרא הצדיק קטן, ובארנו דבר זה במקום אחר איך הקטנות מדת הצדק, ובזה לא היה די לירח שהוקטן עד שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה, כי הקרבן שהוא בר"ח שבו הירח בתכלית הקטנות, וביום זה הקירוב אל השם יתברך כאשר מורה שם קרבן שיש ביום זה הקירוב אל הש"י וזה סלוק התלונה מן הירח. וכי לא נעימים דברים אלו מאוד, שהרי לא תמצא בכל הקרבנות שכתוב לה' חוץ מזה, יורה על אמיתת דרכי ה' המשוה את מעשיו. והנה התבאר לך אמיתת דברי חכמים, ואין בדבריהם רק החכמה אלקית עליונה מאוד, רק שמרנו דרך עץ החיים שלא לגלות יותר מדאי. ובמקום אחר הארכנו בזה יותר והוא ית' יכפר בעדנו, כי כוונתנו להראות לעמים מעט, והוא כבודן ותפארתן של חכמים, והם יחשבו לבלי מה דברים שהם דברי חכמה ודי בזה:

בפרק הזהב (ב"מ נ"ט, א') במחלוקת של ר"א וחכמים אמר להם ר"א אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאת בת קול ואמרה להם מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא אמר ר' ירמיהו אין משגיחין בבת קול שכבר כתיב בתורה אחרי רבים להטות אשכחיה ר' נתן לאליהו אמר לי' מה עביד הקדוש ב"ה בהוא שעתא אמר ליה קא חייך ואמר נצחוני בני ע"כ. והרי הם תמהים בשתים, האחד שאמר אין משגיחין בבת קול, שנית שאמר נצחוני בני כי הדבר הזה אין אפשר שיהיה הדיוט מנצח לרבו בדבר הלכה. ועתה הט אזניך ושמע דברי חכמים, דע כי מה שאמרה בת קול מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום, ובכל מקום דבר תוספת, אבל הפי' מה שאמרו הלכה כמותו הוא מפני מעלתו שכ"כ יש לו

חכמה בתורה, וכמו שפסקינן הלכה כפלוני וזה מצד מעלתו בחכמה אותו פלוני שראוי ללכת אחריו. וכך הוא פירושו בכאן, הלכה כר"א בכל מקום כי כאשר ישקל מעלת חכמים ומעלת ר' אליעזר בחכמתו בכל מקום, אין חדוש אם יאמר הלכה כיחיד נגד רבים, אע"ג דכתיב בתורה אחרי רבים להטות כי כל זה מפני הפלגת ר"א בחכמה, ולכך יצאה הבת קול כי הלכה כר"א אף שהוא יחיד נגד רבים, ועל זה אמרו אין אנו משגיחין בבית קול שכבר כתיב בתורה בסיני אחרי רבים להטות, ורצו בזה שכבר זכו בתורה שנתנה מסיני, והתורה הוא שכל עליון פשוט יותר מן בת קול, ואין התורה שהיא שכל עליון פשוט הולכת אחרי פרטי חכמים לומר כי החכם הזה מפני שחכמתו יותר ראוי שתהיה הלכה כאותו חכם, ולכך אמר כי אמרו כי כבר זכינו בתורה שנתנה מסיני, ואין התורה הולכת אחר פרטי זה או זה, רק אחר הכלל שאין לו שנוי לא אחר הפרט ואחר זה הולכין. ולכך אמרו אין אנו משגיחין בבית קול ואין הפירוש שהלכה כר"א מפני הדין בעצמו כמו שהתבאר למעלה. וכך מוכיח הלשון דלא הוי שייך לומר מה לכם אצל ר"א וכו', אם היה אומר שהדין שלו אמת יהיה האומר מי שהוא הרי הדין אמת, רק שאמרה הבת קול שיש ללכת אחרי דברי ר"א בכל מקום שכ"כ הוא גדול בתורה, ונתן לר"א חשיבת מעלה זאת כי כל כך גדול הוא בתורה עד כי יש לעשות דבריו בכל מקום שתהא הלכה כמותו. ודבר זה לא רצו לקבל רק אחרי רבים להטות, וזה מצד התורה שהיא שכל עליון פשוט דכתיב בתורה אחרי רבים להטות:

והש"י רצון יראיו יעשה והסכים עמהם וכמו שאמר אליהו שאמר הקב"ה נצחוני בני נצחוני בני, וע"ז תמהים ביותר. וגם בזה אין תימה כלל, כי לשון זה שמשו בו חכמים כאשר דבר אחד הוא מצד המקבל, וכיון שהוא מצד המקבל שהוא האדם ולא מצד הנותן, דבר זה נקרא שנצחו אותו ית' שהרי הדבר נעשה לפי דעת המקבל. ודבר זה חכמה גדולה שלא רצו לומר שהשם ית' חזר ואמר יפה אמרתם, שאם כן היה משמע שיש שנוי וחזרה אצלו, אבל בלשון זה מה שאמר נצחוני בני אין הפירוש רק שהדבר נעשה על דעת המקבל והוא יתברך עושה רצון המקבל, אף כי אינו מצד הנותן כפי המדה שלו רק נעשה כפי דעת המקבל. כי לפי שהמקבל חפץ המדריגה העליונה הזאת שתהא הלכה כרבים והוציאה מן המדה ונעשה דעת המקבל נקרא נצוח. ודבר זה אמרו ג"כ בפרק אלו מגלחין (מו"ק ט"ז, ב') אמר אלקי ישראל לי דבר צור ישראל מי מושל בי צדיק שנאמר צדיק מושל ביראת אלקים אני גוזר גזירה והוא מבטלה עד כאן. הרי כי הלשון הזה פשוט כי כאשר הצדיק על ידי בקשתו מבטל המדה דבר שהוא מדת הנותן ונעשה על דעת המקבל, כגון שגזר דבר והצדיק הוא מבטל דבר שהוא מבית דינו, נקרא דבר זה נצוח. וכבר בארנו שכך ראוי להיות נקרא ואין ראוי לומר שהוא חוזר, שאם כן היה אצלו שנוי ח"ו אבל נקרא שמעביר מדתו לעשות רצון המקבל כי המקבל ג"כ הוא שלו. ולכך אמר נצחוני בני, כי בני הם והם שלו ובזה מה שאני עושה ג"כ הוא דעתי ורצוני, ואם כן דבר זה שאמר נצחוני בני אין בזה דבר רק הוא לשון חכמה. והרי הדבר הוא מבואר, כאשר האב יאמר נצחוני בני אין הכוונה שהם עשו דבר נגדו, רק

הפּי' נצחוני בני לעשות רצונם מה שירצו וזה עצמו רצונו של אב. וכן הדבר כי לפי ענין הראוי אל העולם שיהיה נמשך אחר היחיד שהוא עיקר, כמו שאמרה הבת קול שהלכה כר"א בכל מקום לפי גודל חכמתו, אבל לפי מדריגת התורה שהיא שכל עליון ראוי שיהא עיקר הרוב שהוא הכלל שהוא קרוב אל השכל והפרטי קרוב אל הגשמי ודבר זה ידוע. ועוד הכלל הוא עצם ועיקר הדבר, ולפיכך בסיני נתן להם אחרי רבים כאשר הכלל שהם הרבים הם עצם ועיקר. ומפני שאמר שיש לפסוק הלכה כר"א מצד גודל חכמתו, אבל הדבר שהוא קיים עומד בלי שנוי הוא הכלל שאין לו השתנות, ולפיכך בסיני שנתנה תורה נצחית קיימת בלא שנוי נתן לישראל אחר רבים להטות, ובזאת המעלה העליונה רצו ולא במדריגת בת קול. אמנם אם זר בעיניהם מה שאמר שהקב"ה חייך ואמר נצחוני בני, דבר זה יתבאר כי זהו השמחה היתירה שיש לפני הקב"ה כאשר בניו שלו יש בהם מן השלימות עד שהוא ית' עושה רצונם, ועניין השחוק הזה יתבאר אצל הקב"ה יושב ושחק עם הלוינתן, ע"ש:

ועתה בני אדם מה כבודם לכלימה, כי בלשון זה של נצחוני בני רצו לגלות עניין נכבד מאוד, להזהר ולהשמר שלא יאמר האדם מאשר רואה שיש שנוי מענין שיש כאן לפניו חזרה, ח"ו לומר כך ולהרהר כי לא בן אדם הוא ויתנחם. רק שיש כאן שני דברים והם שני בחינות, הבחינה האחת מצד הנותן והגוזר עצמו מבלי בחיני המקבל כלל רק מה שראוי מצד המדה עצמה, והשני הוא מצד המקבל, וכאשר מצד המקבל יש בטול אל הבחינה שהוא מצד הנותן נקרא זה נצוח. וראוי לדקדק בלשון זה שאמר ר"י לא בשמים היא, כלומר שאין התורה בשמים רק קבלונה מסיני, וכיון שקבלנו אותה אף אם היה ראוי מצד הנותן להיות הלכה כר' אליעזר, אנחנו המקבלים קבלנו התורה מסיני וזכינו בדבר זה שהוא אחרי רבים להטות, ומצוה זאת מעלה ושלימות למקבלים כמו שמבואר למעלה, כי התורה היא השכל העליון הפשוט, לא הלכה אחר הפרטי רק אחר הכלל, לכך אינו ראוי לתת להם עניין אחר פחות מזה, ולכן אין משגיחין בבת קול שהוא מדרגה למטה מזה. והנה כל מקום שחדש הש"י ע"י נביא, כמו אליהו בהר הכרמל שיהיה מקריב בחוץ אע"ג שבסיני נתן שלא יקריבו בחוץ, זה לא קשיא דאדרבה שגם בסיני נתנה מצוה זאת לשמוע אל נביא כדכתיב (דברים י"ח) אליו תשמעון, ומזה למדו שאם יאמר להם לשנות מצוה אחת ממצות התורה חוץ מע"ז חייבין ישראל לשמוע, ולא לקבוע הלכה לדורות רק לפי שעה מצו' להם, א"כ דבר זה בעצמו מצות הש"י מסיני כמו שאר מצות. הנה כלל ר"י דבריו בחכמה נפלאה, שבו זכה במשפט לפניו ית', כי מצד שקבלו תורה מסיני וזכו במדה זאת של אחרי רבים להטות אין לדבר הזה בטול. ועל זה אמר הקב"ה נצחוני בני שאני אומר שכך ראוי להם לעשות ומסכים אני עמהם, אף כי אמרתי שהלכה כר"א נצחוני בני כמו האב שבניו מנצחים אותו והאב עושה רצונם עד שהאב רוצה וחפץ כמה שחפץ בנו. והנה המעיין בדברים אלו ימצא דבריהם שקולים במאזני הצדק ובחכמה, וכאשר המעיין מעיין עוד ויוסיף להעמיק דבריהם ימצא עוד חכמה ואין להאריך

במקום זה, רק נתבאר בדבר זה כי הדבר הוא הפך מה שיחשבו בני אדם כי במלות אלו הרחיקו מה שראוי להרחיק:

בפרק הפועלים (ב"מ פ"ו, א') בענין רבה דהוי יתיב אגודא דדקלא והוי קא גריס שמע דהוי מפלגי במתיבתא דרקיע אם בהרת קודם לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרו טמא אמרו מאן יוכל לוכח רבה בר נחמני דאמר רבה אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות שדרו שליח בתריה וכו' לא הוי מצי מלאך המות למקריב ליה דלא הוי פסיק פומיה מגרסא אדהכי נשיב זיקא ואווש ביני קניא סבר גונדא דפרשא הוא אמר תינח נפשיה דההוא גברא ולא ימסר בידיה דמלכות כי קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור יצאת בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאת נשמתך בטהור ע"כ. וע"ז מתמרמרים מאוד בשתים האחד איך יהיו ח"ו חולקים עם קונם וצורם, והשני עוד יותר גדול שיהיו אומרים מן לוכח ויהי ההדיוט מכריע את רבו. גם בזה שמע לדברים אלו ויצא כנוגה צדקם וחכמתם תזרח כשמש בתוקפה ובגבורתה. דע כי במאמר הזה גלו לך על דרכי ה' הישרים אשר הם ישרים לכל הנבראים, לא כמלך בשר ודם אשר גוזר גזירה על עמו ולא ישגיח באיזו עניין הוא אל המקבלים, אבל הש"י מעשיו ופעולותיו ישרים אל המקבלים. כי כבר התבאר לפני זה, כי הבחינה שהוא מצד המקבלים הוא זולת הבחינה שהוא מצד הנותן, ולא יעשה הקדוש ברוך הוא כי אם הוא ראוי ונכון אל המקבלים גם כן, והוא בחינה זולת הבחינה שהוא מצד הנותן:

ובפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ל"ח, ב') אמר ר' יוחנן בכל מקום ששואלין המינין תשובתן בצדן נעשה אדם בצלמנו ויברא אלקים את האדם בצלמו הבה נרדה ונבלה שם שפתם וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל כי שם נגלו אליו האלקים לאל העונה אותי ביום צרתי כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אשר הלכו לו אלקים לפדות לו לעם עד די כורסין רמיו ועתיק יומין יתיב הנך למה לי אמר ר' יוחנן אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה שנאמר בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאלתא ע"כ. הודיעו חכמים בזה, כי מה שכתוב נעשה אדם בצלמנו וכיוצא בזה שפי' הדבר שהוא יתברך נמלך בפמליא של מעלה וזהו נעשה אדם. ואין הכוונה חלילה שהוא יתברך צריך לעצה ולהמלכה מברואיו, כי הוא ברא אותם ואת שכלם ודעתם ואיך יעלה על דעת האדם לומר כך, אבל הפי' הוא שלא ימצא בעולם התנגדות. משל זה כאשר רצה הקב"ה לברא את האדם, אף כי היה ראוי להיות נברא האדם מצד הפועל שהוא השם ית' אם היה לו התנגדות מצד הנמצאים שלא היה לבריאה זאת חבור וקשור עם פמליא של מעלה, עד שהיה כאן התנגדות. כי בריאה זאת בשביל שני דברים שייך בו שאלה יותר משאר נבראים, האחד שהאדם יש בו דבר מן העליונים הוא הנשמה והחכמה והשכל, וכאשר זוכה האדם יש לו מעלה ומדרגה בין העליונים ולפיכך ראוי לבריאה זאת שיהיה לה קשור עם עליונים, ולכך ראוי שיהיה בצד שלא ימצא לו

התנגדות לאדם. השני שכל הנבראים התחתונים נבראו בשביל האדם, ואם בריאת האדם ראוי ראויים ג"כ כל הנבראים שהם בשבילו וטפילים אצלו לפי שהוא העיקר, ולפיכך בכל הנבראים לא כתב נעשה רק באדם, בשביל כי הקב"ה פועל את הנבראים, וכל פעולותיו ומעשיו אשר הוא עושה הם ישרים וראויים להיות, כמו שהוא ראוי מצד הפועל, כך הם ראויים מצד הנמצאים עד שלפי זה יהיה העולם אחד ואין בו התנגדות. וזהו מה שאמרו שאין עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה להיות בו רצון העליונים, שלא יהיה התנגדות אליו. ולפיכך כתיב נעשה אדם בצלמנו. שר"ל שלא יהיה בריאת האדם מתנגד למלאכים אשר יש לאדם מהלכים ביניהם, כי יוצא האדם ממחיצתו להיות מחיצתו בין העליונים לכך אין ראוי שיהיו העליונים מתנגדים. וזה פירוש נעשה אדם, כי לא היה בריאת אדם עד שהיו מסכימים גם העליונים על בריאתו, כלומר שלא היו מתנגדים לזה העליונים. ועוד כי הכל נברא בשבילו לכך תלוי בו הכל, וכאשר אין לאדם מתנגד ומקטרג בבריאתו הרי כל שאר נבראים שהם נבראו לשמש את האדם ראוי להם הבריאה ג"כ, ובזה גזירותיו שהוא גוזר בנמצאים הוא ראוי ג"כ מצד בחינת הנמצאים כמו שהוא מצד הפועל, כמו שאמר בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאלתא. ואין הכוונה בזה ח"ו שהוא צריך אל עירין ואל קדישין, רק פירושו כמו שאמרנו שאין מעשיו מתנגדים אליהם מצד הנמצאים, אך מעשיו ישרים מוסכמים אל הכל, ובדבר זה לא יהיה כאן חילוק ופירוד בעולם:

ולכך אמרו שהתורה שהיא גזירת ה', ראוי שתהיה נכון ואמת אל הנמצאים כמו שהוא אצל הנותן והגוזר, לכך אמר שבדין הזה שהוא ספק נגע אם בהרת קודם או שער לבן קודם, ודין נגעים חמור בהשגה יותר כמו שאמרו (חגיגה י"ד, א') מה לך אצל הגדות כלך אצל נגעים ואהלות, נמצא שהלכות אלו חמורות ביותר ועמוקות מאוד, ובהלכות אלו מה שהוא חמור יותר הוא דין זה שהוא ספק נגע, כי הדבר שהוא ספק הו"ל לחומרא בכל מקום. וזהו דעת הראשון הפשוט שכל ספק להחמיר, ומפני שאמרו הקב"ה נמלך בפמליא של מעלה, ר"ל שהש"י רוצה שיהיו הכל מסכימים על גזירותיו וכאשר יש בחינה אצל הנמצאים שאינו אצל הש"י דבר זה הוא המחלוקת, ובדין הזה בפרט ה' המחלוקת. ויש לך להבין זה בעומק החכמה, כי הנגעים בפרט אינם ראויים שיהיו בעולם ואין להם מציאות כלל מצד עצמם, רק שהם באים במקרה בלבד ואינם בעצם, ולפיכך הש"י אשר הוא מחויב המציאות רחוק ממנו דבר שהוא במקרה, כי הוא יתברך מחויב המציאות והמקרה אין לו מציאות כלל רק במקרה קרה. לכך השם יתברך מטהר את ספק נגע, לומר שלא נמצא הנגע הזה כי מציאותו דבר מקרה ואין לו מציאות אצל הש"י שהוא מחויב המציאות. אבל שאר מתיבתא דרקיע אשר הם אפשריים ואינם מחויבים בעצמם, אין אצלם דבר שהוא מקרה כמו הנגעים כאילו אין להם מציאות כלל, רק יש להם מציאות אצלם כי אינם מחויבי המציאות, ולכך הם מטמאים הספק כי שמא הבהרת היה נמצא. רק רבה שהוא יחיד בנגעים ויחיד באהלות, וכיון שהוא יחיד בנגעים קרוב ביותר אותו שהוא יחיד אל הש"י שהוא מחויב

המציאות. ודבר זה מבואר לחכמי לב כי הש"י שהוא אחד לגמרי ואין זולתו הוא מחויב המציאות לגמרי, ומי שהוא אחד בדבר מה כמו רבה שהוא יחיד בנגעים בלבד יש לו קירוב אל מחויב המציאות, ולכך היה מטהר ספק נגע כי המקריים אין בהם מציאות אצלו ג"כ ולכך הספק טהור, ומפני כך יצאת נשמתו בטהרה כי בזה היה לו דביקות ביותר אל הש"י. כלל הדבר מחויב המציאות מטהר את הספק בפרט ספק נגע כי אין לו מציאות אצלו לכך תולה לומר שאינו נמצא ודבר זה ברור מאוד ליודעי בינה:

ועוד יש לפרש, מפני כי הנגעים במה שהם נבדלים מן העולם הזה, וראיה לזה שהנגעים הם נבדלים מן העולם הזה, לכך מצות התורה מי שיש בו נגע נאמר עליו (ויקרא י"ג) מחוץ למחנה מושבו שיהיה האדם נבדל מן הכלל, כי הנגע הוא נבדל מן העולם. א"כ מצד הנגעים יש כאן שניות, כי העולם כולו הוא אחד ועל ידי הנגעים נאמר עליו מחוץ למחנה מושבו שיהיה האדם שבו הנגע נבדל ונחלק מן בני אדם, והרי כאילו יש כאן שניות לגמרי באשר יש חלוקה בנמצאים כי מי שבו הנגע משתלח חוץ למחנה. ולפיכך הש"י שהוא אחד אין אצלו מציאות לנגעים שעל ידי הנגעים נמצא השניות. ולכך יש לקרא קריאת שמע לסלוק הפגעים, והנגעים הם ג"כ כמו פגעים שהרי כתיב (תהלים צ"א) ונגע לא יקרב באהלך ולכך הש"י מטהר הספק. ומפני כי רבה בר נחמני היה יחיד בנגעים, לכך בענין הזה היה נמשך אחר השם יתברך שהוא אחד. ומעתה כיון שראוי שיהי' הש"י גזירתו אמת אצל הנמצאים כמו שהוא מצד הגזר, אמרו מאן לוכח לברר דין זה מצד הנמצאים. וע"ז אמר לוכח רבה בר נחמני שהוא יחיד בנגעים ואהלות, והוא יוכיח כי כן הדין הזה שהוא טהור אף מצד המקבלים את התורה, ובזה יהי' גזירת הש"י אמת נגד הכל אף מצד המקבלים. והנה רבה לפי השגתו הגדולה במה שהוא הי' יחיד בנגעים ואהלות, אמר טהור מצד היחידות שבו בהשגה כי הי' עומד על אמתת השגה זאת, ואילו שאר מתיבתא דרקיע לא הי' השגתם כ"כ לעמוד על דבר זה ואצלם זה כמו כל שאר ספיקות שהוא להחמיר:

