

יסודות וכללים בספר יצירה

כמה כללים ויסודות בענין הל"ב נתיבות חכמה

בשערי החיבור

יסד אברהם אבינו ע"ה חיבורו הקדוש הנקרא ספר יצירה, ובהם טמון וגנוז סודות הגאולה העתידה בב"א, ברם דא עקא שזוה הספר סתום והתום ב"ג עזקאין דדהבא, והגם שמצינו לרבותינו הראשונים שטרחו לבאר עומק סודות אלו, ועל צבאם רבינו הראב"ד שבהקדמתו הנפלאה לספר יצירה וכן בביאורו לריש פ"א האריך לפתוח שערים בתבונה ולגלות תעלומות חכמה בפרטי סדר השתלשלות הל"ב נתיבות לכל פרטיהם ודקדוקיהם, ואחריו עבד כן הרמ"ק בספרו פרדס רימונים שער הנתיבות, ואחריו ל' קם רבינו הגר"א שגם הוא האריך והרחיב הביאור בזה בעומק גדול לפי דרכו בקודש, הנה מכל מקום כל לגבי דידן לעומק המושג ולקוצר המשיג עדיין הדברים סתומים וחתומים ואין פותר להם, וכל הבא לפני שער המלך ילאה למצוא הפתח. ומכ"ש שיוקשה מאוד לכל הפותח שערי ספר יצירה לקשר דברי רבינו הראב"ד בפרטי השתלשלות הנתיבות עם קבלת רבינו

איתא בספר תיקונים חדשים להרמח"ל תיקון כ"ח (עמוד ס"ט, ובהנמ"ח עמוד קצ"ח) דאמר רעיא מהימנא לאברהם אבינו ע"ה "על ידך ישתכח לישראל נייחא שלים וכו' דאתמר ביה והיתה מנוחתו כבו"ד דא ל"ב, כ"ב אתון ועשר אמירן דאינון כללא דכל בריין דעלמא, ואינון ל"ב נתיבות חכמה דבהו אתקינת לכל עלמא ולבריינ דיליה בספר יצירה דילך דעבדת בקדמיתא בזמנא דכל בריין אתקלקלו ואנת אתקינת לון וכו' ור"ל, דבעת שנתקלקלו כל חבריות תיקן אותם אברהם אבינו ע"ה ע"י גילוי סודות הל"ב נתיבות חכמה שכתב בספר יצירה שלו, דנודע דספר יצירה מיוחס לאברהם אבינו], והכי תחדש לון לזמנא דאתי דכתיב תתחדש כנשר נעוריקי, דכולהו בריין יתחדשון בנהירו שלים, ונייחא ישתכח בכולא בגין כך מנוחתו כבו"ד ודאי".

שמעינן מינה דעיקר חידוש הגאולה יבוא על ידי גילוי סודות הל"ב נתיבות חכמה, ועל אלו הסודות

האר"י ז"ל בספר עין חיים ובשערים המצויינים.

כל קבל דנא נודעים דברי מהרח"ו בהקדמתו לשער ההקדמות וזה לשונו, והנה כל ספרי הגאונים כמו רבינו האי גאון ז"ל וחבריו כולם נכוחים למבין, אין בהם נפתל ועיקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם. וכן כל דברי החכמים וכו' שהיה נגלה עליהם אליהו הנביא ז"ל כולם דברי אמת, וגם הם סתומים בחזקת חיד. גם פירוש ספר יצירה שמכונה בשם הראב"ד ז"ל, עם היות שחיברו חכם אחד אשכנזי ואינם דברי הראב"ד, עם כל זה דבריו אמתיים וגם הם סתומים וחתומים, עכ"ל. הרי דרבינו האר"י ז"ל הצדיק והאמית דברי הפירוש לספר יצירה המיוחס לראב"ד.

ובלשון הוזה כתב עוד מהרח"ו בהקדמה לספר אוצרות חיים (נדפס בריש ספר עין חיים) וזה לשונו, ובענין ספרי הקבלה האמתיים הנמצאים אמר לנו מורי זלה"ה כי שלשלת קבלת הראב"ד ובנו הר"י סגי נהור ותלמידיו עד הרמב"ן תלמיד תלמידו כולם קבלה אמיתית מפי אליהו ז"ל שנגלה אליהם וכו', וביאור ספר יצירה לראב"ד איננו וכו' אלא לחכם גדול אחד והיה גדול בחכמת הקבלה, עכ"ל. הרי דרבינו האר"י האמית דברי הפירוש המיוחס לראב"ד וגם האמית כללות קבלת הגאונים והראשונים.

גם זאת שמענא ליה לרבינו האר"י בכת"י הנדפס בסוף ספר ע"ח (ח"ב דף קי"ט סע"א) בענין סוד הפרצוף

"שהרמב"ן והראשונים היו יודעים בפרצוף אלא שדברו בהעלם גדול לרוב הגלות שלא ניתן רשות לגלות וכו', אמנם בעקבות משיחא כמו בדורינו זה התחילו האורות להתפשט". וסוד הפרצוף נודע שהוא כללות הגילוי שגילה ברוח קדשו רבינו האר"י ז"ל, ומדשמעינן ליה לרבינו האר"י דהראשונים היו יודעים גם הם סוד זה אלא שדיברו בהעלם, הנה מכאן אתה למד על הכלל כולו, דעל דרך זה כן הוא גם בכללות קבלת האר"י ז"ל, שהראשונים היו גם הם יודעים ומכירים בה, אלא שדיברו בהעלמה, ובעומק דבריהם השכילו להטמין ולגנוז כל כללות קבלת האר"י.

ולזה מצינו לרבינו האר"י גופא שזה דרכו בקודש בכמה מקומות ליישב קבלתו עם קבלת הגאונים והראשונים, וכגון המבואר בע"ח שער א' ענף ד' (ח"א דף י"ג ע"ב) בענין העשר צחצחות וז"ל בתו"ד, והנה הגאונים הסתירו במתק לשונם וקראום עשר צחצחות על גבי כתר עליון, ע"כ. עיי"ש היטב ובשער י"ב ספ"ה (דף ס' ע"א) ובשרוה"ק יחוד ח' דף מ"ב סע"ב – רע"ג ומשם בנהר שלום דף ל"ד ע"ב ד"ה גם עמ"ש.

וכיוצא בזה בשעה"כ דרוש הקדיש (דף י"ד ע"ד) ובע"ח שער מ"ו פ"א (ח"ב דף ק"ב ע"ד) שהולך ומיישב החלוקה לעשר ולי"ג שיעלו שניהם כאחד, שמצינו לרב האי גאון שהאריך בזה בתשובתו, הובא בפרדס שער עשר ולא תשע פ"ז, ועוד האריך בזה שם בפרדס שער

הצחצחות פ"א, עיי"ש. ורבינו האר"י שם העלה ליישב חלוקה זו.

וכזאת מצינו עוד בענין הסתירה אי כתר הוא א"ס, דשמענא ליה להרמ"ק בספר הפרדס שער ג' שהאריך "לשאת ולתת בענין המבוכה [ש]נפלה בין המקובלים לדעת אם א"ס הוא הכתר עצמו או זולתו", ובריש פ"א כתב שם כי "רבים המקובלים בבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הטעות וחשבו כי הכתר עליון הוא הא"ס והוא במנין העשר, ויש מהם אמרו וכו'", עיי"ש. ורבינו האר"י בכמה מקומות* העלה ליישב כל השיטות וחתר למצוא נתיב להראות האידך כולם נכונים למבין.

ומעין זה מצינו עוד בע"ח שער א' ענף ב' (דף י"א ע"ב וע"ג) שכתב לפשוט "חקירה גדולה ומחלוקת עצום נחלקו בו כל המקובלים כולם, כי יש מי שכתב כי הי"ס הם כסדר י' מדרגות זו אחר זו וזה למטה מזו, ויש מי שכתב כי סדר עמידתן דרך קוין ימין שמאל אמצע וכו', ורבים יחכמו ויאמרו כי הם בצורת גלגלים עגולים זה תוך זה וזה מקיף וסובב לזה.

והנה מי שיסתכל בדברי רשב"י בספר הזוהר והתיקונים וכן בספר הבחיר לר' נחוניא בן הקנה ימצא בדבריהם מאמרים שונים ומחולפים נוטים לכאן ולכאן, והמקובלים האחרונים נבוכו בזה וכו'. והנה האמת הוא שאלו ואלו דברי אלהים חיים וכולם נכוחים למבין וישרים למוציא דעת", עיי"ש.

עוד מצינו כיו"ב בע"ח שער י"ג פ"ו מ"ק (ח"א דף ס"ג ע"ד) שכתב הרז"ל להצדיק דברי "החייט בספר מנחת יהודה כי חכמה הוא דין", עיי"ש ובשעה"כ ריש דרוש א' דויעבור (דף מ"ב ריש ע"ד). וכיו"ב מצינו טובא כנודע לכל הבא בשערי רבינו האר"י ז"ל.

והרי לן מכל אלו דרבינו האר"י ז"ל אין דרכו לחלוק על קבלת הראשונים, ואדרבה, להדיא שמענא ליה שהאמית בדבריהם, ובדוכתי טובא טרח ליישב הסתירות וריבוי המחלוקות וחילופי השמועות הנמצאים בדבריהם על פי קבלתו. וכיוצא בזה מצינו לו באיזהו מקומן שמביא וקורא מדברי הרמ"ק, ועם שבכמה מקומות נראים דברי רבינו



א. יעויין בע"ח שער כ"ה פ"ה (ח"ב דף י"א ע"ב וע"ג), ושם להלן שער מ"ב פ"א (ח"ב דף פ"ט ע"ג), ועוד בכמה מקומות.

ב. וכגון בע"ח שער ל"ט פרק ט"ו (ח"ב דף ע"ח ע"ד) ובהגהות השמ"ש שם כי "זה הפרק אינו מספר עה"ח אלא מספר הפרדס שער ט"ו". וכיו"ב המובא מכת"י האר"י ז"ל בשער הכללים פרק י"ג (ח"א דף י' ע"ד), וכן הוא בשער מאמרי רשב"י לאד"ז דף נ"ט ע"ג (לפנינו דף נ"ט סוע"א), ובתו"ד שם מביא כמה פעמים מדברי "מורינו נר"ו", וכתב עלה הרב דגלי אהבה בביאורו לשער הכללים שם ד"ה כתב רבינו מהר"ו (ח"ג עמוד תתמ"ז) "דכפי הנראה מלשון רבינו ז"ל וכו' שהוא מוהרמ"ק זלה"ה". ועוד כיו"ב בשער הפסוקים פרשת כי תצא ד"ה סוד יבום וחליצה (דף ל"ט ע"ד) שהביא מהרש"ו

ומעתה על דרך זה ממש יש לומר בענין קבלת הגאונים והראשונים, דעם היות שבכמה מקומות נראים לכאורה דברי רבינו האר"י ז"ל סותרים דבריהם, אינו אלא למראה עינים לעומק המושג ולקוצר המשיג, ואמנם המעיין האמיתי יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי דכמה בחינות הם ואלו ואלו דברי אלהים חיים.

וזוהו שמצינו למהר"ם פאפיראש – מגורי האר"י ז"ל, שבספרו תורה אור – ביאור סודות קבלת הרמב"ן, דרכו ליישב בכל מקום קבלת הראשונים וקבלת הרמ"ק עם קבלת האר"י. ובספרו אור זרוע בביאורו לע"ה שער התיקון פ"ה (עמוד פ"ג) כתב כי "היא כמעט חכמה חדשה להשוות חכמת הפרצופים באילן אחד עם דרושי הפרצופים וכו', והיה מועיל מאוד לידע אחדות הספירות באילן אחד ובמציאות אחד, ועדיין עתה לא היה בי יכולת לידע סוד זה, וה' יחננו ויאיר שכלינו כי באלה חפצתי ליישב דברי הרמ"ק עם האר"י ז"ל". (ועיין בהקדמת הרב המגיה לספר אור זרוע קונטרס ח"י כללים כלל ט' עמוד 29), וכבר כתבנו מכל זה במקום אחר.

ועל דרך זה הוא בענין הביאור לספר יצירה המיוחס להראב"ד, דהגם שלכאורה נראה רחוק לקשר דברות קדשו עם המבואר בקבלת רבינו האר"י,

האר"י כחולקים על דברי רבותינו הראשונים, הנה בהכרח יש לומר ע"ד שכתב הגר"ח מוואלזין ז"ל בהקדמתו לספר ביאור הגר"א על ספרא דצניעותא בענין מה שלכאורה נראה מכמה מקומות דדברי הגר"א אינם עולים בקנה אחד עם דברי רבינו האר"י ז"ל, וז"ל בתו"ד, הגם שהמעיינים ימצאו בביאורו זה [דהגר"א על ספרא דצניעותא] כמה גרגרים שמפרש בדרך אחרת קצת [מן] המבואר בכתבי האר"י], המעיין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה וכו', כי אלו ואלו דברי אלהים חיים, עכ"ל.

וכבר כתב כדברים האלה הגר"א ז"ל עצמו בספרו יהל אור בביאורו לזוהר הקדוש פרשת נח דף ס"ה ע"א (דף כ"ד ע"ד לדפי הספר) וז"ל, עתה עת דודים לגלות לך הענין על בוריו, ואף על פי שסותר כל הדברים למה שנתבאר בעין חיים, כולם אמיתיים, ורק שכמה בחינות הם, והמשכיל יבין מעצמו, עכ"ל. ונודע דבספר פתחי שערים להגר"א חבר ז"ל מרבה להביא מדברי הגר"א ז"ל ומראה לדברי רבינו האר"י ז"ל, והולך ומבאר איך שאלו ואלו דברי אלהים חיים, ו"במקום שנראים דבריו [דהגר"א] חולקים ומשיבים על דברי האר"י ז"ל משהו דעתם בעומק בינתו", כנזכר שם בשער הספר.



מכת"י אביו מהרח"ו "מה שמצאתי בבית מורי [האר"י] ז"ל ואינו מכתבת ידו, וכפי הנלע"ד שהוא מן הדרושים של הרמ"ק ז"ל שהיה דורש לתלמידיו".

הוכו בסנורים ונלאו למצוא הפתח, ומעתה יהיו ששים ושמונים לעשות רצון קונם, ובא יבאו ברינה כי נפתחו השערים בהם יבאו גוי צדיק שומר אמונים.

ולמותר להודיע צערנו לרבים כי יתכן מאוד שימצאו טעויות בהכנת עומק המושג, אלא שבמוחים אנו בכל בר דעת שיביין בשכלו לתלות החסרון בקוצר המשיג וברושמי רשוותא, ויזהר לבל יעלה בחומה לתלות עצמו באילן גדול רח"ל.

מי יתן ויזכנו השי"ת בזכות צדיקי ויחידיו הדורות להשלים הביאור על כל פרקי הספר, והיו למאורות ברקיע השמים להאיר ביום ובלילה ולהגיה חשכת הגלות באור הגנוז הטמיר ונעלם עדי יקרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה במהרה דידן אמן.

א.

סדר התלבושות ז"ת דעתיק בא"א

הנה מן המבואר בסדר חלוקת הנתיבות שסידר הראב"ד עולה דו' נתיבות אינון בראש, ונוסף עליהן איכא עוד ל"ב נתיבות בגופא היוצאים מחוט השדרה, וכל אלו הנתיבות משמשים לצורך המשכת שפע החכמה לכללות אברי הגוף, והז' נתיבות דרישא המה השרשים והל"ב נתיבות דגופא המה הענפים.

וסדר התחלקות הנתיבות ע"פ סדר התחלקות הפרצופים, יובן

הנה בהכרח שלא זו לבד דלא פליגי כלל, אלא עוד זאת המעיין האמתי יוכל להשוות דבריהם באופן שיעלה בידו לבאר עומק דברי הראב"ד הסתומים והתומים – כאשר העיד עליהם רבינו האר"י ז"ל – על פי המבואר לפנינו בקבלת האר"י ז"ל, דמן הפתוח בכתבי האר"י נלמד אל הסתום בקבלת הראב"ד, ועד"ז להיפך, דמן היסודות ודרכי הנתיבות המבוארים בדברי הראב"ד נלמד לקבלת האר"י לגלות עומק רום ועומק תחת הגנוז ונעלם בתוכם.

ועל יסודות אלו הנזכרים שתולים וקיימים דרכי הביאור לספר יצירה שזכינו בהם מפ"ק מו"ר הגה"ק שליט"א כאשר יראה המעיין מקצתו ברשימות מועטים אלו הבאים לפנינו, אפס קצתו תראה וכולו לא תראה יען לא זכינו עדיין להקריב אל מזבח הדפוס זולת מעט אי אלו רשימות ממה שהעלו השומעים ע"ג הכתב והמכתב, והמה הקדמה כללית לסדר התחלקות הל"ב נתיבות ועוד מעט ביאור בדרכי הז' הנתיבות הראשונים שהמה שרשי הל"ב נתיבות, והגם כי מצער היא, תחי נפשנו בהם, כי ראויים המה לדרך עליהם ברכת יוצר המאורות להיותם באים לגלות תעלומות חכמה ולפתוח שער לדופקים בתשובה החושקים בפנימיות עומק נשמתם לעסוק בספר הקדוש הזה כדי לקרב קץ הגאולה, וכדברי רעיא מהימנא שהוא הגואל הראשון והגואל האחרון שזכרנו לעיל, אלא שבבואם לפני המלך

בהוד דא"א, ופרק תחתון בראש הבריאה כנ"ל. ויסוד דעתיק כלול מפרק ושליש לבד, פרק עליון דיסוד דעתיק בדעת דא"א, ושליש דפרק אמצעי בת"ת דא"א עד החזה.

ואמנם כל זה הוא מצד התלכשות ז"ת דעתיק תוך כללות עשר ספירות דא"א, ונוסף עלה מצינו בז"ת דעתיק שמתלכשים עוד ברישא דא"א לבד בסוד ז' תיקוני גולגלתא דא"א, וסדר התלכשותם הוא באופן זה, חסד דעתיק בגולגלתא דא"א, גבורה דעתיק במוחא סתימאה דא"א, ת"ת דעתיק בקרומא דאורא דא"א, נצח והוד דעתיק באודנין ובעיינין דא"א, כי נצח והוד המכוסים שהם שרשי הנצח והוד מתלכשים בתרין אודנין דא"א, ונצח והוד המגולים מתלכשים בתרין עיינין דא"א, ויסוד דעתיק במצחא דא"א, ומלכות דעתיק בחוטמא דא"א.

ואלו ה' תיקונים הנקראים ז' תיקוני גולגלתא סימנם ג"ט קע"ר פ"ה, והיינו ג'ולגלתא (ובתוכו חסד דעתיק), ט"ל דבדולחא (הוא מוחא סתימאה דא"א ובתוכו גבורה דעתיק), ק'רומא דאורא (ובתוכו ת"ת דעתיק), ע"מר נקי (נמשך מאודנין דא"א שבתוכם נצח והוד המכוסים), ר'עוא דרעוין (הוא מצח דא"א שבתוכו היסוד דעתיק), פ'קידו דעיינין (המה העינים דא"א שבתוכם נצח והוד המגולים דעתיק), ח'וטמא (ובתוכו המלכות דעתיק), וכל זה מבואר באורך בדרושי א"א, וכבר נודע דכמה מיני כוונות והרבה יחודים קדושים מיוסדים על אדני פז ותלויים ועומדים בהקדמות אלו.

בהקדים הנודע דתלת רישין איכא בא"א, רישא עילאה – גולגלתא דא"א, ובו מלובש חסד דעתיק, רישא תנינא – אורא, ובו אחזי נהורא דעת דעתיק, רישא תליתאה – מוחא סתימאה דא"א, ובו מלובש גבורה דעתיק. ולמעלה מרישא עילאה דא"א הנה שם רישא דכל רישין דלא ידיע ולא אתידע, והוא רדל"א הכלול מג"ר דעתיק, וג"ר דעתיק אינם מתלכשים תוך א"א, כי א"א אינו מלביש אלא לז"ת דעתיק לבד.

ואף על פי שאמרנו דא"א אינו מלביש אלא לז"ת דעתיק לבד, וג"ר דעתיק עומדים ממעל לו ואינם מתלכשים בתוכו לרוב מעלתם, מ"מ דעת דעתיק – שאף הוא מן הג"ר – אחזי נהורא גו אורא, באופן ששפע הג"ר דעתיק שהמה רדל"א, נמשך לא"א באמצעות דעת דעתיק דאחזי נהורא גו אורא דא"א.

עוד נודע דז"ת דעתיק מתלכשים בא"א בשני אופנים, האחד הוא דז"ת דעתיק מתלכשים תוך כללות עשר ספירות דא"א כפי סדר ההלבשה הנודע, והיינו באופן דחסד דעתיק מלובש בגולגלתא דא"א, וגבורה דעתיק במוחא סתימאה – חכמה דא"א, ות"ת דעתיק בבינה דא"א שירדה בגרון, ונצח דעתיק כלול מתלת פרקין ומתלכש בא"א באופן זה, פרק עליון דנצח דעתיק בחסד דא"א, פרק אמצעי דנצח בנצח דא"א, ופרק תחתון דנצח בראש הבריאה בסוד דדי בחמה, ועד"ז בהוד דעתיק הכלול גם הוא מתלת פרקין מתלכש באופן זה, פרק עליון דהוד בגבורה דא"א, פרק אמצעי

ב.

**עיקר הל"ב נתיבות הוא ברישא
דז"א אלא דאיתנהו נמי ברישא
דא"א בסוד שורש**

עוד יש להקדים דברי האידרא קדישא דף קכ"ח ע"ב דלכך נקראת החכמה דא"א מוחא סתימאה, על שם דלא אתפתחא לנתיבות ולשבילין, דדוקא חכמה דז"א איחי דאתפשט ונפיק לל"ב שבילין, וכן הוא שם להלן דף קל"ז ע"א בענין החכמה דז"א. וכיוצא בזה איתא באדרא זוטא דף רפ"ח ע"א "חכמה סתימאה אתכסיא ולא מתפתחא". באופן דמה שנודע דהחכמה אית לה ל"ב נתיבות דאינון ל"ב שבילין שעל ידם יתפשט שפע אור החכמה לכללות אברי הגוף, וכן יש בה חמשים שערים שעל ידם יתפשט שפע הבינה לכללות אברי הגוף, הנה כל זה אינו אלא דייקא ברישא דז"א, ואמנם בא"א ליכא לכל זה באשר חכמה דיליה לא אתפתחא לא לנתיבות ולא לשבילין.

אלא שמכל מקום בבחינת שורש ודאי ישנם בא"א, דכל מה שיש למטה בגילוי בהכרח שיש לו שורש למעלה, אלא שלמעלה בשורשו הוא נעלם ולמטה בענפים הוא בגילוי, וכיון שמצינו בז"א דאית ליה ל"ב נתיבות ונ' שערים, בהכרח דאלו הנתיבות והשערים אית להו שורש נעלם בא"א, וכוונת הזוהר באומרו דהל"ב נתיבות והנ' שערים אינם בא"א, היינו דליתנהו בא"א כפי אופן היותם בז"א, דבז"א איתנהו בסוד נתיבות ושערים בגילוי ובפועל ממש,

ושם הם יוצאים מן ההעלם אל הגילוי, ואילו בא"א אינם כן כי שם הם בסוד שורש נעלם לבד קודם שיצאו מן הכח אל הפועל, הא מיהת בסוד שורש ודאי איתנהו ביה בא"א.

ומצינו כיוצא בזה במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"י (דף כ"ז ע"א) בענין מוחא סתימאה דא"א, דעם היות דמוחא סתימאה אינו אלא בחינת החכמה דא"א לבד, ואינו הוא בעצמו תלת מוחין דא"א, הנה בפרטותו הוא כלול מתלת מוחין חב"ד, והמה תלת מוחין חב"ד אשר בפנימיות רישא דא"א על דרך שמצינו בז"א דאית ליה תלת מוחין ברישא דיליה, עי"ש. והרי דבהכרח שיהיה א"א שוה בדינו לז"א, והגם דכמה דברים מצינו בז"א ולא מצינו כיוצא בהם בא"א, בע"כ דאין הכוונה דליתא כוונתייהו בא"א כלל, אלא הכוונה דליתנהו בא"א באופן מגולה בבחינת עיקר ועצמות כי אם בהעלמה בבחינת שורש לבד, והכי נמי הוא כן בענין הנתיבות והשערים, באופן שכל הנאמר בענין הנתיבות והשערים דז"א – ששם הם בסוד עיקר ובפועל ממש, יש מקום לדרשו גם בא"א בסוד שורש נעלם.

ג.

**ז' תיקוני גולגלתא עיקרם נדרש
ברישא דא"א ואיתנהו נמי
ברישא דז"א**

ועד"ז הוא להיפך, דהגם שעיקר דרושי ז' תיקוני גולגלתא דרישא תנינן להו ברישא דא"א, וכמעט שלא מצינו

א"א אית ליה כיוצא בזה, אלא שבא"א המה בסוד שורש לבד ובז"א הם בסוד עיקר ועצמות. ומעתה לא יפלא אם נבוא לדרוש סדר התחלקות הל"ב נתיבות שעיקרם בז"א ע"פ סדר התחלקות ז' תיקוני גולגלתא דא"א, יען דנכון הוא לדרוש כן הן בז"א והן בא"א, הן בסדר התחלקות הל"ב נתיבות דא"א, וכדאוקמינן דהל"ב נתיבות איתנהו נמי בא"א בסוד שורש, וז' תיקוני גולגלתא דיליה ודאי איתנהו שם דהא עיקרם נדרש בא"א, והן בסדר התחלקות הל"ב נתיבות דז"א – ששם הל"ב נתיבות המה בסוד עיקר, וז' תיקוני גולגלתא איתנהו נמי ביה כמפורש בדברי הרז"ל שזכרנו.

ד.

הנתיבות מתפשטים לכל אורך שיעור קומת הפרצוף הכלול מעתיק וא"א שבראש ומא"א וזו"ן שבגופא

והנה כבר אמרנו דז' נתיבות אינן בראש, ונוסף עליהם איכא עוד ל"ב בגופא, וענין אלו הנתיבות הוא דבאמצעותם ישולח שפע אור החכמה לגוף, כי שפע החכמה ששרשו במוח החכמה^ג נמשך ומתפשט דרך חוט השדרה לכל חלקי הגוף, והתפשטות זו נעשית באמצעות ל"ב נתיבות המשתלשים ופונים לכל אברי הגוף, ובכל

ענינם בז"א, הנה כבר כתב הרז"ל בשער מאמרי רשב"י בפירושו לאידרא זוטא (דף נ"ז סעי"ד), הובא גם בדעת ותבונה להרי"ח הטוב סוף פרק י"ד, "כי ענין המוחין דז"א כבר ביארנו שמתחילין ליכנס בו מתשעה שנים ויום אחד עד תשלום י"ג שנים ויום אחד וכו', ואז נשלם ונעשה איש גמור, ואח"כ צריך שבעה שנים אחרים עד שיהיה בן עשרים שנה כדי להשלים ולתקן שבעה תיקוני גולגלתא דרישא דז"א ע"ד שנתקנו ברישא דא"א וכו' שהם גולגלתא ומלא דבדולחא וכו', ואחר שנתקנו נמשכו בהם ז' אורות מן אותם ז' יומין קדמאין דרישא עילאה הנקרא עתיק יומין ע"ד שנתלבשו בשבעה תיקוני גולגלתא דא"א", ועיין שם בהמשך דברות קדשו דאלו ה' תיקוני גולגלתא הנמשכים לז"א נמשכים מן היסוד דעתיק הגנוז בת"ת דא"א, עיי"ש. והרי שמע מינה מיהת דאף ז"א אית ביה ז' תיקוני גולגלתא ברישא דיליה, על דרך דאיתנהו בא"א, ולפיכך כל דרושי ז' תיקוני גולגלתא דא"א שפיר איכא למדרשינהו בז"א, והיינו בז' תיקוני גולגלתא דיליה.

והרי עלה בידינו דא"א וז"א שוים בדינם, דע"ד דא"א אית ליה ברישיה ז' תיקוני גולגלתא, אף ז"א אית ליה כן, וע"ד דז"א אית ליה ברישיה ל"ב נתיבות חכמה וחמשים שיערי בינה, אף



ג. והיינו במוח החכמה דז"א, כי משם מתפשטים הנתיבות בגילוי, ובאמת הוא הדין שכן הוא גם בא"א במוחא סתימאה דיליה, אלא שהתחלקות הנתיבות בא"א הוא נעלם וכו"ל בפנים.

קומת הפרצוף הכולל בתוכו כל אלו הפרצופים הנ"ל.

וסדר התחלקות הנתיבות באלו הפרצופים הוא, דהנה ז' נתיבות אינן בראש, והראש הלא הוא הכתר שהוא עתיק וא"א, ונמצא דו' נתיבות דרישא המה כנגד עתיק וא"א, ועד"ז ל"ב נתיבות איתנהו בגופא, והגוף הוא ארבעה פרצופי או"א וזו"ן, ומכאן דהל"ב נתיבות הנ"ל נחלקים לד' פרצופי או"א וזו"ן.

ה.

ז' נתיבות דרישא כנגד דעת
דעתיק וכנגד ז"ת דעתיק
המלוכשים ברישא דא"א

ופרטות סדר התחלקות הז' נתיבות דרישא הוא באופן דהנתיב הראשון הנקרא שכל מופלא הוא כנגד דעת דעתיק דאחזי נהורא גו האי אוירא, והוא כולל כללות ג"ר דעתיק שאינם מתלכשים גו א"א אלא עומדים ממעל לו, אלא שעל ידי הדעת המלוכש גו אוירא שהוא מן הג"ר דעתיק נמשך מעט שפע מן הג"ר דעתיק תוך רישא דא"א, ובפרטותו כלול זה הנתיב מתלת אורות אור צה או מצוחצח אור קדמון הכלולים בכלל הכתר. ואינך שית נתיבות שבראש המה כנגד ז' תחתונות דעתיק המלוכשים ברישא דא"א בסוד ז' תיקוני גולגלתא, דהנתיב השני הנקרא שכל מזהיר איהו חסד דעתיק המלוכש בגולגלתא דא"א, והנתיב השלישי הנקרא שכל מקודש הוא גבורה דעתיק

נתיב מלוכש מין שכל הראוי להתלבש בהמקום ההוא שאליו הוא פונה, והם המה הל"ב מיני שכליים המתפשטים בל"ב נתיבות שענינם יבואר להלן, כי השכליים הם עצמם שפע החכמה הנמשכים באמצעות הנתיבות כל שכל למקומו הראוי.

והנה נודע דסדר חלוקת הפרצופים ע"פ דרוש הדעת הוא באופן שהראש כלול מחב"ד שהם ארבעה פרצופי עתיק ונוק' וא"א ונוק', ונקראים חב"ד שבראש, והם כללות הכתר, כי א"א ועתיק תרוייהו נכללים בכתר. והגוף כלול מחג"ת ונה"י, חג"ת המה ארבעה פרצופי או"א וישסו"ת, ונקראים גם חב"ד דגופא, וכנודע דא"א וישסו"ת הם בחינת המוחין בכל מקום, ונה"י המה ארבעה פרצופי זו"ן ויעקב ורחל, ונקראים גם ז"ת דגופא. באופן שכללות שיעור קומת הגוף כלול מרישא וגופא, הראש הוא הכתר והוא עתיק ונוק' וא"א ונוק', והגוף הוא כללות פרצופי או"א וישסו"ת זו"ן ויעקב ורחל.

ומאחר ששפע החכמה ראוי להתפשט באמצעות הנתיבות לכל אורך שיעור קומת הפרצוף, לזה מוכרח שנתיבות החכמה יתפשטו בפרצופי הכתר שהם עתיק' ונוק' וא"א ונוק' (הנכללים בב' פרצופים – עתיק וא"א) שמקומם בראש, וכן בפרצופי או"א וישסו"ת זו"ן ויעקב ורחל (הנכללים בד' פרצופים – אבא ואימא ז"א ונוק') שמקומם בגוף, דדייקא בהיותם מתפשטים באופן זה נמצא הנתיבות מתפשטים לכל אורך שיעור

המלוכשים תוך רישא דא"א. ובטעם הדבר י"ל על פי הנודע דפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק, כנזכר בשעה"כ דרוש ב' דק"ש (דף י"ט ע"ד), וכן מבואר עוד בע"ח שער עתיק פ"א (דף נ"ו ע"ב) דג"ר דחכמה עולים לעתיק, וכיו"ב איתא בשער המלכים פ"ג (דף נ"א ע"ג) דעתיק שורש אל החכמה, עיי"ש, ונמצא דשורש החכמה נמשך מזו"ת דעתיק, ולזה ראשית התפשטות שפע החכמה הוא לאלו הז' נתיבות ההולכים אל זו"ת דעתיק המלוכשים בראש, ואח"כ יורד ומתפשט כל"ב נתיבות דגופא וכדלהלן.

ו.

ל"ב נתיבות דגופא כנגד ד' פרצופי או"א וזו"ן

והנה הל"ב נתיבות דגופא נמשכים מחוט השדרה, וכבר נתבאר דהגוף כלול מארבעה פרצופי אבא ואימא וזו"א ונוק', ולזה באמצעות אלו הל"ב נתיבות דגופא נמשך שפע החכמה לד' פרצופי אבא אימא זו"א ונוק', וכמבואר בהקדמת הל"ב נתיבות להפרי יצחק משמיה דספר פני מלך שחיבר הרב מקדש מלך שמצא כן כתוב מתלמידי האר"י.

ופרטות התפשטותם הוא באופן שעשרה נתיבות הראשונים

המלוכש במוחא סתימאה, והנתיב הרביעי הנקרא שכל קבוע – ת"ת דעתיק המלוכש בקרומא דאורא, והנתיב החמישי הנקרא שכל נשרש – נו"ה דעתיק המלוכשים באודנין ובעיינין, והגם שמצד השבעה תיקוני גולגלתא חשיבי אודנין ועיינין כתרין תיקונים, הנה בכאן נכללים תרוייהו כחד, לפי שבשתייהן מתפשטים נצח והוד, אלא דבאודנין מתלבשים נצח והוד המכוסים ובעיינין נצח והוד המגולים, הא מיהת בשניהם מתפשטים נצח והוד, ולכן תרוייהו כחד חשיבי. הנתיב הששי הנקרא שפע נבדל הוא היסוד דעתיק המלוכש במצחא דא"א, והנתיב השביעי הנקרא שכל נסתר הוא כנגד המלכות דעתיק המלוכשת בחוטמא^ד.

ואלו הז' נתיבות דרישא המה שרשי כללות הל"ב נתיבות דגופא, וכולהו ל"ב כלולים בהם בבחינת שורש, וכבר אמרנו דענין הנתיבות הוא שעל ידם ישולח שפע החכמה לכללות אברי הגוף, באופן שמן האמור אנו למדים דשפע החכמה הנמשך משורשו העליון שבמוח החכמה ששם עיקר משכנו, הנה בראשונה הוא נמשך באמצעות הז' נתיבות דרישא אל עתיק וא"א המלוכשים בראש, כלומר דנמשך לדעת דעתיק דגו אורא, ולז' תחתונות דעתיק



ד. וזו המלכות דהנתיב השביעי איהי עטרת היסוד ואינה המלך השביעי, דהמלכות האמיתית שהיא המלך השביעי הוא בנתיב השמיני, שלפיכך נקרא "שכל שלם, מלשון ושלמו ימי אבלך, כי תמו והגיעו עד סופן", והיינו דבוה הנתיב נשלמו ונחתמו הנתיבות דרישא, וכדיבואר להלן בפנים בע"ה.

השכל. איברא, לא נזכר בדברי הראשונים בפרטות הלכות הנתיבות זולת ל"ב שכליים לבד, ושמותיהם נתפרשו בהקדמת הראב"ד לספר יצירה ובספר הפרדס להרמ"ק שער הנתיבות, ואלה שמותם:

הנתיב הראשון נקרא שכל מופלא. הנתיב הב' – שכל מזהיר. הנתיב הג' – שכל מקודש. הנתיב הד' – שכל קבוע. הנתיב הה' – שכל נשרש. הנתיב הו' – שכל שפע נבדל. הנתיב הז' – שכל נסתר. הנתיב הח' – שכל שלם. הנתיב הט' – שכל טהור. הנתיב הי' – שכל מתנוצץ. הנתיב הי"א – שכל מצוחצח. הנתיב הי"ב – שכל בהיר. הנתיב הי"ג – שכל מנהיג האחדות. הנתיב הי"ד – שכל מאיר. הנתיב הי"ז – שכל מעמיד. הנתיב הט"ז – שכל נצחי. הנתיב הי"ז – שכל ההרגש. הנתיב הי"ח – שכל בית השפע, הנתיב הי"ט – שכל סוד הפעולות. הנתיב הכ' – שכל הרצון. הנתיב הכ"א – שכל החפץ המבוקש. הנתיב הכ"ב – שכל נאמן. הנתיב הכ"ג – שכל קיים. הנתיב הכ"ד – שכל דמיוני. הנתיב הכ"ה – שכל נסיוני. הנתיב הכ"ז – שכל מחודש. הנתיב הכ"ז – שכל מורגש. הנתיב הכ"ח – שכל מוטבע. הנתיב הכ"ט – שכל מוגשם. הנתיב הל' – שכל כללי. הנתיב הל"א – שכל תמידי. הנתיב הל"ב – שכל נעבד. ועיין שם בדברי הראב"ד ובדברי הרמ"ק שכתבו לבאר מהותו וענינו של כל אחד מן השכליים, גם נתנו טעם לשבח היות כל שכל נקרא

דגופא, שהם מנתיב א' עד נתיב י', המה כנגד עשר ספירות כח"ב חג"ת נהי"ם דאבא, ובאמצעותם ישולח שפע החכמה לעשר ספירות דאבא. והעשרה נתיבות הבאים אחריהם שהם מנתיב י"א עד נתיב כ' המה עשר ספירות דאימא, ובאמצעותם ישולח שפע החכמה לעשר ספירות דאימא. והששה נתיבות שאחריהם שהם מנתיב כ"א עד כ"ו, הם ששה נתיבות חג"ת נהי"ד דו"א (כי עטרת היסוד שהיא המלכות הפרטית נכללת בנתיב הששי שהוא היסוד), ובאמצעותם ישולח שפע החכמה לו"ק דו"א. והששה הבאים אחריהם שהם האחרונים מנתיב כ"ז עד ל"ב, הם ששה נתיבות חג"ת נהי"ם דנוק' (וכנ"ל דהמלכות הפרטית נכללת ביסוד), ובאמצעותם ישולח שפע החכמה לו"ק דנוק', עכתו"ד הרב פני מלך.

ז.

ל"ב שכליים

והנה כל אחד מן הו' נתיבות דרישא ומן הל"ב נתיבות דגופא הוא נתיב בפני עצמו ויש לו שביל משלו מהיכן הוא נמשך ולהיכן הוא פונה להמשיך שפע החכמה לשם, וכמבואר פרטות סדר דרכי השתלשלות הנתיבות בדברי הראב"ד בביאורו לספר יצירה פרק א' משנה א', עיי"ש סדר התפשטותן והשפעתן באברי המוח והגוף.

גם כל אחד מן הנתיבות הוא שכל שלם בפני עצמו, דהחכמה כלולה מכמה מיני שכליים, וכל נתיב ממשיך מין שכל אחד אל האבר המסויים הראוי לזה

על שמו, ומקצתן יתבארו מעט לקמן
בע"ה.

ה.

**ז' נתיבות דרישא וז' נתיבות
ראשונים דגופא חדא נינהו
להיותם מתכללים זה בזה**

ואע"פ שנתבאר דו' נתיבות איתנהו
ברישא, ועוד ל"ב נתיבות
בגופא, וכמבואר בפירוש הראב"ד
למשנה א', וכפי זה לכאורה היה ראוי
שיהיו ל"ט שכליים ולא ל"ב לבד, ז' כנגד
ז' נתיבות דרישא ועוד ל"ב כנגד ל"ב
נתיבות דגופא, מ"מ לא מצינו מפורש
זולת ל"ב שכליים לבד ולא עוד.

וביאור הענין הוא דאכן לא יש זולת
ל"ב נתיבות ובתוכם ל"ב
שכליים לבד, אלא דו' נתיבות דרישא הם
עצמם ז' נתיבות ראשונים דגופא, דו'
ראשונים דגופא אינם אלא התכללות ז'
דרישא בהם, דו' דרישא המה שרשי
כולהו ל"ב נתיבות דגופא, ומצד זה המה
משפיעים לכולהו ל"ב דגופא, אלא
שעיקרם מתכללים בז' ראשונים דגופא
שהם כח"ב חגת"נ דאבא דחכמה להיותם
בחינת ענפים להם.

וטעם התכללותם בז' ראשונים דאבא
טפי מבאחרני הוא לפי שכבר

אמרנו דפנימיות אבא הוא פנימיות
עתיק, ועתיק שורש אל החכמה, עיי"ש,
ומצד היות עתיק שורש לאבא, יתכלל
עתיק באבא טפי מבאינך פרצופים,
ולפיכך עיקר התכללות ז"ת דעתיק אינו
אלא בהנתיבות דאבא טפי מבאינך
פרצופים.

וסיבת התכללותם דוקא בהז' נתיבות
הראשונים דאבא ולא בכולהו
עשרה דאבא, לפי שנה"י נחשבים בכל
מקום לבר מגופא, ונמצא עיקר מהותו
ועצמותו דאבא הוא בז' ראשונים דיליה.
ויובן עוד מצד דיני החילוף, דנודע דב"ן
דמ"ה (צד שמאל דדבורא) מתחלף עם מ"ה
דב"ן (צד ימין דנוק), והכי נמוי הוא כן
דעתיק נקרא מ"ה, וכלול מוג"ר וו"ק שהם
מ"ה וב"ן דמ"ה, ג"ר דעתיק – מ"ה
דמ"ה, וז"ת דעתיק (המתלבשים ברישא
דא"א) – ב"ן דמ"ה. ואבא בכללותו נקרא
ב"ן, וכלול מעשר ספירות שהם מ"ה וב"ן,
ג"ר דיליה – מ"ה דב"ן, וו"ק דיליה – ב"ן
דב"ן. ונודע דב"ן דמ"ה (שהם ז"ת דעתיק
המתלבשים ברישא דא"א והם הז' נתיבות
דרישא) שקולים כמ"ה דב"ן (שהם ג' ראשונים
דאבא), ומתחלפים עמהם כנודע מסוד
החילוף, והחילוף כבר נתבאר בדברי
רבינו התורת חכם דף ל"ג ע"א ד"ה
ומכאן"י שאינו כפשוטו כי אם בסוד
ההתכללות, ולפיכך עיקר התכללות הז'



ה. עיין כרם שלמה בביאורו לשער המוחין פ"ט אות ב' (ח"ו עמוד ר"פ ד"ה ואל תתמה וד"ה ועוד
דע), שם להלן סוף אות ד' (סוף עמוד רצ"ג), שם להלן אות ה' (עמוד רצ"ה טור ב' ד"ה וצריך), שער
ז"א פ"ג סוף אות ב' (ח"ו סוף עמוד כ"ה).