ודברים אלו כאשר יבין ויחקור אדם ויעמיק בדברים אלה, ימצא שכל הדברים אשר נתבארו הם דברים ברורים. והכי מוכח בפרק בתרא דנזיר (ס"ה, ב') שאמרו כל ספק נגעים טהור משנזקק לטומאה ספקו טמא וקאמר מנא ה"מ אמר רבא שנאמר לטהרו או לטמאו הואיל ופתח הכתוב בו תחלה כך גרס' ז"ל בפרק המדיר בכתובות ופריך א"ה אפילו משנזקק לטומאה, כי ספיקו טהור אלא כי איתמר אהא אם בהרת קדמה וכו' עד ור"י כיהה מה כיהה אמר רבה כיהה וטהור ודלמא כיהה וטמא אמר רבא א"ק לטהרו או לטמאו וכו'. והכי פירושו דרבה פי' כיהה דאמר ר' יהושע כלומר כיון שאינו ברור אלא ספק בלבד טהור, ופריך ודלמא כיהה וטמא ולא דמקשה אדרבא, דפשיטא שר' יהושע סובר כיהה וטהור דאל"כ מה בינו לבין ת"ק, אלא דפריך מנא ליה לר' יהושע, דלמא אדרבא לחומרא אף על גב שאינו נגע ברור הוא טמא לחומרא כמו בכל מקום דאזלין לחומרא בספק, וקאמר כיון דפתח הכתוב בטהרה יש לטהר טפי. וזה כמו שפרשנו כי

הטהרה הוא בעצם והנגע הוא במקרה ודבר שבעצם הוא קודם למה שבמקרה, ולכך מקדים הכתוב הטהרה שהוא בעצם קודם לטומאה שהוא במקרה. ומה שזכר ספק זה אם בהרת קודם או שער לבן קודם, פי' ר"ת ז"ל דאיירי אפילו אם נזקק לטומאה ולכך צריך קרא דכח הטהרה עדיף ואין כאן מקום זה כי עוד פרשנו שם ענין השמועה הזאת. ומה שכתוב לטהרו קודם תוכל להבין על אשר רמזנו בענין הנגעים אשר הם דברים חצוניים ולכך הש"י אשר הוא אחד לגמרי הוא מטהר הספק הזה, ורבה בר נחמני שהי' יחיד בנגעים ובאהלות הי' מסכים אל הטהרה, כי מפני שהוא יחיד בנגעים הי' עומד על אמתת עצם הנגעים ומצד עצם אמתתן אין להם מציאות, ולפיכך אמרו מאן לוכח רבה בר נחמני. והדברים האלה עמוקים מאוד, ובשביל זה הי' לרבה בר נחמני דביקות אל השם יתברך מצד הטהרה הזאת כמו שאמרנו ומצד הזה הוא עם הש"י, ולכך כאשר יצאת נשמתו אמר טהור טהור. וכל זה כמו שאמרנו כי מצד ההשגה הזאת הי' לרבה בר נחמני דביקות אל הש"י לגמרי ואין ספק באמתת אלו דברים. ויותר מן הראוי בארנו כדי להראות לכל העמים כמה גדולים דברי חכמים, ולכך בארנו מה שמצאנו בדברי חכמים גנוזים וכמוסים והכל הוא סגנון אחד, ואם שהוא נראה מעט שנוי אינו אלא אחד והוא ית' יכפר בעדנו:

בפרק קמא דברכות (ו', ע"א) אמר ר' אבין אמר ר' יצחק מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו אין ימינו אלא תורה שנאמר מימינו אש דת למו ואין זרוע אלא תפילין שנאמר ה' עוז לעמו יתן וגו' וקאמר שם בתפילין דמארי עלמא מאי כתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומי משבח הקב"ה בשבחייהו דישאל אין וכו'. והתמי' להם בזה כי למה צריך אל תפילין. ועם שהדברים האלו עמוקים ודברים נוראים, מ"מ לדעת כל עמי הארץ עד היכן משלחים ידם, לכך נגלה כמו אצבע ונכסה מה דאפשר. דע כי במאמר הזה באו להודיע ההפרש שיש בין ישראל לשאר האומות. וראוי לך לדעת כי כל הנבראים נבראו לכבודו ית', וכמו שתקנו חכמים (כתובות ח', א') שהכל ברא לכבודו ית', וכמו שאמרנו עוד (אבות פ"ו) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו. וביאור ענין זה שהנמצאים כולם הם לכבודו יתברך ויש מהם כבוד אל השם יתברך ביותר, ודבר שהוא כבודו נקרא לבוש של הקדוש ברוך הוא, כי הכבוד אצל הזולת ואין שייך כבוד רק אצל אחרים שרואים כבודו, ועל ידי המלבוש הוא נראה אצל אחרים לכך הכבוד נקרא מלבוש. וכמו שהכבוד נקרא מלבוש כך המלבוש שבו נראה אצל הזולת נקרא כבוד שהרי ר' יוחנן קרא למאני מכבדותי' (שבת קי"ג). וטעם זה כמו שאמרנו כי הכבוד הוא נראה אצל הזולת כמו שהוא נראה הלבוש. לכך נאמר (תהלים ק"ט) יעטו כמעיל בשתם כאילו הבושת הוא מלבוש של חרפה, והפך זה הכבוד הוא מלבוש כבוד וזה שכתוב (שם ק"ד) הוד והדר לבשת כלומר הכבוד שיש לו ית' מן הנמצאים הם לו מלבוש של הוד, ואומר עוטה אור כשלמה פי' כי הכבוד מן האור הוא יותר כבוד משאר הנמצאים כי הוא מציאות של הוד והדר, ולפיכך האור הזה הוא כשלמה של כבוד אליו:

והנה התבאר כי הכבוד מן הנבראים נקרא מלבוש של השם יתברך. אמנם הלבוש הוא נבדל מהלבוש, וכך הכבוד מן הנמצאים כלם הכבוד הזה הוא נבדל מאתו יתברך, רק ע"י הנמצאים שהם כבודו נודע הוא יתברך, כמו שנראה כל אחד ע"י מלבוש לזולתו. אמנם הכבוד והפאר שיש לו מן ישראל הוא ג"כ תכשיט כבוד אל השם ית', ואינו כמו הכבוד משאר הנמצאים, רק הפרש יש. כי כמו החלוק שיש בין המלבוש ובין התפילין, כי המלבוש הוא כבודו של בעל המלבוש והמלבוש נבדל מבעל המלבוש, אבל התפילין הם כבוד ופאר דבוק בו בעצמו והם תכשיט שלו, שלכך נקרא טוטפת (דברים י"א) ולטוטפת בין עיניכם וכדתניא במסכת שבת (נ"ז, ב') לא תצא אשה בטוטפת ופירשו שם איזהו טוטפות אמר ר' אבהו המקפת מאוזן לאוזן, הרי כי הטוטפות הם תכשיט על הראש, וכך פי' הרמב"ן ז"ל בפ' בא. ומפני כי ישראל נקראו בניו, ונתבאר למעלה כי זה השם להם לפי שהם נבראים ממנו בעצם ובראשונה לכך נקראו בני בכורי ישראל כמו שנתבאר למעלה באריכות, ושאר הנבראים טפלים אל הבריאה הזאת כמו שאמרו ז"ל (ב"ר פ"א) בשביל ישראל נברא העולם, ולכך במה שהוא יתברך עילה אל ישראל בראשונה, ויש דביקות העילה אל אשר הוא עלול ממנו בעצם ובראשונה כי אין עילה בלא עלול, ולפיכך מצטרפים אליו ישראל בלי פירוד כלל ובלי ריוח בין הדבקים. ולפיכך הכבוד הוא מישראל אשר הם עלולים ממנו בעצם ובראשונה מצטרפים אליו לגמרי, ולא כן הכבוד שהוא משאר הנמצאים, עם שכלם הם כבודו מה שהם עלולים ממנו וכל אשר הוא עלול מן הש"י הוא כבודו ית', מ"מ אינם נבראים בעצם ובראשונה מאתו ואין כאן דביקות גמור אליו יתברך, ולכך הכבוד הזה נקרא מלבוש שאין המלבוש אף שהוא כבוד של הלבוש אין הכבוד הזה דבוק בו. אבל הכבוד מישראל במה שהם עלולים ממנו בעצם ובראשונה, אין כאן פירוד כלל, ולפיכך הכבוד הזה שהוא מישראל שהם עלולים בעצם נקרא תפילין שהם תכשיט כבוד דבוק בבעל התפילין. וכשאמר משה (שמות ל"ג) הראני נא את כבודך בקש לעמוד על אמיתת הכבוד הזה, ואמר הקדוש ב"ה וראית את אחורי ופני לא יראו ובפרק קמא דברכות (ו', א') א"ר חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא מלמד שהראה לו הקב"ה קשר של תפילין, פי' שהראה לו הכבוד אשר אינו אמתת הכבוד וזה הראה אל משה, אבל עצם אמתת הכבוד והם עצם התפילין דבר זה לא הראה לו כלל, וזה שאמר ופני לא יראו הוא אמתת הכבוד כפי מה שהוא וזהו התפילין עצמם רק הקשר שנקשרים בבעל התפילין ודבר זה הראה למשה, כי ישראל קשורים ודבוקים בו אבל אמתת הכבוד כפי מה שהוא לא ראה ודבר זה יתבאר עוד באריכות בעז"ה:

ועתה ראה מה מצאו בזה יותר ממה שאמר הכתוב הוד והדר לבשת וכמה כתובים שהם מדברים בזה, והרי אין דבר זה תמיה כלל. וענין התפילין האלו שהם על הראש ועל הזרוע, כי מצד ב' דברים הכבוד אל ה' ית' מן ישראל. האחד מצד מהות האומה בעצמה, כי מהות שלהם ביותר משובח שהם עם אחד, וכל התוארים שהם תוארים משובחים לישראל ומצד תפארת מהותם הם

כבוד אל השם יתברך והוא התפילין דמארי עלמא. הב' מצד שהוציא אותם אל פעל המציאות. כי המהות ענין בפני עצמו, ולפיכך מצד מהותם אשר יש להם מהות משובח ומפואר, יש כבוד אל השם יתברך אל חכמת הפועל, לכך יש מישראל פאר וכבוד לחכמת השם יתברך, וכן מצד כחו וגבורתו אשר הוציא אותם אל הפעל. וזה כי יש אומן שיוכל להמציא דבר לפעול בכחו ואינו יכול לסדר מהות הבית, ויש שיכול לסדר בחכמתו מהות הבית ואין לו כח להוציא לפעל, ולפיכך כל אחד הוא ענין בפני עצמו ואין זה כזה. ולפיכך יש כאן כבוד מישראל מצד מהות שלהם שמורה על חכמתו יתברך שסדר מהות שלהם בשלימות וז"ש שיש לו תפילין של ראש, ויש לו יתברך תפילין על היד לפי שיש מישראל פאר ממציות ישראל בפעל על אשר המציא אותם לפעל, וזהו על הזרוע כי הזרוע בו הוא כח ממציא לפעל וכדכתיב (דברים ט') הם עמך ונחלתך אשר הוצאת בכחך הגדול ובזרועך הנטויה וזהו הנחת תפילין על היד. ויש בתפילין של ראש ד' בתים, מפני כי התפילין של ראש מורים על המהות, ויש לו בחינות מחולקות כמו שיש בכל פרשה דבר מיוחד מי כעמך ישראל או הניסה והם בחינות מחולקות וכל בחינה וביחינה מיוחדת, אבל המציאות בפעל הוא דבר אחד ואינו מחולק ולכך התפילין של יד המורים אשר המציאם לפעל והמציאה בפעל הוא דבר אחד. והרי דבר ברור כי המהות יש בו בחינות מחולקות, ושם המציאות בפעל יכול הכל בשוה מבלי שיש חילוק מצד המציאות שנופל על הכל בשוה. ולפיכך תפילין של ראש הם מחולקות ושל יד הם ד' פרשיות בבית א', כי אע"ג שהמהות מחולקת שם המציאות יכול הכל מבלי חילוק כלל. והרי התבאר לך באר היטב, והדברים מוכיחים מראים לך אמתת דברים שאין לספק בהם כי א"א לפרש הכל על עומקו:

והדבר הזה בארו מאוד החכמים במדרשיהם במדרש פסיקתא בעשרה לבושים לבש הקדוש ברוך הוא כשברא עולמו דכתיב הוד והדר לבשת וכו', והרי מבואר שבשעה שברא הקדוש ברוך הוא עולמו היה לו מלבוש של כבוד, וזה היה מן הנבראים שמהם הכבוד. ובמדרש עוד (משלי י"ד) ברוב עם הדרת מלך אמר ר' סימון אימתי שמו יתעלה בעולמו בשעה שנכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ונותני' שבח וגדולה להקב"ה א"ר באותה שעה מלבישין הקב"ה הוד והדר שנא' ברוב עם הדרת מלך ע"כ. ועוד במדרש (ילקוט"ש ח"א רמ"א) בשעה שאמרו אז ישיר לבש הקב"ה לבוש של תפארת וכיון שחטאו חזר וקרעו שנאמר בצע אמרתו ועתיד הקב"ה להחזירו. ואין הדברים האלו צריכים ראיה כי מבוארים הם במקומות הרבה, ולפיכך נקרא הכבוד שהוא לו מישראל תפילין כי כבוד זה דבוק בעצמו ית' כי ישראל הם דבקים עם הש"י ולפיכך הכבוד מישראל דבוק אל אמתתו, ושאר הנמצאים הם כבוד רחוק כמו שהתבאר למעלה:

וכדי שתדע ענין התפילין האלו והם הכבוד שיש לו מן הנמצאים, דע כי התפילין אשר המצוה הזאת נתן הש"י לישראל, הוא מפני שיש בישראל מעלה מיוחדת מצד שהוא ית' שמו נקרא עליהם, והוא ית' יחיד באלקותו כמו שכתוב בתפילין שמע ישראל וגו', והוא כל יכול כדכתיב

יציאת מצרים בתפילין המורה על יכולתו. ושלימות מעלת הקב"ה הוא תפארת לבנים, כדכתיב (משלי י"ז) עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם שהבנים מתפארים במעלת אבותם, ונקראו פאר כי ראוי שיהיו ישראל מתפארים ומתרוממים במעלת וברוממות הש"י. והתפילין הם על האדם על הראש, כי הראש שבו השכל וזה מורה על המהות כי המהות הוא שכלי, ועל היד המורה על המציאות בפעל כי היד מורה על כח הפועל. ומצד אלו שני דברים שם ה' נקרא עליהם, הן על מהות שלהם שהוא משובח בתכלית השבח לכך נקרא שם ה' עליהם, הן על המציאות בפעל נקרא שם ה'. ועוד במה שהתפארת הזו שהוא מצד הש"י נוסף על האדם מה שהש"י הוא מתיחס אל ישראל כמו היחוס שיש לאב אל הבה, ודבר זה תוספת כבוד על ישראל. ולפיכך נזכר בתפילין גדולת ורוממות הקב"ה ודבר זה קשור על ישראל, שהדבר הזה הוא תוספת כבוד ומעלה על ישראל. אמנם מה שהתפילין הם על הראש, דבר זה כי הכבוד הזה הוא תוספת כבוד לפי שהוא מצד הש"י לא מצד האדם עצמו, וראוי שיהי' כבוד זה שהוא תוספת על הראש שדבר זה נקרא תוספת, וכמו שהראש הוא בתכלית הגובה, כך הזרוע הוא תכלית פישוט האדם וכדכתיב (דברים כ"ו) ובזרוע נטויה שאין מתפשט יותר מן הזרוע, ואילו קנה היד בכל תשמישי האדם מקרב קנה היד אליו אבל הזרוע היא נטויה לעולם, וכמו שהראש הוא תכלית הגובה כך הזרוע הוא תכלית התפשטות. ושני דברים אלו הדבר שהוא מונח עליו הוא תוספת, לפיכך התפילין אשר הם מורים כי שם ה' נקרא עליו ודבר זה הוא פאר נוסף על האדם ראוי שיהיה מונח על מקומות אלו דוקא. ויש עוד טעם לזה בסוד המצוה הזאת, שראוי שיהי' הכבוד כולו רצה לומר שיהי' כולו כבוד, וכאשר הפאר הזה על האדם בראש ובזרוע אז האדם כולו כבוד. כי הראש מפני שהוא הראש הוא התחלה, והזרוע הוא תכלית וסוף במה שסוף התפשטות האדם הוא בזרוע כמו שהתבאר למעלה. וכאשר הפאר הזה הוא על ראשו והוא ג"כ על זרועו אז הכבוד מן התחלה עד תכלית ואז האדם כולו כבוד ומפואר בזה כי שם ה' נקרא עליו, וזה ענין מצות תפילין של ישראל שהם על הראש ועל הזרוע. ואם יש עוד טעם וחכמה, אין כאן מקומו לפרש סודי המצות, וגם שכל הטעמים הם טעם אחד וחכמה אחת ואין להאריך יותר:

הרי לך מצות תפילין של ישראל במה שהבנים מתפארים שאביהם שבשמים מתיחס להם ונקרא שמו עליהם והוא תפארתם והוא תהלתם וכמו שכתוב ותפארת בנים אבותם. וכך תפילין דמארי עלמא עטרת זקנים בני בנים, שהאב מתעטר בבנים כאשר הבנים יש להם שבח ולפיכך הוא ית' מתעטר בשבח בניו, והם התפילין של הקדוש ברוך הוא. ואל תתמה כי איך שייך לומר דבר זה, שיהיה הוא ית' אשר הוא שלם בכל השלימות יהיה מתעטר ומשתבח בשבח עלוליו אשר הם מעשי ידיו. שדבר זה אין שאלה כלל, כי הכתוב שאומר עטרת זקנים בני בנים ר"ל כי שבח זה הוא מצד הזולת והוא תוספת שבח, כי השבח שהוא אל הש"י בוודאי לדבר זה אין סוף, רק כי שבח זה ופאר זה הוא מצד הזולת והוא תוספת שבח. ולכך הוא ית' מתפאר בשבח עלוליו שהם

מעשה ידיו, ואף אם אין היצירה דומה ליוצרים ואין העלול כמו העילה, מ"מ יש כאן תוספת שבח ופאר מצד שהשבח הוא מצד הזולת. ולפיכך דבר זה התפילין של הש"י כמו שאמרנו, שדבר זה הוא תוספת פאר שהוא מצד הזולת. וכאשר תבין ענין התפילין האלו, תבין ותדע היתר השאלה הגדולה ששאלו למה ברא השם יתברך את הנבראים כלם. כי יש מהם שאמרו בהיתר שאלה זאת שהוא יתברך רצה להודיע כח מעשיו וגבורותיו לעולם, ודבר זה לא יתכן לומר שלכך ברא הכל להודיע כחו לבשר ודם. ויש שהיו אומרים כי זהו מדרך השלם שהוא משפיע הטוב לזולתו ומפני שהוא יתברך הטוב השפיע את העולם. וגם דבר זה לא יספיק שלא יהי' בריאת העולם רק שיהי' נקרא בורא ועושה, כמו האומן שהוא בונה הבית שיהיה נקרא בנאי והוא דבר אשר לא יתכן. ומפני זה באו חכמים לבאר תשובת שאלה זאת, כי העולם נברא לעצמו, כי אף על גב שהעוה"ז הוא עלול ואין העלול במדריגת העילה, מ"מ יש כאן תוספת מעלה אל העילה מצד העלול. ולפיכך הוא יתברך מניח תפילין שהתפילין הן פאר על בעל התפילין, וכך יש אל השם יתברך מן הנמצאים שהם זולתו, פאר נוסף מן הזולת שהם הנמצאים כמו שהתפילין מן האדם פאר נוסף על האדם. ואין דומה תואר זה לשאר התארים שיקרא הוא יתברך גבור חכם ובעל יכולת, שהשבח הזה מצד השם יתברך שהוא בעל יכולת חכם גבור, אבל תואר זה הוא בענין אחר שהוא תאר מצד הנבראים מה שהוא יתברך מתואר בשלימות הנמצאים והוא שלימות ומעלת ישראל, ודבר זה הם התפילין. וזה מה שאמרו הקב"ה מניח תפילין שהם פאר נוסף, ובמאמר הזה באו להודיע בחכמתם הרמה שהקדוש ברוך הוא ברא הנמצאים במה שהנמצאים הם שבח אליו. ולכך אמר הכתוב (משלי ט"ז) כל פעל ה' למענהו וזה מורה התפילין דמארי עלמא. ונתבאר לך דברים גדולים ונוראים. אמנם יש עוד דברים עמוקים מאוד מאוד ואין כאן צורך יותר ועוד יתבאר מאמר זה באריכות:

בפרק הרואה (ברכות נ"ט א') ועל הזועות אמר רב קטינא גוהה רב קטינא הוה אזיל באורחא כי מטי אפתחא דבי אובא טמיא גנח גוהה אמר מי ידע אובא טמיא האי גוהה מאי הוא רמא ליה קלא קטינא קטינא אמאי לא ידענא בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששורין בצער בין האומות מוריד ב' דמעות לים הגדול וקולם נשמע מסוף העולם ועד סופו והיינו גוהה אמר רב קטינא אובא טמיא כדיב מלי' א"ה גוהה גוהה מבעי ליה ולא היא גוהה גוהה עביד והאי דלא אודי ליה כי היכי דלא ליטעי כ"ע אבתריה ורב קטינא אמר כפיו ספק שנאמר גם אני אכה כפי אל כפי והנחותי לך ר' נתן אומר אנח מתאנח שנאמר והנחותי חמתי בם והנחמתי ורבנן אמרי בועט ברקיע שנאמר הידד כדורכים יענה אל יושבי הארץ רב אדא אומר דוחק רגליו מתחת כסא הכבוד שנאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי ע"כ. ועל הדבר הזה מכים כף ואין הנחה להם על אלו דברים שיהיו נאמרים על בורא הכל שאין אצלו חס ושלום חסרון כלל, וידוע כי אלו דברים הם חסרון כי השלימות הוא השמחה והחדוה, ומכ"ש אלו דברים הם התפעלות והוא יתברך אין אצלו