ט.

דרכי התפשטות הז' נתיבות הראשונים דגופא דומה לז' דרישא

ולזה תמצא דדרכי התפשטות הז' נתיבות הראשונים דאבא דומה לדרכי התפשטות הז' נתיבות דרישא, והוא לסיבת היותם ענפים להם, והענפים דומים בכל מקום לשורשם. דהנה בענין הנתיב הראשון דרישא שהוא דעת דעתיק המלוּבש באוּרא יתבאר בע"ה להלן שהוא כבחינת רדל"א הנקרא אין סוף לערך האצילות, כנזכר בהגהות השמ"ש לע"ה שער א"א פ"ב אות א' (דף ס' ע"ג), והאין סוף ודאי פשיטא ואצ"ל דאין לו זוג, ומזה נמשך שגם הנתיב הראשון דגופא אף הוא אין לו זוג, וכמבואר בדברי הראב"ד בביאורו למשנה א' "כי מחוט השדרה הנמשכת מן המוח מתפשט מהן ל"א נתיבות, וכולם כפולים [פירוש, דהנתיבות יוצאים מחוליות השדרה, וכל החוליות שבשדרה כפולות הם, ר"ל, דמכל חוליה נמשכים ב' עצמות, אחת פונה לימין ואחת פונה לשמאל] חוץ מן הנתיב הראשון שאין לו זוג, והם ל"ב נתיבות הנמשכות מחוט השדרה". והרי דהנתיב הראשון דגופא דומה לשרשו שבראש שהוא דעת דעתיק הגנוז באוּרא, דתרווייהו אין להם זוג. וכן לסיבת היותו בחינת ענף להנתיב הראשון דרישא שהוא בחינת האוּרא המקבל השפעה מרדל"א שהוא כתר עליון דאצילות, נמשך שגם זה הנתיב הראשון דגופא היוצא מן הנקב שבין

נתיבות דרישא שהם ב"ן דמ"ה הוא בז' נתיבות ראשונים דאבא שהם מ"ה דב"ן (דכח"ב דאבא שהם כתר או"א וישסו"ת הם עצמם כח"ב הג' על פי החלוקה דדרוש הדעת, ולפיכך אנו מונים ז' נתיבות ראשונים דאבא בבחינת מ"ה דב"ן), וע"י התכללות הז' נתיבות דרישא בהז' נתיבות הראשונים דגופא, נמשך השפע דרך חוט השדרה גם לאינדך נתיבות דגופא שכולם נחשבים ענפים לז' דרישא.

ובהכי אתי שפיר, דאכן לעולם לא יש זולת ל"ב שכליים לבד, אלא דז' שכליים ראשונים המה שוים בין לז' נתיבות דרישא ובין לז' נתיבות ראשונים דגופא, דאותן שכליים עצמם הנמשכים לז' נתיבות דרישא, נמשכים גם לז' נתיבות דגופא, אלא דעיקרם ושורשם דהשכליים הנ"ל נמשך לז' נתיבות דרישא, והתפשטותם וענפיהם נמשכים לז' נתיבות ראשונים דגופא. באופן שהשכל הראשון הנקרא שכל מופלא עיקרו ושורשו נמשך אל נתיב הראשון שבראש שהוא דעת דעתיק הגנוז באוּרא, והתפשטות ענפיו הוא לנתיב הראשון דגופא שהוא כתר דאבא, ועד"ז השכל השני הנקרא שכל מזהיר, אף הוא עיקרו נמשך לנתיב השני דרישא שהוא חסד דעתיק המלוּבש בגולגלתא דא"א, וענפיו נמשכים לנתיב השני שהוא חכמה דאבא, וכן על דרך זה בכולם, דכולהו ז' דרישא דין אחד להם, שהשכליים הנמשכים להם שורשם נמשכים לנתיבות דרישא והתפשטותם לנתיבות דגופא.

החוליא אשר מחולית הצואר, הנה הוא עולה עד שיתחלק סביב הראש כעמרה, והוא לסיבת היותו דומה לשורשו שהוא הכתר – כללות רדל"א.

וכיוצא בזה הוא בנתיב השני דגופא שהוא חכמה דאבא, דלסיבת היותו ענף אל הנתיב השני דרישא שהוא חסד דעתיק המלוכש בגולגלתא, מזה נמשך שע"ד ששורשו שהוא חסד דעתיק משפיע בכל מקום לאבא, וכנודע דחסד דעתיק משפיע לאבא וגבורה דעתיק לאימא, אף הנתיב בשני דגופא יגיע לעצלים אשר בעינים וימשיך להם התנועה, כמבואר בדברי הראב"ד שם, והוא לפי שהעינים הם בכל מקום בחינת חכמה, וכדברי הרז"ל בע"ה שער הנקודים פ"א בסוד הפסוק עיני העדה, וכן הוא בשער אח"פ פ"א דרוש לר' גדליה שבחינת הראיה היא חיה אות י' של השם, עיי"ש. ועד"ז תקיש לכולהו ז' נתיבות ראשונים דגופא, דהמעין האמתי יבחין בס"ד היותם דומים לשרשם שהם הז' נתיבות דרישא, ויכיר דרכי חיבורם וקישורם זה עם זה, ואכמ"ל.

ומאחר שהשכל הנמשך לז' נתיבות ראשונים דגופא, הוא עצמו השכל הנמשך לשורשם שהם ז' נתיבות דרישא, לכן הז' שכלים הראשונים שבמנין הל"ב שכלים, נכונים הן בז' נתיבות דרישא, והן בז' נתיבות ראשונים דגופא, ואמנם השכל השמיני שבמנין הל"ב, שוב אין כנגדו בראש, והוא הנתיב השמיני מן הל"ב נתיבות

דגופא, וכן כל הנתיבות שמשם והלאה המה דגופא ואין כנגדם בראש. ובהכי אתי שפיר מה שלכאורה מתוך דברי הראב"ד בהקדמה נראה דהז' השכליים הראשונים דמשתעי בהו התם, קאי אז' נתיבות דרישא דייקא ולא קאי אז' הראשונים דגופא, ואילו השכל השמיני דשם הנקרא שכל שלם שהוא כאמור הנתיב השמיני, הנה הוא ודאי הנתיב השמיני דגופא, כדמשמע כן להמעין היטב בעומק דבריו. ובהאמור ניהא, לפי שהז' הראשונים צודקים הן בז' דרישא והן בז' ראשונים דגופא, והראב"ד בדברו מהם איירי בהשרשים שהם הז' דרישא, וממילא יובן שהוא הדין שכן הוא בענפים שהם הז' הראשונים דגופא, ומן הנתיב השמיני ואילך שאין כנגדם בראש, איירי בבחינת הנתיבות דגופא, ופשוט.

י.

י' נתיבות דאבא – אורות, כ"ב נתיבות דאימא ודזו"ן – כלים

והנה העשר ספירות דאבא שהם העשרה נתיבות הראשונים דגופא (והוא הדין הז' נתיבות דרישא הנכללים בז' ראשונים דאבא) המה בחינת אורות, והעשר ספירות דאימא שהם העשרה נתיבות מן הנתיב הי"א עד כ', וכן הששה נתיבות אשר מכ"א עד כ"ז שהמה דו"ק דו"א, וכן הששה דו"ק דנוק' שהם מכ"ז עד ל"ב, הנה כל אלו הכ"ב המה בחינת הכלים שהם הכ"ב אותיות.

כבחינת כלים, והי' נתיבות דאבא הם בחינת האורות, והם העשר ספירות, כי נודע דהל"ב נתיבות כלולים מעשר ספירות וכ"ב אותיות, העשר ספירות הם הי' נתיבות דאבא, והכ"ב אותיות הכ"ב נתיבות דאימא וזו"ן.

ודו"ק היטב באשר קיצרנו מאוד בסוד נכבד זה שהוא מפתח גדול ונורא לפתוח על ידו שערי הל"ב נתיבות דספר יצירה, ובלתו יהיה כל הספר הזה כספר החתום י.

יא.

**תכלית הגילוי דספר יצירה –
יחוד וקישור דרכי הנתיבות
דיחוד עם הפרטים דוגמתן
בדרכי הנתיבות דיחוד**

והנה הכלים הם בכל מקום בחינת יחודא תתאה, והאורות יחודא עילאה, ונודע דתכלית הדביקות הוא שישכיל להבין כל דרכי ופרטי הדביקות דיחודא תתאה בכל פרטיה ודקדוקיה, ואח"כ יראה לעלות על ידי פרטי הדביקות דיחודא תתאה לפרטי הדביקות דיחודא עילאה, ולייחדם זה עם זה ביחודא שלים, וזהו עיקר התכלית לעלות למעלה בקודש עד שיוכה לעלות מן הממלא אל הסובב שהם שרשי בחינת היחודא תתאה ויחודא עילאה,

ובפרט יתחלקו באופן שג' נתיבות ראשונים דאימא שהם כח"ב דאימא הם סוד שלש אמות – אמ"ש, וז' נתיבות אחרונים דאימא שהמה בז"ת דאימא הם סוד ז' כפולות – בג"ד כפר"ת, וז' נתיבות דו"ק דו"א וז' נתיבות דו"ק דנוק' המה יחד י"ב גבולי אלכסון שהם י"ב פשוטות – הו"ז חמ"י לנ"ם עצ"ק, והוא באופן זה הו"ז חמ"י – ו"ק דו"א, לנ"ם עצ"ק – ו"ק דנוק'.

באופן דהכ"ב נתיבות דאימא וזו"ן הם בחינת הכלים, והי' נתיבות דאבא והז' דא"א ועתיק הנכללים עמהם הם בחינת האורות, וזהו לפי שאימא וזו"ן חשובים ככלים לערך אבא וא"א ועתיק הנחשבים כאורות, וכנודע דאימא היא בחינת נשמה, וז"א – רוח, ונוק' – נפש, ונר"ן הם בכל מקום מוחין פנימיים המתפשטים ומתלבשים תוך הכלים, וכנגדם אבא וא"א ועתיק הם בחינת החיה יחידה, דאבא הוא חיה, וא"א ועתיק – יחידה, וחיה יחידה הם בכל מקום בחינת מקיפים, והמוחין הפנימיים הנה לסיבת התלבשותם תוך הכלים חשובים כבחינת כלים לערך המקיפים החשובים לערכם כאורות, וכערך הו"ק אל הג"ר, ולכן הכ"ב נתיבות דאימא ודו"ן חשיבי כבחינת הכלים, והם סוד הכ"ב אותיות הנחשבים בכל מקום



ו. ומה שכתב הגר"א דסדר התחלקות הל"ב נתיבות הוא באופן די"ב פשוטות הם בנוק', וז' כפולות בז"א, ואמ"ש בג"ר, אכן זהו החלוקה הנכונה מצד הכללות, ואמנם מצד הפרטות בהכרח להחלוקה המבוארת בדברינו בפנים, ואכמ"ל.

דהממלא שורש היחודא תתאה והסובב שורש היחודא עילאה.

ובחכמה לענינו הנה מתחילה יראה להתבונן בשכלו ולדקדק הדק היטב בכל רזי פרטות דרכי השתלשלות הכ"ב נתיבות דאימא ודו"ן עד תכליתן, שהמה הלכות גדולות וחמורות בסודות היחודא תתאה, ואחר שיזכה להדביקות דכל פרטי הקשרים דהכ"ב נתיבות הנ"ל, אז יעלה בחכמה להעלותם ולקשרם עם דרכי העשר נתיבות דאבא שהמה סודות השגת דרכי הדביקות דהיחוד העליון דבחינת יחודא עילאה, והיינו שיראה ליקח כל פרט ופרט מפרטי הכ"ב נתיבות דהיחודא תתאה, לייחדו ולקשרו בהפרט שדוגמתו בהי' נתיבות דהיחודא עילאה, ועי"ז יעלה ממדרגה למדרגה, מיחודא תתאה ליחודא עילאה עד א"ס.

יב.

ג' מדרגות בראיית המרכבה מעילא לתתא וחדר מתתא לעילא

והנה ג' מדרגות יש בראיית המרכבה, המדרגה העליונה והפנימית מכולם היא בסוד המראות הרוחניים שזה סוד דרכי היחוד, והיא בחינת האורות המופשטים מבלי ציור אותיות או גוונים או ציור ממין אחר, עשר ספירות בלי-מ"ה – מבלי מהות בציור השכלי כי אם אורות רוחניים נעלים, והיא המדרגה

המובחרת משלשתן. המדרגה השנית היא בסוד האותיות ושמות הקודש, וגם היא בחינת האורות אלא שהיא בבחינת יבשות לערך המדרגה העליונה דמהות האור הרוחני. והמדרגה השלישית היא בסוד המראות התחתונות שהם סוד צירופי אלהים שהארכנו בענינם במקום אחר¹, ואלו המראות נבחנו בבחינת כלים לסיבת היות אלו המראות משמשים כמשל ומליצה להמראות העליונות.

ולא יוכל הרואה לבוא לשלימות ההשגה ולתכלית הדביקות עד שיזכה להמשיך תחילה האור בבחינת אור ישר מעילא לתתא בכולהו תלת דרגין הנזכרים בכל ריבוי פרטיהם עדי יתלבש האור בבחינת המראות התחתונות שבהמדרגה היותר תחתונה, שזה סוד דחיית צירופי אלהים דקטנות עד ראש הבריאה וכו', ואח"כ יחזור לעלות באור חוזר מעילא לתתא עד שיחזרו כל המראות התחתונות עם צירופי האותיות אל המראות הרוחניים והא"ס המלוכש בהם לייחדם ביחודא עילאה, והבן היטב.

יג.

שלימות התיקון – יחוד האורות העליונים עם הכלים היותר תחתונים

וסוד הענין נתבאר בדברינו במקומות הרבה, והוא דנודע היות האורות



ז. עיין במאמר דחיית הקטנות הנדפס בספר זה.

האמיתי אינו אלא בהיותם מתייחדים עם האורות ביחודא שלים, כלומר, הכלים התחתונים דנה"י ישיגו גם הם שלימות השגת האור, דהיינו שגם המה יזכו להתייחד עם בחינת האורות דחב"ד, איכו השתא לא נתלכשו בהם זולת האורות דנה"י לבד, ואע"פ שנמשך להם הארה מן האורות דחב"ד, הא מיהת אינו אלא הארה גרידא, דעצמות האורות דחב"ד אינם מלוכשים אלא למעלה בכלים העליונים דחב"ד, והכלים דחג"ת ונה"י אין נמשך זולת הארה לבד, ונמצא דלא נשלם עדיין גמר תיקון הכלים דנה"י מצד האורות הראויים להמשך בתוכם.

ולצורך זה בהכרח שיחזרו הכלים לעלות עם האורות שבתוכם באור חוזר מתתא לעילא, ואז בחזרם מתתא לעילא הרויחו שניהם, דהכלים מרויחים להיותם עתה דבוקים עם האורות העליונים דחב"ד, והאורות הרויחו גם הם, דכל עוד שהמה חסרים מן הכלים התחתונים, הרי הם בבחינת אין לבד בלתי היות בחינת האני כלולים עמהם, וכעת הזאת אינם יכולים להתגלות בכל יופיים ויפעת הדרם כראוי להם, כי עדיין הם בכח ואינם יכולים לצאת מן הכח אל הפועל ולהתגלות ביופיים עדי שיתאחדו עם הכלים היותר תחתונים, דהיכן יתלבש האור בלתי היות לו כלי המוכן לקבלו, ולכן שלימות היחוד אינו אלא כאשר מתאחדים אני ואין כחדא, דאז מתגלה היחוד בשלימות בהיותו נמשך מן ההיפוך והמנגד אליו שהם הכלים התחתונים אשר מצד עצמם

נבחנו בערך הפכי ביחס לכלים, דסדר המשכת המוחין הוא מתתא לעילא, ואולם סדר תיקון הכלים הוא להיפך, מעילא לתתא, דתחילה נמשכים המוחין היותר תחתונים שהם המוחין דנה"י, ובהתפשטותם תוך פרצוף הז"א הרי הם מתפשטים (לשעה) תוך הכלים העליונים דחב"ד דז"א. ואחריהם נמשכים המוחין דחג"ת, ובהכנסם תוך ז"א מתפשטים המה תוך הכלים דחב"ד, ועי"ז נדחים המוחין דנה"י לתוך הכלים דחג"ת. ושוב באחרונה נמשכים המוחין דחב"ד שהם המוחין היותר עליונים, ומתפשטים תוך הכלים דחב"ד, ועי"ז נדחים המוחין דחג"ת לתוך הכלים דחג"ת, והמוחין דנה"י לתוך הכלים דנה"י, ונמצא דגמר תיקון הכלים היותר תחתונים שהם הכלים דנה"י, אינו אלא בעת המשכת המוחין היותר עליונים שהם המוחין דחב"ד, דאז דייקא נדחים המוחין דנה"י למקומם בכלים דנה"י, וטרם שנמשכו המוחין היותר עליונים, לא נשלם תיקון הכלים התחתונים, דכן היא המדה דהאורות והכלים ערך הפכי יש ביניהם, דדייקא המוחין היותר עליונים הם שבכוחם לפעול תיקון הכלים התחתונים, וכאשר הארכנו בזה במקומות הרכה.

והרי דגמר תיקון הכלים אינו אלא אחר גמר התפשטות האור בדרך אור ישר מעילא לתתא עד המדרגה היותר תחתונה, דאז דייקא נשלם תיקון הכלים התחתונים. איברא, הגם שבעת הזאת כבר נשלם תיקון הכלים מצד עצמם, לא נשלם תיקונם לגמרי, באשר גמר תיקונם

מעלימים עצמות אורו יתברך, ודייקא בהתאחד הכלים עם האורות אז הוא שלימות התיקון.

והנה גזירה מלפניו ית"ש דכל זמן שלא נשלם עדיין תיקון הכלים, לא יהיה אפשר ליהנות מן האור, ומעת הצמצום הראשון חק נתן ולא יעבור לבל יוכלו התחתונים ליהנות מן האור זולת כפי מדת הכנת הכלים, ונמצא דאי אפשר כהיום הזה להשיג מאומה מצד הדביקות והראיה הרוחנית דבחינת יחודא עילאה, כי אם כפי שיעור התיקון ומדת הכנת הכלים שיוזכה לה האדם מצד העבודה דבחינת יחודא תתאה, וקודם שיוזכה האדם לתיקון הכלים לא יוכל ליגע בקצהו של היחוד העליון דבחינת יחודא עילאה, וכבר אמרנו כי לצורך תיקון הכלים בהכרח להמשיך תחילה האור ביותרת הקדושה מעילא לתתא עד סיפא דכל דרגין עד המראות היותר תחתונות, והוא הסוד הנורא דדחיית אלהים דקטנות עד ראש הבריאה וכו', אפס דסכנה גדולה איכא בזה ולא יוכל לעמוד בה זולת הזוכה לתקן ולטהר נפשו כראוי, וכפי מדת הטהרה והזיכוך כך יוכל לדחות המוחין דקטנות עד המדרגה היותר תחתונה, ובזה זוכה להשלים תיקון הכלים, וכיון שהשלים תיקון הכלים יכול מכאן ואילך לחזור לעלות באור חוזר מתתא לעילא כדי שיוכל גם להשיג שלימות האור בהתלבשותו בהכלים, וכדין מתייחדין האורות והכלים שהם אני ואין סובב וממלא ביחודא שלים, ובזה זוכה להשלים תכלית מחשבת הבריאה

דלעשות לו יתברך דירה בתחתונים, כי בהמשכת האור באור ישר מעילא ללתא זכה במעשיו לעשות לו דירה במדרגה היותר תחתונה, ובחזרת האור באור חוזר מתתא לעילא זכה להשכין תוך זו הדירה גילוי שכינת עוזו ית' בתכלית השלימות וביחודא שלים, והבן.

וזה עיקר סוד החכמה הגנוזה בספר יצירה, שללמד יצא האיך יוכל להמשיך האורות ולהמליכו ולייחדו ית"ש עד הכלים היותר חיצונים ותחתונים שהם הכלים דגופא בפועל ממש אשר הם המה הכ"ב נתיבות דיהודא תתאה בכל פרטי ודרכי נתיבותיהם ופרטות סדר השתלשלותם, והדר לחזור ולהעלותם לרום המעלות לייחדם ביחודא שלים בכל פרטי היחוד דבחינת יחודא עילאה שהם הי' נתיבות דאבא והו' נתיבות דרישא העולים עד האי אוירא עילאה דביה אחזי נהורא דעת דרדל"א, ודייקא בזה יבוא לתכלית הדביקות עד שיוזכה לקשר הממלא עם הסובב ולהמשיך שלימות גילוי האור בכל שייפא ושייפא ביחודא שלים.

יד.

חלוקת המדרגות למ"ב

ודע כי נוסף על החלוקה הנזכרת לל"ב נתיבות, מצינו עוד מין חלוקה למ"ב, כמוכא בכמה מקומות בכתבי הגר"א, וכמוכא בקצרה בספר תולדות יצחק ח"ב פכ"ה בהג"ה אות ב' (בהנמ"ח עמוד ק"פ) "הובא כמה פעמים בשם רח"ג הגר"א ז"ל אשר ענין הל"ב הוא רק

וככל שיורדים ומתפשטים כך הם הולכים ונפרדים, וכפי סדר זה נבוא לבאר עתה בע"ה סדר התחלקות והשתלשלות ה' נתיבות דרישא, אשר כמוהם גם ה' נתיבות הראשונים דגופא שהם הנתיבות דאבא, וכמבואר לעיל דנכללים אלו באלו.

והנה הנתיב הראשון שהוא דעת דעתיק נקרא שכל הנפלא, כי היא מבחינת רדל"א, ורדל"א נקרא אפס כמבואר בהגהות השמ"ש לע"ה שער א"א פ"ב, ולפיכך "נקרא קדמון כי הוא קדום בכל המעלות לכל הנמצאות" ובו אין גילוי אל הנאצל כלל, דאצלו נכלל הנאצל בשרשו תוך השכל הנעלם דהעליון קודם בואו לכלל גילוי, וכבחינת אין סוף שהוא הגילוי הראשון דמחשבת הבריאה שבו מוכרח שיהיו כלולים כל הנאצלים בשרשן, אלא שאינם שם אלא בבחינת העשר ספירות הגנוזות, וכמבואר בספרי החסידות דהמה שם בבחינת מציאות שאינה במציאות, ודבר זה לא יושג בעין השכל, כי הוא דבר נעלם ונסתר מאוד, וכמבואר בלשון הראב"ד שם שלכך נקרא פלא "מלשון כי יפלא ממך דבר, שתרגם ארי יתכס, כאילו אמר שכל נעלם מכוסה ונסתר מכל מה שזולתו, וכשם שעילת העילות אינו מושג לכל מה שזולתו כן השכל המופלא נעלם מהשיגו זולתו". וכן כתב עוד שם להלן (בהנתיב השני) "כי האין [שהוא הנתיב הראשון] לא יתכן עליו לא מנין אחדות ולא מנין ריבוי, כי איך יאמר אחד על מה שאינו מושג מציאות, וכל

בחינת גוף ונפש, ולא נחה עליהם הרוח עדיין עד בא עליהם עוד בחינת הרוח החיוני שהוא בחינת העשר ספירות הפנימיות, והם בחינת העשר שמות המנוקדות בנקודות הידועים [וגודל עינים נתבאר בהקדמת רחובות הנחר דף ט' ע"ג ובנחר שלום דף ל"ג ע"ג], ואז הם מ"ב. ואח"כ צריכים שיבא עליהם עוד ג' חלקי הנשמה שבאים כאחד שהם נשמה חיה יחידה שהם בחינת חב"ד, והם בכל מקום כאחד, והם משלימים למספר מ"ה, מספר אד"ם, והוא תכלית התיקון".

טו.

הנתיב הראשון – שכל מופלא

ומעתה קודם שנבוא לבאר השבעה נתיבות דרישא, נקדים עוד הקדמה אחת, והיא דמאחר שנתבאר דעיקר סוד הנתיבות הוא גילוי והתפשטות האורות באור ישר עד למטה אל הכלים היותר תחתונים, ואח"כ לחזור לעלות באור חוזר וכו', הלכך סדר התפשטות הנתיבות אף הוא בדרך זו, דככל שיורדים הנתיבות ומתפשטים יותר למטה, כך הם הולכים ומתעבים בעיבוי אחר עיבוי, כלומר, דבשורש העליון דמחשבת הבריאה בודאי מוכרח שיהיו כלולים כל ריבוי המדרגות עד ספא דכל דרגין, אלא ששם הם כלולים בכח בבחינת שורש לבד, ועדיין הם מתאחדים במאצילם בתכלית האחדות בבחינת מציאות שאינה במציאות מבלי שיעלו בשם לעצמם כלל חלילה וחס,

שכן שלא יאמר אחדות וריבוי בעילת העילות, ואין הנתיב [הראשון] הנקרא פלא ר"ל אי"ן בעל כמות עד שיוחם לו כמות כי אין האי"ן מקבל הכמות כל שכן עילת העילות".

מז.

סוד הכסא והאדם היושב על הכסא

ולחבין פרטות דרכי הנתיב הזה יש להקדים סוד הכסא והאדם היושב על הכסא, והוא דהנה האוירא הנקרא רישא תנינא דתלת רישין דא"א, עומד בין גולגלתא למוחא סתימאה, והוא כמין ליחה זכה ודקה עד למאוד הממוצעת בין אויר למים, כי אינה אויר ממש ולא ליחה ממש אלא היא ספירית. ותוך האוירא גניז רוח אלהים המרחפת על פני המים, שהיא דעת דעתיק דאחזי נהורא גו האי אוירא, כי האוירא כדוגמת מים כנ"ל, והרוח אלהים שהוא דעת דעתיק מלוכב בו.

וזאת הרוח אלהים היא סוד כמראה אדם עליו מלמעלה, והיא סוד החיה השוכנת על הכסא, כי הנה בפנימיות הראש בחלל האוירא יש ג' בחינות אמ"ש שהם אויר (רוח) מים אש, והם בחינת בינה ו"ק ומלכות, דהבינה שהיא בחינת הנשמה היא סוד האש, והז"א שהוא בחינת הרוח הוא סוד האויר – רוח, והמלכות שהיא בחינת הנפש היא סוד המים (בחינת הבטן שהוא מלכות ושם המים בסוד אבא יסד ברתא כמבואר להלן בהגהה). וסדר עמידתן שם הוא מן המזרח

למערב, דהיינו מצד הפנים לצד העורף, תחילה אש, והדר אויר (רוח), ובאחרונה המים. דהאש שהיא בחינת הבינה עומדת באמצע הראש נוטה אל המזרח, והיא בחינת הדעת דעתיק דאחזי נהורא גו האוירא, וזה הדעת הוא סוד הנשמה – סוד האדם וכמבואר גם במבוא שערם שער ג' ח"ב פ"ג (דף כ"ב ע"א) דמושב הנשמה הוא בהוא אוירא עיי"ש כי "בכל מקום מציאות הנשמה איך שורה על מוח האדם, בהוא אוירא דעל גבי קרומא דמוחא". והאש הזאת שהיא בחינת הדעת דעתיק ובחינת החיה ובחינת הנשמה, הנה היא כלולה בפרטותה מכמה גוונים, ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה, ומן האש מתפשט זוהר ונוגה ומראה הנוגה כדמות הקשת היא מראה דמות כבוד ה'. ואע"ג שבכללותה היא בחינת הבינה לבד, כלולים בתוכה כולו תלת מוחין חב"ד.

ואחורי האש לצד מערב, דהיינו יותר סמוך לאחורי האש לצד העורף, שם מקום האויר (רוח) שהוא בחינת הז"א – ו"ק. ואחורי האויר סמוך ונראה אל העורף שם מקום המים שהם בחינת הנוק' – מלכות. ונמצא דהדעת דעתיק הוא בחינת האש שבראש הנ"ל העומד באמצע הראש נוטה אל המזרח, והאוירא היא בחינת המים והרוח יחד, וזהו שכתב הראב"ד דהאוירא ממוצע מאויר ומים, ור"ל, דהאוירא שבין הגולגלתא למוחא כלול מב' בחינות אויר ומים שבראש שביארנו שהם בחינת

הו"ק והמלכות שבפנימיות הראש העומדים נוטים אל המערב, ומצד היותו כלול משניהם חשיב כממוצע.

ובזה יוכן סוד הכסא וסוד האדם היושב
על הכסא, כי הדעת דע"י הגנוז באוירא הוא סוד הנשמה והוא סוד האדם, ולאשר זה הדעת מלוכש תוך האוירא נמצא האוירא נעשה כסא אל הדעת שהוא האדם, ור"ל, דב' בחינות מים ואויר הנ"ל שהם האוירא נעשים כסא אל האדם שהוא האש והוא הדעת דע"י, ולכן האוירא נקרא כסא והדעת דע"י נקרא אדם היושב על הכסא.

והנה האוירא מוקף משני קרומים, קרום עליון וקרום תחתון, כדרך שמצינו בדיני טריפות שני קרומים להמות. והנה הקרום העליון עומד למעלה מן האוירא בין האוירא לגולגלתא, וקרום זה נקרא "רקיע העליון אשר ממעל לחיה", כי הוא עומד למעלה

מן האוירא שהוא החיה, והקרום תחתון עומד תחת האוירא בין האוירא למוחא סתימאה, ועל זה הקרום נאמר "וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ודמות כמראה אדם עליו מלמעלה", כי זה הקרום עומד על גבי מוחא סתימאה תחת האוירא, ונמצא האוירא עומד למעלה ממנו, והאוירא כבר נתבאר שהוא ממוצע בין אויר למים והוא ספירי והוא סוד הכסא, וזהו "וממעל לרקיע [שהוא הקרום התחתון], כמראה אבן ספיר דמות כסא [ר"ל, דהאויר הוא סוד אבן ספיר, והוא דמות כסא, כי הוא נעשה כסא אל האדם העומד עליו מלמעלה שהוא הדעת דעתיק המלוכש באוירא. ומן הקרום העליון הסמוך לגולגלתא, ממנו מתפשטים ל"ב הנתיבות אשר בהם ישולח השפע האלקי דבחינת העונג והביטול לכל אברי הגוף כפי הראוי להם כמבואר".



ת. והנה מדברי הראב"ד שמעינן דהאוירא עומד בין ב' הקרומים שהוא בין הגולגלתא למוחא סתימאה, ולא כן איתא במבוא שערי שער ג' ח"ב פ"ד (דף כ"ג ע"ב), דהתם מפורש איתמר דהאוירא עומד בין נקבי הגולגולת, כי הגולגולת יש בה בתוכה נקבים, ותוך הנקבים הללו מלוכש האוירא. גם לא נזכר בדברי הרז"ל היות ב' קרומים בראש אחד בין הגולגלת לאוירא ואחד בין האוירא למוחא סתימאה. ועיין למחר"י סדבון ולהר"י קאלמארו בביאורם לשער רוח הקודש יחוד הווי"ן (דף מ"ה ע"א) שנרגשו בזה התמיהה. ועיין עוד בזה להרב שלום ירושלם עמוד ק"ס.

והנראה בזה בקצרה בהקדים מה שמצינו להגר"א שלכאורה נראים דבריו דלא כדברי הרז"ל, בדברי הרז"ל מפורש דדעת דעתיק מלוכש באוירא, וחסד דעתיק בגולגלתא, וגבורה במוחא סתימאה, ועיקר הזווג הוא בין גולגלתא ומוחא סתימאה שהם חו"ב דא"א ובתוכם חו"ג דעתיק, ואילו בדברי הגר"א מבואר דז"ת דחו"ב דעתיק מלוכש בגולגלתא, וחסד דעתיק באוירא, וגבורה דעתיק במוחא סתימאה, ועיקר הזווג הוא לדידיה בין האוירא למוחא סתימאה (ונקרא בלשונו אוירא ובוצינא) שבתוכם מלוכשים ז"ת דחו"ג דעתיק, ובענין האוירא שמענא ליה בביאורו לספר יצירה פ"א משנה י' שהסכים

עם דברי הראב"ד דב' קרומים יש והאורא עומד בין שניהם. ומה שיש לתמוה בדבריו הוא דנוסף על שדבריו אינם עולים לכאורה בקנה אחד עם דברי הרז"ל, הנה עוד זאת שמענא ליה לדידיה בביאורו לספר יצירה פ"א משנה א' סוף אופן הא' שהסכים דדעת דעתיק מלוּבש באורא, וכדברי הרז"ל בכל מקום, ולכאורה סותר דברי עצמו דו"ת דחו"ב דעתיק מלוּבש באורא.

ואולם המעיין בדברות קדשו דהגר"א בביאורו לספד"צ פ"א (דף ו' ע"א) יבחין מתוך דבריו דנראה שחשש לזה, והעולה מדבריו דתרי מיני דעת איכא בעתיק, דעת עליון ודעת תחתון, ועד"ו ב' מיני אורין איכא ברישא דא"א, האור העליון הוא האור שבין נקבי הגולגולת, ועל זה האור דיבר האר"י ז"ל, והאור השני הוא האור שבין הקרומות, ועליה ידיה איירי הראב"ד והגר"א. והנה דעת עליון דעתיק נקרא בכל מקום ז"ת דחו"ב, כמבואר בדרוש הדעת, הוא דאחזי נהורא גו אורא עילאה אשר בין נקבי הגולגולת דא"א, ולזה תמצא להגר"א שם שכתב דתוך האורא, דהיינו האור העליון, מלוּבש ז"ת דבינה, ובתוכם מסתתרים ז"ת דחכמה, דכוונתו בזה לדעת העליון דעתיק הנקרא ז"ת דחו"ב ומלוּבש באורא עילאה. ואמנם דעת תחתון דעתיק הוא המלוּבש בין הקרומות, ועליה איירי הראב"ד והגר"א, וכדיבואר עוד להלן בסמוך.

והנה נודע דדעת תחתון המתפשט בו"ק דגופא ונקרא נשמת הו"ק, עיקרו בחסד בסוד חסד יומא דכולהו, וכמבואר בשעה"כ דרושי יוה"כ דע"ד שכללות האורות העליונים מתלבשים בחכמה, כך כללות האורות התחתונים דו"ת נמשכים דרך החסד בסוד עולם חסד יבנה. גם זאת מבואר בליקוטי תורה פרשת בראשית בענין הפגם דעביד אדם הראשון בחטאו, דהפגם הרביעי דעביד אדם הראשון הוא דלאה היוצאת מן הדעת עליון כמבואר בכוונות אלהי יעקב (יעויין בנהר שלום דהחסדים הנמשכים בתיבות הגדול הגיבור והנורא הם החסדים דדעת תחתון, וממילא שמעינן דהדעת דתיבות אלהי יעקב הוא הדעת עליון, ומשם יוצאת לאה, ומכאן דלאה יוצאת מדעת עליון, ויש להאריך בזה טובא, דכן הוא בזמן החורבן, ואכמ"ל), ונתבאר שם דע"י החטא נפלה לאה ממקומה עם הדעת, והרי דע"י החטא נפל הדעת העליון למקום חג"ת.

ומעתה יש לומר דמה שכתב האר"י דחסד דעתיק מתלבש בגולגולתא, הוא לפי שז"ת דחו"ב שהם דעת עליון, הנה אחר החטא ירדו במקום החסד, ונמצא ז"ת דחו"ב וחסד עומדים לאחר החטא בחד דוכתא. ומה שכתב הגר"א דחסד דעתיק מלוּבש באורא, כוונתו להדעת התחתון המלוּבש בין ב' הקרומים, והיינו מחמת דשלא בזמן החטא מלוּבש הדעת עליון בראש, ודעת תחתון מתפשט אז בז"ת, והחסד הוא שורש הז"ת, ונמצא דהחסד הוא במקום הדעת תחתון, וזהו בבחינת היותו קודם החטא. ונמצא שמה שכתב רבינו האר"י שעיקר היחוד הוא גולגולתא ומו"ס שבתוכם מלוּבשים חו"ג דעתיק, היינו בעת היות הדעת עליון יורד למטה למקום החסד, והיינו מצד לאחר החטא, ומה שכתב הגר"א שעיקר היחוד הוא אורא ובוצינא שבתוכם חו"ג דעתיק, היינו מצד קודם החטא, דאז עומד הדעת עליון בראש, ודעת תחתון שעיקרו בחסד מלוּבש באור שבין הקרומות, ונמצא דברי שניהם אמת, אלא מצד הפנימיות הוא כקודם החטא, ואז היחוד כדברי הגר"א, ומצד החיצוניות הוא כלאחר החטא, ואז היחוד כדברי האר"י, כי קודם ואחר החטא המה ב' הבחנות ששניהם נכונים בבת אחת האחד בבחינת פנימיות והשני בבחינת חיצוניות כנודע.

יז.

דרכי הילוכו של הנתיב הראשון

והנה הנתיב הראשון הוא שורש הל"ב נתיבות, ובפרטותו הוא כלול מג' אורות אור צח ואור מצוחצח ואור קדמון, ופרטות דרכי הילוכו של זה הנתיב הוא, דבתחילה ממשיך אור מן האור שבחוץ ומכניסו לפנים דרך נקבי החוטם, וזה האור הוא מן האור דרדל"א העומד סביבות הראש, דבראש אין מתלבש מרדל"א זולת דעת דעתיק לבדו, ועיקר רדל"א עומד למעלה מן הראש מקיף סביבות הראש, ועל ידי שמכנים אור מבחוץ לבפנים, נמצא מושך לתוכו מבחינת האור דרדל"א. ונמשך זה האור תוך החוטם להביא בו ריח ניהוח לה', וזו ההארה דהארת רדל"א היא אמונה פשוטה בתכלית דכולא קמיה כלא חשיב, ותיכף בהכנס האור דרך החוטם יחוש האמונה בחוש הריח בבחינת והריחו ביראת אלהים.

ומשם עולה האור הנכנס, עד האוירא שבין ב' הקרומות ששם סוד הכסא והאדם היושב על הכסא, ומשם משפיע לאזונים העומדים בצדדי הראש בין ב' הקרומים, ואז זוכה לשמיעה הרוחנית שהיא סוד ההתבוננות, וכנודע דהאזון היא בחינת הבינה ושם סוד ההתבוננות, ומעתה זכה ונתעלה ממדרגת פתי יאמין לכל דבר שהוא בחינת האמונה קודם התלבשותה בבחינת האזון, אשר בעת ההיא היה עדיין בבחינת חרש, והחרש הרי הוא כשוטה לכל דבריו, בבחינת פתי יאמין

הנ"ל, וזה סוד חרשו נותן לו דמי כולו, כי כל זמן שאינו זוכה להשגת השמיעה האלהית לא זכה עדיין לבוא אל ההתבוננות האלהית, ועתה בהגיע האור האזון זכה אל השמיעה הרוחנית שהיא סוד ההתבוננות אלהית בסוד האמונה.

ואחר שכבר הגיע האור אל האוירא להזריח אמתות האמונה לבין הקרומים, וכבר השפיע משם אל האזון להמשיך השמיעה הרוחנית, הנה מעתה יוצא האור הנ"ל דרך הקרום העליון ופונה מזרחה לצד הפנים, כי הוא החולך אל קדמת הגן אשר בשער המזרח, ונמשך אל הנקב אשר באמצע המצח לעומת ראש החוטם, וזה הנקב הוא הנקב שממנו יוצאים אורות מ"ה החדש כנודע, ושם בפנימיות המצח כנגד הנקב מלובש דעת דא"א, ובתוכו גנוז היסוד דעתיק, וכנגדו מחוץ למצח מאיר הארת הבינה דעתיק שהיא מן הג"ר דרדל"א המאירה שם כנגד המצח מבחוץ, ותוך הבינה הנזכרת חתומה וסתומה החכמה דרדל"א (וממילא הוא הדין הכתר). והנה זה היסוד דעתיק המלובש בפנימיות המצח, ממשיך הארתו לחוץ ובוקע ויוצא דרך המצח ולחוץ, ופוגע שם באור הבינה דעתיק המאיר שם מבחוץ כנ"ל, ומכים האורות דיסוד דע"י ודבינה דע"י זה בזה, ואז מתחברים יחד הארת הג"ר דרדל"א הסתומים תוך הבינה דרדל"א הנ"ל העומדת מבחוץ, עם הארת היסוד דעתיק העומד מבפנים, וע"י התחברות

האורות נמשכת הארתם למטה, וכמבואר כל זה בדברי הרז"ל בכמה מקומות^ט.

ומאחר שנתחברו הג"ר דרדל"א עם היסוד דעתיק כנ"ל, נמשך ויוצא הנתים הראשון מן הנקב הנזכר שבאמצע המצה, ויורד ביושר עד שיגיע לשורש החוטם העומד מעט למעלה מבין שתי העינים, ובהגיעו שם יתחלק הנתים לשני דרכים, האחד אל העין הימנית והשני אל העין השמאלית, ומהם נמשכת הראיה העליונה שהיא הראיה הרוחנית הנמשכת מעצמות אורות העינים דבחינת ע"ב דכללות אל העינים הרוחניים שמקומם בסוף המצה מעט למעלה מן העינים הגשמיים, ואז זוכה אל הראיה הרוחנית.

ונמצא שבתחילת כניסת האויר מבחוץ תוך החוטם זכה אל הריח האלהי, ואחר עלות האויר מן החוטם אל האוירא ונמשך משם אל האוזן זכה אל השמיעה וההתבוננות האלהית, ועתה כאשר נמשך האויר דרך הקרום העליון אל הנקב שבאמצע המצה ויורד משם אל העינים הרוחניים זוכה אל הראיה האלהית.

אלא שמ"מ אינו זוכה עדיין לראיה זו כי אם אחר שיחזור עתה הנתים להקיף דרך סביב, כדוגמת רצועות

התפלין של ראש המקיפים סביב הראש מן המזרח אל המערב, עד מקום קשר של תפלין, כי הנכנס לשער הר הבית נכנס דרך שער המזרח שהוא צד הפנים ופונה לצד מערב ששם משכן השראת השכינה עצמה השוכנת במערב. ומזו השכינה העומדת במערב מאחורי הראש כנגד קשר של תפלין, נמשכת הראיה הרוחנית כמראה דמו"ת כבוד ה' בסוד קשר תפלין הראה לעניו, וכמאה"כ וראית אל אחורי ופני לא יראו, כי היא נוטה אל כח הדמיון ועומדת סמוך אל המים שבפנימית הראש, וכמבואר לעיל דהמים עומדים בפנימיות הראש סמוך לצד העורף, והמלכות העומדת מאחורי העורף כנגד קשר של תפלין, נמצאת עומדת סמוך ונראה אל המים העומדים שם בפנימיות הראש, ומן המים הללו נמשכים כל הצורות והגוונים עילאין כדמות מראה הקשת אל השכינה העומדת סמוך להם מבחוץ ובה כח הדמיון, ובכח אלו הגוונים ביד הנביאים אדמה להמשיך אליה מראה דמו"ת כבוד ה', כי עצמות כח הראיה נמשך מן השכינה העומדת במערב, וכמבואר עוד בדברי הראב"ד בהקדמה הנזכרת בביאור הנתים הי"ב ובדברי הרמ"ק בספר הפרדס שער הנתיבות פרק י"ב, עיי"ש דהמלכות "יסתכלו בה הנבראים



ט. ע"ח שער א"א פ"ו (דף ס"ד ע"א), שם פ"ז אות ג' (שם ע"ג), שער רוה"ק יחוד הווי"ן (דף מ"ה ע"ב, מ"ז ע"א), וכן הוא בקצרה במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"י (דף כ"ז ריש ע"א).