התפעלות כלל ולכן הם מתפעלים על אלו לשונות. והקושיא הגדולה הזאת, וכי קודם שהיו ישראל בין האומות וכי לא היה הרעשת הארץ והלא אין חדש תחת השמש והעולם נוהג כמנהגו:

אמנם גם בזה צדקו דברי חכמים ואין דבר יוצא מההיקש השכלי כלל, אבל הדברים הללו יגזור הדעת והשכל מכל וכל. וזה כי לא דברו חכמים מהטבע כי בודאי שיש טבע מחייב את הרעשה כמו שמבואר בספרי הטבע, אבל חכמים לא יביטו אל הטבע, ודעתם כי אף כי יש טבע פועלת, מכל מקום מן השם יתברך התחייב הטבע. ודבר זה הוא בכל הנבראים, שאין ספק כי הטבע פועל יצירת האדם כאשר ידוע, מכל מקום אין ראוי שיהיה נתלה הדבר בטבע בלבד כ"א בשם יתברך, וכן כל הנבראים הכל ברא השם יתברך כמו שתקנו בכל דבר שנברא בורא מין זה ובורא מין זה, כי הוא יתברך פועל הכל והוא על ידי הטבע, כמו שתקנו המאיר לארץ ולדרים עליה אף כי השמש מאיר מכל מקום פעל זה נתלה בו ואין זה מקומו. אבל דבר זה יסוד גדול מאוד אשר עליו נבנה יסוד האמונה, רק שבאנו לומר כי בדבר הזה בו בארו רבותינו ז"ל לתקן אמונת אמת ולתת דעת לבני אדם, ועתה רוצים להפוך הקערה על פיה ולחשוב רע עליהם כמו שיתבאר אמיתת דברים אלו. והנה אנשי חקרי לב, כאשר חקרו על עניינים כאלו כמו רעידת הארץ ורעמים וכיוצא בהם, היו תולים הכל בטבע ולא הביטו אל יוצרם מרחוק. אבל חכמי ישראל והם אנשי כנסת הגדולה ומהם כמה נביאים והנביאים קבלו מפי משה שאין הדבר כך, כי קבלו הברכות על כל הדברים איש מפי איש, והרי הברכה היא על הזועות והרעמים ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם, ואם היה זה בטבע בלבד מבלי צירוף המעשה הזה אל השם יתברך מה כחו וגבורתו מלא עולם יש בזה, שהרי הוא עניין טבעי בלבד. ולפיכך דעת רז"ל אינו כך, אבל הדברים האלו אף שהם יוצאים על ידי הטבע אל הפעל, מכל מקום השם יתברך פעל הכל ומצד כוחו מוציא בטבע אל הפעל והטבע הוא שלוחו יתברך, ולפיכך יש לייחס דבר זה אל השם יתברך. והשכל גוזר זה כי אין ראוי לייחס פעל זה אל הטבע בלבד, שא"כ למה דבר זה וצריך לומר שלא היה אפשר לתקן עניין הטבעי בזולת זה רק שיפעל הטבע הדבר הזה וזה היה קצור כח הפועל ולכך גזרו שהוא יתברך פעל דבר. ואין הדבר הזה מוסכם מחכמי התלמוד בלבד רק מוסכם הוא מאנשי כנסת הגדולה ומהם כמה נביאים שתקנו על זה ברוך שכחו וכו':

ומעתה שפעל הזה הוא מהשם יתברך, א"כ יש לעיין בדבר זה, שכל דבר שהוא שלימות הבריאה כמו הרוחות ושאר דברים שנבראים לשלימות העולם יש לברך עליהם ברוך שכחו, אבל דבר זה שהוא רעידת הארץ אין בזה שלימות וצורך העולם, וכבר אמרנו כי אין לתלות דבר זה בפעל הטבע ואם כן מאיזה צד היתה זאת. ואילו לומר, רק בשביל שנמצא שני וחסרון בעולם, וכאשר ימצא שני וחסרון בעולם נמצא גם כן דבר זה שהוא הרעד בעולם כמו שנתבאר. כי עיקר בעולם הם ישראל והם עלולים ראשונים מן השם יתברך, כי לכך נקראו האומה הזאת שהם בניו כמו שבארנו הרבה מזה, כי הבן אינו משמש לאחר אבל הוא לעצמו, ולא כן הדבר בעבד שאינו לעצמו

רק משמש לאחר, ומפני כך ישראל הם עיקר וראשון. וכאשר האומה הזאת הם תחת האומות כאילו המציאות היה בטל לגמרי, כי הדבר שהוא בפעל הוא לעצמו ואינו תחת אחר, ולפיכך נחשב כאילו הם בטלים מן העולם ואינם נמצאים כלל. ועל דבר שהוא בטל המציאות, יש בכיה והורדת דמעות כמו שהוא על מת, ולכך אמר שהקדוש ברוך הוא מוריד ב' דמעות. וכבר אמרנו כי רבים חושבים דבר זה הטחת דברים כלפי מעלה, ואין זה רק כבוד שמים ביותר :

ודע כי בכל מקום שתמצא בכתוב ובדברי חכמים לשון כזה, חס ושלום שיעלה על דעתם לומר שיהיה דבר זה אצל הבורא, כי מי שמספרים כבוד אל יותר מהם. אך הכל הוא מצד המקבל, כי דעת רז"ל והוא דעת התורה שכל הדברים האלו הם מצד המקבלים, שהוא יתברך נמצא אל המקבלים כמו שהם מוכנים לקבל, ונראה להם השם יתברך כפי מה שהמקבל ראוי לו, מבלי שיהיה הדבר הזה בעצמו יתברך כך רק שכך האדם מקבל מאתו יתברך. ודבר זה הוא יסוד גדול מאוד גלו אותו חכמים במדרשיהם הפנימיים והנעלמים. במדרש אנכי ה' אלהיך אמר רבי חייא בר אבא לפי כל עסק ועסק וכל דבר ודבר נראה להם הקדוש ברוך הוא בים כגבור עושה מלחמה בסיני כסופר מלמד תורה בימי שלמה כפי מעשיהם מראהו כלבנון בחור כארזים ונראה להם בימי דניאל כזקן הלמד שכן נאה לתורה להיות יוצא מפי זקן ע"כ. הרי בארו כי השם יתברך מתואר בתארים לפי המקבלים, ומכ"ש שהוא יפעול כאשר מוכנים המקבלים בעצמם, ולא שימצא אצלו שנוי או שום דבר או התפעלות, רק שכך הוא נמצא הוא ית' אל המקבל. ועל עניין זה באו כל התוארים שהם אצל הש"י וכך בארנו זה במקום אחר. ולכך בדור המבול כתיב (בראש' ו') ויתעצב אל לבו, ואף שאין התעצבות אל הש"י כי חס ושלום לומר כזה, רק מפני שהיו חוטאים בדור המבול והיו מוכנים להפסד וכאשר מוכנים להפסד ראוי התעצבות, ולפיכך נאמר ויתעצב אל לבו לפי מה שהוא יתברך נמצא ונראה אל הנבראים, ועל זה נאמר ויתעצב אל לבו כפי שהיה יתברך עם הנבראים כפי מה שראוי לו המקבל. וכך המקבלים מקבלים מאתו דבר זה, מבלי שיהיה דבר זה בעצמו, רק כי כל זה הוא מצד המקבל שכך ימצא אל המקבל כפי אשר ראוי אל המקבל. לכך נמצא השם יתברך לנמצאים שלא ברצון ולא נמצא להם בשלימות כבודו יתברך כאשר המקבל מוכן וראוי לזה. ובדור המבול אשר היו חוטאים והיו מוכנים להפסד כך היה השם יתברך נמצא להם וזה ויתעצב אל לבו, כי כפי אשר הוא עניין המקבלים הוא ית' עמהם ואין בזה שנוי באמתת עצמו. וכמו שאפשר שיפעול עם זה כך ועם זה כך, כן אפשר שאצל זה הוא שלא ברצון והוא התעצבות ואצל זה נמצא ברצון כפי מה שהוא מוכן לקבל. כי איך יעלה על דעת האדם לומר שהוא יתברך נמצא בשוה לעליונים הראויים לקבל כבודו ולתחתונים הפחותים, רק כי לפי ענין מדריגת כל אחד ואחד מקבל כבודו, והעליוני' שהם בשלימתן מקבלין כבודו יתברך כפי מה שראוי להם. ומפני שישראל הם בין האומות, ודבר זה הוא בטול מציאותם כמו שהתבאר ודבר זה נחשב בטול העולם, וראוי שיהיה השם יתברך נמצא להם בעניין זה ג"כ אל העולם.

וכבר אמרנו כי על דבר שהוא בטול מציאות שייך הורדת דמעות, כי הורדת דמעות הוה ג"כ אפיסה, לכך על כל הפסד יש בכייה והורדת דמעות. ומפני כי דבר זה מה שישראל בין האומות הוא בטול העולם, לכך נמצא השם יתברך אל העולם בעניין זה של הורדת דמעות. ומן השנוי הזה מתחייב הטבע שממנו מתחדש רעידת הארץ שהוא שנוי גדול, כי השנוי מביא שנוי: ואמר ב' דמעות, לומר כי הדבר המתחייב ונמשך אי אפשר שיהי' שנוי יותר גדול מזה. וזה כי לפעמים יבא ממנו יתברך דבר ואפשר להיות יותר גדול כמו שכתוב (שמות ח') ויאמרו החרטמים אצבע אלקים היא, ונקראת המכה אצבע שאפשר להיות יותר מכה גדולה לכך הוא מייחס המכה למקצת לומר אצבע אלקים היא. וכאשר המכה היא בתכלית וא"א להיות יותר גדול, יאמר (שם י"ד) וירא ישראל את היד הגדולה כי היד הוא הכל ואין דבר יותר. וכך כאשר הדבר אשר הוא מגיע אל המקבל א"א להיות יותר גדול לכך מתיחס דבר זה אל ב' עינים, כמו שאמר יד ה' כאשר המכה היא בתכלית. ואין הדמעות האלו חמריים או עניין חמרי כלל, וזה דרך חכמים שאין מעיינים רק במהות המופשט מן החמרי, ודבר זה תמצא במקומות הרבה מאוד כמו שיתבאר עוד. ור"ל כי יבא מן השם יתברך אל העולם אפיסה והם הדמעות. וכמו שהוא אצל האדם כאשר האדם הוא בהתעצבות ואינו נמצא בשמחה ובשלימות, מתחדש מזה הורדת דמעות אשר הם אפיסה אל כח עינים וכך הוא נמצא אצל המקבל, ומזה מתחייב מן השם יתברך אפיסה וכן נמצא אל המקבלים שלא בשלימות כבודו. ואילו לא היה מקבל אל דבר זה בתחתונים היה דבר זה הפסד כל העולם, אבל יש מקבל אל דבר זה שלא באפיסה כי הים הגדול במה שהוא יסוד המים והמים הם בעצמם דבר של אפיסה כדכתיב (יהושע ב') וימס לבבינו ויהי למים, (דברים ט"ו) על הארץ תשפכנו כמים, ואין המים דבר מקוים. ולכך אמר שמוריד ב' דמעות לים הגדול, כי הדומה ימשך אל הדומה. ומפני כי השנוי אשר מתחייב מאתו יתברך הוא שנוי גדול בכח, ולכך אמר וקולם נשמע מסוף העולם עד סופו, ומזה השנוי מתחייב הטבע שהוא רעידת הארץ. וכל כוונתם בזה המאמר רק לתת טעם אל רעידת הארץ שהוא שנוי גדול בחוזק, שיש אל שנוי הזה סבה מן השם יתברך כמו שהתבאר. וזה שאנו מברכין ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם כי מן השם יתברך מתחייב דבר זה, ואין זה דבר טבעי בלבד רק כי יש סבה מחייב הטבע. ודבר זה הוא הסבה שאין השם יתברך נמצא אל העולם כמו שראוי מצד שיש במקבלים השנוי, לכך נמצא השם יתברך בענין זה. ואף על גב שעדיין לא היה נמצא החסרון בפעל קודם שהגיע השנוי בישראל, מכל מקום העולם מוכן לחסרון ומצד השם יתברך נמצא אל העולם כסדר הראוי, וכאשר לא נמצא הוא יתברך אל העולם כסדר הראוי יש כאן שנוי ומזה השנוי יתחייב הטבע שהוא פועל ההרעשה, כי הרעשת העולם נמשך אל שנוי המתחייב מן השם יתברך ואין בזה דבר יוצא מסדר העולם. אבל הדברים האלו כולם לפי השכל, שההרעשה הזאת הוא מן השם יתברך כמו כל דבר, וכאשר יש בעולם שום דבר יוצא מסדר העולם יבא מאתו יתברך שנוי אל המקבלים ואותו שנוי גוזר הטבע

המחייב הרעשה :

אמנם מה שאמר רב קטינא דהוה ליה למעבד גוהה גוהה. כבר אמרנו למעלה כי מה שאמר שמוריד ב' דמעות לים הגדול, מפני שבא לומר שהוא שנוי לגמרי ולפיכך אמר ב' דמעות. וע"ז אמר רב קטינא שאין השנוי הזה נמצא כמו שראוי לפי זה, דהוה ל' למעבד גוהה גוהה, כלומר שהיה ראוי שיהיה הרושם במקבל יותר ממה שהוא עתה. ודבר זה אמר רב קטינא שלא יהיו בני אדם נמשכים אחר אובא טמיא, אבל בודאי האמת דעביד גוהה גוהה, פי' כי הרושם והשנוי הנמצא הוא שנוי כפי הראוי. ומה שאמר שהוא מוריד ב' דמעות ורב קטינא אמר כפיו סופק וכן כל האחרים, ר"ל שכך נמצא הוא יתברך אל עולמו, כי הוא יתברך אין אצלו יציאה מן הסדר כלל והכל אצלו כסדר, וכאשר יש דבר שהוא יוצא מן הסדר כמו דבר זה כי ישראל שהם עיקר העולם ויש בהם יציאה מן הסדר כאשר הם בגלות, וכאשר הוא יתברך יש לו צירוף אל עולמו, והנה מתחבר הסדר אל העולם שהוא יוצא מן הסדר ובזה בא השנוי וההפסד אל דבר היוצא מן הסדר וזהו רעידת הארץ. ומפני כי הפועל הזה הוא מן השם יתברך אמר כי הפעל הזה נמשך מן העינים שהם תחלה אל הפועל. אבל רב קטינא סבר כיון שזהו מצד כי השם יתברך יש לו צירוף וחבור אל עולמו, לכך אין להרחיק כ"כ כי הפועל לומר כי הוא בא מן העינים, רק שכח הפעל למטה מן העינים שהידיים למטה מן העינים ומזה בא כח הפעל הזה. ורבי נתן סבר כי כח הפעל הזה בא מן הלב שהוא יותר קרוב אל המקבל ולכך אמר אנחה מתאנח והאנחה הוא בלב. ורבנן סברי כי גם זה הוא רחוק, והרי הפעל הזה מתחדש מפני שהוא יתברך קרוב אל עולמו שהוא יתברך עצם הסדר וכאשר העולם יוצא מן הסדר מתחדש שנוי והפסד, ולכך יש לומר כי פעל הזה בא במה שהוא קרוב אל המקבל. ורב אדא סבר כי יותר יש לומר שבא ממה שהוא קרוב עוד אל המקבל, ולפיכך אמר שדוחק רגליו מתחת כסא הכבוד :

וזכר חמשה דברים שהם מן העילה עד האדם שהוא המקבל, כנגד חמשה דברות שהם על לוח אחד. כי חמשה דברות הראשונות אל העילה והם מגיעים עד המקבל כמו שפרשנו במקומו ואלו דברים עמוקים מאוד. ולכך יש כאן חמשה בחינות, האחת שהוא למעלה לגמרי והוא רחוק ביותר, והשני שאינו למעלה כ"כ רק נחשב למעלה על ידי הרוב, ומדריגה שלישית נחשב באמצע לגמרי ואין כאן רוב כלל, והרביעי נחשב למטה מצד הרוב והחמישי נחשב למטה לגמרי. ואלו חמשה דברים הראשון הם העינים שהם בראש והם למעלה לגמרי, ואחר כך הידיים שהם למטה מזה, ואחר כך הלב כי האנחה היא בלב והלב הוא באמצע, ואחר כך הארכובה כי בפרק המניח (ב"ק כ"ז, ב') אמרו שם בעיטה הוא בארכובה, ואחר כך כפות הרגלים. ואתה הבן מאוד כי זכרו חמשה, וכל זה דברי חכמה, וכולם באו לפרש כי הדבר הזה מתחייב מהשם יתברך עצמו מצד מדותיו, כי מצד שיש שנוי בעולם שהוא שנוי גדול ביותר נמשך ומתחייב מן השם יתברך שהוא עצמו הסדר גם כן שנוי והפסד היא רעידת הארץ והבן זה. וכבר אמרנו כי דבר זה לא נאמר רק

מצד המקבל, ויהי' הדבר הזה לזכרון בין עיניך תמיד, כי עליו נבנה הרבה מדברי חכמים אשר לא יחכמו כאשר נמצא בדבריהם שהוא יתברך בוכה, והכל נאמר מצד המקבל שלא נמצא השם יתברך אל הנמצאים בשלימות כבודו. גם מה שאמרנו כי אין הסבה הטבעית עיקר רק השם יתברך נותן סבת הכל, הוא דבר ברור:

ועתה ראה והבין התורה אמרה (בראשית ט') את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם ובין כל נפש חיה וגומר ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר. ואילו לא היה נמצא דבר זה בתורה והיה נמצא דבר זה בדברי חכמים בלבד, אותם המתלוננים לא היו שומעים רק משיבים, כי הקשת איך אפשר שיהי' אות ברית שלא לשחת כל בשר והרי הוא בטבע בלבד, וכבר נתנו בזה טעמים ע"פ הטבע שהוא נעשה מלהט השמש, וא"כ איך יאמר שהוא אות על המבול. ולפיכך דברי חכמים הם הנאמנים והאמתיים מכל צד, כי הסבה האלקית בפני עצמו והטבע בפני עצמו כי הסבה האלקית מחייב הטבע. ולא בדבר זה בלבד רק בכל דבר הוא כך כמו שנתבאר למעלה. ואין להאריך עוד כלל במאמר הזה, כי כאשר בחנו בדבר הזה הוא הרעד שהוא יציאה מן הסדר, ודבר זה כי כאשר יש בעולם יציאה מן הסדר כאשר ישראל הם בין האומות ודבר זה הוא בטול סדר המציאות שהוא יוצא מן הסדר כמו שהתבאר, ובשביל כך יש בעולם גם כן השנוי הגדול הוא הרעש, כי נמצא השם יתברך אל עולמו גם כן בעניין הזה עד שימצא מאתו שנוי הזה הגדול, כי כאשר מתחבר הוא יתברך שהוא הסדר הגמור אל הדבר שהוא יוצא מן הסדר מתחייב מאתו יתברך שנוי גמור:

בפרק קמא דחגיגה (ה', א') ואם לא תשמעו במסתרים תבכה נפשי אמר רבי שמואל מקום יש להקב"ה שבוכה שם ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רבי שמואל בר נחמני מפני גאותן של ישראל שנטל מהם ומי איכא בכיה קמי קב"ה והאמר רב פפא אין עצבות לפני המקום שנאמר עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי בראי הא בבתי גואי ובבתי בראי מי איכא שמחה והכתיב ויקרא ה' למספד וגומר שאני חורבן ב"ה דאפילו מלאכי שרת בכו ע"כ. והתמי' בזה כמו בראשונים דלא שייך בכיה אצלו, ותשוב' זה כבראשונה שאין הדברים נאמרו אצל הש"י מצד עצמו, רק שהש"י נמצא אצל המקבלים בבלתי רצון ואינו נמצא להם בשלמות כבודו:

שכאשר ישראל אינם בשלימות והם בחסרון כאשר הם בגלות, וכך נמצא השם יתברך לעולם, כמו שהתבאר למעלה שהש"י נמצא אל העולם כאשר הוא המקבל ואין להכפיל הדברים. ומה שאמר שיש מקום להקב"ה וכו', זהו מפני שאין לומר שכל הנמצאים הם בחסרון, ויהיה הש"י נמצא אל הנמצא בכללו בבלתי רצון, רק אל ישראל בלבד נמצא כן. ומקשה והכתיב עוז וחדוה במקומו ומתרץ לא קשיא הא בבתי בראי הא בבתי גואי. ודע כי לכל דבר ודבר יש מקום ומדריגה מיוחד בפני עצמו בעולם, שאין מקום זה כמו זה, נתן אל ישראל מקום בעולם הראוי לישראל