להשיג המדרגות העליונות הנראים בה", ומכאן דעיקר הראיה הרוחנית נמשכת מן המלכות דייקא שהיא השכינה העומדת במערב.

והגם שכבר זכה עתה לעצם הראיה הרוחנית, לא ישיג עדיין אמיתות הראיה, כי עתה אחר שכבר הגיע הנתיב סביב הראש למקום הקשר של תפלין ונדבק בשכינה, יחזיר כח הראיה בפועל אל העינים הרוחניים הנ"ל העומדים מצד הפנים, לפי שאע"פ שעצמות כח הראיה נמשך מן השכינה העומדת במערב, אינו אלא כח הראיה לבד, ואולם עיקר הראיה בפועל אינו אלא ע"י העינים הרוחניים העומדים במצח מעט למעלה מן העינים הגשמיים וכנ"ל, ולכן אחר שזה הנתיב הראשון יסבב הראש ויקיפו לבוא לקראת השכינה ע"ד

המבואר לעיל, יחזיר עכשיו את הראיה אל העינים העומדים בקדמת הגן בצד המזרחי.

יח.

סוד הענין דקודם שנברא העולם נשתעשע הקב"ה בנשמות ישראל

ופנימיות הענין יובן על פי המבואר בספר נר ישראל להמגיד הק' מקאזניץ (בהנמ"ח עמוד כ"ז ולהלן ובהמובא בפתילת ישראל שם), ותו"ד בתוספת ביאור, דקודם שנברא העולם נסתכל הקב"ה בנשמות ישראל, ועלה לפניו התענוג שעתיד לקבל מהם, ועורר אצלו שעשועין עליונים, ואף על פי שעדיין לא נבראו נשמות ישראל וממילא לא היה נמשך מהם עדיין תענוג בפועל,



י. ואע"פ שהמים הם בכל מקום בחינת החכמה, ובכאן אמרנו דהמים הם בחינת המלכות, י"ל ע"פ הנודע דאבא יסד ברתא, דהמלכות קטירא לבחינת החכמה, ובאמת שורש המלכות בחכמה דרדל"א המקפת מלמעלה ואינה מתלבשת תוך הראש, וכנודע בכל מקום דג' בחינות נר"ן נעשים מוחין פנימיים ומתלבשים תוך מוח לב כבד, וב' בחינות חיה יחידה נשארים מקיפים ממעל לרישא, והכי נמי ג' בחינות בינה ו"ק ומלכות שהם נר"ן מתפשטים בגוף, בראש גויה בטן, שלשתם יש להם שורש בראש בסוד אמ"ש הנ"ל, דהבינה היא סוד האש והיא הדעת דע"י הגנוז באוירא, וו"ק ומלכות הם אויר ומים והם סוד האוירא שבראש, ואולם העיקר שבראש שהוא האדם היושב על הכסא אינו אלא בחינת האש – בינה, והוא לפי שחיה יחידה נשארים מקיפים, ונמצא בחינת הנשמה שבראש היא המדרגה היותר עליונה המתלבשת בפנימיות הראש, דהנשמה מתלבשת במוח והיא לבדה עיקרית בראש, ואילו הרוח עיקרה בלב והנפש בכבד, ונקראים בספר יצירה גויה ובטן, דהלב נקרא גויה והבטן כבד, והגם שיש להם שורש בראש וכנ"ל, אינם עיקריים שם, ולכן האדם היושב על הכסא שהוא עיקר מהות הנשמה הוא בראש. והנה באמת עיקר המים האמתיים הם בחינת החכמה שהיא מקיף החיה, אלא דלהיותה מקיף ואינה מתלבשת בפנימיות הראש, אינה נכללת בכלל האמ"ש שבראש, ולזה נכנסת תחתיה המלכות שגם היא שרשה בחכמה, והיא הנקראת תחת החכמה בחינת המים שבראש, והבן כי קצרנו הרבה ובכאן אכמ"ל עוד.

מ"מ הביט הקב"ה למה שעתיד לקבל מהם תענוג, ואז המשיך מן האור אין סוף שהוא סוד רדל"א המקיף סביבות הראש, את הדעת דרדל"א שהיה כלול בבחינת האין סוף דרדל"א, ועתה המשיך ממנו לתוך האוירא שבין הקרומות כי דעת דעתיק אחזי נהורא גו האי אוירא, וזה סוד נמלך הקב"ה בנשמותיהן של צדיקים.

ואחר שנמשך הדעת ואחזי נהורא גו האי אוירא, הנה אז נמשך הארה מן הדעת דעתיק הנ"ל והאיר אל הפה בסוד דעת גנוז בפומא, וכמבואר במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"ג (דף כ"ג ע"א) ובע"ח שער י"ג פ"ו (דף ס"ד ע"א) דבהיות הדעת דעתיק מתחזי באוירא הוא סתום מאוד, דהקרום התחתון דחפ"א על מוחא מונע התפשטות הארת האוירא, ולכן יורד זה הדעת ומתגלה בפומא דא"א בסוד מפיו דעת ותבונה, ונמצא דתוך הפה יש התגלות הדעת דעתיק, ואז הוציא מפיו תיבת אה כדרך המקבל נחת רוח ותענוג שמוציא מפיו תנועה זו, ותיבה זו הנזכרת היא ב' אותיות א"ה דאחי"ה המתחלף עם אהבה, והוא דאחי"ה ענינו אנא זמין למחוי, ור"ל, שעלה במחשבתו התענוג שעתיד לקבל לעתיד, וזה התענוג עורר אצלו בחינת אהבה.

ובין שהמוציא מפיו צריך להשמיע לאזניו, הנה כאשר הוציא מפיו תיבת אה הנזכרת עלה הקול ונשמע לאזניו בסוד צי"ת שהוא השם האחרון דו' שמות דאנא בכח (שקצי"ת), וכיון

שנשמע הקול לאזניו נתעורר אצלו ית' שמחה בסוד הפסוק שמחה לאדם במענה פיו, ועלו לפניו שעשועים מנשמות ישראל, ועי"ז אהבה דוחקת את הבשר, היינו שהסכים ברצונו הפשוט להאציל את נשמות ישראל בפועל, כי עד עתה לא היה אלא אור אין סוף פשוט לבד, ועדיין היו נשמות ישראל נכללים במחשבתו יתברך בסוד שקו"ץ, כי עדיין לא עשו מצות ומעשים טובים כדי שיעלה מהם נחת רוח לפניו ית' בפועל ממש, ונמצא אינם ראויים אל הטובה מצד מעשיהם, אלא שמ"מ קיבל נחת רוח מצד מעשיהם דלעתיק, ועתה כאשר יצא הקול ונשמע לאזניו בסוד השם צי"ת המורה על ענין השמיעה, נתעורר אצלו שמחה, ומיד עלה ברצונו להאציל את נשמות ישראל בפועל, ולצורך כך הסכים לצמצם האור כדי שיהיה מקום לחלל הפניו שבתוכו יעמדו כל העולמות שזה סוד אהבה דוחקת הבשר.

יט.

ב' שמות שקו"ץ – צי"ת

וענין השם שקו"ץ הנ"ל, הוא דשם זה כלול מב' שמות שקו"ץ – צי"ת, ושם שקו"ץ מורה על נשמות ישראל בעת שהיו כלולים במחשבתו טרם שעלה נחת רוח לפניו ית' מצד מעשיהם בפועל ממש, כי עדיין לא קיימו התורה ומצות בפועל, ורק עלה מהם נחת רוח על שם העתיד, ונמצא המה מצד עצמם בבחינת שקו"ץ, כדוגמת היותם בגלות מצרים שהיו אז בבחינת עיבור לבד, בבחינת ואת ערום ועריה. אלא שכבר

ב.

אהבה דוחקת וכו' – סוד
הצמצום

ואחר שנשמע הקול באזניו ועלו שעשועין לפניו, אהבה דוחקת להאציל את נשמות ישראל בסוד הצמצום, וזה הצמצום נעשה על ידי שבצאת הקול הנזכר מפיו ויצא לחוץ, עלה האויר מחוץ לפה וחזר ונכנס בפנים דרך החוטם, וכמבואר בדברי הראב"ד דהאויר שבחוץ נכנס בפנים דרך החוטם, וזה האויר שבחוץ כבר נתבאר לעיל שהוא התפשטות האור דרדל"א המקיף סביבות הראש, ואמנם כיון שהסכים עתה לעשות הצמצום בפועל, לכן העלה דוקא את האויר שיצא מן הפה ע"י הקול הנזכר שהוציא מפיו, והעלה לזה האויר, וחזר והכניסו בפנים דרך החוטם, כי אויר זה הנמשך ויוצא מן הפה דרך חוץ ועולה ונכנס תוך החוטם, הוא אויר דבחינת אהבה דוחקת הבשר, ר"ל, שיש בו כח דחיקת הבשר שהוא כח הצמצום, ולפיכך יש בזה האויר כח לעשות הצמצום לברוא על ידו נשמות ישראל בפועל.

וענין האויר העולה לריח ניהוח מן הקול היוצא מן הפה להכנס אל החוטם, יובן על פי המבואר לעיל דדעת דעתיק יורד ומתגלה בפומא דא"א בסוד מפיו דעת ותבונה, ונמצא דתוך הפה דא"א יש התגלות הדעת דעתיק, ומצד זה תגדל מעלת הפה על מעלת החוטם, כי החוטם הגם שהוא עומד למעלה מן הפה, אין בו זולת המלכות דעתיק המלוכשת בו בסוד ו' תיקוני גולגלתא, ואמנם בפה

נודע מדברי מהר"ו דבעת העיבור כלולים תוך העובר כל האורות דנרנח"י דכללות, אלא שהם נעלמים בו בכח ואין נגלה מהם בפועל זולת אור הנפש לבד, הא מיהת כולחו איתנהו ביה בהעלמה, והכי נמי הגם שהיו בבחינת ואת ערום וכו' היו כלולים במחשבתו בתכלית השלימות, אלא שהיו בכח לבד בלי גילוי בפועל. והשם השני הכלול בו הוא שם צי"ת המורה על שמיעה, והוא דאחר שעלה לפניו ית"ש הנחת רוח שעתידי לקבל מהם עלה הקול באזניו ועורר אצלו שעשועין וחסכים בדעתו להאצילות את נשמות ישראל בסוד הצמצום, וזו השמיעה היא השמיעה דשם צי"ת, והיא השמיעה הראשונה שעלתה מן הקול היוצא מן הפה, כמבואר.

והשם הזה הנקרא שקוצי"ת, הנה להמבואר הוא קודם הצמצום, ולכן הוא בחינת המלכות דאין סוף כביכול, כי הוא קודם הבריאה, ונמצא דשם זה הוא השם שלמעלה מן הז' שמות דשם מ"ב דאנא בכח שלאחר הבריאה, כי למעלה מאלו הז' שמות דלאחר הבריאה יש עוד ז' שמות הנכללים באור אין סוף דקודם הבריאה בסוד העשר ספירות הגנוזות והם שם בבחינת מציאות שאינה במציאות, והשם האחרון שבהם שהוא שקוצי"ת והוא בחינת המלכות דאין סוף, הנה הוא השם שבו היו כלולים נשמות ישראל בהיותם כלולים בעיבור תוך מחשבתו ית' בסוד השם שקו"ץ, ושם זה הוא שהעלה הקול להשמיעו באוזן בסוד השם צי"ת.

יש הארת הדעת דעתיק שהיא מן רדל"א. והנה מן המבואר ביחוד הוטם פה (ע"ח שער י"ג פי"ב, ובהגהות השמ"ש שם אות ג') עולה דמהארת הדעת דעתיק הנ"ל המלוכש בפה דא"א, עולה האור למעלה מן הפה אל החוטם ששם עומדת המלכות בסוד ז' תיקוני גולגלתא.

ונמצא דסדר התפשטות הארת הדעת דרדל"א הוא באופן שבתחילה היה הדעת דרדל"א כלול בבחינת הג"ר דעתיק העומדים למעלה מרישא דא"א סביבות הראש מבחוץ, וזה סוד אור האין סוף דקודם הבריאה, ושוב יורד הדעת ואחזי נהורא גו האי אורא בסוד נמלך הקב"ה בנשמותיהן של צדיקים, וענין זה נעשה כאשר נסתכל הקב"ה תחילה ונשתעשע בנשמותיהן של ישראל, כי אז ירד הדעת והאיר באורא, ומשם ירד אח"כ הדעת והאיר בפה בסוד דעת גניז בפומא, ואח"כ הוציא מפיו קול אה, ועלה הקול ונשמע באוזן, ומעתה אהבה דוחקת להוציא הארת הדעת בסוד הקול הנזכר היוצא מן הפה ולחוץ ולהחזיר זאת ההארה לתוך החוטם. וזה סוד העלאת מ"ן, כי היחוד בהכרח שיהיה כלול ממ"ן ומ"ד, ותחילה עולה ממ"ן מן הפה אל החוטם, ובזה מעורר היחוד להשפיע בסוד מ"ד.

כא.

**צית וחדר וצית – ב' שמיעות
האחת מן הפה והשנית מן
החוטם**

וכאשר עלה ריח ניהוח מן הפה אל החוטם, זוכה לחוש הריח

האלהי בבחינת והריחו ביראת ה', כמבואר לעיל מדברי הראב"ד, ובהכנס הריח בפנים עולה מן החוטם אל הדעת דרדל"א דגניז באורא בין ב' הקרומות, ומשם משפיע אל האוזן, כמבואר שם בדברי הראב"ד, וזהו השמיעה השנית הנמשכת אל האוזן, כי מיד בתחילה כאשר יצא הקול נשמע הקול הראשון באוזן ועורר אהבת קדומים דבחינת אהבה דוחקת וכו' בסוד הצמצום, ועתה שחזר הקול ונכנס דרך החוטם ועלה אל הדעת והשפיע אל האוזן הוי שמיעה שנית. אלא דהשמיעה הראשונה היתה קודם הצמצום, והיא השמיעה היוצאת משם צי"ת דשקוצי"ת דבחינת המלכות דאין סוף שהיא המלכות דקודם הצמצום, ושמיעה זו השנית היא השמיעה דלאחר הצמצום, כי כבר נעשה סוד הצמצום בעלות הריח ניהוח מן הפה אל החוטם בסוד אהבה דוחקת וכו', ואז נאצלה החכמה בבחינת גולם בסוד אות י' דשם הוי"ה בבחינת יש מאין, ונמשך אל השמיעה השנית אשר זו השמיעה היא מן השם הראשון דאבגית"ן דשם מ"ב דלאחר הצמצום, והשם הראשון דלאחר הצמצום הוא עצמו נמשך מן השם שקוצי"ת דקודם הצמצום, כי מלכות דהפרצוף העליון נעשה כתר להפרצוף התחתון.

ולכן תמצא דשם אבגית"ן שהוא השם הראשון מן השם מ"ב דלאחר הצמצום, עולה בגימטריא וצי"ת כמספר שקוצי"ת דקודם הצמצום, וב' צי"ת אלו הם להורות דהצי"ת (ר"ל, צי"ת, צלשון שמיעה) פעם ראשונה קודם הצמצום שזה

סוד השמיעה הראשונה, וחזר והצי"ת פעם שניה לאחר הצמצום שזה סוד השמיעה השניה, ולזה הוסיף בהשמיעה השניה אות ו', בסוד נעוץ סופן בתחילתן, כדוגמת ואלה מוסיף על הראשונים, דהו' היא ו' החיבור, והכי נמי דכבר היה צית (השמיע לאזניו) תחילה, ועתה וחזר וצית דהיינו שחזר והשמיע שנית לאזניו. אלא דהשמיעה הראשונה עלתה מן הפה, דלא עברה דרך החוטם אלא מיד שהוציא אה מפיו נשמע הקול באזניו כי המוציא מפיו צריך שישמיע לאזניו כנ"ל, ואילו השמיעה השנית עלתה מן הריח שנכנס מבחוץ דרך החוטם, דזה הריח נכנס דרך החוטם ועלה אל הדעת ומשם השפיע אל האוזן.

כב.

מדברי המגיד הק' מקאז'ניץ

והיינו שכתב המגיד הק' בנר ישראל וז"ל בתו"ד, והד' אותיות וצי"ת הוא השם הראשון [דאבגית"ץ דאחר הצמצום העולה בגימטריא וצי"ת], כי הו' הוא אב"ג בסוד נעוץ סופן בתחילתן [דמורה על שמיעה שנית, צית והדר וצית], וגימטריא ותע"ל שבהם כל העליות עיי"ש בזוהר, ותעל הוא מיכאל כי הוא חסד שבגבורה [וכן שם זה דאבגית"ץ הוא חסד שבגבורה, כי כללות שם מ"ב הוא גבורה, ובפרטותו הוא כלול מז' שמות שהם חג"ת נהי"ם דגבורה, ושם זה הראשון הוא חסד שבגבורה]. ועוד אלו ב' פעמים צי"ת, כי יש צי"ת באודנין דמלכא [הוא הצית הראשון שבו נשמע הקול היוצא מן

הפה, והוא השמיעה דקודם הצמצום], ויש צי"ת בריח [הוא הצית השני העולה מן הריח הנכנס דרך החוטם ועולה לדעת דעתיק הגניז באוירא ומשם משפיע לאוזן] כמ"ש הראב"ד במשנה א' פ"א דספר יצירה. כי וברוח פיו כל צבאם, כי אמרו (מגילה כ"א כ"א) צריך להשמיע לאזניו, וכשהיה יוצא רוח מפיו וכו' אז שמחה לאדם במענה פיו, והקול מעורר למחשבה, וכביכול השמיע לאזניו ושעשע בבני ישראל שימליכוהו, והקול של רוח פיו היה אה, או שיהיה הא שהוא מורה על נחת רוח, כי זה הקול הראשון היוצא מהחך, וזה אה הוא משם אחי"ה, כי הגם שלא היו ישראל, עלה במחשבה שיהיה ישראל וימשך מהם אהבה, וחב' [דאהבה] מתחלף באותיות בומ"ף בו' הוא שם אהו"ה, ו' מתחלף ב' הוא שם אחי"ה, ואז בזה רוח פיו מתוך אהבה דחק לכל צ' ב'א"ם' הוא [ר"ת] צירוף אותיות מ"ב, שמאהבה דחק לבשר [שהוא סוד הצמצום, כי מתחילה היה אור אין סוף בלי גבול, וכאשר עלה ברצונו להאציל העולמות צמצם עצמו], והצי"ת באזניו ונכנס במחשבתו ומפיו העלה ריח נוחה לפניו במעשה הצדיקים, ודחק הכשר להצמצם בזה השם לברוא העולמות. וזה בצאת ישראל ממצרים, ש[בתחילה קודם שעלה ברצונו היו כלולים בכלל האור הפשוט דאור אין סוף, ואז היו כלולים בסוד עיבור בחינת מצרים, ואח"כ שכשצמצם עצמו הנה בעת הזאת] יצאו ממצרים עליון במחשבתו המהורה היה בקיעת ים סוף לעשות מקום לעולם וכו'. וזהו

והסתכלות זו היא בסוד ע"ב שהוא שם ע"ב דעצמות אורות הסתכלות העינים, וכדין אחזי נחורא בהאי אורא, דהמשיך האור דדעת דרדל"א לתוך האורא בין ב' הקרומות. וכיון שנמשך הדעת דרדל"א אל האורא נמשך הארה ממנו אל הפה דאריך בסוד דעת גנוז בפומא, והוציא מפיו תיבת אה דאחי"ה בסוד אנא זמין למהוי, דעלה לפניו נחת רוח מן התענוג שעתיד לקבל מנשמות ישראל, ונתעורר אצלו אהב"ה המתחלף עם אחי"ה. ועלה הקול לאזניו כי צריך להשמיע לאוזניו בבחינת השמיעה הראשונה דשם צי"ת דשקוצי"ת דקודם הבריא. ואז הקול מעורר הכוונה להיות אהבה דוחקת הבשר והסכים לצמצם אורו יתברך, והעלה מן האור היוצא מן הפה והכנים ממנו תוך החוטם, וזה סוד הצמצום, כי האור היוצא מן הפה יש בו כח הצמצום והוא המצמצם האורות דרדל"א שסביבות הראש הנכנסים גם הם דרך החוטם. ומכאן ואילך מתחיל הילוך הנתיב הראשון שתחילתו לאחר הצמצום, ולזה לא משתעי הראב"ד להדיא כי אם מכאן ואילך, והוא דאחר שנכנס האור דרך החוטם זוכה אל הריח האלהי, ושוב עולה האור הנזכר אל האורא שבין הקרומים ששם סוד הכסא והאדם היושב על הכסא, ומשם משפיע לאוזן וזוכה אל השמיעה הרוחנית, ומשם נמשך ויוצא דרך נקב המצה ונמשך לראיה הרוחנית, ומקיף סביבות הראש אל השכינה העומדת במערב, וחוזר האור לצד הפנים אל העינים הרוחניים ואז זוכה להראיה הרוחנית.

שאמר בצאת ישראל ממצרים שהוא הרוח פיו הנ"ל [שיצא מפי המאציל בשביל ישראל] שהוא אה, וצירף עמו "בה" להיות אהבה לעולם או אהו"ה, כי ו"ה נמי לשון שמחה כדאיתא במד"ר וכו'. ו[בעת ההיא שהוציא א"ה] עדיין לא היה ישראל, אלא שהקב"ה הביט למה שיהיו כמו דאיתא במדרש בראשית פרשה ט' ג' עיי"ש, ולכן מתחלף לשם אחי"ה זמין למהוי וכו', והנה זה המלוכה לא יצא כי הרי כולם כפרו בו, ובצאת ישראל ממצרים נתגלה שהוא מלך הארץ וזה אני ה' יוצא בתוך מצרים ור"ה למלכים".

כג.

הנתיב הראשון המבואר בדברי הראב"ד – לאחר הצמצום, הסדר המבואר בדברי המגיד הק' – קודם הצמצום

ונמצא דכל דברי הראב"ד בענין הנתיב הראשון שנתבארו לעיל, איירי רק לאחר הצמצום, דהנתיב הראשון אינו מתחיל אלא לאחר הצמצום, והסדר שהיה מקודם לזה לא נתבאר בדברי הראב"ד כי אם בדברי המגיד הק' הנ"ל, וענינו בקצרה דתחילה היה הקב"ה משתעשע בנשמות ישראל בעת שהיו כלולים עדיין במחשבתו בבחינת מציאות שאינה במציאות בבחינת שקו"ץ, והוא סוד האור א"ם שקודם הצמצום שהוא סוד האור דרדל"א המקיף סביבות הראש. ואז נסתכל הקב"ה בנשמות ישראל,

ונמצא הנתיב הראשון כלול מכולהו ד' חושים שבראש, דחוש הטעם שבפה נתקן קודם הצמצום כאשר יצא הקול אה מפיו, ושאר השלשה חושים נתקנו לאחר הצמצום, דחוש הריח נתקן בהכנס האויר היוצא מן הפה דרך החוטם, וחוש השמיעה אחר שעלה האויר מן החוטם לאוירא שבין הקרומות והשפיע לאוזנים, וחוש הראיה אחר שיצא האור דרך המצח וחזר אל השכינה העומדת במערב ומשם חזר שוב אל העינים הרוחניים.

כד.

להבין בדרך משל דרכי הנתיב הראשון

ובדרך משל בנפש האדם יתבאר, דבתחילה כאשר עולה ברצונו לעסוק בתורה הנה זה הרצון נמשך מרדל"א שהוא כמשל אור הא"ס הסובב סביבות הראש, ואז נמשך בו רצון להסתכל באותיות התורה בסוד נסתכל בנשמותיהן של ישראל, וזה בחינת אחזי נהורא בהאי אוירא, וכיון דאחזי נהורא מתעורר להוציא דיבורי התורה מפיו, וזה סוד דעת דעתיק הנמשך ומאיר לפה בסוד דעת גנוז בפומא, כי הרצון הפנימי אשר באוירא מעוררו להוציא הקול מפיו, וזה הקול עולה ונשמע באוזניו כי צריך שישמיע לאוזניו וכו', ואז מתחזקת ההסתכלות הראשונה ומתעורר הרצון לתורה ומצות ביתר שאת כי הקול מעורר הכוונה, ומתחיל להתבונן מה שלומד בסוד ההתבוננות ששורשה בשמיעה – בינה, וזה ההתבוננות יעוררו

לצמצם מחשבתו בפנימיות אותיות התורה בסוד הצמצום הנעשה מן האויר היוצא מן הפה ועולה ונכנס בחוטם, עד שמתגלים אותיות התורה באמיתות השכל המצומצם הטמון בהם, וזוכה להרגיש האותיות בסוד החוטם, וחוזר ומבין שנית ביתר שאת בסוד ההתבוננות הנמשכת מן השמיעה השנית, כי אחר שזכה להרגשת התורה שזה סוד הריח עולה האויר לאוירא שבין הקרומים ומשם משפיע לאוזנים בסוד השמיעה השנית, וזוכה להתבוננות אלהית בהשגת התורה.

כה.

הנתיב השני

והנה בענין הנתיב הראשון נתבאר דמתחילה הוא פונה לשער הקדים דהיינו לצד המזרח שהוא צד הפנים, ואח"כ פונה למערב לקראת השכינה השוכנת במערב, והוא לפי שהנכנס להר הבית נכנס דרך שער המזרח והולך למערב ששם השכינה, ואולם כל זה אינו אלא בהנתיב הראשון שהוא סוד הכניסה הנזכרת, אבל אינך שית נתיבות דרישא, אינם פונים אל המזרח כי אם תיכף פונים מערבה לקבל פני השכינה.

והנה אין הזמן גרמא לרשום בכאן פרטות סדר החילוך דאלו השית נתיבות הנותרים דרישא, והמה מבוארים בקצרה בדברי הראב"ד בביאורו לפ"א משנה א', ועומק ענינם נתבאר באורך בע"ה בשיעורי ים

החכמה לספר יצירה, מי יתן ונזכה בע"ה להעלות עומק ענינם עלי גויל בעופרת והיו למשמרת ימים רבים והיה כל מבקש ה' ויצא אל אוהל מועד לקבל פני השכינה העומדת במערב. ואמנם לאשר לעת עתה לא זכינו לזה עדיין אמרנו לרשום לכל הפחות בדרך קצרה סדר גילוי הנפרדים והתגלות הכלים כפי אופן פרטות התגלותם מנתיב לנתיב, וכמבואר לעיל בסדר הגילוי נמשך ויורד ממדרגה למדרגה באופן שבכל נתיב יש יותר גילוי מצד הבדלת הכלים, וה' יעזרנו על דבר כבוד שמו.

הנתיב השני נקרא שכל מזהיר, והוא חסד דע"י המלוכש בגולגלתא דא"א, והוא שורש הנאצלים, כי בהנתיב הראשון היו הנאצלים כלולים בכח בבחינת מציאות שאינה במציאות, ולכך נקרא השכל הראשון שכל נפלא כמבואר לעיל, ואמנם בהנתיב השני שם ראשית ושורש גילוי הנאצל, וכמבואר בהקדמת הראב"ד שם דהנתיב השני הוא כתר הבריאה, ור"ל, שורש הנאצלים, ומצד זה הוא שורש ההפכיים והנבדלים, דכבר אית ביה שורש וגילוי אל הנאצל, אלא שמ"מ שם למעלה בזה הנתיב יתייחד הנאצל במאצילו בתכלית היחוד דאור במאור, וכדברי הראב"ד שם דהנתיב השני הוא "זוהר האחדות השוה", וכמבואר עוד בהמשך דברות קדשו שם "כי האין נר"ל, הנתיב הראשון לא יתכן עליו לא מנין אחדות ולא מנין ריבוי, כי איך יאמר אחד על מה שאינו מושג מציאותו וכו', כי אין האין מקבל חכמות

כ"ש עילת העילות, ואילו בשכל השני נר"ל, הנתיב השני יש שם קצת השגה יותר ממה שיש בשכל המופלא [שהוא הנתיב הראשון] וכו', ולפי שיש כאן דבר להתלות הנבראים נקרא כתר הבריאה, ונקרא אחדות השוה כי הוא המקבל אחדות באמת ובו ישתוו כל הנמצאים וכו', וזה הנתיב נקרא מדת ההשוואה. והיינו דהגם שיש בו שורש אל הנאצלים, אין הנאצלים נבדלים בו משורשם אלא מתייחדים בשורשם ביחודא שלים כיחוד האור במאור. וכן הוא מבואר בלשון הרמ"ק בספר הפרדס שער הנתיבות פ"ג ד"ה נתיב הב' "שהנתיב הראשון נקרא אין, ואין להו"ה ולבריאה התגלות בו אלא מנתיב השני שהוא יש, לכן נקרא הנתיב הזה כתר הבריאה וכו', שבנתיב הראשון ענין האצילות וכו', והנתיב הזה להאיר המלכות וכו' [שהיא שורש הנבדלים] כי המלכות הוא כתר הבריאה והיא ראש לכל הנבראים, כי כל עצם הבריאה לא נברא אלא ממנה".

כו.

הנתיב השלישי

והנתיב השלישי הוא הנקרא שכל מקודש, והוא בחינת גבורה דעתיק המלוכש במוחא פתימאה – חכמה דא"א, ושם כבר יש גילוי טפי אל הנבראים, דשם כבר יש להם גילוי יותר, אלא ששם המה נכפין, וכדאיתא באידרא רבא דף קכ"ח ע"ב מוחא דעתיקא פתים ושכיך ויטיב כחמר טב דיתיב על דורדייא, וכתב עלה הרז"ל

במבוא שערים בפירוש לאדרא זוטא (דף מ"ט ע"א) "הרי הזכיר היות שם שמרים שהם הדינים, אלא שהם נכפין תחת היין הטוב, וזהו מה שתמצא בספר מערכת האלהות כי ספירת החכמה הוא דין, והבן וכו', כי בוצינא דקרדינותא [ר"ל, "נר החזק והקשה והתקיף, והוא השורש של כל הגבורות", לשון הרז"ל שם דף נ"א ע"ב. ובמב"ש כ"ד ע"ג כתב "כי הנר הוא אש, ואינו אור כמו החסדים, והוא נר אש החזק מצד הגבורה"] גניזא בהאי מוחא סתימאה חכמה דא"א, ושם היא השורש העליון של בוצינא דקרדינותא שהיא שורש אל כל הדינים והגבורות שבעולם, לפי ששם היא גנוזה גבורה דעתיק כנזכר, אלא שהדינים אשר שם הם נכפין ונדמין כחמר טב דיתיב על דורדייא, אלא שמשם נתפשטה בוצינא דקרדינותא אל אימא עילאה". וכן הוא שם להלן דף נ"א ע"ב. וכיו"ב במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"ו (דף כ"ד ע"ג ד"ה ובזה), ושם בסוף פרקין (כ"ה ריש ע"א) כתב לבאר עוד "איך מבוצינא דקרדינותא אתעביד הך עיזקא והיא כעין חותם מרוכב וכו', ואמנם כל אלו הגבורות שהם אלף עלמין [היוצאים משם אלהים כמבואר שם לעיל מינה] כאן [כמוחא סתימאה] לא אתגלו בחינת גבורתם ותקפם בהאי מוחא, דהרי הוא שקיט ויתיב כחמר וכו', עד שיצאו בדיקנא וכו', ומהאי דיקנא אשתמודעין וכו', ואלו האלף עלמין הם שורש כל הדינים כולם".

וזה הנתיב נקרא שכל מקודש, כי כל קודש בחכמה, ושורש הקדושה הוא

בזה הרישא תליתאה מוחא סתימאה, כמבואר במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"ה (דף כ"ד ע"א) וז"ל, ואמנם ברישא תליתאה [שהוא מוחא סתימאה] שם הוא המילוי אלפיי", ונקרא קדושה, כי קדושה הוא סוד המוחין בכל מקום, והנה שם זה ברישא תליתאה שהוא נקרא תמיד מוחא סתימאה שבכתר, ולכן נקרא קדושה".

ומשם ראשית הבירור כמבואר בדברי חוזהר פקודי רנ"ד ע"ב "ותא חזי שירותא דמהימנותא גו מחשבה בטש בוצינא דקרדינותא", וכתב עלה הרז"ל במבוא שערים שער ב' ח"ג פ"ט (דף י"ז ע"ג) דהתחלת הבירור היה בחכמה סתימאה, ויותר מזה נתבאר שם להלן שער ג' ח"ב פ"ו (כ"ד סוף ע"ג) "כי א"א שהוא רישא דשירותא דמהימנותא היה מברר בגו המחשבה דיליה שהיא מוחא סתימאה דביה כל הבירורים שבשבעה מלכים בבחינת מ"ן וכו', כי אין בירור אלא במחשבה, והנה הבוצינא דקרדינותא שהיא הגבורה דעתיק שורש לכל הגבורות כולם, בכולה יכולה המחשבה לברר הבירורים הנזכרים, כי כל הבירורים הם בחינת גבורות ולכן הם מתבררים ע"י החוה בוצינא דקרדינותא וכו' שהיא הנותנת קצבה ומדה וכו' אל השפע שלא יתפשט יותר מהראוי", עיי"ש באורך.

וביאור הענין נתבאר באורך במקום אחר (עיי' במאמר דחיית המוחין דקטנות הנדפס בזה החיבור אות ז'), דעיקר הבירור אינו אלא ע"י החכמה, וכנודע

הריבוי, אלא שלמעלה אצל החכמה כבר נכפה הרע ונתקן בשורשו, הא מיהת קודם שנכפה הרע היה לו מקום במציאות. ולפיכך פעולת הבירור שעצם ענינה יורה על מציאות הריבוי, אינה נוגעת בבחינת הכתר כי אם בבחינת החכמה, דכולא במחשבה דייקא איתברירו, והיינו דתנינן בענין המוחא סתימאה דאיהו כחמר טב דיתיב על דורדייא, ור"ל, דהשמרים מתבררים ושוקטים שם אחר שנכפין לצד הקדושה.

ועיין מה שכתבנו מזה באורך במאמרנו הנ"ל דלטעם זה מזה השורש היותר עליון דגילוי שמות אלהים קדושים אינו אלא בבחינת המקיף דמוחא סתימאה, ואין לו שורש כלל בבחינת הכתר, והוא להטעם האמור, דבבחינת החכמה דייקא יש מקום למציאות הריבוי ולשמות אלהים, אלא ששם למעלה בבחינת החכמה נכפים האלהים הנ"ל ונכללים כולם בקדושת האצילות מבלי תת שם מקום כלל למציאות הרע והפירוד ח"ו, הא מיהת משם ולמטה משתלשלים ויורדים אלו האלהים, עד שלמטה אחר סיום עולם העשיה משתלשל מהם מציאות אלהים אחרים רח"ל, וכל זה הוא מצד היות עצם החכמה מורה על הריבוי ונותן מקום למציאות טוב ורע שהם קדושה והיפך הקדושה, וכמבואר, אבל בבחינת הכתר – גולגלתא דא"א, הנה כיון שהכתר בעצם מציאותו אינו שייך למלאכת הבירור, דלהיותו בחינת יחיד, מושלל אצלו מכל מכל מציאות הרע והפירוד,

מדברי הזוהר בסוד כולו במחשבה איתברירו, וכמבואר בהקדמת רחובות הנהר דף ג' ע"ד. וסיבת הדבר הוא לפי שכל עיקר מלאכת הבירור הוא לכפות הרע, ולברר מתוכו חלקי הטוב הגנוזים בו שהמה החלקים הראויים להתחבר עם צד הקדושה, ולהעלותם להתכלל באלהות, ונמצא דעצם מציאות הבירור מורה על היות ב' מיני מציאות הפכיים, טוב ורע, אלא שבכוח החכמה לכפות הרע ולברר ממנו הטוב ויעלה לשרשו בקדושה, ומציאות מעין זו המורה על מציאות טוב ורע, אין לה מקום כי אם בחכמה (ומשם ולמטה), אבל בבחינת הכתר דא"א שבתוכו מתובש חסד דעתיק שהוא הנתיב השני, הנה אין מקום למציאות הריבוי, דזהו גופא ההפרש בין מהות הכתר למהות החכמה, דהחכמה נקראת אחד והכתר נקרא יחיד, והיחיד נודע שאינו נכלל במנין הריבוי משא"כ אחד, והוא לפי שבבחינת הכתר אין מקום לריבוי והתחלקות הכחות, דאצלו נכללים ומתאחדים בתכלית היחוד ביחודא שלים עד שגם היש והנאצל נכלל ומתאחד שם לגמרי עם האין באופן ששוב אינו נבחן כדבר בפני עצמו, מה שאין החכמה נקראת אחד, לפי שנותנת מקום למציאות הריבוי.

ומן הטעם הזה נקרא זה השכל בשם "שכל מקודש והוא מקודש בכל מיני קדושות", דעצם מציאות הקדושה יורה על הפרשה והבדלה בין קודש לחול, ונמצא דמצידה יש מקום למציאות

וזהו מצד אור היחודא עילאה השורה ומאיר שם בגילוי, ולטעם זה אין שורש הגילוי דשמות האלהים עולה שם. ועיין שם עוד מה שכתבנו לבאר כיו"ב בענין ההפרש שבין היחוד דא"ק להיחוד דאצילות.

ולפי שנודע דחסד דעתיק המלוכש בגולגלתא משפיע למזל השמיני נוצר ומשם לאבא, וגבורה דעתיק אשר במוחא סתימאה משפיע למזל הי"ג ונקח ומשם לאימא, לכן נמצא דחסד וגבורה דעתיק חמה שורשי החכמה ובינה דכללות, וזהו שכתב הראב"ד בהנתיב השלישי שהוא כאמור גבורה דעתיק המלוכש במוחא סתימאה כי הוא "מזומן ומוכן לקבל צורת הבינה והוא יסוד ושורש החכמה", דלסיבת היותו בחינת מוחא סתימאה שהוא חכמה דא"א, הוא יסוד ושורש החכמה "כי ממנו תוצאות החכמה לכל הספירות, כי הוא החכמה הקדומה שנאמר והחכמה מאין תמצא", ור"ל, דזו החכמה נמשכת מן האין שהוא החסד דעתיק המלוכש בגולגלתא. ומכל מקום לאשר מזה המוחא סתימאה נמשך עיקר השפע אל הבינה, וכמבואר דמן המוחא סתימאה נמשך להנתיב הי"ג ומשם לבינה, ולפיכך הוא מוכן ומזומן לקבל צורת הבינה.

וזאת נודע דב' קליפות שרשיות יש, קליפת ישמעאל וקליפת עשו, קליפת ישמעאל היא הקליפה דקו ימין ובה שורש התאוות הרעות והזנות רח"ל, והיא בבחינת זה לעומת זה כנגד החכמה דקדושה, וקליפת עשו היא

הקליפה דקו שמאל ובה שורש הכפירה והאפיקורסות רח"ל, והיא בבחינת זה לעומת זה כנגד הבינה דקדושה. והנה קליפת עשו שהיא הקליפה דקו שמאל גרועה בצד מה מקליפת ישמעאל דקו ימין, וכמבואר באורך בדברי הגר"א בביאורו לספרא דצניעותא פ"ד בסוד סירס את הזכר והרג את הנקבה, ע"כ, יעו"ש"ב. דלפי שקליפת עשו שהיא קליפת הנוק' – קו שמאל גרועה מקליפת ישמעאל, לכך סירס את הזכר, כי הוא אין לו תיקון כלל, ואמנם קליפת ישמעאל שהיא קליפה דדכורא, הרגה ולא סירסה.

והיות גרוע וקשה מן הכל הוא כאשר יזדווגו ב' הקליפות הנזכרים שהם עשו וישמעאל יחד, וכמבואר בדברי הגר"א שם "ועשו רצה להזדווג עם ישמעאל ולהחריב את העולם סוד הקדושה סוד יעקב, ולכן וישמום עשו את יעקב כו' וילך אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל", עיי"ש. וזהו סוד ארמילוס הרשע הרוצה להרוג למשיח בן יוסף רח"ל, כי קליפת גוג ומגוג וקליפת ארמילוס היא כאשר קליפת קו שמאל מזדווגת לקליפת קו ימין רח"ל כאשר הארכנו בזה במ"א (נדפס מקצתו בהקדמת הספר).

והנה לאשר מוחא סתימאה הוא שורש הבינה כמבואר, הלכך כתב הראב"ד כי "החכמה הזאת [דמוחא סתימאה] נקראת אמונה אומן שנאמר ויהי ידיו אמונה, והם ידיו של משה, לכיון בעשר אצבעות ידיו להוריד כח מאי"ן אל

"זה הנתיב נקרא אומן כאשר ישא האומן את היונק – עטרת [בחינת המלכות – אמונה] וכו' וזה הנתיב נקרא אב האמונה – עטרת, כי ממנו האמונה נאצלת".

ונתיב זה להיותו שורש הבינה דכללות, לזה הוא מכוסה בכמה כיסויים וכמבואר בדברי הראב"ד שם שזה הנתיב הוא "אמן מכוסה אמן מוצנע אמן נסתר אמן פדגוג", כי החכמה דכללות ששורשה בהנתיב השני שורש משיח בן יוסף לא שלמא בזרעיה עינא בישא בסוד הפסוק בן פורת עלי יוסף בן פורת עלי עין, ועיקר ענינה מורה על ביטול במציאות, שאין עוד זולת הבורא, ולפיכך אינה צריכה שמירה כל כך. אבל הבינה ששורשה בנתיב זה השלישי צריכה שמירה יתירה, ולפיכך הושמו בה כל אלו הכיסויים הנזכרים.

בז.

הנתיב הרביעי

הנתיב הרביעי הנקרא שכל קבוע הוא ת"ת דעתיק המלוכש בקרומא דאורא, והנה בו כבר יותר ניכר הבדלת הנאצלים, כמבואר בדברי הראב"ד בהקדמתו לספר יצירה שהוא "נקרא שכל קבוע ונקרא כן לפי שממנו מתאצלים כל הכחות, כי כל הכחות בו הן קבועים וכמסמרות נמועים, ולפיכך נתאצלו ממנו כל הכחות הרוחניים בדקות האצילות וכו', והנה הנתיב הזה בכח קדמון וכו' הוא מאציל כל מיני האצילות".

האמונה, להתחכם ולהשפיל סמא"ל שרו של עשו ר"ל, עמלק". והיינו כמבואר דזו החכמה סתימאה שהיא שורש הבינה היא ההוגרת כלי קרב לצאת במלחמת קודש בחרב ובחנית וברשפי אש שלהבת יה כנגד הקליפה דקו שמאל שהיא קליפת עמלק שרו של עשו שהיא קליפת האפיקורסות, ועמלק עיקר כחו לקרר האמונה הקדושה אומן, וגרוע מן הזנות רח"ל, וזה הנתיב השלישי הוא הלוחם עמו בסוד הידים שהעולים על למעלה ראש כמבואר בכוונות נטילת ידים ובכוונות ברכת כהנים.

וזה הנתיב השלישי כתב עליו הראב"ד "וזה הנתיב היה באמונה עם הנתיב של הפלא [שהוא הנתיב הראשון]". והוא לפי שהנתיב הראשון כלול מתלת אורות, אור קדמון אור צח או מצוחצח, קדמון – כתר, צח – חכמה, מצוחצח – בינה, וכולם כלולים בכלל הנתיב הראשון, וממנו נמשך אור צח אל הנתיב השני שהוא חסד דעתיק שורש החכמה דכללות, וממנו נמשך אור מצוחצח אל הנתיב השלישי דאירינן ביה השתא שהוא גבורה דעתיק שורש הבינה דכללות.

וממנו עיקר בנין הנוק' ועיקר בנין האמונה הקדושה בסוד ידיו של משה, דהאמונה היא העטרה שהיא המלכות, ועיקר תיקונה ע"י אבא בסוד אבא יסד ברתא, וזה הנתיב שהוא חכמה סתימאה היא החכמה השרשית דאצילות, ולזה בנין האמונה על ידו הוא נעשה כמבואר בדברי הראב"ד שם כי

והענין מבואר בדברי הראב"ד שם והרמ"ק בספר הפרדס שם ד"ה נתיב הד', דבזה הנתיב כלולים כל הנאצלים "כדרך שצורת הבנין בדקות ציורו במחשבת הבנאי, והצורה הדקה היא [אשר במחשבת הבנאי] הוא סיבת הבנין", והוא לפי שענין הקרומא הוא שורש סוד הפרגוד והמחיצה, כמבואר בשער מאמרי רשב"י בפירוש לאדרא זוטא (דף מ"ט ע"א) "כי ההוא קרומא הוא כדמיון רקיע המבדיל בין מים למים, בין גולגלתא למוחא סתימאה אשר בתוכם חסד וגבורה דעתיק". וכן הוא שם לעיל מינה (דף מ"ה ע"ג) "ולכן הושמה הקרומא דאורא מפסיק ומבדיל בין האורא אל מוחא סתימאה כדי שתוכל המוחא לסבול אור האורא הגדול". וכיו"ב במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"ז (דף כ"ה ע"א) דהקרום הוא כדמיון רקיע המבדיל בין מים למים שהם חו"ג דעתיק, ועל ידו יתמעט האור. וכיו"ב שם לעיל מינה פ"ג ופ"ד (דף כ"ג ע"א ע"ב וע"ג), עיי"ש"ב.

ומהות הפרגוד נתבאר בספר היכלות סדר מחנות (נדפס בספר מרכבה שלמה דף כ' ע"ב) וז"ל, א"ר ישמעאל אמר לי מטטרו"ן בא ואראך פרגוד של מקום שהוא פרוסה לפני הקב"ה שכל דורי דורות העולם וכל מעשי דורות העולם בין שעשו ובין שעושין עד סוף כל הדורות חקוקין בו וכו', וראיתי דור דור ורונזיהם, דור דור וראשיהם, ורועיהם וכו', ושומריהם, ונוגשיהם, וסורקיהם וכו', וראיתי אדם ודורו מחשבותיהם

ומעשיהם, מתושלח ודורו וכו', נח ודור המבול וכו', שם ודורו וכו', נמרוד וכו' וכו', וראיתי משיח בן יוסף ודורו וכל מעשיהם וכו', משיח בן דוד וכו', ואת כל קרבות ומלחמות שגוג ומגוג עושין לימות המשיח, וכל מה שהקב"ה עושה עמהם לעתיד לבוא וכו', וכל מעשי הדור וכו', בין שעשו בין שעושין לעתיד לבוא עד דורי דורות עד סוף חקוקין על פרגוד של מקום, ואני ראיתי בעיני את כולם וכו', עכ"ל.

והרי דהפרגוד הוא מחיצה הנעשית מכח מעשה התחתונים, ולכן נחקקים בה כל פרטי מעשיהם, והוא לפי שהעליון חפץ להשפיע מהסוד ומובו בכל זמן, אלא שמעשי התחתונים גורם למחיצה המונעת מן השפע להמשך מן העליונים אל התחתונים, ולזה כל מעשי התחתונים חקוקים בפרגוד, לפי שמעשיהם חיינו גופא מהות הפרגוד, ושורש הפרגוד הנה הוא בקרומא דאורא, והצדיק האחוז שם יוכל להרגיש מעשה התחתונים (ואולם יעויין להגה"ק מהר"א מסטראשליע בספר שער היחוד והאמונה שכתב לבאר בעומק ידיעת הצדיק אינה מחייבת המציאות, אלא שע"פ דרכי הטבע ראוי שכן יהיה, עיי"ש).

באופן שאע"פ שבמקום גבוה ונעלה כ"כ אין התחתונים נבדלים עדיין הבדלה גמורה ואף לא הבדלה מועטת, מ"מ שורש לענין ההבדלה כבר יש שם, והא ראייה דמעשיהם ניכרים שם, וזהו ההפרש בין קרומא דאורא להמדרגות שקדמו לו, דבכאן ניכרים

התחתונים בהכרח יותר נבדלת מן המדרגות שקדמו.

ותכלית הפרסא כוילון שפעמים נפתח ופעמים נסתם, דרקיץ הוא וילון, והוא כדי שלא יפתח השער יתר על המדה באופן שלא יוכלו התחתונים לקבלו, וגם כדי שלא יסתם יותר מדי, אלא יעמוד בשיעורו כמדה ובמשקל לא פחות ולא יותר באופן הראוי שיוכלו התחתונים לקבלו, ונמצא דהוילון משמש הן למחיצה לסתום בעד השפע מלצאת במקום שאינו ראוי, והן לפתוח השער בעד הראוי ליכנס, ומצד זה חשיב כממוצע בין גולגלתא למוחא סתימאה, וכבחינת הת"ת הממצע בין החסד לגבורה.

ועיין להלשם שבו ואחלמה בספר הדע"ה ח"ב דף צ"ח שאדם הראשון היה לו לבקוע זו הפרסא דקרווא, ושם עיקר החטא, ואכמ"ל.

בה.

הנתיב החמישי

הנתיב החמישי הנקרא שכל נשרש הוא נו"ה דעתיק המתלבשים תוך תרין אודנין דא"א, והנה שם כבר יש שורש להבדלה גמורה, יען דהאזון הוא אבר המשמש לצורך הזולת, דענין השמיעה היא לשמוע הקול הבא מן הזולת, ונמצא שכבר ניכר בו ענין ההבדלה, דאין שמיעה אלא בשתים, ומצד זה ימצא בו שורש אל הזולת באופן הנבדל, אלא שמ"מ אינו אלא שורש לבד, ולזה נקרא בלשון הראב"ד "עצם אחדות

השוה, כי בו ישתוו כל הנאצלים ממנו ולמטה".

ויובן בע"ה ע"פ הנודע בענין האזנים דא"א דתפלת התחתונים אינו עולה עד שם, וכמבואר בשער מאמרי רשב"י לספד"צ דף כ"ה ע"ד "בהאי אודנא תליין צלותין ובעותין ופקיחו דעיינין והם העפעפים הסוגרים עיני ז"א ובהגיע הקול שם נתפחין, הנה שהכל תלוי באזון, וזה בז"א, וממנו נלמוד לא"א כי נעלמת אזנו מאוד וכדכתיבנא (שם לעיל דף כ"ד ע"ב) וכו'. דהאזון העליונה [דא"א] אין הקולות והתפלות המוגיעות שם פועלת בה, כי היא רחמים פשוטים ואינו משתנה וכו', כי ז"א בו דינים ורחמים, וכאשר יחטאו בעולם התחתון יעלה קולם לאזנו ויתמלא דינין והופך פניו מעתיק יומין, וכאשר יגיע הקול באזנו כי שבו בתשובה יתקן עצמו ז"א לקבל א"א והרחמים גוברים, נמצא כי התיקון והקלקול תלוי בז"א, כי כאשר יתקן עצמו ז"א וזה ע"י קול צעקת התחתונים כי שבו מדרכם הרעה [ויהפוך פניו לא"א ואז] יאיר אליו א"א ויסתכל בו בעין טובה ויתבטלו הדינים, וההיפך ח"ו בהיפך, ונמצא שהתפלות והצעקות עדיו יבואו, והוא מתקן על ידם לקבל שפע מא"א, אבל א"א לא משתני ולא אשתני כלל, ונמצא שאזון א"א לצורך ז"א היא, לשמוע קולו ולהאיר אליו [ואינה לצורך התחתונים, דתפלתם אינה פועלת בו כי אם בז"א, אלא שאז פונה ז"א להסתכל בפני א"א לקבל השפע על ידו, וכיון שעכ"פ אין האזון

דא"א תלוי במעשה התחתונים –] לפיכך אין ראוי להיות עליהם שיער כלל ונשמע קולו. וזה סוד שהקב"ה מתפלל [ר"ל, דו"א מתפלל לא"א], וזה נעלם מאוד עמוק עמוק מי ימצאנו, ולפיכך לא נזכרה האוון [דא"א] כלל [לא באדרא רבא ולא באדרא זוטא, כמבואר שם לעיל מינה כ"ד ע"ב "כי האוון של א"א לא נזכרה כלל וכו' ולא נתברר אופן תיקונה איך הוא, ונראה כי אוון העליונה נעלמת מאוד לא שלחו בה יד"]¹, והאך יתברך יראנו נפלאות מתורתו".

ועיי"ש בהמשך "כי אין הצדיקים מגיעים כי אם עד ז"א ולא משם ולמעלה, כי עד שם מגיע פרי מעליהם וכו' כי עד ז"א לבד מגיע תפלתם של צדיקים תחתונים ובהם הוא מתתקן". ושם לעיל מינה (כ"ד ע"ב) כתב עוד במעלת האוון העליונה דלרוב מעלתה אמרו בגמרא חרשו נותן לו דמי כולו "כי האוון עיקר האדם, ומז"א נלמוד דאמרינן באד"ז דף רצ"ד ע"ב וז"ל, בהאי נוקבא דאודנין תליין נוקבין אוחרנין, נוקבא דעיינין, נוקבא דפומא, נוקבא דחוטמא וכו' בא כלא ביה תלייא, עכ"ל. הנה מבואר כמה גבוהה ונעלמת האוון התחתונה שהכל תלוי בה [ומכ"ש האוון העליונה דא"א, ומשום זה לא שלחו בה יד]². ועיין עוד שם להלן בפירוש האדרא זוטא ד"ה ועתה נבאר (דף מ"ט סעי"א), ובע"ה שער א"א פ"ו (ח"א דף ס"ג סעי"ד), ובמבוא שער ג' ח"ב פ"ו (דף כ"ה ע"א) מה שכתבנו במעם הדבר שהאוון

לא שלחו בה יד לא באד"ר ולא באד"ז, עיי"ש.

ועומק הענין נתבאר בספר ליקוטי מוהר"ן ח"א סימן ק"ה וז"ל, הנה העולם צריכים רחמים גדולים הן ברוחניות והן בגשמי, וכל אחד מבקש רחמים ואינו יודע היכן הוא וכו', והנה איתא בזוהר (נשא קל"ז ע"א) אית רחמים ואית רחמים, אית רחמים פשוטים דז"א ואית רחמים גדולים דעתיקא סתימאה כמ"ש וברחמים גדולים אקבצך, ואנו צריכים רחמים, אך בעו"ה אין מי שיתפלל כך שיוכל להמשיך הרחמים וכו', והקב"ה בעצמו צריך להתפלל על זה וכו'. כי יש אצל השי"ת רחמים פשוטים ורחמים גדולים, והנה למשל כשיש בעיר שני עשירים אחד יש לו עשירות פשוט והשני הוא עשיר גדול מאוד ומפולג בעשירות עצום והון רב מאוד מאוד אשר א"א להעריך עשירותו, והוצרך אדם אחד לישועה גדולה העולה לסך רב, והוא אינו יכול להתקרב לבקש מבוקשו כי אם להעשיר הקטן במעלה, כי להעשיר הגדול אי אפשר לו לבוא אליו, אבל זה העשיר הקטן אע"פ שהוא רוצה לעזור לו בכל יכולתו אעפ"כ לא יוכל לקבל מבוקשו ממנו, כי אין ביכולתו למלא משאלותיו של זה האיש, כי משאלותיו גדולים מיכלתו, על כן עצה היעוצה לזה האיש הצריך ישועה שיעשה כך, שילך לזה העשיר שבקל יכול להתקרב אליו ולעורר רחמים אליו שיבוא אליו ויאמר לו הנה אני נצרך לישועה גדולה ואני יודע שאתה חפץ

וְהָרִי דתפלת התחתונים אינה נשמעת כי אם לאודנין דז"א, אבל אודנין דא"א אין הקולות והתפלות המגיעות שם פועלת בה, כי היא רחמים פשוטים וגמורים, ולכך אין הקולות והתפלות המגיעות שם פועלת בה, אלא שמכל מקום אית ליה לא"א אודנין, כדי לשמוע תפלת הקב"ה שהיא תפלת הז"א, ואנו על ידי תפלותינו לז"א מעוררים את ז"א שיתפלל לתא"א להמשיך משם רחמים גדולים ופשוטים.

וְזָהוּ שכתב הראב"ד שם בהמשך לבאר ההפרש בין הנתיב השני להנתיב החמישי, דהשני הוא זוהר האחדות השוה כי אצלו כל הנאצלים באחדות השוה עד שאין הפרש לו בין לשמאל בין לימין וכל הנאצלים נשרשים אצלו בשורש אחד פשוט ושוה, משא"כ הנתיב החמישי ממנו מתפשטים ממנו הנאצלים לימין ולשמאל לפנים ולאחור לימין ולשמאל, ועיין לו שם שמביא לזה משל מן השמש שיש בה כח הפועל בבת אחת כמה פעולות הפכיות, כח המיישב וכח המתוך וכו', והנתיב השני דומה להנפש, כלומר, לפנימיות השמש ששם כלולים כל הכחות בכח אחד פשוט למעלה מן היסודות ואין ניכר שם מציאות הנבדלים כלל דנכללים בשורשם בהיחוד האור במאור, משא"כ הנתיב החמישי דומה לזריחה, כלומר, לחיצוניות השמש הפועל בכחו כמה פעולות הפכיות בבת אחת, ואע"פ שבחיות הכחות למעלה בשמש אינן נרגש הבדלתם זה מזה, מ"מ משם נמשכים כחות נבדלות, וכן

לרחם עלי אבל אין ביכלתך למלאות משאלותי, על כן מבוקשני ממך כי הלא אתה רוצה לרחם עלי, יהיה זאת הרחמנות שלך עלי שאתה תלך להעשיר הגדול מאוד לבקש רחמים ממנו שימלא משאלותי, כי לעוצם עשירותו הגדול הוא יכול למלאות משאלותי בכפלי כפלים, רק שאנכי איני יכול לכנוס ולבוא לאיש גדול כזה, אבל אתה יכול לבוא אליו, תרחם עלי בזה לבקש ממנו עבורי שימלא משאלותי ובה תושיעני בודאי וכו'. כמו כן הוא ממש כביכול שאנו מבקשים אצל הרחמים הפשוטים [דז"א] שיעוררו רחמים אצל הרחמים הגדולים [דא"א], ומשם יקבלו רחמים להושיענו כל צרכנו בשלימות. וזה בחינת תפילת הקב"ה שאמרו חז"ל מנין שהקב"ה מתפלל, היינו שכביכול בחינת הרחמים הפשוטים [דז"א] מבקשים ומתפללים ומעוררים הרחמים הגדולים [דא"א], כי אנו אין בנו כח כי אם לעורר הרחמים פשוטים, שהם בחינת רחמים סתם דז"א, אבל אלו הרחמים יש להם גבול, וכפי מדת הרחמים הפשוטים האלו ח"ו א"א להושיע לנו, על כן אנו צריכים לבקש שהרחמים סתם שאנו מעוררים בתפלתנו אצל השי"ת, שאלו הרחמים בעצמם יתפללו ויעוררו הרחמים הגדולים שיהיה נמשך עלינו רחמים גדולים משם ועי"ז יהיה לנו ישועה בודאי, וזהו בחינת תפלת הקב"ה, והבן היטב כי הם דברים נפלאים ונוראים מאוד, עכ"ל. ועיין שם לעיל מינה ושם להלן דעל ידי התורה יכול לעורר תפלת ה', עיי"ש סוד הענין.

הוא בכאן דהאוזן גופא מצד היותו משמש לצורך הזולת ניכר בו מציאות הנברא הנבדל, אלא ששם למעלה במקום האוזן אין נרגש צעקת הנברא, ומ"מ נמשכים משם רחמים פשוטים ע"י תפלת הקב"ה.

כט.

הנתיב הששי

הנתיב הששי הנקרא שפע נבדל הוא היסוד דע"י נקרא שכל ושפע נבדל, יען דהת"ת (כללות הו"א) נבדל מן המלכות שהיא הנתיב השביעי – עטרת היסוד הבדלה גמורה כהבדלת היום מן הלילה, ולצורך זה יבוא הנתיב הששי שהוא היסוד לייחד ולקשר ביניהם, אלא שהגם שיתייחדו על ידו ת"ת ומלכות בהכרח לו להשאירם נבדלים, ונמצא היסוד כלול מקישור והבדלה בבת אחת, וזהו ענין השפע והשכל הנבדל, דמחבר ומאחד הנבדלים, אך לא באחדות השוה אלא באחדות הנבדל, וכמבואר בדברי הרמ"ק בספר הפרדס שם ד"ה הנתיב הו' "וכפל באומרו דאית בה הבדלה ולא חבורא, מפני שכבר נמצא בקדושה עצמה הבדלה וכמבואר שם לעיל מינה בסוד הפסוק ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה] וכו', אבל הוא הבדלה שיש אחריה חיבור ויחוד וכו', ולכן נקרא נבדל, להיות שפעו לתקן הת"ת והמלכות הנבדלים זה מזה, ונודע כי ביחוד הת"ת והמלכות מקבלים כל הספירות, ולכן הנתיב הזה הוא המשפיע השפע שהוא על כל הבריכות המתאחדות".

ולמיבת היותו בחינת יסוד כתב הראב"ד בפירושו למ"א כי "הנתיב הששי יגיע קצתו אל הלשון ואל הגרון", לפי שהלשון הוא בחינת היסוד כנודע, ויורד וממשיך השפע אל הגרון שהיא המלכות, וכיון שהיסוד משפיע לכל הגוף מצד היותו שכל נבדל, יתפשט הנתיב הנזכר קצתו אל הכתף וקצתו אל הצואר וממנו אל הגרגרת והריאה וכו' כמבואר בדברי הראב"ד שם.

והנה זה הנתיב הששי אשר אמרנו שהוא בחינת היסוד דעתיק, הנה הוא מלוכש תוך הדעת דמוחא דמוחא סתימאה אשר בפנימיות מצחא דא"א, כי הנה מצינו בע"ח שער א"א פ"ח (ה"א דף ס"ה ע"ג) דבינה דא"א לא היה לה כח לעמוד למעלה ברישא דא"א ולקבל הארה משם ולכן ירדה לגרון דא"א, ואחר שירדה הבינה לגרון ירד הדעת ונתלבש בו"ק דא"א, ואין לו מקום מקובץ כי אם בין תרין כתפין דא"א. וכן הוא במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"א (דף כ"א ע"ד), עיי"ש. משמע דא"א אין לו דעת ברישא דיליה כי אם בין תרין כתפין דיליה.

ולבאורה צ"ע ממה שמצינו בכמה מקומות דדעת דא"א מלוכש ברישא דא"א, והוא מבפנים המצח דא"א, במקום הלכשת יסוד דעתיק המתלבש במצחא דא"א בסוד ו' תיקוני גולגלתא, וכגון בע"ח שער י"ג פ"ו (דף ס"ד ע"א) וז"ל, גם ברישא דא"א הוא דעת ידיה ובתוכו יסוד דעתיק". וכן הוא עוד שם להלן פ"ז אות ג' (שם

ע"ג), ושם להלן פי"ג (דף ס"ח ע"ד), ובשער רוח"ק יהוד י"ז הוא יהוד הווי"ן (דף מ"ה ע"ב), דמכל זה מוכח דדעת דא"א עומד למעלה ברישא דיליה ולא למטה בין תרין כתפין. וכיו"ב מצינו בסדר העלאת והמשכת החסדים בכוונת הנענועים שתיקן מרן הרש"ש (סידור הנדפס ח"ט דף ו' ע"א) שכתב בזה"ל, לעלות ולעורר שורשם שביסוד דחו"ב דחיד וגרון דא"א, לעלות ולעורר שורשם שבדעת דא"א, ע"כ. הרי דדעת דא"א מלוכש למעלה מחיד וגרון, ומכאן שמקומו למעלה בראש ולא למטה בין תרין כתפין, שהרי תרין כתפין המה למטה מחיד וגרון. וכסדר הזה מפורש בע"ח שער ט"ו פ"ג (דף ע"ו ע"ד) וז"ל, ואז מסתכלין [או"א] במצח דא"א אשר שם בחינת היסוד דעתיק מלוכש תוך הדעת דא"א, והדעת תוך המצח דא"א וכו', ומשם נמשך זוג הגרון והחיד". הרי דמן הדעת המלוכש תוך המצח נמשך לחיד וגרון שתחתיו. וכיו"ב מוכח מכוונת הריח עה"פ אשה ריח ניהוח לה' (שעה"כ דף ע"ב ע"ד), עיי"ש דהריח עולה דרך נקבי החוטם עד עטרא דגבורות דדעת אשר תוך המצח "כי החוטם הוא קו מישור כנגד אמצע המצח, והנה מוח הדעת הוא ממש עומד כנגד המצח וכו', וזהו טעם היות המצח מקום גילוי הדינין". וכן נראה גם מתוך דברי הראב"ד בביאור להנתיב הראשון שעל ידו עולה ריח ניהוח דרך החוטם אל הנקב שבאמצע המצח עיי"ש, ומסתבר דכוונתו אל הדעת העומד שם בפנימיות המצח. באופן דמכל אלה שמעינן דדעת דא"א עומד למעלה

ברישא דיליה בפנימיות המצח, וכיצד יתיישב דרוש זה עם המבואר במקום אחר דדעת דא"א ירד לבין תרין כתפין. **ונראה** שמוזה נרגש הר"י סדבון ז"ל בספרו אהבת ה' דף ט"ז ע"א, ולפיכך העלה דתרי מיני דעת איכא בא"א, דהדעת דכללות א"א עומד למטה בין תרין כתפין, ואולם נוסף עלה יש עוד דעת למעלה בראש בגו גולגלתא דא"א, והוא דעת דמוחא סתימאה, דכן מצינו במבוא שערים שער ג' ח"ב פ"י (דף כ"ז ע"א) דעם היות דמוחא סתימאה אינו אלא בחינת החכמה דא"א, הנה בפרטותו הוא כלול מתלת מוחין חב"ד, והמה ג' מוחין חב"ד אשר ברישא דא"א, עיי"ש. ועפ"ז יש לומר דעל זה הדעת דמוחא סתימאה כיון הרז"ל באומרו דדעת דא"א עומד למעלה בראש בפנימיות המצח דא"א. וכתירוץ הזה כתב גם הרב בית לחם יהודה בביאורו לע"ח שער ט"ו פ"ג ד"ה מלוכש. ושור' בספר יד אליהו מערכת האלף אות תתקע"ו (עמוד ס"ח) וז"ל, ברישא דא"א יש רק חכמה לבד שהוא מוחא סתימאה, אבל החכמה נחלק לפרטות ג' מוחין חב"ד, ומהדעת שבפרטות מוחא סתימאה שבתוכו יסוד דעתיק, יוצא הארה מיסוד וכו', עכ"ל.

ועייין להרב דברי שלום בביאורו למבוא שערים שער ג' ח"ב פ"א ד"ה דעת (דף נ"ד ע"א) שהעלה על פי דברי הרז"ל במבוא שערים שם (דף כ"א ע"ד) דב' דעות יש בא"א, דעת עליון ודעת תחתון, דעת עליון הוא מזל הי"ג ונקח,

לו עוד דעת מצד מוחא סתימאה, אלא דאיהו איירי מצד היצוניות הדעת דמוחא דמוחא סתימאה המתפשט בדיקנא, והרב אהבת ה' דאיירי בענין הדעת דגו רישא דא"א איירי מצד פנימיות הדעת דמוחא סתימאה.

ובגוף הסתירה הנ"ל בענין הדעת דא"א אי עומד למעלה ברישא דיליה כנגד המצח או בין תרין כתפין, הנה יש מי שכתב ליישב דבפועל עומד הדעת בין תרין כתפין, אלא דלהיות שכבר נודע דיסוד דעתיק מתפשט במצחא דא"א בסוד ז' תיקוני גולגלתא דא"א, וכיון שמוח הדעת דא"א מלוכש תוך היסוד דע"י, וכבכל מקום דמוח הדעת דכל פרצוף תחתון מלוכש תוך לבושי היסוד דהפרצוף העליון, לזה מצד היות הדעת דא"א מלוכש גו יסוד דעתיק יהיה מלוכש בפנימיות מצחא דא"א, עכתו"ד. אפס דלכאורה צ"ע טובא, דכיון דאוקמינן דדעת דא"א מקומו בין תרין כתפין, איך יתכן שיהיה הדעת עצמו מלוכש במקום אחד (בין תרין כתפין) ולבושו שהוא יסוד דעתיק במקום אחר (בפנימיות המצח), האיך יפרדו המוח ולבושו, ויותר נראה נכון כפי המבואר בדברינו לעיל.

אלא דעדיין צ"ע דבכל מקום נודע דדעת עומד מאחורי תרין מוחין חו"ב, כלומר, מאחורי הראש במקום קשר של תפלין, ולמה בכאן מצינו לו שעומד מצד הפנים בפנימיות המצח. וי"ל בתרין אנפין, חדא י"ל דאע"פ דאכן בכל מקום הדעת נוטה לצד העורף, הנה

והוא בין החכמה דא"א לבינה דיליה, ודעת תחתון דיליה הוא המתפשט בגופא ומקובץ בין תרין כתפין, עיי"ש. ובמקום אחר מצינו להרז"ל דדעת עליון דא"א עומד בין תרין כתפין, והוא בשליש עליון דת"ת, ודעת תחתון מתפשט בשני שליש תחתונים דת"ת. וקשיא ליה להדברי שלום מסתירת השמועות הנ"ל, ומשני דתרי מיני דעת איכא בא"א, האחד מצד מוחא סתימאה שהוא חכמה דא"א והשני מצד בינה דא"א, וכל אחד מהם כלול מדעת עליון ודעת תחתון, דעת עליון דמוחא סתימאה הוא המזל הי"ג, ודעת תחתון דיליה מתפשט בגופא, ועליה קאי במבוא שערים שם. ועד"ז בדעת דבינה, דדעת עליון דבינה דא"א עומד בשליש עליון דת"ת, ודעת תחתון דיליה בו"ק דת"ת, עכתו"ד, ועיין לו שם באורך. ואמנם בע"כ דאע"ג שהשמיט ענין הדעת דמוחא סתימאה שבראש, דלא זכר אלא הדעת דמוחא סתימאה אשר בדיקנא, הנה בהכרח דאף איהו מודה דאית ליה לא"א ברישא דיליה דעת, דהלא כן מפורש בכמה מקומות בדברי הרז"ל, ובהכרח דדעת עליון דמוחא סתימאה הנה שורשו ופנימיותו וג"ר דיליה בפנימיות המצח, וענפיו והיצוניותו וו"ק דיליה במזל הי"ג, דכבר נודע דהדיקנא הוא היצוניות המוחא סתימאה, דמוחא סתימאה שורשו וג"ר דיליה ברישא, וענפיו וו"ק דיליה יתפשטו בחוץ בסוד הדיקנא, באופן דדברות קדשו לא סתרי לדברינו, ואדרבה, מדבריו ראינו להיסוד הנזכר דנוסף על הדעת דכללות א"א יש

גבוה מחו"ב וכו', אבל שם בז"א אינו כן ור"ל, דבז"א הדעת למטה מן החו"ב, לפי שכשהבינה נכנסת בו לתת לו מוחין משפלת היא את עצמה ואתרכינת בסוד והאם רובצת על האפרוחים, ואז מוכרח הוא שנגבהים ראשי פרקין עילאין דנו"ה שלה, ובחינת היסוד שלה נשפל למטה מהם, ואז נמצא שהדעת הוא למטה מחו"ב". והרי דדעת עליון (דעליה איירי התם) דכל הפרצופים, עומד למעלה מן החו"ב, ודוקא דעת עליון דזו"ן איהו לחודיה יורד למטה מן החו"ב, והוא לאשר אימא מרכנת עצמה לצורך נתינת המוחין בו, דע"ז נגבהים החו"ב וכנגדם יורד הדעת למטה. ועיין להשד"ה באיפה שלימה לאוצרות חיים שער הנקודים שם אות י' (אוצרות חיים דף ז' ע"ד), ולהיפה שעה לע"ה שער הנקודים שם אות ג', ועוד לו בשער א"א פ"ו אות א' (ע"ה דף ס"ד ע"א), ולהשמן ששון לע"ה שער הנקודים שם אות י"א (ח"א דף י"ח ע"א) ושער א"א פ"ו אות א' (דף ל"ז ע"ג).

ועפ"ז י"ל לעניננו דדעת דמוחא סתימאה עצמו הנזכר לעיל בדברי מהר"י סדבון (או דעת עליון דמוחא סתימאה כנ"ל מהדברי שלום), הנה איהו גופיה כלול מדעת עליון ודעת תחתון, ודעת תחתון דיליה עומד מצד העורף מכריע בין החו"ב דמוחא סתימאה, וככל דעת דעלמא העומד מצד האחור, ואולם דעת עליון דיליה, הנה להיותו גבוה מן החו"ב, נבחן כעומד מצד הפנים קרוב אל המצח טפי מן החו"ב, באופן דב' דעות איכא ברישא דא"א, והמה

א"א שאני, יען דכולו בחינת פנים, ומכ"ש מוחא סתימאה דיליה דכולו בחינת פנים ואין בו בחינת אחוריים כלל, ולפיכך נבחן הדעת שלו כאילו הוא עומד מצד הפנים בפנימיות המצח, והיינו מעין המבואר בפנים דא"א נחשב כולו לבחינת הפנים. והיינו מעין שמצינו להשד"ה באיפה שלימה לאוצרות חיים שער פרצופי זו"ן פ"א אות א' (אוצרות חיים דף מ"ג ע"א) שכתב דלעולם נה"י דאבא מתלבשים תוך נה"י דאימא, ומה שמצינו בכמה מקומות שנה"י דאבא מתלבשים מצד הפנים דז"א ונה"י דאימא מצד האחור דז"א, היינו דנה"י דאבא מאירים לצד הפנים דז"א, ונה"י דאימא מאירים לצד האחור דז"א, עכתו"ד. והרי דפעמים מקום החלבשה לחוד ומקום יציאת האורות לחוד, ועד"ז הוא ככאן, דהגם שעצם הלכשת מוח הדעת הוא בכל מקום מאחורי החו"ב וכנ"ל, ומסתבר דהוא הדין שכן הוא במוחא סתימאה דא"א (או בדעת עליון דמוחא סתימאה דא"א לדעת הדברי שלום הנ"ל), הנה שאני דעת דמוחא סתימאה מדעת דאינך פרצופים, דבאינך פרצופים מאיר מוח הדעת מצד האחור, לא כן בדעת דמוחא סתימאה דא"א שמאיר מצד הפנים בפנימיות המצח, והבן.

ועי"ל בדרך אפשר על פי המבואר בשער הנקודים פ"ג (דף ל"ז סו"ע"ד) "כי לעולם בחינת היסוד הוא גבוה למעלה מתרין פרקין עילאין דנו"ה, כנראה בחוש הראות ומבשרי אחזה אלוה, וא"כ מוכרח הוא שיהיה הדעת

הנה קצתו, דהיינו ו"ק שבו, יורדים ומתפשטים תוך כללות הדעת העומד בין תרין כתפין.

ולמעם היות הנתיב הששי בחינת היסוד ימצא בו השכל והשפע הנבדל כנזכר בהקדמת הראב"ד שם "הנתיב הששי נקרא שפע נבדל וכו', ישפע ממנו שפע נבדל ונפרש מן הנתיב הששי עד הבריכות והמקורות המתאחדות בעצם הנתיב הששי", והענין הוא דהדעת עיקר ענינו להבדיל בין קודש לחול, וכיו"ב היסוד העליון שבו נעשים המילה והפריעה ענינו לחבר הת"ת אל המלכות ואעפ"כ להשאירם נבדלים זה מזה, דהת"ת והמלכות עם היותם מתייחדים כחדא אינם מחוברים בחיבור גמור דוגמת החיבור דעתיק וא"א ואו"א, ועל ידי השכל הנבדל הנ"ל יוכל לקשר בין הנבדלים באופן שיהיו מתייחדים ונבדלים בבת אחת, באופן שהת"ת ומלכות מתאחדים ע"י עצם הנתיב הששי בזווג היסודות, ומ"מ ישארו נבדלים ע"י השפע הנבדל אשר בו.

ל.

הנתיב השביעי

הנתיב השביעי נקרא שכל נסתר, והוא המלכות דעתיק המתלבשת בחוטמא דא"א הוא הנקרא שכל נסתר, והכא איירי בהמלכות דבחינת עטרת היסוד שהיא שורש וכתר דהמלכות האמיתית המלך השביעי, ולא איירי הכא בהמלכות האמיתית שהיא המלך

מבחינת הדעת דמוחא סתימאה (או דעת עליון דמוחא סתימאה כנ"ל), דעת עליון העומד מצד הפנים סמוך אל המצח, והוא המלוכש ביסוד דעתיק, ודעת תחתון עומד מצד האחור סמוך אל העורף במקום קשר של תפלין (ונוסף עלה יש לו עוד דעת כללי העומד בין תרין כתפין שהוא הדעת דכללות א"א), ועל זה הדעת עליון הנ"ל כיון הרז"ל באומרו דדעת דא"א העומד במצחא מלוכש גו יסוד דע"י, יען דיסוד דע"י מוכרח הוא שעומד מצד הפנים, שהרי נתבאר בע"ה שער השבירה פ"א (דף מ' ע"ב) כי "היסוד כולו הוא בחינת פנים ואין לו אחוריים וכו', משא"כ בשאר הגוף שיש בו בחינת אחוריים", ולחיותו בחינת פנים בהכרח שיתלבש מצד הפנים ולא מצד האחור, והוא הנתיב הששי דל"ב נתיבות האמור בסוגיין.

ומאחר עלות המבואר דזה הנתיב הששי הוא יסוד דעתיק המלוכש במצחא דא"א ובתוכו הדעת עליון דמוחא סתימאה דא"א, הנה לחיותו בחינת הדעת דגו רישא דא"א כתב עליו הראב"ד בביאורו לספר יצירה פ"א מ"א ד"קצתו מתפשט אל הכתף וקצתו ילך אל הצואר ויתפשט ממנו אל הגרגרת ויתפשט ממנו אל הריאה ולושט ויתפשט לטרפס הכבד והיא הפרוכת המבדלת בין הקודש לקודש הקדשים". והוא ע"פ הנודע דו"ק דדעת עליון מתפשט בכללות הדעת תחתון כנזכר בדרוש הדעת, והכי נמי דדעת דגו רישא דא"א, עם היותו עומד בראש,

השביעי, דהיא הנתיב השמיני וכדלהלן בע"ה.

והנה זה הנתיב דומה לנתיב הראשון שהוא דעת דעתיק המלוכש באורא הנקרא שכל מופלא, יען דהמלכות שורשה ברדל"א כמבואר בע"ה שער א"א פ"ב והארכנו מזה במקום אחר. והחפרש בינה לבין הנתיב הראשון הוא דהראשון נקרא מופלא על שם שנמנעו השכלים מהשכילו, משא"כ השביעי נקרא נסתר המורה על היותו גלוי ואחר כך נסתר ופעמים יתגלה פעמים יסתר וכמבואר בספר הפרדס להרמ"ק שער הנתיבות פ"ג, וכן המלכות דעטרת היסוד, פעמים תשפיע מן היסוד אל המלכות האמתית ופעמים תסתתר ותכלל בכלל היסוד, והיא שורש האמונה, דכל הציורים וכן הדמיון נמשך מן העטרה כמבואר בראשונים. ועיין להראב"ד בהקדמה "ההבדל שבין נתיב השביעי לנתיב מופלא [שהוא הנתיב הראשון], שהמופלא נמנעו השכלים מהשכילו, ואילו הנתיב השביעי יושג למשכילים אשר בספירות אלו וגם למחשבת ורעיון של העטרת הנקראת אמונה", ור"ל, דשכל מופלא "הוא שכל נעלם מכוסה ונסתר מכל מה שזולתו", ואמנם יוכלו להשיג מקצתו על ידי המלכות, דמלכותך מלכות כל עולמים, ר"ל, דהמלכות השרשית ששרשה ברדל"א היא היא המלכות המתפשטת בכל העולמות ובכל המדרגות, ונמצא דעל ידה יוכל להשיג שורשה שברדל"א. ולהיות הנתיב הזה

בחינת המלכות לכן הוא הנותן כח התנועה בלשון והגרגרת כמבואר בדברי הראב"ד בפירושו למשנה א', והוא דבכללותה היא דומה אל היסוד, דהצד השווה בכללות החמש נתיבות ראשונים שכולם באחדות ואין ניכר בהם הנבדלים וכולם בראש, משא"כ מן הנתיב הששי ואילך ניכרים הנבדלים בפועל ממש, אלא שעצם התפשטות הנבדלים מן הראש אל הגוף הוא בנתיב הששי שהוא היסוד, ותנועת הנבדלים שבגוף הוא בנתיב השביעי שהוא המלכות.

לא.

הנתיב השמיני

הנתיב השמיני נקרא שכל שלם, וכמבואר בלשון הראב"ד "הנתיב השמיני נקרא שכל שלם מלשון ושלמו ימי אהלך, כי תמו והגיעו עד סופן", ור"ל, דכבר נתבאר דו' נתיבות איתנהו ברישא, ועוד ל"ב נתיבות בגופא, וכמבואר בפירוש הראב"ד למשנה א', עיי"ש סדר התפשטותן והשפעתן באברי המוח והגוף, וכבר אמרנו דו' נתיבות דרישא זו' ראשונים דגופא חדא ניהו, דו' ראשונים דגופא אינם אלא התכללות זו' דרישא בהם, דו' דרישא שהם השרשים משפיעים לכולהו ל"ב דגופא, אלא שעיקרם מתכללים בז' ראשונים דגופא שהם כח"ב חגת"נ דאבא דחכמה להיותם בחינת ענפים להם. ואמנם זה השכל השמיני דהכא שוב אין כנגדו בראש, והוא הנתיב

הנקבה עד היותם הפכיים זה לזה ממש, וכדי להמשיך השכל השלם שיוכל לייחד ביניהם עם היותם הפכיים, מוכרח לעלות להשכל המזהיר שהוא הנתיב השני ששם ניכר היותם מיוחדים בשרשם העליון ברזא דאחד, וע"י זה יוכל להמשיך גם למטה שכל המיוחד ביניהם, כלומר, כדי שמציאות היותם נבדלים ונפרדים והפכיים זה מזה לא יסתור היחוד בהכרח להמשיך להם אור מן הנתיב השני, דהנתיב השני שהוא חסד דע"י דגו גולגלתא דא"א הוא שורש הנאצלים כמבואר לעיל, אלא ששם הם מתייחדים כיחוד האור במאור ואינם נבדלים זה מזה כלל, ונמצא ששם המה מתייחדים בשורשם, וכאשר ממשיך השכל משם יוכלו להתייחד ביניהם גם עתה אחר שכבר נבדלו זה מזה, דמשם ניכר האיך עם היותם עתה נבדלים, הרי הם אחד בשורשן.

זזה הנתיב השמיני הנה הוא יעלה אל הזרועות והכתף, וקצתו יניע הכתף, כמבואר בדברי הראב"ד בביאורו למשנה א', והם סוד ב' ווי"ן דז"א ונוק' (דהנוק' נכללת ביסוד שהוא ו' כנודע מסדר חלוקת הי"ב פרצופים ע"פ דרוש הדעת דהיסוד הוא יעקב ורחל), ולא יוכלו זו"ן להתייחד זולת ע"י המשכת השכל העליון דבינה שהיא הכתף שבהיותם שם קטירי תרוייהו כחדא, והנה בבחינת החכמה סוד הביטול והעונג, ואמנם בבינה בה ענין היגיעה והישות וכו', ובה יחוש הנאצל הרגשת שלימות שהוא שלימות הקישור והחיבור דיסוד ומלכות, והנתיב השמיני

השמיני מן הל"ב נתיבות דגופא, אלא דאע"פ שהוא מכלל הל"ב נתיבות דגופא, ולערכם הוא השמיני, יש גם בו מעט התכללות מן הז' נתיבות דרישא, וזהו מצד היותו לערך הז"ת דעתיק בחינת המלכות האמיתית, דהנתיב השביעי הוא בחינת המלכות דעטרת היסוד, וזה השמיני הוא המלכות האמיתית. והגם שמצד הל"ב דגופא נקרא הוד דאבא, וכמבואר לעיל משמיה דהפרי יצחק דהעשר נתיבות הראשונים המה כנכגד עשר ספירות דאבא, מ"מ מצד התכללות הז"ת דע"י והז"ת דרישא בהנתיבות דגופא נחשב גם כמלכות לערך הז"ת דרישא, דהמלכות אחוזה ומושרשת בהוד, ומצד זה נקרא שכל שלם שבו נשלם התכללות הנתיבות דרישא עם הנתיבות דגופא.

ולפיכך בזה השכל דייקא הנמשך עד המלכות האמתית יוכל לקשר ההפכיים שהם הת"ת עם המלכות האמתית בסוד דכר ונוק', וכמבואר בדברי הראב"ד שם שזה סוד החלזון (שהוא בחינת המלכות) שאי אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע והוא נעוץ ותקוע בארץ וכל ענינו מורה על ב' הפכיים, ורק ע"י זה השכל דהנתיב השמיני המורה על חיבור ההפכיים יוכל לקשר ביניהם.

וכתב הראב"ד שם עוד שלא יוכל לעמוד על זה הנתיב זולת ע"י השכל המזהיר דהנתיב השני, כי הנה בזה הנתיב נבדלים לגמרי הזכר מן

יום החכמה ❖ יסודות וכללים בספר יצירה •

תשנג

שהוא הוד מקושר לבינה מצד שחב"ד
דהתחתון מלובשים בנה"י דהעליון
באופן שמוח הבינה מלובש בהוד, וכיון
שהכלי היותר תחתון ממשיך האור
היותר עליון, לכן על ידי ההוד נמשך
האור אל הבינה, וההוד עצמו אף הוא
הנה כלפי העליון הוא הוד וכלפי התחתון
בינה.