ולעכומ"ז יש מקום בעולם הראוי להם. כי יש דבר שמקומו הראוי לו בפנימיות הטרקלין דהיינו שיש לו מדריגה הפנימית בעולם, ויש שמקומו בחדר החיצון מן הטרקלין שמדריגתו מדריגה חצונית, הכל לפי מה שהוא יש לו מקום. נמצא כי העה"ז הוא כמו בית שיש לו מקומות מתחלפות, חדרים פנימיים וחיצוניים. ודבר זה נמצא מאוד שהעולם נקרא בית, כמו שאמר הכתוב (משלי ט') חכמת נשים בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה ודרשו פסוק זה בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ל"ח, א') על העולם שנברא בששת ימי בראשית כדאיתא שם. וחלוק יש בין חיצונית והפנימית. כי לעולם הפנימי הוא לקדושה האלקית, וזה בכמה מקומות כי הפנימי הנסתר הוא מיוחד לקדושה. וז"ש הא בבתי בראי הא בבתי גואי, וזה כי בתי בראי נקרא מקום שאין מוכן לקדושה אלקית שהקדושה מקומה בפנים ודבר זה מבואר מאוד, וראיה לזה ארבעה דגלים לארבע רוחות והאווה מועד שהוא הקדושה היה בפנימי ודבר זה ימצא תמיד. וזה שאמר לא קשיא הא בבתי בראי הא בבתי גואי, כי הקדושה שייך אל ישראל שהם קדושים, והם אינם נמצאים בשלימות כאשר בית המקדש חרב, וימצא השם יתברך אליהם כפי אשר הם שלא בשלימות ושם ימצא הבכיה. ובבתי בראי שם ימצא השמחה במה ששם לא ימצא הבכיה ושנוי כלל, רק מה שכולל המעלה הפנימית בעולם אשר שייך שם הדברים אשר הם אלקיים וקדושים שם תמצא הבכיה, כאשר ב"ה שהוא עיקר הקדושה בית האלקים חרב. וז"ש במסותרים תבכה נפשי, וידוע כי א"י באמצע העולם וירושלים באמצע א"י וב"ה באמצע ירושלים, ולפיכך ב"ה נחשב בפנים וכן כל הדברים הקדושים, וכאשר חרב ב"ה והקדושה הפנימית בטל אז הש"י נמצא בהתעצבות ובבכיה בבתי גואי אל אותן המיוחסים אל הדברים הקדושים, ונמצא הש"י אליהם כפי מה שהם, כי יש בהם הבטול וכך נמצא הש"י אליהם בבכיה כך הוא פי' זה:

ועוד יש לפרש כי יש אשר הם מוכרחים והם צורת העולם ואם ישתנו היה בטול אל העולם, ודבר זה נקרא בתי בראי כי עיקר צורת הטרקלין שעליו נקרא שם טרקלין הם החדרים החיצוניים, כ"א היה חסר מבחוץ היה הטרקלין נחסר מצורתו, אבל חסרון מבפנים אינו חסרון שאינו נחסר מצורת הדבר כלל, וכך קיימא לן חסרון מבפנים לא שמיה חסרון ונמצא לפי זה שהחדרים הפנימיים אין להם דבר זה שאינם צורת הטרקלין שתאמר אם היה חסר מבפנים שהיה חסר הטרקלין. וז"ש ל"ק הא בבתי בראי דאיכא שמחה והא בבתי גואי דליכא שמחה, פי' בתי בראי נקרא המציאות אשר הוא מוכרח וזולת זה היה בטל צורת העולם לגמרי, לכן נקרא בתי בראי כי צורת הבניין מבחוץ הוא עיקר כמו שהתבאר, ואין ראוי שיהיה בזה הפסד שא"כ יהיה העולם בטל והש"י ברא העולם שיהיה קיים, ולפיכך בבתי בראי איכא שמחה ששם לא נמצא השתנות כלל והוא יתברך נגלה ונמצא לעולם כפי מה שהוא הנמצא. אבל בבתי גואי שאין זה צורת העולם, שם ימצא בכיה כי שם מקבל העולם הפסד וימצא הוא ית' לשם כפי מה שהוא המקבל. וזה שאמר בבתי גואי ימצא בכיה על גאותן של ישראל, שמה שהיו ישראל ברוממותן ובמדריגתן על

כל האומות, דבר זה יכנס תחת מה שכולל הדבר אשר אינו מוכרח רק היא שלימות מעלה, ולפיכך דבר זה הוא שייך אל בתי גואי כי בתי גואי אינם צורת הבנין, ולפיכך בדבר זה ימצא ההשתנות בדבר שאינו הכרחי. וכן כל הדברים אשר הם ברכה בלבד ואינו דבר מוכרח לדבר זה היה בטול, ולפיכך אמרו ז"ל (סוטה מ"ח, א') משחרב הבית פסק הברכה וכן שאר דברים שהיו בטלים, אינם דברים מוכרחים רק תוספת ברכה וטובה ולדבר זה היה בטול, וזה הכל נקרא בתי גוואי שאינו עיקר ואין צורת העולם זה נקרא בתי גואי, ולכך נמצא השם יתברך בבתי גואי בבכיה שכל בכיה הוא על בטול והפסד. ובחבור גבורת ה' פרשנו שם קצת בענין אחר, וכל הדברים הם ענין אחד לגמרי כאשר תבין אותם. הרי נתבאר לך דברים אלו והם אמת ואמונה בפירוש דבריהם. ואל תתמה על פירושים הרבה בענין זה, כי כלם הם ישרים ואין ספק בהם, רק דרך הראשון הוא דרך קודש יקרא לו והוא נוכח ה' והוא יכפר בעדנו:

ומקשה ובבתי בראי איכא שמחה והכתיב ויקרא ה' וגו', ור"ל מדכתיב ויקרא משמע הקריאה פרסום ומתפשט בכל מקום בין בגואי ובין בבראי, ומתרץ שאני חורבן ב"ה שאפילו מלאכי שרת היו בוכים וכו'. וביאור ענין זה כי בית המקדש הוא שלימות העולם בכלל, מפני ששכינתו עם הנמצאים, ודבר זה הוא ג"כ שלימות המלאכים כי הם ג"כ מן המציאות. ומפני כי ב"ה שלימות המציאות בכלל, ולפיכך השם יתברך נמצא למציאות בכלל שלא בשלימות כבודו כמו שאמרנו ולכך כתיב לשון ויקרא ה' לבכי וגו', ואף בבתי בראי איכא בכיה כאשר ב"ה הוא שלימות המציאות ובטול שלו הוא הפסד הכל, כי עתה אין השם יתברך עם הנמצאים כמו שהיה ודבר זה בטול המציאות, כי השם יתברך צורת הנמצאים ושלמתם על ידי ב"ה, וכאשר חרב ב"ה לא היה כמו שהיה בראשונה ודבר זה נחשב הפסד המציאות. ומה שמקשה ובבתי בראי ליכא עצבות, ובתחלה הקשה והאמר רב פפא אין עצבות היינו בבתי בראי, אבל השתא דקאמר בבתי גואי איכא בכיה תמידית דהא אמר מקום יש להקב"ה ובוכה משמע בכייה תמידית, אם כן ויקרא לא נוכל לאקומי לא בבתי בראי ולא בבתי גוואי, דאי בבתי גוואי בכייה שם תמיד ובבתי בראי אין שם בכיה כלל, אבל ויקרא ה' לבכי לא משמע רק פעם אחד. ואף על גב דידע המקשה דהא דאמר רב פפא אין עצבות לפני הקב"ה הוא בבתי בראי, הכי נמי קאמר דעל כרחך ליכא למימר דהא דקאמר מקום יש להקב"ה ובוכה שם דבמקום אחד יש בכיה תמיד ויש מקום שאין בכיה תמיד רק לשעה, דזה אינו דהא אמר רב פפא אין עצבות לפני הקב"ה, ועל כרחך צריך לומר דהך דרב פפא בבתי בראי דליכא שם בכיה, וא"כ קשה הא דכתיב ויקרא ה' לבכי במאי קאמר אי בבתי בראי הא אין עצבות קאמר רב פפא אי בבתי גואי בכיה קבוע שם ומשני שאני חורבן ב"ה וכו' :

בפרק כשם במסכת סוטה (ל"א, א') בצרתם לו צר, פי' הקדוש ברוך הוא מיצר בצרתן של ישראל כך מוכח שם. וקראו תגר בזה שאיך יאמר על השם יתברך שהוא מיצר בצרתן. ולפי הדברים אשר נתבארו לך למעלה אין תימה כי לא היה הכונה, רק שכך הוא נמצא אל העולם, שאיך יתכן

דבר זה שיהיה השם יתברך מתיחס אל כל הנמצאים בשוה, עד שיהיה מתיחס לעליונים שבהיכל שלהם כולו כבוד ולתחתונים אשר בתי חומר שוכנים, יהיה נמצא כבוד השם יתברך אליהם בשוה. אבל הפרש יש ולכל אחד הוא יתברך נמצא כפי מדריגתו. וכך בעצמו נמצא הפרש בתחתונים, כי כאשר ישראל בשלימות נמצא השם יתברך אל העולם בשלימות כבודו, והפך זה גם כן כאשר ישראל הם בצרה אמר שהוא מיצר, ר"ל שהוא נמצא אל העולם שלא בשלימות כבודו רק נמצא אליהם בהתעצבות. ומכל עניין מתחייב דבר מיוחד, שכאשר נמצא אליהם שלא בשלימות כבודו מתחייב דבר זה שירחם עליהם, וכאשר נמצא אל הנמצאים בשלימות מדריגתו נמצא ממנו הטוב והשלימות. כלל הדבר שכל הדברים האלו נאמרו מצד המקבל. ואל תאמר ג"כ כי אם הדברים נאמרו מצד המקבל, א"כ אין נראה הדבר הזה מעלה למקבלים, שודאי הוא מעלה עליונה נפלאה כי הוא יתברך נמצא בעולמו כפי עניין ישראל וכפי מה שהם עליו כי ישראל הם עיקר המציאות, לכך נמצא אל העולם כפי מה שהם, והם כל העולם, ונמצא הש"י בעולמו כפי מה שהם כמו שהתבאר זה פעמים הרבה מאוד:

עוד אמרו במדרש בשעה שישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח וגבורה שנאמר ועתה יגדל נא כח ה' ובשעה שהם מקעיסים לפניו נאמר צור ילדך תשי ע"כ. והן הן הדברים שאמרנו למעלה כי הוא יתברך נמצא אל העולם כפי המקבלים שהם ישראל דוקא, שכאשר עושים רצונו, בעניין זה ובתאר זה נמצא אל העולם, וזה שנאמר ועתה יגדל נא כח ה' שכח ה' מתגדל כאשר ישראל עושים רצונו, וכאשר אינם עושים רצונו נמצא אל עולמו כפי העניין אשר ישראל הם נמצאים. ומכל מקום הכל מצד המקבלים, כי מצד עצמו ית' אין לומר עליו שנוי כלל כ"א מצד המקבלים. ודבר זה יהי' לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך, שכל דברים אלו וכיוצא בהם נאמרו מצד המקבל, ושוב לא יהיה לך קשה אחד מכל הדברים שהוקשה להם:

פרק קמא דע"ז (ג', ב') אמר ר' יהודה אמר רב שנים עשר שעות הוי היום שלש שעות ראשונות יושב הקדוש ברוך הוא ועוסק בתורה שניות יושב ודן את כל העולם כולו מתחייב בדין עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים שלישיות יושב הקב"ה וזן כל העולם מקרני ראמים ועד ביצי כינים רביעיות יושב הקב"ה ושוחק עם הלוי'תן שנאמר לויתן זה יצרת לשחק בו ע"כ. ובדבר זה נתמרמו מאוד, במה שאמר הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וכן מה שאמר שהוא יושב ומשחק עם הלוי'תן, ודברים אלו הם אצלם שחוק והתול. והנה מאמר זה יעיד ג"כ על אמתת חכמתם. דע כי יש דעות פלוסופים שאמרו עזב ה' את הארץ והוא מסולק מן התחתונים, ובמאמר הזה באו לבאר הפך דעתם וכוונתם כי הוא יתברך אינו מסולק מן העולם ורצונו מתאחד עם הנמצאים. וזה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, כי התורה הוא סדר הנמצאים איך יתנהגו הנמצאים, וכל סדר המציאות בכלל נכלל בתורה. ודבר זה ידוע מאוד מדברי חכמים, במדרש (ב"ר פ"א) אמרו הקב"ה היה מביט בתורה וברא את העולם והתורה אומרת בראשית ברא

אלקים ואין ראשית אלא תורה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו ע"כ, הרי כי התורה היא סדר ונמוס הנמצאים. ואין בזה ספק, כי התורה בה מבואר איך יתנהג האדם במעשיו בכל הנהגתו, וכך בתורה סדר כל הנבראים, ועל זה אמרו (אבות פ"ה) הפוך בה דכולה בה, אך שדבר זה שהוא סדר הנבראים רחוק מהשגת האדם איך נרמז בתורה, ואין מפורש בתורה דבר זה בפירוש רק בהעלם ובהסתר, כי התורה שמה הדברים כפי מה שהם הנעלמות נסתרות והגלויות מפורשות. כלל הדבר, כי התורה שהשם יתברך עוסק בה הוא סדר הנמצאים, והוא יתברך יודע סדר הנמצאים, ואינו עוזב סדר שלהם עד שיהיו מסולקים ממנו לגמרי וזהו שעוסק בתורה. כי אין התורה רק נמוס וסדר הנמצאים אשר הוא יתברך יודע, ויש אל הש"י חבור אל סדר הנמצאים. ודבר זה עדיין אינו חבור לנמצאים לגמרי, רק שהוא יודע הסדר המושכל שלהם. ובג' שעות שניות נתוסף החבור אל הנמצאים מה שהוא דן את הנמצאים כמלך שדן את עמו, אף כי אין זה חבור גמור אליהם שהרי הדין הוא פועל במקבל הדין ואין חבור גמור, מ"מ הדבר הזה הוא חבור במה אל הנמצאים בעצמם, מה שלא היה בג' ראשונות שלא היה לו חבור אל הנמצאים בעצמם רק ידיעת הסדר. בג' שעות שלישיות נתוסף החבור מה שהוא פונה עליהם לפרנס אותם, ודבר זה תוספת חבור שלא היה בג' שעות שניות שהי' דן אותם כי הדין הוא נבדל מן אשר הוא דן, ודבר זה שהוא זן ומפרנס את הנמצאים דבר זה שהוא פונה אל הנמצאים לתת להם קיום הוא יותר חבור מן הראשון. אמנם בג' שעות אחרונות הוא משחק עם הליתן, השחוק הזה הוא חבור הרצון לגמרי שמתאחד רצונו עמהם, שאין דבר יותר חבור אל דבר יותר ממה שאמר שהוא משחק עם הליתן והרי הוא מוסיף והולך ודבר זה ראוי כמו שיתבאר, הרי כי תמיד הקירוב אל הנמצאים מוסיף והולך:

אמנם בגמרא לחד שנויא קאמר בג' שעות ראשונות דן העולם ובג' שעות שניות הוא עוסק בתורה. וזה סובר כי מה שהוא עוסק בתורה שהוא יודע את סדר שלהם הוא יותר קירוב אל הנמצאים ממה שהוא דן את הנמצאים. כי הדין שהוא דן הוא נבדל מבעל הדין ופועל בו, ומה שהוא יודע סדר שלהם בידיעה זאת מתחבר אליהם יותר, ולפיכך קאמר שם לחד תרוצא איפוך בג' שעות שניות הוא עוסק בתורה. ומ"מ במסקנא קאמר כמו שאמרנו תחלה כי עוסק בתורה קודם, שדבר זה הוא ידיעת הסדר בלבד שהוא יודע סדר שלהם, ומפני שהוא ית' מתחבר אל הנמצאים כפי שלימתם שאין הש"י מתחבר אל דבר שהוא חסר, ודבר זה אמרו ז"ל במדרש (ב"ר פי"ג) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אל" ארץ ושמים הזכיר שם מלא על עולם מלא, כי אין אל הש"י חבור אל דבר חסר, וכל יום ויום הקדוש ב"ה מחדש מעשה בראשית לכך נחשב כל יום לבריאה בפני עצמה. ולפיכך בתחילת היום שאין עדיין שלימות הבריאה אין כאן חבור גמור עד סוף היום שנשלם ואז הש"י שוחק עם ליתן שהוא חבור גמור והתאחדות הרצון לגמרי כמו שיתבאר, כך יש לפרש והוא פי' נכון בלי ספק:

אמנם יש לפרש גם כן והוא דרך אחד עם הראשון, כי מה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, הוא מעיין איך ראוי להיות העולם לפי התורה שהיא סדר המציאות, וג' שעות שניות הוא דן את הנמצאים שיהיה מציאותם לפי הסדר אשר ראוי וכך פועל בהם והוא הדין, הרי לך כי ג' ראשונות הידיעה איך שראוי שיהי' סדר המציאה, וג' שניות שפועל בהם ומנהיגם לפי סדר המציאות אשר ראוי. ובג' שעות שלישיות הוא נותן קיום בפרנסתם הוא המשך התמדתם, ובג' שעות אחרונות אחר שהעולם שלם יש לעולם קשור עם הש"י. וזה כי כאשר ברא הוא ית' עולמו אמרו (שם פ"א) שהיה מביט בתורה וברא עולמו, ופי' מביט בתורה כמו שאמרנו, כי העולם נברא כפי החכמה אשר ראוי להיות סדר המציאות והוא התורה, וזה הוא עצמו מה שאמר בג' שעות ראשונות עוסק בתורה, וכן מה שאמר וברא עולמו הוא עצמו ג' שעות שניות אשר הוא דן את העולם לפי הסדר הראוי. ובבריאה הכללית שייך בריאה, ובבריאה הפרטית של כל יום ויום שייך דין, אחר שכבר נבראו והוא מיישר את מציאתם שיהיה מציאתם ביושר כפי הסדר הראוי. וזה אמרם (שבת י', א') כל דיין שיושב שעה אחת בדין כאילו נעשה שותף אל הקב"ה במעשה בראשית, וכמו שתמצא במעשה בראשית שנזכר שם אלקים, ושם הזה הוא גם כן לדיין ובארנו דבר זה במקומו, ולפיכך מה שהוא יושב ודן העולם הוא נגד הבריאה בעצמה. ובג' שעות שלישיות הוא זן את הנמצאים כמו שאמר אחר גמר מעשה בראשית (בראשית א') הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' והוא פרנסת הנמצאים, ובג' שעות אחרונות הוא יושב ומשחק עם הלוי'תן הוא הרצון עם הנמצאים כמו שכתוב אחר גמר מעשה בראשית (שם ב') ביום עשות ה' אלקים הזכיר שם מלא על עולם מלא הוא התחברות השם מלא בעולם מלא, הרי כי כל אלו ד' דברים בבריאה הפרטית כמו בריאה הכללית. כי מי אשר בונה בית, תחלה מסדר את בנינו כמו שראוי להיות, ואח"כ מוציא אותו לפעל, ואח"כ נותן לו קיום מחזק אותו במסמרות עד שיהי' לו קיום ולא יפול הבנין כשהיה פוסק מלבנות רק יהיה בנין מקויים, ואח"כ יש לו חבור אל ביתו. ולכך אמר בג' שעות אחרונות משחק עם הלוי'תן, שהשחק הוא התאחדות ודיבוק הגמור עם מי שהוא משחק.

ודבר זה להוציא מלב המתפלספים, שהם אומרים כי הוא יתברך מסולק מן העולם:

אמנם מה שאמר כי הוא משחק עם הלוי'תן דוקא. רצו לומר בזה, כי יש אל השם יתברך תכלית התאחדות עם בראיו, אף כי בודאי שאין השם יתברך מתאחד עם הנמצאים והוא נבדל מהם, רק שרצונו מתאחד עמהם וזהו עצם השחק כמו שיתבאר. ודוקא לוי'תן, כי הבריאה הזאת אל תטעה לומר כי הבריאה הזאת היא בריאה כמו שאר בריות גשמיים, שאין הדבר כך כלל, רק כי מה שאמר שמשחק עם הלוי'תן רצה לומר חבור הרצון הגמור אל בריאה זאת. ושאר נבראים כפי מעלת כל אחד יש לו חבור הרצון. כי הבריאה הזאת בפרט מבין כל שאר הנבראים היא מיוחדת אל הרצון. כי האדם עם שהוא מובחר הנמצאים התחתונים, מצד כי האדם לעמל יולד ודבר זה נמשך אל צורת האדם, כי אף אם הוא צדיק גמור אין הצדיק במה שהוא צדיק שיהי' ברצון

ובנחת, אדרבא הפך הדבר הוא בצדיקים ואין הקב"ה מראה להם הרצון בעולם הזה. וכיון שאין הקדוש ברוך הוא מראה להם הרצון, לא יתכן לומר שהוא יתברך שוחק עם הצדיקים כי אין מראה להם כך, ואין בריאה מיוחדת אל הרצון רק הליתן. ודבר ידוע למבינים כי הליתן לפי חשיבות ומעלת בריאתו כמו שספרו עליו רז"ל (ב"ב ע"ד, ב'), הנה ראוי הוא ביותר אל חברו הרצון בפרט, ואין צריך לראיה הרי מורה השם על ענין זה שנקרא ליתן כמו (משלי א') לית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך, לשון ליה וחבור כי ברי' זאת מיוחדת להיות לרצון אליה. ועצם השחוק אינו רק חבר והתאחדות עם הדבר לא זולת זה, ולפיכך אמרו שהוא ית' משחק עם הליתן. ואדם השחוק אצלו הוא כאשר מתחבר רצונו אל דבר אחד לגמרי, רק כי האדם אין רצונו מתחבר רק לדברים אשר הם ערבים לו, והם דברי התול כמו שאמרו רבותינו ז"ל שאני לצנותא דמשכא דעתי' טפי, יורה שאין האדם דעתו מתחבר לדבר רק כמו הלצנות שמפני שהוא התול מתחבר דעתו ורצונו לו ביותר, כי השגו' המושכלות וכיוצא בזה הוא קשה על האדם, ואין דבר שמתחבר אליו רצונו רק הליצנות והשחוק. אבל עצם השחוק בעצמו הוא התאחדות הרצון עם דבר אחד, ואין השחוק בעצמו הוא ההתול. ואילו היה השחוק גנאי מצד עצמו היה תמיה מאוד, אבל אין השחוק גנאי מצד עצמו, שהרי כתיב (תלים קכ"ו) אז ימלא שחוק פינן, וא"כ אין השחוק גנאי מצד עצמו. רק מפני שהשחוק של אדם הוא בדברי הבאי וריק כי אל דבר זה ימשך דעת האדם ורצונו וזה גנאי גדול, אבל השחוק והשמחה מצד עצמו טוב שהוא מורה על השלימות. והיינו דמקשינן (שבת ל', ב') כתיב ולשמחה מה זו עשה וכתוב ושבח אני את השמחה לא קשיא הא בשמחה של מצוה הא בשמחה שאינה של מצוה. כלומר שהשמחה היא טוב כאשר השמחה היא ראויה מצד עצמה והוא שמח אז הוא טוב, אבל כאשר השמחה הוא של הבל וריק זאת השמחה אינה ראוי והוא של הבל. וכן הדבר הזה, שמפני שראו כי שחוק האדם שהוא שחוק של הבל והבאי היו סוברים שזהו ענין השחוק הנאמר כאן. וראוי שימלא אדם שחוק פיו על אלו אנשים שלא ידעו להבדיל בין הקודש ובין החול. ולא אמרו שהוא שמח עם הליתן, כי אין השמחה הרצון הגמור עם הדבר שהוא שמח בו כמו השחוק שהוא הרצון הגמור עם מי שהוא שוחק עמו כדכתיב אז ימלא שחוק פינן והבן דברים אלו:

ובגמרא (ע"ז ג', ב') קאמר ומכי חרב בית המקדש דליכא שחוק לפניו מאי עביד יושב ומלמד תורה לתינוקות של בית רבן. וכבר אמרנו לך שהדבר הזה הוא מצד המקבלים, כי מצד העילה אין שחוק לפניו. וקאמר שהוא יושב ומלמד תורה לתינוקות של בית רבן, פי' שיש להשם ית' התחברות ביותר אל הנמצאים מה שהוא ית' מוציא שכל ודעת בני אדם אל הפעל, ודבר זה הוא התחברות אליהם כמו הרב לתלמיד, שהרב רוצה מאוד וחפץ להשפיע לתלמיד כמו שאמרו (פסחים קי"ב, א') יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. ודבר זה מבואר במקום אחר, כי המשפיע יותר חפץ להשפיע ממה שהמקבל חפץ לקבל ואין כאן מקום זה. והבן איך לא

אמרו שיושב ומלמד תורה לגדולים, שהקטן הוא מקבל ואין שייך בו משפיע אבל הגדול אפשר ג"כ שיהי' משפיע לקטן ממנו, והוא ית' חפץ במקבל דוקא שהוא מקבל גמור, וזה הוא החבור הגמור ג"כ כאשר המקבל חפץ ומשתוקק אל המשפיע שיקבל ממנו והמשפיע חפץ ומשתוקק להשפיע. והוא סוד הכרובים אפי רברבי אפי זוטא שהוא פני גדול ופני קטון, וכתוב (שמות כ"ה) ופניהם איש אל אחיו, ותינוקות של בית רבן הוא אפי זוטרא וזה שאמרו במסכת יומא (נ"ד א') שהיו מגביהין הפרוכת לעולי רגלים והיו מראים להם החבה שיש לו יתברך אל ישראל והכל עניין אחד. וכל עניין זה שרמזו כאן, כי הש"י יש לו חבור רצוני אל העולם והכל הוא להוציא מלב המתפלספים אשר אמרו כי עזב ה' את הארץ לשפלות ולפחיתת העולם השפל, ובאו רז"ל לגלות בחכמתם כי אין הדבר כמו שחושבים ודי בזה למבינים ויודעים:

פרק ר"א (שבת פ"ט, א') כשעלה משה למרום מצא להקדוש ב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות א"ל משה אין שלום בעירך אמר לפניו כלום יש עבד נותן שלום לרבו אמר היה לך לעזרני א"ל ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר. וגם במאמר הזה יש הרחקה לפי הנראה בתחלת הדעת. אמנם כאשר תבין הדברים אשר התבארו אין לך תמיה בכל זה כי התורה שנתן השם יתברך לישראל הוא הסדר האלקי אשר סדר השם יברך מאתו באיזה עניין יתנהגו, וסדר הזה אין ספק שהוא על כל סדר והנהגה אשר אפשר שיהיה עד שאין אחריו עוד, שאין לומר כי יש סדר יותר עליון ויותר נכבד, שא"כ למה היה ממעט השם ית' בשלימות הנמצאים ומדריגתם. וז"ש כאשר עלה משה למרום מצא הקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות, פירוש התורה היא סדר אלקי שנתן השם יתברך לישראל, והסדר הזה אי אפשר שיהיה סדר יותר עליון, ונמצא שיש כאן שני דברים כל אחד מעלה בפני עצמו, האחד שהתורה מצותיה אלקים, השני שאי אפשר שתהי' מדריגה יותר עליונה. כי כבר אפשר שתהי' אלקית ויהי' אפשר מעלה גדולה, שהרי נתן לבני נח תורה, ואמנם יש עוד אחר תורת נח מעלה יותר עליונה והוא תורת ישראל. ולפיכך אמר שהי' מוצא הקב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות, שהכתר מורה על מעלה היותר עליון שאין אחר זה עוד, כי זהו עניין הכתר שאין על המלך מעלה עוד. ומפני שהתורה היא יותר עליון ולכך יש על האותיות שבה תגין, לומר לך שאין מעלה אחריה עוד. ואע"ג דפי' הי' קושר כתרים לאותיות, כי האות מצד עצמו כמו שעטנ"ז ג"ץ צריכים תגין ושאר אותיות אינם צריכים תגין, מפני שהתורה עליון על כל כמו שהתבאר ולכך צריכים האותיות שבה דהיינו אותיות שעטנ"ז ג"ץ הראוי אל התגין צריך להיות להם תגין, ואין צריך תגין בגט ושאר כתיבה כי אם בתורה לפי מעלת התורה צריכים האותיות תגין. הרי התגין בתורה לומר, שהתורה היא סדר אלקי שאין אחריו עוד. ולכך הקב"ה הי' קושר תגין לאותיות, כי התג הזה והכתר הזה שהוא ית' קושר אין על זה עוד:

ואמר הוא ית' אין שלום בעירך. כלומר שאתה חושב שאין אל האדם שייכות אל פעל זה, כאשר פעל זה מתיחס אל השם יתברך ואין האדם משותף עם השם יתברך, והשלום מורה על השתוף

ואין עבד נותן שלום לרבו מפני כי אין לעבד שתוף עם רבו. ועל זה אמר מכל מקום היה לך לעזרני, לומר ועתה יגדל נא כח ה', כי אף שאין כאן שתוף אל השם יתברך שיאמר שלום שזה מורה על שתוף, אבל מ"מ היה לך לעזרני כי אין הפועל פועל רק כאשר יש כאן מקבל מוכן לקבל הפעל, ולכך היה לך לעזרני כי יש עזר מצד המקבל כאשר הוא מוכן לקבל ואם אין מקבל נמצא לא יפעל הפועל התחלת הפעולה, הנה יש למקבל צירוף אל הפעל הזה. בפרט אל התגין שהם התחלת התורה ואי אפשר לתגין בפרט שיהיה בלא מקבל, כי התגין הוא דבר דק והוא התחלת התורה ואם אין כאן מקבל מוכן שהוא הנושא, אין כאן התחלה כמו זאת נמצא. אף כי היא רחוקה מן האדם התג שהוא דבר דק ביותר והיא התחלת התורה, מ"מ התחלת התורה בשביל האדם הוא המקבל והוא יחשב נושא, ולכך האדם הוא עוזר אל התחלת התורה והם התגין. ולפיכך היה למשה לומר ועתה יגדל נא כח וגו' כמה שהוא המקבל והוא נחשב נושא בפרט אל התגין הדקין שהם צריכין נושא מקבל, ולכך משה הוא מצטרף גם אל הפועל והוא מקבל מוכן והוא אליו עזר, שאף על גב שאין העבד נותן שלום לרבו מצד שאין שתוף וחבור בין האדון ובין העבד, מ"מ יש התחברות ושתוף ביניהם מצד הפעל הזה ויש כאן עזר, כי כאשר יש נושא מוכן לקבל דבר זה נקרא עזר ואין זה השתתפות ממש, ולכך היה ראוי לומר למשה ועתה יגדל נא כח ה' כי הגדלת הכח בעולם הוא מצד המקבל כאשר המקבל מוכן אז הפועל יפעל, ואין צריך ביאור. וכאשר תבין דברים עמוקים תבין, כי דוקא הכתר מצד המקבלים, כי הכתר צריך לנושא והרי הכתר הוא על האות ויש לכתר נושא הוא האות ולפיכך צריך אל התגין נושא מוכן לקבל, ובדבר זה היה למשה לעזר כי המקבל משתתף דוקא מה שהוא הנושא, כי התג לדקותו צריך שיהיה לו מקבל מוכן, ואם לא היה משה שהוא המקבל שיהיה מוכן לא היה קושר כתר לאות ולכך על זה אמר היה לך לעזרני כמו שהתבאר ואין כאן מקום זה כי הוא דבר עמוק ועמוק מאוד :

בפרק קמא דע"ז (ד', ב') אימת רתח תנא משמיה דרבי מאיר בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחין עטרותיהן בראשיהן ומשתחווים לחמה מיד כועס הקדוש ברוך הוא. דע כאשר תמצא בתורה בכל מקום לשון חרון אף, תמצא זה בענין חטא ע"ז דכתיב (דברים י"א) וחרה אף ה' בכם וגו' וכן (שם כ"ט) מה חרי האף הגדול הזה, (שמות ל"ב) למה יחרה אפך וכן הרבה מאוד, ומזה יצא אל הרמב"ם ז"ל בספרו שלא נמצא חרון אף ה' רק בענין ע"ז. אמנם הקשו עליו (שמות ד') ויחר אף ה' במשה, (במדבר י"ב) ויחר אף ה' במ וילך, (שמות כ"ב) וחרה אפי והרגתי אתכם וגו'. ואני אומר שאין דעת הרב שלא ימצא לשון זה כלל על שום חטא בעולם מזולת ע"ז, רק שבע"ז וכיוצא בו נמצא לשון חרון אף, וזה כי הוא חטא שהוא מתנגד אל כבודו יתברך לעשות אלהים זולתו והמסכה צרה אליו, וזהו התנגדות אל ה' כי כל שניות הוא התנגדות וזה מביא חרון אף ולפיכך בע"ז יש חרון אף. וכן כל כיוצא בזה שכאשר בקש הקדוש ברוך הוא שילך משה בשליחות והיה משה מתנגד לדבריו שלא רצה ללכת, דבר זה הוא התנגדות אליו

ומביא חרון אף ה', וכן ויחר אף ה' במ וילך, כי דבר זה היה התנגדות אל השם יתברך שדברו במשה, ופי' רש"י ז"ל כיון שהוא עבדי אף שאינו במשה ומכל שכן שהוא עבדי והוא משה. וכן וחרה אפי והרגתי אתכם, שמי שהוא מענה יתום ואלמנה ואין מענה את אדם גדול, וזה בודאי מפני שהוא ירא מזרוע בשר ודם, ובשביל שיתום ואלמנה אין להם עוזר והם תשושי כח מענה אותם ולא ירא מן השם יתברך אשר הוא יתברך אבי יתומים ודיין אלמנות, וזה התנגדות אל ה' ובדבר זה יאמר וחרה אפי והרגתי אתכם. מ"מ לשון חרון אף נאמר כפי התנגדות שיש אל השם יתברך, כי כאשר יעבור מצותיו אף אם הוא מצות שבת לא יתנגד רק אל המצוה, אלא אם הוא כופר שציוה במצוה שזהו בכלל כופר בו יתברך, ומ"מ עיקר חרון אף נאמר על דבר שהוא מתנגד לו :

וכאשר אתה מתבונן בעולם הזה הוא עולם הטבע, נמצא הדברים מסודרים זה על זה במדרגתם ובסדרם עד השמש שהוא מנהיג העולם השפל וכדכתיב בתורה (בראשית א') את המאור הגדול לממשלת היום וגו', ודבר זה ידוע כי השמש נקרא מלך בצבא השמים, והוא יתברך מושל על כל, מכל מקום יש לשמש שם ממשלה. וכאשר בני אדם אינם עוברים את העולם הטבע לעבוד את ה' כמו שראוי לעשות, רק הם נשארים בעולם הטבע ולא יביטו את אשר פעל ועשה כל אלה, רק די להם בעולם הזה ואין מקשרין עולם הזה בו יתברך הנה יש כאן ע"ז. ולא כן כשבני אדם עובדים לדברי הבאי, כמו שאמר משה למה יחרה אפך בעמך ופרשו חכמים אילו היו משתחווים לדבר שיש בו ממש יש לך להיות עליהם חרון אף אבל כיון שהשתחוו לדבר שאין בו רוח חיים אין ראוי לכעוס כמו שמבואר בדברי חכמים באריכות. אבל מה שיש לשמש שם וממשלה בעולם השפל, וכאשר משתחווים לחמה הרי דבר זה שנוי סדר העולם שהם מנתקין הקשור הזה שצריך לקשור השמש במלך מ"ה שהוא מושל על כל, והם אינם עושים כך רק הם נשארים אצל החמה כאילו הוא הנהגת העולם. ואף אם אינם משתחווים לחמה ממש אין בזה די, כי כאשר הם עוזבים את ה' שלא לעבוד השם המיוחד, הנה במה שכל בני אדם הם תחת המלך והמלך הוא תחת כח החמה והם עוזבים את ה' שלא לעבוד אליו ממילא נשארו תחת החמה אשר העולם הזה התחתון הוא תחתיו. בזה עושים הם החמה למלך כאשר אינם מקבלים מלכות שמים על כל רק נשארים אצל החמה והרי הוא ע"ז מצד עצמו, אם לא כי הם עובדים ומיחדים את ה' שהוא ברא השמש. והיינו דקאמר בשעה שהמלכים מניחין כתרין בראשיהן ומשתחווים לחמה, ביאור זה כי בני אדם הם תחת המלך והמלך מניח כתר בראשו ומשתחוה לחמה שהרי המלך הוא תחת ממשלת החמה, ואם אין המלך והמושלים אשר בעולם התחתון מקבלים מלכות שמים, בזה נשארים תחת החמה ומקבלים ממשלת החמה, ואז השם יתברך כועס בודאי במה שיש בעולם דבר הזה מצד בני אדם אשר אינם עובדים את ה' השם המיוחד ואינם מקשרים את העולם הזה באחדותו ית', ובזה הם משתחווים לחמה וכאשר יש בעולם ע"ז הרי הכעס בעולם. ואין ספק כי יש אומות אשר אינם

מקבלים אחדותו יתברך, ולפיכך א"א שיהי' העולם בלא כעס וזעם. ואף כי ישראל בודאי הם מקבלים מלכותו ית', דבר זה מצד שיש לישראל מעלה עליונה עד שאינם נחשבים תחת החמה,

אבל מצד עולם התחתון יש לעולם הזה פירוד מן הש"י ולכך הוא הכעס על עולם הזה:

אמנם מה שאמר שכעסו רגע, דבר זה הוא ענין נפלא מאוד כי ראוי לקשר העולם הזה שהוא עולם התחתון בו יתברך, ולא יהיה העולם הזה נפרד לעצמו, והם עושים את העולם הזה התחתון התחלה לעצמו ע"י השמש, ולפיכך זמן הכעס הוא רגע שהוא התחלה כי כל התחלה לא יחלק כלל. וזה שהוא בתלת שעי קמייתא שהוא התחלת היום, כי התחלת היום הוא בג' שעות ראשונות, כי עד כאן הוא זמן קימה והוא זמן האחדות לקבל מלכות שמים. ולפיכך אמר כי יש בעולם הזה צד מה אשר הנבראים אינם נחשבים שהם אל הש"י, כאלו עושים התחלה העולם השפל הזה אשר ראש העולם הוא החמה ויוצאים מן האחדות, ונמצא כי יש חרון אף בעולם שכפי החסרון, שיש בעולם חסרון שעושים השמש שיהי' התחלת עולם הטבע, כך יש שעת הזעם בעולם וזה אל זועם בכל יום. אמנם כל זמן שהיו ישראל במדבר שהיה העולם נוהג בהנהגה שאינה טבעית ולא היה נקרא העולם הזה התחלה, כי כאשר העולם נוהג במנהגו הטבעי יש להנהגה הזאת התחלה, וראש העולם השפל הוא השמש שהוא מנהג הטבע, אבל כאשר היה העולם נוהג במנהג בלתי טבעי כמו כאשר היו ישראל במדבר, אז היה העולם נוהג שלא על פי הטבע רק על כל מוצא פי הש"י, לכך לא היה כעס כלל כי העולם הזה התחתון מתעלה ומתדבק בו ית' עד שאין עולם התחתון התחלה כלל לעצמו, ולפיכך אין כאן זעם כלל. ומה שאמר שהזמן הוא כאשר יש סורייקא חיורא בתרנגול, והדברים האלו אמיתיים כי התרנגול עושה בו שני הזמן רושם בסגולה, ובשלוש שעות ראשונות שהיא התחלת עולם הטבע ויש להתחלה זאת פירוד ממנו יתברך כמו שנתבאר, ודבר זה גורם סלוק רצון הש"י מן העולם ונמשך מזה שנוי, ויש לתרנגול בדבר זה הבחנה בסגולה כמו שיש לו הבחנה בסגולה בכל שני זמן. ודבר שהוא בסגולה אין קשיא ותמיה כלל כי הוא סגולה בלבד, וא"כ אין קשיא מה שהתרנגול מבחין שני הזמן. ותדע כי התרנגול נקרא גבר והגבר מצד שהוא גבר מתעורר בזמן הכעס ביותר ולכך מרגיש השנוי בזמן הכעס שהוא בעולם, ומעתה הדברים האלה הם ברורים למבין אותם כי אל זועם בכל יום, מצד שיש בעולם דבר זה שהוא אינו מתקשר לגמרי עם אחדות השם כאשר ראוי:

פרק קמא דר"ה (י"ז, ב') ויעבור ה' על פניו ויקרא אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כש"ץ ואמר למשה כל זמן שישראל חוטאים לפני יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ע"כ. ודבר זה קשה בעיניהם שישתתף הוא יתברך עם מעשה בני אדם, שאמרו שנתעטף כש"ץ שדבר זה הוא מעשה בני אדם. אמנם תחלה יש לך לעיין מה שהביאו רז"ל לפרש כך, וזה מפני שכתוב וקראתי בשם ה' לפניך וכן ויעבור ה' על פניו ויקרא והוי ליה לומר וכך תקראו לפני, ועל זה אמר שהקריאה כדי ללמוד למשה לעשות מעשה איך יעשה.

זוהו שאמרו ז"ל שהיה מלמד לו איך יהיו עושים ישראל כאשר יהיו צריכים לרחמים, ולא היה זה ללמוד התפילה עצמה בלבד רק איך יעשו כאשר יתפללו. ואולי יקשה לך כי למה הי' צריך להראות המעשה אשר יעשה, וכי כ"כ חמור הוא עד שיהיה צריך להראות לו המעשה אשר יעשה. אין זה קשיא כי משה אמר הראני נא את כבודך שמשה ביקש להראות לו כבודו ית', והשיב לו הש"י לא תוכל לראות את פני וגו' הנני מעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' וגו'. וביאור זה כי לראות הכבוד בעצמו אי אפשר רק שיהיה למשה דביקות במדותיו, וכאשר יהי' לאדם דביקות במדותיו אז יתדבק בו ית' מה שאפשר ובזה וראית את אחורי לפני לא יראו. ומפני כי הש"י נמצא אל האדם כמו שהאדם נמצא אצל הש"י, ואם האדם מעיין בתפלתו ואינו פונה מן הש"י כך הש"י נמצא אליו גם כן לגמרי. ומה שאמר שנתעטף כש"ץ, מפני כי העטוף של ש"ץ הוא שלא יהי' לו נטיה ימין ושמאל לשום צד כלל וזהו העטוף, ואז הקריאה בכוונה לגמרי מתוך עומק הלב ואמתתו, ולא כך כאשר אינו מעוטף שאז אפשר כי הוא פונה לדברים אחרים ואין הקריאה מאמתתו ודבר זה מבואר. אמנם אין הדבר תולה בעטוף הטלית, רק כאשר הקריאה מאמתתו בכונה, דבר זה נקרא עטוף בעבור שהוא מסולק משאר דבר ואין לו נטיה ימין ושמאל, וזהו מהות העטוף לא זולת זה. ולפיכך נאמר בכתוב לשון זה כאשר הוא קורא אל ה' מאמתות מחשבתו שכך כתיב (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו, וכן (שם ק"ז) נפשם בהם תתעטף ויזעקו אל ה' בצר להם וגו', וזה כי העני שהוא חסר הפרנסה והוא צריך מאוד לפרנסה, מסלק עצמו מכל דבר עד שאין לו שתוף לשום דבר ואז קורא מאמתתו, וזה ולפני ה' ישפוך שיחו וכן נפשם בהם תתעטף, כי מפני הצרה שהגיע להם סכנה מסלקים עצמם מכל דבר מבלי פנות המחשבה לשום דבר. וזה שרצו חכמים ג"כ שאמרו שנתעטף כש"ץ וקרא לפניו שלש עשרה מדות, כי כאשר האדם מכוין לגמרי מבלי פנות ימין ושמאל ג"כ השם יתברך נמצא אליו, ואז האדם דבוק בו ית' במדת טובו, וזהו מהות העטוף כאשר הקריאה בכוונה. ודבר זה התבאר לך פעמים הרבה מאוד, כי זהו דרך חכמים שהם מדברים מן המהות בלבד והוא עצם הדבר, וכאן ר"ל שיקרב האדם אל ה' מבלי פנות אל שום דבר ואז נמצא השם אליו ג"כ עד שהאדם דבוק בו ית'. ומפני הרגל בני אדם בגשמיות לא יבינו דבריהם שהם במהות בלי גשמי, ואין עוד להאריך אף כי הדברים צריכים יותר ביאור, מכל מקום מה שאפשר לבאר נתבאר לך, והמבין יוסף חכמה ודעת ואז יבין דברי חכמה ודברי אמת והוא יתברך יצילנו ויאר עינינו אכי"ר:

פרק בתרא דתענית (ל"א, א') אמר ר' חלבו אמר ר' אליעזר עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים בגן עדן והוא יושב ביניהן וכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קיונו לו ויושיענו וגו' ע"כ. ועל דבר זה מרמזין באצבע ואומרים הנה זהו דבר יוצא מן הדעת שתהא במקום קדושה שהעולם הבא נבדל מן הגשמיות ויהי' שם נערות ובחרות שיהי' מחול לצדיקים. ועתה דע כי בדברים אלו באו לגלות רב טוב הצפון לצדיקים לעתיד בגן עדן.

ורמזו אותו בלשון חכמה מאוד. וזה כי המחול מיוחד לבתולות בפרט כדכתיב (ירמי' ל"א) אז תשמח בתולה במחול בחורים וזקנים וגו', ודבר זה נראה לחוש כי המחול הוא לבתולה. וזה מפני כי המחול הוא שמחה בפעל, ואינו כמו השמחה בלב שאינו בפעל רק השמחה בלב אבל הריקוד השמחה הוא נמצא בפעל לגמרי. ולפיכך זה שייך דוקא לבתולות, מפני כי הנשים ובפרט הבתולות אינן בעלות מחשבה כמו כל איש אשר הוא בעל מחשבה יותר ויותר, כל מחשבה מעכב את השמחה שלא תצא לפעל לגמרי כי המחשבה מתנגד אל השמחה. ולפיכך באנשים השמחה הוא בלב מפני שיש להם מתנגד מעכב השמחה לצאת לפעל, אבל הבתולה אין מעכב אליה כי אינה בעלת מחשבה ונמצא אצלה השמחה בפעל. ומפני כי לעתיד בגן עדן השמחה בפעל זה בעצמו נקרא מחול לצדיקים, שר"ל שיהי' שמחתם בפעל לא כמו השמחה שהוא בלב שאינה בפעל. ומפני כי השמחה לעתיד לצדיקים השמחה הזאת הוא בו יתברך כדכתיב (תהלים צ"ז) שמחו צדיקים בה', ולכך אמר שהוא יתברך יושב ביניהם וכל אחד מראה עליו באצבעו, כלומר שאין השמחה אל הצדיקים רק בו יתברך, וזהו שכל אחד מראה עליו באצבעו כלומר כי זהו שמחתם, וכמו שמביא הכתוב לראיה ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו וגו' נגילה ונשמחה בישועתו, ופירוש נגילה ונשמחה בישועתו היינו שהוציא אותם אל הפעל וזהו שמחתם מה שהם בפעל מן הש"י שהוא השלמתם, ולפיכך מראים עליו באצבעם ואומרים הנה אלהינו זה וגו' זה דרך הפשוט מה שאמרו שיהי' מחול לצדיקים לעתיד. ועוד תדע להבין עניין המחול. דע כי השמחה הוא מצד הנפש, כי השמחה הוא כאשר האדם הוא בשלימותו ואין שלימות רק אל הנפש ולא אל הגוף החמרי, מצד שהגוף החמרי הוא בכח ולא בפעל ואין בו שלימות כלל במה שאינו בפעל ויש לו כבידת הטבע, ואדרבא מצד הגוף החמרי שהוא בכח ימצא התוגה. ולפיכך כאשר האדם מרקד יש בו השמחה יותר, כי הנפש בשלימות כחה ואז נמצא השמחה. ולפיכך אמר שהקדוש ברוך הוא יעשה מחול לצדיקים בגן עדן, כי הצדיקים כאשר יהיו בגן עדן יהיו מסולקי' מן החומר העכור ויהי' הנפש גובר, לא כמו הרשעים שאף כאשר יפרדו מן העולם הגשמי שמפני כאשר היו בעולם הזה היה נמשך נפשם אל הגוף שהוא חמרי, ולפיכך אף אחר הפרדם מן הגוף אין נפשם נבדל מן החומר לא יהי' מחול הזה להם שיהי' נפשם מסולק מן הגוף, אבל הצדיקים אשר היו גוברים על הגוף, בעה"ז היה זה בכבידות גדול שהיו מושלים על הגוף המונע, ולא היה להם בעולם הזה מחול שהמחול הנפש גובר והגוף נמשך אחריו. ודוקא לצדיקים יהי' המחול הזה מפני שאף בעולם הזה לא היה נמשך נפש הצדיקים אחר הגוף, ולפיכך בג"ע שהוסר החומר העכור הזה אז נמצא המחול הזה לגמרי. ואמר שהקב"ה יושב ביניהם ומרמזין עליו באצבעם, כי החומר בעה"ז מסך מבדיל בין הש"י ובין הצדיקים שהוא המונע שאין הש"י נמצא אליהם לגמרי, ובמחול הזה המורה על שלימות הנפש שלא יהיה לו מונע החומר, כי אז חומר המסך החוצץ בין השם יתברך הוסר ומרמזין עליו באצבעם שנמצא להם הש"י נגלה בפעל עד

שיאמר כי הוא זה ודבר זה ברור ונכון:

וכדי להעמיד אותך על ענין המחול בשלימות, תדע עוד כי בענין המחול הזה באו לבאר לך מעלת הצדיקים לעתיד, שיהיו נבדלים מן החומר, כמו שהוא יתברך נבדל קדוש, ובכל מקום שנקרא הוא יתברך קדוש ר"ל שנבדל מענין החומר. ולפיכך אמרו שיעשה הקב"ה מחול לצדיקים בג"ע שיתעלו הצדיקים מן צירוף החומר לגמרי, ומזה הטעם כאשר מקדישים להקב"ה מרקדים ומתעלים למעלה ואומרים קדוש קדוש קדוש, כי כאשר יאמר שהוא קדוש ור"ל שהוא נבדל מן הגוף שזהו ענין הקדושה שהוא נבדל מן הגוף ומבואר הוא למבינים, וכאשר הוא רוצה להקדיש לו יתברך ולומר שהוא יתברך קדוש נבדל מן הגוף, יש לו להתעלות מן כבידות הגוף, כי איך יהיו מקדישים לו יתברך והאדם עם הגוף, ולכך הוא מרקד ומגביה עצמו והוא הסתלקות מן הגוף ואז יאמר קדושה אליו יתברך ודבר זה מבואר אין להאריך כאן. אמנם מה שאמרו שיעשה מחול לצדיקים ולא אמר בלשון אחר שיהי' להם ריקוד, להורות על ענין ההתעלות הזה כי המחול הוא סבוב ועיגול ואין עיגול בלא אמצעי, וידוע כי האמצעי שהוא תוך העיגול הוא נבדל מכל העיגול, כי האמצעי הוא עומד בפני עצמו אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל לא לפנים ולא לאחור ובשביל זה האמצעי הוא נבדל מן הכל. לכן אמר כי הש"י יושב ביניהם תוך העיגול, כי כל נקודה ונקודה שהוא על העיגול הוא פונה אל הנקודה האמצעית שהוא נבדל משאר חלקי העיגול. ודבר זה ידוע כי הנקודות שהם על העיגול, כלם הם פונים על ידי הקוים הנמשכים מן הנקודות שהם על העיגול אל הנקודה האמצעי לא יסורו ימין ושמאל. וכן ענין הצדיקים ומעלתם במחול הזה, שהוא התפשטות מן החמרי לגמרי עד שיהיו פונים אליו יתברך מתחברים עם השם יתברך, כמו שמתחברים כל הנקודות שהם על העיגול עם האמצעי במה שהם פונים אליו ונמשכים אליו ע"י הקוים הנמשכים אל האמצעי. וזה שאמר שיש מחול לצדיקים, הוא התעלות מן החמרי עד שיהיו נמשכים אחר השם יתברך כמו שימשכו כל הנקודות אשר הם על העיגול אל הנקודה האמצעית, והוא יתברך עם כל זה נבדל מן הצדיקים כמו שנבדל האמצעי מן העיגול כמו שהתבאר:

והבן מה שאמר שיהיה להם מחול, אשר כל מחול הוא סבוב, שלא יאמר כי יש לכל צדיק מעלה מיוחדת ואין אחד כולל כל הדביקות, ולפיכך אמר שיהיה להם מחול שהולך בסבוב. ואילו לא היה זה מחול, היה כל צדיק מיוחד בדביקות מיוחד ולא שהיה לו דביקות מכל, אבל כאשר יש לו מחול שהולך בסבוב הוא נגד השם יתברך בכל החלקים אשר הם נוכח הנקודה האמצעית. ומזה יש ללמוד כי יש לצדיק לעתיד חבור אל השם יתברך, לא מצד מה רק מצד הכל, כאשר המחול שהולך בסבוב הוא כולל כל העיגול. והבן הדברים האלו וזה הוא המחול שיש לצדיקים, ואלו דברים גדולים ונוראים כאשר תבין אותם. ואמר שמראים עליו באצבעו כל אחד ואחד, שכל דבר שמראים עליו באצבע הוא דבר מיוחד מן השאר, ור"ל כי הצדיקים מצד התעלות הזה יש להם דביקות עם אמתתו במה שהוא יתברך מיוחד ונבדל מן הנמצאים, ולפיכך מראים עליו באצבעם

הוא הכרת אמתתו במה שהוא נבדל מכל הנמצאים. כי הצדיקים להם מעלת העיגול אשר כל הנקודות אשר הם על העיגול נמשכים אל הנקודה האמצעית, כי דבר זה מורה שהם מתחברים נמשכים אל אמתתו במה שהוא מיוחד נבדל מכל כמשפט הנקודה האמצעית כמו שבארנו. והתבאר לך פי' דברי חכמים במחול הקדוש, ופרשנו פנים הרבה וכלם פנים כהלכה ואין אחד פונה מן האמת, ואיזה דרך שהוא מובן לך יותר תוכל לבחור, אך האחרון הוא דרך העולה בדרך הישר ואמת והוא צרור החיים ואותו תבחר. ואם כי אי אפשר לכתוב דברים נוראים כאלו, רק כי הדברים האלו מועטים בכתב ורובם חכם יוסיף חכמה ודעת, והוא יתברך יכפר בעדנו ויעשה אותנו זנב לזנב הצדיקים במחול הקדוש הזה:

פרק חלק (סנהדרין צ"ה, ב') אמר ר' אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו דכתיב ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה אתא הקדוש ברוך הוא ואדמיה ליה כגברא סבא ואמר ליה כי אזלת לגבי מלכי מזרח ומערב דאיתיתניהו לבנייהו וקטלתנהו מאי אמרת להו א"ל ההוא גברא בההוא פחדא נמי יתיב אמר ליה היכי נעביד א"ל זיל שני נפשך במאי אישני א"ל זיל אייתי לי מספרא ואיגזיך מהיכא א"ל זיל לההוא ביתא אייתי אזיל אשכחינהו מלאכי ואידמו ליה כגברי דקא טחני קשייטא אמר להו הבו לי מספרא אמרו ליה טחון חד גריוויה בקשייטא ונתן לך טחון חד גריוויה דקשייטא ויהבו ליה מספרא עד דאתא איחשך א"ל זיל אייתי נורא אזיל ואייתי נורא בהדי דקא נפח אתלי ביה נורא בדיקני' אזיל גזייה לרישיה וזיקניה אמר היינו דכתיב וגם את הזקן תספה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי גרירת' לארמאה שפר ליה אתלי ליה נורא בדיקניה ולא שבעת חוכא מיניה אזיל אשכח דפא מתיבותא דנח אמר היינו אלהא רבא דשזביה לנח מטיפנא אמר אי אזיל ההוא גברא ומצלח מקרב להו לתרין בנויי קמך שמעו בנויה וקטלוהו היינו דכתיב ויהי הוא משתחוה בית נסרוך אלהיו ואדרמלך ושראצר בניו הכוהו בחרב ע"כ. המאמר הזה משתוממים עליו בני אדם מאוד, אף שאמר כביכול מ"מ נשארם במבוכה איך הדברים אלו נאמרו על הש"י, ואם חפץ לפעול דבר זה ברשע אפשר שיהיה על ידי אחר מי שהוא ולא שיעשה הוא יתברך בעצמו, ועוד כי אם ירצה הוא יתברך לשלם לו פעלו איך נחשב פעל הזה שהוא הגלוח שהיה המגלח אותו לעונש גדול כ"כ:

דע כי במאמר הזה בא לבאר לך המכה שהביא הש"י על סנחריב, איך הביא עליו המכה כפי עונשו הראוי לו עד שמדותיו יתברך אמת. וזה כי הרשע הזה במה שהיה מחרף ומגדף את השם יתברך, וכדכתיב קרא (ישעי' ל"ו) שאמר מי בכל אלהי הארצות וגו', וראוי היה שיהיה נפרע במדה זאת שיהיה ללעג וקלס ולחרפה כמו שיתבאר. והשני כי סנחריב נשאר מן המכה שהכה המלאך בהם, ודבר זה תמיה גדולה שהרשע שהוא בעצמו החוטא יהיה נשאר מן החיל הגדול, דאמר ר' יוחנן (סנהדרין שם) חמשה נשאר מן החיל, ובודאי נבוכדנצר ונבזראדן נשאר משום שרצה השם יתברך לתת להם המלוכה כמו שהיו מתנבאים עליו הנביאים, אבל הרשע סנחריב

למה היה נשאר. שאין לומר שהיה השם יתברך רוצה שיהיה מלך עוד, זה אינו שהרי נהרג וא"כ היה ראוי להיות נהרג ג"כ עם החיל. ודבר זה באו לבאר במאמר הנכבד הזה, ורמזו הכתוב ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה. וביאור עניין זה שלכך נשאר הרשע, כדי שיקבל עוד קודם מיתתו פחיתות ושפלות עד שהיה יותר טוב אליו שיהיה ג"כ מת עם אותו חיל והיה מיתתו בכבוד ולא שהיה לחרפה ולבזיון, ואף אחר כל זאת היה נהרג, כי ראוי שיהיה מקבל חרפה ובזיון כמו שהיה מחרף אלקים חיים יהיה הוא לחרפה. ולכך נשאר ג"כ שני בניו שעל ידם היה נהרג. ודווקא שני בניו היו ראויים להאריך עוד. ואמר אזל אשכח דפא מתיבתו של נח, כאשר בא על הרשע הזה שטיפה כזה שנהרגו לזה ולא היה נהרג על ידי אחר, כי לא היו מכירין אותו כי אם שני בניו לפי שהיה מתנכר עצמו רק שני בניו היו מכירין אותו. ויותר מזה הגנות והגנאי הזה שיהיה נהרג על ידי בניו, שהוא הביאם לעולם והם הוציאו אותו מן העולם, וזה עיקר המאמר. והוא פירוש הכתוב והיה ביום ההוא יגלח ה' וגו', ר"ל שהיה משנה את עצמו וכבודו ויתנכר נגד הבריות, והוא גנאי גדול אליו לפי שהיה מלך גדול מכובד עתה יסור כבודו וישנה עצמו מן המלכות. ופי' ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה וגו' את הראש וגו' וגם את הזקן תספה, עניין זה כי לא נשאר לו מכל חיילותיו ואיך לא יהיה ירא אחר כל המעשים אשר עשה. ומה שהיה מתנכר עצמו מן המלכות נקרא גלוח כי על ידי גלוח דרך האדם להתנכר עצמו ולשנות את עצמו, וכתוב יגלח ה' את הראש שהיה משנה עצמו מן המלכות שהוא הראש. ואמר בתער השכירה, כי לרוב היראה והפחד יהיה משתדל בחריצות כמו מי ששוכר הדבר ומחזר אחריו מאוד, וכך יהיה מזרז עצמו לרוב היראה והפחד. ואמר שיוסיף עליו גנאי ושחוק הרבה עד שכל אשר יש בו הדור וכבוד יהיה לגנאי ובזיון, וזה שאמר וגם את הזקן תספה קרא ההדור שלו זקן שהזקן יש בו הדרת פנים יותר ויוסר ממנו כל הדרתו עד שיהי' שחוק לעיני הכל, כמו האיש הסכל כאשר הוא עושה עצמו שחוק מוסיפין עליו לעג, כמו שפי' רב פפא שדבר זה שחוק ולעג גדול לאדם כאשר הוסר הדרתו שהוא זקנו ממנו. וזהו שאמר גרירת' שפר ליה אתלי ליה נורא וכו', ולפיכך מה שהוסר מן הרשע כל הדרתו נקרא וגם הזקן שהוא הדרת פנים תספה:

כלל הדבר פי' הכתוב שיהיה סנחריב אחר המכה שהכה בו יתברך משנה עצמו בחריצות הרבה מאוד וזהו גנאי לו, ויוסיף השם יתברך גנאי ובזיון עליו כפי ענשו אשר היה מחרף ומגדף. ומפני שהכתוב הוציא דבר זה בשם גלוח נמשכו רז"ל אחר הכתוב ופרשו אותו על ענין זה. וכבר אמרנו גם כן שזה דרך חכמים שהם מדברים מן המהות, כי דבר זה שהוסר כבודו והי' לשחוק הוא מהות הגלוח, כי גלוח הראש הוא הסרת הכבוד. ודבר זה רמז בכתוב ג"כ שכאשר אמר ביפת תאר להסיר שמלת שבי' הנאים אמר (דברים כ"א) וגלחה את ראשה, ולפיכך מה שהוסר הרשע מכבודו נקרא גלוח הראש, ומה שנוטל תפארת מלכותו לגמרי נקרא שנספה הזקן. והדבר שעל ידו היה והוא כמו הכלי שעל ידי עושו נקרא זה תער שהתער הוא לגלוח. והדבר אשר גורם

שיוסר כל הדרו נקרא אור לפי שהוא סבה להסרת הזקן, וסבת הסבה נקרא חשיכה כי החשיכה הוא סבה שיביא לאור שהוא סבה שיספה הזקן כמו שיתבאר. וזה שאמרו כי אדמי ליה הקב"ה כגברא סבא, ופירושו כי היה סובר כי העצה הזאת שהיה משנה את כבודו הוא עצה אנושית והפעל הוא פעל אנושי, ואין הדבר הזה רק העצה מן השם יתברך והפעל הוא פעל הש"י, וז"ש כי אדמי ליה הקב"ה כגברא סבא קרא השכל האנושי זקן כי הזקן הוא חכם שאין זקן רק שקנה חכמה וכל מעשיו הם בחכמה אנושית. ולפיכך אמר דאדמי ליה הקדוש ברוך הוא כגברא סבא, שהיה סובר כי הדעת הזה הוא שכל האנושי הוא שנותן לו עצה והוא באמת עצת השם יתברך. ואמר תא ואגזייך, כבר אמרנו שכל כוונת הכתוב שהיה מתנכר ומשנה כבודו בזריזות יתירה, ונקרא הדבר שהוא סבה להסרת כבודו תספורת שעל ידי תספורת משנה ומנכר כבודו כשיגוז שערו, ומה שצריך להשתדל אחר הסבה זה נקרא שהביא התספורת שהוא סבה להסרת כבודו מבית אחר. ומה שהיה צריך להשתדל מאוד בטורח גדול ובקושי נקרא זה דאדמי ליה מלאכי טחני קשיתא, ידוע כי אין דבר שיש בו כח גדול יותר ומלאכה רבה כמו זאת, ובא לומר לא שהיה צריך להשתדל אחריו להביאו אלא יותר מזה שלא היה מגיע אליו רק בטורח גדול כמו זה שהוא טחון קשיתא, והיה הוא סובר מה שהיה מגיע אליו רק בטורח גדול הוא ענין אנושי שכך הי' במקרה ולא הי' מסודר רק מן העליונים, וזהו דאדמי ליה מלאכי כגברא שלא היה דבר זה מסודר ממנהג אנושי רק בגזירת עליונים שהי' לו טורח גדול בבזיון הזה. ומה שהש"י הוסיף גנאי על גנותו כדי להסיר כל כבודו והדרתו וכמו שאמר רב פפא, כאשר נחה בעיני הסכל הגנאי יש לך להוסיף עליו לתלות אש בזקנו. והסבה להוסיף עליו גנאי נקרא עד דאתי אחשך, כי דבר זה הוא הסבה לתלות האש בזקנו, וכבר קרא תוספת הגנאי והבזיון ליטול הדרתו שהי' נספה הזקן ולפיכך סבת הסבה אל דבר זה נקרא עד דאתא אחשך, והסבה עצמה להסרת כבודו ותפארתו נקרא אור שהוא סבה להסרת תפארתו והדרתו כמו שהתבאר לך פעמים הרבה מאוד דברים אלו, והגלוח הזה הוא גלוח שכלי בלבד. ויש לך להבין את זה מאוד ואין להאריך עוד:

ואמר אזל אשכח דפא מתיבתו של נח, כאשר בא על הרשע הזה שטיפה כזה שנהרגו כלם והוא נשאר, דומה בדבר מה אל נח שנשטף הכל והוא נשאר, אף על גב שהי' השארתו לרע לו שיהי' נהרג בסוף מ"מ היה נשאר. וז"ש מצא דפא חד מתיבותא של נח, כי היה לו יחוס מה אל נח כמו שנח נשאר מן השטיפה כך הוא נשאר מן השטיפה, ולכך אמר כי מצא דפא חד מתיבתו של נח. ואמר דהיינו אלוה דשזביה לנח מטופנא, כי סבר היה כי התיבה שנעשה דווקא בשעור שאמר הכתוב ברחבה ובארכה ובגבהה הוא סבה והצלה, כי התיבה נעשה לתבנית ודמות דבר מה ועל ידי זה היה לו ההצלה, וכאשר לו נעשה ג"כ הצלה אמר כי הוא מצא דפא מתיבתו של נח כלומר מקצת ממנו. ואמר כי זה הוא דשזביה לנח מטופנא, כי חשב כי נח היה ניצל ע"י כח אחד מן הכוחות שעובדים לו, ומפני כי היו רגילים עובדי עכו"ם כאשר אירע להם הצלה גדולה בפרט כמו

זה שהי' נשאר סנחריב מכל החיל היו מקריבים בניהם לעכומ"ז, ולכך היו יראים בניו שכך יעשה וכך חשב לעשות להם באמת, ולכך הרגו אותו כאשר היה משתחוה בית נסרוך. כי עובדי עכומ"ז הראשונים היו מקריבים אף בניהם אל עכומ"ז, שהיו חושבין שהקרבתו הוא דבוק במי שמקריב לו הקרבן, וכאשר הקרבן הוא מבנו הדבוק אליו יותר גדול כי בנו הוא עצמו מעצמו ובשר מבשרו, כי כאשר נאבד הכל וגם הוא היה ראוי להיות נאבד וחשב כי עשה לו טובה זאת ולכך ראוי אליו שיקריב עצמו, ובניו כמו עצמו הם נחשבים. ואם בשביל שהוא שפרכת דם והוא דבר מתועב, אין עובדי עכומ"ז מקפידים בזה, כי המעשים המתועבים אין גנאי לעובדי עכומ"ז. אבל הוא יתברך שהוא שונא שפרכת דם והוא מתועב בעיניו לא ירצה בזה רק בקרבן שהוא ברשות האדם, וסבב הש"י אליו שיהי' נהרג אחר כל הבזיון והחרפה שקבל, ודי בזה במה שאמרנו לבאר דברי חכמים:

פרק קמא דברכות (ז', א') אמר ר' ישמעאל פעם אחת נכנסתי נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל י"ה ה' צבאות יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני ואמרתי לפניו רבש"ע יהי רצון לפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים והכנס להם לפניו משורת הדין ונענע לי בראשו מאי קמ"ל ברכת הדיוט אל תהא קלה בעיניך ע"כ. והנה רבים שוממים על המאמר הזה שיהי' ההדיוט מברך מי שמברכתו יתברך הכל. ואמנם כאשר תבין את הדברים אשר אמרנו לך עד הנה פעמים הרבה, אין קשיא ואין תימה בזה. כי לא נמצא כבודו יתברך אצלינו בשלימות כפי מהות עצם הכבוד שלו יתברך, ואין זה רק לחסרון הנמצאים שהם בחסרון, שאין כבודו ית' נמצא אל הנמצאים כמו שהוא. ולכך כאשר אמר ישמעאל בני ברכני, לא שהוא יתברך מקבל ברכה מברואיו חס ושלום לומר כך, רק הדבר הזה שע"י ברכה זאת יהי' הוא יתברך נמצא אל הנמצאים בניו במדת הברכה. וזה שלא יתנהג עם בניו במדת הדין ויכנוס להם לפניו משורת הדין. ודבר זה נקרא ברכה, כי כל ברכה הוא תוספת ורבו יותר מן השעור המוגבל, שאין הברכה שנותן לו מה שהוא צרכיו בלבד, כי לא היה זה ברכה מה שהוא נותן לו צרכיו, אבל ענין הברכה שיהיה לו תוספת חוץ מן השעור. ולפיכך אמר יהי רצון וכו', כלומר שיהיו מדותיו בלא שיעור מוגבל עד שיהיה נכנס עם בניו לפניו משורת הדין, ואז הוא נוהג במדת הברכה שהוא דבר שמוסיף לעשות. ודבר זה בפרט נקרא ברכה אל הש"י, לא מה שהוא נותן שאר ברכה, כי כאשר נותן שובע וברכה שהוא ברכה אל המקבל, אין דבר זה נקרא ברכה אל הש"י, אבל כאשר הברכה במדותיו בעצמו שמדותיו שנוהג עם ברואיו הם לפניו משורת הדין ואין מדותיו מוגבלים משוערים, דבר זה נקרא ברכה אליו. וא"כ אין זה קשיא איך נאמר שהוא יתברך מקבל ברכה מן האדם, שאין מקבל דבר מן אדם חס ושלום רק כאילו אמר יהי רצון וכו' שכך יהיה נמצא אל בניו בברכה. ועל זה אמר ישמעאל בני ברכני, כלומר שבקש שיהיה הוא יתברך נוהג עם בניו במדת הברכה:

ודבר זה הוא ענין אחד עם מה שאמרו שישראל מוסיפין כח וגבורה למעלה. וכל הדברים האלו אינם נאמרים על עצמו ית', רק שכך הוא נמצא אל הנמצאים. ולכך מה שאמר ישמעאל בני ברכני, ר"ל תברך אותי עד שאני נמצא בברכה אל בני, וזה כאשר אני נוהג לפני משורת הדין עם בני. ובאולי יקשה עוד, אחר שהוא יתברך רוצה בברכה א"כ מי המוחה בידו לעשות ולהתנהג עם בניו במדת הברכה, ולמה אמר ישמעאל בני ברכני. דבר זה אין קשיא למבין ענין הברכה, כי הברכה בצד עצמה ראוי מצד הנמצאים, שעל ידי הנמצאים נמצא אל הנמצאים במדת הברכה. ודבר זה תוכל להבין, כי כל הברכות הם מן הזולת כי יצחק ברך את יעקב ויעקב ברך את בניו ואין אחד שברך את עצמו, ואילו התפלה מתפלל האדם על עצמו. ויפה התפלה לאדם על עצמו מתפלת אחרים עליו שכן אמרו ז"ל (ב"ר פנ"ג) יפה תפלה לחולה על עצמו מן תפלת אחרים עליו. וזה כי הברכה כמו שאמרנו הוא תוספת, ולפיכך הברכה הוא שייך מן הזולת אשר הוא תוספת על אשר מברכין אותו, לכך אותו שהוא תוספת מביא תוספת והוא ברכה, ולא שייך ברכה מעצמו שהוא בעצמו אינו תוספת. וזהו אמרם אל תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, כי הברכה שהיא מצד הזולת ומצד הזה הברכה בפרט ולפיכך אף ההדיוט מביא הברכה, אבל התפלה הוא בקשת צרכו במה שחסר לו, ויותר הוא נקרא צרכו מה שחסר אליו בעצמו ממה שמתפללים אחרים אליו. ולפיכך מצד הזולת ראויה הברכה יותר, כי הזולת הוא תוספת וברכה. וזה שאמר ישמעאל בני ברכני, כי הברכה היא ראויה מצד הנמצאים שהם מביאים הרצון שיהיה הוא יתברך נוהג עם בניו במדת הרחמים, שהנמצאים הם ברכה בעצמם מה שהשפיעם השם יתברך, ולפיכך ע"י הנמצאים שהם ברכה בא הרצון ממנו שיתנהג עם בניו במדת הרחמים, ונמצא אל הנמצאים במדת הברכה. ולא שהוא יתברך בעצמו צריך לקבל הברכה מן הנמצאים, כי ברוך הוא ומבורך שמו לעולם, רק מה שהוא נמצא אל הנמצאים במדת הברכה הוא מצד הנמצאים שהם ברכה, מביאים הרצון יתברך בשפע וברכה אל הנמצאים:

ואמר שראה אכתריאל י"ה ה' צבאות וכו', פי' שהגיע עד תכלית המדרגה שאפשר לאדם להשיג. כי הא' מורה שהוא יתברך התחלה וקדמון, שהרי הא' הוא התחלה וראשית, ושם כתר מורה שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים ואין משתתף עם הנמצאים שזה מורה עליו שם כתר, כי המלך על ידי שהוא מלך ויש לו כתר הוא נבדל מן שאר העם. ושם אל באחרונה לומר כי אין זה כתר הדיוט רק כתר אלקי, כמו כל המלאכים הנבדלים יש להם באחרון שם אל כמו גבריאל, ר"ל שהגבורה שלו אינה גבורת הדיוט רק גבורה אלקית, רפאל ממונה על הרפואה והרפואה היא רפואה אלהית ואינה רפואת בשר ודם וכן הכל. ושם י"ה לומר כי מאתו נברא ומשתלשל הכל, וזה מורה שם י"ה שהרי בי"ה ה' צור עולמים כי ביו"ד משמו ברא העולם הבא ובה"א ברא העוה"ז (מנחות כ"ט, ב'). ואח"כ הזכיר שם הויה כי אחר שבראם והוציאם לפעל הם צריכים אל התמדת הויה המקוימת, וזה נתן להם בשם הויה כי כן מורה שם של הויה על הויה תמידית מקוימת. ודבר

זה ידוע למשכילים בחכמה, כי משם הזה נמצא הויה התמידית המקוימת ועומדת. ואחר כך הזכיר שם צבאות, כי משם הזה נמשכו רבוי התולדות אחר שבראם ולא היה העולם מתרבה ולא היו פרים ורבים, ומשם הזה נמשך רבוי התולדות. ולכך נקרא צבאות מלשון צבא, המורה על הרבוי. הנה אלה שמות הקדושים מורים על סדר השתלשלות כסדר ראוי ונכון בלי תוספת ובלי מגרעת:

ולמדריגה הזאת הגיע כאשר נכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים. כי הקטורת לפני ולפנים לכהן גדול ביום הכפורים, הוא הכנה שיש לאדם על הדבוק היותר פנימי ועליון. ואמר השם יתברך ישמעאל בני ברכני, ר"ל שחפץ השם יתברך שיהיה נמצא הוא יתברך אל הנמצאים במדת הברכה ויהיה במדותיו תוספת על מדותיו, כי לא הוזכר בכל זה התוספת על מדותיו יתברך שיהיה נוהג לפני משורת הדין עמם, כי דבר זה בפרט נקרא ברכה. כי בשם אכתריאל לא נרמז בזה תוספת שהוא במדותיו, כי מה שהוא יתברך נוהג לפני משורת הדין הוא תוספת ברכה במדותיו, וחפץ השם יתברך שיהיה נמצא אל הנמצאים במדת הברכה ולפיכך אמר ישמעאל בני ברכני. ואמר יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך וכו'. ודבר זה מצד הנבראים, כי לכך בריאת עולם מתחיל בבית שהוא ברכה כמו שהתבאר במקום אחר, כי עולם הזה המושפע מן הש"י הוא עצם הברכה, לכך הנמצאים מצד שהם עצמם ברכה מוציאים לפעל הברכה לגמרי שהוא ההנהגה לפני משורת הדין, ועל ידם נמצא הש"י אל עולמו במדת הברכה. וזה שאמר ונענע לי בראשו, ור"ל אל תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, כלומר אל תתמה שיהיה הדיוט מברך ומה כחו, כי בודאי שתבא הברכה מן הזולת, וזה מפני שהזולת הוא תוספת ולכך ראוי שעל ידו תבא הברכה שהיא תוספת ג"כ, ולפיכך אף ברכת הדיוט אל תהא קלה כי כל ברכה ראויה שתבא על ידי הזולת:

אך פן יהיה עם לבבך דבר שאינו, כי יש לך לדעת כי כל הדברים האלו אינם באמתת עצמו יתברך, שמצד עצמו הוא מקור הברכה ואין האדם שייך אל זה, רק במה שהוא יתברך לא נמצא אצלינו בשלימות כבודו מצד חסרון המקבל שאינו מוכן לקבל עצם כבודו, ועל ידי הברכה הזאת שהוא מצד המקבל שהוא בעצמו ברכה יוצא לפעל הברכה שיכבשו רחמיו את כעסו, ונמצא אל הנמצאים במדת הברכה, ועל עניין זה נאמרו אלו דברים ואין ספק באמתתם. ודבר זה מפתח להבין כמה וכמה תעלומות חכמה אשר הם נסתרים מבני אדם, כי חושבים שדברים אלו אמרו מצד אמתת עצמו יתברך, שמשמעותם שיקבל הוא יתברך השלמה מן הנמצאים, ח"ו לומר כך ולהרהר כך, רק שהוא יתברך נמצא בברכה אל המקבל שהוא חסר על ידי ברכה זאת ומפתח זה תקח בידך. גם מה שאמרו ז"ל (ברכות ז', א') שהקב"ה מתפלל הוא עניין זה בעצמו, שלא נאמרו הדברים רק במה שנמצא הוא יתברך אל הנמצאים ומקבלים כבודו קבול חסר, ולא נמצא הוא יתברך אל הנמצאים במעלה זאת שיהיה הטוב והברכה בפעל מה, מצד חסרון המקבל, רק שהוא יתברך מבקש שיכבוש כעסו, רצה לומר שבעניין זה שהוא יתברך מבקש הרצון שיכבשו רחמיו

את כעסו, אבל אינו נמצא להם הרצון בפעל לגמרי שאין מעלתם כ"כ. ולפיכך אמרו שהקב"ה מתפלל, שהכוונה בזה כמו שאמרנו, שאין המקבלים במדריגה שיהיה הרצון אצלם בפעל רק כך נמצא להם שהוא יתברך רוצה וחפץ שיכבוש כעסו. וכן מה שאמרו (שם ו', א') הקדוש ברוך הוא מניח התפילין הוא ג"כ מצד המקבל, כי בודאי מצד עצמו יתברך אין פאר מצד הזולת כלל כי בהיכלו כולו אומר כבוד, רק מצד שנמצא הוא יתברך אל המקבל יש לו תפילין, והוא הפאר שהוא ית' מפואר ומהודר מישראל שהם העלולים, ואין לכתוב מזה יותר כלל. ואל יחשוב האדם ספק באלו דברים, רק ראוי להתבונן בהם ולתת לב עליהם לעומקם, והוא יתברך יכפר בעדנו אך שמרנו דרך חכמים להסתיר ולהעלים מה שאפשר באלו דברים:

במדרש ב"ר (פ"ג) יהי ערב אין כתיב כאן רק ויהי ערב א"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי א"ר פנחס טעמיה דר' אבהו וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד דין הניין לו יתהון לא הניין לו ע"כ. והמדרש הזה הוא לקצת בני אדם בתכלית הריחוק, שיהיה בורא וראה העולם שאין טוב ומחריב אותו ויברא אחר, אף לאומן בשר ודם אין ראוי דבר כזה, כ"ש בבורא עולם אשר לא ייעף ולא ייגע ואיננו בן אדם ויתנחם איך אפשר לומר כזה. אבל בני אדם לא ירדו לפנימית המאמר הזה ולא עמדו בסודו, וזה כאשר תמצא בכל הנבראים אשר ברא השם יתברך אותם, הי' בורא עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי. וזה כי מתחלה ברא הנבראים, ובשעה שנבראו ולא היה בעולם מציאות אחר היו אותם הנבראים עיקר הבריאה ושם המציאות עליהם, עד שברא הש"י את האדם שהוא עיקר המציאות ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי, ובזה נחרבו שאר הנמצאים כאשר בחר השם יתברך באדם שהוא עיקר המציאות, כלומר שאין שם מציאות נופל עליהם. וכמו כן הוא בכל מעשה אלקים, שמתחילה היו בעולם האומות והם היו המציאות של עולם הזה כאשר לא היה עדיין העם אשר בחר בו הש"י, וכאשר היו ישראל לא היו נבחרים העכומ"ז ושוב לא יחשבו מציאות כלל, וזהו שאמרו שהי' בונה עולמות ומחריבן:

ודבר זה רמזו חכמים במקומות הרבה אמרו בפרק ר"ע (שבת פ"ט, ב') א"ר אבהו הא חורב שמו שממנו ירד חורבן לעכומ"ז. וביאור זה, כי כאשר בחר בישראל שוב נחרב שאר עכומ"ז שנאמר אחרית גוים מדבר ציה וגו' שאינם נחשבים לדבר. וזה תמצא מבואר, כי קודם שעמדו ישראל היו נביאים באומות כמו בלעם אליפז וצופר הנעמתי וכיוצא בהם, וכאשר עמדו ישראל לא היו נביאים באומות והדברים האלו מבוארים, וזה נקרא שנחרבו העכומ"ז. וכן מתחלה היו הארצות כולם מוכנים לדבור הקדוש, וכיון שנתקדש א"י נפסלו כל הארצות מן הדבור והרי כל הדברים האלו שהיה בורא אותם ומחריבן. ומפני שנאמר בכתוב ויהי ערב ויהי בוקר וגו' והוי לי' למכתב יהי ערב ובוקר, כי הוי"ו של ויהי משמע שהיה קודם לכן דבר, כי כן משמש וי"ו החבור מחבר דבר למה שלפניו. ועל זה אמר שהיה בונה עולמות ומחריבן, ר"ל שאין הכתוב מדבר מתחלת הערב של יום

ראשון רק מדבר מן הערב ולא מתחלתו. ולמה אינו מדבר מתחלת הערב, וזה מפני שהיה בונה עולמות ומחריבן, והם בריאת דברים שאין בהם בריאה גמורה ואינם מתחברים עם שאר העולם מפני שאין מציאות ממש בהם, כמו תוהו ובוהו וחושך שכלם הם נבראים ביום הראשון כדאיתא בפ"ב דחגיגה ואין בהם בריאה שלימה, שאע"ג שהיה נחשב דבר זה בריאה בעת בריאתו, שכאשר נברא העולם היה תוהו ובוהו א"כ נחשב זה בריאה, מ"מ אח"כ נחרב כאשר נבראה הבריאה אשר רצה השם יתברך, ואז נחרבו אותם שהיה שם מציאות עליהם לפי שאין חבור לבריאה זאת עם שאר הנבראים. ונוכל לומר כי הכתוב מדבר מדבר שהוא עוד יותר בלתי בריאה ובלתי מציאות יותר מן תוהו ובוהו, ובודאי דבר כזה נחרב כשנברא העולם, וזה שאמרו במדרש (ב"ר פ"ג) ג"כ שהי' סדר הזמנים קודם לכן ולא אמר שהי' זמן קודם, כי כל זמן וזמן מאלו ששת ימי המעשה כל אחד ואחד זמן מיוחד שזה נקרא יום ראשון וזה יום שני, וכל אחד מיוחד בפני עצמו שאין זה כזה, אבל הזמן שהי' קודם לכן הוא סדר זמנים לא שהי' זמן מיוחד, שאם היה זמן מיוחד היה הכתוב מספר ממנו רק סדר של זמנים, כלומר ענין הזמן כי הזמן יש בו קודם ומתאחר, אבל לא זמן מיוחד לומר שהי' לפניו ערב ובוקר שזה אינו רק שהי' סדר זמנים קודם דהיינו קודם ומתאחר וזהו סדר זמנים. וזה כמו שאמרנו, כי הכתוב שאמר ויהי ערב ויהי בוקר אינו מדבר מתחלת הערב שא"כ היה לו לומר יהי ערב, רק בתחלה נבראו דברים שהי' להם חורבן כאשר היה הבריאה שהיא יותר עיקר, כי הבריאה שהוא ענין זמן שהי' בו קודם ומתאחר וזה נקרא סדר זמני' לא שהי' זמן מיוחד, אבל הבריאה היתה תוהו ובוהו שאינה ניכרת הבריאה כמו שפירש רש"י ז"ל שכשהאדם בא לקרא לו שם שהוא דבר זה הוא תוהו ונמלך לקרא לו שם אחר ואין כאן בריאה גמורה. וכן אין הזמן מיוחד עד שהי' נבדל הזמן ההוא מזמן אחר, ודבר זה נקרא סדר זמנים שלא הי' בזמן ההוא רק הקודם והמתאחר, ולא זמן מיוחד כמו שהי' הזמן של ששת ימי המעשה כל יום בפני עצמו ולכך לא דבר הכתוב ממנו:

כלל הדבר, שביום הראשון היו נבראים שאין להם בריאה ממש, וזה בעבור תחלת הבריאה שאין להם מציאות גמור כמו שאמר הכתוב בפירוש והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום, והכתוב משמע שבתחלת הבריאה לא הי' עדיין הבריאה שלימה ולא הי' שם מציאות גמור, וזה בעצמו מה שאמר שהי' בונה עולמות ומחריבן שהי' עליהם שם מציאות בתחילת הבריאה ואח"כ נחרבו ואין נכללים עם המציאות שהוא מציאות גמור, כי לא יתחברו דברים אלו שהם תוהו ובוהו וכיוצא בזה עם עיקר העולם. ולפיכך לא אמר יהי ערב שהי' מדבר בתחלת הערב, ואותו זמן אינו שוה עם שאר זמן. ומעתה כל הדברים במאמר הזה מבוארים, ואם שאי אפשר לבאר המאמר הזה להפלטת עמקו. אמנם במקום אחר פרשנו, כי המאמר הזה כפשטו שהי' בונה עולמות ומחריבן, כי וי"ו של ויהי ערב היא וי"ו החבור שמחבר דבר לדבר, ואם לא היה סדר זמנים קודם לא שייך לומר ויהי ערב רק יהי ערב ומזה למדו שהי' סדר זמנים קודם לכן. ובא ר' אבהו לפרש,

כי סדר זמנים שהי' קודם לכן היינו שהי' בונה עולמות ומחריב ומחבר וי"ו של ויהי ערב אל סדר ראשון. וכל ענין זה בא לומר כי העולם הזה נברא במעלה העליונה, ואשר אינו כ"כ במעלה הוא יותר קודם שיהיה נמצא מן אשר הוא יותר במעלה שהוא מאוחר להיות נמצא, ודבר זה מבואר ליודעי חכמה שכך הוא. ולכך כל האומות היו נמצאים קודם ישראל, וכן בבריאת העולם כל ב"ח ושאר דברים היו נבראים קודם שנברא האדם ואין ספק בזה. ובבריאת העולם כאשר העולם הזה נברא במעלה העליונה בודאי יש קודם אשר הוא אינו כל כך במעלה. ועל זה אמר שהי' בונה עולמות ומחריב, ור"ל כי מעלת העולם הזה ומדריגתו הי' מחריב ומבטל את אשר הוא פחות ממנו אותו אשר הוא קודם במציאות, ובבריאת עולם הזה הי' בונה עולמות ומחריב ואמר דין הניין לי יתהון לא מהניין לי, וכל זה נרמז בלשון ויהי ערב. והדברים האלו עמוקים מאוד ואין לפרש יותר, רק כי דברי חכמים הם חכמה עליונה ואי אפשר לפרש:

במדרש ב"ר מה עושה הקדוש ב"ה מששת ימי בראשית עד עכשיו מזווג זווגים בתו של פלוני לפלוני אשתו של פלוני לפלוני ע"כ. ודבר זה רחוק בעיני בני אדם לייחס אל הש"י פעל זה מששת ימי בראשית. וכאשר תעיין בדברים אלו תמצא שהדברים האלו נכונים והם מוכרחים גם כן. וזה כי לא היה הכוונה רק על דבר החדש אשר הוא פועל מששת ימי בראשית, כי בודאי הש"י ברא כל הנבראים והכל מעשה ה', רק כי אין דבר חדש תחת השמש. וזה כי הנבראים אשר הוא בורא ועושה כל יום אין חדש תחת השמש והכל נוהג כמנהגו, והגזירה אשר גזר הש"י בששת ימי בראשית הוא גוזר בכל יום ואין כאן דבר חדש. והנה כלל העולם נוהג כמנהגו, ולפיכך השאלה הוא על דבר חדש. ועל זה אמר שהוא מזווג זיווגים, וביאור ענין זה כי כמו שהש"י היה מזווג את חוה לאדם כך הוא מזווג בכל יום את זיווג איש עם אשתו, וכל זיווג הוא מעשה חדש שאינו כמו בריאת האדם עצמו, כי הבריאה בודאי אינו נחשב דבר חדש כי העולם כמנהגו נוהג ואין חדש. אבל מה שמחבר את האדם הפרטי זה לאשה פרטית זאת, הוא בודאי דבר חדש, שהרי צריך לחבר לכל אחד ואחד זיווג מיוחד כפי מה שראוי החבור ביחד, וכל זיווג הוא חבור מיוחד, ובדבר שהוא ענין פרטי כמו דבר זה שהוא זיווג איש עם אשתו כי לכל איש פרטי זה יש לו אשה פרטית מיוחדת, ולא שייך זה בדבר שהי' כבר. רק בדרך כלל, שייך לומר שהי' בריאת המין בכללו כבר והכל הוא בכח הטבע הכללית, ומעתה אין חדש תחת השמש כי הש"י ברא כח הטבע שיהי' נוהג כמנהגו לעולם, וכח הטבע פועל ברצון הקב"ה ובגזירה ושיהיו נבראים המין מבני אדם, אבל בת פלוני לפלוני זה הוא דבר חדש ואינו בכלל בריאת המין ולכך אמר שהש"י מזווג זווגים:

עוד יש לך לדעת, כי אין זיווג האדם טבעי רק הוא מן הש"י החבור והזיווג. לכך באיש ואשה יש שם י"ה היו"ד באיש הה"א באשה, לפי שהוא יתברך מחבר אותם ואין בזה הענין הנהגת הטבע, רק כי הוא פעולת הש"י, ולכך אין דבר זה נכנס בהנהגת הטבע ופי' זה נכון מאוד גם כן. ודבר זה שהוא החבור הפרטי הוא ענין נפלא, ורמזו אותו חכמים (סוטה ב', א') קשה זיווגן כקריעת ים סוף

שנאמר מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, היחידים הוא חבור הפרטים והוא דומה שמוציא אסירים, והוא כקריעת ים סוף שהוציא את ישראל מתוך הטבע הכולל שקרע להם הים שהוא טבעי. וזה ה' סוף ותכלית גאולת מצרים שגאלם מתוך הטבע הכולל, ובשביל שמזווג לכל א' זיווג הראוי לו, ובמה שהוא פרטי זה הוא מחולק מאחר והשם יתברך מאחד ומקשר אותם, דבר זה קשה כמו קריעת ים סוף. כי קריעת י"ס היה מחלק ומפריד הים שהוא אחד וראוי להיות מחובר ביחד, והשם יתברך קרע אותו והפרידו, ואילו חבור איש ואשה ראוי שיהיו נפרדים כל אחד לבדו והוא יתברך מחבר אותם להיות אחד:

ועתה דע עוד והבן את הדברים האלו שרמזו בזה דבר עמוק מאוד, דע כי הוא יתברך הוציא את הנמצאים כולם לפעל המציאות בששת ימי בראשית בעצמו ובכבודו, לא ע"י שליח הוא הטבע כמו שהי' אחר ששת ימי בראשית שהש"י מנהיג את עולמו ע"י השליח והוא הטבע. וכאשר ברא את העולם הוא יתברך מאחד את הנמצאים כולם, וכמו שהוציא אותם אל הפעל בששת ימי הטבע, כך אחר ששת ימי המעשה מאחד הוא יתברך את הנמצאים עד שהם אחד ואינם מחולקים. וזהו מה שאמר שהוא ית' מזווג זיווגים, כי הזיווג הוא האחדות והתקשרות הנפרדים שכך ראוי שיהי' העולם מתאחד. ופעל הזה מתיחס אל הש"י דוקא ולא אל שום פעל טבעי ולא אל זולת זה מן הפועלים, כי במה שהוא יתברך אחד ואין זולתו לכך מאחד הוא יתברך הכל. וכמו שהתבאר למעלה כי האדם הוא יחיד בתחתונים והכל נתן לעבדו, הרי האדם מקשר ומאחד את התחתונים, וכמו שהאדם מאחד את התחתונים הנה הוא ית' ויתעלה מאחד את האדם, שאין האדם אחד גמור שהרי יש לו זיווג וכבר בארו חכמים שאם לא היה לו זיווג היו אומרים שהוא אלוה בתחתונים, ולפיכך אמר (בראשית ב') לא טוב היות האדם לבדו וגו' שלא יאמרו שהוא אלוה בתחתונים והש"י הוא מאחד את האדם שהוא מחולק עם זווג שלו. וז"ש שהוא יתברך מזווג זיווגין, ודבר זה מתיחס אל הש"י כמו שאמרנו. ודבר זה תבין כי אחר גמר מעשה בראשית כתב שם המיוחד והזכיר שם מלא על עול מלא, כי השם המיוחד מאחד הכל לכך כתיב (שם ב') ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. ומפני ששאל מה עושה הקב"ה אחר ששת ימי בראשית, שאע"ג כי אחר ששת ימי בראשית מחי' וממית וכל הדברים אשר נעשו בארץ הוא יתברך עושה, מ"מ שאל מה עושה הקב"ה אחר מעשה בראשית מה שאין שייך לששת ימי בראשית, ועל זה השיב לו כי הוא ית' מזווג זיווגין, ור"ל שאע"ג שברא העולם בששת ימי בראשית הרי קשור וחבור העולם על ידי האדם כמו שהתבאר, וחבור וקשור האדם ע"י הש"י, ובזה השם יתברך מאחד הכל כמו שהתבאר. ובששת ימי המעשה לא שייך זה, שכל זמן אשר לא נברא הכל לא שייך אחדות כי צריך שיהי' הכל אחד, לכך השיב כי מששת ימי בראשית עד עתה מזווג זיווגין, כאילו אמר אחר ששת ימי בראשית צריך העולם לקשור ולאחד אותו, ולאחדותו הוא זולת הבריאה שהבריאה הוא בריאת עצמם בלבד והם מתאחדים על ידי זולתם. כי בעצמם אינם אחד, לכך כל הנמצאים

מתאחדים על ידי האדם שהוא אחד בתחתונים, והאדם מתאחד ע"י השם יתברך שהוא אחד גמור. ומה שאמר שהוא יתברך מזווג זיווגין, אין הכוונה דוקא על זיווג האדם בלבד, רק על כל דבר חבור מזווג זה לזה, רק שאמר שמזווג איש ואשה מפני כי דבר זה הוא אחדות העולם לגמרי כמו שהתבאר. אע"ג כי גם בששת ימי בראשית היתה נבראת חוה והיה הש"י. מזווג אותם וא"כ אין הזווג והחבור דוקא אחר השלמת הטבע, אין זה קשיא כי אדם וחוה נבראו גוף אחד ואח"כ נחלקו, לכך אף כאשר נחלקו הם אחד ולא היה צריך לאחד אותם כ"כ שהרי הם נבראו גוף אחד. ומזה הטעם נבראו אדם וחוה גוף אחד יותר מכל הנבראים, שמפני שהם מחולקים אין חבור וזווג להם אלא ע"י הש"י שהוא מאחד אותם כי דבר זה הוא על הטבע ובששת ימי בראשית לא היה נברא רק הטבע עד אחר הבריאה, ולפיכך נבראו גוף אחד. וזה מכריע דברי רז"ל, והנה ג"כ התבאר דבריהם במדרש הזה:

בפרקי רבי אליעזר הגדול שמים מאיזה מקום נבראו מאור לבושו לקח ונטה כשלמה והיו נמתחין והולכין שנאמר עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה והארץ מאיזה מקום נבראה משלג שתחת כסא הכבוד שנאמר כי לשלג אמר הוי ארץ עכ"ל. וכתב הרמב"ם ז"ל בספרו בפ"ב מחלק השני, וז"ל ראיתי דברים בפרקים המפורסמים הנוודעים בפרקי ר"א לא ראיתי יותר זרים בדברי אדם הנמשכים אחר תורת מרע"ה ואני תמה זה החכם מה האמין אם האמין כי מן השקר שימצא דבר מלא דבר וא"א מבלתי חומר יתהוה ממנו מה שיתהוה ואור לבושו מהיכן נבראו ואיזה דבר הגיע מזה המענה מתחייב שיאמר שהוא בלתי נברא וכן בכסא הכבוד דבר בלתי נברא יהי' זה רחוק גם יהי' מורה זה קדמות עכ"ל. ואני אפלא על הרמב"ם ז"ל מהיכן למד שדעת ר"א בפרקיו לשאול על שמים וארץ מהיכן נבראו, כאילו לא היה רוצה בעל המאמר שיתהוה דבר מלא דבר ולכך ביקש מהיכן נבראו שמים וארץ, שאין הדבר כך כלל שאינו קשיא כלל. רק בא לומר האמת כי שמים נבראו מאור לבושו, אע"ג שודאי שהקב"ה הי' יכול לברא אותם מלא דבר, מ"מ נבראו מדבר ולפי אשר נתהוו ממנו כך הוא הנברא ממנו ומהותו ודבר זה מבואר, ולא שירצה כי לא יתהוה דבר מלא דבר. ואם הוקשה להרב ז"ל, כי מה ראה לומר שהשמים נבראו מן אור לבושו והארץ משלג שתחת כסא הכבוד כי מה עניין זה לזה, דבר זה בודאי הוא שאלה, אבל הרב ז"ל לא הקשה דבר זה כלל. ובמדרש בפ' בא (פי"ג) אמר על הארץ כיוצא בזה וז"ל שם שאל אבנימוס הגרדי רבותינו הארץ מהיכן נבראת אמרו לו אין אדם בקי בדברים אלו אלא לך אצל אבא יוסף הבנאי הלך ומצאו שהוא עומד על הקרוי אמר לו שאלה יש לי לשאול אמר לו איני יכול לירד מפני שאני שכיר יום אלא שאל מה אתה מבקש אמר לו האיך נבראת הארץ תחלה אמר לו נטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרק על פני המים ונעשה ארץ וצורות שהיו בעפר נעשו הרים וגבעות שנאמר בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו ע"כ. הנה אמר ג"כ שנטל העפר מתחת כסא הכבוד, אף כי לא הזכיר בכתוב שהביא לראי' שום כסא הכבוד, וכן בפסוק שהביא

בפרקי ר"א לא נזכר כסא הכבוד ואמר כי השמים נבראו מאור לבושו והארץ משלג שתחת כסא הכבוד, וזה כי העולם הזה שהוא עלול מן העילה הוא הש"י, יש לעלול הזה שתי בחינות, הבחינה האחת מפני שהוא יתברך עילה לכך יש לו לעלול חבור וקירוב אל העילה, כמו שיש לבן חבור וצירוף אל האב שבא ממנו, וכך הש"י שהוא עילה אל העולם יש אל העולם קירוב אל העילה. הבחינה השנית מצד שהש"י עילה והעולם הוא עלול, בודאי העילה הוא נבדל מן העלול שזה עילה וזה עלול. ואלו שתי בחינות שהם מחולקות הם בעולם בכלל, והשמים שהם עלולים יש בהם הבחינה הראשונה שיש להם קירוב וחבור יותר אל הש"י מצד שהוא יתברך עילתם, והארץ יש לה הבחינה השנית שהשם יתברך נבדל מהם מצד שהוא יתברך עילה והעולם הוא עלול. ולכך אמר, כי השמים נבראו מאור לבושו, כי להלבוש יש צריך וחבור אל מי שהוא לובש אותו כי הוא מלבוש של הלוּבש, ומצד בחינה זאת נבראו השמים. ואמר כי הארץ נבראת משלג אשר תחת כסא הכבוד, ור"ל כי בחינה שנית שיש לנמצאים שהוא יתברך נבדל מהם והוא מולך עליהם וזה שייך לארץ, ולכך אמר שהארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד, ר"ל כי התחלת הארץ מתחת מלכותו יתברך, כי במה שהוא יתברך מלך מושל נבדל מהכל ומזה הצד נבראת הארץ כי הארץ מיוחדת לזה שהרי היא בתחתונים. והאור והשלג שניהם הם מאירים, רק כי השלג אינו מאיר כל כך כמו שהוא מאיר אור לבושו אור גמור. והדבר שהוא אור הוא המציאות כאשר תראה בבריאה כי האור נברא קודם הכל ובחושך אין דבר נמצא כלל, לכך המציאות נקרא אור. ומה שאמר מאור לבושו ר"ל כי השמים נמצאו מן מציאות זה שהעילה יש לה חבור אל אשר הוא עלול וזה נקרא לבוש כמו שאמרנו:

ועל זה אמרו במדרש בשעה שברא הקדוש ברוך הוא עולמו לבש עשרה לבושים. ודבר זה כי חלקי המציאות הם עשרה נגד עשרה מאמרות, הנה הלבוש של הקב"ה הוא מצד הנבראים שהם מתחברים אליו ודביקים בו ית' כי העלול קרוב אל העילה, ומה שיש אל הש"י צירוף אל העלול דבר זה נקרא מלבוש, והנבראים נחלקים אל עשרה ולכך בעשרה לבושים לבש הקב"ה כשברא עולמו. ולפיכך השמים שיש להם בחינה זאת שהעלול יש לו קירוב וצירוף אל העילה, על זה אמר כי השמים נבראו מאור לבושו דהיינו שהושפעו השמים מדבר זה שהש"י שהוא העילה קרוב אל העלול ומצד זה הושפעו השמים. והארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד, כי הארץ אשר אין לה צירוף אל הש"י במה שהיא מן התחתונים שנאמר (תהלים קט"ו) והארץ נתן לבני אדם ובענין זה נבראה הארץ, ולכך אמר כי הארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד כי מן כסא מלכותו אשר הוא מלך מושל על הנבראים מצד הזה נבראה הארץ, כי אין עילה בלא עלול אשר הוא תחתיו והעילה מושל עליו, ולפיכך הארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד, ר"ל שהארץ נמצאת ממצאות זה מה שהוא יתברך עילה, ומפני שהשלג מאיר הוא כנוי אל המציאות כמו שהתבאר למעלה לכך אמר שהארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד:

ויש לפרש ג"כ עוד, כי הכבוד נקרא אור בכל מקום כמו שנאמר (יחזקאל מ"ג) והארץ האירה מכבודו, וכבוד ה' עליך יזרח (ישעי' ס') ודבר זה ברור והנבראים כולם נבראו לכבודו יתברך כדכתיב (שם מ"ג) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו. והכבוד הוא מצד שתי בחינות, משל המלך יש לו הכבוד מצד שיש לו שרים גדולים וחשובים קרובים אליו והם שלו והם כבודו, השני מצד אשר הוא מלך מולך ומושל על הכל אף אשר הם רחוקים ממנו. והנה לפי זה אור לבושו ר"ל מצד הכבוד שהכל מתחבר אליו כמו הלבוש שמתחבר אל הלבוש, ומזה הצד נבראו השמים וכמו שאמר הכתוב (תהלים י"ט) השמים מספרים כבוד אל, והארץ נבראת משלג שתחת כסא הכבוד, ר"ל מצד הכבוד אשר הכל הוא תחת רשותו והוא מושל על הכל, ולכך אמר משלג שהוא תחת כסא הכבוד, וכל הדברים הם עניין אחד רק הפירוש הראשון הוא ברור כאשר תבין:

אמנם מה שאמר במדרש שהארץ נבראת מן העפר אשר תחת כסא הכבוד, ר"ל כי התחלת הארץ הוא מצד שהוא ית' מלך עולם, ומורה כסא כבודו על שהוא מלך ואין מלך בלא אשר מולך עליו כי אין עילה בלא עלול, ומצד הזה נבראת הארץ שהוא עלול גמור ומקבל מלכותו ית', ולפיכך אמר מן עפר שהוא תחת כסא הכבוד. וקורא התחלת הארץ עפר, כי העפר הוא דק מאוד, ומפני שכל התחלה הוא דק לכך קרא ההתחלה עפר. ואמר כי התחלת הארץ הוא מתחת כסא הכבוד, כי במה שהוא יתברך מלך ואין מלך בלא אשר הוא תחת מלכותו והארץ היא מסוגלת לקבל מלכותו ולהיות תחת רשות העילה כמה שהארץ הוא עלול גמור. ומה שאמר מן הרגבים נעשו הרים וגבעות, ר"ל כי מצד שיש כאן התחלה שאינה דקה כ"כ, ודבר זה רמז על החומר שגם כן התחלתו מתחת כסא הכבוד, וכבר אמרנו כי יש לעלול שתי בחינות, הבחינה האחת הוא לצורה והבחינה הב' לחומר והבן זה מאוד, ולכך אמר ומן הרגבים שבה נעשו הרים וגבעות שהם גשמיים חמרים ואין בהם הדקות וזה מתייחס אל החומר ודי בזה לבאר. והנה התבאר לך במאמר זה מה שאפשר לפרש, כי הוא עוד יותר עמוק, אבל עיקר המאמר הזה הם הדברים אשר בארנו לך ודי בזה. ומעתה הוסרה התלונה הזאת מה שמצאנו ושמענו מבני אדם, וכאשר יעיין אדם בדברים אלו ימצא דבריהם הכל דברי חכמה, אך ישים לבו על הדברים. וידענו נאמנה שאם ישימו דעתם להשיג אלו דברים, תוסר התלונה ויקרבו דבריהם יותר ממה שהיו מרחקים, ואך יעיין בדברים אלו בלב נכון וישפוט עליהם משפט ישר, אז ימצא דעת קדושים ויאמר אז אך חכמים הם יותר מכל חכמי קדם, כמו שנבאר בתלונה שאחר זאת ובזה נסיים דברינו בהסרת התלונה הרביעית. אמנם אם יאמר כי יש עוד דברים ועדיין לא הוסרה התלונה, נשיב כי הדברים האלו שמענו וראינו שעליהם מתלוננים, ומה ששמענו וראינו הסירנו כי באמת אין קץ לדברי תלונה שיאמר דבר זה בקשתי או עניין אחר בקשתי אך מה ששמענו השבנו, ודברים אלו יענו ויעידו על כל דברים שהם כיוצא בהם ועל הכלל יצא לדון, יהיו אמרינו לרצון לפני כל בעל חכם ובעל מדע: