

קבלת הגר"א

כרך ראשון

קבלת הגר"א

כרך ראשון

מהות האצילות • התגלות הדברים האלוהיים •
פעולת האלוה ופעולת האדם • שתי קומות

כרך שני

מהלך ההאצלה • תוהו ותיקון •
מתקלא, מוחין, זיווגים ודיקנא • שתי תנועות

כרך שלישי

משך ימות עולם • הקבלה בליטא

ירושלים תשפ"ו

קבלת הגר"א

כרך ראשון

מהות האצילות • התגלות הדברים האלוהיים •
פעולת האלוה ופעולת האדם • שתי קומות

יוסף אביב"י

ירושלים תשפ"ו



כל הזכויות שמורות

אין להעתיק, לשכפל, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע,
או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו
בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני
ללא אישור מהמחבר

עטיפה: דוגמת כריכה מהמאה הי"ח

עריכה לשונית: דבורה אביבי

קבלת הגר"א

ראשי פרקים

11	הקדמה
כרך ראשון	
13	ראשי פרקים
19	ראשית דבר
25	פרק א חיבורי הגר"א בקבלה
שערים ראשון - רביעי התגלות הדברים האלוהיים · פתיחה	
39	פרק ב בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר המשכת השפע
שער ראשון (א) פעולת האלוה: גילוי שם ה'	
49	פרק ג גילוי שם הוי"ה
62	פרק ד גילוי שם הוי"ה ושם אדנ"י
70	פרק ה גילוי מאין ליש, גילוי אחר גילוי
77	פרק ו גילוי ממחשבה לכתובה, לקריאה ולדיבור
שער ראשון (ב) פעולת האלוה: גילוי תורה ומצוות	
85	פרק ז נתינת הדברים האמצעים
89	פרק ח שתי בריתות באצילות
96	פרק ט התגלות הדברים האלוהיים (א): סנה וסיני
שער שני (א) שתי קומות: שמים וארץ, נשמה ונפש	
101	פרק י שמים וארץ: תפארת ומלכות
111	פרק יא הנשמה היא חלק אלוך ממעל; הנפש חוטאת

שער שני (ב) || שתי קומות: מתנה ועבודה

123	נשמה ונפש: מתנה ועבודה	פרק יב
129	נשמה ומוחין: הסתלקות בעת החטא	פרק יג

שער שני (ג) || שתי קומות: ספירת מלכות

139	רצון ותכלית: למלוך על כל המעשים	פרק יד
146	לאה ורחל: גילוי מלכות וקבלת מלכות	פרק טו

שער שלישי || אצילות, ספירת מלכות ועולם הבריאה

157	אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש	פרק טז
161	ספירת מלכות: ראש לעולם הבריאה, עץ הדעת טוב ורע	פרק יז
167	בין הגר"א ובין כלל המקובלים: אין פגם באצילות	פרק יח
172	בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר משיכת השפע	פרק יט
179	ספירת מלכות והורדת השפע	פרק כ

שער רביעי || ספירת מלכות ותיקון השכינה

191	אצילות, ספירת מלכות והעולמות: שלהבת קשורה בגחלת	פרק כא
198	תורה ומצוות: תיקון השכינה	פרק כב
206	קרבנות ותפילות: מאכלין דשכינתא	פרק כג
215	התגלות הדברים האלוהיים (ב): משכן, שכינה וישראל	פרק כד

שערים ראשון - רביעי || התגלות הדברים האלוהיים • חתימה

223	מהלך האצילות: שתי קומות ושתי התגלויות	פרק כה
-----	---------------------------------------	--------

שער חמישי || הנהגת האצילות

237	אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מהנהגה והנהגה	פרק כו
249	ו' קצוות: הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה	פרק כז
256	ו' קצוות ומלכות: הנהגה והתפעלות לפי מעשה האדם	פרק כח
259	האצילות והעולמות הנבראים: ואתה מחיה את כולם	פרק כט

שער שישי || סיבות האצילות

273	עשר ספירות: ארבע סיבות	פרק ל
277	עשר ספירות: רצון וארבע סיבות	פרק לא

שער שביעי (א) || צמצום בראש ההאצלה • רצון אין סוף, למעלה מן האצילות

289	אין סוף, צמצום; רצון והשגחה	פרק לב
307	עיגולים ויושר: שתי השגחות	פרק לג
315	התגלות הדברים האלוהיים (ג): השגחה בעם סגולה	פרק לד

שער שביעי (ב) || צמצום בראש ההאצלה • כדי לגלות את מלכותו

319	צמצום כדי לגלות את מלכותו	פרק לה
-----	---------------------------	--------

כרך שני • מהלך ההאצלה

329	ראשי פרקים	
-----	------------	--

שערים שמיני - שישה עשר || מהלך ההאצלה • פתיחה

339	מהלך ההאצלה: ארבע הרצאות	פרק לו
351	מהלך ההאצלה: שתי קבוצות	פרק לז
355	תוהו ותיקון: שתי קומות	פרק לח

שער שמיני || תיקון המתקלא וההכרעה

363	תוהו: לא היו מתקלא והשגחת אפין באפין	פרק לט
367	תיקון: מתקלא, השגחת אפין באפין, הכרעה	פרק מ
377	מתקלא: תיקון 'הכל בתלת תלת'	פרק מא
383	תיקון המתקלא: זיווג ומיזוג	פרק מב

שער תשיעי (א) || תיקון המוחין: מתקלא, חסדים וגבורות

391	תוהו ותיקון: מתקלא ותוספת מוחין	פרק מג
398	תוהו ותיקון: תרין עיטרין, בוצינא דקרדינותא ואוירא דכיא	פרק מד
402	מוחין: חסדים וגבורות, תרין עיטרין, אחסנתא דאבא ואימא	פרק מה
413	מוחין: עץ החיים ועץ הדעת	פרק מו

שער תשיעי (ב) || תיקון המוחין: אותיות, שם הוי"ה

427	מוחין: שם הוי"ה, אותיות, שקיו דכל גופא	פרק מז
435	מוחין: משם אהי"ה אל שם הוי"ה, מהלך גילוי והבעה	פרק מח
449	התגלות הדברים האלוהיים (ד): יציאת מצרים, גילוי שם ה' ומתן תורה לישראל	פרק מט

שער עשירי || תיקון הזיווגים

457	נשיקין: נעלם וגלוי, קול ודיבור	פרק נ
463	נשיקין: תדיר ושאינו תדיר, הוצאת הנשמות והמלאכים	פרק נא
474	נישוק, חיבוק וזיווג	פרק נב
482	זיווגי האצילות: סתום וגלוי, תדיר ולפרקים	פרק נג
486	שתי בריתות באדם	פרק נד

שער אחד עשר || תיקוני הלבושים ותיקוני דיקנא

493	תוהו ותיקון: מיעוט ולבוש, תיקוני גלגלתא ומוחא סתימאה	פרק נה
502	תיקון: לבושי האור, י"ג תיקוני דיקנא דאריך אנפין	פרק נו
511	תיקוני דיקנא דאריך אנפין: גילוי כבוד ה'	פרק נז
515	תיקוני דיקנא דזעיר אנפין ודיקנא דנוקבא	פרק נח
527	דיקנא דע"ק לעומת דיקנא דז"א: רחמים לעומת מלחמה וניצחון	פרק נט
530	התגלות הדברים האלוהיים (ה): שני תיקונים, שתי משמעויות	פרק ס

שער שנים עשר (א) || שש ספירות וספירת מלכות: מיתה והתבטלות

535	שש ספירות: מיתת המלכים	פרק סא
543	ספירת מלכות: התבטלות ואי מלוכה	פרק סב

שער שנים עשר (ב) || שש ספירות וספירת מלכות: תיקון והתבסמות

553	שש ספירות: תיקון המלכים, המלך השמיני	פרק סג
565	ספירת מלכות: התבסמות, יציאה מן הקליפות	פרק סד

שער שלושה עשר || רישא דלא אתיידע, חסד עילאה והאור הראשון

577	רישא דלא אתיידע: תליית המתקלא	פרק סה
583	רישא דלא אתיידע: שורש האצילות	פרק סו
589	חסד עילאה והאור שנברא ביום הראשון	פרק סז

שער ארבעה עשר || מהלך ההאצלה על פי פסוקי היום הראשון של**ימי בראשית**

599	תיקוני אריך אנפין ותיקון המתקלא	פרק סח
605	זיווג אבא ואימא על ידי הדעת; בניין זעיר אנפין ונוקבא	פרק סט
616	הבאת מוחין מלמעלה, זיווג אבא ואימא ונסירת זעיר אנפין ונוקבא	פרק ע
621	כניסת המוחין בזעיר אנפין ונוקבא, זיווג זעיר אנפין ונוקבא	פרק עא

שער חמישה עשר || התלבשות והתכללות של הפרצופים

629	התלבשות הפרצופים	פרק עב
633	התכללות הפרצופים	פרק עג

שער שישה עשר || מהלך ההאצלה על פי פסוקי כל ששת ימי בראשית

641	יום ראשון: תיקוני עתיקא קדישא ותיקוני אבא ואימא	פרק עד
643	יום שני: פריסת פרסה, גילוי זעיר אנפין ושם ה'	פרק עה
647	יום שלישי: צמצום והסתלקות האור אל יסוד דעתיקא קדישא, גילוי ספירת מלכות	פרק עו
653	ימי שלישי ורביעי: זעיר אנפין מתיישב בעתיקא קדישא ומוחזן נכנסים אליו	פרק עז
660	ימי חמישי ושישי: השלמת תיקוני זעיר אנפין ונוקבא	פרק עח

שערים שמיני - שישה עשר || מהלך ההאצלה · חתימה

667	מהלך ההאצלה: שתי קבוצות, שתי תנועות	פרק עט
-----	-------------------------------------	--------

כרך שלישי

683	ראשי פרקים	
-----	------------	--

שערים שבעה עשר - עשרים || משך ימות עולם · פתיחה

689	אצילות וימות עולם	פרק פ
-----	-------------------	-------

שער שבעה עשר || בירור ניצוצין במחשבה

695	בירור ניצוצין במחשבה: תוהו ותיקון	פרק פא
704	ספירת מלכות: רפ"ח ניצוצות	פרק פב
710	בין הגר"א ובין האר"י: העלאת ניצוצות	פרק פג

שער שמונה עשר || האלף הראשון עד האלף החמישי

719	שני אלפים תוהו: תתקע"ד דורות, אין תורה	פרק פד
723	שני אלפים תורה: תיקון, תורה, בניין בית המקדש	פרק פה
728	שני אלפים תורה: יציאת מצרים וכניסה לארץ ישראל	פרק פו
735	סוף האלף הרביעי והלאה: גלות, תוהו, אין תורה	פרק פז
742	האלף הרביעי והאלף החמישי: גלות, הרוגי מלכות	פרק פח

שער תשעה עשר || האלף השישי

751	האלף השישי: מהלך הגאולה – תחילה שמאל ודין ואחר ימין ורחמים	פרק פט
760	האלף השישי: פקידה ובניין בית המקדש	פרק צ
767	האלף השישי: קצי הגאולה	פרק צא
771	סוף האלף השישי: התיקון השלם של זעיר אנפין	פרק צב
782	ימות המשיח: הגילוי השלם של הדברים האלוהיים	פרק צג

שער עשרים || האלף השביעי

791	האלף השביעי: חזרת ספירת מלכות אל ספירת בינה, העולם הבא	פרק צד
798	האלף השביעי: ספירת בינה, האש היסודי, שיבה אל השורש	פרק צה
806	אחר האלף השביעי: חידוש העולם	פרק צו

שערים שבעה עשר - עשרים || משך ימות עולם • חתימה

811	משך ימות עולם: הכל כלול בפסוק הראשון בתורה	פרק צז
-----	--	--------

שער עשרים ואחד || קבלת הגר"א

819	קבלת הגר"א: התגלות הדברים האלוהיים	פרק צח
-----	------------------------------------	--------

שער עשרים ושניים || מקובלי ליטא וקבלת הגר"א

835	מקובלי ליטא: דברים על קבלת הגר"א	פרק צט
850	מקובלי ליטא: דודו של הגר"א	פרק ק
865	מקובלי ליטא: בניו ותלמידיו של הגר"א	פרק קא
891	מקובלי ליטא: אחר פטירת הגר"א	פרק קב
913	מקובלי ליטא: עולים לארץ ישראל	פרק קג

939	הערות ארוכות	
-----	--------------	--

959	ראשי שמות	
-----	-----------	--

953	מפתח הפסקאות	
-----	--------------	--

964	מפתח האישים והחיבורים	
-----	-----------------------	--

הקדמה

ה' יגמור בעדי, ה' חסדך לעולם
מעשי ידיך אל תרף

קשה הוא תלמודה של קבלת הגר"א, ושתי משוכות ניצבות בדרכו של המבקש לדעתה. האחת, כתיבתו מצומצמת וחוסכת במילותיה, מגלה תיבה ומעלימה תיבתיים. דרך קצרה שנה הגר"א את חיבוריו, ומשפט אחד שהוא כתב שקול לפסקה שלמה שכתב זולתו. משום כך, כל הנדרש לדברי הגר"א חייב לפרק כל משפט ומשפט לחוליותיו ולבחון כל חוליה לעצמה. השנייה, הגר"א לא כתב מערכת מסודרת של מהלך האצילות, וכל חיבוריו בקבלה הם ביאורים לספרי המקובלים שהיו לפניו. חיבוריו הולכים אחר סדרם של ספרי הראשונים, וערוכים הם כמותם. שיטה מסודרת לא יצאה מתחת ידיו, וכך נתקפחה דרכו המיוחדת ונתרססה ביני רוכסי ביאוריו לספרי קודמיו.

שתי אלו – דרך הקיצור ודרך הביאור – גדרו את קבלת הגר"א וחצצו בינה ובין לומדיה. על כן נתקיים בה מאמר חכמים, 'לך לך אמרין נזירא, סחור סחור, לכרמא לא תקרב'. שיטה שלמה וסדורה העמיד הגר"א, אך נתנזרו ממנה הלומדים – הלכו סביבותיה, הקיפוה סחור סחור, אליה לא קרבו ואת ענביה לא בצרו. כיוון שהקיפו את כרמו סחור סחור, ורק מרחוק הביטו אל גפניו, לא ראו את שריגי ואלא השגיחו באשכולותיו ושיטתו המיוחדת של הגר"א נתעלמה מעיניהם. משום כך נטלו הם גרגרים ועוללות מכרמו של הגר"א, ועשו אותם סניף לאשכולותיהם של המקובלים שקדמו לו. אחרים עיינו בכתבי תלמידיו, ואת דבריהם עשו בניין אב לשיטתו שלו. כך נתבטלה שיטתו של הגר"א בשיטות זולתו, ואברו לה עצמאותה ויחודה.

תלמודה של קבלת הגר"א נתקפח גם בגלל הידיעה – הנחה פשוטה וברורה שאינה צריכה הוכחה – כי קבלת האר"י היא המצע לכל הקבלה האחרונה, וכל חיבוריהם של המקובלים האחרונים עליה הם נשענים וממנה הם נובעים. רק הבדלים קטנים יימצאו בין דברי האר"י ובין דברי כל מקובל ומקובל, ורק אלה ייחדו את שיטתו של המקובל האחרון ויגדרו לה מקום לעצמה. הנחה זו גם עמדה ביסודו של ספר קטן שהוצאנו לאור לפני שלושים ושלוש שנים. בספר זה ערכנו את קבלת הגר"א אל מול קבלת האר"י, ואת ההבדלים העיקריים ביניהן כתבנו וביארנו. ההבדלים משמעותיים, אבל התכלית הכוללת של שתי השיטות אחת היא.

עברו שנים והתחזור לנו כי צירוף אחד שחוזר ונשנה בכתבי המקובלים נעדר מכתבי הגר"א. הצירוף 'המשכת השפע' הוא תכליתה של תנועת הספירות באצילות, והמקובלים ביארו אותו בכל כלליו ופרטיו. הם הזכירו אותו שוב ושוב, אבל הגר"א נמנע מלכתוב אותו, ובכל חיבוריו אין הוא מלמד על המשכת השפע באצילות וממנה אל האדם. היעדר זה

אומר דרשני: מהי תכלית האצילות על פי הגר"א? אם המשכת השפע איננה נזכרת, מהי אפוא מגמתה של תנועת הספירות באצילות?

כדי לענות על שאלות אלו שבנו אל כתבי הגר"א ולמדנו אותם מחדש, והפעם ללא ידיעות מונחות מראש. כך מצאנו כי מהלך ההאצלה המצטרף מכל דברי הגר"א מבקש לגלות את הדברים האלוהיים לישראל. תכלית זאת היא מהות האצילות על פי שיטת הגר"א, והיא מייחדת אותו מכל המקובלים. הגר"א לא נשען על קבלת האר"י, אלא בנה בניין חדש מהמסד ועד הטפחות. התגלות הדברים האלוהיים לישראל היא כללה של האצילות, וממנה גזר הגר"א את כל פרטיה ודקדוקיה של תנועת הספירות.

את השער אל כרמו של הגר"א חיפשנו, על משוכותיו ביקשנו לדלג ואת ענביו השתדלנו לבצור. לקחנו את כתבי הגר"א בקבלה, ולמדנו את דבריו הלוך ושוב. לקטנו פסקאות יסודיות, פירקנו אותן למשפטיהן ולמילותיהן, והיו אלה בידינו כאבני פסיפס. נטלנו אבנים אלו, והנחנו אותן זו בצד זו וזו אחר זו על פי סדרה של האצילות. דברים פזורים שכתב הגר"א נתקבצו ובאו למקום אחד, ומשפטים רחוקים נתקרבו זה אל זה והיו לבניין שלם. בכל משך עבודתנו ביקשנו את הוודאי ודחינו את המשוער. לא שיערנו השערות ולא הצענו ספקות, וכל פסקה שנסתפקנו בהבנתה הנחנו הצדה. רק פסקאות שנתבררה משמעותן בוודאות הבאנו הנה, ורק מהן בנינו את שיטתו של הגר"א בקבלה.

כך נתגלתה שיטתו המבונה של הגר"א בחכמת הקבלה. שיטה ערוכה וסדורה, שיטה שלמה ומשוכללה המרצה את מהלך האצילות בכל כלליו ופרטיו. שיטתו של הגר"א יחידה היא, לו היתה לבדו. הגר"א חידש כי התגלות הדברים האלוהיים היא מהותו והיא תכליתו של מהלך ההאצלה, ועל פיה הוא מרצה את יסודות האצילות, את מהלך ההאצלה ואת משך ימות עולם. את דברי הגר"א על שלושת הנושאים הללו נצטט, נסדר ונבאר בשלושת הכרכים שלפנינו.

•
כתיבה בסלע, ועריכה בתרין. דבורה אשתי נטלה את אשר כתבתי וערכה בטוב טעם ודעת. היא איזנה וחקרה ותיקנה משפטים הרבה, למען ירוץ קורא בהם ויבינם אל נכון. תבורך ותערוך ספרים הרבה עד עת קץ.

במהלך כתיבת הספר נטלתי עצה ותבונה מהחכמים המלומדים ר' בן ציון אוריאל, ר' עוז דוד בלומן, ר' אהוביה גורן, ר' יהודה זייבלד, ר' מיכאל פלג, ר' משה דוד ציציק ור' עודד שוגרמן. מחזיק אני טובה להם, ויברכם ה' בכל לימודם ובכל פועלם.

•
תודתי לה' ית' אשר הכניסני אל פרדסו של הגר"א ועזרני להעמיק חקר בכתביו ולהורות את שיטתו המיוחדת בקבלה. לו אהלל ואשבת, וממנו אבקש כי יוסיף לי כהנה וכהנה ויורני אמיתת תורתו ללמד וללמד.

יוסף אביב"י

ירושלים, כסלו תשפ"ו

כרך ראשון

ראשי פרקים

ראשית דבר 19

פרק א חיבורי הגר"א בקבלה

[א] חיבורי הגר"א בקבלה 25 [ב] כתיבת ידו של הגר"א 28 [ג] הדפסת חיבורי הגר"א בקבלה 29 [ד] מהדורה מדויקת 34

שערים ראשון - רביעי || התגלות הדברים האלוהיים • פתיחה

פרק ב בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר המשכת השפע

[ה] דברי המקובלים: המשכת השפע 39 [ו] שיטת הגר"א (א): היעדרה של המשכת השפע 44 [ז] הביטוי 'שפע' בכתבי הגר"א 45

שער ראשון (א) || פעולת האלוה: גילוי שם ה'

פרק ג גילוי שם הוי"ה

[ח] גילוי אחר גילוי 49 [ט] גילוי שם הוי"ה 52 [י] שם הוי"ה: השגה מיוחדת לישראל 56 [יא] גילוי שם הוי"ה: זיווג, עיבור ולידה 57 [יב] גילוי שם הוי"ה: יציאת מצרים 59 [יג] הסתלקות המוחין: שם הוי"ה סתום, הקב"ה נקרא הוא 61

פרק ד גילוי שם הוי"ה ושם אדנ"י

[יד] תפארת ומלכות: גילוי שם הוי"ה ושם אדנ"י 62 [טו] תפארת ומלכות: שם הוי"ה, הנהגה בתחתונים, שליטה על העולם 63 [טז] תפארת ומלכות: שם העצם ושם התואר 65 [יז] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: גילוי שם ה' 65

פרק ה גילוי מאין ליש, גילוי אחר גילוי

[יח] רדל"א וחכמה: נעלם וגלוי, התלבשות 68 [יט] כתר וחכמה: גילוי האין והמחשבה 70 [כ]

חכמה, בינה, ו' קצוות: גילוי אחר גילוי 73 [כא] מעתיקא עד מלכות: מטמיר דטמירין עד עיקר הגילוי 75 [כב] מהאצילות עד הבריאה: גילוי אחר גילוי 76

פרק ו גילוי ממחשבה לכתיבה, לקריאה ולדיבור

[כג] כתר, חכמה, בינה ודעת: מחשבה, כתיבה, קריאה ודיבור 77 [כד] מהלך הגילוי: מחשבה, דיבור ומעשה 78 [כה] שיטת הגר"א (ב): גילויי האצילות 81

שער ראשון (ב) || פעולת האלוה: גילוי תורה ומצוות

פרק ז נתינת הדברים האמצעים

[כו] ברית, נתינת הדברים האמצעים 85 [כז] נתינת רוח הקודש, אמצעי 88

פרק ח שתי בריתות באצילות

[כח] זיווגי האצילות: ברית התורה וברית המילה 89 [כט] 'קיום כל העולם': ברית התורה וברית המילה 92 [ל] ברית: זיווג קוב"ה עם ישראל, ה' חסדים וה' גבורות 93

פרק ט התגלות הדברים האלוהיים (א): סנה וסיני

[לא] שיטת הגר"א (ג): גילוי שם ה' בסנה ובסיני 96 [לב] שיטת הגר"א (ד): התגלות הדברים האלוהיים 98

שער שני (א) || שתי קומות: שמים וארץ, נשמה ונפש

פרק י שמים וארץ: תפארת ומלכות

[לג] שמים וארץ: תפארת ומלכות 101 [לד] תורה מן השמים ותורה מן הארץ 104 [לה] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: שמים וארץ 107 [לו] אין שינויים בשמים, רק בארץ 109

פרק יא הנשמה היא חלק אלוך ממעל; הנפש חוטאת

[לז] נשמה, רוח ונפש: שמים, אוויר וארץ 111 [לה] נשמה, רוח ונפש: שמים, אוויר וארץ; 'לעבדה ולשמרה' 113 [לט] נשמת אדם: חלק אלוך ממעל, אלוקות ממעל, שמים 115 [מ] נפש: חטא ועונש 116 [מא] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: נשמה ונפש 118

שער שני (ב) || שתי קומות: מתנה ועבודה

פרק יב נשמה ונפש: מתנה ועבודה

[מב] נשמת אדם: נעלמת מאוד, סיוע ונתינה ממעל 123 [מג] נשמת אדם: מתת אלוהים 125 [מד] הרעותא בא מלמעלה, ההכנה תלויה באדם 127

- פרק יג נשמה ומוחין: הסתלקות בעת החטא**
 [מה] בעת החטא מסתלקת הנשמה ואינה נפגמת 129 [מו] בעת החטא מסתלקים המוחין 131
 [מז] שיטת הגר"א (ה): שתי קומות באצילות ובאדם 133
- שער שני (ג) || שתי קומות: ספירת מלכות**
- פרק יד רצון ותכלית: למלך על כל המעשים**
 [מח] תשע ספירות: רצון, מחשבה, מעשה 139 [מט] למלך על כל המעשים, אין מלך בלא עם, שם ההצטרפות 140 [נ] בשביל מלכותו יתברך להגלות, עבודה צורך גבוה 143
- פרק טו לאה ורחל: גילוי מלכות וקבלת מלכות**
 [נא] לאה ורחל, ישראל ויעקב: שתי בחינות במלכותו ית' 146 [נב] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: לאה ורחל 149 [נג] שיטת הגר"א (ו): שתי קומות במלכותו של הקב"ה 152
- שער שלישי || אצילות, ספירת מלכות ועולם הבריאה**
- פרק טז אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש**
 [נד] אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש 157 [נה] אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש, לבוש 158 [נו] אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש, אדם ובהמה 160
- פרק יז ספירת מלכות: ראש לעולם הבריאה, עץ הדעת טוב ורע**
 [נז] ספירת מלכות: ראש לעולם הבריאה, ראשית הגילוי 162 [נח] אצילות, ספירת מלכות ועולם הבריאה: עץ החיים, ירידה ועץ הדעת 164 [נט] אצילות ועולם הבריאה: לא יגורך רע ושועלים מחבלים כרמים 165
- פרק יח בין הגר"א ובין כלל המקובלים: אין פגם באצילות**
 [ס] אין פגם באצילות 167 [סא] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר פגם באצילות 168
- פרק יט בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר משיכת השפע**
 [סב] דברי המקובלים: ישראל מוסיפים כוח בגבורה של מעלה 172 [סג] דברי המקובלים: ישראל מניעים שרשרת ומושכים חבל 174 [סד] דברי המקובלים: עבודה צורך גבוה 177 [סה] שיטת הגר"א (ז): היעדרה של משיכת השפע 178
- פרק כ ספירת מלכות, הורדת השפע ומעשי האדם**
 [סו] ספירת מלכות: מתפעלת לפי מעשי בני אדם, 'הכל בשבילה' 179 [סז] ספירת מלכות: הורדה והולכה של השפע 181 [סח] שיטת הגר"א (ח): שתי קומות באצילות, ספירת מלכות

ועולם הבריאה 183 [סט] דברי המקובלים: 'השקאה בפני עצמה', 'תיקון עליון ותיקון תחתון'
185

שער רביעי || ספירת מלכות ותיקון השכינה

פרק כא אצילות, ספירת מלכות והעולמות: שלהבת קשורה בגחלת
[ע] אצילות והעולמות הנבראים: שלהבת קשורה בגחלת 191 [עא] ספירת מלכות, פתילה
ושמן, סוד כל המצוות והכוונות, 'לעבדה ולשמרה' 194 [עב] בין הגר"א ובין כלל המקובלים:
שלהבת קשורה בגחלת 197

פרק כב תורה ומצוות: תיקון השכינה
[עג] מצוות: לבושא דשכינתא, לבוש לאדם, עולם הבריאה 198 [עד] מצוות: תיקון הנפש
הבהמית, קרבן בהמה 199 [עה] תורה לשמה: ייחוד התורה עם השכינה והמצוות 200 [עו]
ישראל: ענפין דשכינתא, כנסת ישראל 202 [עז] קרבנות: 'נתקרב הקב"ה בשכינה וישראל'
204

פרק כג קרבנות ותפילות: מאכלין דשכינתא
[עח] קרבנות ותפילות: מאכלין דשכינתא 206 [עט] מעשים טובים: נר, שמן ופתילה 209 [פ]
בין הגר"א ובין כלל המקובלים: 'לחמי לאשי' 211 [פא] קטורת וקרבנות: ריח ניחוח ואכילה
213

פרק כד התגלות הדברים האלוהיים (ב): משכן, שכינה וישראל
[פב] שיטת הגר"א (ט): הקומה התחתונה באצילות 215 [פג] שיטת הגר"א (י): התגלות
הדברים האלוהיים במשכן 217

שערים ראשון - רביעי || התגלות הדברים האלוהיים • חתימה

פרק כה מהלך האצילות: שתי קומות ושתי התגלויות
[פד] שיטת הגר"א (יא): שתי קומות באצילות ובעולמות הנבראים 223 [פה] שיטת הגר"א
(יב): שתי קומות באדם 227 [פו] שיטת הגר"א (יג): קומת השמים וקומת הארץ 230 [פז]
שיטת הגר"א (יד): שתי התגלויות לישראל 231

שער חמישי || הנהגת האצילות

פרק כו אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מהנהגה והנהגה
[פח] אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מהנהגה והנהגה 237 [פט] אריך אנפין וזעיר אנפין:

למעלה מן הטבע ולפי מעשה התחתונים 240 [צ] נתינת המוחין: מתנת חנינם 241 [צא] זעיר אנפין: גמול ושכר לפי מעשי האדם 243 [צב] שיטת הגר"א (טו): הקומה שלמעלה מן הקומות 245 [צג] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: אריך אנפין וזעיר אנפין 247

פרק כז ו' קצוות: הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה

[צד] כללי ההנהגה: לפרקים ובכל זמן 249 [צה] מידות פשוטות ומידות ממוזגות: הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה 251 [צו] ג' כלילין בג': הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה 253

פרק כח ו' קצוות ומלכות: הנהגה והתפעלות לפי מעשה האדם

[צז] ו' קצוות ומלכות: הנהגה והתפעלות לפי מעשה האדם 256 [צח] שם הוי"ה ושם אלקים: נסים נגלים ונסים נסתרים 257

פרק כט האצילות והעולמות הנבראים: ואתה מחיה את כולם

[צט] איגרת הגר"א: ואתה מחיה את כולם 259 [ק] דברי החסידים: חיות ורוחניות מתלבשות בגשמיות ובחומריות 262 [קא] דברי המקובלים: כוחות, הנהגה ושלטון 265 [קב] דברי הגר"א: פירוש ואתה מחיה את כולם 266 [קג] דברי המקובלים, הגר"א והחסידים: לית אתר פנוי מיניה 267

שער שישי || סיבות האצילות

פרק ל עשר ספירות: ארבע סיבות

[קד] עשר ספירות: ארבע סיבות 273 [קה] עשר ספירות: ארבע סיבות, תכלית בכוח ותכלית בפועל 275

פרק לא עשר ספירות: רצון וארבע סיבות

[קו] עשר ספירות: רצון, טעם, ציור, הווייה ותכלית 277 [קז] כתר ומלכות: תכלית הפועל ותכלית הפעולה 278 [קח] תכלית קודמת לרצון, תכלית נעלמת ותכלית המתגלה 282 [קט] שיטת הגר"א (טז): ספירת מלכות, תכלית ההשתמשות 283

שער שביעי (א) || צמצום בראש ההאצלה · רצון אין סוף, למעלה מן האצילות

פרק לב אין סוף, צמצום; רצון והשגחה

[קי] אין סוף וספירות: השגה, רצון והשגחה 289 [קיב] צמצום: רצון אין סוף 291 [קיג] צמצום: מרכז, ד' מידות 293 [קיג] אור אין סוף: הרצון העליון 295 [קיד] תחילת האצילות:

רצון והשגחה 296 [קטו] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר מקום פנוי, שורש הדין ורשימו
297 [קטז] בין הגר"א ובין רמח"ל: היעדר גילוי הייחוד ושתי ההנהגות 302

פרק לג עיגולים ויושר: שתי השגחות

[קיז] צמצום וקו: סילוק הרצון והאצלת השגחה פרטית דקה 307 [קיח] עיגולים ויושר: השגחה
כללית לכל העולם והשגחה פרטית בישראל 309 [קיט] אלהינו מלך העולם: השגחה כללית
והשגחה פרטית 311 [קכ] בין הגר"א ובין רמח"ל: השגחה כללית ופרטית לישראל 313

פרק לד התגלות הדברים האלוהיים (ג): השגחה בעם סגולה

[קכא] שיטת הגר"א (ז): הופעה מיוחדת לישראל 315

שער שביעי (ב) || צמצום בראש ההאצלה • כדי לגלות את מלכותו

פרק לה צמצום כדי לגלות את מלכותו

[קכב] צמצום עתיקא קדישא לגלוי ספירת מלכות 319 [קכג] צמצום אור אין סוף כדי לגלות
את מלכותו 322 [קכד] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: צמצום הוא כינוס לשם גילוי 322

ראשית דבר

שאלה אחת, קצרה ופשוטה, עומדת ביסוד הספר: מה אמר הגר"א? הווי אומר, מהי שיטתו של הגר"א בקבלה כפי שהוא עצמו כתבה וכפי שהוא עצמו לימדה. שאלה קצרה היא, אבל כדי לענות עליה עלינו ללכת בדרך ארוכה.

א.

כדי להשיב על אשר שאלנו עלינו להחזיק בדינו את דברי הגר"א כפי שהוא עצמו כתבם, וללמוד אותם ורק אותם. אמנם נכתבו על הגר"א דברים רבים – הקדמות לחיבוריו, שבחים, אמירות והערכות, מעשים וסיפורי חיים – אבל כל אלה יכולים ללמד כיצד נצטיירה דמותו של הגר"א בעיני הסובבים אותו, ואינם יכולים לבאר את שיטתו ואת דרכו בחכמת הקבלה. שיטתו של הגר"א בקבלה נמצאת בחיבורים שהוא כתב בעצמו, ואלה הם: ביאור ספרא דצניעותא, ביאור ספר הזוהר, ביאור תיקוני הזוהר, ביאור תיקונים מזוהר חדש, ביאור ספר יצירה וביאור משנת חסידים. אחדים מחיבורים אלה נמצאים לפנינו בעצם כתיבת ידו של הגר"א, והם יירשמו ויתוארו להלן סעיף ב.

ב.

הדרך היחידה לידיעת שיטתו של מקובל היא לימוד הרצאתו את מהלך האצילות. הווי אומר, הסדר השלם והמפורט של ההשתלשלות, ההדרגה והפעולה של הספירות והפרצופים וכו' וכו'. ודאי כוללים חיבוריו של מקובל גם דברי דרוש, תקופות וגימטריאות, אלא שאלה הם פרפראות לחכמה ולא החכמה עצמה. רק דברי המקובל על מהלך האצילות הם גופי ספירות, ורק הם יכולים להודיע את שיטתו ואת מערכת הגיונותיו.

ג.

כבר היינו ניגשים ללמוד את מהלך האצילות שמרצה הגר"א, אלא ששתי משוכות ניצבות לפנינו.

האחת, כל החיבורים שכתב הגר"א הם ביאורים על ספרי המקובלים שקדמו לו. ביאורים אלו ערוכים ומסודרים על פי סדרם של ספרי המקובלים, ואינם מתווים את סדר האצילות לעצמו. הגר"א לא כתב ספר ערוך ומסודר לפי שערים ופרקים ולא הרצה את מהלך האצילות מראשו לסופו.

השנייה, לימוד קבלת הגר"א מחייב הכרת סגנון כתיבתו. בסוד הצמצום הוא כותב את ביאוריו, קומץ מילותיו וחוסך ביטוייו. משום כך חייב הלומד להשגיח בכל מילה ומילה, לעצור בכל פסיק ובכל נקודה. עליו לבחון כל משפט, האם משפט פשוט אחד לפניו ונושא אחד בו או משפטים קצרים מחוברים לפניו ונושאים אחדים בהם.

דוגמה לסגנונו המיוחד של הגר"א היא המילה 'וכן'. זו מילה קצרה מאוד, שיכולה להתעלם מן העין, אבל יקרה היא מפז ומחייבת שימת לב. עתים כותב הגר"א פסקה ארוכה מאוד, ונראה כי היא חוזרת על רעיון אחד שוב ושוב. רק אחר שישגיח הלומד במילה 'וכן', הוא יבחין כי נושאים אחדים בפסקה, וכי המילה 'וכן' מפרידה ביניהם. תחילה מלמד הגר"א נושא אחד, אחר הוא כותב 'וכן', לומר לך כי כל התוכן שנכתב עד עתה יחזור מכאן ואילך על נושא שני, בשינוי צורה הנובע מן ההבדל שבין הנושא השני ובין הנושא הראשון. פעמים אחדות הוא כותב פסקה ארוכה, בהמשך אחד ובלא אתנחתא, ורק המילה 'וכן' מודיעה כי הפסקה עוסקת בשלוש תקופות שונות ומהלך אחד חוזר בשלושתן – מהלך מסוים בתקופה ראשונה, 'וכן' בתקופה השנייה, 'וכן' בתקופה השלישית.

ד.

על המשוכות הללו השתדלנו להתגבר. אחזנו בחיבורים שכתב הגר"א בעצמו, השגחנו במילותיו הקצובות ובלשונו הקצרה, וביקשנו לבנות את מהלך ההאצלה שהוא מלמד. כי אמנם נמנע הגר"א מכתיבה עצמאית וסדורה של מהלך האצילות, אבל את כלליו ופרטיו הוא ארג ושזר בביאורים שכתב לספרי המקובלים שקדמו לו. נטלנו כללים ופרטים אלו, צירפנו אותם זה לזה וריצפנו אותם זה אחר זה, וכך עלתה בידינו מסכת שלמה, ערוכה ומסודרה, של מהלך האצילות על פי שיטתו המיוחדת.

למען יהיו דברינו נכונים ומדויקים הקפדנו להביא דברי הגר"א עצמם, כמות שהם. מתוך חיבורי הגר"א ציטטנו פסקאות שלמות, ובראש כל אחת מהן כתבנו לה מראה מקום מלא. כך יכול הלומד ללמוד בעצמו את מילותיו של הגר"א, ואחר לבחון את טיבה של מלאכתנו ואת אמיתות מסקנותינו.

בגלל לשונו הקצרה והחוסכת של הגר"א קטענו את פסקאותיו למשפטים ולחלקי משפטים, ולכל אחד מהם הקצינו שורה שלמה. כך יוכל הלומד להשגיח בכל רצף מילים שקונה משמעות לעצמו, ועיקרים חשובים שכתב הגר"א בחטף לא יחמקו מעיניו.

לכל פסקה קבענו מספר זיהוי, והוא יצוין כך: |א| |ב|. בראש כל שורה הוספנו אות למניין הפסוקים בכל פסקה ופסקה. לדוגמה:

| רה | ביאור ספרא דצניעותא, דף יד ע"ב

- א האי במתקלא סלקא קדמאי בלחודוי, וכלא לחד אתחזר ו'.
- ב ידוע שמתקלא הוא זו"ג ומכריע ביניהם,
- ג שזו"ג הן שני כתובים המכחישים ביניהם,
- ד שזה חסדים וזה גבורות,

ה עד שיבא הכתוב הג', שכולל חו"ג,
ו ויכריע ביניהם, ואז מתבסמן כחדא.

פעמים הרבה כלל הגר"א בפסקה אחת עיקרים אחדים שעוסקים בנושאים שונים לגמרי. משום כך הוצרכנו לצטט פסקאות אלה או חלקים מהן פעמים אחדות ובמקומות שונים – פעם בתיאור נושא פלוני ופעם בתיאור נושא אלמוני. במקומות אלו הוספנו ציונים הקושרים פסקה אחת לרעותה, כדי שהלומד יוכל ללמוד את דברי הגר"א בשלמותם, כמות שהם במקורם. ציונים אלה נעשו בדרך זאת: בראש הפסקה הוספנו שורה באותיות קטנות ובה רשמנו מהי הפסקה הקודמת לה, ובסוף הפסקה הוספנו שורה באותיות קטנות ובה רשמנו מהי הפסקה הבאה אחריה. לדוגמה:

| רה | ביאור ספרא דצניעותא, דף יד ע"ב

= פסקה זו היא המשכה של פסקה רפט
א האי במתקלא סלקא קדמאי בלחודוי, וכלא לחד אתחזר ו'.
ב ידוע שמתקלא הוא זו"נ ומכריע ביניהם,
ג שזו"נ הן שני כתובים המכחישים ביניהם,
ד שזה חסדים וזה גבורות,
ה עד שיבא הכתוב הג', שכולל חו"ג,
ו ויכריע ביניהם, ואז מתבסמן כחדא.
= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה רג

ה.

את כל אלה יסדנו על חיבורים שכתב הגר"א עצמו, ועליהם בלבד. אמנם תלמידי הגר"א והבאים אחריהם כתבו חיבורים רבים בקבלה, אבל אל לנו להניח מראש כי חיבורים אלה מלמדים את שיטתו של הגר"א כל עוד שיטה זו לא נתבררה לעצמה. כן נכתבו הערכות רבות על דרכו של הגר"א בלימוד הקבלה ועל יחסו אל המקובלים שקדמו לו, אך לא נסמכנו עליהם כדי להודיע את שיטתו של הגר"א עצמו. כבר אמרו חכמים, כלי שני אינו מבשל, וכלי ראשון לבדו מבשל.

לשונו של הגר"א קצרה ורמוזה, והיא מקשה את הבנת דבריו. משום כך נהגו הלומדים להשלים כתיבתו הקצובה בכתיבתם הארוכה והערוכה של מקובלים אחרים. אנו לא נהגנו כך. מבורו של הגר"א לבדו שתינו, ורק דבריו היו לנו לבדם ואין אחרים אתם.

עוד נכתבו הערכות על יחסו של הגר"א אל הפשט ואל הסוד, אל החסידות ואל ההשכלה, ועל יסודן תוארה דרכו בלימוד הקבלה. הערכות אלו אינן מסקנות שעלו מלימוד כתבי הגר"א, אלא מהנחות שיודעות מראש כי כך ראוי לו לגר"א לחשוב ולומר. אין צורך לומר כי על הנחות אלו לא נסמכנו, וכבר נאמר כי רבות הנחותי ולבי דווי.

מאליו יובן כי לא הבאנו מאומה מכל החידודים והמכתמים ומכל הסיפורים והאגדות והשבחים והכתרים שנקשרו לראשו של הגר"א. יפים הם, מרגשים הם, מרוממים הם, אך מאומה אין בהם כדי ללמד על תלמודו ועל תוכן דבריו.

רק חיבורים שכתב ר' אליהו מווילנה עצמו היו לפנינו, ובהם לבדם חרשנו והעמקנו. מאלה, ורק מאלה, נטלנו פסקאות ומשפטים לבנות בהם את מהלך ההאצלה שהוא לימד ולהודיע על פיהם את שיטתו המיוחדת בקבלה.

1.

מחברים שמבקשים להרצות שיטתו של חכם או מקובל פלוני נוהגים להודיע דבריו בלשונם שלהם. נוטלים הם משפטים מעטים משל אותו מקובל, ושזורים אותם בתוך שטף הרצאתם. מנהג שגוי הוא, ואנו לא נהגנו כמותו. כדי להרצות שיטתו של הגר"א אספנו פסקאות שהוא כתב בעצמו, ציטטנו אותן כמות שהן וסידרנו אותן על פי סדר ההאצלה. בשולי הפסקאות הוספנו דברים משלנו כדי לבארן באר היטב, לקשור אותן זו לזו ולהבין את משמעותן. בכל אשר כתבנו לא הקשינו קושיות ולא תירצנו תירוצים, לא שיערנו השערות ולא סברנו סברות. רק דברים שנתבררו ונתחווירו לנו כתבנו, ואל בית הספק לא נכנסנו.

עיקר תלמודה של שיטת הגר"א הוא ההבחנה בינה ובין שיטותיהם של המקובלים הקודמים, ועל כן השתדלנו לתאר בפרוטרוט את ההבדלים המהותיים שבין דבריו ובין דברי קודמיו. הבדלים אלו עושים את שיטת הגר"א חטיבה אחת בכלל המקובלים, ומבארים באר היטב את מהותה ואת משמעותה.

2.

על פי כל אלו הגענו אל משמעותה של קבלת הגר"א ואל המסקנה כי סוללת היא דרך לעצמה. שיטה שלמה לו להגר"א, מיוחדת ושונה מכל השיטות שהילכו בהן המקובלים הראשונים והאחרונים. לא חלק הגר"א על קודמיו, אלא פרץ לו דרך חדשה, דרך משלו. הוא לא גדר עצמו בחידוש פרטים, אלא ירד לעומקה ולשורשה של האצילות וגילה פנים חדשות בביאור מהותה ותכליתה.

המקובלים הורו כי תכליתה של האצילות היא המשכת השפע, ואלה מכוונים ההנהגה האלוהית ומעשי האדם. הם לימדו כי שפעם שונים נובעים מספירות האצילות, ביארו מהותו של כל אחד משפעם אלו ופירוטו באלו פעולות ודרכים יימשכו השפעם הללו מהאצילות אל עולמנו. כל אלו לא יימצאו בכתבי הגאון ר' אליהו מווילנה. בדקנו את כל כתביו, ומצאנו כי המשכת השפע נעדרת מהם כליל. הוא לא כתב את המלים 'המשכת השפע', לא הזכיר את השפעם אשר באצילות וממילא גם לא ביאר כיצד הם נמשכים מהאצילות אל עולמנו.

היעדרה של המשכת השפע מכתבי הגר"א הוא המפתח להבנת שיטתו בקבלה. מדוע לא הזכיר הגר"א את המשכת השפע, והלא היא תכליתה של האצילות על פי כל המקובלים שקדמו לו? המשכת השפע עוברת כחוט השני בכל סדרי האצילות שלימדו מקובלים אלה, וכיוון שלא הזכיר הגר"א את המשכת השפע חייבים אנו לשאול: מהי אפוא תכלית האצילות על פי שיטתו

שלו? מה העמיד הגר"א במקומה של המשכת השפע? איזו פעולה עוברת כחוט השני בסדר האצילות שהוא מלמד?

שאלנו וגם ענינו. עברנו בין בתרי חיבוריו של הגר"א, אספנו את דבריו על האצילות ועל ספירותיה, צירפנו אותם למהלך שלם של האצלה, ומצאנו כי תכליתו היא ההתגלות של הדברים האלוהיים. הפעולה העוברת כחוט השני במהלך האצילות מראשו לסופו היא גילוי אחר גילוי – גילוי שם ה' בסנה, מתן תורה ומצוות בסיני והתגלות השכינה במשכן. הדרגת הספירות, זיווגי הספירות, תודו ותיקון, משך ימות עולם – כל אלה מבקשים ופועלים לגלות ולהופיע את שם ה', התורה, המצוות והשכינה בישראל ובאדם כולו.

מה בין המשכת השפע ובין התגלות הדברים האלוהיים? מה בין פעולת האצילות על פי דברי הגר"א ובין פעולת האצילות על פי דברי המקובלים?

המשכת השפע גומלת לאדם כפי מפעלו. הקב"ה בוחן את מעשיו של האדם, האם הוא קיים את התורה ואת מצוותיה, ושופט אותו לחסד, לדין או לרחמים. המשפט והמשכת השפע מגיעים לאחר מעשי האדם ובעקבותיהם. לעומת זאת, התגלות הדברים האלוהיים קודמת למעשי האדם – היא מורה לאדם את הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה. תחילה נותן הקב"ה תורה ומצוות לישראל, ורק לאחר מכן הוא שופט את ישראל ומכריע מה גמול יינתן להם על מעשיהם ואיזהו השפע אשר ימשך אליהם.

יחיד הוא הגר"א בהרצאת סדר האצילות כמהלך של התגלות הדברים האלוהיים, ודרכו זו – שאין דומה לה בכל כתבי המקובלים שקדמו לו ושבאו אחריו – תיוודע רק על פי החיבורים שהוא עצמו כתב.

ח.

המקובלים לימדו כי האדם בישראל יכול לתקן את הספירות ולמשוך את השפע מהאצילות או לפגום בספירות ולמנוע את המשכת השפע. הם משלו משל ובו דימו את הקשר בין האדם ובין ספירות האצילות לשלשלת ולחבל, ואת פעולתו של האדם לנענוע השלשלת והחבל מהקצה התחתון עד הקצה העליון.

משיכת השפע בידי האדם נעדרת מכתבי הגר"א. הוא לא ציטט את הפסוקים 'תנו עז לאלהים', 'צור ילדך תשי', כמקור לכוחו של האדם להשפיע על האצילות, והוא לא הזכיר את דימוי נשמת האדם לשלשלת ולחבל הקשורים אל האצילות. הגר"א מגביל את כוחו של האדם לפעולה על ספירת מלכות לבדה. כל דברי הגר"א על יכולתו ועל פעולתו של האדם מכוונים לספירת מלכות לבדה – עליה, ורק עליה, נאמר 'לעבדה ולשמרה'; עליה, ורק עליה, נאמר 'עבודה צורך גבוה'; רק היא יורדת אל עולם הבריאה ורק היא מתפעלת ממעשי האדם. המצוות נועדו לתקן את השכינה, והקרבות הם מאכלין דשכינתא.

ט.

בהרצאת דברי הגר"א הלכנו מן הפרט אל הכלל. תיארנו את מהלך האצילות למדרגותיו – מדרגה אחר דרגה, ולפעולותיו – פעולה אחר פעולה. לימוד הפרטים בזה אחר זה ארוך הוא,

וכדי להקל על הלומד הוספנו סעיפים שלמים המפרשים את שיטתו השלמה והמיוחדת של הגר"א. בסעיפים אלה הצגנו את עיקרי מהלך ההאצלה, והשתדלנו לבאר מה בין שיטתו של הגר"א ובין שיטותיהם של המקובלים שקדמו לו – הראשונים, האר"י ורמח"ל. את כל הסעיפים הללו ציינו בכותרת 'שיטת הגר"א' והוספנו להם מספר סידורי, והם יצוינו כך: שיטת הגר"א (א). ציונים אלו נועדו להקל על הלומד הרוצה להלך בשרשרת סעיפי שיטת הגר"א מסעיף אחד למשנהו, וכך להבריח את קבלת הגר"א מקצה לקצה.

י.

שלושה כרכים בספר שלפנינו.

הכרך הראשון מלמד את מהות האצילות – גילוי שם ה', מתן תורה ומצוות והתגלות השכינה; קומת השמים וקומת הארץ – היחס בין ספירת תפארת ובין ספירת מלכות, והיחס בין הנשמה ובין הנפש; ועבודת האדם – מהי עבודה צורך גבוה. הכרך הראשון מלמד גם את צמצום אור אין סוף.

הכרך השני מלמד את מהלך התווה והתיקון באצילות – תיקון המתקלא, מהות המוחין וזיווגי הספירות; מיתת המלכים ותיקונם, התבטלות ספירת מלכות והתבסמותה. הכרך השני מלמד גם את שתי התנועות באצילות – תנועת ימין ושמאל ותנועת עליון ותחתון. הכרך השלישי מלמד את מהלך ששת אלפי שנה והאלף השביעי – התגלות הדברים האלוהיים במשך שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח; מהלך הגאולה מדין לרחמים ומשמאל לימין; הגילוי השלם בסוף האלף השישי; ושיבתה של ספירת מלכות אל ספירת בינה באלף השביעי.

יא.

כשם שנבדלת שיטתו של הגר"א משיטותיהם של המקובלים הקודמים לו, כך נבדלת שיטתו משיטותיהם של המקובלים בני זמנו והמאוחרים לו. מקובלים שחיו בליטא וסביבותיה כתבו ספרים בקבלה וגם ציטטו את דברי הגר"א, אבל איש מהם לא אימץ את מהלך האצילות שהוא לימד. בעשרים ואחד שערי הספר נפרוש באריכות ובפרוטרוט את שיטתו של הגר"א, ואחר, בשער העשרים ושניים, נתאר בקצרה את שיטותיהם של מקובלי ליטא לדורותיהם. נרשום את שמותיהם ואת ספריהם של מקובלים אלה, נכתוב את תמצית דבריהם ונראה כיצד הם מתייחסים אל שיטתו של הגר"א.

פרק ראשון

חיבורי הגר"א בקבלה

חיבורי הגר"א בקבלה הם פירושים שהוא כתב על ספרי המקובלים שקדמו לו. חיבורים אלו נדפסו פעמים אחדות, ואחדים מהם נמצאים לפנינו בעצם כתיבת ידו. נסקור את חיבורי הגר"א בקבלה, ונבקש להגיע אל המהדורות המדויקות שלהם.

[א] חיבורי הגר"א בקבלה

חיבורים רבים מיוחסים אל הגר"א, אבל רק מעטים מהם יצאו מתחת ידיו. אנו נסתמך רק על החיבורים בקבלה שהוא כתב בעצמו, ואלה הם: ביאור ספרא דצניעותא, ביאור ספר הזוהר, ביאור תיקוני הזוהר, ביאור תיקונים מזוהר חדש, ביאור ספר יצירה, ביאור משנת חסידים, אדרת אליהו.

הגר"א לא כתב מסכת מסודרת בפרקים או בכללים, וכל חיבוריו בקבלה הם ביאורים לספרים שכתבו קודמיו. בכך דומים חיבוריו בקבלה לחיבוריו האחרים, אלא שנבדלים אלה מאלה בסגנונם. אמנם גם בביאוריו לספרי הקבלה נקט הגר"א בלשון קצרה, אבל ארוכה היא לעומת לשונו בביאורים שכתב לספרי המקרא וההלכה. כבר העיר על כך ר' שמריהו צוקרמן, 'דרך אחרת לרבינו בבאורו זה להתהלך ברחבה יותר מביאוריו בנגלה, מורה באצבע שרצה שיתבוננו בו כל ישרי לב' (הקדמה לביאור תיקוני הזוהר של הגר"א).

אימתי כתב הגר"א את החיבורים הללו? הגר"א לא ציין את השנים שבהן כתב את חיבוריו, ועל כן לא נדע להשיב. אמנם לא ציין הגר"א אימתי כתב את חיבוריו, אבל הוא הפנה את הלומד מחיבור אחד למשנהו. ההפניות הללו מלמדות על סדר כתיבת החיבורים, ועל פיהן נבקש לענות את אשר בידינו לענות.

נרשום אחדות מן ההפניות שמצאנו בחיבורי הגר"א בקבלה.

א. ביאור תיקוני הזוהר מפנה לביאור ספרא דצניעותא.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא תמניא ותלתין, דף פז ע"ד: 'ובהוא זמנא כו' עת רצון כו'. דעת

נק' נוק' ועמ"ש ל"ט א' ודא איהי עת לעשות לה' ועמ"ש בארוכה ע"ז, ורצון הוא ת"ת, מצח, והיכל הרצון, ועמ"ש בפ"א דס"ד'.

ביאור ספרא דצניעותא, דף ו ע"ג: זאמר שם אימתי אתגלייא א"ל בשעתא דצלותא דמנחה דשבתא כו' בההוא שעתא אשתכח רוגזא ואשתכח רעוא ומתקבלא צלותא הה"ד ואני תפלתי לך ה' עת רצון ובא"ז דף רפ"ח ע"ב. מצחא דאתגלי בע"ק רצון אקרי כו' וכד דא אתגלי רעוא דכל רעוין אשתכח בכלהו עלמין וכל צלותין דלתתא מתקבלין כו'. ובו מתלבש ת"ת דרדל"א שת"ת נקרא רצון רעוא דרעוין כמ"ש בזוהר פקודי דף רנ"ג היכלא שתיתאה דא הוא היכלא דאקרי היכלא דרצון דאקרי מוצא פי ה' חדוה דאתדבקותא דכלא והכא איהו רעוא דרעוין כו' וכד צלותין סלקין כדין איהו עת רצון לאשתכחא הה"ד ואני תפלתי כו'.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין ותשע, דף קטו ע"ב: זעמ"ש בריש ס"ד בארוכה בענין הדעת דהוא שקל הקודש'.

ביאור ספרא דצניעותא, דף א ע"ג: נמצא כי במתקלא כלל האצילות והשם. כף זכות וכף חובה חו"ב יה ולשון חק זו"נ ו"ה, והנוקבא היא כלל המתקלא שכל ה"ג נכללין בה כידוע שהיא כלל הכל. ות"ת הוא השוקל ומכריע. וז"ש דשקיל נגד ז"א. במתקלא נגד נוק'. והן כלילין שניהן במשקולת של הדעת, והוא מקבל כל התרין עטרין, והיא רק עטרא דגבורה. לכן ז"א נקרא שקל הקודש, והיא מחצית השקל כידוע'.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שבעין, דף קנד ע"ג: זעמ"ש בס"ד דז' תיקונין וי"ב תיקונין, ז' דרישא וי"ג דמ"ס, ז' דגלגלתא כלילין בחוטמא וי"ג דמ"ס כלילין בפומא, והן זו"נ, חוטמא ופומא כידוע'.

ביאור ספרא דצניעותא, דף ט ע"א: ירק ז' תיקונים שסיומן בחטם כנ"ל. לז"א הארץ נוק', והן י"ב שעות של הנוק' דאתחריבו, ואתקנו בי"ב תיקוני דיקנא דאתכלילין בפה'.

ב. ביאור תיקוני הזוהר מפנה לביאור תיקוני זוהר חדש.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא עשרין וחד, דף מג ע"ג: זא קולמוס כו'. ר"ל שבקולמוס נכתב התורה ונתגלה ע"י, והוא ו', דרגא דעד"א, ואמר בתז"ח שם, קום לגביה בחוטרא דילך למחאה ליה כו', בקדמיתא מחית ליה על ימא, כען קום מחי ליה בימא דאורייתא בקולמוס דילך, בדוועא דילך, ביד דילך, ועמ"ש דקולמוס היינו עד"א, דהוא וא"ו'.

ביאור תיקוני זוהר חדש עו ע"א, דף י ע"ד - יא ע"א: 'בקולמוס כו'. הן חג"ת. קולמוס הוא ת"ת, דוועא ויד הן חו"ג. וז"ש דהא בימינא כו' בשמאלא כו' בעד"א כו'.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין ותשע, דף קיז ע"ג: שינוי מעשה. בעשיה, דשם המעשה, ועבתז"ח פ"ד ד' ומש"ש בארוכה.

ביאור תיקוני זוהר חדש פד ע"ד, דף לח ע"א: שינוי מעשה דא כו'. שאמר שם בתיקונים שינוי מקום ושינוי השם ושינוי מעשה, ואמר שם שינוי מקום הוא בבינה, שינוי השם בעד"א, שינוי מעשה הוא בשכינה תתאה, שהן תלת דרגין דנר"נ כידוע, שהן מתגלגלין בג"פ, שע"ז נאמר הן

כל אלה יפעל אל כו'. וז"ש כאן שינוי מעשה דא שבת כו', שהוא יסוד יום השביעי כלול בשכינה שנק' שבת כידוע'.

ג. ביאור תיקוני הזוהר מפנה לביאור ספר יצירה.

— ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא עשרין ושיתא, דף עט ע"ג: 'בגין דאינון פרפראות לחכמה דל"ל סוף. דחשבון וגי' הוא בחכמה דילה, שהוא פרפרת לחכמה עליונה, שע"ז אמרו תקופות וגי' כו', וחכמה הוא מים שא"ל סוף, דהיא סליקת לאין סוף. וז"ש בס"י פ"א ע"ס בלימה מרתן עשר, שא"ל סוף, וכמש"ש כי לכ"ד שבעולם יש תכלית לבד לחשבון, והטעם הוא כנ"ל שתלויין בחכמה'.

ביאור ספר יצירה, פרק א משנה ה, דף ח ע"ד: 'עשר שאין להם סוף. פי' שכל אחד כלול מעשר ועשר מעשר עד אין סוף... ותראה שאפילו בגשמיים יתחלקו לשטחים אין חקר, והשטחים לקוים אין חקר, והקוים לנקודות אין חקר, ואין יכולת באדם לשום תכלית למספרם. וכן במספר, שתכלית המספר הוא העשר, אעפ"כ אין חקר ותכלית למספר, שהעשר יתחלקו עוד לעשר, והן מאה, והמאה נעשה אחד, וחוזר ומתחלק לעשר, והן אלף, והאלף נעשה אחד וחוזר ומתחלק לעשר, וכן עד אין תכלית'.

ד. ביאור תיקוני זוהר חדש מפנה לביאור ספרא דצניעותא.

— ביאור תיקונים מזוהר חדש עט ע"א, דף יח ע"ג: 'דשמא קדישא מתחיל מחכמה לפי שמשם הוא שירותא לאתגליא, משא"כ בא"א, שלפיכך נקרא אקיי"ק, כמ"ש בס"ד ע"ש'. משפט זה יצוטט להלן פסקה ח ופסקה כו'.

ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ג: 'אבל ע"ק נקרא אקיי"ק, אתגלה למטה, אבל כאן איני נגלה, והוא ע"י ז"א דתלייא מניה, כמ"ש בא"ז, ז"א בעתיקא תלייא ואחיד, וכמ"ש שם דף רפ"ט ע"א, בצניעותא דספרא אוליפנא דהא י' עלאה עד כל ברכאן בעיין סתים וגליא. וז"ש באתוון דלא מתיישבו באתרוי, ר"ל במקומו אין מתיישב השם, שאמר אהי"ה, למטה אתגלה, אבל דאתגלי ז"א כתיב באתווי הוי"ה, במקומי אני גלוי'. משפט זה יצוטט להלן פסקה ו'.

— ביאור תיקונים מזוהר חדש עט ע"א, דף יט ע"ב: 'שיתמעט האור ויצא במדה, כמ"ש בס"ד' |שיג|.

ביאור ספרא דצניעותא, דף ב ע"ג: 'וכל התיקונים דרך נקבים ושערות, להתמעט ולהתצמצם האור שיצאו בדקות ובלבוש, וזהו עיקר התיקון להתמעט האור, שיוכלו התחתונים לקבל האור' |שיב|.

מכל אלה עולה סדר כתיבתם של חיבורים אלה –

ביאור ספרא דצניעותא קודם לביאור תיקוני זוהר חדש ולביאור תיקוני הזוהר.

ביאור תיקוני זוהר חדש קודם לביאור תיקוני הזוהר.

ביאור ספר יצירה קודם לביאור תיקוני הזוהר.

[ב] כתיבת ידו של הגר"א

ארבעה חיבורים נמצאים לפנינו בכתיבת ידו של הגר"א.

א. ביאור הגר"א על אגדות הש"ס, מסכת בכורות, דף ח ע"ב. ירושלים, הספרייה הלאומית, 317 8°.

דף אחד.

בתחתית העמוד, 'ידוע לנו שזה כ"י קדשו של הגאון החסיד מו' אלי' זצלה"ה מווילנא, ולראיה באנו על החתום, נאו' חיים במהור"ר טובי' כ"ץ, נאו' משה במו' אליעזר ליפמן זצלה"ה'.

ב' לנדוי, הגאון החסיד מווילנא, ירושלים תשל"ח, עמ' תיג; כתבי יד ודפוסים נבחרים מאוצרות בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים תשמ"ה, מוצג 35 ב; ד' קמנצקי, כתב יד קדשו של הגר"א, ישורון יד (תשס"ד), עמ' תתקסו-תתקסז.

ב. ביאור זוהר ח"ג קנו ע"ב-קנו ע"א.

שני דפים רצופים.

דף א. אוסף אבי הייאר.

י' וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, עמ' 357.

דף ב. הספרייה הלאומית. אוסף שבדרון.

ב' לנדוי, הגאון החסיד מווילנא, ירושלים תשל"ח, עמ' תיב; יהדות ליטא, תל אביב תש"ך, עמ' 361; ד' קמנצקי, כתב יד קדשו של הגר"א, ישורון טז (תשס"ה), עמ' תשכב-תשכח.

ג. ביאור ההיכלות.

ירושלים, אוסף פרטי. 219 דפים.

בפתח כתב היד, 'הגם שאין אנו כדאי להרים ראשנו ליתן הסכמה על דברי קדשו של אדונינו מורינו ורבינו הגאון האמיתי מאה"ג החסיד מוהר"ר אלי' מווילנא, אך לאסוודי קאתינן שזה הוא כתיבת ידי קדשו ממש של אדונינו הגאון האמיתי הנ"ל, ולראי' חתמנו יום ו' עש"ק חית מנחם תקנ"שית לפ"ק. נאו' חיים בן מהור"ר טובי' כ"ץ מו"ץ דק"ק וילנא יע"א. ונאו' שמעון במהר"ר חיים סג"ל זלה"ה מו"ץ דק"ק הנ"ל יע"א'.

כתב היד היה לפני, ובמשך ימים אחדים בדקתי את כתיבתו ואת תוכנו. כתיבתו זהה לכתיבתו של הדף מתוך ביאור הגר"א על אגדות הש"ס, לעיל כתב יד א, ואף הוא כתוב כולו בעצם כתיבת ידי הגר"א.

כתב היד היה תחת ידו של ר' שמואל לוריא, ועל פיו הוא הדפיס בוויילנה תרמ"ב את ביאור ההיכלות בתוך ביאור הגר"א לספר הזוהר הנקרא יהל אור, להלן סעיף ג, חיבור יא.

הדפסתו של ר"ש לוריא מדויקת, כמתואר להלן סעיף ד.

ד. קיצור היכלות הקדושה.

אוסף רנה ברגינסקי 104. 4 דפים.

צילום, <https://braginskycollection.com/portfolio/kitzur-hekhalot-ha-kedushah>.

כתיבתו של כתב היד זהה לכתיבה בשלושת כתבי היד הרשומים לעיל, ואף הוא כתוב אפוא בעצם כתיבת ידי הגר"א.
כתב היד היה תחת ידו של ר"ש לוריא, ועל פיו הדפיס בוילנה תרמ"ב את קיצור היכלות הקדושה בתוך ביאור הגר"א לספר הזוהר הנקרא יהל אור, להלן סעיף ג, חיבור יא.
הדפסתו של ר"ש לוריא מדויקת, כמתואר להלן סעיף ד.

[ג] הדפסת חיבורי הגר"א בקבלה

חיבורי הגר"א בקבלה הגיעו לבית הדפוס, אחדים בנוסח משובש ואחדים בנוסח מדויק. לא נרשום כאן את כל הדפוסים, אלא רק את ההדפסות הראשונות שלהם. נרשום את החיבורים הללו לפי סדר הדפסתם, ונצטט מדבריהם של ר' יהושע השיל לזין, ר' דוד לוריא ור' שמואל לוריא על כתבי היד ודרך הדפסתם של חיבורים אלה.

א. ביאור ספר יצירה. הורדנה תקס"ו.

יד, עב דפים.

העיר ר' דוד לוריא. 'וברשימה דסלאנים ב' כרכים על ס' יצירה. וזה המיוחד בחיבוריו ז"ל שנדפס מלא שיבושים וטעות, עד כי בהרבה מקומות חיברו יחד הגהות שכתוב על הגליון ממנו ז"ל אצל שיטת גוף החיבור עם דברי הפנים מהחיבור כסדרן יחד, עד כי יעמוד הקורא משתאה לעמוד על הכוונה וחובה גדולה לסדרו מתוך כ"י נוסחא נאמנה' (עלית קיר, סי' לו). חובה זאת עתידה להתמלא, להלן חיבור יב.

וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 682.

ב. ביאור וגם הגהות על הזוהר. וילנה תק"ע.

מד דפים.

ר' יהושע השיל לזין תיאר את החיבור. 'נדפס ממנו אפס קצהו (שנת תק"ע) ע"י בניו ונכדו הרבנים ז"ל והוא מסודר מעצם כ"ק הגאון זצ"ל, וע"י בהק' הגאון מוהר"ח ז"ל שם, ולא הדפיסו על כל הזוהר כי רב הוא, והדפיסו אך מעט כרך קטן הנמצא בפ"ע מסודר והוא על ח"ג מהזוהר מדף קנ"א ע"א עד סוף קע"ה א', ובסוף ליקוטים אחדים' (עלית קיר, סי' לט).

ההדפסה לא מצאה חן בעיני ר' דוד לוריא. 'וברשימה דסלאנים י"א כרכים על הזוהר בכ"י. בזה הוא החוב היותר גדול על שנתפשטו ונפוצו העתקות שונות על מאמרים מהזוהר וליקוטים שונים ועלו בהם שיבושים וקמשונים, ואין תקנה כ"א להשתדל לסדר יחד בסדר נאות לפי חלקי הזוהר ולסדר הליקו' בסימנים ולהגיהם מכ"י שת"י נכדו, אשר וודאי רובם מכ"ק בעצמו או מתלמידיו הנאמנים, ואף על פ' שלח הנדפס עלו בו קמשונים נגד הנמצא בכ"י ראוי לתקנם' (שם). חובה זאת עתידה להתמלא, להלן חיבור יא.

וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 663.

ג. ביאור ספרא דצניעותא. וילנה תק"פ.

[ז], נט, [ג] דפים.

כתב רי"ה לוי. 'ביאור רחב כמעט על כל תיבה ותיבה מראש הספר ועד תומו... הוציאו לאור נכדו הרב ריי"מ זצ"ל, וע"י עזר הרב ר' מרדכי ז"ל מווילנא (שנפטר באה"ק) וע"י הרב וכו' מו"ה אברהם שמחה נ"י אב"ד מאמציסלאו, ושם האריך ח"ו בהק' לספר זה, ובסופו נדפס ליקוטים לזה, ומובא בהסכמות הרבנים דווילנא כי הסכימו עליו' (עלית קיר, סי' לח).
 ר' דוד לוריא שיבח את עריכת החיבור ואת הדפסתו. 'זוה החבור יחידי שראוי לשבח שיצא מסודר כהלכתו בהג"ה מדויקת ובסדור הלכות על מקומן הראוי להם' (שם).
 וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 696.

ד. ביאור היכלות. קניגסברג תרי"ז.

10 עמ', עח דפים.

כתב היד של החיבור היה בידי ר' דוד לוריא. 'ביאור ברחבה חיבור המיוחד בחיבוריו ז"ל בזה שבא בארוכה ע"ד ביאור נפלא, וגם הוא חיבור מעט הכמות ורב האיכות לשלימותו, וראוי להשתדל בהדפסתו ונמצא ת"י בכת"י' (עלית קיר, סי' מב).
 החיבור נדפס על ידי ר"ש לוריא. בסוף החיבור כתב על מאמציו להשיג כתבי יד מדויקים של החיבור כדי להדפיסו ללא שגיאות.
 וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 672.

ה. הבנת ענין הצמצום. קניגסברג תרט"ו.

בתוך מגן וצנה מאת ר' יצחק אייזיק חבר, דף סג ע"א-ע"ב.
 בראש החיבור הוסיף ר' יצחק אייזיק חבר, 'באתי להעתיק סנסן אחד ומרגליות יקרה מלשון רבינו הגדול הגר"א ז"ל בליקוטיו מ"ש בהבנת ענין הצמצום'.
 החיבור 'הבנת ענין הצמצום' הוא חלק מביאורו של הגר"א על התחלת הספר משנת חסידים. ביאור זה עתיד להידפס, על פי כתב יד אחר, להלן חיבור י.

ו. הבנת ענין הצמצום. קניגסברג תרי"ח.

בסוף שו"ת מן השמים, דפים טו ע"ב - טז ע"א.

שו"ת מן השמים נדפס לראשונה בקניגסברג תרי"ז בערך. בשער נכתב, 'עד כה הי' נמצא בכת"י אצל יחידי סגולה שהעתיקום מכת"י הנשלח מירושלים עיה"ק. ע"י המתאמץ להוציא לאור חיבורי קודש, ש"ל'.

ש"ל הוא ר' שמואל לוריא. הוא הדפיס את שו"ת מן השמים לבדו.

שו"ת מן השמים נדפס שנית בקניגסברג תרי"ח. בשער נכתב, 'עד כה הי' נמצא בכת"י אצל הרב הגאון מו"ה ר' יחיאל העליר נר"ו אב"ד דק"ק סוואלק שהעתיק מכת"י הנשלח מירושלים עיר הקודש. ועתה נדפס שני בתוס' הגהה, בהגהת ובהשתדלות המתאמץ להוציא לאור בעז"ה ספרים קדושים, מבי"כ'.

בסוף ההדפסה השנייה של שו"ת מן השמים, דף טו ע"ב, הוסיף המדפיס את 'הבנת ענין הצמצום', ובראשה כתב, 'כדי שלא להוציא הנייר חלק הבאתי פה מרגליות (!) יקרה מלשון רבינו הגדול הגר"א ז"ל בליקוטיו מ"ש בהבנת ענין הצמצום'.

נוסח 'הבנת ענין הצמצום' כאן זהה לנוסח שנדפס בחיבור ה. מיהו מבי"כ? את שמו המלא מצאנו בספרים נוספים שנדפסו בקניגסברג, כגון: נפש נקי, נדפס בשנת תרי"ג, ובשערו נכתב, 'הובא לדפוס ע"י הרבני המופלג מו' מרדכי ב"ר יהודה הכהן נ"י מגיד מישרים לפני חב"א בק"ק סוואלק יע"א'. חבת ירושלים, נדפס בשנת תרי"ח, ובשערו נכתב, 'הובא לדפוס ע"י הרבני המופלג מוה' מרדכי ב"ר יהודה הכהן נר"ו מגיד מישרים לפני חב"א בק"ק סוואלק מע"א [יע"א]'.
וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 715.

ז. ביאור רעיא מהימנא. קניגסברג תרי"ח.

[א], פד דפים.

כתב היד של החיבור היה בידי ר' דוד לוריא, והוא ערכו וסידרו. 'ברשימה דסלאנים ד' כרכים על רע"מ. גם זה החיבור נפוצו ממנו העתקות שונות חסרות, על כי הוא בא בכמה כרכים, והמעתיקים לא השיגו כולם. וראוי להודיע זה ברבים, כי נמצא עליו ליקוטים רבים, וראוי לחברם יחד על מקומם יבואו שלמים ומסודרים כראוי. והחיבור להיותו קטן הכמות ורב האיכות, כי הוא ראשון במלאכת הקודש הזו שלא חובר עדיין פ"י עליו, לכן ראוי להשתדל להוציא בדפוס (וישנו ת"י על כל הרע"מ עם הליקוטים שיגעתי ב"ה לסדרם על מקומם כאו"א) (עלית קיר, סי' מג.)¹. עריכת החיבור על ידי ר' דוד לוריא כוללת הגהות מר' משה שלמה מטולטשין וממנו עצמו.

על פי עריכה זאת נדפס החיבור, כפי שכתב ר' שמואל לוריא. נדפס עתה בק"ב מהעתק שהעתיק הגאון ר' דוד לוריא זצ"ל מביחאו, עם הגהות שלו והגהות מאת הרמ"ש זצ"ל תלמיד הגר"א זצ"ל, ויצא לאור על ידי הרב ר"ש לוריא נ"י (שם).

כן נכתב בשער. 'ביאור על הרעיא מהימנא... מרנא אליהו מוילנא זצוק"ל... וקצת הגהות מתלמידו הנאמן בחכמה זו... הרב המגיד מו"ה משה שלמה מטאלאטשין זצלה"ה. העתקות וסדרות עם כל הליקוטים על מקומם הראוי לישר, גם ההגהות שמ"כ על הגיליון שכמדומה לי שהן פירושים וחיידושים מתלמידו הרמ"ש הנ"ל, סדרתים על מקומם בפנים בס"ד (כ"ז הועתק מפתח שער העתקת הגרד"ל ז"ל מבוחאב). הובא לדפוס מגוף כ"י הגרד"ל הנ"ל זללה"ה, עם תוספת מהדורא בתרא שמצאתי בהעתקות אחרות. ע"י ש"ל'.
וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 664.

ח. ביאור תיקוני זוהר ותיקוני זוהר חדש. וילנה תרכ"ז.

[ה], קעב, נב דפים.

כתב יד שלם של ביאור תיקוני זוהר היה לנגד עיני ר' דוד לוריא. 'ברשימה דסלאנים ה' כרכים על תיקוני זוהר עודנו בכתובים, ונתפשטו ממנו העתקות שונות חסירות. וראיתי להודיע כי נמצא בכתובים ביאור על כל תיקוני בלי שיור ואף על י"א תיקוני האחרונים' (עלית קיר, סי' מ).
(מ).

1 בדפוס לא צוין באופן ברור מה הם דברי המחבר, ר"ה לוי, ומה הם דברי המעיר, ר' דוד לוריא.

על פי הכתוב בשער, החיבור נדפס על פי כתב ידו של הגר"א. יזהכל נדפס והוגה מגוף כ"ק הגר"א ז"ל (לבד ביאור התיקונים מתנ"ח עד סופו נדפס עפ"י ג' העתקות מבוררות)... יצא ראשונה לאור במצות והוצאות הרב הה"ג החר"ף כליל המדעים ורב פעלים הגביר המרום בישראל גדול שמו מהור"ר שמריהו צוקרמאן נ"י.

כן כתב המדפיס, ר' שמואל לוריא, 'יזכר לטובה ולברכה כבוד הרב... מרדכי נ"י בהגאון מוהר"ר דובער מו"ץ דפה ק"ק ווילנא אשר בטוהר לבו חנני בשני כרכים גוף כ"ק הגר"א ז"ל על נסתר' (ד' ע"ב). 'כה הראני ה' סימן טוב בעמלי והקרה לידי הת"ז אשר היה ביד הגר"א והגיהו בעצם כ"ק ז"ל והוא הי' לי לעינים בסיודור הדפסת ביאורו... וכן חנני הרב הגאון מוהר"י אב"ד דקלעצק נ"י ושלח עלי העתקת ביאורה"ג על הת"ז שהי' ביד אביו הגאון המופלא צ"ע מוהר"א זל"ה"ה הגאב"ד דקאליש' (ה' ע"א).

הקדמה מאת ר' שמריהו צוקרמן נדפסה בראש הספר.

הגהות חתומות 'מנחם', מאת ר' מנחם מנדל משקלוב, נמצאות בדף לט ע"ב ובדף מא ע"ב. וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 724.

ט. ביאור ספרא דצניעותא. וילנה תרמ"ב.

[1], IV ע"מ, מדפיס.

החיבור נדפס, בתוספת הגהות מאת ר' משה שלמה מטולטשין, על ידי ר' שמואל לוריא. כך נכתב בשער. 'ועתה נדפס (בתקון כל הטעיות) בהוספות הגהות מתלמידו מהרמ"ש ז"ל, ופניני הערות יקרות ונפלאות (שבאו בסוף הספר) מהגאון המקובל מוהר"ר אליהו ז"ל אב"ד דקאליש... ועוד נלוה עליו הרבה לקוטים יקרים רזין גניזין וסודות נפלאים מהגר"א ז"ל. סדרתיו והגהתיו בעזרת ה' עלי שמואל... לוריא'.

בסוף הספר נדפסו ליקוטים שלא נכללו בדפוס הראשון של ביאור ספרא דצניעותא, לעיל חיבור ג. בין ליקוטים אלו נדפס גם ביאור משנת חסידים, להלן חיבור י. וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 697.

י. ביאור משנת חסידים.

עם ביאור ספרא דצניעותא, וילנה תרמ"ב, דפיס לח ע"ב - לט ע"ב.

הביאור מתחיל, 'דע כי א"ס ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל'. ר"ש לוריא הוסיף כותרת, 'סוד הצמצום', והעיר, 'הוא ביאור על סוד הצמצום שבס' מ"ח'.

'הבנת ענין הצמצום', שנדפס על ידי ר"א חבר, לעיל חיבור ה, ועל ידי רמ"י הכהן, לעיל חיבור ו, הוא חלק מביאור משנת חסידים, שנדפס על ידי ר"ש לוריא.

'הבנת ענין הצמצום' וביאור משנת חסידים נדפסו על פי שתי העתקות שונות, ור"ש לוריא השגיח בהבדלי הנוסח ביניהן. ב'הבנת ענין הצמצום' נמצא המשפט, 'זהנה השגחתו ורצונו הקדום' (חיבור ה, דף סג ע"א; חיבור ו, דף טו ע"ב); בביאור משנת חסידים הדפיס ר"ש לוריא את המשפט, 'זהנה השגחתו ורצונו הקדוש (בהע"א הקדום)'. כלומר, בהעתקה שלפניו נמצאת המילה 'הקדוש', ואילו בהעתקה אחרת נמצאת המילה 'הקדום'.

יא. ביאור זוהר. יהל אור. וילנה תרמ"ב.

[א], ל, מ, לו דפים.

החיבור כולל את כל ביאורי הזוהר שנזכרו לעיל, חיבורים ב, ד, ז, ועליהם נוספו עוד כהנה וכהנה. כל אלה הוגהו על פי כתבי יד נוספים שהיו ברשותם של ר' דוד לוריא ור' אברהם שמחה מאמציסלאב, ונערכו על פי סדרו של ספר הזוהר, כפי שנכתב בשער. 'ספר יהל אור נודע בשם הדרת קדש, כולל באורים נפלאים על הזה"ק וההיכלות והרעיא מהימנא וגם על זהר חדש, מאת רבינו... מרנא אליהו מוילנא זצוק"ל. יצאו זה עתה ראשונה לאור העולם... רובם מגוף כת"י... וגם מהעתיקות מבוררות מכת"י שני המאורות הגדולים הגאון הגדול רד"ל זצ"ל והה"ג המקובל מוהרא"ש מאמציסלאוו זלה"ה... נעתק ונסדר ע"י... מוהר"ר נפתלי הירץ הלוי נ"י מביאליסטאק... סודרו והוגהו בדפוס בעזה"י עלי שמואל... לוריא. העורכים הוסיפו הנה קטעים מביאורי הגר"א על תיקוני הזוהר ועל תיקוני זוהר חדש, שבהם נתבארו מאמרים מספר הזוהר, וכן ליקוטים מכתבי ר' משה שלמה מטולטשין.

הדפסתו של ר"ש לוריא מדויקת, כמתואר להלן סעיף ד.

וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 677.

יב. ביאור ספר יצירה. ורשה תרמ"ד.

לב דפים.

כתב יד של החיבור, בעריכתו של ר' משה שלמה מטולטשין, היה בידי ר"ה לוי. זוהנה נמצא ת"י ס' יצירה כ"י ממנו ז"ל סידרו תלמידו הרב החסיד רמ"ש זצ"ל לא כנדפס, וגם הציג על הגליון הוספנות ממנו ז"ל וליקוטים נפלאים (עלית קיר, ס"י לו).

על פי עריכה זאת נדפס החיבור, כפי שנכתב בשער. 'ספר יצירה... עם פירוש הגר"א... סודר והוגה מכ"י הגר"א ז"ל והושלמו ההשמטות... בהוספת ביאורים והגהות מתלמידו המקובל מוהרמ"ש ז"ל. המביא לבית הדפוס הוא ר"ש לוריא, וכך כתב בהצעת המסדר. זוהנה לפי רוב קדמות הספר הקדוש הזה ויושנו ועתיקותו, כן הרבו בו מעתיקיו בכל שנות דור ודור שינוי נוסחאותיו וסדריו... מהם קיצרו והשמיטו הרבה (כמו דפוס הוראדנא תקס"ו, ואחריו הדפיסו ע"פ סידורו בלבוב תר"כ, נשמט כמה משניות שלימות, וכן בפירושו נשמט הרבה מאד), ומהם האריכו הרבה, עד שילאה האדם למצוא הנוסחא האמתית ולא ימצא... וע"י בהקדמת ספר"צ כמה הצטער אותו צדיק הגר"א ז"ל למצוא ולברר לו נוסחא הישרה בס"י מן העשר נוסחאות שהיו לפניו, והוא ז"ל קבע פירושו על נוסח ס' יצירה מהאר"י ז"ל אשר בירר, והמדפיסים הג"ל קבעוהו על נוסחא אחרת אשר אין פירושו הולמתו, גם השחיתו פירושו ע"י ענני אופל השבושים אשר כסו כמעט את כל אורו הגדול, כידוע. וכבר העירוני רבים ושלמים מגאוני הזמן המיקרים וצמאים לביאורי הגר"א, ובפרט בן דודי הגאון הרד"ל ז"ל לתת דין קדימה בעמלי בהדפסה, להוציא לאור תעלומה ולגלות עמוקות ביאור הגר"א והמפרשים על הס"י, מני חשך הטעותים שעלו בו בדפוס.

וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, מס' 687.

[ד] מהדורה מדויקת

ביאור ההיכלות וקיצור היכלות הקדושה נמצאים לפנינו בעצם כתיבת ידו של הגר"א, כאמור לעיל סעיף ב, חיבור ג וחיבור ד. שני חיבורים אלו נדפסו על ידי ר"ש לוריא על פי כתיבת ידו של הגר"א, כמתואר לעיל סעיף ג, חיבור יא. נטלנו את החיבורים הנדפסים והשווינו אותם אל כתב ידו של הגר"א כדי לדעת טיב מלאכתו ואיכות מהדורתו של ר"ש לוריא.

ביאור ההיכלות

ביאור ההיכלות נדפס בתוך ביאור הזוהר. פרשת בראשית, חלק א, דפים י ע"א – כא ע"ד; פרשת פקודי, חלק ב, דפים יז ע"א – לו ע"ב.

בפתח ביאור ההיכלות שבפרשת בראשית כתב ר"ש לוריא, 'ועתה ב"ה אשר זכנו להדפיסו מגוף כ"ק בהשלמת השמטות ותיקון כל הטעותים' (יהל אור, חלק א, י ע"א). בפתח ביאור ההיכלות שבפרשת פקודי כתב ר"ש לוריא, 'מגוף כ"ק ז"ל' (שם, חלק ב, יז ע"א).

גם הערות נוספות של ר"ש לוריא, דף י ע"א, מתאימות לכתב ידו של הגר"א – א. 'זידע המעיין שכ"מ שבא במוסגר בשני חצאי מרובע הוא ג"כ כ"ק ז"ל ממה שהיה נ"ב'.
ב. 'בגוף כ"ק לא נמצא נקודות ההפסקות כלל (כ"א בכל מאמרי הזוהר, נקודה א' לפני התחלת ביאורו וב' בסופו).'
ג. 'זכן הפי' של דף ל"ח א' ב' הי' מסודר בכ"ק בפ' פקודי (רמ"ה ב') בסד"ה ולעילא מהאי פתחא כמ"ש שם'.

שני שינויים יש בין כתב ידו של הגר"א לבין הדפוס, ועל שניהם הודיע ר"ש לוריא, דף י ע"א. א. ר"ש לוריא השמיט את הציטוטים מן הזוהר, 'כל מאמרי הזוהר ממ"א המובאים בביאורו העתיק בכ"ק כה"מ בשלימות, אך בהיות כי מההכרח שיהיו ס' הזוהר פתוחים לפני המעיין בביאורו ז"ל ע"כ קצרתיה בהם ורשמתי בהם תיבות (כו' ע"ש עד)'.
ב. הגר"א ביאר את ההיכלות שבפרשת בראשית ואת ההיכלות שבפרשת פקודי יחד. לעומת זאת, ר"ש לוריא הדפיס את ביאור ההיכלות בשני מקומות שונים – בפרשת בראשית ובפרשת פקודי. כך הודיע ר"ש לוריא, 'ההיכלות דבראשית ופקודי שנדפסו עתה לפי הפרשיות והדפין כ"א על מקומו, בכ"ק היו מסודרים וכלולים יחד, שבסוף הפסק כל מאמר או ענין מהיכלות דבראשית ביאר המאמר שבא בענין הזה בפ' פקודי, וכמו שרשמתי פה עליהם בסוף כל מאמר'.

שלוש הערות של ר"ש לוריא בדפוס מאשרות כי 'גוף כ"ק' שהיה לפניו הוא כתב ידו של הגר"א, שתואר לעיל והיה בידינו. א. דפוס, חלק ב, כא ע"ד, למטה, 'נמחק תי' אחת'.
התיבה שאליה ציין ר"ש לוריא נמצאת בכתב ידו של הגר"א בגיליון דף נט ע"ב. אכן תיבה אחת נחתכה על ידי הכורך, ועל כן היא חסרה לפנינו. ב. דפוס, חלק ב, כב ע"ג, למטה, 'זה מוסגר בכ"ק שנראה שמחוק'.

כך נמצא בכתב ידו של הגר"א בדף סו ע"א.

ג. דפוס, חלק ב, לג ע"ג, למטה, בכ"ק הביא לענין פירוש המאמר דכאן כל מאמר הזוהר הזה וביארו בארוכה. ועתה נדפס לתועלת המעיין על מקומו.
כך נמצא בכתב ידו של הגר"א.

קיצור היכלות הקדושה

קיצור היכלות הקדושה נדפס בתוך ביאור הזוהר, חלק ב, דפים לו ע"ג - לו ע"ד.
בראש החיבור הוסיף ר"ש לוריא, 'קיצור היכלות הקדושה להגר"א ז"ל (מגוף כ"ק), ובסופו, (ע"כ מכ"ק ז"ל).

השוואת הדפוס לכתב ידו של הגר"א מלמדת כי –

א. סוגריים עגולים בכתב היד הם סימן לנוסח משובש שיש למחקו. הגר"א חזר וכתב מיד את הנוסח המתוקן. כל המלים שהוקפו בכתב היד בסוגריים עגולים לא נדפסו.

ב. התוספות שהוסיף הגר"א בגיליונות כתב היד, בעצם כתיבת ידו, נדפסו והוקפו בסוגריים מרובעים.

ג. המדפיסים הוסיפו, על פי ההיגיון, מלים בודדות לביאור הגר"א, והקיפו אותן בסוגריים עגולים.

ד. בין כתב היד לבין הדפוס קיימים הבדלים מועטים בלבד. למשל, בכתב היד נכתב, 'כלילין', ואילו בדפוס, 'כלולים'. בכתב היד, 'ג' סמכין, ובדפוס, 'שלשה סמכין'. בכתב היד, 'שנים עשר', ובדפוס, 'י"ב'.

מהדורה מדויקת

השווינו את החיבורים הנדפסים אל כתב ידו של הגר"א ומצאנו כי ר' שמואל לוריא הדפיס בדיוק ובנאמנות את דברי הגר"א. ר"ש לוריא הקפיד על כל אות ועל כל סימן שכתב וסימן הגר"א, וגם הסביר את דרכי עבודתו בהדפסת הכתבים. הוא הוציא מתחת ידיו נוסח מדויק של ביאור ההיכלות ושל קיצור היכלות הקדושה, והנוסח שהוא הדפיס זהה לכתובה המקורית שיצאה מתחת ידיו של הגר"א.

דרך כלל רגילים אנו לבקש כתבי יד של חיבור ולהעדיף את נוסחם על פני נוסחו של הדפוס, אבל החיבורים שהדפיס ר' שמואל לוריא חורגים מכלל זה. אחר שנוכחנו לדעת כי עשה ר"ש לוריא את מלאכתו נאמנה והקפיד על כל אות ועל כל סימן שבכתב היד המקורי, מן הראוי להעדיף את הנוסח שהוא הדפיס על פני הנוסח שמעתיקים אלמונים הכינו וטיב מלאכתם לא נודע לנו. הדפסתו המוקפדת של ר"ש לוריא מייתרת אפוא את הצורך לעיין בהעתקות שבכתבי יד, ועליה נסתמך וממנה נצטט בכל דברינו על שיטת הגר"א בקבלה.

שערים ראשון – רביעי

התגלות הדברים האלוהיים

⋮

פתיחה

פרק שני

בין הגר"א ובין כלל המקובלים:

היעדר המשכת השפע

המשכת השפע היא מהותה של האצילות. המקובלים לדורותיהם הורו כי מהלך האצילות ותיקוני הספירות מכוונים להמשיך את השפע. הגר"א, לעומתם, לא הזכיר את המשכת השפע, והיעדרה אומר למדני.

[ה] דברי המקובלים: המשכת השפע

המקובלים לימדו כי המשכת השפע היא מהותה והיא יסודה של האצילות, וכי סדר ההדרגה מראש האצילות לסופה מכוון להמשכת השפע.

נפתח בדברי ר' יוסף ג'קטילה.

ולפי שהמדה הזאת ירש אותה אברהם אבינו באמרו, והיה ברכה. ובסוף, ויהו"ה ברוך את אברהם בכל, הוצרך השם יתברך למסור ביד ישראל המפתחות לפתוח הברכה הזאת. ומסר ביד הכהנים מפתחות עליונים **להמשיך הברכות והשפע** והאצילות מכל המעלות והספירות העליונות לברכה זו הנקראת כה, וצוה ברכת כהנים, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כ"ה תברכו את בני ישראל. וכשהמדה הזאת מתברכת ומתמלאת אזי יבוא השפע והאצילות לישראל, וסימניך, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם (שערי אורה, שער ראשון, דף יב ע"א).

וסוד הכולל כל אלו העניינים הוא מקרא דכתיב, הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צד"ק תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד אני י"י בראתיו. ופירוש הפסוק כך הוא, הרעיפו שמים ממעל, התקינו שמים, הנקראים אש ומים, הנקראים גדולה גבורה, הנקראים אל אלהים, התקינו שמים אלו **להמשיך שפע האצילות ממעל**, כלומר מן שלש ספירות של מעלה מהם, וכשיהיו השמים מקבלים שפע אצילות משלש ספירות שעליהן, אזי ישפיעו טובתם על ג' ספירות שתחתיהן שהם נצ"ח הו"ד יסו"ד, ומשם תתברך הברכה, הנקראת אדנ"י, הנקרא צד"ק (שם, שער שלישי ורביעי, דף לה ע"א).

עוד לימדו המקובלים כי תפילתם של ישראל מכוונת אף היא להמשיך את השפע מהאצילות.

וזהו דבר גדול שצריך מחשבה נכונה, להמשיך כל הצינורות ולסדר כל הספירות עד שיגיעם כולם למדת אל ח"י, ויריקו כולם במדת אדנ"י. ולפי שדבר גדול כזה אין כוח ביד האדם להתכוון בו ולעשותו בכל יום, הוצרך לומר פעם אחת סמך גאולה לתפלה. לפי שהסמיכה הזאת בדיבור ובמעשה היתה, **שהיה יודע לכוון אל הכוחות ולהמשיך השפע** דרך הצינורות עד שהגיעם כולם לאל ח"י, ומשם הריק בשם אדנ"י (שם, שער שני, דף כב ע"א).

ולפי **שהיה שלמה יודע דרך המשכת השפע** מירושלים לכל המקומות, אמר, עשיתי לי גנות ופרדסים ונטעתי בהם עץ כל פרי. וכי אפשר במקום אחד שיצמחו בו כל מיני אילנות שבעולם? אלא היה יודע שלמה איזה גיד נמשך לכוש, נטע בו פלפלין; וכן לכל צד וצד, והיינו דכתיב, מציון מכלל יופי אלהים הופיע, מציון, משתיתו של עולם ואם כן נמצאת השכינה משלחת הברכה כפי השיעור הראוי לכל הארצות מבית המקדש (שם, שער ראשון, דף ט ע"א).

הוסיפו המקובלים ותלו את מצבם של ישראל בעולם הזה בהמשכת השפע מהאצילות.

ולפעמים נקראת המדה הזאת נשר, והטעם כי לפעמים היא עשירה מלאה כל טוב, בהיות ישראל צדיקים, **מושכים אליה מכל המעלות העליונות כמה מיני שפע** ואצילות וברכה וחסד ורחמים מכל הספירות שעליה; ובהיות ישראל נסוגים מדרכי י"י אז המדה הזאת חסרה ודלה ושפלה, והיא כעלה נובלת עליה ובגנה אשר מים אין לה, ואז היא כאילן שנושר פירותיו, ואז ישראל דלים ושפלים בזויים שלולים לחרפה ולקלם (שם, שער ראשון, דף יא ע"א).

נמשיך בדברי ר' מאיר אבן גבאי.

והכוונה כי חכמה עליונה שקראוה כאן עמיקא דבירא שהיא עמוקה, ועליה נאמר עמוק עמוק מי ימצאנו, ובירא היא הבינה הנמשכת ממנה, שממנה נמשכין הנחלים אל הים האחרון בחכמה ההיא **אוצר הברכות והשפע** ובה הכל כלול ושרוי, והכל מאור העליון שזמן בה הכל להריק ברכות ושפע אל כל העולמות, ולכך אמרו שהמתפלל צריך לכוין אליה **להמשיך ממנה הברכה והשפע** אל המדה שהוא צריך, וצריך ליחדם ולהסכימם כלם במדה ההיא כמו שכתבנו ואז תקובל תפלתו ויעשה רצונו (עבודת הקודש, חלק א, פרק ה).

ישראל הם המפתח שהם אשר נמסר בידם לפתוח הפלטרין של מלך או לסגור כרצונם, והכל כפי מעשיהם, אם נוטים לצד הטוב ומקיימים התורה והמצוות פותחים המעין, וממשיכים האור והשפע אל כל העולמות, ומברכתם יבורכו גם הם הגורמים, ואם נוטים לצד הרע סוגרים המעין, ומסתירים הפנים המאירים מהם ונמסרים ביד הצד ההוא

אשר המשיכו עליהם, ונמכרים ביד האומות שבאו מכח הצד ההוא, והכל כפי מה שהם מעוררים, והוא משל המפתח (שם, חלק א, פרק כ).

נמשיך בדברי ר' משה קורדובירו.

הרמ"ק הורה כי המשכת השפע נובעת מייחוד הספירות זו עם זו. פעולה זו מחברת וקושרת את הספירות בשני אופנים: חיבור קבוע, אשר ממנו נמשך השפע המקיים את המציאות כולה; וחיבור משתנה, אשר ממנו נמשכת תוספת השפע לנבראים כפי התנהגותם וכפי מעשיהם. הייחוד הקבוע נעשה בעת האצלתן של הספירות, וממנו נמשך השפע שאין פחות הימנו. לעומת זאת, הייחוד המשתנה תלוי בהנהגת המאציל ובהשגחתו על נבראיו. ייחוד זה תלוי באדם ובצרכיו, והוא מוסיף לו שפע יותר על המידה הקצובה מראש.

ומהם יתמשך החיות, פי' מן העמודים האלה **נמשך האור והשפע שהוא חיות הספירות** כלם, כי אור הא"ס הוא המחיה והמזון לכל הנאצלים, והנאצלים נהנין מזיו ואור המאציל (פרדס רמונים, שער ח, פרק ג).

ייחוד הספירות הוא באחד מג' פנים. הא' במה שהם מיוחדות מצד מה שהשגיח בהם הקב"ה בתחילת אצילותם וקבע להם שפעו והאיר בהם אורו אשר במזון ושפע הזה הם מתיחדות ייחוד אמתי וחזק ואמין עד שאם ח"ו יעלה בדעת המנע השפע ההוא יהיה העולם כלה ואבד והרוחניות חוזר אל מקורם כקודם אצילותם. וזו היא כוונת ק"ש לפי הכונה הנכונה. שאין הכונה בייחוד ק"ש להשפיע בנאצלים שפע רב יותר משפעם אשר בו עולם כמנהגו נוהג ובו תלוי קיום הדברים וקשר היסודות. אלא הכונה ע"י שנייחוד הספירות כלם אחד אל אחד וכלם במאציל ונמליכהו בכל הנמצאים גדולים וקטנים להורות על שהוא סבת קיומם ושזהו אמונתנו השלימה. לא להוסיף ולהעדיף על המתנהג. אלא להורות על הייחוד המוכרח לקיימו להעמידו ולהציבו כדי שיהיו הנבראים שלמים בכחם בבריאתם כקודם חטא אדם הראשון שהיתה הבריאה חזקה בכח וחיל השפע הנשפע אלא שנתדלדלה הארץ ונתמעטו יופי הדברים בחטאו כנודע. הייחוד השני והוא **להשפיע שפע רב** דרך הצינורות ביותר על ענין הבריאה והוא כפי צורך הזמן. **יש פעם שיהיה צורך הזמן אל המחילה וסליחה וכפרה, ואז נמשיך השפע** מהלובן העליון הכתר המלבן עוונותיהם של ישראל ע"י הבינה. כי היא עיקר התשובה על הסליחה ועל ידה בייחוד האב שהוא חכמה ישפיע השפע ההוא אל המלכות ויתיחדו הבינה והמלכות. ועל ידי ששה אמצעים דהיינו אחת ואחת כו', ואז הוא יום כיפורים ונסלח לכל עדת בני ישראל וזו עיקר עבודת יום הכפורים כדמוכח דברי הרשב"י בזהר. **ויש פעם שיצטרכו חכמה כדי להתחכם בתורה, ואז ישפיע שפע החכמה דרך החסד**, והיינו הרוצה להחכים ידרים ומשם אל הת"ת שהוא התורה ומשם אל המלכות דהיינו חכמה תתאה. **ויש פעם שיצטרך עושר, ואז ישפיע שפע הבינה אל הגבורה** והיינו הרוצה להעשיר יצפין ומשם אל המלכות. **ויש פעם שיצטרכו גבורה וכח להנקם מהאויבים, ואז ישפיע הבינה הדין אל הגבורה ומהגבורה אל ההוד ומשם אל החרב הנוקמת נקם ברית בסיוע הנצח, ואז יגבירו על האויבים וינצחום...** והאמת כל העניינים וההמשכות

האלה יקראו שפע ורב טוב מיותר על הקצבה שקצב בבריאת העולם לעמידת הבריאות (שם, שער ח, פרק יג).

עוד מוסיף הרמ"ק כי הייחוד הראשון, הוא הייחוד הקבוע, ממשיך את שפע החיות, שהוא העצמות המתפשטת בכל האצילות. שפע זה מקיים את ההווייה כולה, ואלמלא הוא אין לה קיום.

כי מיני השפע הם... והראשון הוא **התמידי** אשר לא יחסר ולא יעדיף, והוא **עצמות המתפשט שהוא מחיה את המדה**, כי אפילו תתלבש במדה ההיא בדין חזק לעולם לא יחסר שפעה התמידי, שאל"כ אפי' בדין לא היתה פועלת אלא היתה ככלי אין חפץ בו... אלא מצד נשמתה השופע בה תמיד היא פועלת הכל (שם, שער ד, פרק י').

ואתה מחיה את כולם... כי מאחר שהוא היווה אותם והמציאם מן האין יוכרח שיושפעו ממנו ושואבים כולם ממנו חיותם, ואחר שהוא מחיה אותם נמצאו שהוא ממציאם ומהווה בכל עת ובכל רגע ובכל שעה. והנה מהוה ומחיה הכל ענין אחד להם, ובענין הזה יובן ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, שהוא **שפע השופע להחיותם** ולהעמידם ולהציבם בצביונם, ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפעו מהם כרגע יספו, ואינם אלא מחודשים בסוד חדוש אורו, והוא שפע נהר שאינו פוסק אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים (שם, שער ו, פרק ח).

לעומת זאת, הייחוד השני הוא ייחוד של הנהגה ושל השגחה. אין הוא קבוע, אלא משתנה לפי מעשי האדם וצרכיו.

כי הייחוד הראשון הוא בשוה אל כל הספירות, ולא ידין האמונה ביניהם חילוק ופרוד ח"ו לענין הייחוד ההוא, אלא לעולם ההשגחה שוה בהם מן הקצה אל הקצה מהראשונה עד האחרונה, אבל לענין הייחוד השני יחסר פעמים הרבה בז' ספירות הבנין, וימצא בזו פעמים מה שלא ימצא בזו מפני שהוא **תוספת שפע, והכל לפי הצורך**. פעמים העולם צריך יותר דין מהרחמים כמו בעת מלחמה, ופעמים העולם צריך ביותר אל תגבורת החסד ממדה אחרת, ונמצא השפע מתרבה בה יותר משאר הספירות וכן לכל הספירות לפי הצורך (שם, שער ח, פרק יג).

ואין ספק שיש לגוונים מבוא אל פעולות הספירות והמשכת שפעם. ולסבה זו כאשר יצטרך הממשיך **להמשיך שפע רחמים** מהחסד יצייר נגדו שם הספירה בגוון הענין הנצרך אליו כפי גוון המדה. אם חסד גמור ללובן גמור, ואם לא כ"כ יצייר לובן כסיד ההיכל וכיוצא בזה, כמו שנבאר בשער הכוונה. וכן כאשר ירצה לפעול פעולה ויצטרך אל המשכת הדין אז יתלבש האדם ההוא בבגדים אדומים ויצייר צורת ההווייה באודם, וכן לכל הפעולות והמשכות, וכאשר יצטרך חסד ורחמים יתעטף לבנים. ולנו בזה ראיות ברורות מהכהנים שהמשכתם מצד החסד ובגדיהם בגדי לבן להורות על השלום (שם, שער י, פרק א).

ידוע הוא כי עקר התפלה הוא **להמשיך ברכות ושפע לעולם** (שם, שער לא, פרק ה).

נמשיך בדברי האר"י, בפירושים שכתב בעצמו.

הנה פתח עינים תקרא המלכות כי לאותו פתח כל עיני התחתונים מייחלות לקבל ממנו שפע והוא הנקרא מרום שהעינים צופות לה לקבל שפע ממנה (פירוש האר"י עצמו על שאו מרום עיניכם, שער מאמרי רשב"י, דף ו ע"א).

ביאור הדברים כי האדם בתפלתו יכוון דעתו ורצונו בשרש השרשים כי יכוון להמשיך שפע וברכה מעומק הבאר, והוא התייב שבנקודת בינה הנקרא עמיקא דבידא כדפרישית לעיל, כדי שעל ידי כן ימשיך ברכות ממבועא דכולא, שהוא סוד דעת עליון נתיב זכרות כי בהתעורר התייב שבתוך הבינה על ידי תפלת הצדיק בסוד מיין נוקבין יתעורר התייב העליון שהוא מבועא דכולא לאושדא מיין דכורין ולנגדא ברכאן לקבל מיין נוקבין שעלו מנתיב תחתון שבבינה וזה בדרך יסוד עם מלכות כנודע (פירוש ספרא דצניעותא מאת האר"י עצמו, שער מאמרי רשב"י, דף ל ע"ג; קבלת האר"י, כרך שני, עמ' 1005).

כן כתב ר' חיים ויטל.

גומל חסדים טובים. תכוין בתחילה לתקן נה"י דז"א עצמו ע"י המוחין דמצד אימא שנתפשטו בתוכם, וה"ס חסדי דוד הנאמנים. ולכן נק' חסדים גם הם נק' טובים, לפי שהם ממשיכים שפע אל היסוד צדיק יסוד עולם הנק' טוב, בסוד אמרו צדיק כי טוב, והם ג"כ טובים כמוהו (שער הכוונות, ענין כונת העמידה, דרוש ב, דף לא ע"ד).

הכוונה של קודם אשרי. הנה קודם שתאמר אשרי תכוין בהויה דע"ב דיודין, שה"ס עולם האצילות, ותכוין להמשיך שפע משם אל עולם הבריאה שהיא הויה דס"ג (שער הכוונות, דרושי אשרי, דרוש א, דף מט ע"ב).

עוד יש כונה אחרת בענין ס"ה. צריך שתכוין להשפיע מן המ"ט יומין דכורין אל מ"ט יומין נוקבין, וכיון שהכוונה היא להשפיע במל' א"כ צריך להשפיע ממעלה למטה מחסד עד מלכות, ולהוריד השפע מעילא מדכורא לתתא אל נוקבא (שער הכוונות, דרושי הפסח, דרוש יא, דף פו ע"א).

וזהו ענין אתין וגמין שהם רחל ולאה שהם באים מרבי המשכת השפע אשר בז"א במוחין שלו יוצאין מהם לחוץ בבחי' שתיהן הנ"ל (דרך עץ חיים, שער לה, פרק ה. מהדורא תנינא).

כוונה כוללת, בכל ברכת המצות, או ברכת הנהנין, חוץ מברכת העמידה בלבד, והוא, כי בכלם המשכת השפע מלמעלה למטה, חוץ מח"י ברכות העמידה, שהם להעלותם מ"ן מלמטה למעלה (פרי עץ חיים, שער הברכות, פרק ב).

גם רמח"ל תיאר את המשכת השפע באצילות.

מה שנודע לנו מכוונת המאציל ב"ה בזה, הוא, כי ברצותו להטיב רצה להמציא נמצאים שיקבלו טובו. וכדי שיהיה הטוב שלם, צריך שיקבלוהו בזכות ולא בצדקה, שלא יהא

הבושת פוגמו, כאוכל את שאינו שלו. וכדי שיוכלו לזכות, המציא מציאות אחד שיהיה צריך אליהם להתקן, מה שאינו צריך הוא, ובתקנם אותו – יזכו, והוא מציאות הספירות, כי הם מציאות אחד כמו מחברת צינורות, שבעמדה על תיקונה כראוי, **ממשיכים השפע מן המאציל אל המתקנה** (כללים ראשונים, כלל ראשון, עמ' רצג).

ונמצא שתרי"ג המאורות, אשר הם כללות פרצופיהם בכל פרטי בחינותיהם, הם השרשים לכל הבריות. ועל כן הם צריכים גם כן **להמציא להם השפע שהם צריכים, ושפע הזעיר אנפין יהיה נמשך ברחמים, ושפע הנוקבא בדין**. אבל כדי שתצא ההנהגה בהסכמה, צריך שיתחברו שתי ההשפעות ביחד. וכדי שיצא השפע בשיעור שצריך למקבלים, לא פחות ולא יותר, צריך שיהיו המאורות באותה ההכנה שיוכלו להשפיע בשיעור זה, שלא ימצא בהם לא דין מתחזק עד שימנע ההשפעה וימעטה, או חסד יותר שירבה אותה וירחיבה. על כן **לא תימשך ההשפעה רק אחר שלימות האורות הצריך, פירוש – גילוי מאורותיהם וחיבוריהם, אם חסדים, אם מוחין, אם אורות (כללים ראשונים, כלל שישי, עמ' רצט)**.

ואמנם שמעת כבר, שכל הפעולות שהאדון ב"ה פועל עמנו – לא אחת בהם שיהיה דבר מענינו יתברך, לפי מהותו הפשוט יתברך, המרומם על כל ברכה ותהלה, כי הוא לפי עצמו נשגב מכל מה ששייך בבריותיו ודאי. אבל כולם ענינים שחידשם הוא ית' ברצונו וחפצו, והם מיני השפעה שרצה וחידש להיות משפיע והולך על הסדר שגזר בחכמתו הנפלאה, כולם דברים השייכים למציאות הנמצאים שרצה להמציא. ונמצא, שהסיבה והמסובב שניהם כאחד מחודשים מרצונו ית'; פירוש, מיני ההשפעה ודרכיה הם הסיבה, והנבראים הם המסובב. ואמנם חידש האדון ב"ה מיני ודרכי השפעה, כמינים של נמצאות שרצה שיהיו, כי כל מין אחד של השפעה יוליד מין אחד של נמצאים. וזה פשוט, כי שפע החכמה הוא שפע אחד, ושפע הגבורה הוא שפע אחר, ושפע העושר הוא שפע אחר, וכן כולם (דעת תבונות, סעיף ק).

[1] שיטת הגר"א (א): היעדרה של המשכת השפע

המשכת השפע, על פי המקובלים, היא פרשה גדולה שכל גופי האצילות תלויים בה. אי אפשר להבין את מהלך האצילות בלא לשרטט את דרכי המשכת השפע מראש האצילות לסופה וממנה אל העולמות הנבראים. אי אפשר לדעת את פעולת האצילות בלא לפרט את השפעים השונים ובלא לתאר את זיווגי הספירות המיועדים להמשיך אותם. אי אפשר ללמד את כוונות התפילות והמצוות בלא לפרש איזהו השפע הנמשך בכל כוונה וכוונה. כך הורו המקובלים הראשונים והאחרונים, איש איש על פי דרכו ועל פי שיטתו.

הלכנו אל כתבי הגר"א בקבלה וביקשנו גם בהם את דרכי המשכת השפע. ביקשנו, אך לא מצאנו. בכל כתביו בקבלה לא הזכיר הגר"א את המשכת השפע, ולא פירט את השפעים השונים שבאצילות. הגר"א תיאר את הזיווגים השונים של הספירות, אך לא פירש כי שפע

נמשך מכל אחד ואחד מהם. יתר על כן, בדקנו את כל כתבי הגר"א ומצאנו כי הביטוי 'המשכת השפע' נעדר מהם כליל.

המשכת השפע היא יסודו והיא עיקרו של מהלך האצילות על פי המקובלים הראשונים והאחרונים. הם לימדו על שפע של חיים, של ברכה, של חירות ושל קדושה, וכל אלה נעדרים מחיבוריו של הגר"א. היעדרה של המשכת השפע מכתביו של הגר"א מעמיד את כל המקובלים כולם מעבר אחד ואת הגר"א מעבר אחד, ומכריח אותנו לקרוא את הקריאה הגדולה: מהי שיטת הגר"א בקבלה? מהו מהלך האצילות על פי שיטתו של הגר"א? כיצד פירש הגר"א את תכליתה של האצילות?

גם משיכת השפע נעדרת מכתבי הגר"א, כמתואר להלן פרק יט.

[ז] הביטוי 'שפע' בכתבי הגר"א

חייבים אנו לדייק. אמנם הביטוי 'המשכת השפע' נעדר כליל מכתבי הגר"א, אבל המילה 'שפע' נזכרת בהם. פעמים מעטות היא נזכרת, ודווקא הזכרות אלו מדגישות את ההבדל בין הגר"א ובין כלל המקובלים שלפניו ושל אחריו.

באותן פעמים שהגר"א מזכיר את המילה 'שפע' הוא נתכוון בה לשפע שנמצא בספירות האצילות, אבל לא לשפע המגיע מן האצילות אל האדם. יזוהו חיות הדברים ושפעם' [קסד]. זוכן הוא תמיד כידוע, דכולם סלקין ביה להשפיע להם' [תקלג]. זאמר על פשע, כמ"ש שם דף קל"ג ע"א, תאנא בצניעותא דספרא, מהו כו' שפע דאקדים כו', ור"ל שעובר אות ש' על אות פ' ונעשה שפ"ע, ונחית לז"א, ואז מתהדר לרחמים' (ביאור ספרא דצניעותא, דף יט ע"א). זמניה נגיד משח' דרבנותא לתליסר כו', והוא שפעא דמ"ס שנק' שמן, כמ"ש כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן' (שם, דף יט ע"ג). 'כי היחוד הוא שמתכנסין כל השפע של כל האברים יחד, וכן יחוד דכר ונוק', שבאין יחד מ"ד ומ"נ ונעשין אחד' (ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא ארבעין ותריין, דף צא ע"ג). זיהן ל"ב נתיבות... וכן כל מוחא נקרא ימא, והשפע ההולך בשערות מגלה עמוקות מני חושך, הן הדרכים... והן ל"ב נתיבות דמוחא חכמה' (שם, תיקונא שבעין, דף קמג ע"א).

פעמים נוספות הזכיר הגר"א את המילה 'שפע', והן בעניינה של ספירת מלכות. במקומות אלה ובמשמעותם נעיין להלן סעיף סז.

בכל המקומות הללו – שפע בספירות האצילות בכלל ובספירת מלכות בפרט – הגר"א מתאר את תנועת השפע בפעלים 'ירד', 'הלך', 'שפע' ועוד, אבל את הפועל 'משך' אין הוא מזכיר כלל.

בפסקה אחת, להלן סעיף מד, כותב הגר"א כי השפע מגיע אל האדם. גם פסקה זו מלמדת על ההבדל בין הגר"א ובין כלל המקובלים – הם לימדו שהשפע מגיע לאדם לאחר שעשה מעשה, גמול על בחירתו, אבל הגר"א מלמד כי השפע מגיע אל האדם טרם יעשה מעשה – כדי שהוא יעבוד כראוי את בוראו, כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו' [עד].

גם את פעולת ההמשכה הזכיר הגר"א, אלא שדרכו שונה מדרכם של כלל המקובלים – הם לימדו כי ההמשכה היא ממעלה למטה, אבל הגר"א לימד כי ההמשכה היא ממטה למעלה, והיא העלאת מיין נוקבין. כך כתב על המשכת המחשבה, 'שמחשבתה באיש שהוא למעלה ממנה... שלעולם יפנה מחשבתו למעלה בקדושה, וע"י כך ממשיך מ"נ, ומשפיעין לו מ"ד מלמעלה, נשמה קדושה' (ביאור זוהר ח"ב רכו ע"א, דף טז ע"ג), 'לכן המשיכו או"א ועלו במחשבתם למ"ס. וז"ס כל העליות שהוא עליות הנשמה במחשבתה, והוא סוד כל העליות, וממשיך המ"ס את או"א אליה. וזהו מ"נ שלה' (שם), 'להמשיך מחשבתו למעלה' (שם).

שער ראשון (א)

פעולת האלוה

:

מהלך האצילות: גילוי שם ה'

פרק שלישי

גילוי שם הוי"ה

המקובלים הורו כי תכליתה של האצילות היא המשכת השפע, ואליה מכוונים ההנהגה האלוהית ומעשי האדם. הם לימדו כי שפעם שונים נובעים מספירות האצילות, ביארו מהותו של כל אחד משפעם אלו, ופירוטו באלו פעולות ודרכים ימשכו השפעם הללו מהאצילות אל עולמנו. את דברי המקובלים הבאנו לעיל סעיף ה.

כל אלו לא ימצאו בכתבי הגאון ר' אליהו מוילנה. בדקנו את כל כתביו, ומצאנו כי המשכת השפע נעדרת מהם כליל. הגר"א לא כתב את המלים 'המשכת השפע', לא הזכיר את השפעם אשר באצילות וממילא גם לא ביאר כיצד הם נמשכים מהאצילות אל עולמנו.

מהי אפוא תכלית האצילות על פי הגר"א? בדברים ארוכים ומפורטים חידש הגר"א כי תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה. מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי אחר גילוי – משם אהי"ה, הסתום והנעלם, אל שם הוי"ה, המתגלה והנודע לישראל.

[ח] גילוי אחר גילוי

כתב הגר"א כי הפרק הראשון בספרא דצניעותא מתאר את מהלך האצילות מתווהו לתיקון, והוא סומך אותו על הפרשה הראשונה של מעשה בראשית. מהלך זה הוא מהלך של גילוי אחר גילוי, 'זהתחיל מראשית האצילות כסדר עד סוף, גילוי אחר גילוי' [א]. דברי הגר"א הללו מתאימים לדבריו כי תכלית האצילות היא גילוי שם ה', 'שעיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריא' העולם' [ה].

בפסקה א כתב הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של 'גילוי אחר גילוי'. ביטוי זה נמצא גם בפסקאות נוספות, 'ולכן נחית מדרגא לדרגא, גילוי אחר גילוי עד ז"א' [ה], 'גילוי אחר גילוי' [ח], 'גילוי אחר גילוי' [כו], 'הולך ומתגלה גילוי אחר גילוי' [לב], 'גילוי אחר גילוי כסדר' [לו].

פסקה א מבארת את ספרא דצניעותא, דף א ע"א: תאנא ספרא דצניעותא, ספרא דשקיל במתקלא.

| א | ביאור ספרא דצניעותא, דף יז ע"א

=	פסקה זו היא חלק מפסקה קצ
א	כלל בזה הפרק בכלל מהתחלת עולם התהו עד סוף אצילות בכללות,
ב	והכל בפרשה ראשונה של בראשית.
ג	והתחיל מראשית האצילות בסדר עד סוף,
ד	גילוי אחר גילוי.
ה	בתחלה הקדים, תאנא ספרא כו', הקדמה לספר,
ו	שכל הספר הוא על הצניעותא,
ז	א"ס, רדל"א, הנקרא צניעותא,
ח	וחכמה, שהוא נקרא ראשית, הוא ספר שלו וגילוי.
ט	ואמר ה' תיבות נגד ה' פרצופין ועולמות, שכנגדן ה' פרקים.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה ר

בפסקה א הבחין הגר"א בין רישא דלא אתיידע שהוא נסתר, 'א"ס, רדל"א, הנקרא צניעותא, ובין ספירת חכמה שהיא גלויה, יחכמה, שהוא נקרא ראשית, הוא ספר שלו וגילוי. בפסקה ב מלמד הגר"א את ההבחנה בין עתיקא קדישא ובין ספירת חכמה בפנים שונות אך דומות. אבא ואימא הם 'נסתרות... שעליהן נאמר הנסתרות לה' אלקינו, ועתיקא קדישא, הוא אריך אנפין, הוא 'נסתר בתוך נסתרות... נסתר בתוכם... ונסתר אפילו מהם'. הוסיף הגר"א כי עתיקא קדישא נתקן בז' תיקונים ובי"ג תיקונים. תיקונים אלה יתבארו להלן פרקים נה-ס.

פסקה ב מבארת את ספרא דצניעותא, דף ד ע"ב: סתרא גו סתרא אתתקן ואזדמן.

| ב | ביאור ספרא דצניעותא, דפים ד ע"ד - ה ע"א

א	סתרא גו סתרא אתתקן ואזדמן.
ב	ר"ל ע"ק, שהוא פרצוף הנקרא א"א,
ג	שהוא נסתר,
ד	בתוך נסתרות,
ה	שהן או"א, שעליהן נאמר הנסתרות לה' אלקינו, כמ"ש בזוהר בהרבה מקומות.
ו	והוא נסתר בתוכם כנ"ל,
ז	ונסתר אפילו מהם.
ח	והוא אתתקן בתיקוני, כמש"ו, ז' תיקונים וי"ג תיקונים.
ט	וכל ז' התיקונים אינן בו,
י	שהתיקון אינו אלא גילוי, והוא טמירא דטמירין,
יא	אלא לאחסין תקונוי למטה, ששם נגלה, ע"י תקונוי שמתפשטין לאנהרא למטה.
יב	כמ"ש בזוהר שנקרא אק"ק, אנא זמין למיהוי ולאנתגליא.

ג וז"ש ואזדמן,
 יד וכמ"ש בא"ר דף קכ"ח ע"א, תאנא עתיקא דעתיקין טמירא דטמירין, עד דלא זמין תקונוי דמלכא ועטורי עטורין, הן זיוניהון הנ"ל דלא אשתכחו.

פסקה ג מצטטת את דברי ספרא דצניעותא ומציינת להם מקור מן הכתובים, כמובא להלן סעיף קכט.

ג | ביאור ספרא דצניעותא, דף ח ע"א

= פסקה זו היא המשכה של פסקה תקלד
 א סתרא גו סתרא. כמ"ש (איוב כ"ח) ונעלמה מעיני כל חי כו'.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה שכ
 בפסקה ד חזר הגר"א על ההבחנה בין א"ס, הוא רישא דלא אתיידע, ובין ספירת חכמה, וזה חכמה הוא גילוי של הצניעותא כנ"ל, שבתוכו מתלבש הצניעותא, שנקרא א"ס'.
 עוד כתב כאן הגר"א, 'ואמר, צנועים, שהן ז' ימי בראשית, ז"ס דע"י שמתלבש באצילות'.
 התלבשות זאת תתבאר להלן פרק עב.

פסקה ד מצטטת את דברי ספרא דצניעותא ומציינת להם מקורות מן הכתובים, כמובא להלן סעיף קכט.

ד | ביאור ספרא דצניעותא, דף ז ע"ג-ע"ד

= פסקה זו היא המשכה של פסקה קצו
 א ספרא דצניעותא ספרא כו'. ע"ש (דניאל ז') וספרין פתיחו, שאז דינא יתיב כנ"ל, דינא יתיב באתריה, וכנ"ל שהספרים הן המתקלא.
 ב והחכמה הוא גילוי של הצניעותא כנ"ל,
 ג שבתוכו מתלבש הצניעותא,
 ד שנקרא א"ס, כמ"ש (תהלים ק"ד) כלם בחכמה עשית.
 ה וידוע שמתלבש א"ס בחכמה,
 ו וע"י הכל נעשה,
 ז שמכאן ואילך א"ס מתלבש ע"י חכמה, וז"ש (משלי י"א) ואת צנועים חכמה.
 ח ואמר, צנועים, שהן ז' ימי בראשית,
 ט ז"ס דע"י שמתלבש באצילות.
 י ונא' (ירמיה ט') כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל כו', וז"ש מה בקש ממך כו' והצנע לכת עם אלקיך,
 יא שהוא הידיעה, שע"ז נאמר ויתהלך את אלקים.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה רז

[ט] גילוי שם הוי"ה

הגר"א מלמד כי תכלית האצילות היא גילוי שם ה', שעיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריא' העולם, ולכן נחית מדרגא לדרגא, גילוי אחר גילוי עד ז"א, ושם נתגלה |ה|, 'שיתגלה זו"ג, ששם יתגלה שמו... שזה עיקר הכוונה גילוי שמו' |תצז|.

לפי הגר"א, תכלית האצילות היא גילוי שם ה'. זהו כללה של האצילות, ואותו פירט הגר"א בהוראת מהלך ספירותיה – תחילה 'מהעלם אל גילוי כסדר', ואחר 'גילוי אחר גילוי כסדר' |לן|. 'זהענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם, עד שא"ס אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה, וכל מה שמתחיל להתגלות יותר קונה לו שם יותר, כי השם הוא הגילוי' |ה|. יוכל הדרגין שקודם לו, הכל דרגין אליו שיתגלה' |ה|.

גילוי שם ה' הוא בזעיר אנפין, 'ולכן שם של ז"א הוא עיקר השם המיוחד, וכל השמות שקודמין לו, אקיי"ק ושאר השמות, הן טפלין לו, אע"פ שהן גבוהין יותר ממנו... וכל השמות עד ז"א הם אינן שמות בעצמן, רק על ז"א שיתגלה, שכאן רמז קצת על גילוי, כמ"ש במאמר הנ"ל, ואינן שם העצם אלא בז"א, ששם השם בעצמו מתגלה. וכן השמות מורין כן, אקיי"ק, שאהיה אח"כ ולא עכשיו, והוי"ה הוא יהיה בהוה' |ה|, 'וכל השמות הוא בז"א, ששם הוא גילוי וזהו כוונתו, וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה, וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול' |ה|.

| ה | ביאור ספרא דצניעותא, דף כ ע"ב

=	פסקה זו זהה לפסקה רעח
א	והענין בקיצור,
ב	כי אקיי"ק אשר אקיי"ק,
ג	אקיי"ק השלישי והוי"ה,
ד	הכל הוא דרגא דז"א, שבו מנהיג העולם.
ה	והוא שמו של א"ס,
ו	וע"י מתגלה,
ז	וכל הדרגין שקודם לו, הכל דרגין אליו שיתגלה.
ח	שעיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם,
ט	וזה כוונת בריא' העולם.
י	ולכן נחית מדרגא לדרגא,
יא	גילוי אחר גילוי עד ז"א,
יב	ושם נתגלה, כי שאל נא לימים ראשונים (דברים ד') כידוע.
יג	ולכן שם של ז"א הוא עיקר השם המיוחד,
יד	וכל השמות שקודמין לו, אקיי"ק ושאר השמות, הן טפלין לו,
טו	אע"פ שהן גבוהין יותר ממנו.
טז	והענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם,

זו	עד שא"ס אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה,
יח	וכל מה שמתחיל להתגלות יותר קונה לו שם יותר,
יט	כי השם הוא הגילוי.
כ	וכל השמות עד ז"א הם אינן שמות בעצמן,
כא	רק על ז"א שיתגלה,
כב	שכאן רמז קצת על גילוי, כמ"ש במאמר הנ"ל,
כג	ואינן שם העצם אלא בז"א,
כד	ששם השם בעצמו מתגלה.
כה	וכן
כו	השמות מורין כן,
כז	אקי"ק, שאהיה אח"כ ולא עכשיו,
כח	והוי"ה הוא יהיה בהוה,
כט	כי יהיה לשון הוה, כמו ככה יעשה איוב (איוב א'), ונתחלף הי' לו', הואיל ונעשה מפעולה שם, כמו מן חיה חוה, כי היא אם כל חי.
ל	וכל השמות הוא בז"א, ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו,
לא	וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה,
לב	וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה יא

בפסקה ה כתב הגר"א, 'וכן השמות מורין כן, אקי"ק, שאהיה אח"כ ולא עכשיו, והוי"ה הוא יהיה בהוה, כי יהיה לשון הוה, כמו ככה יעשה איוב (איוב א'), ונתחלף הי' לו', הואיל ונעשה מפעולה שם, כמו מן חיה חוה, כי היא אם כל חי. כדברים האלה כתב גם בפסקה ו, 'ר"ל כי הגילוי הוא השם, כמ"ש לעיל, והוא שם הוי"ה, והוא לשון יהיה נגלה המציאות, שלמעלה ממנו אין נגלה המציאות, וזהו כוונת השם. והוא נקוד בעצמו ניקוד יראה, כמו חוה כמ"ש לעיל.

בפסקה ה כתב הגר"א על מהלך גילוי השמות מעתיקא קדישא עד זעיר אנפין, וכך עשה גם בפסקה ו. 'זו"ש זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא, שאין נגלה ממש רק בעינין סתימין... משא"כ בע"ק שאין נגלה כלל'. 'אבל ע"ק נקרא אקי"ק, אתגלה למטה, אבל כאן איני נגלה, והוא ע"י ז"א דתלייא מניה'.

המשפט, 'זאין נגלין אלא ע"י מלכות', יתבאר להלן סעיף יד.

ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ג | 11

=	חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה יז וגם בפסקה לה
א	ונתבאר ג"כ שז"א אתגליא,
ב	ומ"מ לא אתגליא ממש,

- ג כמ"ש שם דף כ"ג ע"א וע"ב, ת"ח אית גוונין דמתחזיין ואית גוונין דלא מתחזיין, עד באספקלרייא דנהרא כתיב ביה ידיעה, דכתיב לא נודעתי.
- ד וז"ש זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא,
- ה שאין נגלה ממש רק בעינין סתימין,
- ו ואין נגלין אלא ע"י מלכות, כמ"ש במאמר הנ"ל.
- ז משא"כ בע"ק שאין נגלה כלל,
- ח אפילו ע"י מלכות,
- ט וז"ש טמיר וסתים, טמיר בעצמו ואף ע"י אחר.
- י וכמ"ש"ל פ"ב הוא אקרי מאן דסתים ולא שכיה, ונגד זה אמר וסתים, הוא מאן דלא אזדמן לעינא, וזהו טמיר, הוא מאן דלא אקרי בשמא.
- יא וזהו באתוון דלא מתיישבן באתרוי, וכמ"ש בא"ז דף רפ"ט, כל אינון עלאין בע"ק תליין בז"א אינון כו', אבל בע"ק לאו אינון דלא מתיישבן כו', ואמר דאתגליא באתווי כתיב דאתכסיא סתים באתוון דלא מתיישבן באתרוי,
- יב ר"ל כי הגילוי הוא השם, כמ"ש לעיל,
- יג והוא שם הוי"ה,
- יד והוא לשון יהיה נגלה המציאות,
- טו שלמעלה ממנו אין נגלה המציאות,
- טז וזהו כוונת השם.
- יז והוא נקוד בעצמו ניקוד יראה, כמו חוה כמ"ש לעיל (שם),
- יח אבל ע"ק נקרא אקי"ק,
- יט אתגלה למטה, אבל כאן איני נגלה,
- כ והוא ע"י ז"א דתלייא מניה,
- כא כמ"ש בא"ז, ז"א בעתיקא תלייא ואחיד, וכמ"ש שם דף רפ"ט ע"א, בצניעותא דספרא אוליפנא דהא י' עלאה עד כל ברכאן בעיין סתים וגליא.
- כב וז"ש באתוון דלא מתיישבו באתרוי, ר"ל במקומו אין מתיישב השם,
- כג שאמר אהי"ה, למטה אתגלה,
- כד אבל דאתגלי ז"א כתיב באתווי הוי"ה, במקומי אני גלוי.
- כה ואמר בגין דאיהו לא כו', ר"ל שאין יכולין לעמוד עליו ולהשיגו עלאין ותתאין,
- כו אפי' ז"א, כמ"ש בא"ר דף קכ"ט ע"ב, דתניא אית עדן דנהיר עד ע"י סתימאה דכלא, ובא"ז דף רפ"ח ע"א, האי ע"ק טמיר וגניז כו' עד ולית דידע ליה בר איהו.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה יז

כתב הגר"א, 'זנתחלף הי' לוי', הואיל ונעשה מפעולה שם, כמו מן חיה חוה, כי היא אם כל חי |ה|, וזהו נקוד בעצמו ניקוד יראה, כמו חוה' |ו|. כדברים האלה כתב הגר"א גם בביאורו

לשולחן ערוך, יוגם אם בא לחשוב פי' כתיבתו, אין פירושו כן, אלא נמצא קיים, וכמו שם אשתו חוה' |ז|.

דברי הגר"א, וכמ"ש הר"ש |ז|, משמעם כמו שאמר ר' שמואל, הוא רשב"ם. כוונתו לפירוש הרשב"ם על הפסוק בשמות ג טו: 'זה שמי לעולם, אהיה האמור בפסוק ראשון... ומה שכתב ב"ה אפרש בא"ת ב"ש, צפ"ת דפג"ת זה"ף תצמ"ץ פת"ף דפגמ"י תפא"ף מצמ"ץ מצפ"ץ פמ"ף שידפ"י מפ"ק ל"ף ל"ם י"ץ צפ"ץ כתק"י. זהו עיקר עומק פשוטו של מקראות הללו ואין מגלין אותם אלא לצנועים'. הצפין רשב"ם מילים בא"ת ב"ש, ומשמען הוא: 'הוא קורא עצמו אה"ה, ואנו קורין אותו יהי"ה, יהו"ה, וי"ו במקום יו"ד, כמו כי מה הוה לאדם'.

ז | ביאור שולחן ערוך, אורח חיים, סי' ה, סעיף א, ד"ה ויכוין

- א אבל השם בעצמו ניקודו נעלם,
- ב כמו כל כתבין שבתורה.
- ג וניקודו הוא סוד שם המפורש.
- ד וגם אם בא לחשוב פי' כתיבתו, אין פירושו כן,
- ה אלא נמצא קיים,
- ו וכמו שם אשתו חוה,
- ז וכמ"ש הר"ש וש"מ.

דברים נוספים על מהלך גילוי שם ה' כתב הגר"א בפסקאות הבאות. במילים 'כמ"ש בס"ד ע"ש' |ח| מפנה הגר"א לדברים שכתב בביאור ספרא דצניעותא, והם הובאו לעיל פסקה ו. דוגמאות נוספות להפניות שהפנה הגר"א מחיבור אחד למשנהו הובאו לעיל סעיף א.

ח | ביאור תיקונים מזהר חדש עט ע"א, דף יח ע"ג-ע"ד

- = פסקה זו היא חלק מפסקה כו
- א לאו אינון נהורין כו'.
- ב דשמא קדישא מתחיל מחכמה,
- ג לפי שמשם הוא שירותא לאתגליא,
- ד משא"כ בא"א, שלפיכך נקרא אקיי"ק, כמ"ש בס"ד ע"ש.
- ה והן ד' מדרגות, ד' אותיות השם, ד' פרצופים, או"א זו"ג.
- ו גילוי אחר גילוי.

ט | ביאור ספרא דצניעותא, דף ד ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה רנה
- א וידוע כי הג"ר נק' הנסתרות,
- ב והוית הפרצוף מתחיל מגופא, עולם חסד יבנה.

- ג ולכן נק' ז"א בשם הוי"ה.
 ד ועל ג"ד אמר, אהי, אנא זמין למהוי, כמ"ש בזוהר,
 ה שאתגלה בז"ת.

[י] שם הוי"ה: השנה מיוחדת לישראל

לימד הגר"א כי תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה, כמובא בסעיף ט. משום כך הוא הדגיש כי שם הוי"ה מיוחד לישראל, ובהשגתו תלויה אמונתנו, וזה ענין כי כל אמונתנו הוא בשם הוי"ה, ובזה אנחנו נבדלים מן האומות. כי כל האומות משיגין את שמו ית'... רק שאין משיגין את שם הוי"ה, רק בשאר השמות. וכולם אינן שם העצם, רק שמות משותפים, לכן אינן דבקיין בו ית', רק עובדין אותו בשיתוף, כי כל השמות אינן רק משותפין ומושאלין מפעולותיו. לא כאלה חלק יעקב, שהם דבקיין בשם זה, ולכן הם דבקים בגוף האילן, משא"כ האומות בענפין ועלין, שהן כינויין | י |.

לעיל, פסקאות ה-ז, ביאר הגר"א את שם הוי"ה על פי חילוף אות י' לאות ו', כדוגמת חיה חוה. גם בפסקה י כתב כן, וזהו שם העצם, שאינו מושאל מפעולה, רק (מורה) על היותו תמיד, והיותו מעצמו, ונתחלף היו"ד לוא"ו להיות שם כמו חוה, וכן הוא ניקוד הוא"ו קמץ, על טעם זה'.

[י |] ביאור זוהר ח"ב רמו ע"ב, דף יט ע"א

- א ענין מהימנותא אמור בכ"מ על ו"ק.
 ב והענין כי כל אמונתנו הוא בשם הוי"ה, ובזה אנחנו נבדלים מן האומות.
 ג כי כל האומות משיגין את שמו ית', כמ"ש גדול שמי בגוים, ובכ"מ כו',
 ד רק שאין משיגין את שם הוי"ה, רק בשאר השמות.
 ה וכולם אינן שם העצם, רק שמות משותפים,
 ו לכן אינן דבקיין בו ית', רק עובדין אותו בשיתוף,
 ז כי כל השמות אינן רק משותפין ומושאלין מפעולותיו,
 ח לא כאלה חלק יעקב, שהם דבקיין בשם זה,
 ט ולכן הם דבקים בגוף האילן,
 י משא"כ האומות בענפין ועלין, שהן כינויין.
 יא ולכן מרע"ה לא הזכיר לפרעה רק שם הוי"ה.
 יב ודא אקשי ליה מכלהו.
 יג וז"ש ה' אלקינו, אלקינו לבד.
 יד והוא שם העצם, שאינו מושאל מפעולה, רק (מורה) על היותו תמיד, והיותו מעצמו,
 טו ונתחלף היו"ד לוא"ו להיות שם כמו חוה,
 טז וכן הוא ניקוד הוא"ו קמץ, על טעם זה.
 יז וזהו מהימנותא.

- יח ועיקר השם הוא בו"ק כידוע, ששם נתגלה היותו,
 יט שלכן נקרא ו"ק בכ"מ מהימנותא,
 כ ואף אם יקרא לכל ע"ס מהימנותא,
 כא לפי שכולם בכללות נכללו בשם הוי"ה כידוע.
 כב וז"ש כאן גו רזא דמהימנותא.
 כג ואמר רזא דמהימנותא, לפי שהיכלות והנהורין ורוחין אינן קרויין מהימנותא, שאינו נאמר
 אלא עליו ית' באלקותו,
 כד משא"כ היכלות ונהורין ורוחין שהן אינן אלקות,
 כה רק מהנשמה שבהן ואילך הן אלקות,
 כו ושם שם הוי"ה,
 כז אבל ההיכלות נק' אלקים, וז"ש גו רזא דמהימנותא.
 כח וידוע שבינה נק' רזא, והוא דרגא דנשמה.

•

דברי הגר"א כי 'ולכן הם דבקים בגוף האילן, משא"כ האומות בענפין ועליון, שהן כינויין' |ן| נסמכים על דברי ר' יוסף ג'קטילה.

דע כי כל שמותיו הקדושים הנזכרים בתורה כולם תלויים בשם בן ד' אותיות שהוא יהוה. ואם תאמר והלא שם אהי"ה הוא העיקר והמקור? דע כי שם בן ד' אותיות הוא כדמיון גוף האילן, ושם אהי"ה הוא עיקר האילן הזה וממנו ישתרשו שורשים ויתפשטו ענפים לכל צד וצד, ושאר כל שמות הקודש כולם בדמיון ענפים וסנסנים נמשכים מגוף האילן, וכל אחד מן הענפים עושה פרי למינהו ומלבד שמות הקודש הידועים שאסור למוחקן, יש כמה כינויים אחרים תלויים בכל שם ושם, כגון שתאמר כינויין של יהוה מי הם, נורא, נושא עוון, עובר על פשע. כינויין של אל מי הם, כגון גדול, רחום, וחנון. כינויין של אלהים מי הם, כגון אדיר, שופט, דיין. ולכל אחד מאלו הכינויים יש כינויין אחרים תלויים בכל כינוי וכינוי מאלו, והם שאר כל מלות התורה. עד שנמצא כל התורה כולה נארגת על הכינויין, והכינויין על השמות, והשמות הקדושים כולם תלויים על שם יהוה וכולם מתאחדים בו. נמצאת כל התורה כולה נארגת על שם יהוה, ולפיכך נקראת תורת י"י תמימה (שערי אורה, שער א, דף ב ע"א).

[יא] גילוי שם הוי"ה: זיווג, עיבור ולידה

בסעיפים הקודמים הבאנו את חידושו הגדול של הגר"א – תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה, ולא המשכת השפע, כאשר לימדו המקובלים. כיוון שחידש הגר"א כי תכליתה של האצילות היא גילוי שם הוי"ה, הוא ממשיך ומלמד את מהלך גילוי שם הוי"ה. הכיצד? סדר הזמנים של זיווג, עיבור ולידה הוא סדר הפעולות של גילוי שם ה'. 'בתחלה סתום במוח אבא...

ולכן מתחיל בו י' של השם, והוא בסתימו... ואח"כ בזיווג יוצא הטפה, ואח"כ מצטייר בבטן אמו... ואחר שיצא ונתגלה הוא נקרא הוי"ה' |יא|.

הוסיף הגר"א וביאר את משמעותו של זמן העיבור, ולכן באמא קצת גילוי כידוע הוא כמו אשה מעוברת, שיודעין שתלד, אבל באביו אין שום גילוי כלל שילד' |יא|. פירושו של הגר"א כי עיבור משמעו 'קצת גילוי', שונה לחלוטין מפירושו של האר"י. בדרך עץ חיים, שער יט, ובמקומות נוספים, פירש האר"י כי במשך העיבור מתבררים ונתקנים האורות, הניצוצין והכלים שבזעיר אנפין. הגר"א איננו מזכיר פעולות של בידור ושל תיקון במשך העיבור, ועל כן משמעות העיבור מתבארת בכתביו בדרך אחרת מדרכו של האר"י. כיוון שפירש הגר"א כי תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה, הוא מפרש כי עיבור זעיר אנפין משמעו 'קצת גילוי', וכי סדר הזמנים של גילוי שם ה' מגיע לתכליתו בגילוי שם הוי"ה בזעיר אנפין. וכל השמות הוא בז"א, ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו, וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה, וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול... וזהו שם המיוחד, ר"ל גילוי מציאת א"ס, שנתגלה בז"א' |יא|.

| יא | ביאור ספרא דצניעותא, דף כ ע"ב-ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה ה
- = פסקה זו זהה לפסקה רעט
- א וכל השמות הוא בז"א,
- ב ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו,
- ג וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה,
- ד וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול.
- ה כמו האדם הגשמי,
- ו בתחלה הוא במוח האב סתים מאד, ואינו אלא טפה כלול במוח.
- ז ואח"כ בשעת הזיווג אז יוצא הטפה, והוא יותר גלוי.
- ח ואח"כ מצטייר בבטן אמו, ונעשה שם אדם שלם.
- ט ועדיין הוא בבטן אמו ובטל לאמו.
- י ואח"כ מתחיל לצאת ראשו ורובו עד שיוצא כלו.
- יא ואח"כ יוצא כלו.
- יב וכן כאן.
- יג בתחלה סתום במוח אבא.
- יד ולכן אבא הוא שרותא,
- טו כמ"ש בא"ז, שהוא שרותא להוליד את ז"א.
- טז ולכן מתחיל בו י' של השם, והוא בסתימו,
- יז והחכמה מאין תמצא לא ידע כו' (איוב כ"ח),
- יח שהגילוי הוא בז"א.
- יט ושם הוא סתום מאד.

- כ ואח"כ בזיווג יוצא הטפה.
 כא ואח"כ מצטייר בבטן אמו.
 כב וכנגד אלו הג' בחינות אמר אק"ק. אשר. אק"ק.
 כג ואח"כ מתחיל להוליד, והוא אק"ק הג',
 כד כמ"ש במאמר הזה לבתר שארי לאולדא, ולא כתיב אשר אלא אק"ק, כלומר השתא יפוק ויתתקן כלא כו'.
 כה ואחר שיצא ונתגלה הוא נקרא הוי"ה.
 כו ולכן באמא קצת גילוי כידוע,
 כז הוא כמו אשה מעוברת, שידועין שתלד,
 כח אבל באביו אין שום גילוי כלל שילד.
 כט וזהו שם המיוחד,
 ל ר"ל גילוי מציאת א"ס, שנתגלה בז"א.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה כ שורה י

שם הוי"ה מתגלה בזעיר אנפין בעת שהמוחין נמצאים בו. הגר"א מלמד כי המוחין הם שם הוי"ה, ורק בהימצאם נקרא זעיר אנפין בשם הוי"ה, זידוע שהמוחין דז"א נקראים הוי"ה. שז"א עצמו נקרא אלקים, וע"י המוחין נקרא ז"א הוי"ה |יב|. תוספת דברים על תיקון המוחין ועל שם הוי"ה תבוא להלן סעיף קסב.

יב | ביאור ספרא דצניעותא, דף כה ע"ב

- = פסקה זו זהה לפסקה רע
 א וידוע שהמוחין דז"א נקראים הוי"ה.
 ב שז"א עצמו נקרא אלקים,
 ג וע"י המוחין נקרא ז"א הוי"ה כידוע,
 ד ולכן הן ג' ווי"ן בג' הוי"ות.

יב | גילוי שם הוי"ה: יציאת מצרים

עד עתה ראינו את דברי הגר"א על גילוי שם הוי"ה באצילות – בזעיר אנפין. עוד כתב הגר"א כי זעיר אנפין מתגלה בעת יציאת מצרים, ועמו מתגלה גם שם הוי"ה.

יג | ביאור ספרא דצניעותא, דף טז ע"ב

- א ששם הוי"ה הוא נגלה אחר יציאת ז"א,
 ב כמ"ש בפרשת א"מ, ואז נפתח הה"א ליה דנפיק מנה,
 ג וקודם אתפתחת ליה, שהוא הלידה,
 ד והוא גילוי יותר, ש' ניכר בתוך ה',

- ה ואח"כ נפיק מנה ו' גמור.
- ו והוא בסוד ג"פ אקיי"ק והוי"ה, כמ"ש לקמן,
- ז והוא סוד יציאת מצרים.

י ד | ביאור ספרא דצניעותא, דף יז ע"ג-ע"ד

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קצ
- = פסקה זו היא חלק מפסקה רפ
- = חלק מפסקה זו נמצא בפסקה קמא
- א וכן היתה ביציאת מצרים.
- ב שבגלות היה הכל סתום,
- ג ולכן אמר פרעה לא ידעתי את ה',
- ד שהיה במצרים בגלות...
- ה ואח"כ בסנה סידר הקב"ה למשה כל המעשים הנ"ל.
- ו ובתחלה... בסוד כל האותות והמופתים, ויציאת מצרים וקריעת ים סוף...
- ז וכ"ז הוא בפסוק שהודיע לו השם למשה
- ח היאך יתגלה השם מדרגא לדרגא,
- ט כמ"ש בפרשת א"מ דף ס"ה ע"ב, ורזא דמלה הכי הוא, אקיי"ק דא כללא דכלא, דכד שבילין סתימין ולא מתפרשין, וכלילן בחד אתר, כדין אקרי אקיי"ק, כללא כלא סתיים ולא אתגלייא... בתר דנפיק כלא ואתתקן כל חד וחד באתריה, שבק כלא ואמר ה', דא פרטא ודא קיזמא, ובההיא שעתא ידע משה רזא דשמא קדישא סתיים וגליא כו'.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה תרח

י טו | ביאור זוהר ח"ג יא ע"א, דף ב ע"ב

- א אהי"ה אשר אהי"ה, כח"ב,
- ב אהי"ה ב' דז"א,
- ג ומחכמה ולמטה, הוי"ה...
- ד הכל ז"א,
- ה בעודו סתום במוח אבא,
- ו ובשעת זיווג ובשעת עיבור, אהי"ה אשר אהי"ה,
- ז ובשעת לידה הג'.
- ח ואח"כ שנולד, כולו הוי"ה,
- ט וז"ש בגמ' (ברכות ט' ב'), אני הייתי במצרים כו', בשעבוד מלכיות, כי כן הוא בגלות.
- י ובמצרים היה סתום יותר, בלא תורה, ושעבוד גדול,
- יא אבל בשעת התחלת הגאולה אז היתה לידה,
- יב וז"ש ואמרת אליהם כו'.
- יג ואח"כ ביציאת מצרים, וה' הולך כו'.

הסתלקות המוחין: שם הוי"ה סתום, הקב"ה נקרא הוא [יג]

לעיל, סעיף יא, הבאנו את דברי הגר"א כי הופעת המוחין משמעה גילוי שם הוי"ה, וכי שם הוי"ה מתגלה בזעיר אנפין בעת שהמוחין נמצאים בו, 'זידוע שהמוחין דז"א נקראים הוי"ה. שז"א עצמו נקרא אלקים, וע"י המוחין נקרא ז"א הוי"ה' [יב]. מכלל הן אתה שומע לאו, ובפסקה טז מבאר הגר"א כי הסתלקות המוחין משמעה ששם הוי"ה סתום ואינו מתגלה. כיוון שהשם סתום נקרא הקב"ה 'הוא', בלשון נסתר ונעלם. 'ר"ל דהקב"ה נקרא הוא, כשהשם סתים, כשמסתלקין מוחין דז"א למעלה, ומסתלק ג"כ ז"א בע"ק כידוע, שאז נקרא הוא, סתים'. דברים קצרים כתב כאן הגר"א. הם נובעים משיטתו המיוחדת כי מהות האצילות היא ההתגלות של הדברים האלוהיים לישראל, ומשמעותם המלאה תתברר להלן סעיף שד. פסקה טז מבארת את ספרא דצניעותא, דפים כג ע"ב - כד ע"א: הוא ה"א כליל... כד אסתלק י' מן ו"ד בחובי עלמא... כד אסתליק יו"ד מן ה"א... כי אם לבינה תקרא וגומר.

ביאור ספרא דצניעותא, דף כג ע"ד | טז |

- = פסקה זו היא חלק מפסקה פ
- א ה"א ה"י א' כליל כו', עד סוף הפרק.
- ב ר"ל דהקב"ה נקרא הוא,
- ג כשהשם סתים,
- ד כשמסתלקין מוחין דז"א למעלה,
- ה ומסתלק ג"כ ז"א בע"ק כידוע,
- ו שאז נקרא הוא, סתים.

פרק רביעי

גילוי שם הוי"ה ושם אדנ"י

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי תכלית האצילות היא לגלות את שם הוי"ה, ומהלכה הוא משם אהי"ה בעתיקא קדישא אל שם הוי"ה בזעיר אנפין. הוסיף הגר"א ולימד כי שם נוסף מתגלה באצילות – שם אדנ"י. שם זה מתגלה בספירת מלכות, היא הספירה האחרונה באצילות.

[יד] תפארת ומלכות: גילוי שם הוי"ה ושם אדנ"י

לימד הגר"א כי תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה, כמובא לעיל סעיפים ט-י. עוד לימד כי המהלך של גילוי שם ה' מגיע אל תכליתו בגילוי שם הוי"ה בזעיר אנפין, כמובא לעיל סעיף יא. אלא שמהלך גילוי שם ה' לא תם כאן, והוא מגיע אל סופו בספירת מלכות – בה מתגלה שם אדנ"י, ז'לכן אף שם הוי"ה אינו נגלה, כי אם ע"י שם אדנ"י במלכות' [יז].

סוף הגילוי הוא בספירת מלכות, ואילו בזעיר אנפין אין הגילוי שלם. 'זז"ש זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא... ואין נגלין אלא ע"י מלכות' [יז], 'זז"א אתגלי"א, ואעפ"כ לא אתגלייא ממש, שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות' [יח].

[יז] ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ג

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה ו וגם בפסקה לה
- א ונתבאר ג"כ שז"א אתגליא,
- ב ומ"מ לא אתגליא ממש...
- ג וז"ש זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא,
- ד שאין נגלה ממש רק בעינין סתימין,
- ה ואין נגלין אלא ע"י מלכות.
- — — — —
- ו ומ"מ אפילו ז"א אתגלי ולא אתגלי כנ"ל,
- ז ולכן אף שם הוי"ה אינו נגלה,

- ח כי אם ע"י שם אדנ"י במלכות,
ט כמ"ש (פסחים נ' ע"א) כתיב זה שמי וכתיב וזה זכרי, לא כשאני נכתב אני נקרא כו' לעלם כתיב.
י וכמ"ש בפרשת נשא דף קמ"ו ע"ב, אמר ר"ש תאנא בצניעותא דספרא כו' עד סתים כלא באתוון רשימין.
יא וז"ש, זעירא דאנ"פין את"גליא ול"א את"גליא, כמ"ש"ל.

יח | ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ב

- = פסקה זו היא חלק מפסקה לה
א וז"א אתגלי"א,
ב ואעפ"כ לא אתגלי"א ממש,
ג שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות.

על מקומה של ספירת מלכות במהלך הגילוי כתב הגר"א פעם נוספת, 'מלכות דאצילות... והיא ראשית הגילוי, שאפי' ז"א אתגלי"א ולא אתגלי"א, אבל היא אתגלי"א' [יט]. גם בפסקה זו הוא מבחין בין זעיר אנפין שהוא 'אתגלי"א ולא אתגלי"א' ובין ספירת מלכות שהיא 'ראשית הגילוי' ו'היא אתגלי"א'.

יט | ביאור ספרא דצניעותא, דף ל ע"א

- = פסקה זו היא חלק מפסקה צו
א מלכות דאצילות,
ב והיא ראש לבריא...
ג והיא ראשית הגילוי,
ד שאפי' ז"א אתגלי"א ולא אתגלי"א,
ה אבל היא אתגלי"א,
ו וזה זכרי כמ"ש"ל.

[טו] תפארת ומלכות: שם הוי"ה, הנהגה בתחתונים, שליטה על העולם

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על מהלך הגילוי באצילות – גילוי שם הוי"ה בזעיר אנפין, שאינו גילוי גמור, וגילוי שם אדנ"י בספירת מלכות, שהוא עיקר הגילוי. בפסקה כ מבחין הגר"א בין ייעודה של ספירת מלכות לייעודן של הספירות שלמעלה ממנה. בזעיר אנפין מתגלה מציאותו של אין סוף, 'וכל השמות הוא בז"א, ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו, וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה, וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול... וזהו שם המיוחד, ר"ל גילוי מציאת א"ס, שנתגלה בז"א'. לעומת זאת, בספירת מלכות מתגלית ההנהגה האלוקית בעולמנו, 'ושם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים, ולכן היא ראש לשועלים, וע"י מנהיג בתחתונים' [כ], 'זכ"ה שכינתא לקב"ה, שע"י מנהיג את התחתונים, וע"י יגלה

לתחתונים ארון הכל' |כא|, 'נוקבא דאצילות... ושם הוא השליטה על העולם, ומלכותו בכל משלה, ארון כל הארץ' |כב|. האריך הגר"א בביאור ההנהגה האלוקית שבספירת מלכות, ודבריו אלה יובאו להלן פרק יד ופרק יז. תוספת דברים על משמעות הביטוי 'ראש לשועלים' תובא להלן סעיף נח.

| כ | ביאור ספרא דצניעותא, דף כ ע"ג

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה יא וגם בפסקה רעט
- א וכל השמות הוא בז"א,
- ב ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו,
- ג וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה,
- ד וכל מה שמתגלה יותר הוא יותר גדול...
- ה ואחר שיצא ונתגלה הוא נקרא הוי"ה.
- ו ולכן באמא קצת גילוי כידוע הוא כמו אשה מעוברת, שיודעין שתלד,
- ז אבל באביו אין שום גילוי כלל שילד.
- ח וזהו שם המיוחד,
- ט ר"ל גילוי מציאת א"ס, שנתגלה בז"א.
- י ושם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים,
- יא ולכן היא ראש לשועלים,
- יב וע"י מנהיג בתחתונים.

| כא | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שבעין, דף קנז ע"ב

- א וכ"ה שכינתא לקב"ה,
- ב שע"י מנהיג את התחתונים,
- ג וע"י יגלה לתחתונים ארון הכל.

| כב | ביאור ספרא דצניעותא, דף ל ע"ד

- א וז"ס נעשה אדם, שהוא נוקבא דאצילות.
- ב בעלמנו כדמותינו, שהיא כוללת צלם ודמות, דו"נ.
- ג ושם הוא השליטה על העולם,
- ד ומלכותו בכל משלה (תהלים ק"ג), ארון כל הארץ (יהושע ג).
- ה וז"ש וירדו בדגת הים כו', הן כל מ"ש לעיל (סוף פ"ג).
- ו ואמר, וירדו, לשון רבים, לכלול ג"כ דכורא,
- ז שע"י זו"נ מתנהגים העולם כידוע,
- ח ועיקר ע"י [= על ידה],
- ט מ"מ שניהם מושלים,
- י כמ"ש, את המאור הגדול לממשלת היום, ואת המאור הקטן לממשלת הלילה.

[טז] תפארת ומלכות: שם העצם ושם התואר

הבחנות נוספות בין שם הוי"ה ובין שם אדני ערך הגר"א בפסקה כג. שם הוי"ה הוא שם העצם, ושם אדני הוא שם התואר. וזהו שם העצם, והוא ע"ש הגלותו ית'... ונקרא אדני... וזהו שם התאר'. שם הוי"ה הוא שם הפעולה, ושם אדני הוא שם התכלית. וזהו ע"ש הפעולה שמהוה הכל... ונקרא אדני ע"ש התכלית'.
האריך הגר"א בביאור ההנהגה האלוקית שבספירת מלכות, ודבריו אלה יובאו להלן פרק ט ופרק יז.

[כג] ליקושים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"א

- = פסקה זו היא המשכן של פסקה פה וכן של פסקה קסח
א ונקרא אדני ע"ש התכלית,
ב והוי"ה ע"ש הפעולה שמהוה הכל.
ג וזהו שם התאר,
ד והוי"ה שם העצם,
ה והוא ע"ש הגלותו ית',
ו וזהו הוי"ה ג"כ.

[יז] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: גילוי שם ה'

לעיל, סעיף ט, הבאנו את דברי הגר"א כי התכלית של ההאצלה ושל הבריאה היא גילוי שם ה', עיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריא' העולם, ולכן נחית מדרגא לדרגא, גילוי אחר גילוי עד ז"א, ושם נתגלה |ה|. את התכלית הכוללת הזאת ביאר הגר"א בתיאור מפורט של מהלך האצילות מהשם הנעלם אל השם הגלוי – משם אהי"ה בעתיקא קדישא אל שם הוי"ה בספירת תפארת, ואל שם אדני שבספירת מלכות.
דברים דומים על תכלית ההאצלה והבריאה כתב הגר"א בפסקה לו, 'וכן א"ס נתגלה וברא את העולם לגילוי ולאשתמודע ליה, כמ"ש בזוהר'. בדברים אלה מפנה הגר"א למאמר זה.

אבל בתר דעבד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עלאה, נחית תמן ואתקרי בהווא דיוקנא יהו"ה, בגין דישתמודעון ליה במדות דיליה בכל מדה ומדה. וקרא אל אלהים שדי צבאות אהי"ה, בגין דישתמודעון ליה בכל מדה ומדה, איך יתנהג עלמא בחס"ד ובינא, כפום עובדיהון דבני נשא, דאי לא יתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעון ליה, ואיך יתקיים מלא כל הארץ כבודו (זוהר ח"ב מב ע"ב).

כבר ציטט ר' משה קורדובירו את מאמר הזוהר הזה, ולמד ממנו כי טעם ההאצלה הוא גילוי גדולתו של המאציל אל הנבראים.

וראה להאציל האצילות הזו ולגלות לעיני הנבראים גדולתו, כדי שיהא ניכר לנבראיו ומושג קצת ע"י אצילותו הקדוש והטהור, וזהו ממדות טובו היות רצונו לגלות רוממותו אל השפלים... כי עקר האצילות בגין דישתמודעון ליה וכו', כי ע"י הספירות יתגלה גדולתו אלינו (פרדס רמונים, שער ב, פרק ו).

בגין דישתמודעין ליה, פ"י לכן הוא מתפשט בהם. והטעם כי כל עצם האצילות אינו אלא לגלות אלקותו אל השפלים... נתפשט לפי מדותיו, כדי שיהיה בני העולם מכירים אותו לפי מציאותו בכל מדה ומדה ופעולתו על ידה (שם, שער ד, פרק ח).

גם ר' חיים ויטל ציטט את דברי הזוהר, והוא למד מהם כי תכלית האצילות היא שייקרא המאציל בשמותיו ובכינוייו.

בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות נבאר עתה ב' חקירות שנתעסקו בהם המקובלים. החקירה הראשונה הוא, מה שחקרו חכמים ראשונים ואחרונים לדעת סיבת בריאת העולמות לאיזה סיבה היתה. ונמנו וגמרו וגזרו אומר כי סיבת הדבר היה לפי שהנה הוא יתברך מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו... ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם לא יוכל ליראות אמיתת הוראת הויותו יתברך הנצחית בעבר והוה ועתיד, ולא יהיה נקרא בשם הוי"ה... ואם לא היה לו נבראים לא יוכל ליקרא בשם אדון... וכן בענין הכנויים, כגון רחום וחנון ארץ אפים לא יקרא על שםם זולת בהיות נבראים בעולם שיקראו לו ארץ אפים, וכיוצא בזה בשאר הכינויים כולם... ובפ' בא דמ"ב וז"ל דאי לא אתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעון ליה, ואיך יתקיים מלא כל הארץ כבודו (ראש ספר אוצרות חיים; דרך עץ חיים, שער א, ענף א).

דברים אלו של ר' חיים ויטל היו לפני ר' משה חיים לוצאטו, והוא קרא להם 'הכוונה השטחית'.

שלשה מיני ידיעות זו לפנינו מוזו יש בחכמת האמת, והם נמשכים מידיעת הכוונה של בריאת העולם.

הכוונה השטחית הוא, שהמאציל ית"ש ברא את עולמו לתת מקום לתוארים, כמ"ש בריש אוצרות חיים, שהוא לקרוא רחום וחנון ארץ אפים וכיוצא, ואחר זה נמשך כל ידיעת האילן הקדוש עם כל ענפיו...

ידיעה השנייה בענין הכוונה הוא, שהמאציל ית"ש ברא את העולם להיטיב לנבראים הטבה שלימה, שיקבלו בזכות ולא בצדקה... ומי שלא הגיע לידיעה זו נקרא שלא הבין כלום. ידיעה השלישית בכוונה שהיא ידיעה נפלאה מאד, והוא שהמאציל ית"ש רצה לגלות יחודו, להראות כי אני ראשון ואני אחרון, ועל כל פנים כל קללה תהפך לברכה וכל רע יחזור לטוב, וזה סוד אודך ה' כי אנפת בי וכו'. ואחר זה נמשך הידיעה של כל הספירות שחוזרות כולם אל היחוד העליון של הא"ס ב"ה... ולהגיע לזאת הידיעה צריך [יגיעה] הרבה, ומי שהגיע [הוא] המבין כל ענייני החכמה בעומק גדול. אך מי שלא הגיע לפחות לשנייה, ודאי לא הבין כלום (איגרות פתחי חכמה ודעת, עמ' תד).

רמח"ל הציב שלוש ידיעות בחכמת האמת. הראשונה, ידיעת התארים, היא 'הכוונה השטחית', ומי שהגיע רק אליה נקרא שלא הבין כלום. השלישית, גילוי הייחוד, היא ידיעה נפלאה מאד, ומי שהגיע אליה הוא 'המבין כל ענייני החכמה בעומק גדול'. ידיעה זו של גילוי הייחוד היא חידושו של רמח"ל, והוא פירטה בחיבוריו: קל"ח פתחי חכמה, דעת תבונות וכללים תצ"ד.

הגר"א לא הזכיר את גילוי הייחוד כלל וכלל. להלן, סעיף קטז, נראה כי בכל כתביו הוא לא הזכיר את הנהגת הייחוד ואת הנהגת הטוב ורע, ולא הביא מאומה מכל אשר ביאר רמח"ל על הנהגת הקו והנהגת הרשימו. הגר"א מלמד כי תכליתה של האצילות היא גילוי שם ה', ולכאורה זו היא הידיעה הראשונה משלוש הידיעות שהזכיר רמח"ל. אילו ראה רמח"ל את דברי הגר"א על תכלית האצילות, האם היה מכנה אותה 'הכוונה השטחית'?

עיון בדברי הגר"א ובדברי המקובלים על תכלית האצילות כגילוי שם ה' מגלה כי אך שיתוף השמות כאן, ובאמת שונים הם מאוד אלה מאלה. אמנם מקובלים אלה כתבו כי גילוי שם ה' הוא סיבת ההאצלה, אך הם השאירו את התכלית הזאת כטעם כללי להאצלה ולא המשיכו בביאור מהלך הספירות בפרוטרוט על פיה. את המהלך המפורט של הספירות הם ביארו כמהלך מפורט של המשכת השפע – המשכת שפע לקיום העולמות, המשכת שפע לתוספת, המשכת שפע ברכה וחירות, המשכת שפע נשמות. לעומתם לימד הגר"א את גילוי שם ה' הן כתכלית כוללת של האצילות הן כתיאור מפורט של מהלך הספירות – ראשיתו שם אה"ה בעתיקא קדישא, המשכו שם הוי"ה בספירת תפארת, ואחריתו שם אדנ"י בספירת מלכות.

לא זו אף זו. אל גילוי שם ה' הוסיף הגר"א את הופעת התורה, המצווה והשכינה לישראל. ההופעה הזאת היא מהותה של האצילות, והגר"א העמיק בה ושכלל אותה עד שעשאה שיטה שלמה ומבונה של מהלך הספירות בכל כלליו ובכל פרטיו. עד עתה ראינו רק את מסדו של מהלך זה, ואת המשכו המלא והמפורט נציג בפרקים הבאים.

פרק חמישי

גילוי מאין ליש, גילוי אחר גילוי

בפרקים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי שמות ה' – משם אהי"ה הנעלם אל שם הוי"ה הגלוי ואל שם אדנ"י. עוד לימד הגר"א על מהלכים נוספים של גילוי באצילות – מהטמיר אל הגלוי, ומהאין אל היש.

[יח] רד"א וחכמה: נעלם וגלוי, התלבשות

לעיל, פרק ג, הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של 'גילוי אחר גילוי' |א|. עוד הבאנו שם את הבחנת הגר"א בין רישא דלא אתיידע שהוא נסתר, 'א"ס, רד"א, הנקרא צניעותא', ובין ספירת חכמה שהיא גלויה, 'וחכמה, שהוא נקרא ראשית, הוא ספר שלו וגילוי' |א|. כדברים האלה כתב הגר"א בארבע הפסקאות הבאות. בפסקה כד מבחין הגר"א בין רישא דלא אתיידע, 'שהוא נעלם מעיני כלי, ובין ספירת חכמה, שהיא 'גילוי ולבושו להתגלות בתחתונים'. עוד הוא מבחין בין שתי התחלות באצילות – בין רישא דלא אתיידע, שהוא 'התחלת האצילות בטמירו', ובין ספירת חכמה, שהיא 'שירותא בגילוי'.

[כד] ביאור ספרא דצניעותא, דף א ע"א-ע"ב

- א דצניעותא. הוא רישא דלא אתיידע,
ב שהוא נעלם מעיני כלי,
ג וחכמה – גילוי ולבושו להתגלות בתחתונים כנ"ל.
ד אע"ג דמתלבש בא"א, מ"מ שם סתום,
ה כנ"ל בא"ז, בעתיקא לא אקרי לא הוי שירותא וסיומא ובגין כו' בגין דאתכסיא ולא אתגליא כו'. וכמש"ש דף רפ"ח ע"א, עתיקא קדישא הוא בוצינא עילאה סתימא דכל סתימין ולא שכיח בר אינון נהורין דמתפשטין דמתגלין וטמירין ואינון אקרי שמא קדישא.
ו והם מחכמה ולמטה, שמשם מתחיל השם,
ז וכמ"ש שם לעיל, אפיק ט' נהורין כו'...

- ח והתחלת האצילות בטמירו הוא רדל"א,
- ט ושירותא בגילוי הוא החכמה,
- י וכן שניהם הם כלל כל האצילות,
- יא זה בטמירו
- יב וזה בשירותא דגילוי.

בפסקה כה מבחין הגר"א בין ספירת כתר, 'שבו א"א לדבר בו אפילו דרך רמז ומחשבה כלל', ובין ספירת חכמה, 'הראשית הוא בכל פרצוף מהחכמה'.

| כה | ביאור ספרא דצניעותא, דף ו ע"א

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תכו
- א וכל רדל"א הוא ע"ש החכמה שבו,
- ב כי הראשית הוא בכל פרצוף מהחכמה,
- ג אבל כתר שבו א"א לדבר בו אפילו דרך רמז ומחשבה כלל.
- ד וז"ת דחכמה הוא עיקר רדל"א שמדברין בו,
- ה וז"ת דבינה הוא כתר דא"א.

בפסקה כו מבחין הגר"א בין ספירת חכמה, 'דשמא קדישא מתחיל מחכמה, לפי שמשם הוא שירותא לאתגליא', ובין אריך אנפין, 'משא"כ בא"א, שלפיכך נקרא אקי"ק'.

במילים 'כמ"ש בס"ד ע"ש' מפנה הגר"א לדברים שכתב בביאור ספרא דצניעותא, והם הובאו לעיל פסקה ו. דוגמאות נוספות להפניות שהפנה הגר"א מחיבור אחד למשנהו הובאו לעיל סעיף א.

כתב כאן הגר"א. 'זהו ד' מדרגות, ד' אותיות השם, ד' פרצופים, או"א זו"נ. גילוי אחר גילוי'. מהלך הגילוי של שם ה' נתבאר לעיל פרק ג. המשפט, 'משא"כ בחכמה שנק' יש', יתבאר בהרחבה בסעיף הבא.

| כו | ביאור תיקונים מזהר חדש עט ע"א, דף יח ע"ג-ע"ד

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה ח
- א לאו אינון נהורין כו'.
- ב דשמא קדישא מתחיל מחכמה,
- ג לפי שמשם הוא שירותא לאתגליא,
- ד משא"כ בא"א, שלפיכך נקרא אקי"ק, כמ"ש בס"ד ע"ש.
- ה זהו ד' מדרגות, ד' אותיות השם, ד' פרצופים, או"א זו"נ.
- ו גילוי אחר גילוי...
- ז ואמר, ולא אית מאן דקיימא בהו, נגד חכמה.
- ח שלמעלה מחכמה נקרא א"ס, שאין יכול לקיימא בהו, כמ"ש בז"ח נהורא דלא קיימא כו',
- ט משא"כ בחכמה שנק' יש, כידוע.

גם פסקה כז מבחינה בין ספירת חכמה, היא פריצוף אבא, יוכן בכל פריצוף הוא שירותא מחכמה... וכן שירותא לכל הפריצופים הוא אבא', ובין ספירת כתר, היא אריך אנפין, שכתר שלו אינו רק שורש לט"ס שלו... וא"א אינו רק שורש להם'.

ביאור ספרא דציניעותא, דף ה ע"ג | כז |

- א והשרשים לכל הט"ס הוא א"א בט"ס,
- ב כמ"ש בא"ז רפ"ח ע"א, אפיק ט' נהורין כו', ובזוהר פקודי הנ"ל.
- ג וג' רישין שלו הוא כח"ב שלו.
- ד ושירותא דא"א מרישא תניינא,
- ה רישא חורא, ע"ק,
- ו והוא חכמה שלו.
- ז וכן בכל פריצוף הוא שירותא מחכמה,
- ח שכתר שלו אינו רק שורש לט"ס שלו,
- ט והוא מפריצוף שלמעלה.
- י וכן שירותא לכל הפריצופים הוא אבא,
- יא וא"א אינו רק שורש להם.
- יב ונמצא אין בא"א רק ט"ס מחכמה ולמטה,
- יג והן ט' שרשים לט"ס של כל האצילות.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה תטז

כתר וחכמה: גילוי האין והמחשבה [יט]

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על מהלך הספירות מן הנעלם והטמיר אל הגלוי. עוד התבונן הגר"א במהלך הגילוי שבאצילות והבחין בו בין האין ובין היש. הוא מבחין בין ספירת 'כתר שנקרא אין, שאף מציאותו לא מושג, ובין ספירת חכמה שנקראת 'יש, ע"ש שמושג מציאותו' [כח]; בין ספירת 'כתר נקרא אין, שאפי' מהותה לא ידיע, ובין ספירת 'חכמה נקרא יש, שידוע מציאותה, ולא נגלה ממנה רק שיש מציאות, ולא נודע מה' [כט]. כך כתב הגר"א גם בפסקה שתובא להלן סעיף קי, 'כי אפי' ספי' ראשונה קורין אין, ושני' מכניין יש, שידענו שהוא נמצא, וזה לבד משיגין ממנה, משא"כ בראשונה' [קע]. מהלך נוסף של גילוי, שפותח גם הוא באין, יובא להלן סעיף קו.

ביאור זוהר ח"ב רנד ע"ב, דף ל ע"א | כח |

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תקכט
- א ונתיב א' נעלם, לא ידעו עיט,
- ב והוא נתיב הראשון שדבוק במקורו.
- ג ואינן מושגין רק ש"י.

- ד ולכן נקרא חכמה יש,
- ה ע"ש שמושג מציאותו.
- ו משא"כ כתר שנקרא אין,
- ז שאף מציאותו לא מושג.
- ח ולכן אל הוא נהירו דחכמתא,
- ט וש"י נהורין תחות כורסיא.

| כט | ביאור תיקונים מוהר חדש פט ע"ד, דף נ ע"ב

- א וכ"ה בעשרה גלגלים,
- ב שגלגל השכל אינו מושג בשכל כלל.
- ג וכ"ה באדם קדמון של העולמות,
- ד שהסתיר אותו בזהר ולא דבר ממנו כלל,
- ה רק באיזה מקומות בהעלם גמור.
- ו ובו אין שייך אדם רק לשבר את האוזן כידוע.
- ז וכ"ה בכל העולמות.
- ח אבל הרצון הוא בסוד החכמה, ידיע ולא ידיע.
- ט ידיע, מציאותה. ולא ידיע, מהותה.
- י שלכן כתר נקרא אין,
- יא שאפי' מהותה [לפדה"נ צ"ל מציאותה וע"ל ד"ה ונפיק א'. המעתיק] לא ידיע,
- יב אבל החכמה נקרא יש, שידוע מציאותה,
- יג ולא נגלה ממנה רק שיש מציאות, ולא נודע מה.

גם בפסקה ל מבחין הגר"א בין ספירת כתר, שנקראת אין ואינה מושגת כלל, ובין ספירת חכמה, שנקראת יש ומציאותה מושגת, ועל אלה הוא מוסיף גם את ספירת זעיר אנפין, שנקראת יש מיש ובו הגילוי.

תחילה מפרש הגר"א את עניינו של עתיקא קדישא, 'שבע"ק הן סתומין ואינן נמצאין, שע"ק נקרא אין, שאפילו מציאותו אין משיגין'. אחר הוא מפרש את עניינה של ספירת חכמה, 'זהחכמה עלאה הוא שירותא לאשתכחא', אמנם היא אינה מושגת, 'וגם הוא אינו מושג', אבל 'מציאותו נגלה, ובו מתחיל... והוא ראשית'. משום כך נקראת ספירת חכמה 'יש מאין', כלומר ספירת חכמה שהיא יש יוצאת מעתיקא קדישא שנקרא אין. אחר כל אלה ממשיך הגר"א לבאר האצלת 'יש מיש' – 'אבל ממנו ולמטה הוא יש מיש, והוא תהו, חומר הראשון שנקרא גולם, שאין ניכר מהותו אלא מציאותו, עד שהוא מגיע אל זעיר אנפין – אל מקום הגילוי, 'זבו"א הוא הגילוי'.

פסקה ל מבארת את ספרא דצניעותא, דף כא ע"א: מתפשטן אתוון לבתר ואתכללו בזעירא דאפינן. כמה דשריא בגולגלתא אשתכחו מתפשטן בכל גופא לשכללא כלא.

<p>ביאור ספרא דצניעותא, דף כא ע"ב-ע"ג</p>	<p>ל </p>
פסקה זו היא המשכה של פסקה רעב	=
פסקה זו זהה לפסקה רעו	=
ואמר בגלגלתא אשתכחו. ר"ל כאן נמצאין ומתגלין,	א
שבע"ק הן סתומין ואינן נמצאין,	ב
שע"ק נקרא אין, שאפילו מציאותו אין משיגין,	ג
והחכמה עלאה הוא שירותא לאשתכחא,	ד
כמ"ש בא"ז דף רפ"ט ע"ב, אתר דשירותא אשתכח כו', הוא נהירו דחכמתא ושירותא ממה דאתגלייא הוה כו'.	ה
וגם הוא אינו מושג,	ו
כמ"ש שם דף ר"צ ע"א, והאי אב כו', ובג"כ לא אשתמודע,	ז
ואע"פ שמציאותו נגלה,	ח
ובו מתחיל, כמ"ש (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא,	ט
והוא ראשית, י"ש מאין,	י
ר"ל מע"ק שנקרא אין כנ"ל.	יא
ולכן נקרא ראשית,	יב
ונקרא יש,	יג
אבל ממנו ולמטה הוא יש מיש.	יד
והוא תהו, חומר הראשון שנקרא גולם,	טו
שאינ ניכר מהותו אלא מציאותו,	טז
ובז"א הוא הגילוי.	יז
וז"ש בגלגלתא אשתכחו,	יח
כמ"ש בא"ז דף רפ"ט ע"א, י' עלאה כו', ובע"ק תליין, דהא שמא דעתיקא אתכסיא מכלא ולא אשתכח, אבל אלין אתוון כו' ע"ש.	יט
המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה רעג	=

כדברים האלה כתב הגר"א גם בפסקה לא. ראשיתה של האצילות היא ספירת כתר הנעלמת, 'הכתר נעלם, שנקרא אין לרוב העלמו', והמשכה הוא ספירת 'חכמה... והוא נקרא ראשית', ובה 'מתחיל היצירה והגלוי'.

<p>ביאור ספר יצירה, דף ג ע"ב</p>	<p>לא </p>
וכלל העולה כי חלק הטעמים בכולם נעלם.	א
וכן הכתר נעלם, שנקרא אין לרוב העלמו,	ב
ובריאת העולם מתחיל מחכמה, כמ"ש כולם בחכמה עשית, וכן בראשית ברא אמרו בת"י בחוכמתא ברא כו', וכמ"ש בזהר ותיקונים,	ג

- ד והוא נקרא ראשית, שבו מתחיל היצירה והגלוי.
ה לכן אמר ג"כ כאן, בל"ב נתיבות חכמה חקק כו',
ו ושם מ"ה, שמא מפרש הנ"ל, מתחלק י"ג מדות בכתר, ששם י"ג מכילין דרחמי כידוע, שהן שרש
הכל, שע"ז אמרו, שקודם שברא הקב"ה את העולם היה הוא ושמו אח"ד בכתר,
ז כי שם כל השם נכלל בקוצו של יו"ד באחדות גמור,
ח ומחכמה ולמטה מתחלק ל' אותיות, ל' פרצופים,
ט ושם הוא אחד ב"ג מכילין דרחמי,
י ונשארו ל"ב נתיבות בחכמה, כלל כל הספירות והעולמות,
יא ובהן העולם מתנהג.

[כ] חכמה, בינה, ו' קצוות: גילוי אחר גילוי

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי – מן האין אל
היש. זהו המהלך מספירת כתר אל ספירת חכמה, ובעקבותיו ממשיך הגר"א ללמד על מהלך
מספירת בינה והלאה, הוא מהלך של גילוי אחר גילוי [לב].
בפסקה לב מתאר הגר"א את מהלך האצילות כמהלך שלם של גילוי, שלב אחר שלב. תחילה
ספירת חכמה היא מחשבה סתימא ואין בה גילוי כלל, אחריה מגעת ספירת ז'בינה אעפ"י
שאינה נגלית, מ"מ יש בה קצת גילוי, 'בבינה יש בה גילוי קצת'. לאחר שתי ספירות עליונות
אלו מגיעות ספירות ו' קצוות, זענין הבנין, כי הגילוי הוא הבנין, כמ"ש עולם חסד יבנה, מו"ק
ששת ימי בראשית. מהלך האצילות הוא אפוא מהלך מספירה שאין בה גילוי כלל לספירה שיש
בה גילוי קצת, לספירות שהן הגילוי עצמו. משום כך מצרף הגר"א את כל ספירות האצילות
למהלך אחד שהוא יהולך ומתגלה גילוי אחר גילוי.
עניינם של חיד וגרונ ושל קול ודיבור יתבאר להלן פסקה רפג.

[לב] ביאור תיקונים מוזהר חדש עט ע"א, דף יט ע"ב-ע"ג

- א ודא עביד בניינא בגרון כו'.
ב כי החיד הוא חכמה,
ג והגרונ בינה,
ד וכתוב בחכמה יבנה בית.
ה וענין הבנין, כי הגילוי הוא הבנין,
ו כמ"ש עולם חסד יבנה, מו"ק ששת ימי בראשית.
ז ובינה אעפ"י שאינה נגלית, מ"מ יש בה קצת גילוי כידוע,
ח בסוד מי דקיימא לשאלה.
ט וכן הוא כאן,
י כי חכמה היא מחשבה סתימא ואין בה גילוי כלל,
יא ובבינה יש בה גילוי קצת בגרון,

- יב בסוד רוח חיים דנביעו תדיר.
- יג והולך ומתגלה גילוי אחר גילוי,
- יד בקול ודבור,
- טו כמ"ש וכמ"ש בפ' נח ד' ע"ד ע"א, והבית בהבנותו כד סלקא ברעותא כו', עד ושריא לתתא
- טז והוא רוח אלקים מרחפת כו', ולכן נקרא בינה אלקים חיים.

בפסקה לג הבחין הגר"א בין ספירת חכמה שהיא בלחש ובמחשבה, שהוא בלחישו... והוא ברזא דמחשבה, ובין ספירת בינה שהיא בקול גלוי, 'בקלא דאתגליא, והוא בהתפשטותה למטה כידוע'.
פסקה לז מבארת את ספרא דצניעותא, דף טו ע"א: דכתיב זה יאמר לה' אני, וזה יקרא בשם יעקב.

לג | ביאור ספרא דצניעותא, דף טו ע"ב

- א ואמר בחכמה, יאמר, שהוא בלחישו,
- ב דכל אמירה בלחישו,
- ג והוא ברזא דמחשבה שהוא חכמה,
- ד כמ"ש בזוהר בראשית דף ט"ז ע"ב, ויאמר חילא דאתרם ארמותא בחשאי מרזא דא"ס ברזא דמחשבה.
- ה ובבינה אמר, יקרא, בקלא דאתגליא,
- ו והוא בהתפשטותה למטה כידוע.

על התפשטותה של ספירת בינה בספירות התחתונות כתב הגר"א גם בפסקה לד. כאן הוא מבחין בין ספירת חכמה, 'אבא טמיר... ובג"כ לא אשתמודע, ר"ל אפילו לז"א, ובין ספירת בינה, 'זהכל הוא ע"י הבינה, אם הבנים... שהיא מתפשטת בזו"נ; בין ספירת חכמה, 'זעיקר חכמה הוא להתלבש הצניעותא ולהתגלות', ובין ספירת בינה, 'זאמא להתפשט בזו"נ'. בדרך דומה הבחין הגר"א, להלן סעיף רמו, בין שתי דעות, 'שדעת דאבא נשאר במוחין, ודעת דאימא הוא דעת המתפשט' |רסד|.

לד | ביאור ספרא דצניעותא, דף א ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה רלו
- א והכל הוא ע"י הבינה,
- ב אם הבנים, כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף (דברים ל"ב),
- ג שהיא מתפשטת בזו"נ כידוע,
- ד וכמ"ש בא"ז שם, נהרא דנגיד ונפיק לאשקאה גנתא ועייל ברישא דז"א כו', ונגיד בכל גופא ואשקי כל אינון נטיעאן, הה"ד ונהר יוצא כו'.

- ה אבל אבא טמיר,
 ו כמ"ש דר"צ ע"א, והאי אב נפיק מע"ק, דכתיב (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא,
 ז ובג"כ לא אשתמודע, ר"ל אפילו לז"א,
 ח כמ"ש, ת"ח כתיב (שם) אלקים הבין דרכה כו', ר"ל ז"א,
 ט שהוא נקרא אלקים, נגד ע"ק,
 י כמ"ש בא"ר דף קמ"א ע"ב, רזא דע"ק ורזא דז"א כו', תרין שמהן דאתקרי שם מלא ה' אלקים כו'.
 יא ואמר שם, והוא ידע את מקומה מקומה ממש כו'. ר"ל ע"ק נקרא הוא, כמ"ש לקמן סוף פ"ב.
 יב ועיקר חכמה הוא להתלבש הצניעותא ולהתגלות,
 יג ואמא להתפשט בזו"ג.

[כא] מעתיקא עד מלכות: מטמיר דטמירין עד עיקר הגילוי

בשני הסעיפים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א על מהלך הגילוי בספירות האצילות – מספירת כתר עד זעיר אנפין. את מהלך הגילוי באצילות משלים הגר"א בהוספת הספירה האחרונה, היא ספירת מלכות – 'שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות' |לה|. פסקה לה מלמדת את מהלך הגילוי כולו – הוא מתחיל בעתיקא קדישא, נקרא טמיר דטמירין, ממשיך בזעיר אנפין שבו 'מתחיל הגילוי, ומסתיים בספירת מלכות, 'שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות'.

ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ב-ע"ג | לה |

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה יח
 = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה ו וגם בפסקה יז
 א שע"ק נקרא טמיר דטמירין,
 ב והוא אתלבש בז"א,
 ג ובז"א מתחיל הגילוי,
 ד כי שאל נא לימים ראשונים, (דברים ד') עולם חסד יבנה (תהלים פ"ט).
 ה ואמר, טמיר וסתים א',
 ו שמתלבש תוך הפרצופים,
 ז ועוד שנעלם להשיגו, שנקרא אין לגודל העלמו.
 ח וז"א אתגלי"א,
 ט ואעפ"כ לא אתגלי"א ממש,
 י שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות.
 – – – – –
 יא ונתבאר ג"כ שז"א אתגלי"א,
 יב ומ"מ לא אתגלי"א ממש...

- יג וז"ש זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא,
- יד שאין נגלה ממש רק בעינין סתימין,
- טו ואין נגלין אלא ע"י מלכות.

נמצינו למדים כי מהלך האצילות הוא מהלך שלם של גילוי. מהלך שראשיתו בספירת כתר – 'שמיר דטמירין' |לה| ואין לרוב העלמו' |לא|, המשכו בספירות חכמה, בינה וזעיר אנפין – אמנם 'גילוי אחר גילוי' |לב|, אבל 'לא אתגלייא ממש' |לה|, וסופו בספירת מלכות – 'שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות' |לה|, 'ואין נגלין אלא ע"י מלכות' |לה|.

על מקומה של ספירת מלכות במהלך הגילוי כתב הגר"א פעם נוספת, 'מלכות דאצילות... והיא ראשית הגילוי, שאפי' ז"א אתגלייא ולא אתגלייא, אבל היא אתגלייא' |צז|. גם בפסקה זו מבחין הגר"א בין זעיר אנפין שהוא 'אתגלייא ולא אתגלייא' ובין ספירת מלכות שהיא 'ראשית הגילוי' והיא אתגלייא'.

דברים נוספים על מקומה של ספירת מלכות במהלך הגילוי הובאו לעיל סעיף יד.

[כב] מהאצילות עד הבריאה: גילוי אחר גילוי

אחר שתואר הגר"א את מהלך הגילוי בספירות האצילות, מהעליונה עד התחתונה, הוא ממשיך לתאר את מהלך הגילוי מהאצילות אל הבריאה. 'ור"ל כמו שכל האצילות ביו"ד סתים נאצלו, כן כל הבריאה ביו"ד גליא נבראו, ולכן הבריאה חותם האצילות' |לו|.

את מהלך הגילוי כולו, מהאצילות עד הבריאה, מסכם הגר"א במשפט הבא, 'כמו שפירש באצילות בפ"א מהעלם אל גילוי כסדר, כן מפ"ו כאן גילוי אחר גילוי כסדר' |לו|.

[לו] ביאור ספרא דצניקותא, דף ל ע"א-ע"ב

- א וכל הבריאה של כל העולמות הוא ע"י כ"ב אותיות...
- ב וז"ש כ"ב אתון סתימין, כ"ב אתון אתגליין,
- ג ר"ל כ"ב אותיות בחכמה עלאה, כ"ב אותיות בחכמה תתא' מלכות...
- ד ואמר סתים וגליא במתקלא דטפסין אתקלו, ר"ל 'סתים וי' גליא, במשקל שוה נשקלו...
- ה ור"ל כמו שכל האצילות ביו"ד סתים נאצלו,
- ו כן כל הבריאה ביו"ד גליא נבראו,
- ז ולכן הבריאה חותם האצילות...
- ח ומפרש והולך כאן,
- ט כמו שפירש באצילות בפ"א
- י מהעלם אל גילוי כסדר,
- יא כן מפ"ו כאן
- יב גילוי אחר גילוי כסדר.

פרק שישי

גילוי ממחשבה לכתיבה, לקריאה ולדיבור

הגר"א מלמד כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי. בפרקים הקודמים למדנו על שני מהלכים של גילוי באצילות: האחד, גילוי משם אה"ה לשם הו"ה ולשם אדנ"י; השני, גילוי מאין ליש. עוד לימד הגר"א על מהלך של גילוי המחשבה בספירות האצילות – מחשבה, כתיבה, קריאה ודיבור.

[כג] **כתר, חכמה, בינה ודעת: מחשבה, כתיבה, קריאה ודיבור**

פסקה לז מלמדת כי מהלך הגילוי באצילות הוא: מחשבה, כתיבה, קריאה, דיבור. סדר פעולות אלו זהה לסדר הספירות: כתר, חכמה, בינה ודעת; והוא זהה לסדר המאמר בספר יצירה: 'בספר וספר וספור'.

א. מחשבה, כתר – אין, מציאותה אינה מתגלה. 'המחשבה הוא סתום באדם', 'המחשבה סתימאה, שהוא כ"ע, שאין מתגלה כלל אפי' מציאותה, ולכן נקרא אין'.

ב. כתיבה, חכמה, ספר – יש, מציאותה מתגלה, אבל כספר סתום. 'שכותב ונתגלה מחשבתו בעולם, אבל עדיין סתום הספר', 'ראשית הגילוי... ספר החתום, שאין מתגלה רק מציאותה ולא מהותה, שלכן נקרא יש'.

ג. קריאה, בינה, ספר – גלויה, רק לאדם הקורא. 'כשקורין הספר אז נתגלה', 'ספר השני, שהיא מתגלה לאדם הקורא'.

ד. דיבור, דעת, ספור – דיבור, מוציא ומגלה לכל. 'בדיבור כולל שניהם [כתיבה וקריאה] בפעם א'', 'הסיפור, שמוציא ומגלה לכל'.

לז | **ביאור ספרא דצניעותא, דף א ע"א**

- א ספר הוא גילוי המחשבה,
- ב שהמחשבה הוא סתום באדם,
- ג ואינו מתגלה אלא ע"י דיבורו או כתבו.
- ד וכן א"ס נתגלה וברא את העולם לגילוי ולאשתמודע ליה, כמ"ש בזהר.

- ה והן התיקונים שמפ"ו גם כן על ידי שני דברים אלו,
ו כמ"ש בס"י, וברא את עולמו בספר וספר וסיפור.
ז ועניני ב' ספרים וסיפור הוא,
ח כי בדיבור, בפעם א' נתגלה מחשבתו,
ט אבל בספר בב' פעמים,
י אחד כשכותב ונתגלה מחשבתו בעולם,
יא אבל עדיין סתום הספר,
יב ושני כשקורין הספר אז נתגלה,
יג אבל בדיבור כולל שניהם בפעם א'.
- יד והם חב"ד,
טו כמ"ש בס"י שבהם נברא העולם,
טז כמ"ש ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה, בדעתו תהומות נבקעו.
יז והן ראשית הגילוי של המחשבה סתימאה,
יח שהוא כ"ע,
יט שאין מתגלה כלל אפי' מציאותה,
כ ולכן נקרא אין.
כא וחכמה הוא ספר החתום,
כב שאין מתגלה רק מציאותה ולא מהותה,
כג שלכן נקרא יש.
כד ובינה הוא ספר השני, שהיא מתגלה לאדם הקורא.
כה ודעת הוא הסיפור, שמוציא ומגלה לכל.

בפסקה לו כתב הגר"א, זוכן א"ס נתגלה וברא את העולם לגילוי ו לאשתמודע ליה, כמ"ש בזוהר. משפט זה התבאר לעיל סעיף יז.

[כד] מהלך הגילוי: מחשבה, דיבור ומעשה

בסעיף הקודם למדנו כי סדר הגילוי הוא: מחשבה, כתיבה, קריאה, דיבור. סדר גילוי זה מפרש את סדר המאמר בספר יצירה 'בספר וספר וספור'. בפסקה לח מפרט הגר"א אחד עשר גילויים שנעשים במהלך של מחשבה, דיבור ומעשה.

- דבר, עובדא דבראשית.
- א. מחשבה: בריאה, 'עצם הדבר'. דיבור: יצירה, 'ציריך דאנפין'. מעשה: עשייה, 'גוונין הוא תיקון הדבר'.
- ב. מחשבה: 'בתחילה, בראשית ברא'. דיבור: 'זאח"כ נצטיירו באמירה'. מעשה: 'זאח"כ בעשיה'.

- 'הדיבור בין ב' בני אדם'.
- ג. מחשבה: 'קודם הי' במחשבתו של זה'. דיבור: 'זאח"כ מצוה לחבירו לעשות'. מעשה: 'זאח"כ נצטייר בשני לעשות'.
- ספר.
- ד. מחשבה: 'ספר בבריאה'. מעשה: 'ספר בעשיה'. דיבור: 'וספור ביצירה'.
- ה. מחשבה: 'ספר הראשון במחשבה'. מעשה: 'השני בכתיבת יד, שהוא עובדא'. דיבור: 'אמירה הוא ביו"ד נקודין'.
- ו. מחשבה: 'ספר הראשון, שאין שם לא אמירת הכותב עתה ולא מעשה ידיו', דיבור: 'זאח"כ אומר... ספור... אמירה'. מעשה: 'זכותב... וספר... ומעשה'.
- ז. מחשבה: 'טעמים הוא להבין פי' דקרא, במחשבה'. מעשה: 'כתיבה, אותיות'. דיבור: 'אמירה, תנועות'.
- ח. מחשבה: 'ספר שמעתיק ממנה'. מעשה: 'ספר שכותב'. דיבור: 'סיפור שמחבר שניהם'.
- וולד.
- ט. מחשבה: 'השי"ת בורא עצם הדבר, שנותן הנשמה'. דיבור: 'אבא, 'הצטיירות הכל'. מעשה: 'אימא, אתעבידת הולד'.
- י. מחשבה: 'התעוררות האדם לזיווג הוא במחשבה, ונעקר הזרע ממוח, והוא במחשבה נעלם מכל'. דיבור: 'זאח"כ הזיווג הוא נגד דיבור'. מעשה: 'זאח"כ העיבור, והוא עובדא ניכר לכל'.
- יא. מחשבה: 'הטפה באב גנוז'. דיבור: 'הזיווג, סיפור, שמחברין'. מעשה: 'העובר באם'.

לח | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שבעין, דף קנו ע"א-ע"ב

- א ובריאה היא עצם הדבר,
- ב לכן כתיב בורא חושך,
- ג שאין בו ציור רק בריאה,
- ד משא"כ באור,
- ה וכן ברא נקבים כו',
- ו וכן שרטוטין,
- ז אבל ציורין דאנפין הוא יצירה בציור,
- ח וגוונין הוא תיקון הדבר, עשיה.
- ט וכן בג' שותפין.
- י דהשי"ת בורא עצם הדבר, שנותן הנשמה, והוא אמון מופלא קדמון כו',
- יא ואבא הזרע, שממנו הצטיירות הכל, טפה יו"ד,
- יב ובאימא אתעבידת הולד, ונתתקן כולא,
- יג וז"ש למטה, בינה איהי אם כל חי, בה אתעבידו כל עובדין כו'.

- יד וכן בעובדא דבראשית.
- טו בתחילה, בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, את לרבות שכולם נבראו עמהן,
- טז ואח"כ נצטיירו באמירה, ויאמר אלקים כו',
- יז ואח"כ בעשיה, ויעש אלקים.
- יח והוא ספר וספר וספור.
- יט ספר בבריאה,
- כ וספר בעשיה,
- כא אה"ה אשר אה"ה,
- כב וספור ביצירה.
- כג שהן נגד מחשבה דבור מעשה –
- כד ספר הראשון במחשבה,
- כה והשני בכתבת יד, שהוא עובדא, כח מעשיו בכ"ח פרקין כ"ח מ"ה דעובדא... בכ"ח אתוון,
- כו ואמירה הוא ביו"ד נקודין.
- כז דהכתובה הוא אותיות, כמו שכותבין בס"ת, עובדא,
- כח והאמירה א"א כ"א ע"י תנועות, והוא באמירה ולא בכתובה,
- כט והטעמים הוא להבין פי' דקרא, במחשבה.
- ל ולכן בכתבת ס"ת צ"ל ג' ספרים הנ"ל,
- לא כמ"ש צריך לכתוב מן הכתב,
- לב והוא ספר הראשון, שאין שם לא אמירת הכותב עתה ולא מעשה ידיו,
- לג ואח"כ אומר וכותב, ספור וספר, אמירה ומעשה,
- לד ואף מרע"ה, הי' אמירת הש"י במקום ספר הראשון.
- לה וכן בכ"ד.
- לו כמו ביצירת האדם מאב ואם,
- לז התעוררות האדם לזיווג הוא במחשבה, ונעקר הזרע ממוח,
- לח והוא במחשבה נעלם מכל,
- לט ואח"כ הזיווג הוא נגד דיבור,
- מ שהוא בין אדם לחבירו.
- מא כן הזיווג, ברית הלשון וברית המעור,
- מב והן מכוונים בכ"ד [= בכל דבר].
- מג ולכן כינוי בדבור, ראוה מדברת כו',
- מד ואח"כ העיבור, והוא עובדא ניכר לכל,
- מה וכמו המעשה, שנתקן מעט מעט במעשה, כן בעיבור.
- מו והוא אה"ה אשר אה"ה...
- מז וב' אה"ה – ספר וספר, שניהן שוין,

מח	ספר שמעתיק ממנה וספר שכותב,
מט	וסיפור שמחבר שניהם – אשר,
נ	ואשר הוא לשון שאני עתיד להיות אהי"ה והוא הכנה לו,
נא	והוא האמירה לכתובה.
נב	וכן בוולד,
נג	הטפה באב גנוז כמו העובר באם,
נד	והזיווג, סיפור, שמחברין,
נה	כמו הדיבור בין ב' בני אדם,
נו	שקודם הי' במחשבתו של זה,
נז	ואח"כ מצוה לחבירו לעשות,
נח	ואח"כ נצטייר בשני לעשות.

תלמידו של הגר"א, ר' משה שלמה מטולטשין, הזכיר במפורש את הסדר הזה: ספר, סיפור וספר.

עוד שמעתי מהרב המחבר שאמר לי פא"פ בספר וסיפור וספר, כי הבריאה היה צריך מחשבה דבור ומעשה. וז"ש בראשית הוא מחשבה, ואח"כ ויאמר הוא סיפור, ואח"כ ויהי הוא מעשה, ואח"כ וירא אלהים כי טוב, פירוש שראה שאינו חסר כלום כ"א כולו במילואו וטובו, וזש"ה אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה. וכן בספר תורה, צריך ספר ממה לכתוב, ואח"כ לומר בפיו, ואח"כ לכתוב, ואח"כ לראות ולהגיה (ביאור ספר יצירה, דף ב ע"ג, הערה ד).

[כה] שיטת הגר"א (ב): גילויי האצילות

הגר"א מלמד כי מהלך ההאצלה הוא מהלך של גילויים – גילוי אחר גילוי. פעמים אחדות הוא כותב את הביטוי 'גילוי אחר גילוי', כגון: 'זהתחיל מראשית האצילות כסדר עד סוף, גילוי אחר גילוי' |א|. 'עיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם... גילוי אחר גילוי' |ה|.

הגר"א מתאר מהלכי גילוי שונים באצילות. בסעיפים הקודמים תיארונו ופירטנו אותם אחד לאחד, וכאן נסכם אותם בקצרה.

א. השם הנעלם – שם אהי"ה בעתיקא קדישא, השם הגלוי – שם הוי"ה בזעיר אנפין, השם שבו עיקר הגילוי – שם אדנ"י בספירת מלכות.

ב. אין – ספירת כתר, יש – ספירת חכמה.

ג. מחשבה סתימאה – ספירת חכמה, גילוי קצת – ספירת בינה, גילוי אחר גילוי – ו' קצוות.

ד. מחשבה, אין – ספירת כתר; כתיבה, יש – ספירת חכמה; קריאה, גילוי לקורא לבדו – ספירת בינה; דיבור, גילוי לכל – ספירת דעת.

אל מהלכי גילוי אלו צירף הגר"א את מהלך גילוי התורה, המצווה והשכינה לישראל. מהלכיהם של גילויים אלו יתבארו במלואם בפרקים הבאים.

שער ראשון (ב)

פעולת האלוה

:

גילוי תורה ומצוות

פרק שביעי

נתינת הדברים האמצעים

בפרקים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי, מן הנעלם אל הגלוי. עוד ביאר הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של נתינת 'הדברים האמצעים' בין הקב"ה ובין ישראל. כיוון שהאדם אינו יכול להשיג את הבורא עצמו, הקב"ה נותן לו את הדברים האמצעים, הלא הם: התורה, המצוות, המשכן, המקדש, הקשת ורוח הקודש. הדברים האמצעים דבוקים בקב"ה, והם כורתים את הברית בין ה' ובין ישראל.

[כו] ברית, נתינת הדברים האמצעים

בפסקה לט מלמד הגר"א על הדברים האמצעים שהקב"ה נותן לישראל. כיוון שאין יכולת להשיגו בעצמו ית', קיימים 'דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל, ועל ידיהם ישראל יכולים להשיג את הבורא ית'.

מה הם הדברים האמצעים? הגר"א נותן בהם ארבעה סימנים.

א. הם 'התורה והמילה', 'ארון וכרובים' שנמצאים 'במשכן ומקדש', וכן 'הקשת'. זכנ היא התורה והמילה, הן דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל, וכל זה לפי שאין יכולת להשיגו בעצמו ית'. וכן היו צריכין ישראל במשכן ומקדש לאמצעים, כמו ארון וכרובים, ונקרא ארון הברית, הכל לפי שא"א להשיגו רק ע"י אמצעים, זכנ הוא הקשת... שהוא דבר למעלה מן השכל.

ב. הם קרובים ודבוקים בקב"ה, 'דבר מאצלו יתברך', 'דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו', 'דבר הדבוק לו ונותן לו'.

ג. הם כורתים את הברית בין ה' ובין ישראל, 'אומר לך מהו ענין ברית, והוא אדם שיש לו אוהב כנפשו, ורוצה שלא יפרוש ממנו אבל א"א להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, והן נקשרים ע"י הדבר ההוא, אע"פ שנוטל ממנו את הדבר, מ"מ כל מחשבתו שם הוא. ולשון ברית הוא הבטחה, שע"י הדבר ההוא ודאי לא יתפרד ממנו. וזהו ענין לשון כריתה, שכורת ממנו דבר הדבוק לו ונותן לו'.

ד. הקב"ה נותן אותם לישראל, 'נותן לו דבר', 'שכורת ממנו דבר... ונותן לו'.

בפסקה לט הגר"א מלמד מה הם הדברים האמצעים, אך אינו מבאר מה מקורם ומנין הם ניתנים לישראל. את החסר כאן משלים הגר"א בפסקאות שיובאו להלן סעיף כח, ובהן הוא מלמד כי ספירות האצילות הן מקורותיהם של הדברים האמצעים.

ל ט | ביאור ספר יצירה, דף י ע"ג-ע"ד

- א אומר לך מהו ענין ברית.
- ב והוא אדם שיש לו אוהב כנפשו,
- ג ורוצה שלא יפרוש ממנו,
- ד אבל א"א להיות אצלו,
- ה נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו,
- ו והן נקשרים ע"י הדבר ההוא,
- ז אע"פ שנוטל ממנו את הדבר, מ"מ כל מחשבתו שם הוא.
- ח ולשון ברית הוא הבטחה,
- ט שע"י הדבר ההוא ודאי לא יתפרד ממנו.
- י וזהו ענין לשון כריתה,
- יא שכורת ממנו דבר הדבוק לו
- יב ונותן לו.
- יג וכן הוא הקשת, שהוא דבר מאצלו יתברך,
- יד ונשתבשו בו כל הפילוסופים והמפרשים הנמשכים אחריהם,
- טו לפי שהוא דבר למעלה מן השכל.
- טז וכן היא התורה והמילה,
- יז הן דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל,
- יח וכל זה לפי שאין יכולת להשיגו בעצמו ית'.
- יט וכן היו צריכין ישראל במשכן ומקדש לאמצעים,
- כ כמו ארון וכרובים,
- כא ונקרא ארון הברית,
- כב הכל לפי שא"א להשיגו רק ע"י אמצעים.

כבר כתבו הראשונים על האמצעים, ומקצת מדבריהם נביא כאן.
כתב ר' יהודה הלוי.

בעבור שהיה דברו והנהגתו דבק בבני אדם והיו דבקים הסגלה מבני אדם בו, עד שהיו רואים אותו במצוה מה, נקרא כבוד ושכינה ומלכות ואש וענן וצלם ותמונה ומראה הקשת, וזולת זה ממה שהיה ראייה להם שהדבור עמם מאצלו (כוזרי, מאמר רביעי, סעיף ג).

כתב ר' מאיר אבן גבאי.

אחר שראתה החכמה העליונה לתקן הדמות התחתון כדמות העליון... הנה יצוייר כי בהתעוררות שנעורר למטה בעבודתנו ועל הדרך שהתבאר יתעוררו הדברים העליונים למעלה, כי התורה והמצוות שהם האמצעי, הושם בטבעם זה הכח אחר שנאצלו ונחקקו ממקור ההויה והאור העליון, שיהיו הם המפתח לפתוח המקור ההוא שנבעו ממנו... כן התורה והמצוות הם האמצעי המחבר הדמות התחתון עם העליון מצד היחס אשר לו עם שניהם (עבודת הקודש, חלק ב, פרק טז).

כתב ר' אברהם שלום.

באדם השלם להיות אמצעי בין שני העולמות, ונתן אליו תורה שהיא אמצעית בין שתי קצוות הידיעה שאמר שהם המוחש והמושכל (נוה שלום, דף פא ע"ב).

כתב מהר"ל.

והטעם באלו דוקא שהאדם יש לו חבור אל השם יתברך באמצעות התורה... וכאשר המקבל אין מוכן לקבל החבור, או שאין לו אמצעי שעל ידו החבור, או אינו מודה בעלה שבו החבור הרי הוא נפרד מן העלה... כי התורה היא שעל ידה החבור בין השם יתברך ובין האדם... והתורה היא כמו אמצעי בין העלה ובין האדם (תפארת ישראל, פרק ט).

כי התורה היא הברית בין השם יתברך ובין ישראל המקבלים את הברית, והברית הוא מחבר כורת הברית והמקבל את הברית ביחד... ולכך התורה שהיא הברית בין השם יתברך ובין ישראל, בצד אחד קרוב התורה אל השם יתברך אשר כרת הברית, ובצד השני קרוב התורה אל המקבל הברית הם ישראל (שם, פרק מג).

כי הקרוב אל השם יתברך הוא על ידי שלשה דברים, האחד הוא על ידי האמצעי שהיא התורה שהיא אמצעי בין השם יתברך ובין ישראל... כאשר תבין כי הדבקות הוא על ידי האמצעי שהוא הברית שהוא התורה, ואם אין תורה אין כאן דבקות (שם, פרק נו).

העמוד השלישי הוא התורה, כי על ידי התורה יש לעולם דביקות בו יתברך... אבל התורה היא כמו אמצעי שהוא מקשר שני דברים יחד, כך התורה היא הקשור בין השם יתברך... ודבר זה ידוע איך התורה היא כמו אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, ולפיכך נקראת התורה ברית בכל מקום בכתוב, כי הברית הוא החבור, והתורה היא עצם החבור בין השם יתברך ובין האדם (גבורות ה', פרק מז).

תוספת דברים על המוחין ועל הידבר מאצלו יתברך נכתוב להלן סעיף קסז.

[כז] נתינת רוח הקודש, אמצעי

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי קיימים 'דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל', והם 'התורה והמילה', 'ארון וכרובים' שנמצאים 'במשכן ומקדש', וכן 'הקשת' |לט|. על הדברים האמצעים הללו מוסיף הגר"א בפסקה מ את רוח הקודש, 'זהו רוח הקדש, לפי שהוא אמצעי בין הבורא ובין הנבראים'.

הגר"א ממשיך ומבאר את מהותו של רוח הקודש. 'זהו ניצוץ אלהי ששורה באדם, והוא רוח של נביאים, שנאמר ורוח נשאתני... והוא המתיוחד בישראל, שנקרא אלהי ישראל'. בכך דומה רוח הקודש ל'דברים אמצעים' המנויים בפסקה לט, ואשר עליהם כתב הגר"א כי הם 'דבר מאצלו יתברך' וידבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו' |לט|.

פסקה מ מבארת את ספר יצירה, פרק א, משנה ט: עשר ספירות בלימה, אחת רוח אלהים חיים, ברוך ומבורך שמו של חי העולמים, קול ורוח ודבור, והוא רוח הקדש.

[מ] ביאור ספר יצירה, דף יא ע"א

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה תלח
- א והוא רוח הקדש.
- ב לפי שהוא אמצעי בין הבורא ובין הנבראים,
- ג והוא אור הגנוז, שבה יכולין לראות מסוף העולם עד סופו,
- ד וגנוזה לצדיקים,
- ה כי ברוה"ק יכולין להשיג מסוף העולם ע"ס.
- ו זהו בעולם.
- ז ובשנה הוא גלגל השכל, שקראוהו שכל הפועל.
- ח ובאדם הוא השכל.
- ט והוא ניצוץ אלהי ששורה באדם,
- י והוא רוח של נביאים, שנאמר ורוח נשאתני.
- יא והוא אלהים, שנאמר אצל הנביאים, ויעל מעליו אלהים.
- יב והוא המתיוחד בישראל, שנקרא אלהי ישראל,
- יג וכן אלהי אברהם, לפי שהוא מלכות שלמעלה ממנו.

פרק שמיני

שתי בריתות באצילות

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א על הדברים האמצעים – 'דבר מאצלו יתברך' שהוא נותן לישראל. בדברים אלו פירש הגר"א מה הם 'דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל', אך לא לימד מה מקורם. בפסקאות שיובאו בפרק זה מבאר הגר"א כי האצילות היא מקורם של הדברים האמצעים, ואף עורך את סדר הדרגת הדברים האמצעים אל מול סדר האצלת הספירות באצילות –

ברית הלשון, היא ספירת הדעת המכרעת בין אבא ואימא, היא ברית התורה.
ברית המעור, היא ספירת יסוד המכרעת בין זעיר אנפין ונוקבא, היא ברית המילה והמצוות.

[כח] זיווגי האצילות: ברית התורה וברית המילה

הגר"א הזכיר את התורה ואת המילה כשמנה את הדברים האמצעים, וכן היא התורה והמילה, הן דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל' [לט]. בפסקה מא הוא מלמד על 'שני בריתות של התורה, א' ברית התורה וא' ברית המילה, ועל מקורותיהן של שתי בריתות אלו בספירות האצילות.

[מא] ביאור ספרא דצניעותא, דף טו ע"א

= פסקה זו היא המשכה של פסקה רי

= פסקה זו זהה לפסקה ריד

= פסקה זו היא חלק מפסקה רצג

א וידוע שכלל הזיווגים של כל האצילות הן באו"א ובזו"נ.

ב ואו"א מלבישין את הידים דא"א,

ג הוא בחסד, והיא בגבורה,

ד ובחכמה ה"ח, ו[ב]בינה ה"ג.

ה וזו"נ מלבישין נו"ה דא"א,

ו הוא בנצח, והיא בהוד, כידוע.

ז	ובה' ג"כ,
ח	ה"ח בז"א, וה"ג בנוק', כידוע.
ט	ובין חו"ב מכריע הדעת,
י	ובין זו"ג יסוד.
יא	וז"ש בס"י פ"א, ע"ס בלימה כמספר עשר אצבעות,
יב	חמש כנגד חמש,
יג	וברית יחיד מכוון באמצע,
יד	במילת הלשון
טו	ובמילת המעור.
טז	והן שני בריתות של התורה,
יז	א' ברית התורה
יח	וא' ברית המילה.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה רצד

בפסקה מא ביאר הגר"א כי שתי הבריתות – ברית התורה וברית המילה – הן שני זיווגים ושתי הכרעות באצילות. כדי להבין דברים אלו חייבים אנו להקדים ולעיין בשתי פסקאות המלמדות כיצד נתקנת האצילות בזיווגים ובהכרעות. פסקאות מב-מג יתבארו כל צורכן להלן סעיף קלז וסעיף קטט.

מב | ביאור ספרא דצניעותא, דף א ע"ב-ע"ג

=	פסקה זו וזה לפסקה רט
א	וחו"ב מלבישין את הידים ומתגלין באצבעות,
ב	ה"ח בימינא וה"ג בשמאלא,
ג	ולכן נקראו כף זכות וכף חובה.
ד	ודעת הוא הלשון,
ה	וכמ"ש למטה כי הלשון יורד בתוך הגרון בין הידים,
ו	וכן עיקר זיווגם בפה ע"י הלשון...
ז	ואמר לשון חק,
ח	לפי שבחסד אין יכול העולם להתקיים,
ט	כמ"ש (תענית כג ע"א) השפעת עליהם רוב טובה אינם יכולים לקבל,
י	וכן בדין אין יכולין להתקיים,
יא	כמ"ש כעסת אין יכולין כו',
יב	וכמ"ש (במ"ד בכ"מ) ראה שאין העולם מתקיים בדין שיתף כו',
יג	שחסד נותן עושר יותר מדאי, ודין נותן ריש,
יד	ושניהם אינן טובים לעולם,
טו	כמ"ש (משלי ל') ריש ועושר אל תתן לי,

טז	הטריפני לחם חקי, וזה חק כדי צרכו,
יז	וכ"ה בכל המדות,
יח	ועי"ז נתקיים העולם,
יט	וזהו כל התיקון כמש"ו,
כ	והוא כלל כל האצילות.
כא	והדעת הוא המכריע,
כב	ובו כלול חו"ג,
כג	חסדים לד"א וגבורות לנוקבא, כמ"ש אד"ר וא"ז,
כד	נמצא כי במתקלא כלל האצילות.

מג | ביאור ספר יצירה, דף ז ע"ב

=	פסקה זו היא חלק מפסקה רכו
=	פסקה זו זהה לפסקה ריג
א	נמצא כי בברית המעור כלול ה"ח וה"ג,
ב	וזהו הזווג.
ג	והמכריע, שהוא המזווג, צריך להיות כלול משניהם.
ד	וכ"ה בברית הלשון, הן עשר נקודות, שהן ע"ס כנ"ל,
ה	והן חמש כנגד חמש,
ו	ה"ח וה"ג,
ז	כמ"ש בתז"ח דע"ח ע"ד, והמשכילים עשר נקודין דקיימין לאנעא חמש מימינא וחמש משמאלא, אורחא דאלין לקבל אלין, חמש אינון רברבין בהאי גוונא זעירין.

- אחר שלמדנו את פסקאות מב-מג יכולים אנו לשוב אל פסקה מא, לאגוד את שלושתן יחד, ולהבין את מערכת הבריתות, הזיווגים וההכרעות שלימד הגר"א. במערכת זו אגד הגר"א עיקרים מספר יצירה ומספר הזוהר יחדיו.
- א. ספר יצירה מלמד על עשר ספירות ועל ברית באמצע: 'עשר ספירות בלימה... וברית יחיד מכוון באמצע במילת הלשון ובמילת המעור' (פרק א, משנה ג). מכאן למד הגר"א כי שתי בריתות הן: ברית הלשון וברית המעור.
- ב. ספר יצירה מלמד על לשון מכריע: 'שלוש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע בינתיים' (פרק ג, משנה א). מכאן למד הגר"א כי שתי הכרעות הן: הכרעת הלשון והכרעת המעור.
- ג. ספר הזוהר מלמד על שני זיווגים באצילות: זיווג אבא ואימא וזיווג זעיר אנפין ונוקביה. דברי הזוהר יובאו להלן סעיף קעז.
- ד. זיווג הספירות משמעו חיבור הספירות על ידי ההכרעה ביניהן, הוא תיקון המתקלא, כמובא להלן פרק מ.
- ה. חסדים וגבורות באצילות: ה' חסדים בספירות ימין, וה' גבורות בספירות שמאל.

- ו. המכריע בין הספירות כולל את שתיהן, כלומר הוא כולל את החסדים ואת הגבורות יחד.
 - ז. שתי הכרעות באצילות: דעת היא המכריע בין אבא ואימא, ויסוד הוא המכריע בין זעיר אנפין ונוקבא.
 - ח. ברית הלשון וברית המעורר הן ברית התורה וברית המילה.
 - ט. מכל אלה עולה כי –
- ברית התורה היא דעת, והיא ברית הלשון המכרעת בין אבא ואימא.
ברית המילה היא יסוד, והיא ברית המעורר המכרעת בין זעיר אנפין ונוקבא.

[כט] 'קיום כל העולם': ברית התורה וברית המילה

בפסקה מא לימד הגר"א את מקורותיהן של התורה והמילה בספירות האצילות. גם בפסקה מד הוא מבאר את שני הזיווגים באצילות, את שני המכריעים ואת שני הדברים האמצעים הנובעים מהם. 'זווג או"א הוא בדעת שהוא הלשון... ויסוד הוא זווג של זו"נ... במילת הלשון... ומזווג בין או"א, ובמילת המעורר... ומזווג בין זו"נ. ושניהם נקראים ברית, הלשון הוא ברית התורה, שנק' ברית, והמעורר הוא ברית המילה. ברית התורה וברית המילה הן אפוא שני מכריעים בשני הזיווגים שבאצילות.

[מד] ביאור ספר יצירה, דפים ו ע"ד - ז ע"א

=	חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה רטו
א	חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוון באמצע,
ב	במילת הלשון ובמילת המעורר,
ג	הן ה"ח וה"ג...
ד	וזווג או"א הוא בדעת, שהוא הלשון,
ה	כמ"ש בספד"צ פ"א, לישן דא סתים בין יו"ד וה"א כו', לישן דא סתים לאימא כו',
ו	וכן בפ' משפטים (קכ"ג א') דעת גניז בפומא כו', ובכמה מקומות כידוע,
ז	ויסוד הוא זווג של זו"נ.
ח	וזה"ש כאן, וברית יחיד מכוון באמצע,
ט	במילת הלשון בין ב' ידים,
י	שהוא עד הידים כידוע,
יא	ומזווג בין או"א,
יב	ובמילת המעורר בין ב' רגלים,
יג	ומזווג בין זו"נ.
יד	ושניהם נקראים ברית,
טו	הלשון הוא ברית התורה, שנק' ברית,
טז	והמעורר הוא ברית המילה.
יז	וע"י אלו הב' בריתות הן קיום כל העולם,

יח כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, יט שדרשו על ברית התורה ועל ברית המילה.

כבר כתב ר' יוסף ג'קטילה על שתי הבריתות.

ואחרי שהודענוך זה, דע כי י"י יתברך רצה להשלים לאברהם אבינו עליו השלום בכל הספירות ואמר לו, התהלך לפני והיה תמים, ולמען תהיה נאחו במרכבה שלי אני נותן רושם בבשרך ונקרא ברית בשר, כאמרו, ואתנה בריתי ביני ובינך, וכתוב, והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם (שם, יג). בריתי בבשרכם, זו ברית בשר; לברית עולם, זו ברית הלשון, שהוא סוד התורה שנמשכה מן הבינה, בסוד ספירת חמישים יום כנגד ספירת חמישים של יובל. ואלמלא שקיבלו ישראל ברית בשר, לעולם לא זכו לקבל תורה שהיא ברית הלשון. וזהו שאמרו בספר יצירה, כשבא אברהם אבינו והביט וחקר והבין וחקק וחשב ועלתה בידו, נגלה אליו ארון העולם וקראהו אוהבו, וכת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו וזהו ברית הלשון, ובין עשר אצבעות רגליו וזהו ברית מילה (שערי אורה, דף כג ע"ב).

דברים נוספים על שתי הבריתות באצילות יובאו להלן סעיף קפ.

[ל] 'בריתות שכרת הקב"ה עם ישראל', 'זווג קוב"ה עם ישראל'

לעיל, סעיף כו, הבאנו את דברי הגר"א המבארים מהי הברית שכרת הקב"ה עם ישראל, ומה הם דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל |לט|. בסעיפים כח-כט הבאנו את דברי הגר"א כי שתי בריתות באצילות – ברית התורה וברית המילה. בפסקה מה מאחד הגר"א את כל המובא בסעיפים אלו, והוא מלמד כי 'שני בריתות' 'כרת הקב"ה עם ישראל', כי הן 'ברית התורה וברית המילה' וכי הן 'מלת הלשון' ו'מלת המעור'.

[מה] ביאור תיקונים מזהר חדש פח ע"ג, דף מז ע"א

- א דמאן דנטיר ברית כו'. שברית כולל עד"א ויסוד, גוף וברית חד,
- ב וכמ"ש בס"י, וברית יחיד מכוון באמצע,
- ג בין ידים, חו"ג, שהוא עד"א,
- ד ובין רגלים, נו"ה, שהוא יסוד,
- ה כמ"ש, במלת הלשון ובמלת המעור,
- ו שלשון הוא ברית התורה,
- ז שהוא עד"א בין חו"ג,
- ח כמ"ש בפ"ג, כף זכות וכף חובה, שני הידים, שלכן אמר כף,
- ט ולשון חק מכריע בינתים.
- י והן שני בריתות שכרת הקב"ה עם ישראל,
- יא ברית התורה וברית המילה,
- יב והן אחד כנ"ל, סוד ה' ליראיו כו'.

לימד הגר"א כי שתי בריתות באצילות, ברית התורה וברית המילה. עוד לימד כי המכריע בין הספירות כולל חסדים וגבורות יחד, זוהדעת הוא המכריע, ובו כלול חו"ג, חסדים לז"א וגבורות לנוקבא, כמ"ש אד"ר וא"ז, נמצא כי במתקלא כלל האצילות [מב]. על אלה הוא מוסיף בפסקה מו כי מהותה של הברית היא היותה כלולה מה' חסדים עם ה' גבורות יחד, זלעולם הברית כלול שניהם, ה"ח וה"ג. הגר"א מזכיר שניים מן הדברים האמצעים, הקשת ולוחות, ומבאר כי בכל אחד מהם יש ה' חסדים וה' גבורות, וכן ברית הקשת ולוחות הברית, ובהן כולל חו"ג, ואתבסמו יחד'.

מכאן עולה המסקנה כי הברית היא זיווג הספירות, זלעולם הברית כלול שניהם, ה"ח וה"ג, במעור, יסוד דכורא כולל ה"ח, ויסוד דנוקבא כוללת ה"ג, שע"י שניהם הזווג. הגר"א ממשיך וכותב כי ברית התורה וברית המילה הן זיווג קוב"ה עם ישראל, וזהו ענין הברית, כמו אות ברית ביני וביני בני ישראל, שהוא זיווג קוב"ה עם ישראל. לשון זו, זיווג קוב"ה עם ישראל, מיוחדת היא לגר"א, והיא מודיעה את עומק הבנתו את משמעותה של האצילות – הברית, שמכרעת בין ימין ושמאל באצילות, היא הברית שכורת קב"ה עם ישראל.

א | מו | ביאור ספר יצירה, דף ז ע"א

- א וכמו שברית הלשון כולל זו"ג, פה ולשון,
- ב כמ"ש בתיקוני ז"ח שם, תורה שבכתב ושבע"פ, והן שתי מילות,
- ג כן במילת הברית המעור, מילה ופריעה, זו"ג, כמ"ש בזוהר בהרבה מקומות.
- ד וז"ש כאן, במילת הלשון ובמילת המעור.
- ה זלעולם הברית כלול שניהם, ה"ח וה"ג, במעור,
- ו יסוד דכורא כולל ה"ח,
- ז ויסוד דנוקבא כוללת ה"ג,
- ח שע"י שניהם הזווג.
- ט והוא ענין הברית,
- י כמו אות ברית ביני וביני בני ישראל,
- יא שהוא זיווג קוב"ה עם ישראל.
- יב וכן ברית הקשת ולוחות הברית,
- יג ובהן כולל חו"ג,
- יד ואתבסמו יחד'.

הביטוי זיווג קוב"ה עם ישראל [מו] מצטרף אל הביטוי אשר כתב הגר"א בפסקה מה, וזהו שני בריתות שכרת הקב"ה עם ישראל, ברית התורה וברית המילה. כאן ושם חיבר הגר"א את לשון הנגלה – הברית 'שכרת הקב"ה עם ישראל', עם לשון הנסתר – זיווג קוב"ה עם ישראל, והיתה שיטתו אחת. דוק, אין הגר"א כותב זיווג קוב"ה ושכינתיה, כלשונם של המקובלים, אלא זיווג קוב"ה עם ישראל – זיווג קוב"ה עם ישראל, כברית שהקב"ה כורת עם עם ישראל.

בפסקה מו מזכיר הגר"א שניים מן הדברים האמצעים, הקשת והלוחות, ומבאר כי כל אחד מהם כולל ה' חסדים וה' גבורות, וכך הם נתקנים יחדיו. 'וכן ברית הקשת ולוחות הברית, ובהן כולל חו"ג, ואתבסמו יחד'. בפסקה נוספת, להלן סעיף קעא, פירט הגר"א את מקומם של ה' חסדים וה' גבורות בשני לוחות הברית, 'וקבל ה"ח וה"ג, עשרת הדברות, חמש נגד חמש, חמש בלוח אחד וחמש בלוח שני, ימין ושמאל' |רפ|.

כיצד נכללים בעשרת הדיברות ה' חסדים וה' גבורות יחד? תשובה על כך מצאנו בדברים שאמר הגר"א לאחיינו. כך כתב ר' גרשון בן ר' אברהם אחיו של הגר"א בספרו עבודת הגרשוני, ביאור על ספר שיר השירים.

מז | עבודת הגרשוני, דף כ ע"א

- א ושמעתי מדודי הגאון החסיד מו"ה אליהו מוילנא על מה דאיתא בתיקוני זוהר, וזה לשונו.
- ב השמאל כלול בימין, ומה דלהוי בשמאל הוא בימין עכ"ל.
- ג והוא דבר נעלם.
- ד ואמר דודי זלה"ה, שהעשרת הדברות היה נכתב על שני לוחות, והיה נכתב חמש דברות על לוח אחד וחמש דברות על לוח השני,
- ה והיה צריך לכתוב החמש דברות של ימין בשם הוי", שהוא מורה על מידת הרחמים המכונה לימין, וחמש דברות של שמאל היה צריך לכתוב בשם אלקים, שהוא מורה על מדה"ד.
- ו אך לפי זה לא היה מעורב דין ורחמים, כי ידוע אשר כל הנהגת בית ישראל וכל הנהגת העולמות העליונים הוא רק ע"פ התורה, וידוע אשר הלוחות המה כלל התורה והמצוה.
- ז אבל הקב"ה ברחמיו וברוב חסדיו, מפני שראה בחכמתו העליונה שאין העולם מתקיים במדה"ד, לכן נטל את כל שם אלקים, אשר היה צריך להיות בחמש דברות שבצד שמאל, וכתב את כל שמות אלקים בצד ימין,
- ח כדי לערב בו ג"כ מדת החסד המכונה לימין,
- ט כגון אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך וכו', לא יהיה לך אלקים אחרים כי אנכי הוי' אלקיך אל קנא וכו', לא תשא את שם הוי' אלקיך וכו', זכור את יום השבת לקדשו כאשר צוך הוי' אלקיך וכו', כבוד את אביך וכו' למען יאריכון ימיך על האדמה אשר הוי' אלקיך נותן לך.
- י ובחמש דברות האחרונות לא נכתב שום שם,
- יא כי השם אלקיך אשר היה צריך לכתוב בשמאל, נכלל בימין.
- יב וזהו השמאל כלול בימין וכו'.

פרק תשיעי

התגלות הדברים האלוהיים (א): סנה וסיני

הבאנו את דברי הגר"א על תכלית האצילות ועל מהלכה, פסקה אחר פסקה ופרט אחר פרט. עתה יכולים אנו ללכת מהפרטים אל הכלל, ולהבין את המשמעות הכוללת של האצילות. הגר"א מחדש כי מהלך האצילות מתאר את התגלות הדברים האלוהיים אל ישראל. מהלך זה שונה מאוד מהמהלך שתיארו המקובלים – הם לימדו על המשכת השפע, הבאה לאחר מעשי האדם ובעקבותיהם, ואילו הגר"א מלמד על ההתגלות האלוהית, הבאה לפני מעשי האדם ומורה לו את הדרך אשר ילך בה.

שיטת הגר"א (ג): גילוי שם ה' בסנה ובסיני [לא]

לעיל, פרק ב, תיארנו את ההבדל היסודי בין דברי המקובלים ובין דברי הגר"א באשר לתכלית של האצילות. המקובלים הראשונים והאחרונים לימדו כי המשכת השפע היא מהותה והיא יסודה של האצילות, וכי סדר ההדרגה מראש האצילות לסופה מכוון להמשכת השפע. לעומתם, לא הזכיר הגר"א בכל כתביו בקבלה את המשכת השפע ולא פירט את השפעים השונים שבאצילות. כיצד פירש אפוא הגר"א את מהלך הספירות באצילות? כיצד ביאר את תכליתה של האצילות?

לעיל, פרקים ג-ו, הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילויים – משם אהי"ה הנעלם אל שם הוי"ה הגלוי ואל שם אדנ"י שבו עיקר הגילוי, מהאין שאינו מושג אל היש שמציאותו נודעת, מהמחשבה עד לכתובה ולדיבור. כאן, פרקים ז-ח, אנו למדים כי האצילות היא מקורם של הדברים האמצעים אשר בין הבורא ית' ובין ישראל – התורה, המצווה, רוח הקודש, הארון והכרובים. האצילות היא מקורן של הבריתות שכרת הקב"ה עם ישראל – ברית התורה וברית המילה והמצוות.

מנין נובע ההבדל היסודי בין דברי המקובלים ובין דברי הגר"א? מה בין תכלית האצילות על פי שיטת המקובלים ובין תכלית האצילות על פי שיטת הגר"א?

תכליתה של האצילות, על פי המקובלים, היא המשכת השפע. המשכה זו היא גמול על מעשי האדם ועל בחירתו, והיא תלויה בתוצאת המשפט האלוהי. מידות החסד, הדין והרחמים, אשר

באצילות, הן מידות המשפט אשר שופט הקב"ה את האדם על מעשיו. תוצאת המשפט קובעת מהו השפע אשר ימשך מן האצילות אל האדם, המעט הוא אם רב. על מה נשפט האדם? על יחסו אל התורה ואל המצווה. האם קיים את הכתוב בתורה אם לאו, האם שמע אל המצווה אם לאו. על פי שמיעתו אל החוקים והתורות אשר נתן ה' לישראל, יבחן האדם וישפט לזכות או לחובה. כל אלה מודדים, לחסד או לגבורה, לרחמים או לדין, את המשכת שפע הברכה והחירות אל האדם. תכליתה של האצילות, על פי הגר"א, היא גילוי שם ה' ומתן תורה ומצוות. מהלך האצילות הוא מן הנעלם אל הגלוי, משם אהי"ה הנעלם אל שם הוי"ה הגלוי. האצילות מגלה את שמות הבורא לישראל, והיא מקורם של הדברים האמצעים אשר בין הבורא לישראל – התורה, המילה, המצוות, ארון וכרובים במשכן ובמקדש. את מהותה זו של האצילות מלמד הגר"א בסדר מפורט של ספירותיה. שם אהי"ה בעתיקא קדישא, שם הוי"ה בזעיר אנפין, שם אדנ"י בספירת מלכות. ברית התורה בזיווג אבא ואימא ובדעת המכרעת ביניהם, ברית המילה והמצוות בזיווג זעיר אנפין ונוקבא וביסוד המכריע ביניהם.

מה בין שיטתם של המקובלים ובין שיטתו של הגר"א? המקובלים פירשו כי מהלך האצילות מתאר את המשפט האלוהי. הקב"ה בוחן את מעשי האדם ובחירתו בטוב או ברע, ועל פיהם הוא שופט וקובע מה תהא המשכת השפע מהאצילות אל האדם. המשפט האלוהי מתקיים אפוא לאחר מעשי האדם. הגר"א מפרש כי מהלך האצילות מתאר את ההתגלות האלוהית. הקב"ה מגלה לישראל את שם ה' ואת התורה והמצוות, והוא מורה לאדם את אשר ראוי לו לבחור ואת הטוב והישר אשר נכון לו לעשות. ההתגלות האלוהית מתקיימת אפוא לפני מעשי האדם.

•

שבנו והתבוננו בדברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך שמגלה את שמות ה' ונותן את התורה ואת המצוות לישראל, ונוכחנו לדעת כי כל אלה מבטאים את גילוי שם ה' לישראל בסנה ובסיני. הקב"ה מתגלה אל משה בסנה, ומודיע לו את שמותיו כדי שהוא יודיע אותם לישראל. הקב"ה מתגלה אל ישראל בסיני, ומדבר אליהם את עשרת הדברים, את התורה ואת המצווה. רק לאחר שהקב"ה מתגלה אל משה ואל ישראל בסנה ובסיני הוא אומר אליהם: 'זהו שם שמוע תשמעו... ונתתי גשמכם בעתם'. רק לאחר שהקב"ה מתגלה אל משה ואל ישראל בסנה ובסיני הוא בוחן האם הם קיימו את התורה ואת המצווה, וכפי בחירתם הוא גומל להם וממשיך אליהם את השפע.

בכל דברינו על ההבדל בין שיטתם של המקובלים ובין שיטתו של הגר"א איננו מתעלמים מדבריהם של המקובלים על התורה והמצוות. ודאי לימדו המקובלים את משמעותן של התורה ושל המצוות בספירות האצילות, אבל עיקר מעייניהם מוקדש לתיאור מלא ומפורט של מערכת זיווגי הספירות הממשיכה את השפע אל האדם. גם את משמעותן של התורה והמצוות הם

כיוונו להמשכת השפע – הם פירטו כיצד פועלות המצוות לתקן את הספירות וכך להמשיך את השפע אל האדם. הגר"א הלך בדרך שונה לגמרי. הוא מתאר בפרוטרוט את מערכת זיווגי הספירות המגלה ומודיעה את שם ה' ואת התורה והמצווה אל ישראל, ואילו את המשכת השפע אין הוא מזכיר כלל.

[לב] שיטת הגר"א (ד): התגלות הדברים האלוהיים

בסעיף הקודם בחנו את מהלך האצילות המיוחד לשיטת הגר"א, והעלינו כי הוא מהלך המגלה את שמות ה' ונותן את התורה ואת המצוות לישראל. כל אלה הם דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל |לט|, והם דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, דבר הדבוק לו, דבר מאצלו יתברך |לט|.

שבנו והתבוננו בכל הדברים האמצעים שהקב"ה נותן לישראל, וביקשנו לכלול אותם בביטוי אחד – ביטוי אחד שיבטא את מהלך האצילות על פי שיטתו של הגר"א. ביטוי מתאים מצאנו בדברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, כי אין האדם מגיע אל העניין האלוהי אלא בדבר אלוהי, רצוני לומר, במעשים שיצוום האלוהים (מאמר ראשון, סעיף צח). הדברים האמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל, שמות ה', התורה והמצוות – כל אלה נכללים בביטוי 'הדברים האלוהיים'. האצילות, על פי שיטתו של הגר"א, מגלה את הדברים האלוהיים ונותנת אותם לישראל.

•

ההפרש בין התגלות הדברים האלוהיים ובין המשכת השפע מחדד הבדל נוסף בין שיטתו של הגר"א ובין שיטתם של המקובלים.

לעיל, סעיף ה, הבאנו את דברי המקובלים על המשכת השפע מן האצילות. הם מלמדים על המשכת שפע של ברכה וחסד ורחמים, שפע של מחיה ומזון לכל הנאצלים, שפע של חכמה ועושר וגבורה, שפע של ברכה וחירות, שפע של קדושה. כל אלו הם שפעים שמיועדים לאדם באשר הוא אדם. ודאי כוללים המקובלים את התורה והמצוות בהמשכת השפע מן האצילות, אבל בעת שהם מתארים את המשכת השפע הם רואים לנגד עיניהם את האדם ואת הנצרך לו כדי חייו.

הגר"א הולך בדרך אחרת. הוא מלמד כי ההאצלה היא גילוי אחר גילוי, וממנה מתגלים הדברים האלוהיים לישראל. הקב"ה כורת ברית עם ישראל, מגלה את שמות ה' לישראל לבדו, ומייחד את התורה והמצווה לעם ישראל. בכל אלה רואה הגר"א לנגד עיניו את הקב"ה ואת פועלו.

•

פסקאות נוספות שכתב הגר"א על התגלות הדברים האלוהיים לישראל יובאו להלן פרק כד, פרק כה, פרקים מז-מט, ופרקים נוספים.

שער שני (א)

שתי קומות

:

שמים וארץ, נשמה ונפש

פרק עשירי

שמים וארץ: תפארת ומלכות

כתבו המקובלים כי ספירת תפארת מכונה שמים, וספירת מלכות מכונה ארץ. הלך הגר"א בעקבותיהם, ואף הוא כינה את ספירות תפארת ומלכות בשמות שמים וארץ, אלא שהוא העניק לכינויים אלה משמעות חדשה לגמרי. ספירת תפארת מכונה שמים כי מעשי האדם אינם מגיעים אליה והיא אינה נפגמת; ספירת מלכות מכונה ארץ כי היא מנהיגה את העולם ומעשי האדם משפיעים עליה.

[לנ] שמים וארץ: תפארת ומלכות

בפסקה מח מבחין הגר"א בין שתי קומות באצילות – בין שמים ובין ארץ. שמים – ספירת תפארת, עמודא דאמצעיתא. ספירה גבוהה שפגם איננו מגיע עדיה, אבל בעד"א, השמים שמים לה, הבט שמים וראה ושור שחקים גבוה ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו... אבל שם אין פגם מגיע. ארץ – ספירת מלכות. ספירה שמנהיגה את העולם, ומעשה בני אדם מגיע עדיה, זכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהיגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה. בפסקה מח מתאר הגר"א את עבודת האדם במילים 'לעבדה ולשמרה' – לעבוד ולשמור את הארץ. גם בפסקאות נוספות הוא הזכיר פסוק זה לתיאור עבודת האדם, 'זהארץ בתיקון הנפש, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [ס], 'זזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מיין דכורין מיין נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה' [קכג]. כבר הזכיר האר"י את הפסוק 'לעבדה ולשמרה' באשר לעבודת האדם. דבריו יובאו להלן סעיף סא, ושם נבאר את ההבדל בינם ובין דברי הגר"א.

[מח] ביאור תיקונים מוזהר חדש עט ע"ב, דף כ ע"ג

- א וכן מלכות,
- ב והארץ נתן לבני אדם,

- ג שהיא מנהגת את העולם,
 ד וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה.
 ה אבל בעד"א,
 ו השמים שמים לה',
 ז הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך,
 ח אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו.
 ט ולכן בה ז' כפולים, בדגש ורפה, להנהיג העולם לפי מעשיהם,
 י כמ"ש בס"י, שבע כפולות בג"ד כפר"ת, יסודן חכמה כו',
 יא והן הנהגת עולם ברחמים.
 יב ואמר שם, בדיבור ובתמורה, תמורת חכמה כו', ע"ש.
 יג משא"כ ב"ב פשוטות, שאין בהם תמורה,
 יד שיסודן שיחה הרהור כו', שהן נוהגין בכל חי.
 טו והמיתה הוא בז' כפולות,
 טז אבל שם אין פגם מגיע, לכן משה קטן וגדול.

גם פסקה מט מבחינה בין השמים ובין הארץ – 'שמים א"צ לתיקון האדם, ואילו זיהארץ בתיקון הנפש'. הגר"א סומך כאן את עבודת האדם אל הפסוק לעבדה ולשמרה, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ. כך עשה גם בפסקאות נוספות, וכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה |מח|, וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מיין דכורין מיין נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה |קכג|.

דברי הגר"א בפסקה מט על נשמה, רוח ונפש יתבארו במלואם להלן סעיפים לו-לח.

מט | ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ד

- = פסקה זו היא חלק מפסקה ס
 א וכן תקונם.
 ב שמים א"צ לתיקון האדם,
 ג כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה, לכן הן קיימים תמיד,
 ד והרוח, שהוא האויר, נתקן בלידת האדם,
 ה והארץ בתיקון הנפש.
 ו וז"ש לעבדה ולשמרה,
 ז בתיקון המעשים נתקנה הארץ.

גם בפסקה נ מבחין הגר"א בין שמים ובין ארץ – יד אדם מגעת עד ספירת מלכות לבדה, שהיא ארץ, אבל איננה מגיעה לספירת תפארת, שהיא שמים. 'הוא מל' דאצילות, כמ"ש אני אמית ואחי, וע"כ יד אדם מגעת, כמ"ש השמים שמי' לה' והארץ כו'... אבל למעלה הוא לה'. כך

כתב הגר"א על ספירת מלכות גם בפסקה שתובא להלן סעיף צו, זמלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א | קנה |.

נ | ליקושים, תחילת ביאור תיקוני הוזהר, דף [ה] ע"ג

- א אמלכו עלייכו, למאן דברשותי חיי ומותא.
- ב הוא מל' דאצילות, כמ"ש אני אמית ואחי,
- ג וע"כ יד אדם מגעת,
- ד כמ"ש, השמים שמי' לה', והארץ כו'.
- ה מקומות האדם הוא בג' עולמות, ראשו בבריאה, וגופו ביצירה, ורגליו בעשי', והוא של האדם נר"ן שבו.
- ו וע"כ הוא מגיע,
- ז אבל למעלה הוא לה'.

את ההבחנה בין שמים ובין ארץ לימד הגר"א גם בעניינם של הקרבנות והמעשים הטובים. בפסקה נא הוא מבחין בין השמים, שהם שלמים ו'אין תוספת מעשים' בהם, ובין הארץ, שהיא זקוקה ל'תוספת מעשים' בכל יום. ולכן כאן בארץ צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש. משא"כ בשמים, ששם מתאחדין בנהורא חוורא, שלכן אין תוספת מעשים שם'. משמעותם של נהורא חוורא ושל נהורא תכלא תתבאר להלן פסקה קלד.

נא | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"ד

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קלז
- = פסקה זו זהה לפסקה קלח
- א והכל בארץ, שהוא מלה גסה,
- ב דאתאחדא ב' הנהורא תכלא.
- ג ולכן כאן בארץ
- ד צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל,
- ה שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש.
- ו משא"כ בשמים,
- ז ששם מתאחדין בנהורא חוורא,
- ח שלכן אין תוספת מעשים שם,
- ט וג"כ אינן מתעוררין ע"י.
- י ולכן בארץ מתים,
- יא שנהורא תכלא שלטא.
- יב מה שא"כ בשמים,
- יג נהורא חוורא דלא אכיל כנ"ל.

[לד] **תורה מן השמים ותורה מן הארץ**

בפסקה נב מבחין הגר"א בין שתי קומות בתורה – בין תורה מן השמים ובין תורה מן הארץ. תורה מן השמים – תורה שבכתב שניתנה מן השמים, כי מן השמים ניתן התורה, כמו המטר שכלולה מהכל להצמיח הכל. הלכה למשה מסיני שניתנה מן השמים, בימי מרע"ה היתה הל"מ, דהוא לחם מן השמים. תורה מן השמים היא מן, לחם אבירים, זאף בימי מרע"ה, שטו העם ולקטו וטחנו ובשלו כו', וז"ש לחם אבירים אכל איש. תורה מן הארץ – תורה שבעל פה שישראל זורעים בארץ והיא צומחת כלחם מן הארץ, לחמה של תורה אינה אלא מן הארץ, כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם, כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ, מימות יהושע שלטה משנה, עתה באתי, ואז ויאכלו מעבור הארץ. תורה שישראל לוחמים את מלחמתה והיא נקראת על שמם, ובני אדם בארץ הם הלוחמים מלחמתה, ומוציאין אותה לאורה, לכן השי"ת מזכיר התורה במתיבתא דרקייע' משמם של צדיקים'.

[נב] **ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין וחד, דפיס צח ע"ד - צט ע"א**

- א ור"ל דנשמתן אתבריאו לעבודת ה' דהאדם,
 ב וכ"ז בשביל להוציא לחם מן הארץ,
 ג כמש"ו שהוא נהמא דאורייתא.
 ד וכמו למטה, שעשב הוא לעבודת האדם, בשביל להוציא עי"ז לחם מן הארץ,
 ה כ"ה למעלה, שעשב שהן עשבים ואילנות שנבראו בשם הוי"ה, שהן דו"ג, הוא לעבודת ה', דהאדם מרע"ה, שותף השלישי, והוא הוציא לחם מן הארץ,
 ו וידוע שמקודם צריך לזווג דו"ג, והן הסבה, וכן בכ"ד, ואח"כ ה' מסייע להם.
 ז וכן כאן ועשב כו', להוציא לחם מן הארץ,
 ח ולחמה של תורה אינה אלא מן הארץ.
 ט כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם,
 י כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ,
 יא כי מן השמים ניתן התורה, כמו המטר שכלולה מהכל להצמיח הכל,
 יב ובני אדם בארץ הם הלוחמים מלחמתה, ומוציאין אותה לאורה.
 יג לכן השי"ת מזכיר התורה במתיבתא דרקייע' משמם של צדיקים,
 יד והוא נתינת התורה לארץ.
 טו ובימי מרע"ה היתה הל"מ, דהוא לחם מן השמים,
 טז אבל מימות יהושע שלטה משנה, עתה באתי, ואז ויאכלו מעבור הארץ.
 זז זאף בימי מרע"ה, שטו העם ולקטו וטחנו ובשלו כו'.
 יח וז"ש לחם אבירים אכל איש, מרע"ה, שהוא זה הלחם לשובע, וביה ה' דהאדם להוציא כו',
 יט וכן איש, ה' איש מלחמה, אוכל זה הלחם,
 כ כמ"ש באתי לגני אחותי כלה אריתי כו' אכלו רעים כו', וכמ"ש בפ' ויקרא ובפ' פנחס בארוכה.

כא וכמו שהאדם, באדמה כאן, זורע ואוכל הלחם ממנה,
 כב כן למעלה, השי"ת מצמיח עשב בארץ וזורע התורה בה, ואח"כ לחם אבירים כו', וכמ"ש את
 קרבני לחמי כו'...
 כג והכל התכלית להוציא לחם כו', דאדם כנ"ל.

הוסיף הגר"א ולימד כי תורה מן הארץ התגלתה במלוא כוחה בזמן בית המקדש. ישראל זורעים ומשקים את האדמה, דאדם הוא הצדיק להשקות את האדמה |נג|, 'נזדרע בכל יום ע"י הצדיק' |נד|. הזריעה וההשקאה של התורה מצמיחות ומגלות דברים חדשים ודרשות שלא נתגלו עד זמנם של התנאים, 'בזמן בהמ"ק היו משקים לתורה, וכמ"ש על ר"ע, דברים שלא נתגלו למרע"ה כו', ודריש על כל קוץ וקוץ, וזו היא השקאת התורה |נג|, 'בזמן הבית היו קוצרים בכל יום וזורעין מחדש' |נד|.

א נג | ליקוטים, תחילת ביאור תיקוני הווהר, דף [ה] ע"ב

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תקנה וגם חלק מפסקה תקע
- א והענין כמ"ש כי לא המטיר כו' ואדם אין כו',
- ב דאדם הוא הצדיק להשקות את האדמה,
- ג הן ע"י מטר,
- ד הן ע"י נהרות, שעושה לה יאורין.
- ה והנה כשהאדם מהיר ומצליח במלאכתו אז משקה אותם...
- ו ובזמן בהמ"ק היו משקים לתורה,
- ז וכמ"ש על ר"ע, דברים שלא נתגלו למרע"ה כו', ודריש על כל קוץ וקוץ,
- ח וזו היא השקאת התורה.

א נד | ליקוטים, תחילת ביאור תיקוני הווהר, דף [ה] ע"ג

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תקנו וגם חלק מפסקה תקעא
- א והענין כמ"ש אור זרוע לצדיק כו',
- ב שאף שנגנז,
- ג מ"מ נזדרע בכל יום ע"י הצדיק.
- ד ובזמן הבית היו קוצרים בכל יום וזורעין מחדש.

אחר חורבן בית המקדש מתמעטת תורה מן הארץ. ישראל אינם טורחים בלימוד התורה, והיא נזרעת מעצמה. על כן התורה אינה מצמיחה דברים חדשים אלא ספיחים בלבד, 'וכמו הזרע שזורעין בקרקע, שהאדם זורע בקרקע ומביא לה זרע ממקום אחר, וכשאינן אדם טורח בה, אז היא נזרעת מעצמה ספיחין, ומאכלת לאדם, כשאינן אדם שיכול לטרוח בשבילה' |נה|. הספיחים הם הדברים הכתובים בספרי הראשונים, ואחר שנחרב בית המקדש אין לנו אלא ספיחים אלו, 'זכ"ה בתורה, שעתה אין אנו מקבלין שום דבר חדש בתורה כמו בזמן בהמ"ק, אלא מה שאנו

מוצאין כתוב בספרי הראשונים... עתה, מלכה ושרי' וגו' אין תורה, ואין לנו אלא ספיחי הראשונים, הלוואי [[שנוכל]] להבין דבריהם' [נה], 'בזמן הזה אין העולם ניזון אלא מספיחים. והשתא נזרע וגדל, ונושר מאליו, וחוזר ונזרע כדרך הספיחים, ואינו נקצר אלא ע"י מארי דרוזין [נו].

תוספת דברים על ההפרש בין התורה בזמן בית המקדש והתורה בזמן הגלות תובא להלן סעיפים שה-שז.

נה | ליקוטים, תחילת ביאור תיקוני הזוהר, דף [ה] ע"ב

=	פסקה זו היא חלק מפסקה תקנה
א	וכ"ה בתורה,
ב	שעתה אין אנו מקבלין שום דבר חדש בתורה כמו בזמן בהמ"ק,
ג	אלא מה שאנו מוצאין כתוב בספרי הראשונים...
ד	משא"כ עתה, מלכה ושרי' וגו' אין תורה,
ה	ואין לנו אלא ספיחי הראשונים, הלוואי [[שנוכל]] להבין דבריהם,
ו	וכמ"ש (בריש א"ר) ואינו בשולי כרמא לא ידעין כו'.
ז	וכמו הזרע שזורעין בקרקע, שהאדם זורע בקרקע ומביא לה זרע ממקום אחר,
ח	וכשאין אדם טורח בה,
ט	אז היא נזרעת מעצמה ספיחין, ומאכלת לאדם,
י	כשאין אדם שיכול לטרוח בשבילה.
יא	וכ"ה בגלות, ואדם אין לעבוד כו',
יב	עד שיבא משיח.

נו | ליקוטים, תחילת ביאור תיקוני הזוהר, דף [ה] ע"ג

=	פסקה זו היא חלק מפסקה תקעא
א	אבל בזמן הזה אין העולם ניזון אלא מספיחים,
ב	והשתא נזרע וגדל, ונושר מאליו, וחוזר ונזרע כדרך הספיחים,
ג	ואינו נקצר אלא ע"י מארי דרוזין.
ד	ואינהו בשולי כרמא, שאף הקוצרים אינן מגיעים לתכליתה,
ה	אלא זעיר שם, בסוף הכרם קוצרין מעט, ר"ל שאין מגיעין אל תכלית החכמה,
ו	ולומדין בגמטריאות שהן בסוף הכרם כידוע,
ז	וגם אינן מבינין על בוריו להשיג הדבר על אמיתתו.
ח	וז"ש לא אשגחן ולא ידעין לאן הוא אתר כמה דיאות.

נמצאו שלושה זמנים בתלמוד תורה –

א. תורה מן השמים. מן. לחם אבירים.

שמים – תורה שניתנת מן השמים, 'כי מן השמים ניתן התורה, כמו המטר שכלולה מהכל להצמיח הכל' [נב]. הלכה למשה מסיני, שהיא תורה שבעל פה שניתנת מן השמים, 'בימי מרע"ה היתה הלי"מ, דהוא לחם מן השמים' [נב]. תורה מן השמים היא מן, לחם אבירים, זאף בימי מרע"ה, שטו העם ולקטו וטחנו ובשלו כו', וז"ש לחם אבירים אכל איש' [נב].

ב. תורה מן הארץ. בזמן שבית המקדש קיים. משנה. קל וחומר. אוכלים מעבור הארץ. זורעים מחדש וקוצרים בכל יום.

ארץ – תורה שישאל נלחמים בעת תלמודה, 'לחמה של תורה אינה אלא מן הארץ, כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם, כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ' [נב], 'זבני אדם בארץ הם הלוחמים מלחמתה, ומוציאין אותה לאורה, לכן השי"ת מזכיר התורה במתיבתא דרביע' משמם של צדיקים' [נב]. משנה, שהיא תורה שבעל פה שישאל עמלים בה, 'מימות יהושע שלטה משנה, עתה באתי, ואז ויאכלו מעבור הארץ' [נב]. הוסיף הגר"א ודימה לומדי תורה שבעל פה לעובדי אדמה – אלו ואלו זורעים ומשקים וקוצרים, 'זבזמן בהמ"ק היו משקים לתורה, וכמ"ש על ר"ע, דברים שלא נתגלו למרע"ה כו', ודריש על כל קוץ וקוץ, וזו היא השקאת התורה' [נג], 'זבזמן הבית היו קוצרים בכל יום וזורעין מחדש' [נד].

ג. ספחים. בגלות.

להלן, סעיף שה, נביא את דברי הגר"א כי 'כי התורה נסתיים ונעלם בסוף ד' אלפים שנה' [תקסח]. בפסקאות נוספות הוא מפרט את חסרונה ואת היעלמה של התורה בשנים אלו – איננו מקבלים דבר חדש בה, אלא רק ספחים מאשר נתחדש לראשונים. 'זכ"ה בתורה, שעתה אין אנו מקבלין שום דבר חדש בתורה כמו בזמן בהמ"ק, אלא מה שאנו מוצאין כתוב בספרי הראשונים... עתה, מלכה ושרי' וגו' אין תורה, ואין לנו אלא ספחי הראשונים, הלאי [[שנוכל]] להבין דבריהם' [תקע]. 'זכמו הזרע שזורעין בקרקע, שהאדם זורע בקרקע ומביא לה זרע ממקום אחר, וכשאיין אדם טורח בה, אז היא נזרעת מעצמה ספחין, ומאכלת לאדם, כשאיין אדם שיכול לטרוח בשבילה. וכ"ה בגלות, ואדם אין לעבוד כו', עד שיבא משיח' [תקע]. 'זבזמן הזה אין העולם ניזון אלא מספחים. והשתא נזרע וגדל, ונושר מאליו, וחוזר ונזרע כדרך הספחים, ואינו נקצר אלא ע"י מארי דרוזין' [תקעא].

מכל אלה עולה המסקנה כי בזמן הגלות לומדי התורה אינם מבינים אותה על בוריה, 'זאינהו בשולי כרמא, שאף הקוצרים אינן מגיעים לתכליתה, אלא זעיר שם, בסוף הכרם קוצרין מעט, ר"ל שאין מגיעין אל תכלית החכמה, ולומדין בגמטריאות שהן בסוף הכרם כידוע, וגם אינן מבינין על בוריה להשיג הדבר על אמיתתו' [תקעא].

[לה] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: שמים וארץ

בסעיפים הקודמים הבאנו את הבחנתו של הגר"א בין שמים ובין ארץ.

שמים הם ספירת תפארת, הגבוהה ממעשי האדם והם אינם מגיעים אליה, והם התורה וההלכה למשה מסיני הניתנות אל ישראל.
 ארץ היא ספירת מלכות, המנהיגה את העולם ומעשי האדם מגיעים אליה, והיא התורה והמשנה שישראל עמלים בהן ומוציאים אותן לאורה.
 לא כך לימדו המקובלים. הם כינו את ספירות תפארת ומלכות בשמות שמים וארץ על שום השפע הנמשך מספירת תפארת אל ספירת מלכות. משום כך הם קשרו את ספירות תפארת ומלכות יחד, וייעדו לשתיהן פעולה אחת – המשכת השפע מהאצילות אל האדם ושאר הנבראים.
 מקצת מדבריהם של המקובלים נביא כאן.
 כתב ר' יוסף ג'קטילה.

דע, בתחילת בריאת העולם עיקר שכינה בתחתונים היתה... **ובהיות השכינה למטה נמצאו שמים וארץ אחדים.** וזהו לשון ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, שנשתכללו אלו מאלו ונתמלאו אלו מאלו, והיו הצינורות והמקורות פועלים בשלימותם ונמשכים מלמעלה למטה (שערי אורה, שער ראשון, דף ח ע"א).
 שהשם יתברך רוכב שמים בעוזך... מתקן שחקים להוריד לך כל ברכות גנוזי עליונים...
הרעיפו שמים ממעל, התקינו שמים, הנקראים אש ומים, הנקראים גדולה גבורה, הנקראים אל אלהים, **התקינו שמים אלו להמשיך שפע האצילות ממעל,** כלומר מן שלש ספירות של מעלה מהם. וכשיהיו השמים מקבלים שפע אצילות משלש ספירות שעליהן, אזי ישפיעו טובתם על ג' ספירות שתחתיהן שהם נצ"ח הו"ד יסו"ד. ומשם תתברך הבריכה, הנקראת אדנ"י, הנקרא צד"ק (שם, שער שלישי, דף לה ע"א).

כתב ר' משה קורדובירו.

כי הארץ נקרא מלכות בבחינתה המקבלת מן הת"ת, שזוהו כנסת, המקבלת ומכנסת, מישראל, שהיא הת"ת. **וכן הארץ מקבלת מן השמים, ושמים וארץ הם ת"ת ומלכות כנודע.** נמצא בחינתה הנקרא ארץ ובחינתה הנקראת כנ"י הכל דבר אחד, ושניהם בסוד קבלתה מן הת"ת. ומה גם עתה שנאמר מלאה הארץ, כי המלוי של הארץ הם הנחלים הנשפעים אליה, והם הם הקצוות היוצאות מן הבינה. ענפים מקבלים משרשיהם, ומוציאים במלכות פרי מעשיהו (פרדס רמונים, שער ה, פרק ה).
 ארץ סתם, היא השכינה, שהיא ארץ מצד כל הספירות. וכן נתבאר בתקונים, את השמים, תפארת ומלכות. ואת, יסוד ומלכות. הארץ, דא מנא דכלהו, פי' כלי המקבל כל מה שלמעלה, **כמו הארץ שהיא מקבלת כל הנשפע מן העליונים** (שם, שער כג, פרק א).

המשכת השפע לא נזכרה בכתבי הגר"א, כאמור לעיל סעיף ו, ועל כן אין הוא מפרש את כינויי שמים וארץ כדרך שפירשו אותם המקובלים הראשונים. כינויי שמים וארץ, לפי הגר"א, אינם מבטאים את הקשר בין השמים ובין הארץ, כפי שפירשו המקובלים, אלא דווקא את המרחק בין

השמים ובין הארץ – בין האצילות האלוהית, השלמה ללא פגם, ובין הארץ והאדם, היכולים להיפגם ומשום כך זקוקים לעבודה ולתוספת מעשים.

[לו] אין שינויים בשמים, רק בארץ

בפסקה נז הוסיף הגר"א והבחין בין השמים ובין הארץ. השמים שקטים כי אין בהם שינויים, עולם, שהם שמים, כולם שלווים ושקטים וא"צ לשומרם, ששם אין השתנות. לעומתם, בארץ נמצאים כל השינויים, ארץ, שם נפש, כל ההתהפכות וכל השינויים וכל המלחמות ופגעים.

[נז] ביאור ספר יצירה, דף כ ע"ג-ע"ד

- א לב בנפש כמלך במלחמה. כמ"ש לקמן (במשנה ה') ו"ב עומדים במלחמה כו', כמ"ש שם.
- ב והם ג' מינים.
- ג א', שהוא והמדינה יושבים שלווים ושקטים, והוא מלך על כסאו.
- ד ב', שהוא שומר המדינה ומשגיח על צרכם.
- ה ג', שסבבם למלחמה וצריך להלחם על עצמו.
- ו והן עולם שנה נפש, נגד אמ"ש.
- ז עולם, שהם שמים, כולם שלווים ושקטים וא"צ לשומרם, ששם אין השתנות.
- ח ב', שנה, אויר, שם השתנות קיץ וחורף וכל העתים, וצריך השגחה על הנהגתם.
- ט ג', ארץ, שם נפש, כל ההתהפכות וכל השינויים וכל המלחמות ופגעים, וכן בנפש התאוות והכעס וכל הד' מרות וחליים.
- י ומכולם אין מגיע הצער כמו ללב, שהוא המלך וכל המלחמות בעדו.
- יא וכל אלו הג' בראש ובטן וגויה, ואף שכולם כלולין זה בזה, שאף בעולם ושנה דומה למלחמה, שג' אוהבים ושונאים ומחיים וממיתים כמש"ל שגם הם מדי' יסודות, אינן רק כפי טבע השפעתם למטה,
- יב וכן כלולין כולם זה בזה,
- יג כי גם הלב כמלך על כסאו,
- יד כי ממנו יצאו חיים אל כל האיברים ואילו יבואו, שבלילה בשינה כולם נאספים אליו,
- טו מ"מ רובו במלחמה, הוא צריך לשמור עצמו שלא יתגברו השונאים והממיתים עליו.

ההבחנה בין התנועות המעגליות השלמות של גלגלי הכוכבים אשר בשמים ובין התנועות הקוויות המשתנות אשר בארץ היא מעיקריה של הפסיקה האריסטוטלית. האם הבחנתו של הגר"א בין השמים ובין הארץ בספירות האצילות נסמכת על דברי הראשונים שהלכו בדרכי הפילוסופים? נביא כאן מעט מן המעט מדבריהם על השמים והארץ. כתב הרמב"ם.

שהוא באר שחומר השמים בלתי חומר הארץ, ושהם שני חמרים נבדלים מאוד. האחד מיוחד לו ית' למעלתו וגדולתו, והוא מאור לבושו; והחומר האחר רחוק מאורו ית' וזהו,

והוא החומר התחתון, ושמהו משלג שתחת כסא הכבוד... וכבר שנה ר' אליעזר זה הענין בעצמו, וגילה בו, רצוני לומר היותם שני חמרים עליוני ותחתוני, ושאינן חומר הכל אחד. וזהו סוד גדול לא תקל בבאור גדולי חכמי ישראל בו, שהוא סוד מסודות המציאות וסתר מסתרי תורה. בבראשית רבה אמרו, ר' אליעזר אומר כל מה שיש בשמים – בריאתו מן השמים, וכל מה שיש בארץ – בריאתו מן הארץ. והתבונן איך באר לך זה החכם, כי חומר כל מה שבארץ, חומר אחד משותף, רצוני לומר כל מה שתחת גלגל הירח, וחומר כל השמים ומה שבהם, חומר אחר אינו זה (מורה נבוכים, חלק שני, פרק כו).

כתב ר' גרשון ב"ר שלמה.

כי במקום שתמצא שם התנועה, שם ימצאו החיים, וכפי תמידות התנועה היא תמידות החיים. אם כן השמים שהם סובבים תמיד בלי הפסק, בהם החיים הגמורים, ומשם שפע החיים לכל הנעשים (שער השמים, מאמר שלש עשרה, דף סב ע"ד).

כתב ר' משה איסרלש.

בהיות כי ענין הרגל היה מורה על ענין המאורות אשר ברקיע השמים... על כן לא היו שוברין את הרגל, כי ענין רגל הוא כלי התנועה... ולכן לא היה נשבר, כי אין שבירה בכלים המתנועעים העליונים רק כולם שלמים... תולה ארץ על בלימה... וכתבו הפילוסופים שהוא דבר טבעי לה, בהיותה הפך מן הגלגלים, כי הם בתכלית הזכות, והארץ בתכלית העובי והעכירות (תורת העולה, חלק שלישי, פרק כד).

פרק אחד עשר

הנשמה היא חלק אלוך ממעל; הנפש חוטאת

מהלך האצילות, על פי שיטתו של הגר"א, הוא מן הנעלם אל הגלוי, כמתואר לעיל פרקים ג-ו. בדרך זאת מדרג הגר"א גם את קומתו של האדם – מן הנשמה הנעלמת אל הרוח והנפש הגלויים. הגר"א מבחין בין הנשמה – היא חלק אלוך ממעל והיא נשארת למעלה, ובין הרוח והנפש – הן נכנסות ובאות אל האדם. הוסיף הגר"א ולימד גם על מקומם של הנשמה, הרוח והנפש – הנשמה נמצאת בשמים, ואילו הרוח והנפש נמצאים בארץ. הבחנות אלה הביאו את הגר"א לחלוק על דעתם של המקובלים, ולהדגיש כי הנשמה אינה חוטאת ורק הנפש יכולה לחטוא.

[לז] נשמה, רוח ונפש: שמים, אוויר וארץ

הגר"א מבחין בשלוש מדרגות: שמים, אוויר וארץ. כנגד שלוש מדרגות אלו הוא מעמיד שלוש מדרגות בנפש האדם: נשמה, רוח ונפש. 'כי נפש בארץ, לכן תשוב אל הארץ בקבר. ורוח באוירא, לכן הרוח מתלבש באוירא דג"ע. והנשמה בשמים, והיא צרורה תחת כסא הכבוד, שהן הרקיעים' [נח].

מכאן הוא מסיק כי נשמת אדם אינה בעולמנו. היא אלוקות, והיא נמצאת בשמים. 'וג"ר של האדם אינן כלל בעולם הזה, והן בשמים... והנשמה בשמים, והיא צרורה תחת כסא הכבוד' [נח], 'זכן באדם. נח"י, שכללם הנשמה, היא ג"ר של הרוח של האדם. אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סג].

[נח] ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ד

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה סב
- א והענין כי ה' פרצופים, א"א או"א זו"נ, שהן ע"ס, הן בכל עולם ועולם.
- ב וכן בנשמת האדם, נרנח"י וג"ר, אין מושגין כלל וכלל בכל עולם ועולם.
- ג והתחלת העולם אינו אלא מזו"נ,
- ד והן נקראין עולם, כמ"ש עולם חסד יבנה.

ה	וכן האדם, נפש ורוח.
ו	וכן פרצופי אדם, זו"נ, דו"נ.
ז	וג"ר של האדם,
ח	אינן כלל בעולם הזה,
ט	והן בשמים, כמ"ש ב"ח וס"י.
י	כי נפש בארץ,
יא	לכן תשוב אל הארץ בקבר.
יב	ורוח באוירא,
יג	לכן הרוח מתלבש באוירא דג"ע.
יד	והנשמה בשמים,
טו	והיא צרורה תחת כסא הכבוד, שהן הרקיעים כמ"ש לעיל.
טז	ואף שהם ה' מדריגות, הן רק ג',
יז	כי כל ג"ר חשובין כא' ואין מתפרדין כידוע,
יח	לכן אינן נחשבים רק גר"ן.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה סג

בפסקה נח מבחין הגר"א בשלוש מדרגות: שמים, אוויר וארץ, וכנגדן הוא מבחין בשלוש מדרגות: נשמה, רוח ונפש. שתי חלוקות אלו נמצאות גם בפסקה נט. 'כי ג' דרגין. בצומח, הוא הנפש, והוא למטה מהארץ, ולכן שורש הצומח בארץ וחי מהשורש ועקירת השורש מיתתו. ורוח הבהמה מהאויר, והוא מזה העולם על הארץ. ואדם, הנשמה שבו מהשמים, לכן הולך בקומה זקופה, ראשו לשמים'.

להלן, סעיף מב, נביא את דברי הגר"א כי 'הנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע' [ז]. גם בפסקה נט כותב הגר"א כי נשמת האדם היא 'מדרגת מלאך' ששומר על האדם, והיא מזלו של האדם. 'כי הרוח באדם הוא האדם, אבל הנפש הוא מדרגה למטה ממנו, והנשמה למעלה ממנו, והוא מדרגת מלאך כידוע, והיא מלאך הניתן לשמרו, כמ"ש כי מלאכיו כו', אדם דאית ליה מזלא, ומותר האדם מן הבהמה כו'.

ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לו ע"ד | נט |

א	ידוע שהבדל עצמי אינו ברב ומעט,
ב	לכן ד' הבדלים בארץ, והן ד' צ'ח"מ, וכן ד' בעולם אבי"ע.
ג	והבדלים באלקות,
ד	כי בבריאה האלהו' מנשמה ולמעלה, וביצירה מחיה, ובעשיה מהיחידה,
ה	וז"ש בעלינו, שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ, וכסא כו', ושכינת כו', הוא כו', ה' מדרגות.
ו	והענין, כי הרוח באדם הוא האדם,
ז	אבל הנפש הוא מדרגה למטה ממנו,
ח	והנשמה למעלה ממנו,

- ט והוא מדרגת מלאך כידוע.
- י והיא מלאך הניתן לשמרו, כמ"ש כי מלאכיו כו',
- יא אדם דאית ליה מזלא, ומותר האדם מן הבהמה כו'.

[לח] נשמה, רוח ונפש: שמים, אוויר וארץ; 'לעבדה ולשמרה'

לעיל, סעיף לו, ראינו כי הגר"א מבחין בשלוש מדרגות: שמים, אוויר וארץ, וכנגדן הוא מבחין בשלוש מדרגות: נשמה, רוח ונפש. גם בפסקה ס עורך הגר"א את תכונותיהן של הנשמה, הרוח והנפש, ומהן הוא מסיק את ההבדל המהותי בין שלושתן.

הגר"א מלמד את מקומותיהן של הנשמה, הרוח והנפש, זכנ העולם שוה לו. שנר"ן הן מבי"ע, שמים ואויר וארץ, תוצא הארץ נפש וכו', רוח מאויר, והם רוח מרוח, נשמה בשמים.

משלושת המקומות הללו נובעים שלושת זמני ההופעה של הנשמה, הרוח והנפש, 'הנשמה כבר היא ברואה קודם יצירת האדם, והרוח הוא בנפחת הנשמה לגוף מתיילד הרוח, אבל הנפש מתגדל מעט מעט כל ימי האדם'.

משלושה מקומות אלו ומשלושה זמנים אלו נובע ההבדל המהותי שבין הנשמה, הרוח והנפש. הנשמה – מושלמת ואינה צריכה תיקון, 'נשמה בשמים... שמים א"צ לתיקון האדם, כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה'. הרוח – נתקנת בעת שהאדם נולד, 'הרוח, שהוא האויר, נתקן בלידת האדם'. הנפש – האדם מתקן אותה בעמלו ובמעשיו ומגדיל אותה מעט מעט, זכל עמל האדם הכל בשבילה, כמו בכל נוק', ולהגדילה מעט מעט.

הגר"א מבדיל אפוא הבדל מהותי בין הנשמה ובין הנפש, והבדל מהותי בין השמים ובין הארץ. הנשמה נמצאת בשמים, היא אלוקית ושלמה. היא איננה חושאת, ואין היא זקוקה לפועלו של האדם. הנפש נמצאת בארץ, היא יכולה לחטוא, וכל עמל האדם הוא רק לתקן את הנפש ואת הארץ.

| ס | ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ד

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה מט
- א והנה הנשמה כבר היא ברואה קודם יצירת האדם,
- ב והרוח הוא
- ג בנפחת הנשמה לגוף מתיילד הרוח,
- ד אבל הנפש מתגדל מעט מעט כל ימי האדם.
- ה וכל עמל האדם הכל בשבילה,
- ו כמו בכל נוק',
- ז ולהגדילה מעט מעט,
- ח והיא בג' זמנים, קטנה נערה בוגרות,
- ט ומשנשאת לאיש שסימנה נ'ק'ב'ה, והוא עיבור כו',
- י וזהו היה הוה ויהיה של הזמן.

- יא וכן העולם שוה לו.
- יב שנר"ן הן מבי"ע,
- יג שמים ואויר וארץ,
- יד תוצא הארץ נפש וכו',
- טו רוח מאויר, והם רוח מרוח,
- טז נשמה בשמים.
- יז וכן תקונם.
- יח שמים א"צ לתיקון האדם,
- יט כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה, לכן הן קיימים תמיד.
- כ והרוח, שהוא האויר, נתקן בלידת האדם,
- כא והארץ בתיקון הנפש.
- כב וז"ש לעבדה ולשמרה,
- כג בתיקון המעשים נתקנה הארץ.

בפסקה ס הבחין הגר"א בשלוש מדרגות: שמים, אוויר וארץ, וכנגדן הוא מבחין בשלוש מדרגות: נשמה, רוח ונפש. שתי חלוקות אלו נמצאות גם בפסקה סא, וכנגדן הוא מוסיף חלוקה שלישית: ה', תורה וישראל. 'זכ"ה בג' עולמות שלנו, שמים ואויר וארץ. השמים שמים לה', וארץ הוא הקיום בשביל ישראל, והתורה כי הוא חייד, והוא רוח פיו, באויר. 'שלנשמה אין לאדם בה, והיא בשמים, ורוח ונפש באדם. נפש זוכה אליה כל ישראל, ורקנין מלאין מצות כרמון וזוכין אליה, ורוח ע"י תורה'.

| ס א | ביאור זוהר ח"ג קסא ע"א, דף יט ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קלב
- א וכ"ה בג' עולמות שלנו, שמים ואויר וארץ.
- ב השמים שמים לה',
- ג וארץ הוא הקיום בשביל ישראל,
- ד והתורה כי הוא חייד, והוא רוח פיו, באויר.
- ה וכ"ה בנר"נ.
- ו שלנשמה אין לאדם בה,
- ז והיא בשמים,
- ח ורוח ונפש באדם.
- ט נפש זוכה אליה כל ישראל, ורקנין מלאין מצות כרמון וזוכין אליה,
- י ורוח ע"י תורה.

דברים נוספים בעניינין של ספירת מלכות ועבודת האדם יובאו להלן פרקים כ-כג.

[לט] נשמת אדם: חלק אלוק ממעל, אלוקות ממעל, שמים

בספר איוב נכתב, 'זמה חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרמים' (לא ב). לפי פשוטו, משמעו – מה חלק נתן אלוק ממעל, ומה נחלה הוריש שדי ממרומים; ולפי מדרשו, משמעו – הנשמה היא חלק אלוק ממעל. בפסקאות הבאות מבאר הגר"א כי מאמר הראשונים 'הנשמה היא חלק אלוק ממעל' משמעו – הנשמה היא חלק אלוק, והיא נשאת למעלה. הנשמה שורה ממעל גם עתה, כי היא נשאת במקורה האלוקי ואיננה מתגלה ובאה אל האדם. אבל מנשמה ולמעלה הוא אלקות כידוע, בכל עולמות בי"ע, אפילו בארץ הזו התחתונה, ואפילו באדם, הנשמה שלו למעלה. חלק אלוק ממעל' [סב], 'וכן באדם. נח"י, שכללם הנשמה, היא ג"ר של הרוח של האדם. אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סג].

המשפט, 'רק ג"ר של ז"א הן תולין במעשה התחתונים כידוע' [סג], יתבאר להלן סעיף צא.

[סב] ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ג-ע"ד

- א וענין החיות ואופנים וכל מה שחשיב בההיכלות, כולם עומדים בארץ של היכלות,
- ב כי בכל עולם – שמים וארץ, והן נפש של ההיכלות, כי הנפש בארץ כידוע, ונהורין הן הנפש של ההיכלות... והרוחין הן רוח של ההיכלות,
- ג ועד כאן הן גבול עולם הפירוד.
- ד אבל מנשמה ולמעלה הוא אלקות כידוע,
- ה בכל עולמות בי"ע,
- ו אפילו בארץ הזו התחתונה,
- ז ואפילו באדם,
- ח הנשמה שלו למעלה,
- ט חלק אלוק ממעל.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה נח

[סג] ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ד

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה נח
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה קמח
- י וכן בספירות,
- יא רק או"א זו"נ כידוע.
- יב בינה כוללת ג"ר,
- יג והאדם במקום ז"א כידוע.
- יד וג"ר אינן מושגין אף לז"א,
- טו כמ"ש באד"ר על פסוק אלהים הבין דרכה כו'.

פרק יא הנשמה היא חלק אלוק ממעל; הנפש חוטאת

טז רק ג"ר של ז"א הן תולין במעשה התחתונים כידוע,
יז והם ג"ר, נח"י,
יח שמשיג ז"א.
יט וכן באדם.
כ נח"י,
כא שכללם הנשמה,
כב היא ג"ר של הרוח של האדם.
כג אבל הנשמה עצמה,
כד שהיא ג"ר עצמן,
כה אינן באים באדם כלל,
כו והן אלקות,
כז וז"ס איש האלקים.
= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה עה

ס ד | אדרת אליהו, שמות כה ח

א ועשו לי מקדש.
ב סוד האדם. עולם קטן פנימאה, דלגו נר"ן.
ג סוד האדם הוא צלם אלקים,
ד ועיקרו נ"ר.
ה כי הנשמה חופפת,
ו והן זו"נ,
ז וזהו בצלמו בצלם אלקים.

מ] נפש: חטא ועונש

בביאור ספרא דצניעותא כתב הגר"א משפט קצר, 'ולכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש' |סה|.

ס ה | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"א

= פסקה זו היא חלק מפסקה צ
א ולכן כל החטאים בנפש,
ב נפש כי תחטא (ויקרא ד ב),
ג ונכרתה הנפש ההיא (ויקרא ז כז),
ד וכל העונשים הכל בנפש.

משפט קצר כתב כאן הגר"א כדרכו, והבליע אותו בפסקה ארוכה. במשפט קצר זה הוא קבע עיקרון חשוב ויסודי, ואלמלא הודיע אותו בפסקה נוספת יכול היה להתעלם מן העין. בסעיפים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א כי נשמת אדם היא אלוקית ואינה חוטאת. בפסקה זו הוא ממשיך וכותב כי הנפש שונה מן הנשמה – הנפש יכולה לחטוא, וכל החטאים הם בה. חטאיה של הנפש פוגמים בה, והיא נענשת עליהם, 'שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו', וסוד האבדון לקליפה, וכן הכרת, כשכל הט' בחי' מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפני', אבל תשעה תחתונות של הנפש יורדין לקליפה'. לשונו של הגר"א בפסקה זו, 'שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש', דומה להפליא ללשונו בפסקה סה, 'ולכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש'. שלושה פסוקים הזכיר הגר"א בפסקה זו. על משמעותם נכתוב להלן סעיף מא.

ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ד | סו |

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה נח
=	חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה עה
א	וכן באדם.
ב	נח"י,
ג	שכללם הנשמה,
ד	היא ג"ר של הרוח של האדם.
ה	אבל הנשמה עצמה,
ו	שהיא ג"ר עצמן,
ז	אינן באים באדם כלל,
ח	והן אלקות,
ט	וז"ס איש האלקים...
י	שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש,
יא	ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו',
יב	וסוד האבדון לקליפה,
יג	וכן הכרת,
יד	כשכל הט' בחי' מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפני,
טו	שהן אחוריים,
טז	וז"ס וחטאי חומס נפשו,
יז	בכל החטאים מסתלק מעט מעט מנפש...
יח	כלל העולה כי הנשמה עצמה של כל עולם היא אלקות,
יט	ואינן עולם,
כ	רק זו"נ של אותו העולם,
כא	וע"ז נאמר בניס אתם ל'ה' אלקיכם.

[מא] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: נשמה ונפש

בסעיפים הקודמים הבאנו את מאמרו של הגר"א כי הנשמה היא אלוקית, נמצאת ממעל, אינה חוטאת, וכאשר האדם חוטא היא מסתלקת ממנו. עוד ציטטנו את דבריו בהם הוא מזכיר את הפסוק 'נפש כי תחטא' ולומד ממנו כי רק הנפש חוטאת, וכל החטאים והעונשים נזכרים רק בה. בסוגיה זו – האם רק הנפש חוטאת או גם הנשמה יכולה לחטוא – דנו וגם נחלקו המקובלים הקודמים, וכדי להבין את דעת הגר"א לאשורה עלינו לשוב אל דבריהם. כתב ר' משה קורדובירו.

יש קצת מהמקובלים שאמרו שאין חטא בנשמה, אמנם החטא הוא לנפש, שהיא הנפגמת. והכריחו הענין ממה שלא נמצא בכל פ' הקרבנות נשמה כי תחטא או רוח כי תחטא. אלא נפש כי תחטא. וכן נאמר (יחזקאל יח) הנפש החוטאת היא תמות, כי אין מיתה אלא בנפש, וכן כתיב (איוב י"ד) ונפשו עליו תאבל. כי הרוח תסתלק ג"כ ממנו, כאשר האדם בא לידי חטא. ואין הדעת הזו בקצת צודק. כי אמת הוא שהכרת והכליון והאבוד הוא בנפש ולא בשאר החלקים... ומ"ש עונשא דחייבין בהאי הוא, פ"י עונש הכרת, כי שאר המדרגות אינם נכרתים מכל וכל ח"ו, אמנם מיטמאים, ומיטהרים מזוהמתן ע"י נהר דינור... אמנם הנפש תכרת מכל וכל, והנשמה מתטמאת (פרדס רמונים, שער לא, פרק י).

ואין דברי המאמר צריכים ביאור כי מבוארים הם, ומתוכם אנו למדים כי הנשמה מתטמאת. ועוד שם לפנינו מן הענין, אשר נשמה באפו, דההיא נשמתא קדישא טריף לה וסאיב לה בגין אפו, אשר נשמה אחלף לה באפו. והנה הכרח גמור שהנשמה נפגמת ונטמאת. ואמנם ענין טומאתה עם היותה מסתלקת מן הגוף יהיה כמה שפי' בשער המציאות (בפ"א ע"ש) בענין הקדושה כי היא מתרבה. וכן הנשמה בהיותה מתאצלת כפי הדרכים שנתבא, כן תשאר מציאותה מצויה במקום אשר ממנה חוצבה מציאות דק ונעים, ומדרגותיה יורדים מדרגה אחר מדרגה דרך מעלות הסולם עד בואה אל עולם השפל (שם, שער לא, פרק י).

ר' שבתי שפטל הורביץ יצא לחלוק על דברי ר' משה קורדובירו.

ידוע שהנשמות של אומה ישראלית הם חלק אלוה ממעל, אשר על זה רמז הפסוק כי חלק ה' עמ"ו, ר"ל חלק ממש (שפע טל, דף ג ע"א). הנה כבר ידעת שהנשמה היא חלק אלוה ממעל, נחלקת ונחצבת ממחצב העליון מלך מלכי המלכים הקב"ה (שם, דף ג ע"ב).

על דבריו אלה של ר' שבתי שפטל הורביץ יצאו עוררין. כנגדם הוא כתב ספר שלם ושמו 'נשמת שבתי הלוי', ובו האריך לבאר את ההבדל בין הנשמה ובין הנפש. הוא מזכיר בו את הפסוק 'הנפש החוטאת היא תמות', וכותב כי 'הנשמה בעצמה אינה יורדת לעולם למטה'.

כי לא ימצא בנשמו' מה שהיא נשמה באמת שום שינוי לרעה ח"ו. והראיה על זה שאין שם שנוי לרעה בנשמה, כי בכל התורה כלה לא תמצא שום עונש כתוב על הנשמה, רק כל העונשים והשנויים לרעה הם כתובים על הנפש, כמו שתמצא בכל מקום הכרת תכרת

הנפש ההיא, הנפש החוטאת היא תמות, ולא תמצא לא כרת ולא מיתה אצל הנשמה ח"ו. כי הנשמה הקדושה כמות שהיא בקדושת' ועצמותה לא תזוז ממקומה הרמתה (דף יא ע"ב-ע"ג).

כי הנשמה היא כחבל המקושר בשני קצוותיו, קצה אח' למטה בגוף הצדיק וקצה השני למעלה בגוף האצילות, ובהסתלקות הנשמה מהגוף למטה וחוזרת למקורה, זה החלק הקשור למטה בגוף הוא מקרי לנשמה... אך אמנם הנשמה נסתלקה מהגוף וחזרה למקורה, כעניין אך נשמתו ורוחו אליו יאסוף... ולזה החלק של מטה יקרה מקרה זה שהוא ניצוץ מהקצה של מעלה... כי הקצה של מעלה הוא מקור, וזה החלק של מטה הוא ניצוץ שנתלבש בגוף הצדיק... אבל הנשמה בעצמה אינה יורדת לעולם למטה (דף יא ע"ג-ע"ד).

כדבריו של ר' שבתאי שפטל הורביץ כתב ר' נפתלי בכרך. הוא מזכיר את הפוסקים ונפש כי תחטא, והנפש החוטאת היא תמות'.

כי הנפש הוא רע גובר על הטוב... והנפש הוא החוטא, שנא' הנפש החוטאת היא תמות, ונאמר ונפש כי תחטא, ולא נא' נשמה כי תחטא, מפני שהנשמה מסתלקת בנקיות מן החוטא כי היא כולה טוב (עמק המלך, שער תיקוני התשובה, פרק א, דף טו ע"ב). וכבר נודע ליודעי חן שחטאת האדם אינה באה אלא מצד הנפש, שנא' והנפש החוטאת היא תמות, וכן ונכרתה הנפש ההיא מלפני, ונאמר ונפש כי תחטא, לאפוקי הרוח והנשמה שאינם חפצים לעשות רע חס ושלום, כי בהנפש מעורב הרע עם הטוב כעיסה מעורבת, והרע גובר על הטוב, ורוח ונשמה אינם מעורבים (שם, שער עולם התורה, פרק מו, דף כה ע"ג).

שיטת הגר"א בביאור עניינה של הנשמה שונה מאוד משיטת האר"י. מההפרש בין שתי שיטות אלו נובע גם ההפרש בין שיטותיהם של הגר"א ושל האר"י בביאור עניינם של המוחין וזיווג הספירות. בכל אלה נעסוק להלן סעיפים קעז-קעח.

את שיטתו של הגר"א בעניינן של הנשמה ושל הנפש ציטט תלמידו ר' חיים מוולוז'ין בספר נפש החיים.

וז"ש הכתוב (איוב ל"ב) אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם. ר"ל שבחי' הרוח הוא מתשלשל ומושפע ונכנס בתוך האדם. אבל הנשמה שהיא נשמת שדי, ר"ל נשימת פיו יתב' אין עצמותה מושפע ומתגלה בתוך האדם, כי היא מרומים תשכון בתוך פיו ית' כביכול, רק שהיא הנותנת לו ביני' בנצוצי אורה עליו להשכילו בעמקי מצפוני התורה"ק. ומ"ש בזוהר והמקובלים ז"ל שבחי' הנשמה משכנה במוח האדם, כוונתם ז"ל על הנצוצי זיו אורה המשכלת מוחו ושכלו, לא עצמותה ממש. ועיקר כוונתם ז"ל על בחי' ג"ר של הרוח, סוד המוחין, שהן פעמים מתנוצצים, פעמים מסתלקין ובאים בסוד תוספת למי

שזוכה לזה כידוע, לא על בחי' הנשמה העקרית. וכ"כ רבינו הגדול הגאון החסיד מוהר"א ז"ל בביאורו על ההיכלות בהיכלא תניינא. והכל א', שבחי' התחתונה של הנשמה המתנוצצת בדעו ושכלו להשכילו היא היא הג"ר של הרוח במוחין שלו (שער א, פרק טו).

אבל בחינת הנשמה אינה נפגמת כלל לעולם, כי מקור שורשה הוא מעולם המשומר ממגע זרים, ודבוקה לעולם בשורש הנשמה... ואין מעשי האדם מגיעים עדיה כלל לקלקלה ח"ו, ואם האדם הוא חוטא במחשבה אשר לא טובה ח"ו, הוא גורם רעה לעצמו לבד, שיסתלק ויתעלם ממנו נצוצי אור הנשמה, אבל לא שהיא נפגמת ח"ו (שער א, פרק יח).

וזהו ענין הכתוב (משלי י"ח) רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה. ר"ל המחלה וחלאת העון של בחי' הנפש (שסתם רוב העונות מצויות בבחי' הנפש. שהיא התחתונה הקרובה אל הס"א רגליה יורדות מות. וכמ"ש ונפש כי תחטא. החטאים האלה בנפשותם והרבה כיוצא) (שער א, פרק ט).

שער שני (ב)

שתי קומות

:

מתנה ועבודה

פרק שנים עשר

נשמה ונפש: מתנה ועבודה

בפרק יא ראינו כי הגר"א מבחין בין הנשמה, שהיא חלק אלוק ממעל והיא נשארת למעלה, ובין הרוח והנפש, שהן נכנסות ובאות אל האדם. עוד לימד הגר"א על מקומם של הנשמה, הרוח והנפש – הנשמה נמצאת בשמים, ואילו הרוח והנפש נמצאים בארץ. על אלה הוסיף הגר"א ולימד כי הנשמה, שנמצאת למעלה מן האדם, מלמדת אותו דעת ומנהיגה אותו. הנשמה מסייעת לאדם בעבודתו, ועל כן היא נקראת 'מתת אלהים'. עוד מלמד הגר"א כי כל רצון של אהבה ודבקות מגיע אל האדם מלמעלה, ועבודת האדם תלויה ברצון זה.

[מב] נשמת אדם: נעלמת מאוד, סיוע ונתינה ממעל

מהלך האצילות, לפי הגר"א, הוא מן הנעלם אל הגלוי, כמתואר לעיל פרקים ג-ו. עוד ראינו, לעיל סעיף לט, כי לפי הגר"א הנשמה היא חלק אלוק ממעל, והוא נשאר למעלה מן האדם. בפסקה סז ממשיך הגר"א בדרכו, והוא מלמד כי גם הנשמה היא נעלמת, זוכן באדם הנשמה נעלמת מאוד, 'שכל ג"ר במקורן נעלמים'.

הנשמה היא חלק אלוק ממעל, ועל כן מלמד הגר"א כי 'היא בשמים... ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם'.

כיוון שהנשמה נעלמת מאד [סז], וכיוון שהנשמה שלו למעלה, חלק אלוק ממעל [סב], מה אפוא פועלה של הנשמה? על כך משיב הגר"א כי הנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע, והיא בשמים, רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו [סז], והנשמה אינה אלא מלמדת לאדם שכל להנהיגו [ע].

לעיל, סעיף כז, ראינו כי כך כתב הגר"א גם על השכל, 'ובאדם הוא השכל, והוא ניצוץ אלהי ששורה באדם' [מ].

הגר"א מבחין בין הנשמה ובין הרוח. לעומת הנשמה, שהיא אלוקית ונשארת למעלה מן האדם, הרי ש'עיקר חיותו של האדם הוא הרוח, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע, והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו' [סז], 'והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו' [סז], 'זכמו שהלב הוא עיקר

האדם, וכן הרוח' |ע|. כדברים האלה כתב הגר"א בפסקה נוספת, 'סוד האדם הוא צלם אלקים, ועיקרו נ"ר' |סד|.

ביאור ספר יצירה, דף ג ע"א | סז |

- א והטעמים נעלמים שהן בכתר,
 ב והוא נעלם במופלא ממך כו',
 ג וכן בהתפשטותו בג"ר, שכל ג"ר במקורן נעלמים.
 ד וכן בעולם, השמים שמים לה',
 ה שלכן לא נזכר מבריאת שמים כלום בתורה, כמ"ש בפ' בראשית.
 ו וכן באדם, הנשמה נעלמת מאד.
 ז ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח,
 ח והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע,
 ט והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו.
 י והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת,
 יא והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע.
 יב והיא בשמים,
 יג רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו.
 יד ולכן נשמה באדם
 טו נגד שמים בעולם,
 טז והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו,
 יז ובצאת הרוח מאדם הוא מת.

בפסקה סז כתב הגר"א, 'וכן בעולם, השמים שמים לה', שלכן לא נזכר מבריאת שמים כלום בתורה, כמ"ש בפ' בראשית'. כדברים האלה כתב ר' יצחק אברבנאל.

אמנם השלישיים מאלו הדעות והוא דעת הרמב"ן וכת המקובלים, כי הוא כתב שהשמים הנזכרים בפסוק הראשון הם השמים העליונים ושאינם בכלל הגלגלים, אבל הם למעלה מהמרכבה, כענין 'ורוממת על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא' וגומר. ומהם נקרא הקדוש ברוך הוא 'רוכב שמים'. ולא ספר הכתוב בבריאתם דבר, כאשר לא הזכיר הכתוב בבריאת המלאכים וחיות המרכבה וכל דבר שאינו בעל גוף, רק הזכיר בשמים האלה שהם נבראים, להגיד שקדמותם אפס, וכמו שהאריך בזה דברי חכמה עליונה (פירוש על התורה, בראשית א א).

בפסקה סז לימד הגר"א על מקומה ועל תפקידה של הנשמה. כדברים האלה הוא כתב גם בפסקאות הבאות, 'כי הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה... וזהו הנשמה שמסייע אותו, שנותנין לו. והוא מזלא של האדם, ונקרא מזלא דנשמה, מבינה' |סח|, 'זידוע

שהנשמה אינה באדם עיקרה, רק מאיר לו מבחוץ, והוא מזלו של אדם' |סט|, 'והנשמה אינה אלא מלמדת לאדם שכל להנהיגו' |ע|.

סח | ביאור זוהר ח"א סב ע"א, דף כב ע"ד

- א כי הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל,
- ב רק מסייע מלמעלה.
- ג וז"ש (יומא ל"ט א'), אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה,
- ד (שבת ק"ד א') הבא ליטהר מסייעין אותו.
- ה וזהו הנשמה שמסייע אותו,
- ו שנותנין לו.
- ז והוא מזלא של האדם,
- ח ונקרא מזלא דנשמה,
- ט מבינה.
- י והיא אתכלילת במזלא,
- יא דכל ג"ר נכללין במזלא.
- יב ונשמה כולל ג"ר,
- יג וכן הי"ג תיקונים כולם משתכחים בעלמא עלאה, בינה.
- יד וכל בעל חי יש לו נפש ורוח,
- טו אבל נשמה אין רק לאדם,
- טז וז"ש (בבא קמא ב' ב'), אדם דאית ליי מזלא.

סט | ביאור תיקונים מוהר חדש פה ע"א, דף לח ע"ד

- א וידוע שהנשמה אינה באדם עיקרה,
- ב רק מאיר לו מבחוץ,
- ג והוא מזלו של אדם.

ע | ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ג

- א וכמו שהלב הוא עיקר האדם, וכן הרוח,
- ב והנשמה אינה אלא מלמדת לאדם שכל להנהיגו.

[מג] נשמת אדם: מתת אלוהים

הגר"א מלמד כי הנשמה היא 'אות הראשונה מהשם... מתת אלהים היא' |עא|, 'והנשמה הוא אם המגדלתו ומורה לו דרך, אל תטוש תורת אמך' |עב|. דברים אלו מתאימים לאשר כתב הגר"א כי הנשמה היא 'חלק אלוק ממעל' |סב|, 'הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע' |סז|, וכי 'הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה' |סח|.

לעומת הנשמה, מעמיד כאן הגר"א את הרוח והנפש, שהם נחלת אבות, ע"י תורה ומצות, שמלמדין אותו [עא]. תורה ומצוות הן שתי הבריתות בין ה' ובין ישראל, כמובא לעיל פרק ח. לעומת הנשמה, מעמיד כאן הגר"א את הרוח והנפש, נפש נקרא זנב, ורוח – פרצוף, שהוא עיקר האדם [עב]. כדברים האלה כתב הגר"א בפסקאות נוספות, 'סוד האדם הוא צלם אלקים, ועיקרו נ"ר' [סד], 'עיקר חיותו של האדם הוא הרוח' [סז], 'זהתחלת אדם מרוח והוא עיקרו' [סז], 'זכמו שהלב הוא עיקר האדם, וכן הרוח' [ע].

א | ביאורי אנדות, ברכות נו ע"ב, דף לד ע"ב

- א שלשה מרחיבין כו'. כבר פי' בזוהר שהוא משל על
- ב אברים, שבהם הנפש,
- ג ולב, משכן לרוח,
- ד ואשה משכלת, הנשמה...
- ה ואלו ב' נחלת אבות, ע"י תורה ומצות, שמלמדין אותו, כי נר מצוה ותורה אור,
- ו אבל דרגא השלישית הנשמה... אות הראשונה מהשם...
- ז מתת אלהים היא.

א | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שבעין, דף קלט ע"ב

- א והן ג' דרגין דג',
- ב והוא נר"ן,
- ג נפש נקרא זנב,
- ד ורוח – פרצוף, שהוא עיקר האדם,
- ה והנשמה הוא אם המגדלתו ומורה לו דרך, אל תטוש תורת אמך.



בפסקה עג מבחין הגר"א בין עבודת האדם ובין עבודה ש'אין ביד האדם'. תורה ומצוות 'הן נגד נ"ר [נפש רוח] של אדם, ועליהן נאמר 'השכל וידוע אותי'. בפסקה זו כותב הגר"א במפורש כי התורה והמצוות הן שתי הבריתות, 'זהו בשני הבריתות, פה ומילה, והוא בחושבן דעה... והנה כי נר מצוה ותורה אור הן בד' אתון של השם'. אלו הן שתי הבריתות הנזכרות לעיל פרק ח. לעומת אלה, 'יראה ואהבה פנימית' אינן ביד האדם, 'אבל דרגא השלישי, ומה' אשה משכלת, זה אין ביד האדם... ליראה ואהבה פנימית, והוא מתת אלהים'. 'יראה ואהבה פנימית' שקולים כאן לנשמה – כל אלה הם 'מתת אלהים', והם למעלה מהרוח ומהנפש. המשפט, 'זהו בזו"נ, תורה ולשמה, שהוא מצוה של תורה, כי נר מצוה ותורה אור', יתבאר להלן סעיף עה.

א עג | ביאורי אנדות, ברכות סג ע"א, דף מב ע"ב || ביאור משלי יט יד

- א ואמר דעהו, דע ה"ו,
- ב ר"ל כמ"ש השכל וידוע אותי,
- ג לא כמ"ש, ואמר מה אקרא, כל הבשר חציר, דאכלין תבנא בלא השכל, וכל חסדו כציץ השדה, כל מה שעבדין לגרמייהו עבדין,
- ד אלא וידוע אותי,
- ה והוא בזו"נ,
- ו תורה,
- ז ולשמה, שהוא מצוה של תורה,
- ח כי נר מצוה ותורה אור,
- ט וכמ"ש, והיה אמונת כו', אפ"ה יראת ה' היא אוצרו, אי כו'...
והוא השכל וידוע הנ"ל.
- יא ואלו הן נגד נ"ר [נפש רוח] של אדם,
- יב אבל דרגא השלישי, ומה' אשה משכלת,
- יג זה אין ביד האדם, כמ"ש למעלה.
- יד והוא, ודרך חיים כו', ליראה ואהבה פנימית,
- טו והוא מתת אלהים,
- טז אלא כשאדם עושה שלו
- יז אז ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים, שהוא תמים בכל.
וזהו, והוא יישר אורחותיך, הוא דסתים וטמיר וגניז,
- יט הוא, ה"ו עם א',
- כ דמשתתף בהו אומנא,
- כא דמשתתף גו נ"ר ושריא בהו,
- כב ואז מה' מצעדי גבר כוננו כו', וזהו יישר אורחותיך.
- כג וצריך לשתף דע עם הוא [צ"ל: ה"ו],
- כד והוא בשני הבריות, פה ומילה,
- כה והוא בחושבן דעהו,
- כו ה' טוב, ה"ח בה' מוצאות הפה ופתוחי חותם...
והנה כי נר מצוה ותורה אור הן בדי' אתוון של השם ג"כ,
- כז ודרך חיים הוא למעלה בע"ק.

הרעותא בא מלמעלה, ההכנה תלויה באדם [מד]

בסעיפים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א כי הנשמה היא מתת אלהים, כי 'הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה' [סח], וכי 'דרגא השלישי, ומה' אשה משכלת, זה אין ביד האדם... ליראה ואהבה פנימית, והוא מתת אלהים' [עג]. בפסקה עד מוסיף הגר"א כי גם

כל רצון של אהבה ודבקות מגיע אל האדם מלמעלה, 'כל רעותא ברחימותא ואתדבקותא שיבא לאדם... צריך לקבל מלמעלה'.
 הגר"א אינו פוטר את האדם ממעש, והוא מבחין בין ההכנה המוטלת על האדם ובין הרצון שבא מלמעלה, 'ההכנה תלוי באדם, אבל הרעותא, וכן כ"ד, הכל בא מלמעלה'. הוא מדגיש כי עבודת האדם תלויה ברצון שהוא מקבל מלמעלה, 'כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו'.
 לעיל, סעיף ו, כתבנו כי בכל חיבוריו לא הזכיר הגר"א את המשכת השפע בספירות האצילות ומהאצילות אל עולמנו. המילה 'שפע' נזכרת בפסקה עד, ולכאורה הזכרתה סותרת קביעה זאת. אך קריאה מדוקדקת בפסקה עד מלמדת כי הגר"א משתמש בה במילה 'שפע' במשמעות שונה לגמרי ממשמעותה בכתבי המקובלים. הכיצד? המשכת השפע, שדיברו עליה המקובלים, מגעת בעקבות מעשי האדם – היא גמול הניתן לאדם כפי בחירתו וכפי מעשיו. לעומת זאת, השפע, שעליו מדבר הגר"א בפסקה עד, מגיע לאדם טרם יעשה מעשה – הוא ניתן לאדם כדי לסייע לו בעבודת בוראו, 'כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו'. הגר"א מוסיף את המילה 'אחר', וכך מדגיש כי אחר שהאדם מקבל את שפע הרצון הוא יכול להתדבק בבוראו, 'וכן באדם, אחר שקבל השפע דרעותא, אז מתדבק אח"כ בהיכל הזה'.

ביאור זוהר ח"ב רנה ע"א, דף לא ע"ד | ע"ד

- א כל רעותא ברחימותא ואתדבקותא שיבא לאדם
- ב בא מהיכל הזה,
- ג שאף שתלוי הכל באדם,
- ד מ"מ צריך לקבל מלמעלה.
- ה ההכנה תלוי באדם,
- ו אבל הרעותא, וכן כ"ד,
- ז הכל בא מלמעלה כידוע, וכמ"ש,
- ח כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו.
- ט וכן העליוני,
- י ואפי' בספירות, כמ"ש בר"מ פ' עקב בסוד הברכה,
- יא שמקודם צריכין אבהן לקבל שפע מאימא,
- יב ואח"כ עולין אליה,
- יג בסוד ולא יראו פני ריקם.
- יד וכן באדם,
- טו אחר שקבל השפע דרעותא,
- טז אז מתדבק אח"כ בהיכל הזה.

פרק שלושה עשר

נשמה ומוחין: הסתלקות בעת החטא

בפרקים יא-יב הבאנו את דברי הגר"א כי הנשמה היא חלק אלוק ממעל, היא נמצאת בשמים והיא מלמדת את האדם דעת ומנהיגה אותו. הנשמה אלוקית ואינה חוטאת, והיא מסייעת לאדם בעבודתו. רק הנפש יכולה לחטוא, ועל כן השכר והעונש הם לנפש. מאליה עולה השאלה: כיוון שהנשמה אינה חוטאת ואין היא נפגמת, ורק הנפש חוטאת, מה מעמדה של הנשמה בעת שהנפש חוטאת? על כך ענה הגר"א כי בעת החטא מסתלקת הנשמה מן האדם. בסוף פרק זה נאגוד יחד את ההבחנות היסודיות שעורך הגר"א – בין השמים ובין הארץ, בין הנשמה ובין הרוח והנפש, ונראה כיצד הן מצטרפות יחד לשתי קומות בבנייה של האצילות.

[מה] בעת החטא מסתלקת הנשמה ואינה נפגמת

לעיל, פרק יא, הבאנו את דברי הגר"א כי הנשמה היא אלוקית, נמצאת בשמים ממעל ואינה חוטאת. בפסקה עה מוסיף הגר"א כי בעת שהאדם חוטא – נשמתו מסתלקת הימנו, אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלוקות, וז"ס איש האלקים. והן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין. הנשמה מסתלקת מן האדם, ואין היא נפגמת בגלל חטאיו, רק שג"ר של הרוח עולין למעלה, ואין פגם נוגע בהן, רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו".

שלושה פסוקים הזכיר הגר"א בפסקה עה. על משמעותם כתבנו לעיל סעיף מא. בין הנשמה ובין הנפש נמצאת הרוח. זוהן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין, וכן ט' תחתונות של הנפש מחכמה ולמטה. רק שג"ר של הרוח עולין למעלה, ואין פגם נוגע בהן, רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו".

[עה] ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ד

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה נח
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה סו
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה רנח

- א וכן באדם.
 ב נח"י,
 ג שכללם הנשמה,
 ד היא ג"ר של הרוח של האדם.
 ה אבל הנשמה עצמה,
 ו שהיא ג"ר עצמן,
 ז אינן באים באדם כלל,
 ח והן אלקות,
 ט וז"ס איש האלקים.
 י והן בחטאי האדם מסתלקין,
 יא בסוד המוחין,
 יב וכן ט' תחתונות של הנפש מחכמה ולמטה.
 יג רק שג"ר של הרוח עולין למעלה,
 יד ואין פגם נוגע בהן,
 טו רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו',
 טז אבל תשעה תחתונות של הנפש יורדין לקליפה.
 יז ואין נשאר רק כתר שלה,
 יח שהיא מלכות של רוח,
 יט כידוע בכל כתר, שהיא בחי' מלכות עולם שלפניו,
 כ והוא עטרת היסוד דדכורא,
 כא שלכן נקרא עטרת כידוע.
 כב וראשיתה מחכמה ולמטה כולה יכול להסתלק,
 כג שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש,
 כד ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו'...
 כה בכל החטאים מסתלק מעט מעט מנפש.
 כו אבל ג"ר של הרוח מסתלקין בבת אחת,
 כז והן נקראין חיי האדם,
 כח כידוע בסוד מוחין,
 כט שלכן הרשעים בחייהן קרואין מתים.
 ל כלל העולה כי הנשמה עצמה של כל עולם היא אלקות,
 לא ואינן עולם,
 לב רק זו"נ של אותו העולם,
 לג וע"ז נאמר בניס אתם לזה' אלקיכם.

הוסיף הגר"א ולימד כי לא רק שהנשמה אינה חוטאת אלא שיצר הרע איננו נמצא בה כלל, אבל בנשמתא לא שלטא יצה"ר, דשם עלמא דחירו, עה"ח' |עו|. כאן משווה הגר"א את הנשמה אל עץ החיים, ולהלן, סעיף קנח, הוא משווה את המוחין אל עץ החיים. בפסקה עה כתב הגר"א בעת החטא מסתלקת הנשמה מן האדם ואינה נפגמת. כך כתב גם בפסקאות הבאות, 'אבל בנשמתא לא שלטא יצה"ר... והיא מסתלקת קודם החטא' |עו|, 'בעת שהאדם חוטא מסתלק הנשמה' |עז|.

א | עו | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין וחמש, דף קיא ע"ד

- א כמ"ש עצם מעצמי ובשר מבשרי, ובהן יצה"ש ויצה"ר,
- ב אבל בנשמתא לא שלטא יצה"ר,
- ג דשם עלמא דחירו, עה"ח,
- ד והזר הקרב יומת...
- ה והיא מסתלקת קודם החטא.

א | עז | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתיתאה, דף כד ע"ד

- א כידוע, בעת שהאדם חוטא מסתלק הנשמה,
- ב ולא נשאר אלא רוח ונפש.

[מו] בעת החטא מסתלקים המוחין

א.
לימד הגר"א כי הן הנשמה באדם הן המוחין בזעיר אנפין ניתנים במתנה. הנשמה – כי הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה... וזהו הנשמה שמסייע אותה, שנותנין לו' |סח|, 'אות הראשונה מהשם... מתת אלהים היא' |עא|. המוחין – 'שאלו מאירין בז"א, וזהו נתינת המוחין' |קמב|, 'זאמרו, אוצר של מתנת חנם... שהוא במתנת חנם' |קמז|. משמעותה של המתנה התבארה לעיל סעיפים מב-מג ותתבאר להלן סעיף צ.

ב.
הגר"א מדגיש, לעיל סעיף לג, כי בזעיר אנפין אין פגם, ואין האדם יכול לפגום בו או להוסיף עליו, 'אבל בעד"א, השמים שמים לה', הבט שמים וראה ושוך שחקים גבהו ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו... אבל שם אין פגם מגיע' |מח|, 'שמים א"צ לתיקון האדם' |מט|, 'משא"כ בשמים, ששם מתאחדין בנהורא חוורא, שלכן אין תוספת מעשים שם, וג"כ אינן מתעוררין ע"י' |נא|. האדם אינו יכול לפגום בזעיר אנפין, אבל בעת שהאדם חוטא המוחין מסתלקים מזעיר אנפין. הגר"א משווה בין הנשמה באדם ובין המוחין בזעיר אנפין ומלמד כי בעת החטא מסתלקת

הנשמה ומסתלקים המוחין. החטא אינו פוגם בנשמה ואינו פוגם במוחין, אבל יכול לגרום להסתלקותה של הנשמה ולהסתלקותם של המוחין.
הנשמה מסתלקת – 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים. והן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין' |עה|, 'אבל בנשמתא לא שלטא יצה"ר... והיא מסתלקת קודם החטא' |עו|, 'בעת שהאדם חוטא מסתלק הנשמה' |עז|. המוחין מסתלקים – 'כשהשם סתים, כשמסתלקין מוחין דז"א למעלה' |פ|. גם אבא ואימא מסתלקים מזעיר אנפין, ר"ל מי שגורם בחובו שאבא יסתלק ח"ו מאמא, אז ערות אביך כו', ומי שגורם שיסתלק אמא מעל בנין, אז ערות אמך כו', כמש"ל סוף פ"ב ע"ש' |עח|, 'שגורם ח"ו הסתלקות בינה ממנו ותרעין דילה' |עט|. להלן, סעיף שד, נביא את דברי הגר"א כי בזמן הגלות מסתלק זעיר אנפין ונסתם ואינו מתגלה, 'כי עד"א פעמים סליק וסתים לעילא בג"ר, כמ"ש בתיקונים, והוא בזמן שאין שלום, כמו הגלות והעונות' |תקסז|.

ביאור ספרא דצניעותא, דף טז ע"א | עח |

- א ואמר ווי למאן דגלי ערייתהון,
- ב ר"ל מי שגורם בחובו שאבא יסתלק ח"ו מאמא, אז ערות אביך כו',
- ג ומי שגורם שיסתלק אמא מעל בנין, אז ערות אמך כו', כמש"ל סוף פ"ב ע"ש.

ביאור ספרא דצניעותא, דף יז ע"א | עט |

- א ואמר ווי למאן דגלי כו', ר"ל שגורם ח"ו הסתלקות בינה ממנו ותרעין דילה.

ביאור ספרא דצניעותא, דף כג ע"ד פ | פ |

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה טז
- א ה"א ה"י א' כליל כו', עד סוף הפרק.
- ב ר"ל דהקב"ה נקרא הוא,
- ג כשהשם סתים,
- ד כשמסתלקין מוחין דז"א למעלה,
- ה ומסתלק ג"כ ז"א בע"ק בידוע,
- ו שאז נקרא הוא סתים...
- ז וכלם הולכין ליו"ד, שהוא סתים ולא אשתכח בשמא, כמ"ש לעיל,
- ח וזהו יו"ד הוא חכמה שכולל ו"ד דנהיר בו"ד בעת רצון דנהיר חוורא, ועדיין יש תרופה,
- ט ואח"כ כולם מסתלקים ליו"ד עלאה,
- י שהוא לא כליל ו"ד,
- יא ושם הוא הפירוד הגמור ח"ו,
- יב שד' אין נכלל שם,
- יג זהו הסתלקות כרוב א', כמ"ש בתיקונים דבעלה אסתלק בכתר ואז נעלם ממנו ח"ו,

- יד וזהו הוא דסתים.
טו וז"ש אלף אזיל ליו"ד. שהוא יו"ד של חכמה.
טז יו"ד אזיל ליו"ד כו' דלא מתחברן ביה ו"ד, שהוא י' דע"ק, והוא סתים מכל סתימין, ואז כלם סתימין.

[מז] **שיטת הגר"א (ה): שתי קומות באצילות ובאדם**

בפרקים י-יג סידרנו את ההבחנות היסודיות שעורך הגר"א – בין השמים ובין הארץ, בין הנשמה ובין הרוח והנפש. שבנו והתבוננו בהבחנות אלו, ונוכחנו לדעת כי הן מצטרפות יחד לשתי קומות.

- א. תפארת ומלכות – שמים וארץ.
ספירת תפארת היא שמים, שלמה בלי פגם. 'אבל בעד"א, השמים שמים לה', הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו... אבל שם אין פגם מגיע' [מח].
ספירת מלכות היא ארץ, היא מנהגת את העולם ובה מעשי בני אדם. 'זכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה' [מח].
- ב. תורה – שמים וארץ.
תורה שניתנת מן השמים, 'כי מן השמים ניתן התורה, כמו המטר שכלולה מהכל להצמיח הכל' [נב]. הלכה למשה מסיני, שהיא תורה שבעל פה שניתנת מן השמים, 'בימי מרע"ה היתה הל"מ, דהוא לחם מן השמים' [נב].
תורה שישראל נלחמים בעת תלמודה, 'לחמה של תורה אינה אלא מן הארץ, כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם, כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ' [נב], 'ובני אדם בארץ הם הלוחמים מלחמתה, ומוציאין אותה לאורה, לכן השי"ת מזכיר התורה במתיבתא דרקייע' משמם של צדיקים' [נב]. משנה, שהיא תורה שבעל פה שישראל עמלים בה, 'מימות יהושע שלטה משנה, עתה באתי, ואז ויאכלו מעבור הארץ' [נב].
- ג. נשמה ונפש – שמים וארץ.
הנשמה נמצאת בשמים. היא אלוקות, ואיננה בעולמנו. 'אבל מנשמה ולמעלה הוא אלקות כידוע, בכל עולמות ביי"ע, אפילו בארץ הזו התחתונה, ואפילו באדם, הנשמה שלו למעלה, חלק אלוך ממעל' [סב]. 'הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סג]. 'היא בשמים... ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם' [סז]. 'וג"ר של האדם אינן כלל בעולם הזה, והן בשמים... והנשמה בשמים' [נח]. 'הנשמה כבר היא ברואה קודם יצירת האדם' [ס].

הנפש נמצאת בארץ. כי הנפש בארץ |סב|. 'כי נפש בארץ, לכן תשוב אל הארץ בקבר' |נח|. ויהרוח הוא בנפחת הנשמה לגוף מתיילד הרוח, אבל הנפש מתגדל מעט מעט כל ימי האדם |ס|.

ד. נשמה ורוח – סיוע ובחירה.

הנשמה היא מזלו של האדם, היא מסייעת לו מלמעלה והיא ניתנת לו במתנה. 'הנשמה נעלמת מאד... והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע, והיא בשמים, רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו' |סז|. 'כי הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה... וזהו הנשמה שמסייע אותו, שנותנין לו. והוא מזל של האדם, ונקרא מזל דנשמה, מבינה' |סח|. 'וידוע שהנשמה אינה באדם עיקרה, רק מאיר לו מבחוץ, והוא מזלו של אדם' |סט|. 'והנשמה אינה אלא מלמדת לאדם שכל להנהיגו' |ע|. 'הנשמה... אות הראשונה מהשם... מתת אלהים היא' |עא|. 'הרעותא, וכן כ"ד, הכל בא מלמעלה... כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו' |עד|.

הרוח היא עיקרו של האדם, והיא המקבלת שכר ועונש. 'עיקר חיותו של האדם הוא הרוח, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע, והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו' |סז|. 'זהתחלת אדם מרוח והוא עיקרו' |סז|.

ה. עבודת האדם – שמים וארץ.

השמים שלמים, ואינם זקוקים לתיקון ולעבודת האדם. 'נשמה בשמים... שמים א"צ לתיקון האדם, כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה' |ס|. 'בשמים... שלכן אין תוספת מעשים שם, וג"כ אינן מתעוררין ע"י' |נא|.

הארץ אינה שלמה, והיא זקוקה לתיקון ולעבודת האדם. 'זהארץ בתיקון הנפש, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' |ס|. 'זלכן כאן בארץ צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש' |נא|.

ו. חטא האדם – הנשמה מסתלקת והנפש נפגמת.

בעת החטא, הנשמה מסתלקת ואינה נפגמת. 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים. והן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין' |עה|. 'רק שג"ר של הרוח עולין למעלה, ואין פגם נוגע בהן, רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו' |עה|.

בעת החטא, הנפש נפגמת ונענשת. 'שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאברתי את הנפש כו', וסוד האברון לקליפה, וכן הכרת, כשכל הט' בחי' מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפני' |עה|. 'אבל תשעה תחתונות של הנפש יורדין לקליפה' |עה|. 'זלכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש' |סה|.

כל ההבחנות הללו מצטרפות יחד להבחנה אחת כוללת בין שתי קומות באצילות ובאדם.

הקומה העליונה –

פעולת האלוה לברו. השמים שמים לה'. תורה שניתנת מן השמים. הלכה למשה מסיני. ספירת תפארת. שמים שלמים, בלא פגם. נשמה אלוקית, בלא פגם. מעשה האדם אינו מגיע שמה, אין תוספת מעשים. הנשמה היא חלק אלוך שנמצא ממעל, והיא מסייעת לאדם. בעת החטא הנשמה מסתלקת ואינה נפגמת.

הקומה התחתונה –

עבודת האדם. לעבודה ולשמרה'. והארץ נתן לבני אדם. תורה שישראל נלחמים בעת תלמודה. משנה, שהיא תורה שבעל פה שישראל עמלים בה. ספירת מלכות. ארץ זקוקה לתיקון ולתוספת מעשים. האדם מתקן ומוסיף מעשים. הרוח והנפש נכנסות באדם. הרוח מקבלת שכר ועונש. בעת החטא הנפש נפגמת ונענשת.

•

הנחנו כאן את היסוד להבחנה בין שתי קומות באצילות ובאדם. על הבחנה יסודית זו השעין הגר"א את מהלך האצילות, ועליה בנה שתי קומות של התגלות הדברים האלוהיים – הקומה המגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל והקומה המגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל. שתי קומות אלה עתידות להתבאר להלן סעיפים נג, פג, פד-פז, קעב, וכן סעיפים נוספים.

שער שני (ג)

שתי קומות

:

ספירת מלכות

פרק ארבעה עשר

רצון ותכלית: למלוך על כל המעשים

לעיל, פרקים ה-ו, הבאנו את דברי הגר"א כי מהלך האצילות הוא מהלך של גילוי, גילוי אחר גילויי [כו], יהולך ומתגלה גילוי אחר גילויי [לב]. הגר"א פירט מהלך של גילוי מאין ליש, ומיש ליש מיש (סעיף ט); מהלך של גילוי ממחשבה סתימאה לקול ולדיבור (סעיף כה); ממחשבה לדיבור ומדיבור למעשה (סעיף כג). עוד לימד הגר"א על מהלך הגילוי כי הוא מתחיל בעתיקא קדישא, נקרא טמיד דטמירין, ממשיך בזעיר אנפין שבו מתחיל הגילוי, ומסתיים בספירת מלכות, שעיקר הגילוי מתחיל ממלכות [לה].

נוסף על כל אלה תיאר הגר"א מהלך של גילוי בספירות האצילות – גילוי מרצון וממחשבה עד מעשה. מהלך זה מסתיים בגילוי המיוחד בספירת מלכות – 'למלוך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות' [פב]. גילוי זה משמעו מלוכה על הנבראים, ועל כן מדגיש הגר"א כי ספירת מלכות קשורה בתחתונים [פב].

[מח] תשע ספירות: רצון, מחשבה, מעשה

בפסקה פא מלמד הגר"א כי עשר ספירות הן 'עשרה כחות שמנהיגים את העולם, וכי מהלכן הוא מהלך של גילוי. תחילת האצילות היא סתומה ונעלמת. בשלוש הספירות הראשונות נמצאים הרצון והמחשבה, והמחשבה היא התחלת הרצון, והרצון והמחשבה ג"ר, שלכן הן סתומים כמו באדם, שהמחשבה היא סתומה... וכ"ש הרצון והתחלת הרצון'. גם בפסקה שתובא להלן, סעיף קו, מלמד הגר"א כי ספירת חכמה נעלמת, שהרי הרצון 'אין ניכר כלל בפעולה, ולא עוד אלא שבה נמצאים טעמי הדברים, והם נעלמים, טעם הדברים, שהן דווקא בעיור הזה, לא נגלה, וזהו חכמה' [קסד].

פסקה פא ממשיכה ומבארת כי המעשה, בו קצוות, כלומר בשש הספירות, הוא המגלה את המחשבה הסתומה, 'המעשה הוא ו"ק שמתנהג העולם, והוא גילוי המחשבה'. האריך הגר"א לבאר מהי ההנהגה בו קצוות, כמובא להלן פרקים כז-כח.

[פ א] ביאור תיקונים מוהר חדש פט ע"ד, דף נ ע"ב

- א וחד טמיר ולא ידיע. הוא כתר העשירי.
- ב והן עשרה כחות שמנהיגים את העולם,
- ג כמו באדם.
- ד המחשבה והמעשה,
- ה כמ"ל דלית עשייה אלא במחשבה, בחכמה עשית כו',
- ו ע"ש שכל מעשה נכלל [לפה"נ חסר תיבת במחשבה. המעתיק].
- ז וכן כל מעשה השם באלו.
- ח המעשה הוא ו"ק, שמתנהג העולם,
- ט והוא גילוי המחשבה,
- י וכמ"ש לקמן כל מדה בפרט, שהן כוללין כל המדות, שכולם הן פרטים נכלל בשש.
- יא והמחשבה הוא התחלת הרצון,
- יב והרצון והמחשבה,
- יג ג"ר,
- יד שלכן הן סתומים כמו באדם,
- טו שהמחשבה היא סתומה, כמ"ש (פסחים נד ע"ב) אין אדם יודע מה בלב חבירו,
- טז כ"ש למעלה,
- יז וכ"ש הרצון והתחלת הרצון.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה פב

[מט] ספירת מלכות: למלוך על כל המעשים, אין מלך בלא עם, שם ההצטרפות

פסקה פב היא המשכה של פסקה פא, והיא ממשיכה לבאר את היחס בין המחשבה ובין המעשה. היא קושרת את סוף המעשה אל ראשית המחשבה שהרי הסוף נובע מהראשית, יוראשית המחשבה הוא סוף המעשה, הוא למלוך על כל המעשים... והוא מלכות. גם בפסקאות שיובאו להלן, סעיפים קז-קח, קשר הגר"א את ספירת כתר, שבתחילת האצילות, עם ספירת מלכות, שבסופה, זכותר הוא התכלית, כמו מלכות, ונק' כתר מלכות' [קסז], זמלכות, שהוא התכלית, נקרא כתר, נעוץ סופן בתחילתן, שהוא תכלית כלל הרצון... התכלית קודם לרצון העליון, ונקרא רדל"א, ושם שרש המלכות' [קסט].

תכלית האצילות נמצאת בסופה, בספירת מלכות. בפסקה פב מפרש הגר"א כי התכלית היא ספירת מלכות כפשוטה וכמשמעה – מלוכה, 'למלוך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות'.

המשפט, 'לכן היא קשורה בתחתונים' [פב], יתבאר בסעיפים הבאים.

פב | ביאור תיקונים מוהר חדש פט ע"ד, דף נ ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה פא
- א וראשית המחשבה
- ב הוא סוף המעשה,
- ג הוא למלך על כל המעשים,
- ד כמ"ש דאין מלך בלא עם.
- ה והוא מלכות...
- ו לכן היא קשורה בתחתונים,
- ז שאין מלך בלא עם כנ"ל,
- ח שהוא שם ההצטרפות.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה פג

ביטויים מיוחדים בפסקה זו, ונבארם אחד אחד.

א. הגר"א מצטט את הביטוי 'כמ"ש דאין מלך בלא עם' כתכליתה של ההאצלה. הביטוי 'אין מלך בלא עם' נמצא בספרים רבים, אבל כטעמה של ההאצלה מצאנוהו בשני ספרים. כתב ר' נפתלי בדרך.

יתברך שמו הגדול, קודם כל דבר עלה בריצונו הפשוט לברוא העולמות כי אין מלך בלא עם, שנא' ברוב עם הדרת מלך (עמק המלך, שער שעשועי המלך, פרק א, דף א ע"א).

כתב ר' משה גרף.

אבל השאר המידות היו יכולין לתואר בלא בריאות העולמות, אבל מידות מלכות אין יכול לתואר כי אם על ידי בריאות העולמות, משום דאין מלך בלא עם (ויקהל משה, דף א ע"ב).

ב. כתב הגר"א כי מלכות 'הוא שם ההצטרפות'. המונח 'שם המצטרף' נמצא בספרי דקדוק אחדים, כגון: פרקי אליהו מאת ר' אליהו בחור, אהל מועד מאת ר' שלמה מאורבינו, שרשת גבלת מאת ר' שלמה די אוליוירה. לעומת זאת, את המונח 'שם ההצטרפות' לא מצאנו בספר אחר, וגם בכתבי הגר"א יחיד הוא.

תלמידו של הגר"א, ר' יהודה עדל, כותב פעמים אחדות את לשונו של הגר"א, 'אין מלך בלא עם... ההצטרפות'.

אמנם על הבחינה השנית יאמר ליעקב ולישראל שם מלך והוא **שם המצטרף** כי אין **מלך בלא עם**... ותרועת מלך בו, כלומר ענין **הצטרפות שם מלכות**... אשר כ"י אין מציאות למלכותו זולת בשתוף עמו, וכמאמר המורגל **אין מלך בלא עם** (א"י היס, דף יב ע"ב).

שהתורה יעצה להש"י שיברא את העולם כדי להקרא מל"ך (אשר הוא **שם המצטרף**) כי **אין מלך בלא עם** (שם, דף סח ע"ב).

כי מצד שם הוי"ה לבד נשמע שאין לו ית' הצטרפות עם נבראיו, כמשמעות שם הוי"ה אשר הוא שם נבדל, ע"כ צריכין אנו להזכיר שמו ית' בתואר מל"ך אשר הוא שם מצטרף, שהרי אין מל"ך בלא עם (שם, דף עד ע"ד).

פסקה פג היא המשכה של פסקה פב. את פסקה פג פותח הגר"א במילה ז'כן, לומר לך כי כל הכתוב בפסקה פב, העוסקת באצילות, נכון הוא גם לאור אין סוף. פסקה פג עוסקת במלכות שבאור אין סוף. על כן, המשפט זוראשית המחשבה הוא סוף המעשה, הוא למלוך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות' |פב|, נכון הוא גם לאור אין סוף, ז'כן בא"ס. כל ע"ס שבכחו, לא נברא העולם בהם ולא נגלה אלא מלכות שבכחו' |פג|.

פג | ביאור תיקונים מזוהר חדש פט ע"ד, דף נ ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה פב
- א וכן בא"ס.
- ב כל ע"ס שבכחו,
- ג לא נברא העולם בהם ולא נגלה
- ד אלא מלכות שבכחו.
- ה ולזה אמרו הורמנא דמלכא כנ"ל, ואין לכנות אותו אלא במלכא כידוע.

פסקה פד מרחיבה את הכתוב בקצרה בפסקה פג. הגר"א מבחין בין הספירות שבכוח שאי אפשר להשיג, 'כל המדות בו בכח, ושם א"ס למדותיו, ואין תואר להם ואין השגה להם אף במציאותם, ובין ספירת מלכות שבכוח שניתנת להשגה, 'מלכותו שבכח – השגה במציאותה ולא מהותה'. משום כך הבריאה כולה היא בספירת מלכות לבדה, 'שורש המלכות שבו, שבה ברא הכל... מלכותו שבכח... ובה נבראו כל העולמות'.

פסקה פד מבארת את תיקונים מזוהר חדש, דף פה ע"ד: מאי ניהו דאמר ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי אלא דא הוא עילת על כל עלאין.

פד | ביאור תיקונים מזוהר חדש פה ע"ד, דף מא ע"א

- א אלא דא הוא כו', א"ס.
- ב ואמר, אני, שהוא מלכות,
- ג שהוא ריש הורמנותא,
- ד שורש המלכות שבו,
- ה שבה ברא הכל.
- ו שכל העולמות,
- ז הכל מסט' דמלכות שבו גנוז.
- ח ור"ל כי כל המדות בו בכח,

ט ושם א"ס למדותיו,
י ואין תואר להם ואין השגה להם אף במציאותם.
יא אבל מלכותו שבכה – השגה במציאותה ולא מהותה,
יב ובה נבראו כל העולמות,
יג ומצדה אמר, אני אני הוא כו'.

מקור לדברי הגר"א בפסקאות פג-פד נמצא בפירושו של ר' ישראל סרוק על ספרא דצניעותא. וכשבא אל מדרגה ספירת מלכות... שיער ית' בעצמותו שבמקום זה ראוי לבנות העולמות, לפי שבכל מדרגות הט' ספירות העליונות א"צ להיות עולמות, כי כל אלה התארים של הט' ספירות העליונות אפשר לתארם לו גם שלא יהיה פועל עתה באותם התארים, אבל לא יצדק לתאר לו מלכות, דהיינו שולטנות, אם הוא אינו שולט על אחרים, ולכן הוציא לפועל כל העולמות מן נקודת מלכות... ולהיות שמלכות הוא שלטנות והורמנותא דמלכא, היינו דקאמר הרשב"י בריש פרשת בראשית, בריש הורמנותא דמלכא, כלומר בתחלת רצונו ית' להיות שולטן ומלך (כת"י מנטובה 124, דף 2 ע"א; דפוס מונקאטש תרנ"ז, דף ל"ד ע"ב).

פירוש ספרא דצניעותא מאת ר' ישראל סרוק נעתק בכתבי יד רבים, בכתביה אשכנזית, והיה נפוץ בארצות אשכנז ופולין.¹ דברי ר' ישראל סרוק אלה נעתקו ככתבם וכלשונם על ידי ר' נפתלי בכרך בספרו עמק המלך, שער שעשועי המלך, פרק סא, דף יא ע"א.²

דברים נוספים על מלכות שבאור אין סוף כתב הגר"א בפסקה קפט. היא טובא להלן סעיף קכג.

[נ] בשביל מלכותו יתברך להגלות, עבודה צורך גבוה

בפסקה פב קשר הגר"א את תכלית האצילות עם המלוכה ועם הנבראים, זראשית המחשבה... למלך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, קשורה בתחוננים, שאין מלך בלא עם כנ"ל, שהוא שם ההצטרפות. קיצר כאן הגר"א בלשונו, ובפסקאות הבאות הוא מאריך לבאר את הקשר המשולש של התכלית, המלוכה והנבראים. א. תכלית ההאצלה והבריאה היא גילוי מלכותו של הקב"ה. זועיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות |פון|, 'בשביל הנוקבא, שהיא ראשית המחשבה... כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו, וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו' [פז], 'ובשביל זה

1 קבלת האר"י, כרך א, סעיף סג, עמ' 440-441; כרך ב, סעיף קט, עמ' 826-828.

2 מעשה עריכתו של ספר עמק המלך ואריגת כתבי ר' ישראל סרוק בתוכו תוארו בספר קבלת האר"י, כרך א, סעיף עג, עמ' 564-557.

העולם נברא, שיכירו כח מלכותו' [פח], 'זמ"מ עיקר הכוונה במדה האחרונה, ששם התכלית ושל' הבריאה' [פח].

ב. מלכותו של הקב"ה מתגלה בעבודתו ובמעשיו של עם ישראל. 'זהנה בתורתו כולנו להיות לו לעבדים, וזהו השגתנו ומעשינו, ולכן אנו מכנין התכלית האחרון בשם מלכות' [פה], 'ולכן היא קשורה בנו, ובזה העבודה צורך גבוה, ובזה תלוי המעשים שלנו' [פן]. כדברים האלה כתב הגר"א גם בפסקה שתובא להלן סעיף צו, 'ומלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א' [קנה].

עוד כתב הגר"א, לעיל סעיף טו, כי ההנהגה האלוהית בעולמנו מתגלית בספירת מלכות. 'זשם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים, ולכן היא ראש לשועלים, וע"י מנהיג בתחתונים' [כ]. פעמיים כתב הגר"א בפסקה פו את המילה 'בזה', לומר לך 'בזה' – בספירת מלכות, בה לבדה ולא בספירות שלמעלה הימנה, פועלת עבודתם של ישראל ותלויים המעשים של האדם בישראל. משמעות הדגשתו זו של הגר"א תתבאר להלן פרקים כ-כג.

א | פה | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קסז
- = פסקה זו זהה לפסקה קסח
- א והנה בתורתו
- ב כולנו להיות לו לעבדים,
- ג וזהו השגתנו ומעשינו,
- ד ולכן אנו מכנין התכלית האחרון בשם מלכות.
- ה וכמו שתכלית המלוכה
- ו והנהגת המלך למלוך
- ז אינה אלא הכתר,
- ח לכן אנו מכנין ג"כ כתר.
- ט ובאמת הכל כאין לפניו ית"ש,
- י אלא כדי להיטיב אותנו רצה בנו לכבדו ית'.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה כג

א | פו | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעה
- א ועיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות,
- ב ולכן היא קשורה בנו.
- ג ובזה העבודה צורך גבוה,
- ד ובזה תלוי המעשים שלנו.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסד

פז | ביאור תיקונים מוזהר חדש פה ע"ב, דף מ ע"א

- א ואמר ג"כ על דכורא, נעשה אדם,
- ב בשביל הנקבא,
- ג שהיא ראשית המחשבה,
- ד כידוע שהכל נברא בשבילה.
- ה כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו,
- ו וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו,
- ז אם בחסד או בדין.

פח | ביאור זוהר ח"א יא ע"ב, דף ד ע"ג

- א וכלא קמיה כו'. נגד המלכות עצמה.
- ב ולפיכך אמר וכל דיירי ארעא, שכל הדרים ברשותה, ומלכותו בכל משלה...
- ג ואמר בההוא אתר דאקרי יראה. ר"ל מלכות,
- ד ושם לתקוע מחשבתו ורצונו ולדבוק בה...
- ה והעיקר שצריך אדם לדבוק באלו ד' דברים, כי הכל הולך אחר המעשה,
- ו ובשביל זה העולם נברא,
- ז שיכירו כח מלכותו.
- ח וזה אשר אמרו שבמדת המלכות נברא העולם...
- ט ולכן ביראת ה' מקיים שמים וארץ,
- י שהיא כוללת שמים וארץ.
- יא ומ"מ עיקר הכוונה במדה האחרונה,
- יב ששם התכלית [של] הבריאה, וז"ש ולשואה כו'.

פרק חמישה עשר

לאה ורחל: גילוי מלכות וקבלת מלכות

בפרקים הקודמים למדנו כי תכלית הבריאה היא גילוי מלכותו של הקב"ה – אין מלך בלא עם, ומלכותו מתגלה בעבודתו ובמעשיו של עם ישראל. הוסיף הגר"א והבחין בין שתי בחינות במלכותו ית', ובהן ביאר את פרצופי לאה ורחל שבאצילות. פרצוף לאה מתאר כיצד הקב"ה מולך על עמו ועל עולמו, ופרצוף רחל מתאר כיצד ישראל ממליכים את הקב"ה עליהם. לעיל, סעיף מו, ראינו כיצד מבחין הגר"א בין שתי קומות בבניינה של האצילות. בסוף פרק זה נראה כיצד מצטרפים דברי הגר"א על פרצופי לאה ורחל אל שתי הקומות הללו.

[נא] לאה ורחל, ישראל ויעקב: שתי בחינות במלכותו ית'

לעיל, סעיף נ, הבאנו שתי פסקאות שמלמדות כי טעם הבריאה הוא מלכותו יתברך. באחת מהן כתב הגר"א כי עיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלותו [פז], ובשנייה כתב כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו, וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו [פז]. בשתי הפסקאות הללו השתמש הגר"א בשתי לשונות שונות – 'שבביל מלכותו יתברך להגלותו', 'שבביל שיקבלו מלכותו'. האם ביטוי אחד לפנינו, ו'גילוי מלכותו' ו'קבלת מלכותו' שווים הם, או שני ביטויים שונים לפנינו, ונבדלים הם 'גילוי מלכותו' ו'קבלת מלכותו' זה מזה? בפסקה פט מבאר הגר"א את פרצופי לאה ורחל, וכן את פרצופי ישראל ויעקב, שבאצילות. פרצופים אלה הם 'שתי בחי' במלכותו ית', ובין שתי בחינות אלו עורך הגר"א חמש הבחנות שונות. תחילה נביא את דברי הגר"א כמות שהם, ואחר נערוך את חמש ההבחנות הללו אלו מול אלו.

[פט] ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לו ע"ג-ע"ד

- א ענין לאה ורחל.
- ב כבר כי שהן זו"ן שבנוק'.
- ג והענין, כי שתי בחי' במלכותו ית'.
- ד א, מצד שאנו ממליכין אותו,

- ה שזהו תכלית כל העבודה,
ו וזהו בחי' נוק'.
- ז אבל בחי' שנית, כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות,
ח כמו במצרים,
ט ולע"ל,
י והוא גאותו של הקב"ה,
יא ונק' ג"כ ענו כידוע, וכמ"ש כ"מ שאתה מוצא גדולתו כו'.
- יב וכן בז"א, ב' בחי'.
- יג מציאותו, שאנו דבוקים בו ומודים במציאותו,
יד זהו נק' (נוק') יעקב.
טו וב' מצד הגלותו כו', כנ"ל.
- טז וז"ש בראש השירה,
יז אשירה לה' כי גאה כו', בחי' לאה,
יח כידוע מצד ממשלתו,
יט והשני, עזי כו', זה אלי כו', מצד בחי' רחל.
כ ואחר כך אמרו, ה' איש כו', בחי' דכורא, ישראל,
כא ה' שמו, בחי' נוקב'.
- כב וכן כל ב' בחי' שבפרצוף הוא הכל כנ"ל...
- כג והן שני הבתים,
כד בית ראשון ובית שני.
- כה שבבית ראשון היתה נראית גדולתו, שכינה כו', ה' דברים של ה' ראשונה,
כו אבל בבית שני, לא היה רק העבודה.
- נרשום עתה את חמש ההבחנות הללו, ונערוך אותן אלו מול אלו.
- בחינת לאה, ישראל.
 - א. 'כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות, כמו במצרים, ולע"ל, והוא גאותו של הקב"ה, ונק' ג"כ ענו כידוע, וכמ"ש כ"מ שאתה מוצא גדולתו כו'.
 - ב. 'מצד הגלותו כו', כנ"ל.
 - ג. 'אשירה לה' כי גאה, בחי' לאה, כידוע מצד ממשלתו.
 - ד. 'ה' איש כו', בחי' דכורא, ישראל.
 - ה. 'בבית ראשון היתה נראית גדולתו, שכינה כו', ה' דברים של ה' ראשונה.
 - בחינת רחל, יעקב.
 - א. 'מצד שאנו ממליכין אותו, שזהו תכלית כל העבודה, וזהו בחי' נוק'.

- ב. 'מציאותו, שאנו דבוקים בו ומודים במציאותו, זהו נק' (נוק') 'עקב'.
- ג. 'עזי כו', זה אלי כו', מצד בחי' רחל'.
- ד. 'ה' שמו, בחי' נוקב"'.
ה. 'בבית שני, לא היה רק העבודה'.

חמש הבחנות הבחין הגר"א בין שתי הבחינות במלכותו של הקב"ה, וביסוד כולן נמצאת הבחנה אחת יסודית –

בחינה ראשונה מתארת כיצד הקב"ה מולך ומושל על עמו ועל עולמו, ומראה את שכינתו. בחינה שנייה מתארת כיצד ישראל ממליכים את הקב"ה עליהם, דבוקים בו ועובדים אותו.

חמש ההבחנות שהבחין הגר"א בין 'שתי בחי' במלכותו ית' [פט] מלמדות כי כשכתב הגר"א את שתי הלשונות – 'בשביל מלכותו יתברך להגלות' [פז], ו'בשביל שיקבלו מלכותו' [פז], הוא ברר מילותיו בקפידה. אלו הן שתי פעולות שונות שמבטאות שתי בחינות שונות –

א. גילוי מלכות הוא בחינת לאה, 'כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות, כמו במצרים'. קבלת מלכות היא בחינת רחל, 'מצד שאנו ממליכין אותו'.

ב. גילוי מלכות משמעו – הקב"ה מגלה את מלכותו ואת ממשלתו בעולם. קבלת מלכות משמעה – ישראל מקבל את מלכותו של הקב"ה, מודה במציאותו ועובד אותו.

רשם הגר"א חמש הבחנות בין שתי הבחינות במלכותו של הקב"ה, ומדבריו עולה בבירור כי הבחינה הראשונה, בחינת לאה, עדיפה על הבחינה השנייה, בחינת רחל. בבחינת לאה מתגלה מלכותו של הקב"ה במלואה, והיא גאוותו וגדולתו של הקב"ה. בבית ראשון הראה הקב"ה את גדולתו, את שכינתו, כגילוי בחינת ישראל בזעיר אנפין וכגילוי בחינת לאה בספירת מלכות.

בבחינת רחל, מתגלה רק מעט ממלכותו של הקב"ה, רק עבודתם של ישראל ודבקותם בו. בבית שני לא גילה הקב"ה את גדולתו ואת שכינתו, ובו היתה רק עבודתם של ישראל, כדבקות האדם והודאתו במציאות בוראו וכהמלכת האדם את קונו.

בכל אלה מבחין הגר"א בין גילוי המלכות בפעולתו של הקב"ה ובין קבלת המלכות בפעולתם של ישראל, והוא מבכר את הראשונה על פני האחרונה.

•

הבחנה נוספת בין לאה ובין רחל נמצאת בפסקה תקפ. בפסקה זו מבחין הגר"א בין נסים גלויים, שנעשים בגאולת מצרים ולעתיד לבוא, ובין נסים נסתרים, שנעשים בגלות. פסקה זו תובא להלן סעיף שיא.

ההבחנה בין מעשה גבוה ובין מעשה אדם תימצא גם בדברי הגר"א על בנינים של בתי המקדש, והם יובאו להלן סעיפים שיט-שכ.

•
הבחנתו של הגר"א בין לאה ורחל מתאימה להבחנתו בין קומת שמים ובין קומת ארץ. התאמה זו תתבאר להלן סעיף נג.

[נב] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: לאה ורחל

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על לאה ורחל ועל ישראל ויעקב. דבריו אלה שונים לגמרי מדברי המקובלים הקודמים לו.

בהיותו במצרים כתב האר"י על משה וכלת משה. אחר, בהיותו בצפת, קרא לכלת משה בשם פרצוף לאה, ולימד באריכות על פרצופי רחל ולאה.¹ מקצת מן הדברים שכתב תלמידו ר' חיים ויטל נצטט כאן.

הנה טרם שהיה שום תיקון כלל בכל האצילות... הנה בצאת האורות של או"א ונכנסו בתוך הכלים שלהם, בהיותן עדיין בסוד נקודים כנ"ל, היו אב"א... והנה בהיותם עדיין בסוד נקודה בלתי תיקון כבר נתבאר אצלינו זה גרם שבירת כלים לפי שכאשר לא היה עדיין שום תיקון היה האור בא בלתי מסכים והנה הם אורות גדולים ובלתי מסכים ואז אין הכלים יכולים לקבלו ומתבטלים ואחר התיקון בא האור ממועט דרך מסכים ויכולין הכלים תחתונים לסבל ג"כ והנה כאשר עדיין לא היה שום תיקון... והיו נשברים ונופלים גם הם למטה כמקרה זו"נ והיתה בהם מיתה ממש ח"ו... ולכן עמדו בתחלה או"א אב"א ובוזה לא מתו כשאר מלכים שמתו ממש וירדו לעולם הבריאה אמנם האחוריים שלהם אותן אשר לא יכלו לקבל אור עליון אפי' בהיותן בסוד אב"א נתבטלו והכלים שלהם של בחי' האחוריים ההם ירדו למטה ונשארו בעולם אצילות במקום שהיתה נוקבא דז"א... ונמצא כי הכלים של מלכים דזו"ן כאשר נשברו מתו ממש ונפלו לעולם הבריאה במקום הקליפות אשר היא בחי' המות כנודע בסוד בלע המות לנצח וגו' שהם הקליפ' אבל אחוריים דאו"א נקרא ירידה מגדולתם לבר כי נפלו ממדרגתן העליונה שהיו באחורי או"א והיה למטה במקום נוקבא דז"א באצילות... כי מאלו האחוריים נתקנו ונעשו בחי' יעקב ולאה ונוקבא דז"א נקרא רחל (דרך עץ חיים, שער יא, פרק ח. מהדורא תניינא).

והנה נתבאר ענין הז"א בעצמו. ועתה נבאר דרך כללות ג' פרצופים האחרים, שהם רחל נוקבא דז"א הנקרא ישראל, ויעקב ולאה, כי ג' אלו נאחזין בו ויוצאין ממנו באופן זה אשר נבאר. דע כי מצד המוחין שנתפשטו בז"א, אע"פ שצריכין לו לעצמו, עכ"ז יוצאין מהם הארות לחוץ, כי למעלה במקום המוחין עצמו, אשר שם כל בחי' ריבוי האורות ההם, אז האירו האורות לחוץ דרך אחורי הז"א, ויוצאה פרצוף לאה באחורי ז"א למעלה מן הראש ועד החזה דז"א, ויוצאה מבחי' הארת המוחין דמצד אמא, שהיא נקבה כמותה... ומהדעת

1 בנן אריאל, ירושלים תשמ"ז, עמ' קטז, קמה-קמו, רכב, רפה-רפ; קבלת האר"י, ירושלים תשס"ח, עמ' 1102, 1117-1120.

של צד אמא יצאה רחל נוקבא דז"א, עקרת הבית העיקרית, הארה גמורה, מהחזה ולמטה, מצד אחור דז"א עד סיום רגליו דז"א ממש, משא"כ בלאה העוברת דרך מסך כנ"ל שאינה רק הארה בעלמא וכולה דינין. הכלל העולה כי לאה היא למעלה מן החזה דז"א באחוריו, ויוצאת מן מוחין דאמא, ורחל נוקבא דז"א תחת לאה מהחזה ולמטה באחוריו, גם כן (וגם היא יוצאת) ממוחין דאמא ויעקב בעלה דלאה יוצא מהחזה ולמטה דרך פנים דז"א ויוצא מן מוח דאבא (שם, שער לא, פרק ה. מהדורא תניינא).

והענין כנ"ל כי רחל היא נוקבא האמיתית של ז"א, והיא בת זוגו ממש, לפי שהוא מכלל הי נקודות הכוללים עולם האצילות, והיא מלכות האחרונה שבהם. אבל לאה עיקרה היא אחוריים דאמא שנפלו כאן למטה במקום הזה, ואינה אשתו לז"א, רק בדרך השאלה לבד, בהיותה נופלת כאן למטה נדבקת בעורו של ז"א, אבל רחל היא נפשו, כי המלכות נפש, וז"א רוח כנודע (שם, שער לח, פרק ב. מהדורא תניינא).

ונבאר עתה ענין פרצוף לאה אשת יעקב בפרטות. כבר בארנו כי יעקב הוא מן כל י"ס דאחוריים דאבא, אבל לאה אינה אלא מן המלכות לבד האחרונה שבכל י"ס דאחוריים דאמא, וכל הט' האחוריים לא יכלו להתברר ולהתקן... והנה לאה בעצמה אין לה רק האחור של המלכות דאמא לבד, שהיא ספירה א' בלבד, אמנם כאשר עלה למעלה נגד הדעת דז"א... ואז מתפשט לאה ונעשית פרצוף א' שלם מבחי' ד' ספי' שהם נהי"ם דאמא בלבד. אבל רחל נוקבא דז"א, אע"פ שגם היא שיעור קומתה היא בד' ספי' תחתונות דז"א בלבד, עכ"ז יש בה כל הי"ס, אבל לאה אין בה רק ד"ס אלו בלבד... גם ז"ס אשירה לה' כי גאה גאה, כי פסוק זה נאמר על בחי' לאה שנתגאה ועלתה למעלה בדעת דז"א למעלה מן ראש רחל כנ"ל במקום גבוה, ושם נעשית בחי' ג' אותיות גא"ה (שם, שער לו, פרק ד. מהדורא תניינא).

כתב ר' משה חיים לוצאטו.

ענין שתי נוקבין לאה ורחל הוא, כי שני שרשים יש לישראל. א', שורש כללי לכל האומה, לרעים ולטובים, מצד היותם ישראל. ודבר זה משתרש בשרשים גבוהים בבחינת שרשי ההארות העליונות, שאינם עשויים אלא בשביל ישראל, וישראל הם השתלשלות מן האורות העליונים. אך אין עיקר ההנהגה תלויה בזה, ועל כן אין לשורש זה תולדות רבות, אע"פ שהוא ענין עיקרי וגבוה. אך יש שורש אחד לישראל לפי בחינת מעשיהם, והוא השורש שנופלים בו המצבים הרבים המתחלפים דכנסת ישראל. ותולדות השורש הזה רבות מאוד, שבזה תלויים כל המקרים המתחדשים בהנהגה, אם לטוב אם למוטב.

וזה ענין לאה ורחל. לאה היא שורש ישראל, והיא גבוהה מאוד, שנעשית ממלכות אימא, והיא במקום המוחין. אך אין בה כל השינויים שיש לרחל, ואין הזיווג עמה עיקרי, אדרבא, היא עלמא דאתכסיא. אך רחל היא שורש התחתונים לפי ענין מעשיהם, המשתנית במצביה לכל התחלף ענין התחתונים בזכותם, ועיקר ההנהגה תלויה בה, והיא עקרת הבית, והזיווג העיקרי הוא בה. וחידוש ההשפעה צריך שיהיה בזיווג רחל, והעיקר בזיווג

ישראל ורחל. אך השלמת ההשפעה בכל תנאיה נעשה בשאר זיווגי היום בזיווגי לאה (כללים תצ"ד, כלל לב).

עוד ענין עיקרי אודיעך, והוא שיש לכנסת ישראל שורש של קדושה, שהיא כללית לכל האומה הקדושה מצד היותם ישראל, ואפילו לרעים שבהם, שהרי ארז"ל אע"פ שחטא – ישראל הוא. ואע"פ שדבר זה מושרש בענינים גבוהים מאוד, בהיות ישראל משתלשלים ממנו ית', כמו שאמר הכתוב חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו, אעפ"כ הנהגת העולמות הרבה והרחבה מאוד בכל סדרי הנמצאות לטוב או למוטב אינה תלויה בזה, אלא בענין המעשים של בני האדם, לדון כל אחד לפי מעשיו. ונמצא שיש מציאות לכנסת ישראל – מציאות כללי שאין לו תולדות הרבה וענפים רבים, אבל הוא מציאות שאינו כל כך עיקרי, אע"פ שהוא גבוה הרבה. ועוד יש מציאותה העיקרי, שהוא מציאותה לפי ענין העבודה שבידה, שתלויים בה כל עניני ההנהגה הגדולה והעמוקה (דעת תבונות, סי' קס).

האר"י לימד כי פרצוף רחל הוא ספירת מלכות שבעשר הספירות, ופרצוף לאה הוא אחורי ספירת בינה. כדוגמתם פרצופי ישראל ויעקב – פרצוף ישראל הוא ספירת תפארת שבעשר הספירות, ופרצוף יעקב הוא אחורי ספירת חכמה. ישראל ורחל, ספירות תפארת ומלכות, כלולים בשבעת המלכים שמתו, ומשום כך בעת מיתת המלכים הם מתו וירדו אל הבריאה. יעקב ולאה הם אחורי ספירות חכמה ובינה, וכיוון שספירות אלו אינן כלולות בשבעת המלכים הן לא מתו ולא ירדו אל הבריאה אלא נשארו באצילות. אמנם הם התבטלו וירדו מגדולתם אל סוף האצילות.

רחל היא ספירת מלכות העיקרית שבאצילות, והיא נוקבא האמתית של זעיר אנפין. לאה היא רק הארה בעלמא, והיא נקראת אשתו של זעיר אנפין בדרך השאלה בלבד. האר"י האריך בביאור מקומותיהן של רחל ולאה והמוחין הנמשכים לכל אחת מהן. עוד הוסיף האר"י ודרש את הפסוק 'כי גאה גאה' על לאה שמקומה הוא למעלה בדעת דזעיר אנפין.

על יסוד דברי האר"י ביאר רמח"ל כי פרצופי לאה ורחל הם שתי הנהגותיה של כנסת ישראל. רחל היא ההנהגה העיקרית של עם ישראל – ההנהגה הגדולה והעמוקה הבוחנת את ישראל על פי בחירתם ועל פי מעשיהם, והמנהיגה את עם ישראל בכל המסיבות המתהפכות עליו. הנהגת רחל משתנה כל העת, וכל קורותיהם המתחדשים של ישראל תלויים בה, ועל כן היא נקראת עלמא דאתגליא. לאה היא ההנהגה הכללית של ישראל – ההנהגה המכירה את השורש הקדוש של עם ישראל שאינו תלוי בבחירתו ובמעשיו. הנהגת לאה אינה משתנה לפי מעשי ישראל, ומשום כך היא נקראת עלמא דאתכסיא.

ביאוריהם של האר"י ושל רמח"ל לפרצופי רחל ולאה נאמנים לדרכיהם בביאור ההאצלה כולה. האר"י ביאר את ההאצלה כולה כמהלך של מיתה, תיקון והמשכת מוחין, וגם את פרצופי רחל ולאה הוא ביאר כשתי פעולות שונות של מיתה, תיקון והמשכת מוחין. רמח"ל ביאר את ההאצלה כולה כמהלך של הנהגת הייחוד והמשלה הגמורה ושל הנהגת הטוב ורע והמשפט, כפי שיובא להלן סעיף קטז, וגם את פרצופי רחל ולאה הוא ביאר כשתי דרכים שונות של הנהגה.

ביאורו של הגר"א לפרצופי רחל ולאה ולפרצופי ישראל ויעקב שונה לגמרי מביאורו של האר"י ומביאורו של רמח"ל. בביאור פרצופים אלה הגר"א אינו מזכיר את המיתה ואת התיקון, וגם אינו מזכיר את ההנהגות השונות שבאצילות. נאמן לדרכו שלו בביאור ההאצלה כולה מבאר הגר"א כי פרצופי רחל ולאה ופרצופי ישראל ויעקב ממליכים את הקב"ה על עם ישראל. על פי שיטת הגר"א, הגילויים של הקב"ה לעם ישראל הם מהותה של האצילות. מהלך ההאצלה מגלה את שמות ה' לישראל, כורת ברית עם ישראל ונותן להם את התורה והמצווה, ככל המובא לעיל פרקים ג-ט. מהלך האצלה נוסף מגלה את מלכותו של הקב"ה על עם ישראל ועל הנבראים כולם, ככל המובא לעיל פרק יד. על פי כל אלה מבאר הגר"א את משמעותם של פרצופי לאה ורחל ופרצופי ישראל ויעקב.

פרצופי רחל ולאה ופרצופי ישראל ויעקב מבטאים את המלכת הקב"ה על עם ישראל. הגר"א מבאר כי פרצופים אלה הם 'שתי בחי' במלכותו ית' [פט]. שתי בחינות אלו הן שני צדיה של המלכת הקב"ה על ישראל – פעולתו של הקב"ה ופעולתו של עם ישראל. פרצופי לאה ופרצופי ישראל הם פעולתו של הקב"ה – הקב"ה מגלה את מלכותו ואת ממשלתו על ישראל, ומראה את גדולתו באותות ובמופתים. פרצופי רחל ופרצופי יעקב הם פעולתו של עם ישראל – עם ישראל מקבל עליו את מלכותו של הקב"ה, מודה במציאותו ועובד אותו.

כיהודה ועוד לקרא. הן האר"י הן הגר"א דורשים את הפסוק 'כי גאה גאה' על פרצופי לאה, אבל נימוקים שונים להם. האר"י מבאר כי המילים 'גאה גאה' מורות על פרצופי לאה משום שהוא נמצא למעלה בדעת דזעיר אנפין, ואילו הגר"א מבאר כי המילים 'גאה גאה' מורות על פרצופי לאה משום שהוא מגלה את גדולתו ואת ממשלתו של הקב"ה.

[נג] שיטת הגר"א (ו): שתי קומות במלכותו של הקב"ה

לעיל, פרקים י-יב, ובמיוחד סעיף מז, הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות – בין הקומה העליונה, היא קומת השמים והנשמה; ובין הקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. לעיל, סעיף נא, הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי בחינות במלכותו של הקב"ה – בין גילוי המלכות בפרצופי לאה וישראל ובין קבלת המלכות בפרצופי רחל ויעקב. שתי ההבחנות הללו מתאימות זו לזו.

הקומה העליונה. שמים. סעיף מז.

פעולת האלוה לברו. ספירת תפארת. השמים שמים לה'. תורה שניתנת מן השמים. שמים שלמים, בלא פגם. נשמה אלוקית, בלא פגם. הנשמה היא חלק אלוך שנמצא ממעל, והיא מסייעת לאדם. בעת החטא הנשמה מסתלקת ואינה נפגמת.

הקומה התחתונה. ארץ. סעיף מז.

עבודת האדם. ספירת מלכות.
'לעבדה ולשמרה'. והארץ נתן לבני אדם. תורה שישראל נלחמים בעת תלמודה. משנה, שהיא
תורה שבעל פה שישראל עמלים בה.
ארץ זקוקה לתיקון ולתוספת מעשים. האדם מתקן ומוסיף מעשים.
הרוח והנפש נכנסות באדם. הרוח מקבלת שכר ועונש. בעת החטא הנפש נפגמת ונענשת.

בחינת לאה. בחינת ישראל. סעיף נא.

הקב"ה מגלה מלכותו וממשלתו.
'כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות, כמו במצרים, ולע"ל, והוא גאותו של הקב"ה, ונק' ג"כ
ענו כידוע, וכמ"ש כ"מ שאתה מוצא גדולתו כו'. 'מצד הגלותו כו', כנ"ל'.
'אשירה לה' כי גאה, בחי' לאה, כידוע מצד ממשלתו. 'ה' איש כו', בחי' דכורא, ישראל'.
'בבית ראשון היתה נראית גדולתו, שכינה כו', ה' דברים של ה' ראשונה'.

בחינת רחל. בחינת יעקב. סעיף נא.

ישראל ממליכים את הקב"ה ודבוקים בו.
'מצד שאנו ממליכין אותו, שזהו תכלית כל העבודה, וזהו בחי' נוק'.'
'מציאותו, שאנו דבוקים בו ומודים במציאותו, זהו נק' (נוק') יעקב. 'עזי כו', זה אלי כו', מצד
בחי' רחל. 'ה' שמו, בחי' נוקב"'.
'בבית שני, לא היה רק העבודה'.

•

דברים נוספים על ההבחנה בין שתי הקומות יובאו להלן פרקים כד-כה.

שער שלישי

אצילות, ספירת מלכות
ועולם הבריאה

פרק שישה עשר

אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש

לעיל, פרקים יא-יב, ראינו כי הגר"א מבדיל בין הנשמה ובין הנפש – הנשמה היא אלוקית, ממעל לאדם ואינה חוטאת, ואילו הנפש לבדה יכולה לחטוא. את ההבדל הזה מוצא הגר"א גם בין האצילות ובין הבריאה – האצילות היא כנשמה, אין בה רע ואין שכר ועונש; ואילו הבריאה היא כנפש, ויש בה טוב ורע ושכר ועונש.

[נד] אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש

לעיל, סעיף מ, הבאנו את דברי הגר"א כי נשמת האדם היא אלוקית ואינה חוטאת. רק הנפש יכולה לחטוא. חטאה של הנפש פוגמים בה, והיא נענשת עליהם, שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו', וסוד האבדון לקליפה, וכן הכרת, כשכל הטי' בחיי מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפניו |סו|.

בפסקה צ מקיש הגר"א את האצילות אל הנשמה ואת עולם הבריאה אל הנפש, זמפ' והולך דימינא נשמתא קדישא, מאצילות. דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל. משום כך הוא ממשיך ומלמד כי באצילות אין חטא ואין רע, שבאצילות לא יגורך רע, ואפילו המלכות שבאצילות כידוע, וכמ"ש גמלתהו טוב ולא רע', ואילו בעולם הבריאה יש טוב ורע ויש חטא ועונש, זבבריא ע"ה טו"ר... ולכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש. וז"ש חב אדם אתפשט שמאלא, שבה החטאים, ובה ע"ה טו"ר'.

[צ] ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"א

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה סה
א זמפ' והולך דימינא נשמתא קדישא, מאצילות.
ב דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל,
ג ובבריא ע"ה טו"ר...
ד ולכן כל החטאים בנפש,
ה נפש כי תחטא (ויקרא ד ב), ונכרתה הנפש ההיא (ויקרא ז כז),
ו וכל העונשים הכל בנפש.

- ז וז"ש חב אדם אתפשט שמאלא, שבה החטאים,
 ח ובה ע"ה טו"ר,
 ט שבאצילות לא יגורך רע (תהלים ה'),
 י ואפילו המלכות שבאצילות כידוע,
 יא וכמ"ש גמלתהו טוב ולא רע.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה ק

בפסקה צ מקיש הגר"א את האצילות אל הנשמה ואת עולם הבריאה אל הנפש. פסקה צא חוזרת על הקביעה כי עולם הבריאה הוא נפש חיה, והיא מוסיפה כי משום כך עולם הבריאה הוא כמלכות של האצילות והוא באחדות עם האצילות, ולכן הבריאה עם האצילות באחדות, והיא מסוד נפש החיה, שהיא מלכות של אצילות'.

| צא | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"ב

- א והענין כי נפש חיה,
 ב הנפש כוללת ג"כ את עולם הבריאה, כמ"ש לקמן פ"ד,
 ג והיא ג"כ נבראת עמהם ונכללת עמהם כאחד.
 ד ולכן הבריאה עם האצילות באחדות,
 ה והיא מסוד נפש החיה, שהיא מלכות של אצילות.
 ו לכן מלכות, בסוד מיעוטה, ירדה שם ומתאחדת בתוכה.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה צד

[נה] אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש, לבוש

בסעיף הקודם ראינו כי הגר"א משווה את היחס בין האצילות ובין עולם הבריאה אל היחס שבין הנשמה ובין הנפש, 'זמפ' והולך דימינא נשמתא קדישא, מאצילות. דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל' [צ]. בפסקה צב הוא מוסיף כי עולם הבריאה הוא לבוש לאצילות והנפש היא לבוש לנשמה, 'זזה הנפש דבריאה הוא לבוש לנשמתא קדישא דאצילות, כמו שהבריאה הוא לבוש לעולם האצילות'.

| צב | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה צו
 א וזה הנפש דבריאה הוא
 ב לבוש לנשמתא קדישא דאצילות,
 ג כמו שהבריאה הוא
 ד לבוש לעולם האצילות,
 ה כמ"ש בתז"ח ובפרשת בראשית דף כ"ג ע"ש.

פסקה צג כורכת יחד את תוכנה של פסקה צ עם תוכנה של פסקה צב. הגר"א מבחין בין האצילות, שהיא נשמה ועל כן אין בה שכר ועונש, 'בנשמתא קדישא אין שכר ועונש... דנשמתא הוא דאצילות', ובין עולם הבריאה, שהוא לבוש לאצילות, שבו נמצאים הטוב והרע, המצוות והחטאים, והשכר והעונש, 'זהענין כי גם הבריאה כוללת דכר ונוקבא, טוב ורע, דכורא טוב, ונוקבא רע, אור וחשך, זו"נ, 'ובאותן לבושין חטא, ובאותן לבושין תליין כל החטאים והמצוות ושכר ועונש'.

דברי הגר"א, 'ולכן נשאר בלא לבוש, דוגמת השכינה', יתבארו להלן סעיף עג.

| צג | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"ב

- א והענין כי גם הבריאה כוללת דכר ונוקבא, טוב ורע,
- ב דכורא טוב, ונוקבא רע,
- ג אור וחשך, זו"נ,
- ד ולכן הנקבה נתפתה, וע"י הנקבה חטא ונמשך הטוב אחר הרע.
- ה ובאותן לבושין חטא,
- ו ובאותן לבושין תליין כל החטאים והמצוות ושכר ועונש,
- ז כמ"ש שם, ולא הוה אגרא לצדיקייא ועונשא לרשיעייא אלא בגין אדם דבריאה,
- ח לא תהו בראה, שהיא נוקבא דאצילות כנ"ל.
- ט ואמר שם, כל מאן דחב כאלו הפשיט לשכינתא מלבושהא, והאי איהו עונשא דאדם כו' כנ"ל,
- י ולכן נשאר בלא לבוש, דוגמת השכינה.
- יא אבל בנשמתא קדישא אין שכר ועונש, כמ"ש שם ובתז"ח דף פ"ט ע"ג,
- יב ואין ראשית אלא נשמה.
- יג ואורייתא טפילה לנשמה,
- יד ר"ל דנשמתא הוא דאצילות,
- טו ואורייתא הוא דבריאה, שבה שכר ועונש כנ"ל.

גם פסקה צד מלמדת כי עולם הבריאה הוא לבוש של האצילות, 'והיא לבוש של אצילות, כהדין קמצא דלבושיה מניה כידוע'. עוד מלמדת פסקה זו כי עץ החיים הוא באצילות ואילו עץ הדעת טוב ורע הוא בבריאה. שורות אלו יובאו ויתבארו להלן סעיף נח.

| צד | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"ב-ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה צא
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה קא
- א והיא לבוש של אצילות,
- ב כהדין קמצא דלבושיה מניה כידוע.
- ג ושם הוא עץ הדעת טוב ורע, כידוע בכמה מקומות בתקונים,
- ד עץ החיים באצילות.

- ה ולכן מלכות ג"כ נקראת ע"ה טו"ר כידוע,
ו והוא בסוד מיעוטה בבריאה.
= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה צט

[נו] **אצילות ועולם הבריאה: נשמה ונפש, אדם ובהמה**

בסעיף הקודם למדנו כי היחס בין האצילות ובין הבריאה הוא כיחס שבין הנשמה ובין הנפש. פסקה צה מוסיפה כי היחס בין האצילות ובין הבריאה הוא כיחס שבין האדם ובין הבהמה, וז"ש, היינו דכתיב אדם ובהמה תושיע ה', ר"ל אדם, כללא דדכר ונוקבא דאצילות, ובהמה הוא עולם הבריאה, לבוש לעולם האצילות'.

[צה] **ביאור ספרא דצניעותא, דף כח ע"ג-ע"ד**

- א וז"ש, היינו דכתיב אדם ובהמה תושיע ה'.
ב ר"ל אדם, כללא דדכר ונוקבא דאצילות,
ג ובהמה הוא עולם הבריאה,
ד לבוש לעולם האצילות.
ה ואמר, חד בכללא דאחרא משתכחא.
ו ר"ל, שנאמר אדם ובהמה, נכללו ביחד.

לעיל, סעיף נד, ראינו כי הגר"א משווה את האצילות אל הנשמה ואת עולם הבריאה אל הנפש, וזמפי' והולך דימינא נשמתא קדישא, מאצילות. דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל [צ]. גם בפסקה צו מעמיד הגר"א את היחס בין אצילות ובין בריאה כיחס בין נשמה ובין נפש, וזהו שני רוחין. דאצילות, נשמתא קדישא, דבריאה, נפש חיה... שנפש חיה הוא בבריאה'. את ההבחנה הזאת מנמק הגר"א בקביעה נוספת – היחס בין האצילות ובין הבריאה הוא כיחס שבין נשמת האדם ובין נפש הבהמה, 'כי נפש הוא אף בבהמה, והוא עולם הבריאה, שהיא בהמה כנ"ל, אבל נשמתא קדישא אינו אלא לאדם, והוא באצילות, וזה נפש הבהמית של אדם היה לו מן הבריאה'.

[צו] **ביאור ספרא דצניעותא, דפים כח ע"ד - כט ע"א**

- א והן שני רוחין.
ב דאצילות, נשמתא קדישא,
ג דבריאה, נפש חיה,
ד כמש"ל פ"ג, נפש חיה, כלומר חי כו', וכנ"ל,
ה שנפש חיה הוא בבריאה.
ו כי נפש הוא אף בבהמה,
ז והוא עולם הבריאה, שהיא בהמה כנ"ל,

- ח אבל נשמתא קדישא אינו אלא לאדם,
ט והוא באצילות,
י וזה נפש הבהמית של אדם היה לו מן הבריאה.
יא וכידוע לאדם שיש לו נשמה מאצילות,
יב כל נשמתין דבי"ע הן נפש לנשמתא דאצילות.
= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה צב

פרק שבעה עשר

ספירת מלכות: ראש לעולם הבריאה,

עץ הדעת טוב ורע

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי האצילות היא כנשמה ואין בה שכר ועונש, ואילו הבריאה היא כנפש, ויש בה טוב ורע ושכר ועונש. הוסיף הגר"א וביאר את היחס בין האצילות ובין עולם הבריאה על פי תכונתה המיוחדת ועל פי מקומה המיוחד של ספירת מלכות – סוף האצילות, ראשית הבריאה. על כן, בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות היא נקראת בשם הוי"ה, ואילו בעת שהיא יורדת אל הבריאה היא נקראת בשם אלקים ונעשית ראש לשועלים. בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות היא נקראת בשם עץ החיים, ואילו בעת שהיא יורדת אל הבריאה היא נקראת בשם עץ הדעת טוב ורע.

ספירת מלכות: ראש לעולם הבריאה, ראשית הגילוי [גז]

לעיל, פרק ד, הבאנו את דברי הגר"א על גילוי שם הוי"ה ושם אדני"י בזעיר אנפין ובספירת מלכות. על מקומה של ספירת מלכות במהלך הגילוי הוא כתב בפסקה צז, 'מלכות דאצילות... והיא ראשית הגילוי, שאפי"ז"א אתגלייא ולא אתגלייא, אבל היא אתגלייא'. גם בפסקה זו מבחין הגר"א בין זעיר אנפין שהוא 'אתגלייא ולא אתגלייא' ובין ספירת מלכות שהיא 'ראשית הגילוי' והיא אתגלייא. חידוש מחדש כאן הגר"א – ספירת מלכות היא 'ראשית הגילוי' לא מפני שהיא רק סופה של האצילות, אלא מפני שהיא ראשיתה של הבריאה, 'מלכות דאצילות, והיא ראש לבריאה'.

הגר"א מלמד כי ספירת מלכות היא 'חכמת הבריאה', ועל כן הוא משווה את ספירת מלכות שבאצילות, שהיא חכמה שבבריאה, אל ספירת חכמה שבאצילות. 'וכמו שבחכמה דאצילות נעשה כל האצילות, כלם בחכמה עשית, כן בה נעשה כל הבריאה. וכמו שחכמה הוא ראשית אצילות, כן היא ראשית הבריאה. ועלה נאמר, כלם בחכמה עשית, כל הנפרדים כלם בה נבראו ונוצרו ונעשו'.

פסקה צו מבארת את הפסוקים בספר בראשית א כו-כז: ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו... ויברא אלהים את האדם בצלמו.

| צו | ביאור ספרא דצניעותא, דפים כט ע"ד - ל ע"א

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה יט
- א ומפ' פסוק ויברא אלקים את האדם כו'.
- ב שפ' נעשה, כבר פירש על מלכות דאצילות,
- ג והיא ראש לבריאה, כמש"ל דאזעירת גרמ', בסוד המאור הקטן כנ"ל.
- ד והיא חכמת הבריאה, שהיא חכמה זעירא כידוע, והוא באזעירת עצמה לירד שם.
- ה וכמו שבחכמה דאצילות נעשה כל האצילות, כלם בחכמה עשית,
- ו כן בה נעשה כל הבריאה.
- ז וכמו שחכמה הוא ראשית אצילות,
- ח כן היא ראשית הבריאה.
- ט ולכן נקראת ראשית,
- י ועלה נאמר ג"כ בראשית ברא כו', כמ"ש בתקונים בראשית ב' ראשית.
- יא ועלה נאמר (משלי ז'), אמור לחכמה אחותי את, אחות לנו קטנה,
- יב וכמ"ש בזוהר, אית חכמה ואית חכמה כו'.
- יג ואפילו הס"א כול' בזו החכמה נבראו ונאחזו בשופרהא,
- יד כמ"ש בפרשת א"מ ד' ע' א', לקבל דנא אית עשר כתרין עד אקרונ חכמות, ובדף ס' ע"ב, מתחות כלהו נפקין עד אחידן דא ערסא כליל לון.
- טו ועלה נאמר, כלם בחכמה עשית,
- טז כל הנפרדים כלם בה נבראו ונוצרו ונעשו.
- יז והיא ראשית הגילוי,
- יח שאפי' ז"א אתגלייא ולא אתגלייא,
- יט אבל היא אתגלייא,
- כ וזה זכרי כמש"ל.

עוד מלמד הגר"א כי אחדות האצילות עם הבריאה היא אחדות של שם מלא – ה' אלקים. זהו יחוד אצילות עם הבריאה, שבריאה הוא אלקים... לפיכך ה' אלקים הוא שם מלא' | צח |.

| צח | ביאור תיקונים מוהר חדש עז ע"א, דף יג ע"ב

- א והוא יחוד אצילות עם הבריאה.
- ב שבריאה הוא אלקים, כינוייה,
- ג והוא וכנוייה יחד,
- ד לפיכך ה' אלקים הוא שם מלא.
- ה וממנו ולמטה מתחיל עולם הפירוד בד' חיות, כמ"ש ומשם יפרד והיה לארבעה כו',

- ו והוא אלקים דעובדא דבראשית, בעולמות שלמטה ביצירה ועשייה.
 ז בראשית אצילות, ברא אלקים בריאה, את השמים יצירה, ואת הארץ עשייה.
 ח וכן הוא למעלה באצילות, דאצילות הוא י' של השם, חכמה; ובריאה – ה', בינה, דאימא מקנת בכרסיא; ועד"א במט"ט; ומלכות באופן.

[נח] אצילות, ספירת מלכות ועולם הבריאה: עץ החיים, ירידה ועץ הדעת

- בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי ספירת מלכות היא סופה של האצילות ובד בבד היא ראשיתה של הבריאה, 'מלכות דאצילות, והיא ראש לבריאה' [צז]. בפסקאות הבאות מבחין הגר"א שתי הבחנות בין שני מקומותיה, שהם שני מצביה, של ספירת מלכות.
- א. בעת שהיא באצילות היא נקראת בשם הוי"ה, 'והוא כי באצילות הוא שם הוי"ה... בהיותה באצילות אז היא ה אחרונה שבשם בסוד הוי"ה' [צט].
 בעת שהיא יורדת אל הבריאה היא נקראת בשם אלקים ונעשית ראש לשועלים, 'ובירידתה בבריאה נעשית בסוד אלקים, ראש לשועלים' [צט].
- ב. בעת שהיא באצילות היא נקראת בשם עץ החיים, 'דבאצילות נקראת עץ חיים, אילנא דחיי' [ק], 'עץ החיים באצילות' [קא].
 בעת שהיא יורדת אל הבריאה היא נקראת בשם עץ הדעת טוב ורע, 'שבה ע"ה טו"ר, בירידתה בבריאה ובעולמות, שמתפשטין ממנה רגליה יורדות מות' [ק], 'והוא ע"ה טו"ר, שמשותף בו אלקים אחרים' [צט], 'ובכסא שם אלקים, שהוא ע"ה טו"ר, ששם אלקים משותף במלאכים, ובכל העולמות, ובבני אדם, ואפילו בס"א אלקים אחרים, והוא בבריאה, ששם ע"ה טו"ר' [קב], 'ולכן מלכות ג"כ נקראת ע"ה טו"ר' [קא], 'ושם הוא עץ הדעת טוב ורע' [קא].

[צט] ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קא
 א והוא כי באצילות הוא שם הוי"ה,
 ב ובירידתה בבריאה נעשית בסוד אלקים,
 ג ראש לשועלים.
 ד שכולם נקראים בשם זה, כל העולמות וכל המלאכים,
 ה ואפילו הס"א אלהים אחרים,
 ו כמ"ש בפרשת משפטים בדרך צ"ו ע"א, ת"ח כל שמהן וכל כינוין דשמהן כו', עד ואפילו עכו"ם בשמא דא אקרי עש"ה,
 ז והוא ע"ה טו"ר, שמשותף בו אלקים אחרים.
 ח אבל בהיותה באצילות
 ט אז היא ה אחרונה שבשם בסוד הוי"ה,
 י משא"כ בירידתה בבריאה.

ק | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה צ
 א רק שאמרו, שבה ע"ה טו"ר, בירידתה בבריאה ובעולמות,
 ב שמתפשטין ממנה, רגליה יורדות מות (משלי ה').
 ג וז"ש טוב ולא רע כל ימי חייה, ר"ל כל זמן שהיא באצילות,
 ד דבאצילות נקראת עץ חיים, אילנא דחיי, כידוע בהרבה מקומות,
 ה ושם היא דוד מלך ישראל חי וקיים.

קא | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"ב-ע"ג

- = פסקה זו היא חלק מפסקה צד
 א ושם הוא עץ הדעת טוב ורע, כידוע בכמה מקומות בתקונים,
 ב עץ החיים באצילות.
 ג ולכן מלכות ג"כ נקראת ע"ה טו"ר כידוע,
 ד והוא בסוד מיעוטה בבריאה.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה צט

קב | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"ג

- א והענין כמ"ש לעיל (סוף פרק ג') כי כלל האצילות הוא יה"ו,
 ב ובחינת התפשטות של מלכות למטה הוא ה' כמ"ש למטה,
 ג ובכסא שם אלקים,
 ד שהוא ע"ה טו"ר,
 ה ששם אלקים משתתף במלאכים,
 ו ובכל העולמות,
 ז ובבני אדם,
 ח ואפילו בס"א אלקים אחרים,
 ט והוא בבריאה, ששם ע"ה טו"ר,
 י ובכסא אתתקן הכל, שמא שלים, הוי"ה אלקים.

[נט] אצילות ועולם הבריאה: לא יגורך רע ושועלים מחבלים כרמים, עץ הדעת טוב ורע

לעיל, סעיף טו, הבאנו את דברי הגר"א כי בספירת מלכות מתגלית ההנהגה האלוהית בעולמנו, ושם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים, ולכן היא ראש לשועלים, וע"י מנהיג בתחתונים' [כ]. בסעיף הקודם ראינו כי ספירת מלכות נקראת ראש לשועלים בעת שהיא מתמעטת ויורדת אל הבריאה, וזהו כי באצילות הוא שם הוי"ה, ובירידתה בבריאה נעשית בסוד אלקים, ראש לשועלים' [צט]. בפסקה קג משלים הגר"א את הדברים הללו בהבחנה

נוספת – בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות הרי היא כזנב לאריות, ואילו בעת שהיא בעולם הבריאה הרי היא ראש לשועלים, 'סיהרא במיעוטה, שנעשית ראש לשועלים, ונקראת שם אלקים, דבאצילות נקראת ה"א אחרונה של הוי"ה, זנב לאריות, ובירדה בבריאה נעשית ראש לשועלים, לעולמות ב"ע'.

הבחנה זו לא באה רק כדי לבאר את הביטוי 'ראש לשועלים', אלא גם כדי להודיע את ההפרש המהותי שבין האצילות ובין העולמות הנבראים – 'באצילות לא יגורך רע', ואילו בעולמות ב"ע... שועלים מחבלים כרמים |קג|, 'באצילות לא יגורך רע, ואילו 'בבריאה... ע"ה טו"ר' |קד|, 'באצילות לא יגורך רע, ושם לא שייך לומר אפילו הוא ישופך ראש, ואילו 'הכל בבי"ע' |קה|.

בפסקאות אלה כותב הגר"א וחוזר וכותב כי באצילות אין רע. להלן, סעיף ס, נביא את הכלל שקבע הגר"א 'כי באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט, ואין תלוי במעשה התחתונים כלל' |קו|, ונבאר את משמעותו ואת תוצאותיו.

א קג | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"א

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תקיג
- א ואת המאור הקטן.
- ב סיהרא במיעוטה,
- ג שנעשית ראש לשועלים, ונקראת שם אלקים,
- ד דבאצילות נקראת ה"א אחרונה של הוי"ה, זנב לאריות,
- ה ובירדה בבריאה נעשית ראש לשועלים, לעולמות ב"ע,
- ו ששם שועלים מחבלים כרמים,
- ז דבאצילות לא יגורך רע, כמ"ש בת"ז ובתז"ח בכמה מקומות.

א קד | ביאור ספרא דצניעותא, דף לב ע"ג

- א וכ"ז הוא בבריאה, ששם ע"ה טו"ר,
- ב אבל באצילות לא יגורך רע.

א קה | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין ושית, דף קד ע"ד

- א והכל בבי"ע,
- ב אבל באצילות לא יגורך רע,
- ג ושם לא שייך לומר אפילו הוא ישופך ראש,
- ד דשם [כת"י: אין שייך] אין צריך לא זכות ולא חובה.

פרק שמונה עשר

בין הגר"א ובין כלל המקובלים:

אין פגם באצילות

בפרקים י-יג הבאנו את דברי הגר"א כי ספירת תפארת נקראת שמים, ועל כן היא שלמה ואין בה פגם. עוד ראינו שם כי נשמת האדם היא אלוקית, ונמצאת בשמים ממעל. הנשמה איננה חוטאת, ורק הנפש יכולה לחטוא. בפרק טז הבאנו את דבריו כי האצילות היא כנשמה, אין בה רע ואין שכר ועונש. על כל אלה הוסיף הגר"א ולימד כי האצילות כולה אין בה פגם, ואין היא תלויה במעשי האדם. בקביעה זו חלק הגר"א על המקובלים שלימדו כי עונותיהם של ישראל מתישים כוח של מעלה ופוגמים בספירות האצילות.

[ס] אין פגם באצילות

לעיל, סעיף לג, הבאנו את דברי הגר"א כי 'אבל בעד"א, השמים שמים לה... אבל שם אין פגם מגיע' [מח]. פסקה קו מרחיבה דברים אלה, ומלמדת כי האצילות היא שלמה, אין היא תלויה במעשי האדם והם אינם פוגמים בה, 'כי באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט, ואין תלוי במעשה התחתונים כלל'. משום כך היא קובעת כי 'אדם דאצילות לא חטא, וכד חטא, זיהרא עלאה פרחא מיניה קודם החטא כידוע, וכן בכל נשמה דאצילות כידוע'. כך כתב הגר"א גם בפסקה קז, 'דבאצילות אין מגיע החטא'.

דברים אלו מתאימים לדבריו שהובאו לעיל, 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים. והן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין' [סו], 'רק שג"ר של הרוח עולין למעלה, ואין פגם נוגע בהן, רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו' [עה].

לעומת זאת, עולם הבריאה יכול להיפגם והוא תלוי במעשי האדם. בעת שאדם חוטא – נפרדת הבריאה מן האצילות, וכן למעלה נתפרדה בריאה מאצילות, וזהו הפירוד דמטרוניתא מבעלה' [קו]. פירוד זה הוא הפגם שיוצרים חטאיו של האדם, 'וכמ"ש בזוהר הנ"ל, דהפגם הוא דאפשיט השכינה מלבושהא' [קו]. דברים נוספים על לבוש השכינה יובאו להלן סעיף עג.

קו | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"ב

- א וכן למעלה נתפרדה בריאה מאצילות,
- ב וזהו הפירוד דמטרוניתא מבעלה, בכ"מ מהזוהר ותקונים.
- ג כי באצילות שם אין פגם,
- ד ואין שם לא מיעוט,
- ה ואין תלוי במעשה התחתונים כלל,
- ו כמ"ש בתקונים הרבה פעמים כידוע,
- ז וכמ"ש בזוהר הנ"ל, דהפגם הוא דאפשיט השכינה מלבושהא.
- ח דאדם דאצילות לא חטא,
- ט וכד חטא, זיהרא עלאה פרחא מיניה קודם החטא כידוע,
- י וכן בכל נשמה דאצילות כידוע.
- יא וכן למעלה פרחא נפש האצילות מבריאה,
- יב והוא הפירוד.

קז | ביאור תיקונים מוזהר חדש פו ע"א, דף מא ע"ג

- = פסקה זו היא חלק מפסקה קכה
- א כאלו הפשיט כו'. שהחטא מגיע לשם,
- ב דבאצילות אין מגיע החטא כנ"ל.

[סא] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר פגם באצילות

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט | קו|. לא כך לימדו המקובלים. הם לימדו כי עוונותיהם של ישראל מתישים כוח של מעלה ופוגמים בספירות האצילות.
כתב ר' מאיר אבן גבאי.

כי העבודות צורך גבוה גם כן, כי הכוונה להם ע"ה באמרם וכי מה איכפת ליה להקב"ה, היא על אדון יחיד שרש השרשים יתברך, דליה לא איכפת ליה כלל... ואמנם לצורך הכבוד להשפיע על הראשים העליונים ליחד ראש המחשבה בסופה, כי כן היה הרצון הטהור והחפץ הקדוש צורך גמור הוא... ואמנם המצות שהוזהרנו מהם שלא ליטמא בהם באו גם כן לצורך הכבוד, כי המטמא בהם למטה טומאתו מגעת גם למעלה עד המקדש המקודש, בסוד את מקדש יי' טמא, כי העובר עברות מעורר הדברים החיצונים סוד התמורות, אשר הם צד הטומאה, ובאים ומטילים זוהמה בחוה ומטמאים המקדש, ואז מפני הרעה נאסף הצדיק ונפשנו יבשה והטעם אין כל... אשר מכל זה יתבאר על נכון, היות המעשים, הן טובים הן רעים, כלם נוגעים לגבוה גם כן, הטובים מוסיפין כח בגבורה של מעלה, והרעים כביכול מתישין כח גדול של מעלה (עבודת הקודש, חלק ב, פרק ג).

ר' ראובן צרפתי כתב כי האדם אינו יכול לפגום בספירות.

אע"פ שנראה בתורה שבכתב ובע"פ דברי המורי' כי כאשר התחתונים אינם עושים רצון השם שהפגם הוא עולה למעלה, חלילה, כי לא יגיע שום חסרון בהויות האלקיות, אלא כשישראל עושי' רצונו של מקום, אזי הברכה נמשכת מלמעלה למטה... ואם ח"ו אינם עושי' רצון השם, אזי ההשפעה והברכה וההשגח' מתעלת ממטה למעלה, ומסתלק' ההשגח' מן התחתונים... כי הש"י אינו מונע בר, כי האדם עצמו גורם לעצמו המונע'... וא"ת איך נתיישוב הפסוקים שבתורה המורים שיגיע חסרון למעלה, כמו עמו אני בצרה, בכל צרתם לא צר, שלחה אמכם, והדומה לאלו, הטעם אעפ"י שהמנהיג עומד בכחו ובאוצרותיו, לא נח לו כל זמן שמשליטין רשות אחר, וכאלו לא היה בידו להספיק מה שיחסר אלא באמצעות אחרים, כאלו צר המנהיג על ענין זה (פ"ז, פירוש זולתי על מערכת האלקות, פרק שמיני, מערכת הטעם, דף צד ע"א-ע"ב).

על דברי ר' ראובן צרפתי בפ"ז חלק ר' יהודה חייט.

אם כונת הרב שהע' אינה מקבלת פגם בעונותיהם של ישראל, כבודו במקומו מונח, זה הוא עיון פלוסופי, אבל לא דעת אמתי מחכמת הקבלה, כי מה היא הרדיה של המנקה, ושלוח האם, שנאמר (ישעיה נב) ובפשעכם שלחה אמכם, ונאמר בזמן המבול ותשח' הארץ, והיא הארץ העליונה, ומהו הקצוץ שעושה אדם בעשותו העברות או החבור העושה בעשותו המצות, וכל טעמי המצות מיוסדי' על הקוטב הזה. **אלא יש לנו בהכרח להודו' כי עונותינו גורמים בה פגם, וגם בכל הבנין, כי מסלקים האם מעל הבני'...** ואם צדיק אין להשפיע ההשפעה מן המזל העליון, נמצא שגם העט' היא פגומה וחסרה מאותו השפע... ואני תמה מהרב, שנראה מדבריו כי אין חלוק בין המאציל לנאצל, והלא הספק שהיה לו בזה, אשר בעבורו הוצרך לומר זה, ניחא אם היינו מיחסים זה אל המאציל הראשון, האין סוף עלת על כל העלות, אבל באצילות הותרה הרצועה (מנחת יהודה על מערכת האלקות, שם, דף צד ע"א-צה ע"א).

על דבריו של ר' יהודה חייט חלק ר' משה איסרלש.

ותמהני על בעל מנחת יהודה שלא נכנסו לאזניו דברי החבר החכם בעל המערכת בפירושו שם למדרשות אלו, כי באמת החכמים בעלי המדרש דברו בזה כלשון התורה, והכל כלשון בני אדם, כדי לשבר את האוזן במה שיוכל לשמוע. **ואף כי הביא ראיית הרבה מדברי הזוהר והתיקונים שהפגם והקיצוץ נמצא בספירות הבניין, אי אפשר להאמין, אלא שגם הזוהר דבר בלשון בני אדם, ולהבין בני אדם במה שהורשה להם להתבונן ולהטעימן, כי יש כביכול קצת פגם ומעוט כבוד שמים בסבה עונות בני אדם, באשר הם גורמין שלא יוכל השם יתעלה לפעול בעולמו כרצונו, ושיתקדש השם יתעלה בעולמו, וזהו נגד רצון השם יתעלה, והוא ענין הפגם והקיצוץ פעולת השם יתעלה ממנו (תורת העולה, חלק שלישי, פרק רביעי, דף עו ע"א-ע"ג).**

ר' משה קורדובירו כתב כי האדם יכול לפגום בספירות.

ונמצא כי הספ"י הן מאירות מאור הנשמה ההיא המתפשטת דרך הצינורות, ואם ח"ו תפגם ספירה מן הספירות בודאי לא יאיר האור דרך הספירה ההיא ויתקבץ למעלה, מפני שאין הקב"ה משרה שכנתו והשגחתו אלא במקום שלם. ובהיות **הספירה ההיא נפגמת** מפני רוע מעללי ב"א, תהפוך הספ"י פניה מבלי להביט אל מקום האורה, מפני בשתה וכלימתה מרוע מעשה בני אדם והפגם ההוא, ונמצא האור מסתלק והארובות נסתמות והצינורות נשברים והחשך והדין הווה (פרדס רמונים, שער ד, פרק ד).

ונמשך אל הדרוש הזה לבאר לנו כיצד אם יחטא איש ויפגם בספירות ופללו אלקים, עם היותו בלתי בעל מדות, וכן אם יצדק מה יפעול לו. והטעם הוא הגם **שהפגם הוא בספירות**, עכ"ז מפני היות המאציל מתלבש בהם יחוייב ראשו למלך. והמשל בזה אל האדם הקורע בזדון לבו לבושי המלך, ומה גם בהיותם על המלך, אע"פ שלא נגע במלך עצמו, עכ"ז נגע בכבוד המלך וחייב ראשו למלכות. כן הדבר בספירות, מטעם שא"ס ב"ה מתלבש בהן ראוי שיחוייב הפוגם בהם, ח"ו כאלו נגע במלך עצמו (שם, שער ד, פרק ה).

גם האר"י לימד כי מעשיהם הרעים של ישראל פוגמים בספירות. כך כתב ר' חיים ויטל.

דע כי כל העולם כולו מתנהג ע"י זו"ן, וכמו שהם נקראו בני של או"א גם אנחנו נקראים בני של זו"ן, בסוד בני אתם לה' וגו', וגם כי הכתוב אומר, כי אמרתי עולם חסד יבנה, ר"ל שהעולם מבחינת החסד ואילך שהם ז"ת שהם כללות זו"ן, וז"ס ז' ימי בראשית כנודע, ולכן **כל הפגם שגורמים התחתונים** ע"י מעשיהם הרעים אינו מגיע בג"ר, שהם א"א ואו"א, רק בז"ת, שהם זו"ן. והנה גם בזו"ן עצמן יש שינוי ביניהן, כי פשוט הוא שאין **הפגם הנוגע בנוקבא שוה אל הפגם הנוגע עד ז"א ממש, שהוא גדול ומעולה ממנה** (דרך עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער יא, פרק ו. מהדורא תניינא).

לעיל, סעיף לג, הבאנו את דברי הגר"א כי עבודת האדם מגעת אל ספירת מלכות לבדה, ועליה נאמר 'לעבדה ולשמרה', וכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה' [מח]. ספירת תפארת אינה נפגמת ועבודת האדם אינה מגעת אליה, אבל בעד"א, השמים שמים לה', הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו... אבל שם אין פגם מגיע' [מח].

גם האר"י הזכיר את הפסוק 'לעבדה ולשמרה', אלא שהוא מפרש כי האדם יכול לפגום בזעיר אנפין פגמים אחדים, וגם לפגום בנוקבא פגמים אחדים, והוא הולך ומונה את הפגמים הללו ואת תיקוניהם.

ונודע, כי תכלית בריאת אדה"ר היתה, לתקן על ידו וע"י מעשיו את העולמות העליונים. וכמשה', **לעבדה ולשמרה**. וכתוב ואדם אין לעבוד את האדמה. והנה בהיותו מתקן ע"י מעשיו את ז"א ונוקבא... **פגם כמה פגימות עליונות גדולות**, כמו שנבאר, וכולם תלויים בענין היותו מגדיל כתר דזעיר, שלא בזמנו. והנה גם בענין זה יש מאמרים רבים בס"ה ובתקונין, סותרין זה את זה, בענין חטאו של אדה"ר, אם חטא בעד"ד, ואם חטא

בנוק' דז"א, ואם חטא בז"א, ואם חטא בכתר, וכאלה רבות, וכלם יתבארו, עם מה שנבאר עתה בס"ד... הוא הכתר דז"א, ובו חטא אדה"ר... והרי זה **פגם א'**. **פגם ב'** הוא, מ"ש בס"ה שחטא בנקבה... **פגם ג'** הוא, שפגם גם בדעת דז"א... **פגם הד'**... **פגם ה'**, בשאר גופו דז"א... **פגם ז'**, והוא, במ"ש בספר הזוהר, כי חטאו של אדה"ר היה בנוקבא... כי הנה פגם הז', הוא בלאה אשת ז"א, והיא בנוקביה. **ופגם הח'**, הוא ברחל נוק' דז"א (שער הפסוקים, סימן ב, דף ב ע"א-ע"ד).

פרק תשעה עשר

בין הגר"א ובין כלל המקובלים:

היעדר משיכת השפע

לעיל, פרק טז, הבאנו את דברי הגר"א כי האצילות היא כנשמה, אין בה רע ואין שכר ועונש. בפרק הקודם הבאנו את דבריו כי אין פגם באצילות, והיא אינה תלויה במעשי האדם. משום כך הגר"א איננו מזכיר את יכולתו של האדם להוסיף כוח באצילות ולמשוך ממנה את השפע לעולמנו. יכולת זו של האדם היא יסוד בתלמודם של כלל המקובלים, אבל היא נעדרת מכתבי הגר"א. כשם שלא הזכיר הגר"א את המשכת השפע מהאצילות, כמובא לעיל פרק ב, כך הוא לא הזכיר את משיכת השפע מהאצילות. את המשלים הרבים שבהם תיארו המקובלים את משיכת השפע על ידי האדם – נענוע והנעה, המשכה והארה, על ידי משיחה ושרשרת, חבל וסולם, כונניות ואופנים – לא הזכיר הגר"א כלל.

[סב] דברי המקובלים: ישראל מוסיפים כוח בגבורה של מעלה

לעיל, סעיף ס, הבאנו את דברי הגר"א כי באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט, ואין תלוי במעשה התחתונים כלל. |קו|. לא כך לימדו כלל המקובלים. הם לימדו כי האצילות תלויה בכוחם ובמעשיהם של ישראל, וישראל יכולים לחבר את הספירות זו עם זו ולגרום להמשכת השפע מן האצילות. פעולה זו מוסיפה כוח בגבורה של מעלה, וכך מקיימים ישראל את הפסוק יתנו עז לאלהים.

כתב ר' יוסף ג'קטילה.

כי כוח יש ביד התחתונים לבנות כמה עניינים למעלה, או להרוס ולהשחית, והסוד, עת לעשות ליי הפרו תורתך (שם קיט, קכז), וכתוב, או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי (ישעיהו כז, ה). והמבין זה הסוד, יבין כמה כוחו של אדם לבנות ולהרוס. ועתה בוא וראה כמה הוא כוחן של צדיקים המחזיקים בתורה ובמצוות, שיש להם **כוח לחבר כל הספירות ולהטיל שלום בעליונים ובתחתונים.** בהיות האדם הישר והטהור מחבר מדת צדיק למדת צדיק ואז נקרא יהו"ה אחד, ונמצא מטיל שלום בפמליא

של מעלה ובפמליא של מטה. נמצאו שמים וארץ אחדים על ידי אדם זה, אשרי חלקו ואשרי יולדתו, ועליו נאמר, ישמח אביך ואמך וגו' (משלי כג, כה), ואומר ישמח יי במעשיו (תהלים קד, לא). ואם ח"ו נמצא אדם רשע וטמא ובליעל, חורש מחשבות אוון, רגלים ממהרות לרוץ לרעה, מאוס בטוב ובחור ברע, מאוס בתורה ובמצוות, בהיות מדת צדי"ק עומדת להביט במעשיו הרעים, אזי המדה הנקראת צדיק מתקבצת ומתאספת למעלה, ונמצא אדני"י נשאר לבדו יבש וחסר מכל טובותיו של צדיק. ומי גרם זה? רשעו של אותו רשע, ועליו נאמר, ונגנן מפריד אלוף (משלי טז, כח). נמצא מחריב העולם ומקלקל סדר כל הנבראים, ועל זה הזהירו חז"ל במסכת קידושין פ"ק ואמרו, לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו זכאי וכו'. ר"א בר"ש אומר לפי שהעולם נדון אחר רובו, עשה מצווה אחת אשריו שהכריע עצמו וכל העולם כולו לזכות. ועל דרך זה יש לך להתבונן מה שאמרו רז"ל, העולם על מה הוא עומד, על עמוד אחד שהוא צדיק, שנאמר וצדיק יסוד עולם (שערי אורה, שער שני, דף יט ע"ב).

כתב ר' מאיר אבן גבאי.

ומכל זה יתבאר, כי הצדיקים בעבודתם ובמעשיהם הטובים מוסיפים כח בגבורה כי **ימשיכו האור והשפע מן המקור עד בית המלכות**, וכמו שאמרו רז"ל במדרש איכה בפסוק ויצא מן בת ציון כל הדרה רבי עזריה בשם רבי יהודה ב"ר סימון אמר, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה, כמה דאת אמר באלהים נעשה חיל עד כאן. והוא מה שאנו בבאורו, כי **בעשיית התורה והמצות ימשיכו האור מן העדן אל הנהר, ומן הנהר אל הגן**, סוד כנסת ישראל שהיא אלהים, ונותנין בה און וחיל, ואז היא מתגברת בעזרתן של ישראל, כי היא גבורה תחתונה... הנה כי הנביאים והצדיקים בעבודתם ובתפלתם מאמצים כח הגבורה סוד ה"א אחרונה, כי הם **ממשיכים אליה האור והעוז** מראש אמנה, ומיחדים אותה עם דודה סוד צדיקו של עולם האור המאיר עיניה. והצדיק למטה מעורר הצדיק למעלה, ושניהם מתקנים ועושים הכבוד העליון, ומוסיפים ומאמצים כחו, זה מלמטה וזה מלמעלה, **והצדיק של מעלה מתגבר כשיש צדיקים למטה, שמאמצים כחו בסוד תנו עוז לאלהים** (עבודת הקודש, חלק ב, פרק א).

כתב ר' משה קורדובירו.

ונמצאו למדין כי כאשר אין עון גורם, ושלוים בארץ והמקדש יהיה על מכונו, אז הם מיחדים חכמה ובינה ולא מתפרשין דא מן דא לעלמין. ולעולם יחודם כמער איש עם לזיה שלו מאחר שהמלכות מתענגת על רוב שלום עם היות שאינה מזדווגת עם בעלה אלא בזמנים ידועים כמבואר לעיל. אבל בעונות כאשר בזמן החרבן, אין יחוד וזווג לא בירושלים העליונה ולא בירושלים התחתונה (פרדס רמונים, שער ה, פרק יד). אבל יחוד התפארת והמלכות הוא לעתים ולרגעים, כמו בזמן שיגיעו ישראל בתפלה לשים שלום. והזווג הזה צריך אל ההתעוררות מלמטה, ואם לא יקדים התעוררות תחתון שהוא מן העוה"ז לא יתייחדו כראוי... כי בתיקון התחתונים תלוי תקון העליון... שבהתעוררות

התחתונים תלויים העליונים, ולכן בהיות שלא היה התעוררות למטה לא היה יחוד שלם למעלה (שם, שער ח, פרק יח).

כי אין ביד הצדיקים שבגן עדן לא לייחד ולא לקצץ, והעיקר הוא הצדיקים שבעולם המעשה... למדנו אל יחוד הת"ת עם מלכות, שא"א להיות אם לא ע"י התעוררות תחתון, והתעוררות הזה הוא ריח המצות של הצדיקים (שם, שער ח, פרק יט).

כתב ר' חיים ויטל.

והענין, כי כבר ביארנו, כי אין כח במלכות לעלות עד כאן, וע"י מסירה זו יש בה כח לעלות... וזהו סוד למען אחי ורעי, כי קראם הקב"ה לישראל אחים ורעים, נגד הנשמות. ובנים אתם לה' אלהיכם, נגד רוח ונפש. והנה אנחנו עתה בזיווג עליון של או"א, וכוונתנו עתה להעלות מ"נ אליהם מן בניהם, והנה בניהם הם זו"ג וגם נשמות צדיקים, וכל אלו צריכין להעלות מ"נ לאמותם שהיא אמא עלאה. ואמנם הפסוק אומר, **תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו, כי כביכול הש"י צריך כח ועז מן ישראל על ידי מעשיהם.** והנה המלכות נפלה בעונותינו, וגם כשרוצה לעלות צריך שיהיה ע"י זכויותינו, **כי עונותינו מפילים אותה, וזכויותנו מעלין אותה.** וא"כ עתה אי אפשר לעלות לה, אם לא יהיה בנו צדיקים גמורים, אשר יש להם נשמות קדושות, שיש להם כח לעלות עד מקום הבינה, ועל ידיהם תעלה המלכות, כנזכר בתיקונים כי ישראל אנון גרפין דשכינתא, להעלותה למעלה. והנה לטעם זה הגלות מתעכב ומתגבר ומתארך בעונותינו, כי אין בנו מי שיכול לעלות למדרגה זו, כי אם היה בינינו מי שיכול להעלות שם נשמתו, אז היה מעלה את המלכות גם היא, והיה הזיווג נעשה כתיקונה והיתה ממחרת לבא קץ הגאולה (פרי עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער קריאת שמע, פרק יב).

[סג] דברי המקובלים: ישראל מניעים שרשרת ומושכים חבל

בסעיף הקודם הבאנו מעט מדברי המקובלים על יכולתם של ישראל לחבר את הספירות ולהמשיך את השפע מהאצילות. את הפעולה הזאת ביטאו המקובלים במשלים רבים ומגוונים. משלים אלה כוללים שמות עצם – שרשרת, שלשלת, סולם, צינור, חבל, משיחה, כונניות, אופנים, ושמות פעולה – הנעה, העלאה, המשכה, הארה, נענוע. נביא כאן מקורות אחדים מספרי המקובלים שקדמו לגר"א. שרשרת של ברזל. כתב ר' יהודה חייט.

מכל אלו הדברים יש עדות ברור שהאדם עושה רשם למעלה בכל פסיעותיו שפוסע למטה בין לטוב בין למוטב, וזה מצד שנברא מהעליונים בצלם אלקים, וזה הצלם קושרו עם אלקיו כמו **השרשרת של ברזל** התלויה מלמעלה למטה, כי כשתניע החוליא השפלה שבה, תונע גם העליונה על כלן (מנחת יהודה על מערכת האלקות, דף קסא ע"ב - קסב ע"א).

שלשלת של ברזל. כתב ר' יוסף אירגס.

וכלם מקבלים ממנו להשפיע לאשר למטה מהם במעל' ומקום, באופן כי כל התחתונים הם קשורים בעליונים, ולכן כפי התעוררות למטה כך יהיה נעשה למעלה, כדמיון **השלשלת של ברזל** התלויה באויר, כי כשתניע החוליא השפילה שבה, תניע גם העליונה. אלא שאין כח התחתונים להניע ולפעול בעליונים כ"א כל א' וא' עד מקום שרש נשמתו (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף עז).

חבל. כתב ר' אליהו די וידאש.

והנה בהקדמה זו נבין פסוק, חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו... כי כמו שהחבל שזור משנים או משלשה חלקים, כן הוא קשור עמנו למטה ואנו קשורים עמו. ועוד במשל החבל פרשו רבותינו ז"ל ענין נאה במצות... משל לאחד שהיה מושלך לתוך המים, הושיט לו הקברניט את החבל, אמר לו, תפס את החבל הזה בידך ואל תניחהו; ואם תניחהו – אין לך חיים. כך מציאות הנשמה, היא **משלשלת מלמעלה למטה כחבל הזה**, ראשה אחד בידו וראשה השני בגוף האדם, וכל מציאות האהבה והדבקות הוא לדבק בחבל הזה ולקשר בשרש נשמתו הדבוקה בו יתברך (ראשית חכמה, שער האהבה, פרק שלישי, דף סג ע"א).

חוט משתלשל, צינור, שלשלת. כתב ר' משה קורדובירו.

וענין אמרו בנשמתהון, היינו שהנשמות מציאותם למעלה, והם **חוט המשתלשל ממעלה מעלה מהת"ת עד עולם התחתון הזה**, כי משתלשלים מציאות מציאות ומציאות מציאות ממציאות עד הגיעם אל המציאות הזה. ובעת עלות מעשיהם הטובים הם עולים **דרך הצינור והשלשלת** הזה עד הגיעם שם, ומשם ממשיכים השפע למטה (פרדס רמונים, שער ח, פרק יט).

שרשרת, שלשלת, סולם, צינור. כתב ר' אברהם אזולאי.

אמנם ענין הכונה בתפלה, דע להיות אדם חלק אלו"ה ממעל אחוז **בשרשרת הקדושה ע"י שלשלת השתלשלות נשמתו** ממדרגה למדרגה, הנה שלשלת הנז' תהיה **סולם** שבו תעלה התעוררות מעשיו עד שתתייחדנה הספירות העליונות על ידו, ובו ימשוך שפע הברכה אל הספירות, מהראשונה אל האחרונה, ומהם אל המדרגות התחתונות, עד שיגיע ויחול עליו דרך הסולם הנזכר. וכפי שיעור התעוררות והכשר המעשה כך יהיה **התרחבות הצינור** והארת השפע העליון, וכן כפי מקום אחיזת הנשמה כן תהיה מדרגות הצינור וההארת ההשפעה (חסד לאברהם, מעין ב, עין הקורא, נהר מד).

שלשלת. כתב ר' ישעיה הורביץ.

והקב"ה לאהבתו את האדם קבע בפיו אותיות האלו כדי שיוכל להדבק בבוראו, כי בהזכירו למטה אותיות אלו בתורתו או בתפילתו מנענע ומעורר למעלה השרשים העליונים. והיינו מלת קבע, שהוא כעין **התוקע השלשלת**, ראשה אחד במקום אחד וראשה השני במקום אחר, כי אעפ"י שיהיה המקום ההוא רחוק, בנענע אדם ראש השלשלת שבידו מנענע כל השלשלת, אעפ"י שיהיה גדולה כל מה שאפשר להיות (שני לוחות הברית, שער האותיות, אות ש, דף קז ע"ב).

משיחה, חבל, סולם. כתב ר' יעקב הורביץ.

והנה האדם, עם שהוא בריה קלה ושפלה מאוד, מצד הרכבתו והתהויוויתו מההויו ההוי ונפסדי ועומד במקו' ההפסדי העול' השפל והאפל, עם כל זה הוא ירום ונשא וגבוה מאוד, מצד עצם הבהירי הנצחי האור האלוקי הזורח עליו נר אלוהי' נשמת אדם, ויש לאל ידו להתעורר הכח העליון דוגמת כל מעשה שעושה, ודוגמת כל דבור שמדבר. ועל זה אמר הכתוב, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ירצה כי עמו יעקב חלק אלוה ממעל, מצד שהמלך הכבוד ית' חלק מכבודו להם ונפח באפם נשמת רוח חיים, והחלק ידבק בכל, בדוגמת **המשיחה והחבל הקשור בראשו**, האחד מלמעלה במקום גבוה, וראשו השני יורד עד למטה, הנה מי שאוחז החבל בראשו שלמטה ומתעסק בו בכל כחו, הנה מצד אותו העסק מתנועע ראשו העליון. כללו של דבר, האדם בכל פרטי פעולותיו ובדבורו ובמחשבותיו הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה... כי אם קטון הוא בעיניו הנה הוא ירום ונשא וגבוה מאוד ברמיזתו, ובו תלויין עולמות אין מספר, ובשעת אחת קטנה קונה ובונה עולמות או מחריבן ח"ו (הגהות על ספר יש נוחלין, דף כב ע"א).

חבל, צינור. כתב ר' משה גרף.

כן נשמת צדיק הי' כמו **חבל ארוך הקשור במגדל** גבוה מעל גבוה שומר עליהם, ואם אדם הצדיק מנענעו בקצה התחתון, ע"י תורה ומ"ט, מנענע כל החבל עד הקצה עליון, בסוד העלאות מיין נוקבא, והצדיק נעשה צנור הקודש, ונתגלה אותה המדה על ידו, בסוד האבות הן הן המרכבה לקדושה (ויקהל משה, דף ב ע"א).

כונניות, אופנים. כתב ר' משה חיים לוצאטו.

ואמנם רצה הרצון העליון שתהיה יד האדם מגעת לכל הענינים הרבים האלה, שכולם מתנועעים מתנועותיו ומעשיו של האדם. והרי אלה **כונניות גדולות כאורלוגין הזה שאופניו פוגשות זו בזו**, ואופן קטן מנועע אופנים גדולים ורבים, כך קשר האדון ב"ה כל בריאותיו קשרים גדולים, והכל קשר באדם, להיות הוא מנועע במעשיו, וכל השאר מתנועעים ממנו... כונניות גדולות שברא הקב"ה בעולמו לצורך הענין הזה כולו למעשיו ועבודתו, לעילוי ולתוספת קדושתו או לירידתו ופחיתותו ח"ו, וכל מצביו הרבים. וזה רק על ידי הנשמה בכל חלקיה ושרשיה אשר כלל בגופו (דעת תבונות, סעיף קכד).

הנה האדם עושה מעשיו, ולמעשים האלה יש תולדות, כי מפני **הכונניות** שזכרנו נמצא שכל תנועה קטנה שבאדם מנועעת דברים רבים וגדולים – כלל כל הנבראים העליונים והתחתונים, הגשמים והרוחנים, וכל הכחות הנבדלים, והשפעותיו ית' בהם (שם, סעיף קכו).

גם ר' חיים מוולוז'ין, תלמידו של הגר"א, השתמש במשל החבל לבטא את התקשרותם של ישראל אל שורשם העליון ואת דבקותם בקב"ה.

שהאדם השלם כראוי עיקרו הוא נטוע למעלה בשרש נשמתו העליונה, ועובר דרך אלפי רבואות עולמות, עד שקצהו השני הוא נכנס בגוף האדם למטה. זהו כי חלק ה' עמו יעקב

חבל נחלתו, שעיקרו קשור ונטוע למעלה, חלק הוי"ה ממש כביכול, ומשתלשל כחבל עד בואה לגוף האדם. וכל מעשיו מגיעים לעורר שורשו העליון, כענין החבל, שאם ינענע קצהו התחתון מתעורר ומתנועע גם ראש קצהו העליון (נפש החיים, חלק א, פרק ה).
וזהו ענין כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, כי הם כחלק ה', מדובקי כביכול בו ית"ש ע"י התקשרו' הג' בחי' הנ"ל, כחבל הקשור למעלה ומשתלשל ויורד עד למטה (שם, שם, פרק יז).

[סד] דברי המקובלים: עבודה צורך גבוה

את כל האמור בסעיפים הקודמים על עבודת האדם בישראל כללו המקובלים בביטוי 'עבודה צורך גבוה'.

כתב ר' מאיר אבן גבאי.

כבר כתבתי בפתיחת ספר זה, כי **העבודה צורך גבוה** לא צורך הדיוט בלבד... ולזה היה כח וחיל ביד החסידים ואנשי מעשה להמשיך הרצון מהעליונים אל התחתונים בעבודתם ובמעשיהם הטובים, והוא עשיית הטוב והישר בעיני יי', כי הנה העליונים יתעוררו בהתעוררות התחתונים, ולכן החסיד העובד על הכוונה הראויה כאלו **עוזר את השם המיוחד בפעולתו**, וכמו שכתוב רוכב שמים בעזרך...

הנה יתבאר מזה כי **העבודה צורך גדול** בה יתעוררו העליונים ויעזרו בפעולתם, והוא תקון הכבוד, ואמרו בפרק רבי עקיבא היה לך לעזרני, ובשחר טוב אמרו ומציון יסעודך, מלמד שהכל צריכים סיוע עד כאן. ובסיוע ועזר התחתונים, מתיחדים השני דודים ומתחברים בנשיקה, והוא ייחוד השם הגדול, וזה טעם העבודות. ולזה היה התעוררות התחתונים, ועזרם בעבודתם נכסף ונדרש מאביהם שבשמים...

הנה בארו בתכלית הבאור כי בעשיית המצות למטה, יעשו למעלה ויעוררו דוגמתם לתקן במעשיהם הכבוד העליון ומעלין על העושה כאלו עשאו ממש, הואיל ובמעשיהם הטובים מתעוררים העליונים להתחבר ולהתיחד זה בזה (עבודת הקודש, חלק ב, פרק א).

כתב ר' משה קורדובירו.

והכוונה כי כאשר המלכות לא תשפיע למטה לא יתנו לה מלמעלה, כמו חלב האשה, כי בעוד שמניקה את בנה יש לה חלב להניק וכשיגדל הנער יחסר החלב בדדיה, כן הדבר בבניה, כאשר לא תשפיע אל שאר הספי' לא ישפיעו לה רב טוב כמו אם היתה משפעת. וזה כוונתם באמרם **שכינה בתחתונים צורך גבוה**, וכן מה שנדרש בזוהר מקומות רבים ברכאן לא שריין אלא באתר דדכר ונוקבא. והטעם כי כל זכר משפיע וכל נקבה מושפעת, ובהיות שיש מקבל ראוי שיבואו הברכות על המשפיע, אבל כשאין מקבל שהוא זכר בלא נקבה, אין ראוי שיתנו למשפיע (פרדס רמונים, שער ה, פרק ו).

והענין הוא כי אין ברכה שורה בעליונים אלא א"כ שורה בתחתונים, וזהו הנדרש בספר הזוהר פעמים רבות **שכינה בתחתונים צורך גבוה**. והענין כי מציאות כל האצילות לא

נאצל אלא לצורך התחתונים... א"כ בהיות התחתונים ראויים אל הברכה שישרה עליהם אז שורה הברכה והשפע בעליונים, וכאשר אין ברכה שורה בתחתונים לרוע הכנתם אין הברכה שורה בעליונים. ולכן שכינה בתחתונים, פ"י שתהיה משכן השכינה בתחתונים, דהיינו בעולם השפל, הוא צורך גבוה, פ"י צורך אל האצילות העליון אשר למעלה ממנו... והענין הזה הוא כי אין אור האצילות מתגלה בלי שיהיה לו תיק להגנו בו... אמנם כשיש בעולם הזה תיק ומכון להתעלם בו האור היורד והשפע, אז האור מתגלה ונראה, והשפע יורד אל המלכות בשופי כדי שיוזנו התחתונים ויתענגו על רוב שלום (שם, שער ח, פרק כ).

[סה] שיטת הגר"א (ז): היעדרה של משיכת השפע

הבאנו את דברי המקובלים כי האדם בישראל יכול לתקן את הספירות ולמשוך את השפע מהאצילות או לפגום בספירות ולמנוע את המשכת השפע. פסוקים ציטטו המקובלים, 'תנו עז לאלהים', 'צור ילדך תשי'. משל משלו המקובלים, ובו דימו את הקשר בין האדם ובין ספירות האצילות לשלשלת ולחבל, ואת פעולתו של האדם לנענוע השלשלת והחבל מהקצה התחתון עד הקצה העליון. עוד דימו המקובלים את האדם ואת האצילות לאורלוגין שכוונותיו ואופניו פוגשים אלו את אלו ומנענעים אלו את אלו.

הלכנו אל כתבי הגר"א בקבלה וביקשנו גם בהם את דרכי משיכת השפע. ביקשנו, אך לא מצאנו. משיכת השפע בידי האדם נעדרת מכתביו, ואת המשלים הרבים שבהם נמשלה – נענוע והנעה, המשכה והארה, על ידי משיחה ושרשרת, חבל וסולם, כוונות ואופנים – לא הזכיר הגר"א כלל.

את משיכת השפע לא הזכיר הגר"א, אבל האם הוא לימד מהי השפעתו של האדם? האם הוא ביאר מה הן תוצאות עבודתו של האדם? על כך נענה בפרק הבא.

•

המקובלים לימדו על כוונות שיכוון בהן האדם בעת תפילתו ובעת קיימו את המצוות. כוונות אלו מיועדות לזיווגי הספירות באצילות ולהמשכת השפע ממנה אל האדם. הגר"א לא כתב כוונות לתפילות ולמצוות, והן נעדרות מחיבוריו.

אמנם כתב הגר"א כוונות לתחילת תפילת שחרית, והן נכללו בסידור שהדפיס ר' נפתלי הירץ הלוי בירושלים תרנ"ה. אלא שכוונות אלו הן פירושי מילים על פי הקבלה, כינויי ספירות, ואינן כוונות המיועדות לזיווגי ספירות ולהמשכת השפע.

על ההבדל בין הכוונות שכתב הגר"א ובין הכוונות שכתבו כלל המקובלים העיר ר' יצחק אייזיק חבר.

וכן קבלנו מרבנו הגדול רשכבה"ג היותר גדול בחכמה זו מכמה דורות שלפניו הגר"א מווילנא ז"ל, שאין לכוין בתפילה כוונות העמוקות, ואמר ג"כ שבכל תפילה ותפילה יש כוונות אחרות, מה שמכוון בתיקוני התפילות שסדרו לנו אנשי כנסת"ג, ואין תפילה דומה לחברתה רק משתנה בכל עת לפי סדרי צרופי שמו הגדול ית' (מגן וענה, דף כ ע"א).

פרק עשרים

ספירת מלכות והורדת השפע

לעיל, פרק יז, ראינו כי הגר"א מבדיל בין האצילות ובין עולם הבריאה וספירת מלכות היורדת אליו – האצילות שלמה ואין בה פגם, והיא אינה תלויה במעשי האדם; לעומתה עולם הבריאה אינו שלם, ובו נמצא עץ הדעת טוב ורע. בפרק הקודם ראינו כי הגר"א אינו מזכיר את כוחו של האדם להוסיף כוח באצילות, ואינו מזכיר את יכולתו של האדם למשוך את השפע מן האצילות. מהי אפוא השפעת עבודתו של האדם על פי דרכו של הגר"א? על כך הוא עונה כי עבודת האדם היא בספירת מלכות – היא מקבלת את עבודת האדם והיא מורידה אליו את השפע.

[סו] ספירת מלכות: 'מתפעלת לפי מעשי בני אדם', 'הכל בשבילה'

לעיל, סעיף צז, הבאנו את דברי הגר"א על הנהגת זעיר אנפין, ו"ק הן סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א | קנה|. פסקה קח היא המשכה של פסקה קנה, והיא מבארת את הנהגתה של ספירת מלכות, ומלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א. המילים 'וכך משפיעים אליה ו"ק' יתבארו להלן סעיף סז.

| קח | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב

=	פסקה זו היא חלק מפסקה קנה
א	ומלכות היא המקבלת עבודת ב"א,
ב	והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א,
ג	וכך משפיעים אליה ו"ק.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קמב

קיצר הגר"א בלשונו וסתם דבריו, ולא הסביר כיצד ספירת מלכות מקבלת את עבודת האדם וכיצד היא מתפעלת ממעשי האדם. כדי להבין דבריו אלה עלינו לשוב אל דברים נוספים שכתב הגר"א על ספירת מלכות ועל עבודת האדם.

א. לעיל, סעיף לג, ראינו כי הגר"א מבחין בין שתי קומות באצילות – בין קומת שמים, היא ספירת תפארת שפגם איננו מגיע אליה, ובין קומת ארץ, היא ספירת מלכות שמעשי האדם מגיעים אליה. משום כך קורא הגר"א את הפסוק 'לעבדה ולשמרה' על ספירת מלכות. בחמש פסקאות כתב הגר"א כי הפסוק 'לעבדה ולשמרה' מוסב על ספירת מלכות: לעיל, סעיף לג, 'וכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה' [מח]; לעיל, סעיף לג, 'זו"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [מט]; לעיל, סעיף לג, 'הוא מל' דאצילות... וע"כ יד אדם מגעת, כמ"ש השמים שמי' לה' והארץ כו' [נ]; לעיל, סעיף לח, 'זו"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [ס]; ולעיל, סעיף עא, 'וכן עושה מלכות בסוד ומלכותו בכל משלה... וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מ"ן דכורין מ"ן נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה' [קכג].

ב. המקובלים לימדו כי העבודה היא צורך גבוה, כמובא לעיל סעיף סד, וגם הגר"א הזכיר עיקר יסודי זה. אלא שהבדל גדול בין המקובלים ובין הגר"א – המקובלים החילו את העיקר הזה על האצילות כולה, ואילו הגר"א מצמצם אותו לספירת מלכות בלבד. לעיל, סעיף נ, הבאנו את דברי הגר"א, 'ועיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות, ולכן היא קשורה בנו. ובזה העבודה צורך גבוה, ובזה תלוי המעשים שלנו' [פ]. הגר"א מדגיש כי עבודה צורך גבוה היא 'בזה' – במלכותו יתברך, שהיא קשורה בנו.

בכל דבריו אלה מלמד הגר"א כי עבודת האדם היא בספירת מלכות, וכי העיקר 'עבודה צורך גבוה' נאמר על ספירת מלכות לבדה. מעתה יובנו דבריו בפסקה קח כי 'זמלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א'.

•

הוסיף הגר"א וכתב כי כל הנהגת העולם הזה היא בספירת מלכות, 'כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם, וכל הנהגת עוה"ז בה' [קט], 'שהיא התכלית, והיא העה"ז' [קי].

א קט | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין ותשע, דף קל ע"ג

- א כמו שהמטר וכל מעשה עוה"ז תליא באדים שעולין מן הארץ,
- ב כן כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם,
- ג וכל הנהגת עוה"ז בה.

א קי | ליקושים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קנד
- = פסקה זו זהה לפסקה קנו
- א ויסוד הוא הנהגת העולם בכללו.
- ב וזה, שמתחבר בנוקבא,

- ג שהיא התכלית,
 ד והיא העה"ז.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסט

גם פסקה קיא קושרת את עבודת האדם עם ספירת מלכות, וע"ק לא נחית עד דהוא עם נוק'... וז"ש לעבוד את האדמה, וגם היא מדגישה כי הכול הוא בשביל ספירת מלכות, והכל בשבילה... וכל זרעין ואיבין הכל בשבילה'.

פסקה קיא מזכירה את המטר המחבר שמים וארץ, זכנ המטר, חבר שמים וארץ'. כך כתב הגר"א גם בפסקה נב, שהובאה לעיל סעיף לד, 'לחמה של תורה אינה אלא מן הארץ, כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם, כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ'.

קיא | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין וחד, דף צח ע"ד

- א וע"ק לא נחית עד
 ב דהוא עם נוק',
 ג והכל בשבילה.
 ד וז"ש לעבוד את האדמה, וכל זרעין ואיבין הכל בשבילה.
 ה וכמו שהוא בזיווג, זכר ונקבה.
 ו וכן המטר, חבר שמים וארץ.

סז | ספירת מלכות: הורדה והולכה של השפע

לעיל, סעיף ו, ראינו כי בכל כתביו לא הזכיר הגר"א את המשכת השפע בספירות האצילות ומהאצילות אל עולמנו. עוד ראינו, לעיל פרק יט, כי גם את משיכת השפע על ידי האדם הוא לא הזכיר. את אלה לא הזכיר הגר"א, אבל הוא לא נמנע מלהזכיר את המילה 'שפע' עצמה. מהי פעולתו ומה משמעותו של שפע זה?

מקומות מעטים שבהם הזכיר הגר"א את המילה 'שפע', רשמנו לעיל סעיף ו. שם הוספנו כי גם במקומות נוספים הזכיר הגר"א את המילה 'שפע', וכולם עוסקים בעניינה של ספירה אחת מכל ספירות האצילות – ספירת מלכות. בכל המקומות הללו לא הזכיר הגר"א את הפועל 'משך', אלא פעלים אחרים – 'ירד', 'הלך'. כך כתב, 'מוריד לה השפע' [קיב], 'להוליך השפע למלכות' [קיג]. בכל אלו אין הגר"א משתמש בפועל 'משך' ולא בביטוי 'המשכת השפע'.

קיב | ביאור תיקונים מזוהר חדש פג ע"ד, דף לה ע"א

- א דסלקא כו'. ר"ל זהו עולים ויורדים,
 ב שכל עלייה הוא בקב"ה,
 ג וירידה בשכינה,

ד דשכינה סליקת את הדורון לקב"ה,
ה והקב"ה מוריד לה השפע.

א קיג | ביאור תיקונים מזוהר חדש פ ע"א, דף כב ע"ג

א שיסוד הוא דרגא
ב להוליך השפע למלכות.

עוד הזכיר הגר"א את השפע המגיע אל העולם, שהרי העולם בכללו מלכות' | קיד|. גם במקומות אלה לא נקט את הפועל 'משך', אלא פעלים אחרים – 'ירד', 'הלך', 'בוא'. כך כתב, 'ירידת השפע לכל העולמות' |קטו|, 'הולך כל השפע אל כל העולם' |קיד|, 'בא השפע להם' |קיט|.

בפסקה קטו כתב הגר"א כי השפע יורד מספירת יסוד אל העולמות, 'באיזה מקום ירידת השפע לכל העולמות, ואמר בצדיק'. גם בפסקאות נוספות הוא קשר את ספירת יסוד עם ספירת מלכות ועם הנהגת העולם הזה, 'שיסוד הוא דרגא להוליך השפע למלכות' |קיג|, 'זיסוד הוא הנהגת העולם בכללו. וזה, שמתחבר בנוקבא, שהיא התכלית, והיא העה"ז' |קי|.

א קיד | ליקושים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב

א ענין נהי"ם ושהן ג' ערדי צאן הרובצים עליה,
ב כי העולם בכללו מלכות,
ג ומט"ט הוא יסוד,
ד וע"י הולך כל השפע אל כל העולם, וכמ"ש כי שמו בקרבו.

א קטו | ביאור זוהר ח"ג רעא ע"א, דף לב ע"א

א לבתר דנחית ממקור החיים לכל הספירות,
ב באיזה מקום ירידת השפע לכל העולמות,
ג ואמר, בצדיק.

בפסקאות נוספות השתמש הגר"א בפועל 'שפע' כדי לתאר את השפע המגיע לספירת מלכות, היא השכינה, ולנבראים. 'זמלכות... משפיעים אליה ו"ק' |קח|, 'משפיע לשכינה' |קטז|, 'משפיע ונותן לה בניס' |קכט|, 'זמלכות נכללת בחסד, ומשפעת לתחתונים בחסד' |קיו|, 'לאשפעא לתחתונים, נחיתת ג"כ בבעלה' |קיח|.

א קטז | ביאור תיקונים מזוהר חדש עה ע"ד, דף י ע"ב

א כידוע, כשהוא משפיע לשכינה
ב משפיעין לו מלמעלה יותר ויותר.

ביאור תיקונים מזהר חדש פג ע"א, דף לב ע"ג | קיז |

- א ר"ל שהו"י הוא כלול מכל ע"ס כידוע,
- ב והויה בכל ספירה מורה שכל ספירה כלול מכולם,
- ג לכן כשרוצה לעשות חסד כל הספירות נכללין בחסד,
- ד ומלכות נכללת בחסד,
- ה ומשפעת לתחתונים בחסד, וכן בכולם כמש"ו.

ביאור תיקונים מזהר חדש פב ע"א, דף כט ע"א | קיח |

- א וכד נחית לה כו'.
- ב לאשפעא לתחתונים,
- ג נחיתת ג"כ בבעלה, והוא בצדיק, דשם היא הדום רגליו.
- ד וז"ש כורע בברוך, שהוא צדיק כידוע, לכן הוא בכריעו בנחית'.

פסקה נוספת מזכירה את השפע, 'והאדם שעל ידו בא השפע להם ועל ידו מעוררין למעלה' [ק"ט]. גם בפסקה זו מדייק הגר"א בלשונו – הוא כותב כי השפע בא על ידי האדם, אבל אינו כותב כי האדם ממשיך את השפע בעצמו כפי שכתבו המקובלים.

ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שבעין, דף קנא ע"ג | קיט |

- א וכאן קשר שבין זו"ג ושורק הנ"ל
- ב הוא על שכינתא,
- ג שהיא קשר בין דרגין דאצילות לבי"ע,
- ד והאדם,
- ה שעל ידו בא השפע להם
- ו ועל ידו מעוררין למעלה.

•

קבע הגר"א פעולה מיוחדת לספירת מלכות, והועיד לה את ההורדה ואת ההולכה של השפע. גם בהרצאת התוהו והתיקון ייחד הגר"א לספירת מלכות פעולה משלה, להלן פרק סב ופרק סד. גם בהרצאת עניינם של רפ"ח ניצוצות קבע הגר"א פעולה מיוחדת לספירת מלכות, להלן סעיף רפח.

שיטת הגר"א (ח): שתי קומות באצילות, ספירת מלכות ועולם הבריאה [סח]

לעיל, סעיף מז, הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות באצילות ובאדם – בין הקומה העליונה, היא קומת השמים והנשמה; ובין הקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. לעיל, סעיף נג, תיארנו את הבחנתו בין שתי קומות בהמלכת הקב"ה. לעיל, פרקים טז-יז, הוספנו

פסקאות רבות על האצילות, על עולם הבריאה ועל מעמדה של ספירת מלכות, ועיון בתוכנן מעלה כי אף הן מבחינות בין קומת השמים והנשמה ובין קומת הארץ והנפש. בפרקים יח-כ למדנו על ספירת מלכות ועל השפעתו של האדם עליה, ושם ראינו הבחנה נוספת בין שתי הקומות – הקומה שאינה תלויה במעשי האדם והקומה שמתפעלת ממעשי האדם. נרשום עתה את עיקרי ההבחנות הללו.

- א. נשמה ונפש.
האצילות היא כנשמה. 'דימינא נשמתא קדישא, מאצילות' | צ|. עולם הבריאה הוא כנפש. 'דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל' | צ|.
- ב. אדם ובהמה.
האצילות היא כאדם. 'אדם, כללא דדכר ונוקבא דאצילות' | צה|. עולם הבריאה הוא כבהמה. 'ובהמה הוא עולם הבריאה, לבוש לעולם האצילות' | צה|.
- ג. ספירת מלכות – ה אחרונה בשם הוי"ה ושם אלקים.
בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות היא נקראת ה אחרונה בשם הוי"ה. 'בהיותה באצילות אז היא ה אחרונה שבשם בסוד הוי"ה' | צט|. בעת שספירת מלכות יורדת אל עולם הבריאה היא נקראת בשם אלקים. 'זבירידתה בבריאה נעשית בסוד אלקים, ראש לשועלים' | צט|.
- ד. ספירת מלכות – עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע.
בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות היא נקראת בשם עץ החיים. 'דבאצילות נקראת עץ חיים, אילנא דחיי' | ק|, 'עץ החיים באצילות' | קא|. בעת שספירת מלכות יורדת אל עולם הבריאה היא נקראת בשם עץ הדעת טוב ורע. 'שבה ע"ה טו"ר, זבירידתה בבריאה ובעולמות, שמתפשטין ממנה רגליה יורדות מות' | ק|, 'זהו ע"ה טו"ר, שמשותף בו אלקים אחרים' | צט|, 'זבכסא שם אלקים, שהוא ע"ה טו"ר, ששם אלקים משותף במלאכים, ובכל העולמות, ובבני אדם, ואפילו בס"א אלקים אחרים, והוא בבריאה, ששם ע"ה טו"ר' | קב|, 'זלכן מלכות ג"כ נקראת ע"ה טו"ר' | קא|, 'זשם הוא עץ הדעת טוב ורע' | קא|.
- ה. ספירת מלכות – זנב לאריות וראש לשועלים.
בעת שספירת מלכות נמצאת באצילות היא זנב לאריות. 'דבאצילות נקראת ה"א אחרונה של הוי"ה, זנב לאריות' | קג|. בעת שספירת מלכות יורדת לעולם הבריאה היא ראש לשועלים. 'זבירידה בבריאה נעשית ראש לשועלים, לעולמות ביי"ע' | קג|.
- ו. טוב ורע, חטא ועונש.
באצילות אין חטא ואין רע ואין פגם. 'שבאצילות לא יגורך רע, ואפילו המלכות שבאצילות כידוע, וכמ"ש גמלתהו טוב ולא רע' | צ|. 'בנשמתא קדישא אין שכר ועונש... דנשמתא הוא דאצילות' | צג|. 'באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט' | קו|. 'אדם דאצילות לא חטא, וכד

חטא, זיהרא עלאה פרחא מיניה קודם החטא כידוע, וכן בכל נשמה דאצילות כידוע' [קו].
'דבאצילות אין מגיע החטא' [קז].
בעולם הבריאה יש טוב ורע ויש חטא ועונש. 'ובבריאה ע"ה טו"ר... ולכן כל החטאים בנפש,
נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש. וז"ש חב אדם אתפשט שמאלא,
שבה החטאים, ובה ע"ה טו"ר' [צ]. 'הבריאה כוללת דבר ונוקבא, טוב ורע, דכורא טוב, ונוקבא
רע, אור וחשך, זו"נ' [צג]. 'וכן למעלה נתפרדה בריאה מאצילות, וזהו הפירוד דמטרוניתא
מבעלה' [קו].

ז. מעשי האדם והשפעתו על הספירות.
האצילות אינה תלויה במעשי האדם. 'באצילות שם אין פגם... ואין תלוי במעשה התחתונים
כלל' [קו].
ספירת מלכות תלויה במעשי האדם ומתפעלת מהם. 'זמלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא
מתפעלת לפי מעשי ב"א' [קח]. 'כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם, וכל
הנהגת עוה"ז בה' [קט].
שפע יורד והולך אל ספירת מלכות. 'מוריד לה השפע' [קיב]. 'להולך השפע למלכות' [קיב].
'משפיע לשכינה' [קטז]. 'שמשיע ונותן לה בנים' [קכט].
שפע יורד והולך אל העולמות. 'ירידת השפע לכל העולמות' [קטו], 'הולך כל השפע אל כל
העולם' [קיד], 'בא השפע להם' [קיט].
שפע מגיע לספירת מלכות, היא השכינה, וממנה הוא מגיע אל הנבראים. 'זמלכות... משפיעים
אליה ו"ק' [קח], 'משפיע לשכינה' [קטז], 'שמשיע ונותן לה בנים' [קכט], 'זמלכות נכללת
בחסד, ומשפעת לתחתונים בחסד' [קיז], 'לאשפיע לתחתונים, נחיתת ג"כ בבעלה' [קיח].
מכל אלה עולה כי הגר"א מגביל את כוחו של האדם לספירת מלכות לבדה, והוא תוחם את
יכולתו ואת פעולתו של האדם לקומה התחתונה של האצילות. על כך נכתוב להלן סעיף פב.

[סט] דברי המקובלים: 'השקאה בפני עצמה', 'תיקון עליון ותיקון תחתון'

הבחין הגר"א בין שתי קומות בבנייה של האצילות. האם שיטתו יחידית היא או יש לה מקורות
בדברי המקובלים הראשונים?
הגר"א מבחין בין ספירת תפארת, שמים, ובין ספירת מלכות, ארץ, והוא מתווה לכל אחת
מספירות אלו הנהגה ופעולה לעצמה. הבחנה זו מיוחדת לשיטתו, ולא מצאנוה בכתבי כלל
המקובלים. אמנם לא מצאנו כמותה במלואה, אבל מקורות לה מצאנו בכתביו של ר' יהודה
חייט.
ר' יהודה חייט מבחין בין תשע הספירות העליונות ובין ספירת מלכות. הוא מלמד כי ספירת
מלכות היא 'הכח הכולל לכלים', וכי 'היא כנסיה מהכחות של מעלה הימנה, וגם מישראל גדודי
מטה אשר הם מרכבה אליה'.

ונחזור לעניינינו מאחר שנשתלשלו התשע נקודות האלה סגולתא סגול, סגול, צריך שעליהם נוסף הכח הכולל לכלם אשר הוא המלכות, שהאצילות מגיע עד היסוד, שהוא תשלום התשע נקודות הנזכרות, ומכח הפרטים האלה נעשה מעצמו כח כללי הנזכר, המקבל את כלם.

כי ידוע הוא שהכלל נעשה מכח הפרטים, ויש בו כח מחודש שלא היה בפרטים. המשל בזה מהספינה, כי כל כלי וכלי ממנה יש לו פעולה מיוחדת למלאכת הספינה, שאם יחסר אחד מהם לא יושלם תכליתה, ואחר שנתחברו בה כל הכלים הצריכים אליה, נתחדש מכח חבור הכללות הזה פעל אחר אשר הוא התכלית, והוא הליכתה אל מקום חפצה. והפעל הזה היה נמצא בכלים אשר בה בכח, מאחר שמצד חבורם נתחדש בפעל ההליכה ההיא מבלי חידוש דבר, כי ההליכה נעשת מעצמה מכח הכללות, ונמצא אם כן שהכח הכללי הזה אשר היה מחבור הפרטי היה סבת ההליכה, והוא נעשה מעצמו.

ומהמשל הזה תבין למה נקרא הכח הכללי מהאצילות כנסת ישראל, כי היא כנסיה מהכחות של מעלה הימנה, וגם מישראל גדודי מטה אשר הם מרכבה אליה, והם דבקים בה. ומצד הדבוק הזה ממשיכים עליה כח ישראל סבא, הכולל הקצוות...

ואולי כי אל ענין זה כיון הרמב"ן ז"ל שאמר כי היא עמהם באצילות ואיננה באחדות. ופירושו כי אעפ"י שהיא עמהם ביחד באצילות אין אחדותה עמהם כאחדות שיש לכל אחת מהן עם חברתה, מהטעם שאמרתי בסמוך, ומפני שהיתה באצילות לבית קבול וגם לעזר ולהועיל כי בה' בראם, וזהו כבוד המלך לפעול על ידי שליח, ולזה נתנה לראש פנה (מנחת יהודה על מערכת האלקות, דף י' ע"ב).

עוד לימד ר' יהודה חייט כי ספירת מלכות יש לה השקאה בפני עצמה... כי לא באה ההשקאה אל הארץ העליונה עד שבא אדם לעבדה ולשמרה.

ומזה יראה בברור שיש לה כח פרטי כמו לכל אחת ואחת מהן, כי היא החלק מהאצילות, אבל יש לה כח כללי מה שאין כן באחריו. וזהו שאמר ועם כלם יחד הוא. ומעתה נבין כונת הרמב"ן שאמ' כי היא עמהם באצילות ואיננה באחדות...

האמת כי היא באצילות עמהם, אבל היא חתיכה בפני עצמה באופן שאמרתי למעלה, ומפני שהיא בית קבול לכל, ואין לה מדה תחתיה על מי שתשפיע, כי היא הארץ המקבל התמונות, ולזה נקראת יבשה, היא משתוקקת אל מרכבה, תהיה אליה בית קבול, והם הצדיקים שבזה העולם המדמים הצורה ליוצרה, כי ע"י שמדבקי רצונם ברצון העליון ומדמים הצורה ליוצרה היא מתעוררת על ידם לעלות אליו, שנא' ויעל אלקים מעל אברהם, ר"ל שהאלקים, שהוא כנסת ישראל, מתעלה למעלה להדבק עם הצדיק באמצעות אברהם התחתון, ולזה אחז"ל הצדיקים הם הם המרכבה.

וההשקאה שלה היא התפלות והברכות והמעשים הטובים של הצדיקים, כי כמו שהארץ לא תתן פריה ולא תקבל ההשקאה כי אם מהאדים העולים מאליה ומהם יתהוו העננים, ועל הארץ יריקו, שנאמר ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, כן הצדיקים שבארץ מעלים האדים אליה וממשיכים אליה השקאה, כי מוסיפים בה כח לעלות קדש קדשים.

וגם עם מעשי הרשע' שבארץ תתרחק מהשמש ומהחסד, ותתדבק עם מדת הדין הקשה, ותתמעט ההשקאה הצריכה אליה (שם, דפים יא ע"ב - יב ע"ב).

ובאופן הזה יש לה השקאה בפני עצמה, איננה כהשקאת המדות שעליה, והמקום שפתח לה הם התפלות והברכות של הצדיקים כי באמצעותם תהיה נשפעת מהמקור העליון... זה הכלל, הדברים התחתונים מעוררים הכחות העליונים, ובאופן אחר לא יתעוררו, וא"כ אחדותה עם הצדיק העליון איננו תלוי במדות של מעלה הימנה בלבד כי אם בישראל גדודי מטה... העולה מכל זה כי צריך לה השקאה בפני עצמה, איננה ממין האילנות שבאילן, ולכך יחד לה מקום בפני עצמה ביחוד ובקדושה ובברכות, שאנו רומזים אליה בכלל ובפרט, לכוונה הנזכר מאחר שהשקאתה תלויה בנו, והפסוק המורה על זה הוא כי לא המטיר יי' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה, הפנימי של הפסוק הזה, כי לא באה ההשקאה אל הארץ העליונה עד שבא אדם לעבדה ולשמרה (שם, דף יב ע"ב).

• לעיל, פרקים טז-יז, הבאנו את הבחנותיו של הגר"א בין האצילות ובין עולם הבריאה. לעיל, סעיף ס, הבאנו את דברי הגר"א כי באצילות אין פגם ואין מיעוט, ובסעיפים סו-סז הבאנו את דבריו המייחדים את ספירת מלכות משאר ספירות האצילות. ההבחנות הללו מיוחדות לשיטת הגר"א, ולא מצאנו אותן במלואן בכתבי המקובלים. אותן במלואן לא מצאנו, אבל מקצתן כן מצאנו.

ר' משה איסרלש הבחין בין תיקון עליון – באצילות, ובין תיקון תחתון – בעולם הבריאה.

ועוד אפשר לומר כי כל דברי המקובלים הם אמת, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כי נתבאר בדברי הזוהר פרשת בראשית ופרשת תרומה כי שני תקונים הם. ולכן נראה כי בתקון התחתון שהוא עולם הבריאה יש קצוץ ופגם, כי שם הוא עץ הדעת טוב ורע, ונתגשמו הכחות עד ששם יש בהן ממש (תורת העולה, חלק שלישי, פרק רביעי, דף קט ע"ב).

אמנם בתיקון העליון, אין שם רק כחות ותארים אלקים, ואין שם לא קצוץ ולא פרוד ופגם חלילה, רק כחות אצולות, והם עצמות אלקות משתנים לפי פעולות בני אדם. ובעילת העילות לית בו שינוי...

ואפשר עוד לומר כי חכמים ז"ל הבינו עניין ויתעצב אל לבו על דבר נפרד, והם השכלים, המלאכים אשר הקדוש ברוך הוא פועל על ידיהן בעולם התחתון, והשכל הפועל הנקרא שר העולם נקרא אדרכיאל וסרסור והמניקת הנרדית, בהיות כי ההשפעה מן השם יתעלה ממונעת ממנו בסבה עונות ישראל, אבל על כל פנים אצל השם יתעלה לא שייך שום פגם ולא קצוץ ולא שום פרוד חלילה חלילה (שם, חלק שלישי, פרק רביעי, דף עו ע"א-ע"ג).

שער רביעי

ספירת מלכות ותיקון השכינה

פרק עשרים ואחד

אצילות, ספירת מלכות והעולמות: שלהבת קשורה בגחלת

לעיל, פרק יד, למדנו על הגילוי המיוחד בספירת מלכות – היא מולכת על הנבראים, ועל כן היא קשורה בהם. לעיל, פרק יז, למדנו על ירידתה של ספירת מלכות לעולם הבריאה. על אלה מוסיף הגר"א ומלמד כי האצילות והעולמות הנבראים קשורים כשלהבת קשורה בגחלת, וכי בעת ירידתה של ספירת מלכות אל העולמות הנבראים היא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי.

בירור הניצוצין, שהגר"א מלמד עליו, שונה לגמרי מבידור הניצוצות מתוך הקליפות שלימד האר"י. הגר"א משווה את פעולותיה של ספירת מלכות אל פעולותיה של האש – של האש היסודי, של האש הטמונה בגחלת. על יסוד השוואה זאת מלמד הגר"א כי בירור הניצוצין ועלייתם אל שורשם הם כבידור ניצוצי האש ועלייתם אל שורשם באש היסודי. דברים נוספים על האש היסודי כתב הגר"א בענייניו של האלף השביעי, והם יובאו להלן פרק צה.

לעיל, סעיף מז וסעיף נג, ראינו כיצד מבחין הגר"א בין שתי קומות באצילות ובאדם. בסוף פרק זה נראה כיצד מצטרפים דברי הגר"א על האצילות, על עולם הבריאה ועל מעמדה של ספירת מלכות אל שתי הקומות הללו.

[ע] אצילות והעולמות הנבראים: שלהבת קשורה בגחלת

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א על מעמדה המיוחד של ספירת מלכות – היא הספירה האחרונה באצילות, והיא יורדת לעולם הבריאה. הוסיף הגר"א ותיאר את האצילות ואת העולמות הנבראים כשלהבת קשורה בגחלת, והשווה את פעולותיה של ספירת מלכות ואת עבודת האדם אל פעולותיה של האש – של האש היסודי, של האש הטמונה בגחלת ושל האש העולה בפתילה.

בפסקה ארוכה בביאור ספר יצירה מבאר הגר"א כי האצילות והעולמות הנבראים קשורים זה בזה כשלהבת קשורה בגחלת, וכי מקשר זה נובעת עבודת האדם. פסקה זו מבארת את ספר יצירה, פרק א, משנה ז: עשר ספירות בלימה. נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, כשלהבת קשורה בגחלת.

דברי הגר"א בפסקה זו מיוסדים על האש היסודי ועל ארבעת היסודות המרכיבים את עולמנו. כדי להבין פסקה זו עלינו להקדים ולבאר בקצרה מהי האש ומהי פעולתה. ארבעה יסודות הם: אש, מים, אוויר, עפר. אש היסודי משמעו: יסוד האש, הוא גלגל האש המקיף את גלגל האוויר, ואת המים והעפר שבכדור הארץ. את האש היסודי הזכירו הראשונים.

והיא אצל הפילוסופים האש הטבעי, אין לה מראה ולא שריפה, אבל היא עצם זך דק קל, קראו אותו הפילוסופים גלגל האש (כוזרי, מאמר חמישי, סעיף ב). האש היסודית היא ספיריית (מורה נבוכים, חלק שני, פרק ל). והאש נקרא חשך, מפני שהאש היסודית חשוכה, ואלו היתה אדומה היתה מאדימה לנו הלילה (פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית א, א). האש היסודית היא חשכה (דרשת ה' תמימה מאת הרמב"ן, עמ' קנז).

דברי הגר"א על האש היסודי ארוכים ומסועפים, וכדי להקל את הבנתם פירקנו אותם כאן לארבע פסקאות רצופות – פסקאות קב-קכג. הפסקה בביאור ספר יצירה מתחילה בביאור האצילות. את חמשת הפרצופים שבאצילות היא משווה לחמשת הגוונים שבשלהבת, 'חמשה אשות הן בשלהבת' [קכ]. כך הוא סדרה של האצילות:

ספירת כתר, אריך אנפין, עתיקא קדישא – גוון שחור, חושך, האש היסודי.

ספירת חכמה – זוהר.

ספירת בינה – נוגה סביב האש.

ספירת תפארת, ו' קצוות – גוון חיוור, אש.

ספירת מלכות – גוון תכלת, חשמל מתוך האש.

האצילות היא אפוא שלהבת, והיא קשורה בגחלת. בהמשך הפסקה מבאר הגר"א כי זהגחלת הוא בחי' העולמות התחתונים' [קכב].

תיאור השלהבת, והאורות אשר בה, נמצא בזוהר ח"א נא ע"א. את המאמר הזה ציטט הגר"א בפסקה קלד, שהובאה לעיל סעיף עח.

להלן, סעיף שלו, כתב הגר"א כי האש היסודי היא ספירת בינה, ז'לכן אמרו דבינה דינין מתערין מינה, אבל היא בעצמה היא מקום רחמים, כמו אש היסודי, שכל האשות השורפות נמשכין ממנה, אבל היא בעצמה אינה שורפת' [תרכב].

קכ ביאור ספר יצירה, דף י ע"א	
א	כשלהבת קשורה בגחלת.
ב	שבהם יתראה היאך נעוץ סופן בתחלתן,
ג	כי חמשה אשות הן בשלהבת.
ד	א', גוון תכלת שסביב הפתילה,
ה	נגד מלכות, והוא חשמ"ל מתוך האש.
ו	והשני, גוון חיוור שסביב לה,
ז	נגד ו"ק, והוא נקרא אש.
ח	והג', כמו נוגה סביב האש, שאינו נראה אלא בסתימו דעיינין,
ט	נגד בינה, דלא קיימא לאסתכלא, והוא הנק' נוגה סביב.
י	והד', הזוהר המאיר משלהבת, שאין יכולת להשיג איך בא האור משלהבת, והיא בעצמה אינה שם, ובהעתק השלהבת מעתיק ג"כ האור,
יא	נגד חכמה, והיא נק' זוהר, ולכן קראו בתיקונים בהקדמה כל ספי' זוהר, כי הן בחכמה כנ"ל.
יב	והה', היאך נאחזין בגלגל האש, והוא גוון שחור, ועליו נאמר ישת חושך סתרו.
יג	וכל הגוונים דלעיל מ"מ מושג, משא"כ בגוון הדא שאינו מושג כלל,
יד	והוא נגד א"א, שנקרא חושך כנ"ל.
טו	והאש היסודי בעצמו הוא שרש של כל הגוונים הנ"ל,
טז	וכולם קשורים בו,
יז	והוא נגד עתיקא סתימאה (נ"א ע"י).
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קכא

פסקה קכ לימדה כי האש היסודי נמצאת בשורש האצילות, בעתיקא סתימאה. כיצד היא נקשרת בגחלת? על כך עונה הגר"א בפסקה קכא כי 'ובגחלת עצמו יש בו בחי' אש יסודי', ובבחינה זו נאחזת האש – האש בגוון התכלת, היא ספירת מלכות, 'וכן גוון התכלת, שבו האש היסודי, נאחז בגלגל האש, וע"י כולן נאחזין'.

קכא ביאור ספר יצירה, דף י ע"א	
=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קכ
א	ובגחלת עצמו יש בו בחי' אש יסודי,
ב	שבלא"ה לא היה האש נאחז בו,
ג	ובו התקשרות גוון [גוונין] תכלת,
ד	ובו נאחז האש היסודי,
ה	וע"י באין כל הגוונין,
ו	וז"ש תחילתן בסופן.
ז	וכן גוון התכלת, שבו האש היסודי,

ח	נאחו בגלגל האש,
ט	וע"י כולן נאחזין.
י	שאם תכבה האש,
יא	שצריך להסתלק האש התכלת מן הגחלת,
יב	חוזר למקומו
יג	וכל הגוונים עמה.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קכב

[עא] ספירת מלכות, פתילה ושמון, סוד כל המצוות והכוונות, 'לעבדה ולשמרה'

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על האצילות כולה – היא קשורה בעולמות הנבראים כשם שהשלהבת קשורה בגחלת. בהמשך דבריו מבאר הגר"א ספירה אחת מספירות האצילות, היא ספירת מלכות, שעליה הוא כתב, לעיל סעיף נז, כי היא 'ראשית הבריאה' [צז]. רק 'מלכות יורדת ומתקשרת' ב'הגחלת, הוא בחי' העולמות התחתונים, לא כ'שאר הגוונים, שכולם מאירים מרחוק אל הגחלת' [קכב]. דברים אלו מתאימים לדבריו, שיובאו להלן סעיף עה, כי 'זהארץ הוא הגחלת, מלה גסה, ר"ל דבר גשמי' [קלד]. לעיל, סעיף נח, למדנו על ירידתה של ספירת מלכות, 'זבירידתה בבריאה נעשית בסוד אלקים, ראש לשועלים' [צט], 'שבה ע"ה טו"ר, בירידתה בבריאה ובעולמות, שמתפשטין ממנה רגליה יורדות מות' [צט]. פסקה קכב מוסיפה כי בעת ירידתה של ספירת מלכות אל העולמות הנבראים 'היא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי, ולא רק ניצוצין אלו אלא גם של 'כל הדי' יסודות, וחוזרין לשרשם'. נביא תחילה את הפסקה, ואחר נבאר את המשפטים הללו.

קכב | ביאור ספר יצירה, דף י ע"א-ע"ב

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קכא
א	וכן הוא במלכות.
ב	שכולן עולין לכתר ע"י,
ג	ושם נק' כתר מלכות,
ד	וז"ש סופן בתחלתן.
ה	והגחלת הוא בחי' העולמות התחתונים,
ו	שמלכות יורדת ומתקשרת בהן,
ז	ולכן גוון התכלת הוא סביב הגחלת,
ח	משא"כ בשאר הגוונים, שכולם מאירים מרחוק אל הגחלת.
ט	והיא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי,
י	וכן כל הדי' יסודות,
יא	וחוזרין לשרשם.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קכג

א. וזהיא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי.

מה בוררת ספירת מלכות? מה הם הניצוצין של אש היסודי? לכאורה נתכוון הגר"א לביורר רפ"ח הניצוצות מן הקליפות, כפי שלימד האר"י. אלא שהגר"א לא הזכיר ביורר רפ"ח ניצוצות, והוא לימד את עניינם של רפ"ח הניצוצות בדרך שונה מאוד מדברי האר"י, כמובא להלן סעיף רצא וסעיף רפח.

ביאור לדברי הגר"א על ברירת הניצוצין מן הגחלת מצאנו בספר מעשה טוביה מאת ר' טוביה כ"ץ הרופא. כך כתב על פעולתן של האש היסודי ושל האש שבעולמנו.

הנה שני מיני אש נמצאים, אחד בפועל וא' בכח. כי הלהב והגחלים הבוטרים או ברזל המלווין נקראים אש בפועל, אבל העצים והפשתן והנעורת והגייר וכיוצא בה הם אש בכח... ענייני הרואות שהאש נצרך למזון כי תמיד מושך אליו חלקים חדשי ואוכל אותם... שאש אינו דולק כי אם בהקבץ חלקיו אחד אל אחד, וכן להפך, האש אינו נכבה כי אם בהתפזר חלקיו ובהפסדם... ובוזה יובן איך נדלק האש תכף בהתקרר אליו אחד ממיניו כמו שמן ושעוה והדומה להם, והטעם הוא לפי שבשמן ושעוה וחלב או בשאר החמרים מתלהביים נמצא הרבה אש בכח (ר"ל הרבה חלקים קטנים המוכנים להדלקה), ובהתחברם אל הנר המכובה אז יתחברו יחדו עד שהלהב עולה מאליה (כרך ראשון, דף פא ע"ב-ע"ג).

איך מוציאים אש מחלמיש צור בהכות עליו הברזל, לפי שע"י הכאה זו נדחים הרבה חלקי יסוד אש וקטוריו, באופן שחלקי הקיטורי שבהם נפסדי בנקל יותר מהיסוד האש התקוע בחושי הברזל. ובהיות האש היסודי דואג תמיד שלא יתן רקנות בגשמים, אז מפציר בחלקים הדקים המפוזרים שיתחברו יחדו (שם, כרך ראשון, דף פא ע"ד).

איך קופה של תבן שבה לחות או זבל או שריגי הגפן נדלקים מעצמן, לפי שרוב חומרם מיסוד זה המעורר הקיטור להתעשן ומקבץ חלקי האש, ואז הלהב עולה מאיליו. איך יקרה שממשיכת ההבל ביותר ממדתו יצא אש, זה יקרה מרוב לחץ חלקי הקטורים ומדאגת הרקנות, תכף מתקבצים חלקים האשיים ונדלקים (שם, כרך ראשון, דף פא ע"ד).

גם תלמידו של הגר"א, ר' יהודה ליב ב"ר אשר זליג מרגליות, תיאר את פעולתן של האש היסודי ושל האש שבעולמנו. כך כתב בספרו אור עולם, שנדפס עוד בחיי הגר"א.

האש היסודי הוא נמצא בכח בכל א' מהגשמיים הנמצאים בעולם השפל, וטבעו להתעורר ולצאת אל הפועל ע"י התנועה כמו החכוך, שאם נחכך בעצי היער בכח גדול ע"י חבלים תצא מהם אש... גם תתעורר האש ע"י תנועת הכאת הפטיש החזק, והנה בעת שיתחמם איזה גשם ע"י האש ויכנסו בו חלקי האש כי האש חלקיו דקים מאוד וחבורו רפוי... ולכן בכל גוף שיפגוש יכנסו חלקיו בחלקי הגוף ההוא וחלליו... והגוף אשר יכנסו בו חלקי האש יתפשט ויתרחב ויהי רפוי כאחד מהגופים הרכים ויהיה נח לחלקו ולכופו ויקבל בקל התפעלות שיתפעלו בו, וכן יהיה גם ע"י תנועת הכאות הפטיש כי אז יתעוררו חלקי האש אשר בגוף עצמו ויעשה הגשם רפוי, וחום הנמצא בבעלי חיים סבתו הוא ג"כ תנועת חכוך כדורי הדם בעור הגידים ועי"ז מתעורר יסוד האש אשר הוא בהם בכח (פרק ב).

גם ר' פנחס אליהו הורביץ תיאר את פעולת האש בספרו ספר הברית.

ויש מהם אומרים, שהאש נמצא ומלאה כל הארץ, מבלי מיוחד לו מקום, אבל הוא בכל הנמצאים בכת, בפרט בדברים אשר בהם ההבער, ומיועדים לשרוף, שתיכף בפגע ונגע בו אש בפועל, עד מהרה ירוץ אש הטמון באותו הגוף בכח אף הוא אל הפועל, על כי מצא מין את מינו וניעור, ולמרבה מהירות תנועתו, מפריד עצמו מן הגשם ההיא, ומהפך הדברים הגפרותיים שבו ללהב, אשר על כן לא יחסר אש המדליק משיעורו כלום, בעבור שהוא לא יתן ולא יוסיף, אבל יגרום לבד. אמנם בגופים שחבורם חזק מאד, כאבנים ומתכת, צריך שיכנס בהם אש החיצוני, לעורר אשו הפנימי שבכת, והם אמרו, שאין החום בא מן השמש כלל, אך ורק באויר אשר אתנו הסמוך לארץ יש הרבה כח האש, והשמש פועל בהם כשזורח עליהם, ומעיד אותם, ומהם יתחמם האויר, וחם לארץ ולדרים עליה (מאמר ה', פרק ה, דף כו ע"א).

ב. יחזורין לשרשם'.

להלן, סעיף שלה, נביא את דברי הגר"א כי בפעולת האש ישוב כל דבר אל שורשו, וכן [בעולם] הוא אש הגשמי, שהוא סבה לבשל ולגמור כ"ד, והוא סיבת הפסדו, ובו ישוב כ"ד לשרשו |תרכד|, וכן אש היסודי הוא סיבת גמר כ"ד והפסדו, ואליז ישוב נפש היסודי |תרכד|, וזאש מחזיר כ"ד לשרשו |תרכה|.

הבאנו את דברי הגר"א כי פעולת הבירור של האש היא פעולתה של ספירת מלכות, וזוהיא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי |קכב|. בהמשכה של פסקה זו, פסקה קכג, כולל הגר"א בפעולת הבירור של ספירת מלכות את כל עבודת האדם, וכן עושה מלכות בסוד ומלכותו בכל משלה, והיא מבררת ע"י מוחא עילאה... וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מין דכורין מין נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה'.

גם בפסקאות נוספות כתב הגר"א 'לעבדה ולשמרה', לומר שעבודת האדם היא בספירת מלכות לבדה. כך כתב לעיל סעיף לג, וכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה |מח|, ולעיל סעיף לה, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ |ס|.

א |קכג| ביאור ספר יצירה, דף י ע"ב

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קכב
א	וכן עושה מלכות,
ב	בסוד ומלכותו בכל משלה.
ג	והיא מבררת ע"י מוחא עילאה כידוע,
ד	הוא [היא] סוד הזווג והבן.
ה	והיא [והוא] חכמה ששם השמן,
ו	לכך צריך פתילה לשמן.

- ז וזה סוד כל המצות והכוונות,
- ח וסוד מיין דכורין מיין נוקבין,
- ט וז"ס לעבדה ולשמרה.

[עב] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: שלהבת קשורה בגחלת

בספר יצירה נאמר 'כשלהבת קשורה בגחלת'. הגר"א מפרש כי השלהבת היא האצילות וספירותיה, והגחלת היא העולמות הנבראים, כמובא לעיל פסקאות קכ-קכג. לא כך לימדו המקובלים. הם לימדו כי השלהבת היא האצילות וספירותיה, והגחלת היא המאציל. הבודל גדול בין שני הפירושים לביטוי 'שלהבת קשורה בגחלת'. על פי המקובלים משמעו – האצילות מאוחדת עם המאציל. על פי הגר"א משמעו – האצילות מאוחדת עם העולמות הנבראים. נצטט אחדים מפירושיהם של המקובלים לביטוי 'כשלהבת קשורה בגחלת'.

וכשעלה בחפץ הפשוט להתגלות באצילות כחותיו... הוציא והאציל תוצאות התעלומה והאמונה בהשוואת האחדות הפשוט שאין שום נברא יכול לעמוד על עקרו, ונאצלו הספירות הקשורות בו כשלהבת הקשורה בגחלת (ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, חלק הייחוד, חלק א, פרק ב). אצילות עשר ספירות שהוא האלהות כמו שכתבנו הוא הנקרא רשות היחיד, להיותו בעלת העלות ביחוד ובהשוואה גמורה כשלהבת קשורה בגחלת בלי שום חבור ופרוד ולא רבוי כלל (שם, שם, חלק א, פרק יא).

וענין כשלהבת קשורה בגחלת, פי' כענין השלהבת הקשורה בגחלת, שאין אדם יכול לצייר שלהבת בלי גחלת ויחוייב קשר ויחוד השלהבת עם הגחלת, כן הספירות כ"א נקשרה בחברתה כמו הגחלת לשלהבת הנמשכת ממנה. והכריח הענין ממ"ש למעלה שאדון יחיד מושל בכלן, והכוונה כי האין סוף מושל בהן ומתנהג בהן בכלן, שכן אדון יחיד הוא ואין שני לו. ובוזה הוא נתינת טעם אל האחדות בספירות, שכיון שאדון יחיד ואין שני לו הוכרח כי הלבוש שהוא מתלבש בו ומתגלה על ידו, דהיינו עשר ספירות, יהיו מיוחדות תכלית היחוד (ר' משה קורדובירו, פרדס רמונים, שער ד, פרק ה). והאש הלובן רומז לתפארת ישראל, והאש השחור רמוז לכנסת ישראל, וכשישראל מייחדים השם ומתדבקים בשכינה אז הוא יחוד גמור בה' עם שכינת עזו, כמו שלובן ושחרות השלהבת הכל להב אחד. וזהו סוד כשלהבת קשורה בגחלת, כי כשהשלהבת קשורה בגחלת אז אור הלבן ואור השחור נמצאים ומיוחדים בלהב אחד ושלהבת אחת, והבן, שלולי הפתילה או הגחלת והשלהבת לא היתה נראית ולא היו אור הלבן ואור השחור מתייחדים, כן לולי ישראל שהם הפתילה לא היתה השכינה מתדבקת עם הקדוש ברוך הוא, ולא היתה מקבלת השפע העליון (ר' ישעיה הורביץ, שני לוחות הברית, בית ה', דף יח ע"ד). אין הספירות נבדלים מן המאציל, כי הם כשלהבת קשורה בגחלת, והכל אחד, יחוד שאין בו פירוד (ר' משה חיים לוצאטו, קנאת ה' צבאות, עמ' עד).

פרק עשרים ושניים

תורה ומצוות: תיקון השכינה

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א על ספירת מלכות היורדת אל העולמות הנבראים ועל עבודת האדם הקשורה אליה. עוד למדנו, לעיל פרק טז, כי עולם הבריאה הוא לבוש לאצילות, וכי הוא מקום המצוות והחטאים, מקום הטוב והרע ומקום השכר והעונש. עוד ראינו שם כי האצילות היא מקורה של הנשמה, ואילו עולם הבריאה הוא מקורה של הנפש הבהמית. על כל אלה הוסיף הגר"א ולימד כי עבודת האדם היא בעולם הבריאה – מעשה המצווה הוא לבוש השכינה ולבוש האדם, והוא מתקן את הנפש הבהמית.

[עג] מצוות: לבושא דשכינתא, לבוש לאדם, עולם הבריאה

לעיל, סעיף נד, פסקה צג, הבאנו את דברי הגר"א כי בעולם הבריאה נמצאים הטוב והרע, המצוות והחטאים, והשכר והעונש, והענין כי גם הבריאה כוללת דבר ונוקבא, טוב ורע, דכורא טוב, ונוקבא רע, אור וחשך, זו"נ, ובאותן לבושין חטא, ובאותן לבושין תליין כל החטאים והמצוות ושכר ועונש.

בהמשך דבריו אלו כתב הגר"א כי החטא מפשיט את השכינה מלבושה, וכן מפשיט את האדם מלבושו, וזאמר שם, כל מאן דחב כאלו הפשיט לשכינתא מלבושהא, והאי איהו עונשא דאדם כו' כנ"ל, ולכן נשאר בלא לבוש, דוגמת השכינה. מכלל לאו אתה שומע הן – מעשה המצווה הוא לבוש השכינה ולבוש האדם. אכן, כך כתב הגר"א בפסקה קכד, 'הכל בסוד המצוות... לבושא דשכינתא ולבושין דאדם', וכל התורה ומע"ט הכל תלוי בלבושין אלו. כן כתב בפסקה קכו, להלן סעיף עד, 'וכל החטאים דאתפשט שכינתא מלבושא דילה... וכן בזכיות, מלביש אותה', ולכן בכל המצוות עושין לו לבוש.

| קכד | ביאור ספרא דצניעותא, דף כט ע"ג

- א וכן סוד הלבושין בג"ע,
- ב הכל בסוד המצוות, שהן בעולם הבריאה,
- ג לבושא דשכינתא,

- ד ולבושין דאדם,
- ה ושם שכר ועונש,
- ו וז"ס נשמות דאזלין ערטילאין, כי לבוש שלהן בקליפה.
- ז וכל התורה ומע"ט הכל תלוי בלבושין אלו.

א קכה | ביאור תיקונים מזוהר חדש פו ע"א, דף מא ע"ג

- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה קז
- א איהו לבושא כו'. כמש"ל אור לבוש.
- ב כגוונא דעני. וז"ש דשכינה ענייה בגלותא, הכל בבחינת לבושהא,
- ג וכן כל המצות, כמש"ו וכל מאן כו'.
- ד כאלו הפשיט כו'. שהחטא מגיע לשם,
- ה דבאצילות אין מגיע החטא כנ"ל.

א עד | מצוות: תיקון הנפש הבהמית, קרבן בהמה

לעיל, סעיף מ, למדנו כי נשמת האדם היא אלוקית ואינה חוטאת, וכל החטאים והעונשים הם רק בנפש, שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאברתי את הנפש כו' |סו|. עוד למדנו, לעיל סעיף נו, כי הנפש הבהמית של האדם היא מן הבריאה, אבל נשמתא קדישא אינו אלא לאדם, והוא באצילות, וזה נפש הבהמית של אדם היה לו מן הבריאה |צו|. על כל אלה מוסיף הגר"א בפסקה קכו כי הנפש היכולה לחטוא היא הנפש הבהמית שבאדם, כי כל החטאים בנפש הבהמית שבאדם... כי הנפש חיה הוא מסטרא דבהמות בהררי אלף, ושם הוא כל השכר והעונש.

עוד מלמד הגר"א כי המצוות נועדו 'לתקן סטרא דבהמה'. הכיצד? על ידי הכללת הבהמה באדם – בכתיבת ספר תורה על עור בהמה טהורה ובהקרבת הבהמה על המזבח, ולכן מקריבין הבהמה לתקן סטרא דבהמה, ששם צריכין לתקן, ואז נכלל הבהמה באדם, וזהו הלבוש. וזהו סוד שכותבין התורה, שהיא משם, על עור בהמה טהורה.

א קכו | ביאור זוהר ח"ב רמז ע"א, דף כ ע"ג

- א והענין, כי כל החטאים בנפש הבהמית שבאדם...
- ב כי הנפש חיה הוא מסטרא דבהמות בהררי אלף,
- ג ושם הוא כל השכר והעונש,
- ד וכל החטאים דאתפשט שכינתא מלבושא דילה,
- ה כמ"ש בת"ז ובפ' בראשית דף כ"ב וכ"ג, כי הוא בן כסיל.
- ו וכן בזכיות, מלביש אותה.
- ז ולכן בכל המצות עושין לו לבוש.
- ח ולכן מקריבין הבהמה,

- ט לתקן סטרא דבהמה, ששם צריכין לתקן,
 י ואז נכלל הבהמה באדם, וזהו הלבוש.
 יא וזהו סוד שכותבין התורה, שהיא משם, על עור בהמה טהורה.

בפסקה קכו כתב הגר"א כי המצוות והחטאים מלבישים או מפשיטים את השכינה, וכל החטאים דאתפשט שכינתא מלבושא דילה... וכן בזכויות, מלביש אותה; וזלכן בכל המצוות עושין לו לבוש. כך כתב גם בפסקה קכז, וזלל התערובות וזכות וחובה הכל בלבושין. הוסיף הגר"א והבחין בין 'לבושין' ובין 'בפנים', וזלל התערובות וזכות וחובה הכל בלבושין, אבל בפנים שם אין זכות וחובה, דשם לא יגורד רע' [קכו]. 'לבושין' הם בעולם הבריאה, כמובא לעיל סעיף נד, 'שהבריאה הוא לבוש לעולם האצילות' [צב], ובהם יש זכות וחובה. 'בפנים שם' הם האצילות, שבה אין זכות ואין חובה, שהרי עליה נאמר 'לא יגורד רע'.

א קכו | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין ותשע, דף קכו ע"ב-ע"ג

- א אינון לבושין כו'. דהוא לבושין דבריאה,
 ב דהן קליפין נגד אצילות...
 ג בגלותא ואתלבש כו'. כמ"ש שמוני נוטרה את כו'...
 ד בלבושין דקודש, ובג"ד תקינו בהבדלה כו' דלא יחבר כו'. שלא יעשה מלאכה ועובדין דחול בעוד שלא הבדיל והפשיט לבושי קודש ממנו בהבדלה וכמש"ו,
 ה דכל התערובות וזכות וחובה הכל בלבושין,
 ו אבל בפנים שם אין זכות וחובה,
 ז דשם לא יגורד רע.

[עה] תורה לשמה: ייחוד התורה עם השכינה והמצוות

נודעים דברי רבי מאיר 'כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה' (מסכת אבות, פרק ו משנה א), ובעקבותיהם נכתב בהקדמת תיקוני הזוהר 'דעסקין באוריתא לשמה' (דף ב ע"א). מה פירוש 'העוסק בתורה לשמה'?

בסעיף הקודם למדנו כי המצוות הן לבוש השכינה, וזלל בסוד המצוות... לבושא דשכינתא ולבושין דאדם' [קכד]. על כן מפרש הגר"א בפסקה קכח כי 'העוסק בתורה לשמה' משמעו – הלומד תורה כדי לקיים את המצוות, שהן בשכינה, וזהענין של לשמה, שלומד ע"מ לקיים מצוותי של התורה, והמצוות הן בשכינה, א"כ הוא לשמה. משום כך הלומד תורה כדי לקיים את מצוותיה הוא מייחד את התורה עם השכינה, וזע"י עסק התורה שהוא שם ה', לקיים המצוות שהוא בשכינה, מתיחדים. ייחוד זה הוא ייחוד ספירת תפארת עם ספירת מלכות – 'שם ה' הוא ספירת תפארת, ושכינה היא ספירת מלכות.

מכל אלה נובעים דברי הגר"א כי העיסוק 'בתורה לשמה' משמעו 'בשביל השכינה, לייחד אותה עם התורה'.

קכח | ביאור תיקוני הזוהר, הקדמת תיקוני הזוהר, דפים ב ע"ד - ג ע"א

- א דעסקין באורייתא לשמה. ר"ל בשביל השכינה,
ב לייחד אותה עם התורה.
ג והענין של לשמה, שלומד ע"מ לקיים מצותי' של התורה,
ד והמצות הן בשכינה,
ה א"כ הוא לשמה.
ו ונטרין פקודהא. של השכינה.
ז דתליין משם ה' כו'. כדלקמן, ו"ה עם זכרי רמ"ח כו'.
ח כדי לייחדא לשם כו'. דתרי"ג מצות אינון בה, ותליין בשם ה'.
ט בכל אברין דיליה. שתרי"ג מצות הן נגד איבריו של אדם, מ"ע נגד רמ"ח איברים ומל"ת נגד שס"ה גידין.
י וע"י עסק התורה שהוא שם ה',
יא לקיים המצות שהוא בשכינה,
יב מתיחדים.

כבר פירשו המקובלים כי המאמר 'העוסק בתורה לשמה' משמעו ייחוד ספירת תפארת עם ספירת מלכות.

כתב ר' מאיר אבן גבאי.

הרי אמרו שבזמן שישראל עוסקין בתורה לשמה, והעסק לשמה היא הכוונה שבארנו עניינה בזה החלק, אז היא ארוסתו של הקב"ה, והוא סוד הייחוד, ואז היא מורשה לישראל, שהיא שוכנת ביניהם ומחבבת ומקרבת אותן, לפי שהם גורמין ייחודה בארוסה... כי בכוונה לשמה מייחד את השם בכבודו, ואז יורד הרוח מהמקור סוד השפע והאור הגדול... הנה רמזו ע"ה כי העסק בתורה לשמה והיא הכוונה שבארנו, גורם אל הייחוד וחבור אותיות השם הגדול, ובזה משים שלום בפמליא של מעלה, חבור השלום סוד צדיקו של עולם בכנסת ישראל... והעוסק בתורה לשמה בונה פלטרין של מעלה, והוא ייחוד השם בבנין אותיותיו, ובזה בונה פלטרין של מטה, והוא סוד שמים וארץ העליונים, ובזה מגן על כל העולם כלו ומקרב את הגאולה למעלה ולמטה, ובזה נכללו כל הטובות אשר עסק התורה לשמה גורם להם, וכשחלק הדבור נשלם על זה הדרך אז נשלמה הכוונה בו ועל הדרך שהוא נשלם למעלה.

ואמנם חלק המעשה יצטרך גם כן אל זה השלמות, והוא לכוין בעשיית המצוה אל הייחוד ואל בנין אותיות השם הגדול, ובכוונה שכבר התבאר עניינה בזה החלק, ובזה ישתלם המעשה למטה כדרך שלמותו למעלה, כי הכל תלוי במחשבה למעלה, ולזה יצטרכו אל המחשבה והכוונה גם כן למטה, ובזה תשלם הכוונה בעבודה (עבודת הקודש, חלק ב, פרק כד).

כתב ר' חיים ויטל.

כוונת כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה, הוא באופן זה, כי פ"י לשמה, לשם ה'. פירוש להמשיך התורה אל ה"ה. ואמנם ה' זו היא בלאה, כי כבר ידעת כי סוד התורה הוא ביסוד החכמה, ורחל אינה מקבלת אלא מיסוד הבינה, ולא מאבא, לפי שלקחן יעקב. אלא למעלה לא יש יעקב כנגד לאה, לכן כל אותם האורות שהיו ראויים לצאת אל יעקב ולא יצאו, לסבת היותן כאן סתומים, יסוד של אבא מכוסה ביסוד של אמא, לכן כולם יוצאים אל לאה.

וז"ס העוסק בתורה לשמה, פירוש, להמשיך מיסוד דאבא אל לאה, ועי"ז יתמתקו הדינים של לאה שכולה הוא דינים קשים כגודע, ולכן שכרו גדול. וכל כוונה זו הוא ע"י אות ה', לכן לשמה לשם ה' (פרי עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער הנהגת הלימוד, פרק א).

[עו] ישראל: ענפין דשכינתא, כנסת ישראל

הגר"א מלמד כי נשמותיהם ורוחותיהם של צדיקי ישראל בונות את השכינה בעולם הזה, 'השכינה אין בנינה בעוה"ז אלא ע"י רוחיהון דצדיקיא... וכל תיקון השכינה הוא נשמתין דצדיקיא בהאי עלמא' [קכט]. גם את בית המקדש בונים צדיקים שבשראל, 'זה"ד ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כו', ור"ל דושכנתי בתוכם, ר"ל בתוך בני ישראל, דעיקר בנין הוא רוחיהון דצדיקיא, וקיימא בהמ"ק בזה' [קכט].

[קכט] ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין ותמניא, דף קו ע"ג

- א וענין צדיק יסוד עולם.
- ב כי השכינה אין בנינה בעוה"ז אלא ע"י רוחיהון דצדיקיא,
- ג כמ"ש בפ' תרומה קמ"ו א', ויקחו לי כו' רזא דרזין כו' שלימו דתקונא דהאי רוחא, רוחיהון דצדיקיא בהאי עלמא, רוחא דא אשתלים בזמנא דחנוך כו', אמר קב"ה רעותי לדיירא בינייהו, אבל לא יכילנא עד דתתקון ההוא רוחא דילי דשריא בגוייהו,
- ד זה"ד ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כו',
- ה ור"ל דושכנתי בתוכם, ר"ל בתוך בני ישראל, דעיקר בנין הוא רוחיהון דצדיקיא,
- ו וקיימא בהמ"ק בזה.
- ז וכל תיקון השכינה הוא נשמתין דצדיקיא בהאי עלמא,
- ח דהוא התפשטות רוחא דילה,
- ט ולכן אמרו כל מי שאינו עוסק בפ"ו ממעט את הדמות, שהוא רוחא דילה, שהיא כדמותנו כידוע.
- י וזהו וצדיק יסוד עולם,
- יא שהוא השכינה, שהיא כלל הארץ,
- יב והעולם, צדיק דלתתא.
- יג וכן צדיק דלעילא, ברית קיימא, שמשפיע ונותן לה בנינים.

בפסקאות הבאות מלמד הגר"א כי ישראל הם ענפי השכינה, 'הישראל הן ענפין דשכינתא' |קלא|, ומשום כך תלויה השכינה בישראל. השכינה, שהיא כנסת ישראל, עולה על פי מדרגתם של ישראל, 'וידוע שכפי קירוב השכינה כן מקורבין ישראל, שהיא כ"י, ולפי מדרגתם היא עולה' |קל|, והיא מאירה כפי שישראל מאירים, 'וכבר כ' שהישראל הן ענפין דשכינתא, כפי שהישראל מאירין – כן השכינה' |קלא|.

עוד כתב הגר"א, לעיל סעיף סו, על השכינה והנהגתה, 'כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם, וכל הנהגת עוה"ז בה' |קט|.

א קל | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין ותמניא, דף קז ע"ג

- א ובההוא זמנא כו'. ר"ל לע"ל.
- ב וידוע שכפי קירוב השכינה כן מקורבין ישראל,
- ג שהיא כ"י,
- ד ולפי מדרגתם היא עולה.
- ה וז"ש ולא יכנף כו'.
- ו ונאמר ואמר ביום ההוא הנה כו', וכמ"ש עתיד הקב"ה להעשות ראש כו',
- ז ור"ל שישגו השגה שלימה, כמ"ש כי תמלא הארץ דעה כו'.

א קלא | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתיתאה, דף קסד ע"ב

- א וכבר כ' שהישראל הן ענפין דשכינתא,
- ב כפי שהישראל מאירין – כן השכינה.

בפסקאות הקודמות לימד הגר"א על הקשר של השכינה עם ישראל. כדברים האלה הוא כותב בפסקה קלב על כנסת ישראל, והוא קושר את קיומה של כנסת ישראל ואת קיומו של העולם שלנו עם עם ישראל. 'כי ישראל אחידין בכ"י, וכל קיומא דכ"י בעולם אינו אלא בישראל'. 'עולם העשיה, הוא עולם שלנו, נתקיים ע"י ישראל, ושם מקנן מלכותא קדישא, כ"י'.

א קלב | ביאור זוהר ח"ג קסא ע"א, דף יט ע"א

- א ר"ל ישראל ותורה וקב"ה, והן ג"ג, ג' דרגין הנ"ל דכלילן הכל כנ"ל,
- ב כי ישראל אחידין בכ"י,
- ג וכל קיומא דכ"י בעולם אינו אלא בישראל...
- ד ותורה ידוע דרגה,
- ה והוא ית' שוכן בקרב הארץ בשביל התורה,
- ו ובביטול התורה אבדה הארץ...
- ז וקב"ה הוא בינה...
- ח והנהגת העולם בז"ת בשביל ישראל ותורה...
- ט ותמן מקנן כו', כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נעשה מלאך, והוא בתורה,

י עולם העשיה, הוא עולם שלנו, נתקיים ע"י ישראל,
 יא ושם מקנן מלכותא קדישא, כ"י.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה סא

כתב הגר"א, שאסור לכיין בתפילה לצורך עצמו, אך להתפלל שיהיה כל ישראל בתכלית השלימות, ויהיה נשלם כנסת ישראל למעלה, אבל לא לצורך עצמו (שנות אליהו, מסכת ברכות, פרק ה משנה א). האם במילים 'כנסת ישראל למעלה' נתכוון הגר"א לספירת מלכות לבדה או לכלל ספירות האצילות?

[עז] קרבנות: 'נתקרב הקב"ה בשכינה וישראל'

בסעיף הקודם למדנו כי ישראל הם ענפי השכינה, ומדרגתה תלויה במדרגתם. בפסקה קלג כורך הגר"א יחד את השכינה עם ישראל, והוא מפרש כי המילה קרבן משמעה – הקרבן מקרב את הקב"ה אל השכינה וישראל, ר"ל שנתקרב הקב"ה בשכינה וישראל ע"י הקרבן, ששמו מוכיח עליו.

א קלג | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא חמשין ותמניא, דף קז ע"ד

- א ודא רזא דקרבנא.
- ב ר"ל שנתקרב הקב"ה בשכינה וישראל
- ג ע"י הקרבן,
- ד ששמו מוכיח עליו.

לא כך לימדו המקובלים הראשונים. הם כתבו כי הקרבנות מקרבים את הספירות זו לזו ומייחדים את הספירות זו עם זו באצילות. נביא כאן מקורות אחדים. כתב ר' יוסף ג'קטילה.

ולפי דרך זה התבונן כי התפלות עומדות במקום הקרבנות. וכבר ידעת כי סוד הקרבנות הוא סוד קירוב הספירות וסדור המעלות ותיקון הצינורות, ולפיכך נקראים קרבן מלשון קירוב. אם כן התפלה עומדת במקום הקרבנות, אלא שהקרבנות מקריבין המעלות על ידי המעשה, והתפלות על ידי דבור, והסוד ונשלמה פרים שפתנו (שערי אורה, השער השני, דף לב ע"א).

כתב רבינו בחיי.

ע"ד הקבלה אומר כי הקרבן הוא היחוד, וזהו לשון קרבן, כלומר קרוב הכחות ושמותיו של הקב"ה. וכל מי שהוא מקריב אליו השמות הוא מיחד... כי מתחלה יש להעלות האשה לה, וריח הוא המשכה מלמעלה להוריד לה' (פירוש על התורה, ויקרא א ט).

כתב ר' מאיר אבן גבאי.

מן הדברים המופלאים המאמתים אמות גמור ומורים הוראה ברורה על האצילות שהוא עצם האלהות הוא עבודת הקרבנות, והוא כי הקרבן ייחוד וקרוב הכחות אלו עם אלו, עד עלותם בקנה אחד לאחדים, עד התיחדם במקום ייחוד המאצילן, הוא אדון יחיד אשר הוא אחד בהם. ובעלי העבודה קבלו כי הקרבן הוא הייחוד וקרוב הכחות... ולזה היתה הברכה מתפשטת בכל העולמות על ידיה, כי השפע והקיום הוא מצד הייחוד וקרוב הכחות הקדושות במקום אצילותן, שהוא האלהות האמיתי המיוחד (עבודת הקודש, חלק א, פרק ו).

כתב ר' משה קורדובירו.

ואמר שקרבן עולה ויורד הוא עליית הבינה אל החכמה וירידת המלכות אל התפארת, כדי לייחדם יחוד שלם. וזהו קרבן לה', שפירושו יחוד אותיות שם בן ד' וקירובם (פרדס רמונים, שער ח, פרק יג).

כתב ר' חיים ויטל.

וע"כ נקרא קרבן, כי הוא מקרב העולמות כולם, ומקרב התחתון, ומעלה אותם במקום העליון (פרי עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער התפלה, פרק ה). ובזה תבין מ"ש בזוהר פרשת צו, כי רעותא דקרבנא סליק עד א"ס ב"ה. פירוש, כי על ידי הקרבנות, עולה ומתקשר עולם בעולם עד א"ס (שם, שער התפלה, פרק ז).

לעיל, סעיף סח, ראינו כי הגר"א מגביל את כוחו של האדם לספירת מלכות לבדה. לעומת המקובלים שלימדו כי האדם בישראל יכול לתקן את הספירות ולמשוך את השפע מהאצילות או לפגום בספירות ולמנוע את המשכת השפע, לימד הגר"א כי האדם בישראל יכול לפעול ולהשפיע על ספירת מלכות לבדה. ההבדל בין הגר"א ובין המקובלים באשר לעבודת האדם בכללה הוא ההבדל ביניהם באשר לעבודת הקרבנות – המקובלים לימדו כי עבודת הקרבנות מקרבת את הספירות זו אל זו ומקשרת את העולמות זה עם זה, ואילו הגר"א מלמד כי עבודת הקרבנות מתקנת את השכינה לבדה ומקרבת את הקב"ה אל השכינה ואל עם ישראל.

פרק עשרים ושלושה

קרבנות ותפילות: מאכלין דשכינתא

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי עבודת ישראל בתלמוד תורה ובקיום המצוות מתקנת את השכינה. הוסיף הגר"א ולימד כי הקרבנות הם 'מאכלין דשכינתא', וכך הם מתקנים את השכינה ומקיימים את העולם. הגר"א מבאר את הקרבת קרבן התמיד כמאכלה של השכינה, והוא משווה אכילה זו אל אכילת האדם – כשם שאדם אוכל פעמיים ביום כך מקריבים את התמיד פעמיים ביום. בזמן הגלות התפילות הן 'מאכלין דשכינתא', ואף אותן משווה הגר"א אל אכילת האדם – כשם שאדם אוכל בכל יום ויום כך צריך הוא להתפלל בכל יום ויום.

קרבנות ותפילות: מאכלין דשכינתא [עח]

בפסקה קלד מצטט הגר"א שני פסוקים, 'בסוד ותאכל האש את העולה... וז"ס לחמי לאשי', ועל פיהם הוא מבאר את פעולת האש באכילת הקרבנות ובקבלת התפילות, 'זו"ס התפלה בכל יום, וקרבנות בזמן שבהמ"ק קיים, בסוד ותאכל האש את העולה'. עוד מצטט הגר"א מאמר זוהר המתאר את השלהבת, 'תא חזי בשלהובא דסלקא אית תרין נהורין, חד נהורא חוורא דנהיר, וחד נהורא דאתאחיד בה אוכמא או תכלא... (זוהר ח"א נא ע"א). מאמר זוהר זה עומד גם ביסודן של פסקאות קכ-קכא, שהובאו לעיל סעיף ע. הוסיף הגר"א וכתב כי האש האוכלת היא אש התכלת, 'זההוא נהורא תכלא שריא עליהו, והוא שצי ואכיל, ואכילה דילה הוא צלותין וקרבנין... שהוא ההוא נהורא תכלא דשצי כלא, והיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא' [קלד]. לעיל, סעיף ע, ראינו כי אש התכלת היא האש הסמוכה לפתילה, והיא ספירת מלכות, 'א' גוון תכלת שסביב הפתילה נגד מלכות, והוא חשמ"ל מתוך האש' [קכ].

את ביאורו לאש האוכלת את הקרבנות סומך הגר"א למשפט הנודע מספר יצירה, 'זו"ס כשלהבת קשורה בגחלת, שאמר בס"י' [קלד]. מהי הגחלת? השורות הבאות בפסקה זו מבארות כי 'זהארץ הוא הגחלת, מלה גסה, ר"ל דבר גשמי' [קלד]. דברים אלו מתאימים לדברים שהובאו לעיל סעיף עא, כי 'הגחלת הוא בחי' העולמות התחתונים' [קכב]. ביאורו של הגר"א לשלהבת הקשורה בגחלת מוציא את המאמר המקורי מידי פשוטו – המאמר בספר

יצירה בא ללמדנו את אחדותה של האצילות עם המאציל, ואילו הגר"א מפרש כי מאמר זה בא ללמדנו את אחדותה של האצילות עם העולמות הנבראים.

קלד | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"א-ע"ב

- א והן ג' מיני אור בנר, כמש"ל דף נ"א ע"א,
- ב ת"ח בשלהובא דסלקא אית תרין נהורין, חד נהורא חוורא דנהיר, וחד נהורא דאתאחיד בה אוכמא או תכלא... וכלא אשתכח בשלהובא דסליק כו',
- ג וז"ס כשלהבת קשורה בגחלת, שאמר בס"י.
- ד והענין כמ"ש בזוהר שם, ת"ח, מאן דבעי למנדע חכמתא דייחודא קדישא יסתכל בשלהובא דסלקא מגו גחלתא או מגו בוצינא דדליק, דהא שלהובא לא סלקא אלא כד אתאחד במלה גסה כו'... ודא אכלא תדיר ושצי ליהווא מלה דשווין ליי, דהא בכל מה דאתדבק ביי לתתא ושרי עלוי ההוא נהורא תכלא שצי ליי ואכיל ליי...
- ה והענין כנ"ל, דנהורא תכלא לית לה סליקו אא"כ אחיד במלה גסה דתחותי, והוא לעילא ארץ החיים דאתאחדא בהיכלין, שהיכלין הן שלשה נהורין דאשא כנ"ל.
- ז והארץ הוא הגחלת,
- ח מלה גסה,
- ט ר"ל דבר גשמי...
- י ולכן הכל הוא ע"י הצדיקים למטה,
- יא שהן בארץ הזה, במלה גסה,
- יב וע"י מתחברין כל דרגין עלאין,
- יג וההוא נהורא תכלא שריא עליהו, והוא שצי ואכיל,
- יד ואכילה דילה הוא צלותין וקרבנין.
- טו וז"ס התפלה בכל יום,
- טז וקרבנות בזמן שבהמ"ק קיים,
- יז בסוד ותאכל האש את העולה,
- יח שהוא ההוא נהורא תכלא דשצי כלא,
- יט והיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא.
- כ וז"ס לחמי לאשי.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קלה

פסקה קלד מסתיימת במשפט כי הקרבנות הם מאכלה של השכינה, וזוהיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא, וז"ס לחמי לאשי. בפסקה קלה האריך הגר"א בביאור הקרבנות כמאכלה של השכינה, והוא אף טבע את הביטוי 'מאכלין דשכינתא'. לא מצאנו ביטוי זה בספרי הזוהר, וחידושו של הגר"א הוא.

הגר"א מבאר את הקרבת קרבן התמיד כמאכלה של השכינה, והוא משווה אכילה זו אל אכילת האדם, וכמו שהאדם צריך לאכילה ב"פ ביום, ואם לאו אז נשמתו שורפת את הגוף, כידוע ביום

התענית, וכמ"ש בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבועו לחם, כן את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. והן סוד לחם ובשר, חו"ג, בבקר ובערב'.
הגר"א ממשיך ומבאר כי תפילות האדם הן כמעשה הקרבנות, ויתקנו נגדן תפלות שחרית ומנחה בין הערבים, והוא מאכלין דשכינתא בגלות' [קלה], ואף אותן הוא משווה אל אכילת האדם, וז"ס שצריך לתפלה בכל יום ויום, וכל היום יכול לתקן, ועבר יומו בטל קרבנו, כמו מי שאינו אוכל היום שא"א לתקן למחר מה שחלש גופו באתמול' [קלו].
אחר שביאר הגר"א את הקרבנות כמאכלה של השכינה, הוא מחדש כי חסרונם של הקרבנות הוא חסרון המאכלים של השכינה, וז"ס שהעולם קיים על הקרבנות, שאם אינה מוצאה דבר לאכלי אז ח"ו מכלה הכל, והן ח"ו שונאי ישראל, שהן מתדבקין תחותה כנ"ל. וכמו שהאדם צריך לאכילה ב"פ ביום, ואם לאו אז נשמתו שורפת את הגוף, כידוע ביום התענית... ולכן מיום שפסקו הקרבנות אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חברו, שאוכלת בכל יום ויום, ודבר שאין עושה פירות, אם אוכל ממנו בכל יום – הקרן מתמעט והולך, וז"ס משחרב בהמ"ק מתמעטין והולכין' [קלה]. חידוש גדול חידש כאן הגר"א – בהעדר הקרבנות מכלה השכינה את ישראל כשם שבהעדר האוכל מכלה הנשמה את הגוף.
נמצינו למדים כי עבודת הקרבנות לא נועדה לתקן את הספירות כולן אלא לתקן את השכינה, היא ספירת מלכות, לבדה.

א קלה | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"ב-ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קלד
- א וז"ס שהעולם קיים על הקרבנות,
- ב שאם אינה מוצאה דבר לאכלי – אז ח"ו מכלה הכל,
- ג והן ח"ו שונאי ישראל, שהן מתדבקין תחותה כנ"ל.
- ד וכמו שהאדם צריך לאכילה ב"פ ביום,
- ה ואם לאו אז נשמתו שורפת את הגוף, כידוע ביום התענית,
- ו וכמ"ש בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבועו לחם,
- ז כן את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים.
- ח והן סוד לחם ובשר, חו"ג,
- ט בבקר ובערב, והוא אחד ושני,
- י שעולם חסד יבנה, יום אחד ושני,
- יא וזהו סוד האחד המיוחד שהוא חסד כידוע,
- יב וידוע שמדת חסד משפיע כל צרכו, כמ"ש ומשביע לכל חי רצון,
- יג ומדת הגבורה בצמצום ובמדה, שהוא סוד קו המדה כידוע.
- יד וז"ס שאמרו, בשר לאכול ולחם לשבוע, מכאן כו'.
- טו ולכן מיום שפסקו הקרבנות אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חברו,
- טז שאוכלת בכל יום ויום,

- ז' ודבר שאין עושה פירות, אם אוכל ממנו בכל יום – הקרן מתמעט והולך,
 יח' וז"ס משחרב בהמ"ק מתמעטין והולכין.
 יט' ותקנו נגדן תפלות שחרית ומנחה בין הערבים,
 כ' והוא מאכלין דשכינתא בגלות,
 כא' כמ"ש ברע"מ נגד לחם ובשר כנ"ל,
 כב' אברהם תקן תפלת שחרית, ויצחק תקן תפלת מנחה.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קלו

מדבריו כי קרבן התמיד הוא מאכלה של השכינה, וכי התפילות הן 'מאכלין דשכינתא בגלות' |קלה|, מסיק הגר"א את נחיצותה של התפילה בכל יום ויום. כיוון שתפילות שחרית ומנחה הן 'מאכלין דשכינתא' הרי שהן נצרכות להיאמר בכל יום ויום, וז"ס שצריך לתפלה בכל יום ויום, וכל היום יכול לתקן, ועבר יומו בטל קרבנו, כמו מי שאינו אוכל היום שא"א לתקן למחר מה שחלש גופו באתמול |קלו|.

א קלו | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קלה
 א' וז"ס שצריך לתפלה בכל יום ויום,
 ב' וכל היום יכול לתקן, ועבר יומו בטל קרבנו,
 ג' כמו מי שאינו אוכל היום שא"א לתקן למחר מה שחלש גופו באתמול, אפי"א אם יאכל כפלים, משא"כ באותו (יום),
 ד' ולכן אינו נקרא תענית כל שלא שקעה עליו חמה, שעדיין אינו עינוי שיכול לתקן, וענוי הוא ענוי הנפש שיתחלש,
 ה' וכן כל שלא שקעה החמה יכול לתקן את תפלת שחרית.

[עט] מעשים טובים: נר, שמן ופתילה

כדרך שהסביר הגר"א את הקרבנות והתפילות כך הוא מסביר את המעשים הטובים. פסקה קלז' מלמדת 'שהגוף הוא הנר, והנשמה שבתוכו הוא הפתילה, והשמן הן המעש"ט'. מכאן עולה ההשוואה בין השמן שבנר ובין מעשי האדם, והמסקנה כי כשם שאם אין מאכל – הנשמה שורפת את הגוף, כך 'כשאין שמן, אז מתקלקל הנר והפתילה נשרף'.

א קלז | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"ד

- א' והוא כמו הנר,
 ב' כ"ז ששמן הרבה בנר אינו מזיק לנר ולא לפתילה,
 ג' כשאין שמן
 ד' אז מתקלקל הנר

ה	והפתילה נשרף.
ו	וכ"ה האדם,
ז	שהגוף הוא הנר,
ח	והנשמה שבתוכו הוא הפתילה,
ט	והשמן הן המעש"ט.
י	ולכן אמר שלמה, ושמן על ראשך אל יחסר,
יא	שא"ל תכלה כנ"ל.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קלח

בפסקה קלח חוזר הגר"א לבאר את מעשה הקרבנות, ועל האמור בפסקאות קלד-קלו הוא מוסיף כי 'צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש'. הוא מדגיש כי רק 'כאן בארץ צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש, אבל 'בשמים, ששם מתאחדין בנהורא חוורא, שלכן אין תוספת מעשים שם'. ההבחנה בין שמים ובין ארץ נתבארה כל צורכה לעיל סעיף לג. 'נהורא חוורא' נזכר במאמר הזוהר שצוטט לעיל בפסקה קלד.

קלח | ביאור זוהר ח"א מג ע"ב, דף טז ע"ד

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קלו
=	פסקה זו זהה לפסקה נא
א	והכל בארץ, שהוא מלה גסה,
ב	דאתאחדא ב' הנהורא תכלא.
ג	ולכן כאן בארץ
ד	צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל,
ה	שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש.
ו	משא"כ בשמים,
ז	ששם מתאחדין בנהורא חוורא,
ח	שלכן אין תוספת מעשים שם,
ט	וג"כ אינן מתעוררין ע"י.
י	ולכן בארץ מתים,
יא	שנהורא תכלא שלטא.
יב	מה שא"כ בשמים,
יג	נהורא חוורא דלא אכיל כנ"ל.

[פ] **בין הגר"א ובין כלל המקובלים: 'לחמי לאשי'**

בשני הסעיפים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א כי הקרבנות והתפילות הם 'מאכלין דשכינתא'. את דבריו אלה הוא השעין על שני פסוקים, 'בסוד ותאכל האש את העולה... וז"ס לחמי לאשי' [קלד]. כדי להבין את דברי הגר"א עלינו לעיין בדברי ר' יהודה הלוי, שסמך את מעשה הקרבנות על הפסוק 'לחמי לאשי', ובהערותיהם של הפילוסופים והמקובלים על דבריו של ר' יהודה הלוי. כתב ר' יהודה הלוי.

אמר הכוזרי. יספיק לי זה בענין הזה, וארצה עתה שתקרב לי מה שקראתיו בקרבנות, ממה שיקשה על השכל לקבלו, ממה שאמר, את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי, ואמר על הקרבנות, כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו.

אמר החבר. מה שאמר, **לאשי, מישר כל קשה**. הוא אומר כי **הקרבן ההוא** והלחם וריח הניחח אשר הם מיחסים אלי, אמנם הם **לאשי**, רצונו לומר, **האש הנפעלת לדברו יתברך**, אשר מאכלה הקרבנות, ואחר כן יאכלו הכהנים שאר חלקה, והכונה בזה **תקון הסדר כדי שיחול בו המלך חול גדולה לא חול מקום. ושם דמיון הענין האלהי הנפש המדברת, החלה בגוף טבעי בהמי**, כאשר נשתוו טבעיו ונסדרו כחותיו העליונים והראשיים סדור נכון לענין יותר נעלה מענין הבהמות, היה ראוי שיחול מלך השכל אצלו להורות אותו ולישרו ולהתחבר אצלו כל עת אשר ישאר הסדר ההוא, וכאשר יפסד הסדר יפרד ממנו (ספר הכוזרי, מאמר שני, סי' כה-כו).

ויהיה פרי יומו ולילו השלוש עתות (ההם) של תפלה, ופרי השבוע יום השבת, מפני שהוא מעומד להידבק בענין האלוהי, ועבודתו בשמחה לא בכניעה... **והסדר הזה מהנפש כסדר המזון מהגוף**, מתפלל לנפשו וניזון לגופו, **ומתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת, כהתמדת כוח סעודת היום עד שיסעד בלילה** (שם, מאמר שלישי, סי' ה).

ר' יצחק קארו הסכים לדברי ר' יהודה הלוי, ועוד הוסיף עליהם כי 'שהשכינה היא נשמתן של ישראל וישראל הם גוף'.

מצאתי טעם אחד בכוזר, ששאל הכוזר לחבר, יש בתורתכם ענין קשה מאד, והוא הקרבן, דכתיב את קרבני לחמי, היאך השם שאינו גוף אתם מיחסים לו מאכל, והשיבו שם, כתיב לאשי, שאינו אלא לאשי... **ואם הנשמה הזו מתאוה לגוף ואינה מתחברת בו אלא במאכל ומשתה**, והגוף אוכל והיא מתקיימת ומתחברת, ובהסתלק המאכל תסתלק היא, אף שהיא אינה אוכלת ושותה, **השם היודע חיבורי יודע היאך מתקיימת על ידי מאכל ומשקה, כן נוכל להבין מהקרבנות שהשכינה היא נשמתן של ישראל וישראל הם גוף...** וכמו שהנשמה מתקרבת לגוף על ידי מאכל, והיא אינה אוכלת, כן השכינה אינה מתקרבת לישראל אלא על ידי הקרבן... ולכן קרא הכתוב לקרבן לחמי ריח ניחוחי (תולדות יצחק, פרשת ויקרא, דף מח ע"א-ע"ג).

ר' יצחק עראמה הביא את דבריו של ר' יהודה הלוי, אבל לא הסכים להם.

וזה כי הוא ז"ל אמר (כוזרי מ"ב ס"י כ"ו) שכבר ימצא דבוק השכינה האלוהית עם האומה הישראלית באמצעות הקרבנות הנקרבים בבית מקדשו, כעניין שתמצא הנפש השכלית עם הגוף על ידי המזונות שניזון בו. וכמו שלא נודע טעם הזנת זאת הנפש העליונה באלו המזונות הגשמיים שאינם מטבעה, אבל מצאנו ראינו תועלתם, ככה לא נדע טעם צורך השכינה אל אלו הקרבנות, אבל נמצא דבקות השכינה עמנו באמצעותם.

והנה הוא מבואר כי נוסף על **מה שהוא ביאר הדבר הנעלם בנעלם כמוהו**, הנה **המשל אינו דומה לנדון**, וההבדל ביניהם הוא גלוי. כי הנה המזון הוא צורך ניכר ומפורסם לבריאות הגוף אשר הוא הכרחי לעמידת הנפש, וקיומה אצלו ודאי תיטרד בטרדת הגוף כמוזכר שם, **מה שלא יהיו כן הקרבנות, לא צורך השכינה ולא צורך האומה כדי שתתקיים עמהם השכינה והדבקות האלוהי ביניהם** (עקידת יצחק, ספר ויקרא, שער נז).

אחר שביקר את דבריו של ר' יהודה הלוי הציג ר' יצחק עראמה הסבר חדש לקרבנות – הנפש חיה מדברים מחשביים שכליים, והשכינה חיה מהכוונה ומהאופן של הקרבת הקרבנות.

כי הנפש החיונית אשר היא השלמות הראשון אל הגוף ניזונת ומתקיימת אצלו במאכל ובמשקה הגשמיים, אמנם זאת **הנפש האצולה הרוחנית אינה מתפרנסת רק בדברים מחשביים שכליים...** ויתאמת איך תתקיים הנפש השלמה בגוף על ידי מזונותיה הראויים לה. ועל זה העניין עצמו תתקיים השכינה ותדבק בכללות האומה הנבחרת במעשה הקרבנות, לא מצד שהם מאכל לשכינה ולא לאומה, רק **שבהטיב כוונתם בהם והקריבם באופן נרצה ונאות** יועילו למו להשלים נפשם ולהכשיר מעשיהם לפני השם יתעלה, עד כי טוב כוונתם ועוצם שלמותם יהיו סיבה מחייבת להימצא אצלם **השכינה האלוהית**, ולא תיפרד מהם בשום צד, וכמו שאמר על הקרבנות בכלל ריח ניחוח לה, נחת רוח לפני שציוויתי ונעשה רצוני (שם, ספר ויקרא, שער נז).

דברי ר' יצחק עראמה היו לפני ר' ישעיה הורביץ, והוא העדיף לתקן אותם על פי דברי האר"י – לא דבר מחשבי שכלי, כפי שכתב ר' יצחק עראמה, אלא דבר רוחני השורה בדבר גשמי.

הנה דברי בעל העקידה הם נכונים, אך צריך ליתן טעם למתק דבריו, כמו שהמלח ממתק המאכל. והוא זה, כי ענין דביקות הנשמה בגוף ע"י המאכל ביאר יפה האלהי האר"י ז"ל, והענין הוא, כי אין לך שום דבר שאין בו קדושה, וכמ"ש רז"ל אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה ואומר לו גדל, היא ההשפעה הנשפעה בו ומכה אותו לילך לפועל, וזה ההשפעה שהיא **דבר רוחני שורה בו**, הרי לך מכל מאכל אשר אוכל וכל משקה אשר שותה הוא דבר גשמי ונעלם בו ג"כ הדבר רוחני, והוא כמו גוף ונפש, והאדם שהוא גוף ונפש, האוכל ושותה, **הגוף נהנה מהגופני והנפש נהנה מהרוחני שבו**, וזהו סיבה שהנפש נדבקת בגוף ע"י המאכל והמשתה. על זה אמר הפסוק, כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כלומר מצד הלחם לבדו הנראה לעין שהוא הגופני, רק על כל מוצא פי ה', כי יש בו

פי ה', כי הוא אמר ויהי, ופי ה' גרם שיש לו מוצא, זה ההשפעה הרוחניי סיבה לדביקות נשמה בגוף, כך ביאר הרב ז"ל.¹ וע"ז אני אומר גם כן דביקות הקב"ה באומה ישראלית על ידי הקרבת, כי כבר ידוע כל מה שיש בתחתון הוא משתלשל מהעליון, גבוה מעל גבוה... נמצא בהקרבת העניינים של המציאות למטה ומקריבם לגבוה, לשם ידו"ד שם המיוחד, הוא מקרב למעלה למעלה סוד רוחניותם, ואז יש חיבור בינו יתברך לבינינו על ידי הקרבן (שני לוחות הברית, תורה אור, תורה שבכתב, פרשת ויקרא, דף נה ע"ד - נו ע"א).

ר' יהודה הלוי השווה את השכינה והקרבת אל הנפש והגוף, אך לא הסביר את ההשוואה בפרטיה. ר' יצחק עראמה השלים את ההשוואה בתוספת כי הנפש חיה מדברים מחשביים שכליים, ור' ישעיה הורביץ השלים אותה בתוספת כי הנפש חיה מהדבר הרוחני השורה במאכל. הגר"א אינו מזכיר את הדברים המחשביים השכליים ואינו מזכיר את הדבר הרוחני השורה במאכל, והוא חוזר על ההשוואה המקורית שערך ר' יהודה הלוי בין השכינה והקרבת ובין הנפש והגוף. הגר"א מביא את הפסוק 'לחמי לאשי' ואת הפסוק 'ותאכל האש את העולה', ומפסוקים אלה הוא למד כי אכן יש מאכל לשכינה, וכי הקרבת והתפילות הם הם מאכלה של השכינה, 'ואכילה דילה הוא צלותין וקרבתין... והיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא, וז"ס לחמי לאשי' [קלד], 'מאכלין דשכינתא' [קלה]. שני ביטויים אלה, 'אכילה דילה הוא צלותין וקרבתין' ו'מאכלין דשכינתא', אינם מופיעים בספר הזוהר. הגר"א חידשם, והוא מקורם.

•

בשלושת הסעיפים האחרונים הבאנו את פירושו של הגר"א לפסוק 'לחמי לאשי' ולמעשה הקרבת. פירוש נוסף של הגר"א לפסוק זה ולמעשה הקרבת יובא להלן סעיפים שלז-שלה.

[פא] קטורת וקרבת: ריח ניחוח ואכילה

הוסיף הגר"א לבאר את מעשה הקרבת, אך לא עלה בידינו להבין את דבריו אלה כל צורכם. כדי שלא יחסר המזג נצטט פסקאות אלה.

א | קלט | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא עשרין ושיתא, תשלום ליקוטי הגר"א, דף קעב ע"א-ע"ג

א הענין כי תפוחים הן נו"ה, אבל ריחא דתפוח הוא רוח דקודשא דר"מ, סוד הדעת, כמש"ל קמ"ב א', לקבל תרין תפוחים די בהון עתיד לאפקא רוחא דקודשא דאיהו ר"מ דלעילא דבי' אתיישבת נפשא דילה כו'.

1 דברי האר"י הללו אינם מכתובות תלמידי, אלא מכתובות מקובלי דמשק שלאחר שנת ש"פ. הם נעתיקו בכתבי יד אחדים, ונדפסו בירושלים תרע"ג בשם ספר הלוקוטים. תיאור שלם של חיבור זה, כתיבתו ועריכותיו, נמצא בספר קבלת האר"י, כרך שני, עמ' 586-588, 784-786.

- ב והענין כמ"ש, ונחה עליו רוח ה' כו',
 ג דתשרה ע"ג ב' משיחין, רוחא דרעיא מהימנא, סוד הדעת,
 ד דבגלותא הוא כבוד פה וכבוד לשון, ואזיל בגלותא (ישעיהו מ ו) קול אומר קרא,
 ה ובהון ב' בחינות, כי נו"ה כלילין זה בזה, וכמ"ש בהיכלות בהיכל ב' וג',
 ו והן משה ואהרן.
 ז סוד משה הוא סוד הריח,
 ח וסוד אהרן הוא אכילה דקרבנין.
 ט שסוד הקרבנין הוא לאשי, שהן וושט, כמ"ש בזהר פ' פנחס,
 י ומשה סוד הקנה.
 יא יעננו בקול, דבור ומעשה,
 יב שכנגדן ב' מזבחות,
 יג מזבח הקטורת לריח,
 יד והחיצון, לחמי לאשי,
 טו חוטם
 טז ופה.
 יז ולכן שוי תפוח לחוטמא,
 יח לבי נוקבין דחוטמא,
 יט ואח"כ יהיב לה מעסיס רמונים בפומא,
 כ בשפתים שהן ג"כ נו"ה.
 כא והן ב' בחינות, דחוטמא ופומא,
 כב ותפוח הוא לריח, כמ"ש (תענית כט ע"ב) כריח שדה אשר ברכו ה', כריח שדה של תפוחים.

קמ | ביאור זוהר ח"ב מא ע"א, דף ב ע"א

- א ד"ה ולא תהנאה בה הוא כו'.
 ב ר"ל לקיטת הניצוצות משם,
 ג כמו בסוד הקרבן, ריח ניחוחי,
 ד וסוד פטום הקטרת.
 ה ולכן דווקא צלי אש, ולא מבושל, ולא נא,
 ו כדי ליהנות בריח כמשי"ו,
 ז ולא מן האכילה,
 ח רק מהריח, דבר שהנשמה נהנה ממנו.

פרק עשרים וארבעה

התגלות הדברים האלוהיים (ב):

משכן, שכינה וישראל

לעיל, פרק ט, הסקנו כי תכלית האצילות היא התגלות הדברים האלוהיים בסנה ובסיני. מסקנה זו עלתה משבעת הפרקים הראשונים שבהם הבאנו את דברי הגר"א על גילוי שמות ה' והדברים האמצעים, הם התורה והמצוות. בפסקאות נוספות, שהבאנו בפרקים כ-כג, כתב הגר"א על תיקון ספירת מלכות והשכינה ועל עבודת הקרבנות והתפילות. מפסקאות אלו עולה המסקנה כי תכלית נוספת לאצילות – התגלות הדברים האלוהיים במשכן. לעיל, סעיף מז וסעיף נג, ראינו כיצד מבחין הגר"א בין שתי קומות באצילות ובאדם. שתי התכליות – התגלות הדברים האלוהיים בסנה ובסיני והתגלות הדברים האלוהיים במשכן – מצטרפות אל שתי הקומות הללו.

[פב] שיטת הגר"א (ט): הקומה התחתונה באצילות

לעיל, סעיף מז, הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות באצילות ובאדם – בין הקומה העליונה, היא קומת השמים והנשמה; ובין הקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. לעיל, סעיף נג, תיארנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות בהמלכת הקב"ה. לעיל, פרקים טז-יז, הוספנו פסקאות רבות על האצילות, על עולם הבריאה ועל מעמדה של ספירת מלכות, ועיון בתוכן מעלה כי אף הן מבחינות בין קומת השמים והנשמה ובין קומת הארץ והנפש. בפרקים יח-כ למדנו על ספירת מלכות ועל השפעתו של האדם עליה, ושם ראינו הבחנה נוספת בין שתי הקומות – הקומה שאינה תלויה במעשי האדם והקומה שמתפעלת ממעשי האדם. על כל אלה הוספנו, לעיל פרקים כא-כג, פסקאות רבות על תיקון ספירת מלכות והשכינה ועל עבודת הקרבנות והתפילות, ועיון בתוכן מעלה כי הן שייכות לקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. נרשום עתה את עיקריהן של פסקאות אלו.

- א. ספירת מלכות מתפעלת ממעשי האדם והיא תלויה בהם. זמלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א |קח|, 'כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם, וכל הנהגת עוה"ז בה' |קט|.
- ב. הכול בשביל ספירת מלכות. זזהכל בשבילה... וכל זרעין ואיבין הכל בשבילה' |קיא|.
- ג. ספירת מלכות בוררת מהעולמות הנבראים ניצוצין של אש, ואלה חוזרים לשורשם. בעת ירידתה של ספירת מלכות אל העולמות הנבראים היא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי' |קכב|. ולא רק ניצוצין אלו אלא גם של 'כל הדי' יסודות, וחוזרין לשרשם' |קכב|.
- ד. שפע יורד והולך אל ספירת מלכות. 'מוריד לה השפע' |קיב|. 'להוליד השפע למלכות' |קיב|. זמלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א, וכך משפיעים אליה ו"ק' |קח|. 'משפיע לשכינה' |קטז|. 'שמשיע ונותן לה בניס' |קכט|.
- ה. המצוות הן לבושי השכינה. 'הכל בסוד המצות... לבושא דשכינתא ולבושין דאדם, ושם שכר ועונש... וכל התורה ומע"ט הכל תלוי בלבושין אלו' |קכד|. זוכל החטאים דאתפשט שכינתא מלבושא דילה... וכן בזכויות, מלביש אותה. ולכן בכל המצות עושין לו לבוש' |קכו|. זהמצות הן בשכינה' |קכח|.
- ו. תורה לשמה היא תורה שנלמדת כדי לקיים את המצוות שהן בשכינה. זיהענין של לשמה, שלומד ע"מ לקיים מצותי של התורה, והמצוות הן בשכינה, א"כ הוא לשמה' |קכח|. 'לשמה, ר"ל בשביל השכינה, לייחד אותה עם התורה' |קכח|. זע"י עסק התורה שהוא שם ה', לקיים המצוות שהוא בשכינה, מתיחדים' |קכח|.
- ז. ישראל הם ענפי השכינה. 'השכינה אין בנינה בעוה"ז אלא ע"י רוחיהון דצדיקיא... כל תיקון השכינה הוא נשמתין דצדיקיא בהאי עלמא' |קכט|. זדושכנתי בתוכם, ר"ל בתוך בני ישראל, דעיקר בנין הוא רוחיהון דצדיקיא, וקיימא בהמ"ק בזה' |קכט|. זידוע שכפי קירוב השכינה כן מקורבין ישראל, שהיא כ"י, ולפי מדרגתם היא עולה' |קל|. 'שהישראל הן ענפין דשכינתא, כפי שהישראל מאירין – כן השכינה' |קלא|. 'כי ישראל אחידן בכ"י, וכל קיומא דכ"י בעולם אינו אלא בישראל' |קלב|. 'עולם העשיה, הוא עולם שלנו, נתקיים ע"י ישראל, ושם מקנן מלכותא קדישא, כ"י' |קלב|.
- ח. הקרבנות והתפילות הם מאכלין דשכינתא. זז"ס התפלה בכל יום, וקרבנות בזמן שבהמ"ק קיים, בסוד ותאכל האש את העולה, שהוא ההוא נהורא תכלא דשצי כלא, והיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא' |קלד|. זתקנו נגדן תפלות שחרית ומנחה בין הערבים, והוא מאכלין דשכינתא בגלות' |קלה|. 'צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש' |קלה|.

מכל אלה עולה כי הגר"א מגביל את כוחו של האדם לספירת מלכות לבדה. הוא לא הביא את דברי המקובלים כי האדם בישראל יכול לתקן את הספירות ולמשוך את השפע מהאצילות או לפגום בספירות ולמנוע את המשכת השפע; הוא לא ציטט את הפסוקים 'תנו עז לאלהים', 'צור ילדך תשי', כמקור לכוחו של האדם להשפיע על האצילות; הוא לא הזכיר את דימוי נשמת האדם לשלשלת ולחבל הקשורים אל האצילות, והוא לא השווה את פעולתו של האדם לנענוע השלשלת והחבל מהקצה התחתון עד הקצה העליון. כל דברי הגר"א על יכולתו ועל פעולתו של האדם מכוונים לספירת מלכות לבדה – עליה, ורק עליה, נאמר 'לעבדה ולשמרה; עליה, ורק עליה, נאמר 'עבודה צורך גבוה'; רק היא יורדת אל עולם הבריאה ורק היא מתפעלת ממעשי האדם. המצוות נועדו לתקן את השכינה, והקרבות הם מאכלין דשכינתא. עבודת האדם קשורה בספירת מלכות כי תכלית ההאצלה היא למלוך על הנבראים. זראשית המחשבה הוא סוף המעשה, הוא למלוך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות' [פב]. 'לכן היא קשורה בתחתונים, שאין מלך בלא עם כנ"ל, שהוא שם ההצטרפות' [פב]. 'עיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות, ולכן היא קשורה בנו, ובזה העבודה צורך גבוה, ובזה תלוי המעשים שלנו' [פג]. 'כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו, וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו' [פד].

הגר"א תוחם אפוא את יכולתו ואת פעולתו של האדם לקומה התחתונה של האצילות – בה הוא פועל, עליה הוא משפיע ואת תכליתה הוא מממש.

תיאורן של שתי הקומות יושלם להלן פרק כה.

[פג] שיטת הגר"א (י): התגלות הדברים האלוהיים במשכן

לעיל, פרקים ב-ח, הבאנו את דברי הגר"א כי האצילות מגלה את שמות הקב"ה לישראל, והיא מקורם של הדברים האמצעים אשר בין הקב"ה לישראל – התורה, המילה, המצוות. הגר"א אינו עוסק בהמשכת השפע, שהיא תוצאת בחירת האדם ומעשיו, אלא בפעולה הקודמת לה – בחירת ה' בישראל וגילוי הדברים האלוהיים אליו. מכל דברי הגר"א הללו הסקנו, לעיל פרק ט, כי מהלך האצילות מבטא את גילוי הדברים האלוהיים לישראל בסנה ובסיני. הקב"ה מופיע אל משה בסנה, ומודיע לו את שמותיו כדי שהוא יודיע אותם לישראל. הקב"ה מופיע אל ישראל בסיני, ומדבר אליהם את עשרת הדברים, את התורה ואת המצווה.

בשלושת הפרקים הקודמים הבאנו פסקאות שכתב הגר"א על תיקון השכינה בלבושיה ובענפיה ועל עבודת הקרבנות והתפילות. מפסקאות אלו עולה כי מהלך האצילות שלימד הגר"א כולל גילוי נוסף – **התגלות הדברים האלוהיים במשכן ובעם ישראל**. הקב"ה מתגלה במשכן, ואשר-שכינתו אוכלת את הקרבנות שעם ישראל מקריבים בו. אחר, בגלות, ישראל מתפללים, ותפילותיהם הם כקרבנות, 'מאכלין דשכינתא בגלות'. הקב"ה משרה שכינתו בעם ישראל – ישראל הם ענפי השכינה, וכפי שישראל מאירים כך מאירה השכינה. המצוות הן לבושי השכינה, ומשום כך לימוד תורה לשמה משמעו שתיים שהן אחת – לימוד בשביל השכינה, לימוד כדי לקיים מצוות.

• נמצינו למדים כי הגר"א מבחין בין שתי התגלויות של הקב"ה לישראל – התגלות בסנה ובסיני והתגלות במשכן. הגר"א מלמד כל אחת משתי ההתגלויות לעצמה וקובע לה מקום מיוחד במהלך האצילות.

ההבחנה בין שתי ההתגלויות נמצאת גם בפסקה ארוכה שכתב הגר"א בסוף ביאורו לפרק הראשון של ספרא דצניעותא, ובה סיכם את מהלך האצילות שנתבאר בפרק זה. פסקה זו חשובה להבנת שיטתו של הגר"א, ולהלן, סעיף קעא, נצטט אותה ונעיין בתוכנה. כאן נביא רק שורות אחדות ממנה, אותן שורות המבארות את ההתגלות האלוהית למשה ולישראל בעת יציאת מצרים.

בפסקה קמא נזכרות שתי התגלויות. האחת, מתן תורה בסיני, וקבל ה"ח וה"ג, עשרת הדברות, חמש נגד חמש, חמש בלוח אחד, וחמש בלוח שני, ימין ושמאל. השנייה, בניית המשכן, ואח"כ (ואחיד להאי ולהאי), במשכן, כידוע, ולכן תיכף אחר עשרת הדברות נצטוו על המשכן. ההתגלות הראשונה היא גילוי המוחין בזעיר אנפין, וההתגלות השנייה היא ייחוד זעיר אנפין בספירת מלכות ובספירת בינה. כל אלה יתבארו להלן סעיף קעא וסעיף רנו.

שתי התגלויות אלו הן שתי קומות באצילות; בפרק הבא נתאר את שתי הקומות במלואן.

קמא | ביאור ספרא דצניעותא, דף יז ע"ג

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קצ
=	פסקה זו היא חלק מפסקה רפ
א	וכן היתה ביציאת מצרים...
ב	ואח"כ בסנה סידר הקב"ה למשה כל המעשים הנ"ל...
ג	ואח"כ היתה (לידת המוחין)...
ד	וקבל ה"ח וה"ג, עשרת הדברות,
ה	חמש נגד חמש,
ו	חמש בלוח אחד, וחמש בלוח שני, ימין ושמאל,
ז	ספר וספר וספור כמש"ל.
ח	ואח"כ (ואחיד להאי ולהאי), במשכן, כידוע,
ט	ולכן תיכף אחר עשרת הדברות נצטוו על המשכן...
י	ולכן אח"כ נצטוו, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

• לעיל, סעיף לא, הבאנו את דברי הגר"א על הדברים האמצעים, וכן היא התורה והמילה, הן דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל, וכל זה לפי שאין יכולת להשיגו בעצמו ית'. וכן היו צריכין ישראל במשכן ומקדש לאמצעים, כמו ארון וכרובים, ונקרא ארון הברית, הכל לפי שא"א להשיגו רק ע"י אמצעים [לט]. הגר"א מזכיר כאן את הארון והכרובים לבדם, ואינו

מזכיר עמם את שאר הכלים הנמצאים במשכן ובמקדש. ייתכן שאין הבדל בין אלה ובין אלה, וכשהזכיר הגר"א את הארון והכרובים התכוון גם לכלים הנוספים. אבל ייתכן שהבדיל הגר"א בין אלה ובין אלה – בין הארון והכרובים השייכים לקומה העליונה, ובין המזבחות, השולחן והמנורה השייכים לקומה התחתונה.

התורה והמצוות שייכות אל הקומה העליונה – הקב"ה מגלה אותן אל ישראל. גם הארון והכרובים שבמשכן שייכים לקומה זו – מעל הארון והכרובים הקב"ה מדבר עם משה פנים אל פנים, 'זבבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדת מבין שני הכרובים וידבר אליו' (במדבר ז פט). כל אלה – תורה, מילה, מצוות, ארון וכרובים – הם הדברים האמצעים שעל ידיהם יכול האדם להשיג את הקב"ה.

המזבחות, השולחן והמנורה שייכים אל הקומה התחתונה – ישראל עובדים בהם את הקב"ה והוא משרה שכינתו בתוכם. בכלי משכן אלה מתגלה הקב"ה בתוך ישראל – ישראל מקריבים קרבנות, ואש אוכלת ומכלה אותם.

שערים ראשון – רביעי

התגלות הדברים האלוהיים

⋮

חתימה

פרק עשרים וחמישה

מהלך האצילות: שתי קומות ושתי התגלויות

הארכנו בהבאת דברי הגר"א על האצילות – מהלכה, גילוייה ותכליותיה. עוד הבאנו את דברי הגר"א על האדם – נשמתו, נפשו, עבודתו והסיוע שהוא מקבל ממעל. הגיעה העת לכנס את כל אלה אל מקום אחד כדי להתוות תיאור שלם של משמעות האצילות והאדם על פי שיטתו המיוחדת של הגר"א. תיאור זה יכלול שתי קומות באצילות – הקומה העליונה, אשר בה זעיר אנפין, שם הוי"ה, שמים; הקומה התחתונה, אשר בה ספירת מלכות, שם אדנ"י, ארץ. תיאור זה יכלול שתי קומות באדם – הקומה העליונה, אשר בה נשמה, שמים, רעותא; הקומה התחתונה, אשר בה נפש, ארץ, עבודה, תיקון השכינה. שתי קומות אלו הן שתי התגלויות של הדברים האלוהיים – הקומה העליונה מגלה אותם אל עם ישראל, והקומה התחתונה מגלה אותם בתוך עם ישראל.

שיטת הגר"א (יא): שתי קומות באצילות ובעולמות הנבראים [פד]

לעיל, פרקים ג-ד, למדנו על גילויי שם ה', והצגנו את הבחנתו של הגר"א בין גילוי שם הוי"ה, הוא שם העצם, ובין גילוי שם אדנ"י, הוא שם התואר. לעיל, פרקים ז-ט, למדנו על נתינת הדברים האמצעים, ועל ברית התורה וברית המצוות. בריתות אלה הן ברית הלשון וברית המעור, והן נעשות בהכרעת הדעת ובהכרעת היסוד. לעיל, פרקים י-יב, למדנו כי ספירות תפארת ומלכות הן שמים וארץ, וכי הנשמה והנפש הן שמים וארץ. בסעיף מז הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות – בין הקומה העליונה, היא קומת השמים והנשמה; ובין הקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. לעיל, פרק טו, למדנו על פרצופי לאה ורחל. בסעיף נג הצגנו את חמש ההבחנות שערך הגר"א ביניהם, והסקנו כי הבחנות אלו מתאימות להבחנות בין קומת השמים ובין קומת הארץ.

לעיל, פרקים טז-כ, למדנו על האצילות, על עולם הבריאה ועל מעמדן של השכינה ושל ספירת מלכות. בסעיף סח הצגנו הבחנות שערך הגר"א בין האצילות ובין עולם הבריאה, והסקנו כי הבחנות אלו מתאימות להבחנות בין קומת השמים ובין קומת הארץ. לעיל, פרק כ, למדנו על הורדת השפע מספירת מלכות.

שבנו והתבוננו בכל ההבחנות הללו, וראינו כי הן עולות בקנה אחד – כולן מצטרפות להבחנה היסודית שערך הגר"א בין שתי הקומות באצילות. נצרף עתה את כל ההבחנות הללו יחד, נחלק אותן לשתי הקומות ונתאר כל קומה במלוא פרטיה.

הקומה העליונה –

- א. זעיר אנפין. שם הוי"ה.

שעיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריא' העולם, ולכן נחית מדרגא לדרגא, גילוי אחר גילוי עד ז"א, ושם נתגלה' |ה|. 'ולכן שם של ז"א הוא עיקר השם המיוחד, וכל השמות שקודמין לו, אקייק ושאר השמות, הן טפלין לו, אע"פ שהן גבוהין יותר ממנו. והענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם, עד שא"ס אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה, וכל מה שמתחיל להתגלות יותר קונה לו שם יותר, כי השם הוא הגילוי. וכל השמות עד ז"א הם אינן שמות בעצמן, רק על ז"א שיתגלה, שכאן רמז קצת על גילוי, כמ"ש במאמר הנ"ל, ואינן שם העצם אלא בז"א, ששם השם בעצמו מתגלה' |ה|. 'וכל השמות הוא בז"א, ששם הוא גילוי, וזהו כוונתו, וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה, וכל מה שמתגלה יותר יותר גדול... וזהו שם המיוחד, ר"ל גילוי מציאת א"ס, שנתגלה בז"א' |כ|.
- ב. זעיר אנפין. שם הוי"ה. שם העצם.

והוי"ה ע"ש הפעולה שמהוה הכל... והוי" שם העצם, והוא ע"ש הגלותו ית" |כג|.
- ג. דעת ויסוד. ברית התורה וברית המצוות.

יזכר היא התורה והמילה, הן דברים אמצעים בין הבורא ית' ובין ישראל, וכל זה לפי שאין יכולת להשיגו בעצמו ית' |לט|. 'זידוע שכלל הזיווגים של כל האצילות הן באו"א ובזו"ג... ובין חו"ב מכריע הדעת, ובין זו"ג יסוד... וברית יחיד מכוון באמצע, במילת הלשון ובמילת המעור. והן שני בריתות של התורה, א' ברית התורה וא' ברית המילה' |מא|. 'זווג או"א הוא בדעת שהוא הלשון... ויסוד הוא זווג של זו"ג... במילת הלשון... ומזווג בין או"א, ובמילת המעור... ומזווג בין זו"ג. ושניהם נקראים ברית, הלשון הוא ברית התורה, שנק' ברית, והמעור הוא ברית המילה' |מד|.
- ד. ספירת תפארת. שמים.

'אבל בעד"א, השמים שמים לה', הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו', אם צדקת מה תתן לו... אבל שם אין פגם מגיע' |מח|. 'נשמה בשמים... שמים א"צ לתיקון האדם, כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה' |ס|. 'משא"כ בשמים, ששם

מתאחדין בנהורא חוורא, שלכן אין תוספת מעשים שם, וג"כ אינן מתעוררין ע"י |נא|. 'השמים שמים לה' |סא|. 'שלנשמה אין לאדם בה, והיא בשמים' |סא|.

ה. תורה שניתנת מן השמים. הלכה למשה מסיני, שהיא תורה שבעל פה שניתנת מן השמים. 'כי מן השמים ניתן התורה, כמו המטר שכלולה מהכל להצמיח הכל' |נב|. 'בימי מרע"ה היתה הלי"מ, דהוא לחם מן השמים' |נב|.

ו. לאה.

'כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות, כמו במצרים, ולע"ל, והוא גאותו של הקב"ה, ונק' ג"כ ענו כידוע, וכמ"ש כ"מ שאתה מוצא גדולתו כו" |פט|. 'מצד הגלותו כו', כנ"ל' |פט|. 'אשירה לה' כי גאה, בחי' לאה, כידוע מצד ממשלתו' |פט|. 'ה' איש כו', בחי' דכורא, ישראל' |פט|. 'בבית ראשון היתה נראית גדולתו, שכינה כו', ה' דברים של ה' ראשונה' |פט|.

ז. אצילות. נשמה.

'דימינא נשמתא קדישא, מאצילות' |צ|. 'דנשמתא הוא דאצילות' |צג|.

ח. אצילות. אין פגם ואין רע ואין חטא.

'שבאצילות לא יגורך רע, ואפילו המלכות שבאצילות כידוע, וכמ"ש גמלתהו טוב ולא רע' |צ|. 'בנשמתא קדישא אין שכר ועונש... דנשמתא הוא דאצילות' |צג|. 'כי באצילות שם אין פגם, ואין שם לא מיעוט, ואין תלוי במעשה התחתונים כלל' |קו|. 'אדם דאצילות לא חטא, וכד חטא, ויהרא עלאה פרחא מיניה קודם החטא כידוע, וכן בכל נשמה דאצילות כידוע' |קו|. 'דבאצילות אין מגיע החטא' |קז|.

ט. ספירת מלכות באצילות. עץ החיים.

'דבאצילות נקראת עץ חיים, אילנא דחיי' |ק|. 'עץ החיים באצילות' |קא|.

הקומה התחתונה –

א. ספירת מלכות. שם אדני.

'ולכן אף שם הוי"ה אינו נגלה, כי אם ע"י שם אדני במלכות' |יז|. 'זשם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים, ולכן היא ראש לשועלים, וע"י מנהיג בתחתונים' |כ|. 'זו"ס נעשה אדם שהוא נוקבא דאצילות... ושם הוא השליטה על העולם, ומלכותו בכל משלה, אדון כל הארץ' |כב|.

ב. ספירת מלכות. שם אדני. שם התואר.

'ונקרא אדני ע"ש התכלית... וזהו שם התאר' |כג|.

ג. ספירת מלכות. ארץ.

'זכן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם – בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה' |מח|. 'והארץ בתיקון הנפש, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון

המעשים נתקנה הארץ' |ס|. 'ולכן כאן בארץ צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עציס חדשים על האש' |נא|. 'זארץ הוא הקיום בשביל ישראל' |סא|. 'זכן עושה מלכות בסוד ומלכותו בכל משלה... וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מייך דכורין מייך נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה' |קבג|.

ד. תורה מן הארץ, שישראל נלחמים בעת תלמודה. משנה, תורה שבעל פה שישראל עמלים בה. 'לחמה של תורה אינה אלא מן הארץ, כמו אדם שזורע, והמטר משקה, והארץ מוציאה הלחם, כך לחמה של תורה אינה אלא מה שמוציאה הארץ' |נב|, 'זבני אדם בארץ הם הלוחמים מלחמתה, ומוציאין אותה לאורה, לכן השי"ת מזכיר התורה במתיבתא דרקייע' משמם של צדיקים' |נב|. 'מימות יהושע שלטה משנה, עתה באתי, ואז ויאכלו מעבור הארץ' |נב|.

ה. רחל.

'מצד שאנו ממליכין אותו, שזהו תכלית כל העבודה, וזהו בחי' נוק' |פט|. 'מציאותו, שאנו דבוקים בו ומודים במציאותו, זהו נק' (נוק') יעקב' |פט|. 'עזי כו', זה אלי כו', מצד בחי' רחלי' |פט|. 'זה שמו, בחי' נוקב' |פט|. 'בבית שני, לא היה רק העבודה' |פט|.

ו. השפע יורד והולך אל ספירת מלכות.

'מוריד לה השפע' |קיב|. 'להוליד השפע למלכות' |קיב|. 'ומלכות... משפיעים אליה ו"ק' |קח|. 'משפיע לשכינה' |קטז|. 'שמשפיע ונותן לה בנים' |קכט|.

ז. ספירת מלכות בעולם הבריאה. עץ הדעת טוב ורע.

'שבה ע"ה טו"ר, בירידתה בבריאה ובעולמות, שמתפשטין ממנה רגליה יורדות מות' |ק|. 'זהו ע"ה טו"ר, שמושגת בו אלקים אחרים' |צט|. 'ובכסא שם אלקים, שהוא ע"ה טו"ר, ששם אלקים משתתף במלאכים, ובכל העולמות, ובבני אדם, ואפילו בס"א אלקים אחרים, והוא בבריאה, ששם ע"ה טו"ר' |קב|. 'ולכן מלכות ג"כ נקראת ע"ה טו"ר' |קא|. 'זשם הוא עץ הדעת טוב ורע' |קא|.

ח. עולם הבריאה. נפש.

'דשמאלא נפש חיה, והוא מבריאה כנ"ל' |צ|. 'משום כך בעולם הבריאה יש טוב ורע ויש חטא ועונש. 'זבבריאה ע"ה טו"ר... ולכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש. וז"ש חב אדם אתפשט שמאלא, שבה החטאים, ובה ע"ה טו"ר' |צ|. 'הבריאה כוללת דכר ונוקבא, טוב ורע, דכורא טוב, ונוקבא רע, אור וחשך, זו"ני' |צג|.

ט. עולם הבריאה. טוב ורע, חטא ועונש. פירוד.

'זבבריאה ע"ה טו"ר... ולכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש. וז"ש חב אדם אתפשט שמאלא, שבה החטאים, ובה ע"ה טו"ר' |צ|. 'הבריאה כוללת דכר ונוקבא, טוב ורע, דכורא טוב, ונוקבא רע, אור וחשך, זו"ני' |צג|. 'זכן למעלה נתפרדה בריאה מאצילות, וזהו הפירוד דמטרוניתא מבעלה' |קו|.

שיטת הגר"א (יב): שתי קומות באדם [פה]

לעיל, פרקים יא-יג, למדנו על האדם, והצגנו את הבחנתו של הגר"א בין הנשמה, שהיא חלק אלוך ממעל והיא נשאת למעלה, ובין הרוח והנפש, שהן נכנסות ובאות אל האדם. לעיל, סעיף מז, הצגנו את הבחנתו של הגר"א בין שתי קומות – בין הקומה העליונה, היא קומת השמים והנשמה; ובין הקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש. לעיל, פרקים יח-יט, ראינו כי משיכת השפע על ידי האדם נעדרת מכתבי הגר"א. לעיל, פרק כ, למדנו כי ספירת מלכות מתפעלת ממעשי האדם. לעיל, פרקים כא-כג, למדנו כי 'לעבדה ולשמרה' נאמר על ספירת מלכות, ועבודת האדם נועדה לתיקון השכינה. לעיל, פרקים כב-כד, למדנו על עבודת הקרבנות והתפילות. בסעיף פב התבוננו בעבודת הקרבנות והתפילות ונוכחנו לדעת כי היא שייכת לקומה התחתונה, היא קומת הארץ והנפש.

שבנו והתבוננו בכל ההבחנות הללו, וראינו כי הן עולות בקנה אחד – כולן מצטרפות להבחנה היסודית שערך הגר"א בין שתי הקומות באדם. נצרף עתה את כל ההבחנות הללו יחד, נחלק אותן לשתי הקומות ונתאר כל קומה במלוא פרטיה.

הקומה העליונה –

- א. הנשמה נמצאת למעלה בשמים, ואינה באה באדם. 'וג"ר של האדם אינן כלל בעולם הזה, והן בשמים' [נח]. 'היא בשמים... ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם' [סז].
- ב. הנשמה היא אלוקות. היא חלק אלוך ממעל, ואינה באה באדם. 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סז]. 'מנשמה ולמעלה הוא אלקות כידוע, בכל עולמות בי"ע, אפילו בארץ הזו התחתונה, ואפילו באדם, הנשמה שלו למעלה, חלק אלוך ממעל' [סב]. 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סג].
- ג. הנשמה מסייעת לאדם מלמעלה, והיא מתת אלוהים. 'הנשמה אינו מתלבש בגוף כלל, רק מסייע מלמעלה... וזהו הנשמה שמייע אותנו, שנותנין לו. והוא מזלא של האדם, ונקרא מזלא דנשמה, מבינה' [סח]. 'יודוע שהנשמה אינה באדם עיקרה, רק מאיר לו מבחוץ, והוא מזלו של אדם' [סט]. 'הנשמה... מתת אלהים היא' [עא]. 'הנשמה נעלמת מאד... והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע, והיא בשמים, רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו' [סז]. 'הנשמה אינה אלא מלמדת לאדם שכל להנהיגו' [ע]. 'היא בשמים... ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם' [סז].

ד. כל רצון של אהבה ודבקות מגיע אל האדם מלמעלה.
 'כל רעותא ברחימותא ואתדבקותא שיבא לאדם בא מהיכל הזה, שאף שתלוי הכל באדם מ"מ צריך לקבל מלמעלה. ההכנה תלוי באדם, אבל הרעותא, וכן כ"ד, הכל בא מלמעלה... כפי שפעו שמקבל – כן עבודתו' |עד|.

ה. בעת החטא, הנשמה מסתלקת ואינה נפגמת.
 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים. והן בחטאי האדם מסתלקין, בסוד המוחין' |עה|. 'רק שג"ר של הרוח עולין למעלה, ואין פגם נוגע בהן, רק סילוקן מאדם, בסוד שיחת לו לא כו' |עה|.

ו. אדם אינו מתקן את השמים כי הם שלמים ואינם זקוקים לתיקון.
 'נשמה בשמים... שמים א"צ לתיקון האדם, כי כבר מושלמת בחלקיה שהן נשמות דילה' |ס|. 'בשמים... שלכן אין תוספת מעשים שם, וג"כ אינן מתעוררין ע"י' |נא|. הגר"א אינו מזכיר את דברי המקובלים כי לאדם יש כוח לבנות או להרוס באצילות, כי כביכול הש"י צריך כח ועזר מן ישראל על ידי מעשיהם וכי ההתעוררות של העליונים תלויה בהתעוררות של האדם. משום כך אינו מזכיר את הפסוקים 'תנו עוז לאלהים' ו'יצור ילדך תשי', ואת אשר למדו המקובלים מפסוקים אלה. סעיף סב.

ז. הגר"א אינו מזכיר את דברי המקובלים כי האדם יכול למשוך את השפע, וכי נשמת האדם היא כמו חבל, שרשרת ושלשלת, הקושרים אותה עם האצילות. סעיף סג.

ח. הגר"א אינו מזכיר את דברי המקובלים כי האדם ממשיך מוחין חדשים בכל תפילה ותפילה. סעיף צ.

ט. הופעת המוחין בועיר אנפין תלויה במעשי האדם, אבל האדם אינו ממשיך את המוחין בעצמו. 'ג"ר של ז"א הן תולין במעשה התחתונים' |סג|. 'אבל מה שבאו אחר התיקון תלוי ע"י מעשה התחתונים' |קמט|.

הקומה התחתונה –

א. הנפש נמצאת בארץ. הנפש נמצאת בארץ. כי הנפש בארץ' |סב|. 'כי נפש בארץ, לכן תשוב אל הארץ בקברי' |נח|.

ב. הבחירה, השכר והעונש, הרגש וכל החושים הם ברוח. 'ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע, והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו' |סז|. 'והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו' |סז|. 'וכמו שהלב הוא עיקר האדם, וכן הרוח' |ע|.

'והרוח הוא בנפיחת הנשמה לגוף מתיילד הרוח, אבל הנפש מתגדל מעט מעט כל ימי האדם' |ס|. 'זרוח ונפש באדם. נפש זוכה אליה כל ישראל, ורקנין מלאין מצות כרמון וזוכין אליה, ורוח ע"י תורה' |סא|.

- ג. רק הנפש יכולה לחטוא. כל החטאים וכל העונשים הם בנפש. ז'לכן כל החטאים בנפש, נפש כי תחטא, ונכרתה הנפש ההיא, וכל העונשים הכל בנפש' [סה]. 'שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו', וסוד האבדון לקליפה, וכן הכרת, כשכל הט' בחי' מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפני' [סו]. 'שלכן כל החטאים והעונשים נזכרים בנפש, ונפש כי תחטא, והאבדתי את הנפש כו', וסוד האבדון לקליפה, וכן הכרת, כשכל הט' בחי' מסתלקים אז ונכרתה הנפש מלפני' [עה]. 'אבל תשעה תחתונות של הנפש יורדין לקליפה' [עה].
- ד. הארץ אינה שלמה, והיא זקוקה לתיקון ולעבודת האדם. 'והארץ בתיקון הנפש, וז"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [ס]. 'ז'לכן כאן בארץ צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש' [נא].
- ה. ספירת מלכות. למלך על כל המעשים. 'וראשית המחשבה הוא סוף המעשה, הוא למלך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות' [פב]. 'לכן היא קשורה בתחתונים, שאין מלך בלא עם כנ"ל, שהוא שם ההצטרפות' [פב]. 'עיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות, ולכן היא קשורה בנו, ובזה העבודה צורך גבוה, ובזה תלוי המעשים שלנו' [פג]. 'כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו, וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו' [פז].
- ו. ספירת מלכות מתפעלת ממעשי האדם. 'ומלכות היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א' [קח]. 'כל מעשה השכינה והנהגתה תליא בהבל פיו של אדם, וכל הנהגת עוה"ז בה' [קט].
- ז. 'לעבדה ולשמרה' נאמר על ספירת מלכות. 'ז'כן מלכות, והארץ נתן לבני אדם, שהיא מנהגת את העולם, וכן מעשה בני אדם ופעולתם בה, כמ"ש לעבדה ולשמרה' [מח], 'זו"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [מט], 'הוא מל' דאצילות... וע"כ יד אדם מגעת, כמ"ש השמים שמי' לה' והארץ כו' [נ], 'זו"ש לעבדה ולשמרה, בתיקון המעשים נתקנה הארץ' [ס], 'ז'כן עושה מלכות בסוד ומלכותו בכל משלה... וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מיין דכורין מיין נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה' [קכג].
- ח. המצוות הן לבושי השכינה. 'הכל בסוד המצות... לבושא דשכינתא ולבושין דאדם, ושם שכר ועונש... וכל התורה ומע"ט הכל תלוי בלבושין אלו' [קכד]. 'ז'כן בזכיות, מלביש אותה. ולכן בכל המצות עושין לו לבוש' [קכו].
- ט. ישראל הם ענפי השכינה. 'השכינה אין בנינה בעוה"ז אלא ע"י רוחיהון דצדיקיא... כל תיקון השכינה הוא נשמתין דצדיקיא בהאי עלמא' [קכט]. 'דושכנתי בתוכם, ר"ל בתוך בני ישראל, דעיקר בנין הוא רוחיהון

דצדיקיא, וקיימא בהמ"ק בזה' |קכט|. 'שהישראל הן ענפין דשכינתא, כפי שהישראל מאירין – כן השכינה' |קלא|. 'כי ישראל אחידן בכ"י, וכל קיומא דכ"י בעולם אינו אלא בישראל' |קלב|.

י. הקרבנות והתפילות הם מאכלין דשכינתא.

ז"ס התפלה בכל יום, וקרבנות בזמן שבהמ"ק קיים, בסוד ותאכל האש את העולה, שהוא ההוא נהורא תכלא דשצי כלא, והיא צריכה דבר לשיצאה ולאכלא' |קלד|. 'זתקנו נגדן תפלות שחרית ומנחה בין הערבים, והוא מאכלין דשכינתא בגלות' |קלה|. 'צריך בכל יום לתוספת מעשים כנ"ל, שצריך להרבות תמיד עצים חדשים על האש' |קלח|.

יא. בירוד ניצוצי האש על ידי ספירת מלכות הוא סוד המצוות והכוונות.

ז'הגחלת הוא בחי' העולמות התחתונים שמלכות יורדת ומתקשרת בהן... והיא בוררת מן הגחלת ניצוצין של אש היסודי' |קכב|. 'זכן עושה מלכות בסוד ומלכותו בכל משלה, והיא מבררת ע"י מוחא עילאה... וזה סוד כל המצות והכוונות, וסוד מיין דכורין מיין נוקבין, וז"ס לעבדה ולשמרה' |קכג|.

[פו] שיטת הגר"א (יג): קומת השמים וקומת הארץ

בסעיף הקודם אספנו עיקרי דבריו של הגר"א על מהלך האצילות והעמדנו אותם אריח על גבי אריח, עד שנצטרפו לשתי קומות שלמות בבניינה של האצילות. את שתי הקומות ערכנו זו אל מול זו, הקומה העליונה אל מול הקומה התחתונה, ורשמנו בפרוטרוט את תכונותיה של קומה וקומה. עתה צריכים אנו לכלול את כל התכונות הללו יחד ולבקש את הבריח התיכון המבריח כל קומה לעצמה מן הקצה אל הקצה.

שבנו אל התכונות המפורטות של שתי הקומות, ונוכחנו לדעת כי –

תכונותיה של הקומה העליונה נכללות בשם 'קומת השמים', היא קומת שש הספירות באצילות וקומת הנשמה באדם.

תכונותיה של הקומה התחתונה נכללות בשם 'קומת הארץ', היא קומת מלכות באצילות וקומת הרוח והנפש באדם.

תיאור שתי הקומות, שרשמנו בסעיף הקודם, מיוסד על דברי הגר"א שהובאו בעשרים ושלושת הפרקים הקודמים. גם בנושאים נוספים במהלך האצילות הבחין הגר"א בין קומת השמים ובין קומת הארץ, והם יתבארו בפירוט בפרקים הבאים. כאן נציין מראי מקום לסעיפים שבהם תיארו את ההבחנה בין קומת השמים ובין קומת הארץ בכל הנושאים הללו, וכך יימצא שרטוט שלם של שתי הקומות במקום אחד.

קומת השמים -

מיתת המלכים בשש הספירות. סעיף קל, סעיף רי וסעיף ריח.

תיקון המלכים בשש הספירות, המלך השמיני. סעיף קל וסעיפים ריט-רכה.

מלכות דזעיר אנפין, עטרת היסוד. סעיף קלא.
תיקון המתקלא וההכרעה בספירת יסוד. סעיף קלז.
תיקון המתקלא ודיבור פנים בפנים. סעיף קלט.
גילוי המוחין. סעיף קסז.
גילוי שם ה' ומתן תורה לישראל. סעיף קעב.
גילוי האור שנברא ביום הראשון. סעיף רמב.
הסתלקות האור אל היסוד של עתיקא קדישא ביום שלישי של מעשה בראשית. סעיף רסו וסעיף רסח.
הגילוי של האור שנברא ביום הראשון והתיקון השלם של שש הספירות בסוף האלף השישי. סעיף שלב.

קומת הארץ -

התבטלות של ספירת מלכות. סעיף קל וסעיף ריח.
התבסמות של ספירת מלכות. סעיף קל וסעיף רלא.
ספירת מלכות העיקרית. סעיף קלא.
צמצום האור אל היסוד של עתיקא קדישא ביום שלישי של מעשה בראשית. סעיפים רסז-רסח.
תיקונה של ספירת מלכות באלף השביעי. סעיף שלט.

שיטת הגר"א (יד): שתי התגלויות לישראל [פז]

בשני הסעיפים הקודמים תיארנו את ההבחנה היסודית שערך הגר"א בין שתי הקומות במהלך האצילות – קומת השמים וקומת הארץ. מה משמעותה של כל אחת משתי הקומות הללו? האם יש מכנה משותף לשתי הקומות?
שבנו אל שתי הקומות והתבוננו הישב בכללותיהן ובפרטותיהן, ונוכחנו לדעת כי תכלית אחת לשתייהן – **האצילות מגלה את הדברים האלוהיים לישראל**. תכלית זו נתבארה לעיל סעיפים לא-לב.
תכלית זו מתפצלת לשתי דרכים – דרך אחת לכל אחת משתי הקומות.

הקומה העליונה **מגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל** –
הקב"ה רם ונישא, מדבר אל עם ישראל, מגלה להם את שמו ונותן להם תורה ומצוות. שמו של הקב"ה נעלם, שם אהי"ה, ובמהלך ההאצלה הוא הולך ונגלה, עד הגיעו לשם נגלה, שם הוי"ה. מהלך האצילות הוא גילוי אחר גילוי – מהעלם אל הגילוי, מהאין אל היש, מהמחשבה אל הדיבור. שמו של הקב"ה הוא הוי"ה, שבו הוא מהווה את הכול. הקב"ה מגלה בעצמו את מלכותו, והוא עושה אותות ונסים. הקב"ה נותן לישראל תורה מן השמים, וגם הלכה למשה מסיני.

נשמת האדם היא אלוקית, רמה ונישאה, נמצאת בשמים ואינה חוטאת. הנשמה היא מזלזל של האדם, מסייעת לו מלמעלה וניתנת לו במתנה. כל רצון של אהבה ודבקות מגיע אל האדם

מלמעלה. מעשי האדם אינם פועלים על ספירות האצילות, כי הן שלמות ואינן צריכות תיקון. זעיר אנפין שלם ואין בו פגם, ועל כן אין הוא צריך לתיקונו של האדם. הקב"ה שופט את האדם על מעשיו ומשלם לו כגמולו, ועל כן הופעת המוחין תלויה במעשי האדם.

הקומה התחתונה **מגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל** –

עם ישראל ממליך את הקב"ה, שהרי אין מלך בלא עם. עם ישראל מודה במציאותו של הקב"ה ומקבל את מלכותו, וכך הוא מממש את תכלית הבריאה – למלוך על כל המעשים ולגלות את מלכותו יתברך. שמו של הקב"ה הוא אדני, שבו הוא מנהיג את עולמנו ובו הוא מצטרף אל הנבראים. עם ישראל נלחם מלחמתה של תורה ועמל בתורה שבעל פה. עם ישראל מקיים מצוות, מייחד את התורה עם השכינה, ובונה את לבושי השכינה. השכינה תלויה בישראל, וכפי מעשי ישראל כך נבנית השכינה.

הרוח והנפש נמצאים באדם, הם יכולים לחטוא ועל כך הם מקבלים שכר ועונש. מעשי האדם מתקנים את הארץ, היא ספירת מלכות, הנצרכת לתיקון ולתוספת מצוות ומעשים. על ספירת מלכות ועל עבודת האדם נאמר 'לעבדה ולשמרה', ובה נכון הוא הביטוי עבודה צורך גבוה. ספירת מלכות מתפעלת ממעשי האדם, וכפי מעשי האדם יורד השפע אליה.

•

העמיד הגר"א שתי קומות באצילות ובאדם, והן חוזרות אל דבריו של ר' יהודה הלוי.¹

וכבר אמרנו שאין מתקרבים אל האלוהים כי אם במצוות האלוהים עצמם, בעבור שהוא יודע שיעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם ומה שהוא תלוי באלה הקבלות, אשר בהשלמתם יהיה הרצון והדביקה בעניין האלוהי, כמו שהיה במעשה המשכן אשר בכל מלאכה ממנו, ויעש בצלאל את הארון, ויעש כפרת, ויעש יריעות, ובכל אחת מהם כאשר צווה ה' את משה, רוצה לומר בלא תוספת ומגרעת, ואין בדבר מהמלאכות ההם מה שהוא מסכים לדעתנו ולסברתנו, וחתם בה באומרו, וידא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צווה ה' כן עשו ויברך אותם משה.

והיה סמוך להשלמתו חול השכינה, מפני שנשלמו שני העניינים אשר הם עמודי התורה, האחד מהם שתהיה התורה מאת האלוהים, והשני שתהיה מקובלת בלב נאמן מהקהל. והמשכן היה ממצוות האלוהים והיה מעשהו מכל הקהל, כמו שנאמר, מאת כל איש אשר ידבנו לבו, בתכלית החפץ והרצון, והתחייב השלמת התולדות שהיא חול השכינה, כאשר אמר, ושכנתי בתוכם (ספר הכוזרי, מאמר שלישי, סי' כג).

1 משפט ידוע ומפורסם שנאמר בשם הגר"א משבח את ספר הכוזרי, 'ספר הכוזרי הוא קדוש וטהור, עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו' (תוספות מעשה רב, סי' טו, פורסמו על ידי ר' ברוך ברוידא, בית יעקב, ירושלים תרמ"ד). הספר נדפס כמאה שנה לאחר פטירת הגר"א, ולא נתברר מקורו של המשפט, האם הגר"א עצמו אמרו או אחד מתלמידיו אמרו. משום כך לא נוכל להסתמך על משפט זה.

העמיד ר' יהודה הלוי שני העניינים אשר הם עמודי התורה, ועליהם נשענות שתי קומותיה של האצילות על פי שיטתו של הגר"א –

– על העמוד הראשון של התורה, שתהיה התורה מאת האלוהים, נשענת הקומה העליונה – היא מגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל.

– על העמוד השני של התורה, שתהיה מקובלת בלב נאמן מהקהל, נשענת הקומה התחתונה – היא מגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל.

•

על שתי הקומות המתוארות כאן בנה הגר"א קומה נוספת באצילות – הקומה שלמעלה מן ההנהגה. קומה זו תתואר להלן סעיף צב.

שער חמישי

הנהגת האצילות

פרק עשרים ושישה

אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מהנהגה והנהגה

המשכת השפע, היא תכליתה של האצילות על פי דברי המקובלים, לא נזכרה בכתבי הגר"א, כמובא לעיל סעיף ו. במקומה הורה הגר"א כי התגלות הדברים האלוהיים היא תכליתה של האצילות, כמתואר בכל הפרקים הקודמים. פעולה זאת קודמת למשפט האלוהי על מעשי האדם, כפי שכתבנו לעיל סעיף לא. מהו אפוא המשפט האלוהי לפי הגר"א? כיצד פירש הגר"א את דרכי ההנהגה האלוהית בספירות האצילות?

הגר"א מבחין בין אריך אנפין, שהוא למעלה מהנהגה כי איננו פועל לפי מעשי בני אדם אלא רק לפי רצונו של הקב"ה, ובין זעיר אנפין, שהוא מנהיג את האדם על פי מעשיו. לעיל, פרק כה, אספנו וכללנו את דברי הגר"א על שתי הקומות שבאצילות ובאדם. בפסקאות שיובאו בפרק זה מלמד הגר"א על קומה נוספת, היא הקומה שלמעלה משתי הקומות – קומה אשר בה השם הנעלם, שם אהי"ה; קומה שלמעלה מן הטבע, וממנה הנסים; קומה שאינה מתגלה אל עם ישראל.

[פח] אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מהנהגה והנהגה

הגר"א מבחין בין 'הנהגה' ובין 'למעלה מהנהגה' בספירות האצילות. בפסקה קמב הוא כותב כי שלוש הספירות העליונות הן למעלה מהנהגה, כלומר אין הן פועלות לפי מעשי בני אדם אלא רק לפי רצונו של הקב"ה, 'ג' עליונות אינן פועליו לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה, והן רחמים גדולים, שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה'. דברי הגר"א הללו נוגדים את דברי כלל המקובלים על שלוש הספירות העליונות, כפי שיובא להלן סעיף צג.

הגר"א ממשיך ומלמד כי ספירת כתר היא 'רחמים עד אין קץ', ונימוקו עמו, 'זהכתר הוא רחמים עד אין קץ, שהוא לפי התכלית לו ית', שהתכלית הוא לפעול מדתו שהוא להיטיב לכל, ולכן כשאלה מתגלים, אז רחמים ורצון גדול בעולם'. במשפט זה מדגיש הגר"א את עניינה של

ספירת כתר על פי שיטתו – היא פועלת לפי 'התכלית לו ית', כפי שכתב קודם לכן כי שלוש הספירות הראשונות פועלות לפי רצונו ית"ש, ולא לפי מעשי ב"א'. כדי להוציא מידי טעות הוסיף הגר"א וכתב בפירוש כי רק זעיר אנפין מנהיג את עולמנו, אבל שלוש הספירות העליונות, שהן למעלה מהנהגה, אינן מנהיגות, ולא שאלו מנהיגם, שהן למעלה מהנהגה, וז"א מנהיג'. עוד מלמד הגר"א כי הספירות העליונות הן 'רחמים גדולים' והן 'רחמים עד אין קץ'. משמעותם של רחמים אלו תתבאר להלן פסקה קמג. פסקה קמב מסתיימת במילים, 'וזהו נתינת המוחין'. מילים אלו יתבארו להלן סעיף צ.

א קמב | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קנה
- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קח
- א אבל ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א,
- ב שהן למעלה מהנהגה,
- ג והן רחמים גדולים,
- ד שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם,
- ה לא לפי המעשה.
- ו אלא שהחכמה יותר רחמים מבינה, שהוא בלא צמצום,
- ז והכתר הוא רחמים עד אין קץ,
- ח שהוא לפי התכלית לו ית',
- ט שהתכלית הוא לפעול מדתו שהוא להיטיב לכל,
- י ולכן כשאלה מתגלים,
- יא אז רחמים ורצון גדול בעולם.
- יב ולא שאלו מנהיגם,
- יג שהן למעלה מהנהגה,
- יד וז"א מנהיג,
- טו אלא שאלו מאירין בז"א.
- טז וזהו נתינת המוחין.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קמו

בפסקה קמב לימד הגר"א כלל, כי ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה, והן רחמים גדולים, שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה'. בפסקאות הבאות מחיל הגר"א את הכלל על אירוע מסוים – עם ישראל העומד לפני ים סוף, 'ולכן בקריעת ים סוף, דשם בעתיקא תליא, כמ"ש לקמן סוף פ"ד, אמר ה' ילחם לכם ואתם תחרישון' [קמג], 'וז"ש ויסעו דיקא, ר"ל שישראל כולם צעקו אל ז"א, אמר ויסעו מהאי אתר... כי למעלה

בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים... כי מעשה התחתונים ותפלתם אין מגיע רק עד ז"א כידוע |קמד|.

דברי הגר"א דשם בעתיקא תליא, מכוונים למאמר הזוהר, כדין כתיב ויאמר יהו"ה אל משה מה תצעק אלי, ותאנא בספרא דצניעותא, אלי דייקא, בעתיקא תליא כלא, ביה שעתא אתגלי עתיקא קדישא, ואשתכח רעוא בכלהו עלמין עלאין, כדין נהירו דכלא אתנהיר... בגין דקריעת ים סוף בעתיקא תלייא (ח"ב נב ע"ב).

הוסף הגר"א וכתב כי זולכן בע"ק לא נזכרו תקונא דאודנין... שאין תקונא דאודנין בע"ק, שמעשיו הוא לפי מעשה ב"א וצדקתם ותפלתם |קמג|. בפסוק נאמר זאתם תחרישון... מה תצעק אלי, והגר"א מפרש כי הוא מכוון לתקונא דאודנין שמעשיו הוא לפי מעשה ב"א וצדקתם ותפלתם, כלומר הוא שומע את צעקת בני ישראל, אבל תיקון זה איננו בעתיקא קדישא, שהרי הוא אינו תלוי במעשה התחתונים ואינו שומע את תפלתם.¹

מכאן מגעת הבחנתו של הגר"א בין עתיקא קדישא ובין זעיר אנפין, זולכן לא אמר משה י"ג מדות הרחמים של ע"ק, ששם אין מבחין בין טוב לביש, שכלו רחמים, ושם וחנותי כו', אין תפלה ובקשה, רק ברחמיו, רק הוריד למטה י"ג מדות לז"א, כמ"ש בא"ר כנ"ל. משא"כ בז"א, שם הבחנה ותפלה |קמג|. שתי הבחנות עורך כאן הגר"א –

א. עתיקא קדישא – מידות הרחמים, זעיר אנפין – תפילה ובקשה.

ב. עתיקא קדישא – אין הבחנה בין טוב לרע, זעיר אנפין – יש הבחנה בין טוב לרע.

מכאן עולה פירושו המיוחד של הגר"א למידות הרחמים שבעתיקא קדישא. המקובלים פירשו, כפי שנראה להלן סעיף צג, כי אלו הן מידות של משפט – מידות רחמים שהשופט מכריע על פיהן לפנים משורת הדין. לעומת זאת, הגר"א מפרש כי אלו הן מידות של הנהגה שהיא למעלה מהנהגה – מידות רחמים שהקב"ה פועל על פניהן לפנים משורת הדין והבקשה, מידות רחמים שנובעות ממקום שהוא למעלה מן ההבחנה בין טוב ורע, מידות רחמים שהקב"ה פועל בהן לפי רצונו שלו ולא לפי מעשי בני אדם.

על כן מידות הרחמים שבעתיקא קדישא משמען החלטה של הקב"ה לבדו, ושם וחנותי כו', אין תפלה ובקשה, רק ברחמיו |קמג|. החלטה זו משמעה – מתנת חינם, כדברי הגר"א שזיבאו להלן סעיף צ.

המשפט, דק הוריד למטה י"ג מדות לז"א |קמג|, יתבאר להלן סעיף רב.

המשפט, כי מעשה התחתונים ותפלתם אין מגיע רק עד ז"א |קמד|, יתבאר להלן סעיף צ.

א קמג | ביאור ספרא דצניעותא, דף כג ע"ג

א זולכן בע"ק לא נזכרו תקונא דאודנין,

1 ר' חיים מוולוז'ין הלך בדרך מנוגדת לדרכו של הגר"א. כך כתב בספר נפש החיים, זולכן בעת קריעת ים סוף, אמר הוא ית' למשה, מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו. ר"ל דבדידהו תליא מלתא, שאם המה יהיו בתוקף האמונה והבטחון ויסעו הלוך ונסוע אל הים, סמוך לבם לא יירא מעולם בטחונם, שודאי יקרע לפניהם. אז יגרמו עי"ז התעוררות למעלה שיעשה להם הגם ויקרע לפניהם (שער א, פרק ט).

- ב ולכן בקריעת ים סוף, דשם בעתיקא תליא, כמ"ש לקמן סוף פ"ד, אמר ה' ילחם לכם ואתם תחרישון,
- ג שאין תקונא דאודנין בע"ק,
- ד שמעשיו הוא לפי מעשה ב"א וצדקתם ותפלתם.
- ה ולכן לא אמר משה י"ג מדות הרחמים של ע"ק,
- ו ששם אין מבחין בין טב לביש,
- ז שכלו רחמים.
- ח ושם וחנותי כו',
- ט אין תפלה ובקשה,
- י רק ברחמיו,
- יא רק הוריד למטה י"ג מדות לז"א, כמ"ש בא"ר כנ"ל.
- יב משא"כ בז"א, שם הבחנה ותפלה,
- יג כמ"ש בא"ר שם, אודנא דאתעביד עד בחד מתקלא אתקל,
- יד ובא"ז שם, תרין אודנין למשמע טב וביש, עד לעולם ירשו ארץ.
- טו וז"ש דרגא כו', כמ"ש שם ותרווייהו סלקין לחד,
- טז ובפרשת משפטים, אודנין דמלכא עד קלין דעלמא, וכלהו אקרונ אזני ה'.

א קמ"ד | ביאור ספרא דצניעותא, דף לב ע"ג

- א וז"ש ויסעו דיקא,
- ב ר"ל שישראל כולם צעקו אל ז"א, אמר ויסעו מהאי אתר.
- ג ולכן לא רצה הקב"ה שהם יתעוררו,
- ד כי למעלה בע"ק
- ה אין תלוי במעשה התחתונים.
- ו ולכן אין בחינת אודנין שם, כמ"ש למעלה (פ"א ד' י"ג א וי"ד ב בהג"ה ובפ"ב),
- ז כי מעשה התחתונים ותפלתם
- ח אין מגיע רק עד ז"א כידוע.

[פ"ט] אריך אנפין וזעיר אנפין: למעלה מן הטבע ולפי מעשה התחתונים

בסעיף הקודם הבאנו את הבחנתו של הגר"א בין עתיקא קדישא, המתעלה על מצבי הטוב והרע ואינו מתחשב בתפילותיהם של ישראל, ובין זעיר אנפין, המכיר את מצבי הטוב והרע ומתחשב בתפילותיהם של ישראל. גם בפסקה קמה עורך הגר"א הבחנה דומה בין אריך אנפין, 'הנהגת א"א הוא למעלה מן הטבע, ובחסד, כמ"ש וחנותי כו', וממנו הנסים, ובלא זמן, ובין זעיר אנפין, 'הנהגת ז"א הוא לפי מעשה התחתונים, ז' כפולות כו'.

דברים נוספים בביאור שתי הפסקאות הבאות יובאו להלן סעיף צא.

הגר"א קושר כאן את הנהגת אריך אנפין עם הפסוק 'חנותי את אשר אחון'. קשר זה יתבאר להלן סעיף צ.
 המשפט, 'ובוא"ו הוא עד"א... דשם משלם לאיש כפעלו' |קמו|, יתבאר להלן סעיף צ.

א קמ"ה | ביאור ספרא דצניעותא, דף לו ע"ג

- א והנהגת ד"א הוא לפי מעשה התחתונים, ז' כפולות כו'.
- ב אבל הנהגת א"א הוא למעלה מן הטבע,
- ג ובחסד, כמ"ש וחנותי כו',
- ד וממנו הנסים,
- ה ובלא זמן.

א קמ"ו | ביאור תיקוני הזוהר, תיקונא שתין ותשע, דף קיד ע"ג

- א ואמר לו נתכנו כו', אבל כו', דלו בו' קרינן וכתוב לא באלף.
- ב ובוא"ו הוא עד"א, ולו נתכנו עלילות,
- ג דשם משלם לאיש כפעלו,
- ד דכלול מתרי גווני כמש"ו, עם חסיד כו'.
- ה אבל בא' הוא בע"ק, ושם לא נתכנו,
- ו דשם אין מעשה האדם פועל, ואתם תחרישון, ושם כולו רחמים.
- ז כאן שית סטרין, חד"ר וכ"א כלול משנים,
- ח ושם כולו אחד בלבד.

[צ] נתינת המוחין: מתנת חנינם

לעיל, סעיף פה, הבאנו את דברי הגר"א, 'אלא שאלו מאירין בוד"א, וזהו נתינת המוחין' |קמב|. הגר"א נקט את הפועל 'נתן' בעניינם של המוחין גם להלן סעיף רנב, 'שבשעת הזיווג ונתינת מוחין נכללו כאחד' |תסז|, להלן סעיף רנד, 'זאתנהירת אימא עי"ז בזיווגא לתת מוחין' |תעג|, וכן בפסקאות נוספות.

מדי 'נתינת המוחין' מדוע נקט הגר"א לשון נתינה בעניינם של המוחין?

בפסקה קמו, המשכה של פסקה קמב, מבאר הגר"א כי המוחין הם 'מתנת חנם', וכי טעם נתינתם לא נודע למשה רבנו, 'זוהו מ"ש וחנותי את אשר אחון, ורחמתי כו', ולא נגלה למרע"ה, ואמרו, אוצר של מתנת חנם כו', 'שהוא במתנת חנם, ואמרו, ואתחנן כו', אין כו'. מדוע קרא הגר"א למוחין 'מתנת חנם'? על כך נענה בהמשך סעיף זה.

ממשיך הגר"א ומדגיש כי הזכרת י"ג מידות היא תפילת האדם שהקב"ה יעשה למענו, 'זהו סוד התפלות שיעשה למענו ית', וז"ס י"ג מדות והזכרתן. שורות אלו ממשכות את הנאמר בשורות הקודמות להן כי 'ג' עליונות... שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה' |קמב|, והן פועלות 'לפי התכלית לו ית' |קמב|.

עוד כתב הגר"א בפסקה קמז כי 'אין השגה בג' עליונות, שא"י סבת הגלותן. שורה זו ממשיכה את הנאמר בשורה הקודמת לה כי 'ג' עליונות אינן פועל'ין לפי מעשי ב"א' [קמב]. המשפט, 'זו"ס י"ג מדות והזכרתן' [קמז], יתבאר להלן סעיף רב.

קמז | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קמב
- א וזהו מ"ש וחנותי את אשר אחון, ורחמתי כו',
- ב ולא נגלה למרע"ה,
- ג ואמרו, אוצר של מתנת חנם כו'.
- ד והוא סוד התפלות שיעשה למענו ית',
- ה וז"ס י"ג מדות והזכרתן.
- ו וז"ס שאין השגה בג' עליונות,
- ז שא"י סבת הגלותן,
- ח שהוא במתנת חנם,
- ט ואמרו, ואתחנן כו', אין כו'.

לימד הגר"א כי המוחין הם 'מתנת חנם'. לא כך לימדו המקובלים שקדמו לו. הם לימדו כי האדם בתפילתו ובמצוותיו גורם להמשכת המוחין בפרצופי האצילות. נביא מקצת מן המקצת מדבריהם. כתב ר' חיים ויטל.

והנה הז"א המוחין שבו אינם תמיד מתקיימין כנודע, כי הם מסתלקין וחוזרין בסוד תוספת... והנה בכל פעם **שרוצין להמשיך להם מוחין** צריך שתחלה יזדווגו או"א ומשם ימשכו המוחין לזו"ן, אמנם בזווג ההוא צריך שיעלו זו"ן מ"ן. וענין העלאתן מ"ן הוא המוח שלהם שהם בחי' נשמה הפנימים שלהם, והנה קודם שיעלו בסוד מ"ן צריכין לקבל הארה מלמעלה, וא"א לקבלם אם לא ע"י זווג או"א... אך הזווג הפנימי צריך שיקבלו גם או"א מאורות עליונים מהם, ומהם ממשיכין למה שהוא צורך להמשיך נשמות חדשות שהוא בחי' הפנימים. ונמצא שגם א"א מזדווג עם נוקבא תחלה, והוא ממשיך לאו"א, וכן א"א עצמו גורם זווג לעתיק, וכן זה מזה עד רום המעלות (דרך עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער מוחין דצלם, שער כג, פרק ו).

והטעם הוא, **שבכל תפלה ותפלה, ובכל קריאת שמע וקריאת שמע, נתבררים בירורים חדשים, ונמשכים גם כן מלמעלה מוחין חדשים**, מה שלא נעשה מעולם בשום תפלה או קריאת שמע אחרת... נמצא, כי בכל תפלה ותפלה באין מוחין חדשים ובירורין חדשים, ואחר התפלה הם חוזרים ומסתלקין מהן... ואמנם אחר שנחרב בית המקדש בעונותינו, נסתלקו המוחין מזו"ן, ולכן **אנו צריכין להתפלל תמיד בכל יום, כדי להחזיר למקומן את המוחין כדי שיזדווגו זו"ן**. אבל קודם שנחרב, היו זו"ן פב"פ

זיווגיהו לא פסיק, וכמעט שלא היינו צריכין להתפלל, כי לא היה בהם חסרון, ולא היו צריכין אל תפילתנו, כדי להמשיך מוחין לזו"ן לזווגם פב"פ, כי מעולם לא היו מסתלקין המוחין מהם (פרי עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער התפלה, פרק ז).

הרי כי עתה בק"ש אנו צריכים תחלה להשלים מוחין דיניקה, ואח"כ להמשיך מוחין דגדלות, גם אנו צריכין אל דבר א' והוא הנ"ל, כי הנה כל המוחין דזו"ג שהם הבנים, כולם נמשכים מהאבות שהם או"א, וא"כ אנו צריכים תחלה לזווג לאו"א, וע"י זיווג או"א יורדין המוחין הנ"ל אל הזו"ן, גם אנו צריכין אל דבר אחד והוא להעלות מ"ן אל או"א כדי שיזדווגו, והנה כל אלו הדברים נעשים ביחד (שם, שער קריאת שמע, פרק ה).

אמנם ענין הדבר הוא צריך שתדע, הלא כבר ביארנו כי קודם חורבן הבית כמעט שלא היו צריכין להתפלל, כי לא היה חסרון בז"א עם נוקבא, ותמיד היו פב"פ, ולא היו צריכין למעשה ידינו ותפילתנו להמשיך מוחין לזו"ג לזווגם פב"פ, כי לעולם לא היו מסתלקין אלו המוחין מן הז"א. אמנם, אחר החורבן, שנחרב בהמ"ק בעונותינו, נסתלקו המוחין מן זעיר ונוקביה, לכן אנו צריכין להתפלל ולחזור המוחין אל מקומם כדי לזווג זו"ג (שם, שער תיקון חצות, פרק א).

[צא] זעיר אנפיין: גמול ושכר לפי מעשי האדם

בסעיף הקודם הבאנו את דברי המקובלים כי האדם בתפילתו ובמצוותיו גורם להמשכת המוחין בפרצופי האצילות. הלכנו אל כתבי הגר"א בקבלה וביקשנו גם בהם את ההוראה כי יכול האדם בתפילתו ובמעשיו להמשיך את המוחין בפרצופי האצילות, ואת ההדרכה כיצד הוא יכול לעשות זאת. ביקשנו, אך לא מצאנו. בכל כתביו בקבלה לא כתב הגר"א כי האדם בישראל יכול בתפילתו ובמעשיו להמשיך את המוחין. אלא שלא נמנע הגר"א מלהזכיר את תיקון המוחין ואת דרכי הוספתם באצילות, כמובא להלן פרקים מג-מט, וכן בפרקים נוספים. מעתה צריכים אנו לשאול: על פי שיטת הגר"א, מי נותן את המוחין? מי מוסיף אותם באצילות? מקורם של המוחין הוא בראש האצילות, בספירות העליונות. מדברי הגר"א, שהבאנו בסעיף פח ובסעיף זה, עולה כי שלוש הספירות העליונות הן למעלה מהנהגה; כי הספירות העליונות אינן פועלות לפי מעשי האדם אלא רק לפי רצונו של הקב"ה; כי הוספת המוחין באצילות היא מתנת חנם; כי התפילות שאדם יכול לגרום בהן להוספת המוחין הן למען הקב"ה, ולא למען האדם. הלומד דברי הגר"א אלה יכול להגיע למסקנה כי אין בידו של האדם להשפיע על תיקון המוחין ועל הוספתם בפרצופי האצילות. אלא שבפסקאות נוספות כתב הגר"א כי למעשה האדם יש השפעה על הופעת המוחין שבראש זעיר אנפיין, ורק ג"ר של ז"א הן תולין במעשה התחתונים כידוע |קמח|, ולכן ז"א נקרא ו"ק, כי אותן שבאו בעולם הקדם בתחילת הבריאה, אותן אינן נחסרין, אבל מה שבאו אחר התיקון תלוי ע"י מעשה התחתונים. וכן במלכות נקודה אחת בה בקביעות, ותשעה תלוי כנ"ל |קמט|. כיצד יהלמו המשפטים הללו את דברי הגר"א על המוחין שהם מתנת חנם?

קמח | ביאור זוהר ח"א מא ע"ב, דף יא ע"ד

- = פסקה זו היא חלק מפסקה סג
- א רק ג"ר של ז"א הן תולין במעשה התחתונים כידוע,
- ב והם ג"ר, נח"י,
- ג שמשיג ז"א.

קמט | ביאור ספרא דצניעותא, דף ג ע"א

- = פסקה זו היא חלק מפסקה רלה
- א ולכן ז"א נקרא ו"ק,
- ב כי אותן שבאו בעולם הקדם בתחילת הבריאה, אותן אינן נחסרין,
- ג אבל מה שבאו אחר התיקון תלוי ע"י מעשה התחתונים.

עיינו בפסקאות קמח-קמט וראינו כי בבואו לתאר את הופעת המוחין נקט הגר"א את הפועל 'תלה' – תולין במעשה התחתונים. הפועל 'תלה' מיוחד לגר"א, והוא לא ימצא בכתבי המקובלים. הם השתמשו בפועל 'משך', כפי שהובא לעיל סעיף צ.

מה בין 'משך' ובין 'תלה'?

'משך' משמעו – פעולתו של האדם, בתפלתו ובמעשה מצוותיו, ממשיכה את המוחין. האדם בישראל מכוון בתפלתו למשוך מהאצילות את המוחין ואת השפע אל עולמנו. ישראל קשורים אל הספירות כחוליותיה של השלשלת, וכשהם מנענעים את החוליה התחתונה מתנענעת גם החוליה העליונה, וכך מושכים הם את השפע ממעלה למטה.

'תלה' משמעו – הופעת המוחין מותנית בטיבן של פעולות האדם, אם טובות הן אם לאו. הופעת המוחין איננה פעולה ישירה של האדם, אלא תוצאה עקיפה של מעשיו – המוחין יופיעו רק אם מעשי האדם ייצאו ראויים וצדיקים. המוחין ניתנים לאדם כגמול וכשכר על עבודתו, אך אינם מסורים לכוחו, לפעולתו וליכולתו.

הווי אומר, האדם אינו ממשיך את המוחין, אבל נתינת המוחין אל האדם תלויה במעשיו. הכיצד? הופעת המוחין היא מתנת חנם של ג' ספירות העליונות, שהן למעלה מהנהגת האדם ואינן תלויות במעשיו אלא פועלות לפי רצונו של הקב"ה; אבל נתינת המוחין אל הספירות התחתונות תלויה במעשי האדם, שהרי אל הספירות התחתונות מגיעים מעשי האדם, והן בוחנות את האדם, מנהיגות אותו וגומלות לו כפי מעשיו וכפי התנהגותו. משמעותם של המוחין על פי שיטת הגר"א תתבאר להלן סעיף קסז וסעיף קעב.

•

ההבנה כי הופעת המוחין תלויה בבחינת מעשי האדם, וכי המוחין ניתנים לו כגמול על עבודתו, נמצאת ביסוד הבחנתו של הגר"א בין הנהגת אריך אנפין ובין הנהגת זעיר אנפין –

הנהגת אריך אנפין אינה תלויה במעשי האדם, 'אין תלוי במעשה התחתונים' [קמד], שהרי אריך אנפין הוא 'למעלה מן הטבע, ובחסד, כמ"ש וחנותי כו' [קמה]. וכן, להלן סעיף פח, ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה, והן רחמים גדולים, שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה' [קמב].

הנהגת זעיר אנפין תלויה במעשי האדם, 'הנהגת ז"א הוא לפי מעשה התחתונים' [קמה], כי זעיר אנפין שופט את האדם על מעשיו, והוא 'משלם לאיש כפעלו' [קמו], ונאמן לשלם לו כגמולו, 'ז"ק הן סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א, ולכן נקרא מהימנותא, כמ"ש האל הנאמן שומר כו', ואמרו אני ה' נאמן כו' [קנה].

[צב] שיטת הגר"א (טו): הקומה שלמעלה משתי הקומות

דברי הגר"א על מעמדן של הספירות העליונות באצילות, שהובאו בפרק זה, דומים לדבריו על מעמדה של הנשמה בקומת אדם, שהובאו לעיל פרקים יא-יב.

א. למעלה מן ההנהגה.

כך כתב הגר"א על הספירה העליונה. ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה... שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה' [קמב]. 'למעלה בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים' [קמד]. 'הנהגת א"א הוא למעלה מן הטבע, ובחסד, כמ"ש וחנותי כו', וממנו הנסים, ובלא זמן' [קמה].

וכך כתב הגר"א על הנשמה. 'הנשמה שלו למעלה, חלק אלוך ממעל' [סב], 'אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, אינן באים באדם כלל, והן אלקות, וז"ס איש האלקים' [סו]. 'זכן באדם הנשמה נעלמת מאד' [סז], 'שכל ג"ר במקורן נעלמים' [סז].

ב. מתנת חנינם.

כך כתב הגר"א על הספירה העליונה. 'זו"ס שאין השגה בג' עליונות, שא"י סבת הגלות, שהוא במתנת חנם, ואמרו, ואתחנן כו', אין כו' [קמז]. המוחין הם 'מתנת חנם', וכי טעם נתינתם לא נודע למשה רבנו, 'זוהו מ"ש וחנותי את אשר אחון, ורחמתי כו', ולא נגלה למרע"ה, ואמרו, אוצר של מתנת חנם כו' [קמז].

וכך כתב הגר"א על הנשמה. 'זאשה משכלת, הנשמה... אבל דרגא השלישית הנשמה... אות הראשונה מהשם... מתת אלהים היא' [עא].

•

לעיל, סעיף מז, סעיף פב וסעיפים פד-פז, אספנו את דברי הגר"א שהבאנו בפרקים ג-כג על מהלך האצילות, ומצאנו כי הם מצטרפים לשתי קומות שלמות – קומת השמים וקומת הארץ. בפרק זה הוספנו דברים שכתב הגר"א על הנהגתה של האצילות ועל הספירות העליונות אשר בה, ומהם עולה כי למעלה משתי קומות אלו בנויה קומה נוספת בבניינה השלם של האצילות.

הקומה שלמעלה משתי הקומות.

א. השם הנעלם.

יכול השמות שקודמין לו, אק"ק ושאר השמות, הן טפלין לו, אע"פ שהן גבוהין יותר ממנו. והענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם, עד שא"ס אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה... וכל השמות עד ז"א הם אינן שמות בעצמן |ה|. יזכר השמות מורין כן, אק"ק, שאהיה אח"כ ולא עכשיו |ה|. 'משא"כ בע"ק שאין נגלה כלל, וז"ש טמיר וסתים, טמיר בעצמו ואף ע"י אחר |ו|. 'שלמעלה ממנו אין נגלה המציאות |ו|. 'אבל ע"ק נקרא אק"ק, אתגלה למטה, אבל כאן איני נגלה |ו|.

ב. אין.

'כתר שנקרא אין, שאף מציאותו לא מושג |כח|. 'כתר נקרא אין, שאפי' מהותה לא ידיע |כט|. 'שבע"ק הן סתומין ואינן נמצאין, שע"ק נקרא אין, שאפילו מציאותו אין משיגין |ל|. 'הכתר נעלם, שנקרא אין לרוב העלמו |לא|. 'שע"ק נקרא טמיר דטמירין |לה|. 'המחשבה סתימאה, שהוא כ"ע, שאין מתגלה כלל אפי' מציאותה, ולכן נקרא אין |לז|. 'נעלם מעיני כל, 'התחלת האצילות בטמיר |כד|.

ג. עתיקא קדישא.

'ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה... שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה |קמב|. 'למעלה בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים |קמד|. 'הנהגת א"א הוא למעלה מן הטבע, ובחסד, כמ"ש וחנותי כו', וממנו הנסים, ובלא זמן |קמה|. 'אין השגה בג' עליונות, שא"י סבת הגלות, שהוא במתנת חנם |קמו|.

•

מהי הקומה שלמעלה משתי הקומות?

לעיל, סעיף פז, ראינו כי הגר"א מבחין בין שתי קומות במהלך האצילות – הקומה המגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל והקומה המגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל. מעל שתי קומות אלה קיימת קומה נוספת –

הקומה שלמעלה משתי הקומות היא הקומה שאינה מתגלה אל עם ישראל.

הקומה הטמירה והנעלמה.

קומת האין, מהותה לא נודעת ומציאותה אינה מושגת.

קומת ההנהגה שלמעלה מן ההנהגה, כי היא נוהגת לפי רצונו של הקב"ה ולא לפי מעשיהם של ישראל.

הקומה שממנה נובעים הנסים, וממנה ניתנת מתנת חנם לישראל.

[צג] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: אריך אנפין וזעיר אנפין

בסעיפים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א על דרכי הנהגתו ופעולתו של אריך אנפין – זעיר אנפין הוא ההנהגה, ואילו אריך אנפין הוא 'למעלה מהנהגה' [קמב]; אריך אנפין פועל לפי 'התכלית לו ית' ו'לפי רצונו ית"ש', ולא 'לפי מעשי ב"א' [קמב]; למעלה בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים... כי מעשה התחתונים ותפלתם אין מגיע רק עד ז"א כידוע' [קמד]; 'סוד התפלות שיעשה למענו ית' [קמז].

לא כך לימדו כלל המקובלים. הם ראו את האצילות כמערכת אחת, שיש בה שתי הנהגות – הנהגת הספירות התחתונות בחסד ובדין וברחמים, והנהגת הספירות העליונות ברחמים גמורים. הם הורו שאדם יכול להתפלל ולפתוח שערי רחמים גמורים שבספירות העליונות. כתב ר' יוסף ג'קטילה.

דע כי פעולת השם העליון שהוא אה"י הוא **פעולת הרחמים הגמורים**, והוא השם המטיב והנותן מתנת חינם ומרחם שלא מצד הדין אלא מצד הרחמים הגמורים, כמו שאמר וקראתי בשם יהו"ה לפניך וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם... הכול כפי הרצון שאין בו ידיעה לכל נברא... דע כי השם יתברך תיקן במרכבה כמה בתי דינים קבועים לדון בהן הבריות... שכל בני העולם נדונים בבית דין הגדול העומד בין שם יהו"ה ובין שם אלהים, והיאך דנים את האדם על כל מעשיו... בשעה שיש צדיק בעולם שהוא ראוי להתבונן בתפילתו ולהתבונן עד עולם הרצון והרחמים, אף על פי שנגזרה גזירה בבית דין של מעלה, כשאותה תפלה של אותו צדיק עולה עד הכת"ר אזי נפתחים שערי עולם הרחמים, וכשיפתחו, כל אותם הדינים שנגזרו מתבטלים לפי שמאורות הרחמים הופיעו, ונתמלאו כל הספירות רחמים ומיני שפע ברכה ואצילות, ואין בכל הספירות באותה שעה מקום שיהיה מחזיק דין ואין שם מידה מחזקת כעס ורוגז, לפי שהאל עומד בשמחה וברצון, ועברו כל פני זעם ונתהפכו כל בעלי הדין לרחמים (שערי אורה, שער עשירי, דף ק ע"א).

כתב ר' משה קורדובירו.

אמנם הקבלה הכרחנו היות הכתר תכלית הרחמים, כדכתיב (דניאל ז ט) ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חוור. ואין שפעו אלא רחמים פשוטים, ואיהו יתיב על כורסייא דשביבין דנור לאכפייא לון... אמנם גבורה שבכתר היא להפך, להכניע הדין, והיא מצחא דמלכא, כי בהתגלות מצח הרצון הדין מתבטל... הגה בהיות הענין רחמים גמורים ושמים זכו לפניו הוא מתגלה במדותיו גלוי עצמי עד שכולם מתיחדות תכלית היחוד (פרדס רמונים, שער ח, פרק ג).

כך כתב האר"י.

נמצא כי התיקון והקלקול תלוי בז"א, כי כאשר יתקן עצמו ז"א, וזה על ידי קול צעקת התחתונים כי שבו מדרכם הרעה, יאיר אליו א"א ויסתכל בו בעין טובה ויתבטלו הדינים, וההפך ח"ו בהפך. ונמצא שהתפלות והצעקות עדין יבאו, והוא מתתקן על ידם

לקבל שפע מא"א, אבל א"א לא משתני ולא אשתני כלל. ונמצא שאזן א"א לצורך ז"א היא לשמוע קולו ולהאיר אליו (פירוש ספרא דצניעותא מאת האר"י עצמו, שער מאמרי רשב"י דף כה ע"ד; קבלת האר"י, כרך שני, עמ' 972).

כתב ר' חיים ויטל.

הנה א"א יש לו שערות רישא שהם חוורתא והנימין הנמשכים מאחוריו, ויש לו שערי דיקנא הנמשכין מלפניו, ומקום סיום ב' בחי' אלו הם עד טבורא דלבא... ומשם ולמטה מלביש ז"א את שארית א"א (ואו"א)... ומהם נמשכין חיות ושפע אל שערות דרישא דז"א, שאע"פ שהם שערות והם דינין, עכ"ז להיותן שערות דא"א הם יותר רחמים גמורים מן הרחמים דז"א (דרך עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער יג, פרק ה, כלל א).

כתב ר' משה חיים לוצאטו.

א"א הוא הנהגת החסד, וז"א הנהגת הדין. ולא שאין חסד בז"א, אלא שהדין פועל, מה שאין כן בא"א שהדין נמתק. וע"כ נקרא לא"א הנהגת החסד, ולז"א הנהגת הדין (כללים שניים, כלל ד, עמ' ריז).

ענין א"א וז"א, שהא"א בסוד ההטבה הגמורה שאינו כי אם מיטיב, ואעפ"כ ממנו יוצא ז"א שהוא בסוד המשפט כי הוא נולד מענינו ממש... א"א כל ענינו אינו אלא להיטיב בסוד היחוד המחזיר כל רע לטוב כידוע, שבספירות עצמם יש ענין זה לצורך קיום העולם, שאם לא היתה ההנהגה בנויה על זה, והיה העולם מתנהג תחת הנהגת המשפט מצד הספירות לא היה קיום לעולם מפני הרשעים, לפיכך הקדימה המחשבה העליונה ועשתה בספירות עצמם, מלבד ענין הקו הנמצא בכל מקום, עשתה א"א, שהוא סוד מה שיהיה בסוף הכל, שהספירות עצמם יהיו מתוקנות בדרך היחוד (קל"ח פתחי חכמה, פתח צב, עמ' רנג, ופירוש, חלק ב, הבחנה ב).

אריך אנפין וזעיר אנפין... הם מידת אהבתו ית' ומידת מוסר משפטו. וכל הענינים הנבחנים בז"א הם מה שיש להבחין במידת משפטו ית', וכל הנבחנים בא"א הם מה שיש להבחין באהבתו ית'. והמיתוקים שעושה א"א לז"א הם מה שאהבתו ית' ממתקת מוסרו, כענין האב המכה את בנו, שאינו מכהו אלא באהבה המסותרת בלבו. ויש המיתוקים המעבירים הדין לגמרי, כגון גילוי מצח הרצון... והם מה שהאהבה שבחיק האב גורמת לו לעשות עם בנו, שגורמת לו שאפילו בשעה שמכהו לא יכהו מכת אויב, ועוד גורמת לו לעבור על שורת הדין לגמרי לפעמים כשהשעה צריכה לכך (כללים תצ"ד, כלל כא).

פרק עשרים ושבעה

ו' קצוות: הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א על אריך אנפין, שהוא למעלה מההנהגה ופעולתו אינה תלויה במעשי האדם אלא לפי רצונו של הקב"ה. בפסקאות שיובאו בפרק זה מתאר הגר"א את הנהגת זעיר אנפין, שהוא מנהיג את האדם על פי מעשיו. שני זמנים בהנהגה זו – זמן העולם הבא, בו מנהיגות ספירות חסד, גבורה ותפארת, כל אחת לעצמה ולבדה, שהרי בעולם הבא ייתן הקב"ה לאדם את גמולו כפי המגיע לו; זמן העולם הזה, בו מנהיגות ספירות נצח, הוד ויסוד, ממוזגות זו בזו, שהרי בעולם הזה בוחן הקב"ה את האדם ומנסה אותו, ועל כן אין הוא נותן לו את גמולו כיאה לו.

[צד] כללי ההנהגה: לפרקים ובכל זמן

לעיל, סעיף פח, הבאנו את דברי הגר"א כי הנהגת הקב"ה את ישראל בעומדים על ים סוף היתה בעתיקא קדישא, והוא אינו תלוי במעשה התחתונים ואינו שומע את תפילתם, ז"ש ויסעו דיקא, ר"ל שישראל כולם צעקו אל ז"א, אמר ויסעו מהאי אתר... כי למעלה בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים [קמד]. בפסקה קג מרחיב הגר"א את ביאורו להנהגת הקב"ה – הן בקריעת ים סוף הן בכל זמן, הן בעולם הזה הן בעולם הבא.

[קנ] ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב-ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קסד
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה קנג
- א והוא ג' כללי ההנהגה,
- ב חד"ר, להנהיג לאומה או לאדם פרטי,
- ג לפי המשפט והצדק.
- ד וזה אינו אלא לפרקים,

ה	כמו בפרעה בים סוף,
ו	ואף לצדיקים, ואתחנן אל ה'.
ז	וכן חסד,
ח	אבל הוא יותר בזמן,
ט	והוא לישראל בים סוף, שנא' מה תצעק אלי כו', ואתם תחרישון, והבן מאד.
י	והנהגתם במדבר ולכל אדם.
יא	אבל הנהגת העולם בכל זמן
יב	הוא ברחמים,
יג	והן ו"ק,
יד	ג' כלילין בג'.
טו	ג', מתנהג העליונים שם,
טז	בחסד גמור או בדין גמור או ברחמים גמורים.
יז	וכן בעה"ב,
יח	בגן עדן העליון וגיהנם ובינונים.
יט	אבל התחתונים בעה"ז א"א בכלם,
כ	ולכן ג' אחרות בנה"י,
כא	כולם ממוזגים.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסה

בפסקה קנ קובע הגר"א כי על שלושה דברים עומדת הנהגת האצילות – על החסד, על הדין ועל הרחמים. אלו הם ג' כללי הנהגה, חד"ר'. שלושה כללים אלו נוהגים בארבעה אופנים שונים, המתאימים לארבעה פרקי זמן שונים.

א. לפי המשפט והצדק, לפרקים. 'חד"ר, להנהיג לאומה או לאדם פרטי, להנהיג לפי המשפט והצדק. וזה אינו אלא לפרקים, כמו בפרעה בים סוף, ואף לצדיקים, ואתחנן אל ה'.

ב. חסד, יותר בזמן. 'וכן חסד, אבל הוא יותר בזמן, והוא לישראל בים סוף, שנא' מה תצעק אלי כו', ואתם תחרישון, והבן מאד. והנהגתם במדבר ולכל אדם'.

ג. רחמים, עולם הבא. חסד גמור או דין גמור או רחמים גמורים. 'אבל הנהגת העולם בכל זמן הוא ברחמים, והן ו"ק, ג' כלילין בג'. ג', מתנהג העליונים שם בחסד גמור או בדין גמור או ברחמים גמורים. וכן בעה"ב, בגן עדן העליון וגיהנם ובינונים'.

ד. רחמים, עולם הזה. חסד, דין ורחמים – ממוזגים. 'אבל הנהגת העולם בכל זמן הוא ברחמים, והן ו"ק, ג' כלילין בג'... אבל התחתונים בעה"ז א"א בכלם, ולכן ג' אחרות בנה"י, כולם ממוזגים'.

שני האופנים הראשונים מתפרשים יפה על פי דברי הגר"א שהובאו לעיל סעיפים פח-פט. בזמן קריעת ים סוף הנהיג עתיקא קדישא את עם ישראל, וכיוון שלמעלה בע"ק אין תלוי במעשה התחתונים |קמד|, הרי שהקב"ה נוהג על פי רצונו לבדו, ג' עליונות אינן פועלין לפי מעשי ב"א, שהן למעלה מהנהגה... שהן פועלים לפי רצונו ית"ש בעולם, לא לפי המעשה |קמב|. עוד כתב הגר"א כי 'הנהגת א"א הוא למעלה מן הטבע, ובחסד, כמ"ש וחנותי כו', וממנו הנסים, ובלא זמן |קמה|.

הנהגה זאת, שאינה תלויה במעשי ישראל אלא של רצון הקב"ה לבדו, מתגלה לפרקים ונוהגת על פי המשפט והצדק לבדם – כליה לפרעה ומתנת חינם לצדיקים, כמו בפרעה בים סוף, ואף לצדיקים, ואתחנן אל ה' |קנ|. הנהגה זאת, שהיא למעלה מן הטבע וממנה הנסים, פועלת יותר בזמן אבל לא בכל זמן, 'והוא לישראל בים סוף, שנא' מה תצעק אלי כו', ואתם תחרישון |קנ|.

שני האופנים האחרונים מתפרשים יפה על פי דברי הגר"א שיובאו בסעיף הבא.

מידות פשוטות ומידות ממוזגות: הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה [צה]

לעיל, סעיפים פח-פט, הבאנו את דברי הגר"א כי הנהגת בני האדם היא בזעיר אנפין. בשתי הפסקאות הבאות מבחין הגר"א בין שתי הנהגות בזעיר אנפין – הנהגה בעולם הבא והנהגה בעולם הזה.

הנהגה בעולם הבא היא בשתי 'מידות הפשוטים' – החסד נוהג לבדו והדין נוהג לבדו, 'ועה"ב מתנהג בב' מדות הפשוטים, ג"ע כולו חסד וגיהנם כולו דין |קנא|. הנהגה זאת נובעת ממהותו של העולם הבא – הקב"ה נותן לאדם את גמולו כפי המגיע לו, 'בעוה"ב, טובה שמורה כו', ועל כן כל מידה נוהגת לעצמה, 'י"ה, ימינא ושמאלא, הן מנהיגי עוה"ב, ג"ע וגיהנם', כי המים והאש הן מנהיגי עוה"ב, גן עדן בנהר, וגיהנם באש |קנב|.

הנהגה בעולם הזה היא 'בשתי מדות הממוזגות' – החסד והדין ממוזגים זה בזה, 'זהנה העוה"ז, א"א להתנהג לא בחסד גמור ולא בדין גמור, אלא בשתי מדות הממוזגות, והן יום ולילה, שמתנהג העולם בהן |קנא|. הנהגה זאת נובעת ממהותו של העולם הזה – הקב"ה בוחן את האדם ומנסה אותו, ועל כן אין הוא נותן לו את גמולו כיאה לו, 'זבעוה"ז הוא בחילוף, הטוב מבחין את הרע, ר"ל שבוחן לרשע ונותן לו טובה, וצדיק להיפך, והוא הנסיון כידוע |קנב|. טעם נוסף להנהגת העולם הזה במידות ממוזגות הוא אי יכולתם של ישראל לעמוד ברוב טובה או ברוב פורענות, 'אבל בעולם הזה, השפעת כו', כעסת כו', והן ממוזגים, כידוע וכמ"ש |קנב|.

ביאור זוהר ח"ג קנו ע"ב, דף יד ע"ג | קנא |

- א הנה ידוע שהנהגה הוא בדי' דרגין, גבור וחלש רך וקשה,
- ב חסד ודין ורחמים,

- ג שהוא חסד ממוזג בדין, ודין ממוזג בחסד,
 ד שהם חג"תם,
 ה ד' אותיות הויה.
 ו והנה העוה"ז, א"א להתנהג לא בחסד גמור ולא בדין גמור,
 ז אלא בשתי מדות הממוזגות,
 ח והן יום ולילה, שמתנהג העולם בהן.
 ט ועוה"ב מתנהג בב' מדות הפשוטים,
 י ג"ע כולו חסד,
 יא וגיהנם כולו דין.
 יב והן ד' יסודות,
 יג ג"ע מים, שכל צחצוחא ועינוגא דלהון בנהר, כמ"ש בפ' ויקהל, וכן בטלא קדישא,
 יד וגיהנם אש.
 טו והעוה"ז מתנהג ברוח ועפר,
 טז שכל חיות האדם הוא ברוח,
 יז ומיתתו והפסדו בעפר, ואל עפר תשוב.

פסקה קנב מצטטת את ספר יצירה, פרק ו משנה ד: גם את זה לעומת זה עשה אלהים. טוב לעומת רע, רע לעומת טוב. טוב מטוב, רע מרע. הטוב מבחין את הרע, והרע מבחין את הטוב. טובה שמורה לטובים, ורעה שמורה לרעים.

עוד מצטטת פסקה קנב את מסכת תענית, דף כג ע"א: ואמר לפניו, רבש"ע עמך ישראל שהוצאת ממצרים, אינן יכולין לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות, כעסת עליהם אינן יכולין לעמוד, השפעת עליהם טובה אינן יכולין לעמוד, יהי רצון מלפניך שיפסקו הגשמים ויהא ריוח בעולם.

קנב | ביאור ספר יצירה, דף כא ע"א-ע"ב

- א ואמר הטוב מבחין כו', טובה שמורה כו'.
 ב כי ד' בחי',
 ג ב' האמצעים, ו"ה,
 ד הן המתנהגים בעוה"ז, ו"תגל ה"ארץ.
 ה י"ה, ימינא ושמאלא,
 ו הן מנהיגי עוה"ב, ג"ע וגיהנם.
 ז אבל בעולם הזה, השפעת כו', כעסת כו',
 ח והן ממוזגים, כידוע וכמ"ש.
 ט כי המים והאש הן מנהיגי עוה"ב,
 י גן עדן בנהר, וגיהנם באש,
 יא וכאן בחיים ומות, רוח ועפר.

- יב ובעוה"ז הוא בחילוף, הטוב מבחין את הרע,
 יג ר"ל שבוחן לרשע ונותן לו טובה, וצדיק להיפך,
 יד והוא הנסיון כידוע.
 טו וזהו א"ת ב"ש כו', ולהיפך,
 טז אבל בעוה"ב, טובה שמורה כו',
 יז א"ל ב"ם.
 יח וזהו, את זה לעו"ז, כנ"ל,
 יט שימינא ושמאלא מתנהגים העוה"ב,
 כ וכאן הוא בהיפך, הטוב מבחין כו'.

[צו] ג' כלילין בג': הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על הנהגת העולם הבא והנהגת העולם הזה. כדברים האלה כתב הגר"א גם בפסקאות הבאות, בתוספת הבחנה מדויקת בין הספירות המנהיגות את העולם הבא ובין הספירות המנהיגות את העולם הזה.
 לעיל, סעיף צד, הבאנו את דברי הגר"א כי שלושה כללים בהנהגה האלוקית, ג' כללי ההנהגה, חד"ר' |קנ|. שם עסקנו בראשה של הפסקה – בהנהגתו של עתיקא קדישא, וכאן נעסוק בסופה – בהנהגתו של שש הספירות הנקראות ו' קצוות.
 הגר"א מורה כי הנהגת העולם בכל זמן היא בשש הספירות, חג"ת נה"י, אבל הנהגת העולם בכל זמן הוא ברחמים, והן ו"ק, ג' כלילין בג' |קנג|. זהו כללה של ההנהגה, 'בכל זמן, ואותו פורט הגר"א לשתי הנהגות בשני זמנים שונים –
 האחת, הנהגת העולם הבא, היא הנהגת ספירות חסד, גבורה ותפארת, כל אחת לעצמה ולבדה, ג', מתנהג העליונים שם בחסד גמור או בדין גמור או ברחמים גמורים. וכן בעה"ב, בגן עדן העליון וגינהם ובינונים' |קנג|, זוג' ההנהגה בעה"ב' |קנד|. השנייה, הנהגת העולם הזה, היא הנהגת ספירות נצה, הוד ויסוד, ממוזגות זו בזו, אבל התחתונים בעה"ז א"א בכלם, ולכן ג' אחרות בנה"י, כולם ממוזגים' |קנג|, זוג"ת בעה"ז, והן מתמוזגות' |קנד|.
 בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי ההנהגה בספירות ממוזגות נובעת ממהותו של העולם הזה – הקב"ה בוחן את האדם ומנסה אותו, ועל כן אין הוא נותן לו את גמולו כיאה לו, ובעוה"ז הוא בחילוף, הטוב מבחין את הרע, ר"ל שבוחן לרשע ונותן לו טובה, וצדיק להיפך, והוא הנסיון כידוע' |קנב|. כדברים האלה כתב הגר"א גם בפסקה הסמוכה, ויעוד שהן להיפך, כי עם צדיקים וסביביו כו', ולרשעים משלם כו' |קנד|.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב-ע"ג | קנג |

- = פסקה זו היא חלק מפסקה קנ
 א אבל הנהגת העולם בכל זמן

- ב הוא ברחמים,
- ג והן ו"ק,
- ד ג' כלילין בג'.
- ה ג', מתנהג העליונים שם,
- ו בחסד גמור או בדין גמור או ברחמים גמורים.
- ז וכן בעה"ב,
- ח בגן עדן העליון וגיהנם ובינונים.
- ט אבל התחתונים בעה"ז א"א בכלם,
- י ולכן ג' אחרות בנה"י,
- יא כולם ממוזגים.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסה

פסקה קנד מדברת על ג' ברצון, הרצון והחכמה והציור. שלושה אלו יתבארו להלן סעיף קז, וזהו ג' דברים, רצון ומחשבה וציור |קסו|.

א קנד | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- א כבר כתבנו במ"א,
- ב הע"ס, שהן
- ג ג' ברצון, הרצון והחכמה והציור.
- ד וג' ההנהגה בעה"ב.
- ה וג"ת בעה"ז,
- ו והן מתמזגות.
- ז ועוד שהן להיפך,
- ח כי עם צדיקים וסביביו כו', ולרשעים משלם כו',
- ט וז"ש בפ' פנחס רמ"ב א' רמ"ד, דודד שני מדות דילי',
- י והענין שנצח מתנהג לצדיקים, וז"ש נצח ישראל לא ישקר כו'.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קי וכן בפסקה קנו

בפסקה קנג כתב הגר"א ג' כלילין בג'. ביטוי זה מזכיר הגר"א במקומות נוספים, כגון, וזהענין, שמתחלה ו"ק כלולין בחכמה בהעלם, בסוד ג' טפין דנפקין ממוחא, ג' כלולין בג', ואח"כ מצטיירין בבינה בגלוי יותר. וזה בראשית שהוא חכמה נאמר בהעלם, ואח"כ אלקים בינה נאמר בגלוי יותר. וז"ש לקמן הן כל אלה כו' שלש כו', כי ב"פ אלה, תלת כלילין בתלת בתחלה' (ביאור תיקונים מזוהר חדש עב ע"ג, דף א ע"א).

מקור הביטוי הוא בזוהר, 'אבנין נקיבן הוו סתימאן, תלת רוחין דכלילין בתלת הוו שקיען, ומיין סתימן תחות נוקבי, בשבעין ותרין אתון אתהדרו לאתרייהו' (ח"ב נ ע"א). בספר הזוהר נכתב 'תלת רוחין דכלילין בתלת', אבל בכתבי האר"י ותלמידיו נכתב ג' כלילין בג'. הגר"א משתמש

בלשון שנקטו האר"י ותלמידיו, לא בלשון המקורית בספר הזוהר, אבל הוא מפרש את הביטוי בדרך שונה מהדרך שבה פירשוהו האר"י ותלמידיו. כתב ר' חיים ויטל.

כי כבר הודעתך כי ג' בחי' היה לז"א. א' במעי אמא, כי אז היה ו' זעירא, ג' לבר, והם נה"י דז"א, כי הג' נתעלו למעלה במעי אמא, ושם לא היה רק ג' כלילין בג', פי' שכבר הודעתך כי או"א שיעורם עד טבורא דלבא, והם כללות חג"ת דא"א, ואז כאשר נתעלו אלו הג' נה"י למעלה באו"א נכללו בג' דחג"ת של א"א, וז"ס ג' כלילין בג'... כי הנה סוד הזווג ב' דא"א נעשה ביסוד שלו הכולל ימין ושמאל זכר ונקבה, ואמנם להיות מציאת הזו"ן תחתון למטה מאו"א, א"כ הוצרך שיעשה ג"כ זווג זה ע"י או"א, לכן מה עשה, אותן נה"י דא"א שהיו למטה מאו"א נתעלו למעלה באו"א בתוך חג"ת שלהם ולא בחג"ת דא"א עצמו, כי לא נתעלו בסוד מוחין דאו"א רק נתעלו בחג"ת דאו"א, ואז היו שם ג' כלילין בג' (דרך עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער טז, פרק ה).

וז"ס כונן שמים בתבונה, וז"ס ובתבונה יתכונן, ולכן להיות הנה"י משם, ואינן לא מן הת"ת ולא מן המלכות, ולכן מועילין לשניהן, כי נעשו רגלים לז"א ומוחין למלכות... ג' בחי' היה לז"א. א' בהיותו במעי בינה, כי היה ו' זעירא, ג' כלילין בג', ובחי' המלכות שבו בסוף הו', בסוד פסיעה לבר. ואח"כ כשיצא לחוץ, אז נתפשטו כל הו"ק ו' שלימה, ובסופה סוד המלכות. ואח"כ בקניית המוחין נשלם ל"י"ס (שם, שער כח, פרק ד).

פרק עשרים ושמונה

ו' קצוות וספירת מלכות: הנהגה והתפעלות לפי מעשה האדם

בפרק הקודם הבאנו את דברי הגר"א על הנהגת העולם הבא ועל הנהגת העולם הזה בשש הספירות. נמשיך עתה בתיאור הנהגתה של ספירת מלכות – היא מתפעלת ממעשי האדם, ובה הנהגת הטבע והנסיים הנסתרים.

[צו] ו' קצוות ומלכות: הנהגה והתפעלות לפי מעשה האדם

לעיל, סעיפים פח-פט, הבאנו את דברי הגר"א כי זעיר אנפין הוא המנהיג את בני האדם, וז"א מנהיג' |קמב|, 'הנהגת ז"א הוא לפי מעשה התחתונים, ז' כפולות כו' |קמה|, ועל כן 'מעשה התחתונים ותפלתם אין מגיע רק עד ז"א כידוע' |קמד|. כך כתב הגר"א גם בפסקה קנה, ו"ק הן סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א'.

מהו 'סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א' הגר"א ממשיד ומפרש, זולכן נקרא מהימנותא, כמ"ש האל הנאמן שומר כו', ואמרו אני ה' נאמן כו'. דבריו מכוונים אל דברי חז"ל, 'אני ה' אלקיכם, אני ה' שאמרתי והיה העולם, אני דיין, אני מלא רחמים, אני דיין להיפרע ונאמן לשלם שכר' (ספרא, פרשה ח), ואל דברי רש"י, 'אני ה', נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני' (שמות ו ב). 'סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א' הוא אפוא משפט האדם על מעשיו וקביעת הגמול המגיע אליו. לעומת זעיר אנפין, שבו 'סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א', ספירת מלכות 'היא המקבלת עבודת ב"א, והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א' |קנה|, 'שהיא התכלית, והיא העה"ז' |קנו|. עניינה של ספירת מלכות התבאר באריכות לעיל פרק כ. פסקה קנה מסתיימת במשפט 'וכך משפיעים אליה ו"ק'. משפט זה התבאר לעיל סעיף סז.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב | קנה |

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קפב
- = חלק מפסקה זו נמצא גם בפסקה קח
- א והנה ע"ס אלו הן כללי ההנהגה.

- ב ו"ק הן סדר ההנהגה לפי מעשה ב"א,
 ג ולכן נקרא מהימנותא, כמ"ש האל הנאמן שומר כו', ואמרו אני ה' נאמן כו'.
 ד ומלכות היא המקבלת עבודת ב"א,
 ה והיא מתפעלת לפי מעשי ב"א,
 ו וכך משפיעים אליה ו"ק.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קמב

א קנו | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קנד
 = פסקה זו זהה לפסקה קי
 א ויסוד הוא הנהגת העולם בכללו.
 ב וזה, שמתחבר בנוקבא,
 ג שהיא התכלית,
 ד והיא העה"ז.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסט

[צח] שם הוי"ה ושם אלקים: נסים נגלים ונסים נסתרים

לעיל, סעיף לג, סעיף נא וסעיף צו, הבאנו את הבחנותיו של הגר"א בין ספירת תפארת ובין ספירת מלכות. להבחנות אלו מתאימות ההבחנות שכתב הגר"א בשתי הפסקאות הבאות. ספירת תפארת – נסים נגלים נעשין ע"י שם הוי"ה כידוע | קנז|, ידורו של משה ע"ה, כל הנהגותיו לא היה ע"פ טבע כלל... כמו יציאת מצרי' וירידת המן והשליו וענני כבוד... הוא היה למעלה מהטבע | קנח|.

ספירת מלכות – הנהגת הטבע... הכל אלקים שופטים והשגחה... הכל נסים נסתרים | קנז|, 'אלהי' מורה על התנהגותו ע"פ הטבע, שהעה"ז מתנהג ע"פ הטבע | קנח|, 'כי המטרוניתא הוא השכינה המנהגת את הארץ ע"פ הטבע | קנח|.

הוסיף הגר"א ולימד, להלן סעיף שיא, כי לאה היא ההנהגה בעת גאולת מצרים וממנה נסים נגלים, ואילו רחל היא ההנהגה בגלות וממנה נסים נסתרים.

גם להלן, סעיף שכז, בדבריו על העתיד לבוא, מבחין הגר"א בין נסים נסתרים ונסים נגלים, 'והוא החסד שמנהיג את כל הדורות, וזן בחסדו כל בשר מקרני ראמים ועד ביצי כנים, אלא שהוא בהסתר פנים, ואין נסים נגלים עד לעתיד, שאז יתגלה בפום אמה | תרז|.

א קנו | ביאור זוהר ח"ג קנו ע"ב, דף טז ע"ד

- א ... והוא הנהגת הטבע,
 ב אבל הכל אלקים שופטים והשגחה,
 ג כי אין אדם נוקף כו', ואפי' ציפרא קלא לית מתציד כו',

- ד אלא שהטבע הוא השליח,
ה כי נגזר על זה להעשיר וזה להעני,
ו שולח השי"ת שזה יאבד וזה ימצא,
ז ואין עושה נס שיברא ממון, ומזה יפירח הממון לשמים, וזהו הטבע.
ח והוא ד"מ שמלך יושב בבית מלכותו, ורואה מרחוק את כל אדם בצד א' ובהמה בצד אחר, והוא שולח לאדם מזונותיו חטים ע"י תחבולות... וכן לבהמה שעורין, והם אינן רואין רק הסיבה הקרובה להם, וסוברים שזה הסיבה הוא מעצמו, ועוד לו רשת פרוסה להביא אותם על מקום הליכתם, וכשהגיע עתם מושך משם הרשת, ונלכד בצוארו ומת, והסכל מדמה בדעתו שמקרה קרה לו, וגם זה הוא ע"י טבע, שמסבב לו מאכל רע, וכמ"ש שמשגרא תנורא קדחה כו'.
ט והן הכל נסים נסתרים,
י ונסים נגלים נעשין ע"י שם הויה כידוע.
יא ונגד זה אמר ג' דברים, ווי לון כו' לון לרוחא, שהוא האדם, אבל בנשמה א"א לומר ווי, שהיא אינה חוטאה אלא מסתלקת מיניה,
יב לכן אמר טב להו כו', כי זה כוונת הבריאה ויהי נועם ה' כו' ומעשי ידינו כוננה כו'.

אדרת אליהו, דברים לג א | קנח |

- א איש האלהי'. בעלה דמטרונית',
ב כי אלהי מורה על התנהגותו ע"פ הטבע, שהעה"ז מתנהג ע"פ הטבע.
ג לכך לא נזכר במעשה בראשית כי אם שם אלהי'.
ד ולכן אמרו רז"ל מזכירין גבורות גשמי' בתחיית המת', ואמרו מתוך שהיא שקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים.
ה והענין כי הגשמים אינן ע"פ הטבע כלל, כי כל הדברי' שבעולם אומרי' הפלסופים שהוא ע"פ הטבע אף זריחת השמש ושקיעתה, אבל על הגשמי' מודים שאינן ע"פ טבע כלל, כאשר אנו רואים שפעמים לא ירד כלל ופעמים ירד בכל יום ויום, ולכן נקרא גבורות גשמי', שבזה ניכר גבורות ה' יותר מכל הדברי'...
ו נמצא כל העולם מתנהג ע"פ הטבע, כי הוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית,
ז אבל דורו של משה ע"ה, כל הנהגותיו לא היה ע"פ טבע כלל,
ח כמו יציאת מצרי' וירידת המן והשלו וענני כבוד.
ט וזהו מעין עולם העליון שאינו מתנהג ע"פ הטבע.
י ולכן כתיב איש האלהים.
יא ואמרו בזוהר בעלה דמטרוניתא,
יב כי המטרוניתא הוא השכינה המנהגת את הארץ ע"פ הטבע,
יג אבל הוא היה למעלה מהטבע,
יד כמו איש, שהוא למעלה מן האשה בחשיבות.

פרק עשרים ותשעה

האצילות והעולמות הנבראים: ואתה מחיה את כולם

בפרקים הקודמים הבאנו את דברי הגר"א על הנהגת האצילות, מאריך אנפין עד ו' קצוות וספירת מלכות. את הפרקים הללו סיימנו בדבריו על ההנהגה האלוהית על פי הטבע בעולם הזה. דברים נוספים על העולם הזה כתב הגר"א באיגרת שבה יצא נגד החסידים. דבריו קצרים ורמוזים, אבל יש בהם כדי להודיע את המחלוקת היסודית בין הגר"א ובין החסידים בביאור הפסוק 'ואתה מחיה את כלם'.

החסידים לימדו כי האצילות היא חיות ורוחניות אלוהית, וחיות ורוחניות זו מתלבשת בגשמיות ובחומריות שבעולמנו. על כן החיות האלוהית נמצאת בכל הנבראים כולם. על דברים אלו של החסידים קרא הגר"א את הפסוק 'אלה אלהיך ישראל כל עץ וכל אבן, והוסיף כי הם 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה'. הגר"א וכלל המקובלים לימדו כי האצילות היא הכוחות והמידות האלוהיות, והיא מנהיגה את עולמנו. גם הם לימדו שהקב"ה מחיה את הנבראים, אבל חיותם של הנבראים אינה אלוהית.

[צט] איגרת הגר"א: ואתה מחיה את כולם

בשנת תקל"ב פרץ פולמוס בין המתנגדים ובין החסידים, ובמהלכו כתבו ושלחו שני המחנות איגרות רבות, ובהן שטחו טענותיהם ופירטו צעדיהם.¹ המתנגדים הזכירו באיגרותיהם את הגר"א, ועל אחדות מדהן חתם הגר"א בסופן. באיגרות אלו טענו המתנגדים כי החסידים עוברים על הלכות, משנים את המנהגים ופוגעים בסדרי הקהילות. יוצאת מן הכלל היא איגרת מיום י"א בתשרי תקנ"ז, שהגר"א עצמו כתבה, וגם חתם עליה, ובה יצא נגד משנתם הרוחנית והרעיונית

1 האיגרות נאספו ונדפסו פעמים אחדות. האוסף המלא של האיגרות פורסם בידי מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, לתולדות הפולמוס שביניהם תקל"ב-תקע"ה, ירושלים תש"ן.

של החסידים. בראש האיגרת נכתב, 'תשובת אליהו קנאי שקנא קנאת ה' צבאות', ובה הוא כתב כי החסידים 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה'.
 שלוש פעמים כתב הגר"א באיגרת זו כי החסידים 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה'. אחת מן הפעמים הללו עוסקת במשמעותם של שני פסוקים המלמדים על מהותם של האצילות ושל העולמות הנבראים, 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה, בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו, ובפסוק ואתה מחי את כולם' | קנטן|.

איגרת הגר"א, י"א בתשרי תקנ"ז, חסידים ומתנגדים, עמ' 188 | קנטן |

- א דור מה רמו עניו, ומילין לצד עלאה ימללו,
- ב אלה אלהיך ישראל כל עץ וכל אבן,
- ג ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה,
- ד בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו,
- ה ובפסוק ואתה מחי את כולם.

היכן ראה הגר"א שגילו החסידים בשני פסוקים אלו פנים שלא כהלכה? אלו פירושים מצא הגר"א בספרי החסידים על שני הפסוקים הללו?
 במקומות רבים בספרי החסידים מצאנו את הפסוק 'ואתה מחיה את כלם', ולצדו האמירה כי החיות האלוקית, שמקורה באצילות, ממלאת כל עולמנו. את הפסוק 'ברוך כבוד ה' ממקומו' לא מצאנו בספרי החסידים, ובו נדון להלן סעיף קג.
 נצטט עתה מדברי החסידים על הפסוק 'ואתה מחיה את כלם' – רק מאותם חיבורים שנדפסו לפני שנת תקנ"ז והיו יכולים להיות מונחים לפני הגר"א בעת שכתב את איגרתו נגדם.

ובזה תבין כל המזמור, יאמרו גאולי ה' אשר גאלם מיד צר, כי כל זמן שהד' יסודות שלו ביד צר, אינו שורה בו שם הוי"ה... ואין שורה בו אותו מצוה מרמ"ח מ"ע על אבר מרמ"ח איבריו להשפיע בו חיות הקדושה מן ד' אותיות הוי"ה שהוא המחיה הכל, בסוד **ואתה מחיה את כולם** (ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, דף ב ע"ב).
 וצריך להעלות הכל אל שרשו, וזהו השח שיחה בטילה עובר בעשה, שצריך לעשות פעולה תיכף ומיד להעלותו אל שרשו. וזהו אפי' שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, וזהו מלא כל הארץ כבודו, שאף בע"ז וכל הגילולים יש נצוצות קדושות כנודע מ"א סממני הקטורת, וכתוב **ואתה מחיה את כולם** (ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, דף כג ע"א).
 וזה צריך האדם שידע בכל עת שמדבר, שכל חיותו ומחשבתו וחכמתו יש בדיבור ההוא... וכן בכ"ד שרואה האדם או נהנה ממנו, וכן בכל הנבראים, רואים חיות הבורא הנמשך בו, כמ"ש **ואתה מחי את כולם** כמו הקול בהדיבור. אמנם יש עוד חיות יותר עליון ועוד מדרגות יותר גדולות כמ"ש כי גבוה מעל גבוה כו' שממנו נמשך הכל ית' וז"ש במדרש **ואתה מחי את כולם ואתה הוא החיות של כולם** (ר' שלמה מלוצק, דברת שלמה, פרשת מטות, דף כו ע"א).

מ"ש לשם יחוד קב"ה ושכינתו. הכוונה להביא הת"ת למו, שיתפאר הקב"ה עם המ', דהיינו המדריגה תחתונה עולם הדיבור, שזאת המדריגה מחי' את כל העולמות, כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, ונאמר **ואתה מחי' את כולם**, והדיבור של הקב"ה הוא תמיד מחי' את כל העולמות (כתר שם טוב, דף ב ע"א).

לדעת את ה' בכל דרכיהם, כי הוא הנותן כח לכל דבר ומחי' ומקיימו כאשר בראו, ומחדש בכל יום וכו', כאשר תחילת הבריאה ברצונו כן עתה מקיימו ברצונו ובכח קיומו כאלו בראו, ומחדש בכל רגע, שאלולי רצונו י"ת כל'א היה, ורצונו י"ת הוא **המחיה את כולם**, ולית אתר פנוי מני, טובב את הכל ובתוך הכל וממלא את הכל (ר' מנחם מנדל מוויטבסק, איגרת הקודש ודברים נחמדים, דף א ע"א).

בהיות ידוע דבר ה' ע"י נביאיו פסוק כל הנקרא וגו', שהוא מלא כל הארץ כבודו, בכל הגשמות חיות רוחני, שהוא פסוק **ואתה מחי'**, שהוא גלות השכינה המסתתרת בכל הדברים (שם, דף ו ע"ב).

אלא שהחסידים לא היו הראשונים לצטט את הפסוק 'ואתה מחיה את כלם', וכבר קדמו להם המקובלים הראשונים. הם ציטטו את הפסוק, ופירשו כי הקב"ה מחיה ומהווה את הנבראים כולם. נצטט מעט מדבריהם.

ולא זו בלבד אלא בדרך זו הוא חיות הספירות וחיות המרכבות וחיות המלאכים וחיות כל מעשה בראשית, מן הנקודה הראשונה ועד האחרונה. **וזהו ואתה מחיה את כלם**, ופי' רז"ל **ואתה מהוה לכולם**. וכן פי' **ואתה מחיה את כלם**, והכל ענין אחד. כי מאחר שהוא היה אותם והמציאם מן האין, יוכרח שיושפעו ממנו ושואבים כלם ממנו חיותו, ואחר **שהוא מחיה אותם**, נמצאו **שהוא ממציאם ומהוים בכל עת ובכל רגע ובכל שעה**. והנה מהוה ומחיה הכל ענין אחד להם. ובענין הזה יובן ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית שהוא שפע השופע להחיותם ולהעמידם ולהציבם בצביונם. ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפעו מהם כרגע יספו, ואינם אלא מחודשים בסוד חדוש אורו, והוא שפע נהר שאינו פוסק אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים (ר' משה קורדובירו, פרדס רמונים, שער ו, פרק ח).

ביה סליקו וביה סלקין דלא הוו והוו ויהוין. ירצה כי כל הדברים סליקו בהאי מתקלא, ונעשה להם שרש שם. וביה סלקין, **כל עת לקבל שפע וחיות ממקורם**, וכדכתיב **ואתה מחיה את כולם**. דלא הוו, שעדין לא באו אל מציאות שרשם שם לעת מצא. וגם אותם שכבר היו ולא יהיו עוד, לא נפסק שרשם משם. וגם אותם שהיו ויהיו יש להם לשעבר ולעתיד, כי שם שרש כל הנבראים (פירוש ספרא דצניעותא מאת האר"י עצמו, שער מאמרי רשב"י דף כא ע"ד; קבלת האר"י, כרך שני, עמ' 954).

הנה סיים על כלל הבריאה בכלל **ואתה מחיה את כלם** בלשון הווה ובינוני מחיה, כי **בכל עת ובכל רגע הוא משגיח ומשפיע ומחיה בהשפעתו**, ואלו יפסוק ח"ו קשור ההשגחה מהם אפי' רגע אחד כלם יאבדו כרגע (ר' שבתי שפטל הורביץ, שפע טל, דף ו ע"ב).

ואודיעך ענין עמוק בזה, והוא, כי הכבוד העליון הוא השורה בכל מקום, והוא המחיה את כל הנמצאות, והעיד הכתוב, ואתה מחיה את כולם, ועל כן נאמר, מלא כל הארץ כבודו. ואמנם, העוונות של בני האדם מרחיקים הכבוד מן התחתונים, והוא ענין שנאמר, כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם. ולהפך, הזכיות משכינים הכבוד בתחתונים, והוא ענין ושכנתי בתוכם. והנה, הכבוד עצמו מתעלה ומתרומם בהיותו שוכן בתחתונים (ר' משה חיים לוצאטו, דעת תבונות, סעיף קס).

הנה כי כן, גם המקובלים וגם החסידים ציטטו את הפסוק ואתה מחיה את כלם, ולמדו ממנו כי הקב"ה מחיה את הנבראים. מדוע אפוא כתב הגר"א באיגרתו כי החסידים 'מגלים פנים שלא כהלכה' בביאור פסוק זה? במה נבדלו החסידים מן המקובלים? כדי להבין את דבריו הקשים של הגר"א כלפי החסידים בעניינו של פסוק זה עלינו להגיע אל שורשה של המחלוקת ביניהם – אל תיאורם של החסידים את מהלך האצילות, תיאור חדש ושונה מכל אשר לימדו המקובלים הקודמים.

[ק] דברי החסידים: היות ורוחניות מתלבשות בגשמיות ובחומריות

שיטתם של החסידים בביאור הפסוק ואתה מחיה את כלם אינה מבקשת לבאר את עולמנו לבדו אלא לתאר את מהלך ההאצלה כולו. ר' ישראל בעל שם טוב ותלמידיו לימדו כי מהלך האצילות הוא מהלך של חיות ורוחניות ההולכות ויורדות עד שהן מתלבשות ומתעטפות בגשמיות ובחומריות שבעולמנו. כתב ר' יעקב יוסף מפולנאה.

והנה כמו שיש כ"ב אותיות בדבור תורה ותפלה, כך יש בכל עניני החומר והגשמי שבעולם ג"כ כ"ב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו... רק שהאותיות מלוּבש בחומר עניני העולם בכמה כסויין ולבושין וקליפי, ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה, הרי שכבודו ית' מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מני... בראשית, ותרגומו בחכמה וכו', שהוא אות א, בזה ברא אלדים את השמים, כי כל כ"ב אותיות הם לְבושין זה לזה, כי א נתלבשה תוך אות ב, כי ב' ב' אלפין, ג' הם ג' אלפין וכו', כמו ששמעתי ממורי זלה"ה וכו', וראשית הבריאה הי' ע"י אות א שהוא חכמה, וברא הכל ע"י חכמה, כמ"ש כולם בחכמה עשית, כי נתפשטו האותיות מלמעלה למטה, ובזה ברא כל הנבראים על ידי כ"ב אותיות מן אל"ף עד תי"ו, וכל הנברא על ידי אות שהוא קרוב להמאציל הוא יותר עליון, עד כי הנברא מן אות ת' שהוא אות אחרון, בריה זה הוא שפל בריה מכל הנבראים...

הרי רוחניותו ית' בתוך אות א ונתעטף בו, וברא אור מן אות א והוא אור אצילות, ואחר כך נתעטף עם אות א בתוך אות ב וברא עולם הבריאה... ואחר כך חזר ונתעטף עם אות ב' בתוך אות ג', וברא עולמות למטה מעולם הבריאה, עד שנתעטף באות ת' וברא עולמות תחתונות שנק' מלכו' שבמלכות. וז"ש בראשית, בחכמה שהיא א, ברא אלדים

א"ת השמים, שהוא כ"ב אותיות מן א' עד ת', ובתוכו רוחניותו ית' שנקרא שמים, שנתעטף ונתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו, וברא את הארץ שהוא כל עניני חומר הארץ, שהוא ע"י ארבע מאות לבושים מן א' עד ת' שהוא ארץ תחתית שאין למטה הימנו (תולדות יעקב יוסף, דף ז ע"א).

ר' ישראל בעל שם טוב חידש מהלך אצילות שלם. תלמידו ר' יעקב יוסף מפולנאה שמע את מהלך האצילות ממנו, וכתב אותו בראש ספרו תולדות יעקב יוסף. עיקריו של מהלך האצילות שחידש הבעש"ט הם –

א. סדר אצילות של אותיות, אות אחר אות. סדר אצילות שפותח באות א ומסיים באות ת, 'נתפשטו האותיות מלמעלה למטה, ובה ברא כל הנבראים על ידי כ"ב אותיות מן אל"ף עד תי"ו'.

ב. סדר אצילות של אותיות, כולן כפולות של אות א. 'כי א נתלבשה תוך אות ב', כי ב' ב' אלפין, ג' הם ג' אלפין וכו'.

ג. סדר אצילות של התלבשות והתעטפות, 'כל כ"ב אותיות הם לבושין זה לזה, 'ואחר כך נתעטף עם אות א בתוך אות ב... ואחר כך חזר ונתעטף עם אות ב' בתוך אות ג'.... עד שנתעטף באות ת'.

ד. סדר אצילות שפותח ברוחניות, 'הרי רוחניותו ית' בתוך אות א ונתעטף בו, 'ובתוכו רוחניותו ית' שנקרא שמים, ומסיים בחומריות, 'וברא את הארץ שהוא כל עניני חומר הארץ'.

כיוון שחידש הבעש"ט כי מהלך האצילות הוא מהלך של אותיות, הוא ממשיך ללמד כי גם מהלך הבריאה הוא מהלך של אותיות. אלה עיקריו של מהלך הבריאה –

א. האותיות, שבהם נברא העולם, מתלבשות בחומריות של הנבראים, 'דק שהאותיות מלובש בחומר עניני העולם בכמה כסויין ולבושין וקליפין'.

ב. בתוך האותיות הללו שורה רוחניות של הקב"ה, 'ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה'.

ג. הרוחניות של הקב"ה ממלאת את כל הנבראים, 'הרי שכבודו ית' מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מני'.

סדר שלם של השתלשלות לימד הבעש"ט – סדר שכולל את האצילות ואת העולמות הנבראים; סדר של אותיות, מא' ועד ת'; סדר שמתחיל ברוחניות ומסיים בחומריות; סדר שפותח ברוחניות של הקב"ה, שנמצאת באות א, ומסיים ברוחניות של הקב"ה, ששורה באותיות שנבראו בהן שמים וארץ.

סדר ההשתלשלות שלימד הבעש"ט חדש הוא לגמרי, ואיש מן המקובלים לא לימד כך. סדר אצילות זה נבנה מאותיות ולא מספירות, מאותיות שמתפשטות זו אחר זו, לא כפי שלימדו המקובלים – ספירות שמתייחדות ומזדווגות זו עם זו. שני קטבים לסדר האצילות שלימד

הבעש"ט – הרוחניות העליונה והחומריות התחתונה, לא כשני הקטבים שהציבו המקובלים – טוב ורע, רחמים ודינים.

הרוחניות – רוחניותו ית' – היא עיקרו של סדר האצילות שחידש הבעש"ט. בסעיף הקודם הבאנו את דברי ראשוני החסידות, ובתוכם ר' יעקב יוסף מפולנאה, על חיות הקדושה, על הדיבור של הקב"ה ועל החיות הרוחנית שמחיים וממלאים את הכול. ר' שלמה מלוצק, תלמידו של המגיד ר' דב בער ממזריטש, האריך לבאר בטוב טעם ודעת מה היא החיות הרוחנית האלוקית הממלאה את עולמנו.

תחלת הכל ראוי לדעת שמכה"כ, ולית אתר פנוי מיני, והוא בתוך עלמין וכו'. ודבר זה נראה בחוש בכל דבר, כי בכ"מ יש חיות הבורא ב"ה. כי בוודאי יהי בדבר ההוא טעם או ריח או מראה או אהבה, ר"ל שהוא דבר נאהב או דבר נורא או דבר מפואר וכן שארי מדות, וכאשר נפשיט אותן מן הגשמיות ונחשוב רק רוחניות לבד, כגון הטעם או הריח וכיוצא בו כנ"ל בעצמו, בוודאי נראה בחוש שהוא דבר הבלתי מורגש בידים ועיני בשר, רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבד, א"כ בוודאי הוא דבר רוחני וחיות הבורא ית' השוכן בדבר המגושם הזה כנשמה בגוף... ובכולם הם ניצוצי חיות נמשכין מהבורא ית', שהוא צרו"ר החיים ואור"ר החיים ומקור"ר החיים וחי"י החיים, וממנו ית' נמשך חיות בכל דבר מרום המעלות עד למטה בתחתונים...

נחזור לענייננו כי אין לך דבר שאין לו שורש למעלה כנ"ל... נמצא כשהאדם הוא נלבב ועיני שכל לו, הגם שהניצוץ שרואה לפי הנראה בעיני בשר הוא קטן הכמות, אמנם כשיפשיט אותה מן הגשמיות המלוּבש בתוכה, ויצויר בשכלו שהוא רק חיות אלהיות הנלקח משורש העליון כנ"ל, אזי בוודאי יהי אורה וחיותה רב ועצום עד אין קץ, כי ברוחניותה וחיותה היא דבוקה להמקור, ויראה בכל דבר שורשה ומקורה העליון (מגיד דבריו ליעקב, הקדמה שנייה, דף [ב] ע"ב - [ג] ע"ב).

ובכאן נאמר בקיצור דהנה לכאורה העוה"ז הוא הנראה לעינים, והעולם הרוחני ותענוגיו אינו נראה כלל. אמנם באמת שהעיקר הנראה והנישוג הוא התענוג הרוחני... רק התענוג שבו שהוא המראה והגוון או מצד המישוש יש חילוק רך וקשה חם וקר, וזה הכל דברים רוחניים. וכן בטעמים יש בכ"א טעם בפ"ע, טעמו של זה לא כטעמו של זה, וכן בריח, יש כמה וכמה שינוים, והגשם של כל דבר הוא רק הכלי וההגבלה שמגביל המראה והטעם והריח. והרוחנית הזה הוא חיות הב"ה הנמשך ונגבל בגשמיו הזה, והן הן אותיותיו ודיבוריו הקי של הקב"ה, כי האותיות הם רוחנים ומתוקי' ומוטעמים ומבושמים... ילמוד להבין ולהשכיל ולהפשיט כ"ד מגשמיותו ולהסתכל רק ברוחניותו, ויהי תמיד חיות ובהירו' הבורא ית"ש לנגד עיניו ולא יראה זולתו, כמ"ש שו"ת ד' לנגדי תמיד, וכמ"ש אין עוד מלבדו (דברת שלמה, חלק שני, דף טו ע"א). וזהו שכתוב ואתה מחיה את כולם. ר"ל שבכל הנבראים נרא' ונתגל' הדר כבוד מלכותך ע"י החיות שנתגל' בהדבר ההוא... וגם עוד בחיות ההוא מקושר ונתאחד למבין ומכיר

את יקד תפארתו וגדולתו ית' עד אין סוף ב"ה, כי בודאי החיות הזה נמשך עד אין סוף, מן המקור והחיות כל חי החיים ב"ה (שם, חלק שני, לה ע"ב).

דברים נוספים שכתבו ראשוני החסידות על החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות שבעולמנו נביא להלן סעיף שסה.

[קא] דברי המקובלים: כוחות, הנהגה ושלטון

בסעיף הקודם הבאנו מעט מזעיר מכל דבריהם של הבעש"ט ותלמידיו על האצילות – הקב"ה הוא 'צרו"ר החיים ואו"ר החיים ומקו"ר החיים וח"י החיים', ובאצילות ובעולמות הנבראים הולכת החיות הרוחניות ומתלבשת עד שהיא מגעת אל הגשמיות החומריות. על כן 'ממנו ית' נמשך חיות בכל דבר מרום המעלות עד למטה בתחתונים, ו'בכ"מ יש חיות הבורא ב"ה'. לא כך לימדו המקובלים. הם לימדו כי ספירות האצילות הן דרכים, מידות, רצונות, כוחות, הנהגות ופעולות של הקב"ה. כך כתבו המקובלים הראשונים.

אנת חכים ולאו בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא מבינה ידיעא, לית לך אתר ידיעא אלא לאשתמודעא תוקפך וחילך לבני נשא, ולאחזאה לון איך אתנהיג עלמא בדינא וברחמי, דאינון צדק ומשפט, כפום עובדיהון דבני נשא, דין איהו גבורה, משפט עמודא דאמצעיתא, צדק מלכותא קדישא, מאזני צדק תרין סמכי קשוט, הין צדק אות ברית, כלא לאחזאה איך אתנהיג עלמא, אבל לאו דאית לך צדק ידיעא דאיהו דין, ולאו משפט ידיעא דאיהו רחמי, ולאו מכל אלין מדות כלל (תיקוני הזוהר, הקדמה אחרת, דף יז ע"א-ע"ב).

דע כי אילו לא היה אצילות הספירות מאין סוף אי אפשר להברא שום נברא עליון ותחתון, כי לא תצויר בריאתם אם לא באמצעות הספירות, כי אין סוף אין לומר בו לא רצון ולא חפץ ולא כוונה ולא מחשבה ולא דבר שיראה ממנו שהוא מוגבל אע"פ שאין חוץ ממנו, ואי אפשר לעולם שיהיה נברא תחלה מאין סוף אם לא באמצעות אצילות עשר ספירות (ר' מאיר אבן גבאי, דרך אמונה, דף ו ע"ג-ע"ד).

שלא היה נודע אלא הוא ושמו בפשיטתו ולא בהוראתו, כי היו המידות כולם כמוסות וגנוזות באין סוף באחדותו הפשוט, עד שעלה במחשבתו לברוא עולם הברואים יכירו וידעו דרכיו ופעולותיו ונתגלה לכל אחד כפי עצם כחו להשיג ולראות פרסום אמיתתו, וזה גילה על ידי הספירות שהם עצם כבודו ומידותיו אשר בהם פעל ועשה. כי הכרת השם יתברך ע"י מידותיו כדרך שהנשמה על דרך משל נראית וניכרת אמיתתה ע"י כחותיה ופעולותיה באיברי גופה (ר' מתתיהו דלקרוט, הקדמה לספר שערי אורה).

וכך כתבו המקובלים האחרונים.

המאציל ממ"ה הקב"ה מרתו להשפיע אל זולתו, ולהיות שפעו הטוב להטיב אל הנבראים ולהשפיע אליהם ממדותיו, כמו חסד במדת חסד, וכן לכל הספירות. וראה להאציל

האצילות הזוה, ולגלות לעיני הנבראים גדולתו, כדי שיהא ניכר לנבראיו ומושג קצת ע"י אצילותו הקדוש והטהור, וזהו ממדות טובו היות רצונו לגלות רוממותו אל השפלים. ולהיות כי בהתגלות רוממותו בכתר אל הנבראים, מרוב רוממות הנאצל עדיין אין כח בהנבראים להשיגו, הוצרך להאציל החכמה, וכן מהחכמה אל הבינה, עד המלכות, כי שם השגת רוממותו המלך (ר' משה קורדובירו, פרדס רמונים, שער ב, פרק ו).

אין ראוי לצייר פעולה והנהגה בשום ספירה בפ"ע, לפי שאין ספירה פועלת באמצעות מציאותה בפ"ע, אלא ההנהגה היא באמצעות כלם. ומה שאנו אומרים שהפעולה ע"י איזה ספירה, הכונה כי כאשר יגבר החסד בספירה תקבל מלכות שפעם, ואז יהיו כלם בה חסדים וכלם מסכימות אל צד החסד. וכן הגבורה, כאשר יגבר הדין והגבורות בספירה תקבל מלכות שפעם, ואז יהיו כלם בה גבורות, וכלם מסכימות אל צד הגבורה... הנה ביאר בפ"י איך הספ"י כלם הם מסכימות אל הספ"י הגוברת, והכל ע"י מדה האחרונה המנהגת העולם שבה עיקר ההנהגה (שם, שער ח, פרק ב).

כי הלא ידוע ומפורסם הוא שאין סוף הוא פשוט בתכלית הפשיטות, ואין אנו יכולים לדבר ולא לצייר בו לא דין ולא רחמים, ולא רוגז ולא כעס, ולא שינוי ולא גבול, ולא שום מדה מהמדות הנפשיות, והתורה מלאה מכל אלו העניינים ותוארים שמתייחס אותם לאלוה יתברך, וגם כלם הם צורך להשגחת והנהגת הנמצאים, ואם לא יהיו באין סוף אלו המדות, לא ישתלם ההשגחה בתחתונים, ואם יהיו בו יהיה בעל שינויים ולא יהיה פשוט בתכלית הפשיטות, לכן הוצרכו הספירות, שהן הם המדות הנפשיות והתוארים הנזכרים, ועמהם יפעל האין סוף יתברך שמו העניינים הללו, ולא ישיגהו מזה שינוי כלל, כמו שנתבאר בחכמה (ר' יוסף אירגס, שומר אמונים, ויכוח ראשון, סעיף נג).

לפיכך הוצרך להאציל הספירות, שהם הם מדת החסד ומדת הדין ומדת הרחמים וכיוצא, כדי להשגיח ולהנהיג התחתונים כהוגן וכשורה ובשינוי, פעמים בדין, פעמים ברחמים, פעמים בדין מועט, פעמים בדין מרובה... הכל כפי המציאות המצטרך כי ההנהגה תשתנה כפי מעשה האדם (שם, ויכוח שני, סעיף עא).

עכשיו אפרש לך ענין הספירות... כי המאציל ב"ה לא נשיגהו, ולא נוכל לכנותו בשם, כי אם נקראהו אור פשוט, ונקרא לפעולותיו הארות או התנוצצות... ועל כן לכלל פעולותיו אשר פעל בברוא עולמו, ואשר פועל כמו כן בקיימו אותו, אנו קוראים ספירות... ותדע שאי אפשר להשיג המאציל ב"ה בבחינת עצמו כלל, רק בבחינת פעולותיו, ולכן נדבר כל מה שנדבר בספירות, ורוצה לומר בפעולותיו, כי נבין בהם סדרי פעולותיו, ומה נמשך, והנולד מהם, ואיך הוא מתנהג עם בראיו לפי מעשיהם ועניניהם (ר' משה חיים לוצאטו, קנאת ה' צבאות, ענין הספירות, עמ' עח-עט).

[קב] דברי הגר"א: ואתה מחיה את כולם

בסעיפים הקודמים הבאנו את דברי המקובלים ואת דברי החסידים על האצילות וספירותיה, וההבדל המהותי ביניהם ניכר גם בענייניו של הפסוק ואתה מחיה את כלם.

המקובלים לימדו כי ספירות האצילות הן מידות וכוחות, ובאלה מחיה הקב"ה את הנבראים. האצילות היא מקור חיותם של הנבראים, אבל מסך נפרס בינה ובינם. משום כך חיותם של הנבראים אינה אלוהית, אף על פי שמקורה ושורשה באצילות האלוהית. על כן פירשו המקובלים את הפסוק 'ואתה מחיה את כולם' – הקב"ה מחיה את הנבראים בכל רגע ובכל עת ובכל שעה, אבל חיותם של הנבראים היא חומרית.

לעומתם, לימדו החסידים כי האצילות היא חיות אלוהית, והחיות האלוהית הזאת מגעת אל הנבראים. הכיצד? החיות והרוחניות שבאצילות יורדות עד שהן מתלבשות ומתעטפות בגשמיות ובחומריות של הנבראים. על כן פירשו החסידים את הפסוק 'ואתה מחיה את כולם' – הקב"ה מחיה את הנבראים בכל רגע ובכל עת ובש"ש שעה, וחיותם של הנבראים היא אלוהית.

הגר"א הלך בדרכם של המקובלים, ובכל כתביו הוא מלמד כי ספירות האצילות הן מידות, פעולות, הנהגות, שמות, גילויים. בכל אלה שווה דרכו לדרכם של המקובלים, וחיידושם של החסידים – האצילות היא חיות אלוהית ההולכת ויורדת ומתלבשת בגשמיות ובחומריות – לא ימצא ולא יזכר בכתביו. משום כך כאשר ראה הגר"א את דברי החסידים כי החיות האלוהית יורדת מהאצילות אל עולמנו ומתלבשת ומתעטפת בגשמיות ובחומריות של הנבראים, יצא חוצץ נגדם וכתב כי הם 'מגלים פנים שלא כהלכה' בפסוק 'ואתה מחיה את כולם'.

[קנ] דברי המקובלים, הגר"א והחסידים: לית אתר פנוי מיניה

באיגרתו, שצוטטה לעיל סעיף צט, כתב הגר"א כי החסידים 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה, בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו' [קנט]. חיפשנו את הפסוק הזה בספרי החסידים, אך לא מצאנוהו. אפשר שהוא התכוון לפסוק אחר – 'מלא כל הארץ כבודו', או 'למקום אחר' – לית אתר פנוי מיניה, שנזכרו פעמים רבות בספרי החסידים. נצטט עתה מדברי החסידים על הפסוק 'מלא כל הארץ כבודו' ועל המשפט 'לית אתר פנוי מיניה' – רק מאותם חיבורים שנדפסו לפני שנת תקנ"ז והיו יכולים להיות מונחים לפני הגר"א בעת שכתב את איגרתו נגדם.

והנה כמו שיש כ"ב אותיות בדבור תורה ותפלה, כך יש בכל עניני החומר והגשמי שבעולם ג"כ כ"ב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו... ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה, הרי שכבודו ית' מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מיני' (ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, דף ז ע"א).

ובאמת מלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיני, וכ"מ שהוא האדם ימצא שם דביקות הבורא ית' מהמקום אשר הוא שם, כי לית אתר פנוי מיני, אך הוא שם בהסתר פנים... אך כיון דלית אתר פנוי מיני, ובכ"מ הוא אלהות, ואם זה האדם הוא נלבב יכול למצוא בזה המחשבה עצמה אשר הוא בה כעת האלהות אשר בה (ר' דב בער ממזרישש, מגיד דבריו ליעקב, דף לב ע"ב).

תחלת הכל ראוי לדעת **שמלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיני**, והוא בתוך עלמין וכו'. ודבר זה נראה בחוש בכל דבר, כי בכ"מ יש חיות הבורא ב"ה (ר' שלמה מלוצק, מגיד דבריו ליעקב, הקדמה שנייה, דף [ב] ע"ב).

אך י"ל דהנה ידוע **שמה"כ, ולית אתר פנוי מניה**, ובגין דישתמודעין ל" צמצם כבודו הבב"ת וברא עלמין עד עוה"ז השפל, והמשיך לתוכו חיותו ית' המחי אותן (ר' שלמה מלוצק, דברת שלמה, דף יט ע"ב).

כי הוא הנותן כח לכל דבר ומחי ומקיימו כאשר בראו... ומחדש בכל דגע, שאלולי רצונו י"ת כלא היה, ורצונו י"ת הוא המחיה את כולם, **ולית אתר פנוי מני**, סובב את הכל ובתוך הכל וממלא את הכל (ר' מנחם מנדל מוויטבסק, איגרת הקודש ודברים נחמדים, דף א ע"א).

דברים מפורשים כי אכן נתכוון הגר"א לפירושם של החסידים למאמר 'לית אתר פנוי מיניה' כתב ר' שניאור זלמן מלאדי. באיגרת שכתב לחסידיו הוא הסביר כי לפי דעתו של הגר"א הכתוב בספר לקוטי אמרים, כלומר מגיד דבריו ליעקב, על ממלא כל עלמין ועל 'לית אתר פנוי מיניה' הוא 'אפיקורסות גמורה'.

ובפרט בענין האמונה, אשר לפי הנשמע במדינתנו מתלמידיו, אשר זאת היא תפיסת הגאון החסיד על ס' לקו"א ודומיו, אשר מפורש בהם פ"י ממכ"ע ולית אתר פנוי מיני כפשוטו ממש, ובעיני כבודו הוא אפיקורסות גמורה לומר שהוא ית' נמצא ממש בדברים שפלים ותחתונים ממש, ולפי מכתב מע"ל ע"ז נשרף הספר הידוע. ובפ"י מאמרים הנזכרים יש להם דרך נסתרה ונפלאה, ומלא כל הארץ כבודו היינו השגחה וכו' (איגרת רש"ז, בית רבי, פרק יב, דף כא ע"ב).

הזכירו החסידים את המאמר 'לית אתר פנוי מיניה', וסמוך אליו כתבו לשונות אלו – 'כי בכ"מ יש חיות הבורא ב"ה', 'ובכ"מ הוא אלהות', 'ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה', 'ורצונו י"ת הוא המחיה את כולם'. הווי אומר, החסידים הבינו כי לית אתר פנוי מיניה משמעו – אין מקום פנוי מהחיות ומהרוחניות האלוהית.

רש"ז מלאדי כותב כי בספרי החסידות, לקוטי אמרים ודומיו, 'מפורש בהם פ"י ממכ"ע ולית אתר פנוי מיני כפשוטו ממש'. כוונתו היא כי החסידים פירשו את המילים 'לית אתר פנוי מיניה' כמשמעות הפשוטה של מילים אלו, אלא שמשמעות זו איננה המשמעות המקורית של המאמר. מקור המאמר 'לית אתר פנוי מיניה' הוא בתיקוני הזוהר.

ולית מלאכא דלא אשתכח ביה שם יקו"ק, דאשתכח בכל אתר, כגוונא דנשמתא דאשתכח בכל אבר ואבר, ובגין דא אית לבר נש לאמלא יקו"ק בכל ספירן ובכל כורסיין ובכל מלאכין ובכל אבר ואבר דבר נש, **דלית אתר פנוי מניה** לא בעלאין ולא בתתאין (מנטובה ש"ח, תיקון שבע וחמשיין, דף צד ע"ב - צה ע"א).

ובכל אבר איהו יקו"ק... ואיהו בין כל אבר ואבר, לית אתר פנוי מיניה, כנשמתא דאשתכחת בכל אבר ואבר דגופא. ואית אבר עלאה דאתקרי יקו"ק על שמה, **דשולטנותיה באתר ידיעא**, הה"ד והיה ה' למלך על כל הארץ. ואית תרין אברין עלאין מיניה, דאתקריאו יקו"ק אלקי"ם, **דשולטנותהון בשמיא ובארעא**, הה"ד כי יקו"ק הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואית אבר דאתקרי אלקי"ם, **ושולטנותיה בכל ארעא**, הדא הוא דכתיב מלך (על) כל הארץ אלקי"ם, ואית אחרא **דשולטנותיה איהו בתרין אברין במוחא ובלבא**, ועליה אתמר כי ה' הוא האלקי"ם **אין עוד מלבדו** (שם, תיקון שבעין, דף קכא ע"ב).

המאמר בתיקוני הזוהר עוסק בשם הוי"ה ובשלטון האלוהי. הוא מלמד כי שם הוי"ה נמצא בכל מקום, ואין מקום פנוי ממנו, לא בעליונים ולא בתחתונים. הקב"ה שולט בכול, ואדם צריך להמליך אותו על הכול.

בנוסף מעט שונה נמצא המאמר ברעיא מהימנא. ר' יוסף אירגס ציטט את מאמר רעיא מהימנא כי לית אבר פנוי מיניה, והבין אותו כפי משמעותו המקורית – אין מקום פנוי משולטנותו, והוא שולט בכל הנמצאים.

העיקר הראשון, שהוא **ממלא את כל העולם ואין מקום פנוי משולטנותו**. הכי איתא בזוהר פ' פנחס דף רנ"ז בר"מ וז"ל, ומה רבון עלמין ליה ליה שם ידיע ולא אתר ידיע אלא בכל סטרא שולטנותיה, אוף הכי לית לה לנשמתא שם ידיע ולא אתר ידיע בכל גופא אלא בכל סטר שולטנותא **ולית אבר פנוי מינה ע"כ**.

ושם ברף רכה ע"א, איהו טובב כל עלמין... ולית מאן דנפיק מרשותיה לבר. איהו ממלא כל עלמין, ולית אלהה אחרא ממלא לון בר מיניה. איהו מחיה לון, ולית אלהה אתרא למיהב ליה חיין, הה"ד ואתה מחיה את כלם... הרי מבואר שם מצוי אחד מחוייב המציאות שאינו צריך לזולתו... **והוא שולט בכל הנמצאים דלית מאן דפיק מרשותיה לבר** (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף יא).

נמצינו למדים כי משמעותו המקורית של המאמר 'לית אתר פנוי מיניה' איננה עוסקת בחיות האלוהית, כפי שפירשו החסידים, אלא בשם הוי"ה ובשלטון האלוהי. מתוך המאמר השלם בתיקוני הזוהר נטלו החסידים ארבע מילים בלבד, ואותן פירשו – כדברי רש"י מלאדי – 'כפשוטו ממש'. פירושה של החסידים הוא כפשוטן של ארבע המילים הללו לבדן, אבל הוא רחוק מאוד ממובנו המקורי של המאמר השלם – כפי שהבינו ר' יוסף אירגס – 'ממלא את כל העולם ואין מקום פנוי משולטנותו'.

בדברי ראשוני החסידות על הביטוי 'לית אתר פנוי מיניה' נדון גם להלן סעיף שסה.

•

גם הגר"א ציטט את המאמר 'לית אתר פנוי מיניה'. כך כתב בפסקה קס, 'כמ"ש דלית אתר פנוי דלא אית ביה הוי"ה'. הגר"א מפרש אפוא את המאמר כפי משמעותו המקורית שנכתבה בתיקוני הזוהר – לית אתר פנוי משם הוי"ה, ולא כפי שפירשוהו החסידים.

קס | ביאור ספר יצירה, דף ט ע"ג

- א ותכליתן אין להם קץ. אמר, אע"פ שא"א להשיגם, אל תחשוב לפי שרחוקים הן ממנו,
- ב לכן אמר, ותכליתן אין להם קץ,
- ג שהם מתייחדין בכל העולמות עד אין קץ,
- ד שאין שום דבר פנוי מהם.
- ה כמ"ש דלית אתר פנוי,
- ו דלא אית ביה הוי"ה.

דברי הגר"א בפסקה קס על המאמר 'לית אתר פנוי מיניה' מגלים את טעם התנגדותו לחסידים, ומסבירים יפה מדוע הוא כתב כי הם 'מגלים פנים בתורה שלא כהלכה, בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו, ובפסוק ואתה מחי את כולם' | קנט|.

שער שישי

סיבות האצילות

פרק שלושים

עשר ספירות: ארבע סיבות

עשר ספירות באצילות, והגר"א מבאר את סדרן ואת פעולתן על פי סדרן ופעולתן של ארבע הסיבות שמנו הפילוסופים – ספירת חכמה היא החומר, ספירת בינה היא הצורה, ספירת תפארת היא הפועל, וספירת מלכות היא התכלית. לארבעה אלו – החומר, הצורה, הפועל והתכלית – קראו הפילוסופים סיבות, כי הם הגורמים לתנועה ולשינויים בעולם. לעומת זאת, הגר"א קרא להם שורשים – שינוי שמעביר את ארבעת הדברים מהגיון הפילוסופיה אל הגיון הקבלה.

[קד] עשר ספירות: ארבע סיבות

הגר"א מקביל את עשר ספירות האצילות לארבע הסיבות שמנו הפילוסופים. ספירת חכמה היא 'חומר הנבראים', ספירת בינה היא 'הצורה', ספירת תפארת היא 'הפועל פעולה', וספירת מלכות היא 'התכלית' |קסא|.

| קסא | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- א החכמה הוא חומר הנבראים,
- ב כמו העץ לשלחן כן חכמתו לעולם.
- ג ובינה, הצורה כנ"ל.
- ד ו"ק הן הפועל פעולה שהוא בכלי,
- ה ומלכות, התכלית כנ"ל.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קסב

בפסקה קסב ממשיך הגר"א בהקבלת הספירות אל הסיבות, והוא משווה את זיווגי הספירות, שלימדו המקובלים, אל חיבורי הסיבות. אמנם הגר"א איננו מזכיר מקור לדבריו, אבל ברור שהוא מתכוון למאמר הזוהר המלמד כי שני זיווגים יש באצילות. האחד, זיווג חכמה ובינה, 'רעים דעילא'. ספירות אלה אינן נפרדות

לעולם, והן מחוברות תמיד ברעותא באחדותא בחדוותא. השני, זיווג תפארת ומלכות, יודים לתתא. ספירות אלו מתחברות רק לעתים, בתיאובתא לזמנין, והרי הן יתאבין דא לדא ולא משתכחין תדיר.

ר"ש אמר כלא שפיר, אבל רזא דמלה אכלו רעים דעילא שתו ושכרו דודים לתתא. אמר ליה ר' אלעזר, מאן אינון לעילא ומאן אינון לתתא, אמר ליה יאות שאילתא, דא אתר עלאה דאינון באחדותא בחדוותא דלא מתפרשין לעלמין אלין אקרון רעים, הה"ד ונהר יוצא מעדן, ועדן וההוא נהר לא מתפרשן לעלמין ואשתכחו לעלמין ברעותא באחדותא בחדוותא. שתו ושכרו דודים, אלין אינון לתתא דאקרון דודים לזמנין ידיען... אינון דתאבין דא לדא ולא משתכחין תדיר אקרי דודים, ואינון דמשתכחי תדיר ולא מתכסיין ולא מתפרשן דא מן דא אקרו רעים, וע"ד אלין דודים ואלין רעים, אלין ברעותא באחדותא תדיר ואלין בתיאובתא לזמנין, ודא הוא שלימותא דכלא בגין דתתברכא כ"י וכדין חדוותא בכלהו עלמין (זוהר ח"ג ד ע"א).

האי אימא לא אפסיק רעותא דתרווייהו לעלמין, בחד נפקין, בחד שריין, לא אפסיק דא מן דא ולא אסתלק דא מן דא, ובג"כ כתיב ונהר יוצא מעדן, יוצא תדיר ולא אפסיק (אדרא זוטא, זוהר ח"ג רצ ע"ב).

לפי ספר הזוהר, מספירות חכמה ובינה יוצא השפע לספירות האצילות, ועל כן הן מתחברות תמיד. לעומת זאת, מספירות תפארת ומלכות יוצא השפע לעולמות הנבראים, ועל כן הן מתחברות רק לעתים. המקובלים האחרונים נחלקו בביאור דברי הזוהר, ודבריהם יובאו להלן סעיף קעז.

בפסקה קסב עורך הגר"א את ספירות האצילות אל מול ארבע הסיבות – כשם שספירות חכמה ובינה אינן נפרדות לעולם כך סיבות החומר והצורה אינן נפרדות לעולם, יחומר וצורה אין נפרדין לעולם, וכן החכמה והצורה. כשם שספירות תפארת ומלכות מתחברות רק לעתים כך סיבות הפועל-המנהיג והתכלית מתחברות רק לעתים, 'משא"כ בתכלית אל ההנהגה'. כשם שחיבורן של ספירות תפארת ומלכות תלוי במעשיהם של הנבראים, כך חיבורן של הפועל-המנהיג עם התכלית תלוי במעשיהם של הנבראים, 'תלוי לפי המעשה'.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג | קסב |

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קסא
- א וחומר וצורה אין נפרדין לעולם,
- ב וכן החכמה והצורה.
- ג משא"כ בתכלית
- ד אל ההנהגה,
- ה שתלוי לפי המעשה.

- ו ומ"מ לעולם אינה חסרה מהעולם,
- ז כי כל הזמנים היה גלוי לפניו.
- ח והכל נברא לתכלית,
- ט כמ"ש כל פעל ה' למענהו, וגם כו',
- י אלא שכל שהמעשים יותר טובים
- יא זה עיקר התכלית ויותר עליון.

[קה] עשר ספירות: ארבע סיבות, תכלית בכוח ותכלית בפועל

לעיל, סעיף ט, הבאנו את דברי הגר"א כי תכלית האצילות היא גילוי שם הוי"ה, שעיקר הכוונה של א"ס הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריא' העולם... גילוי אחר גילוי עד ז"א, ושם נתגלה' |ה|, |ר"ל כי הגילוי הוא השם... והוא שם הוי"ה' |ו|. בפסקה קסג מוסיף הגר"א ומלמד סדר של גילוי בתוך שם הוי"ה עצמו.

שם הוי"ה, שבו מבאר הגר"א את סדר הגילוי, הוא שם הוי"ה במילוי מ"ה, ידוע שסוד שם הוי"ה ב"ה... יו"ד הוא במחשבה... ה"א של השם מתחיל הגילוי... ו' של שם... ה"א השני ע"ש התכלית'.

פסקה קסג מבחינה בין תכלית שבכוח ובין תכלית שבפועל, 'ה' בעצמה הוא התכלית שבכוח... וא' שבה הוא התכלית בפועל'. התכלית בפועל קשורה לפעולתו של האדם, וזאת צריך לתחתונים, וזאת שכינה בתחתונים, שירדה בכסא ובעולמות'. דברים אלה מתאימים לדברי הגר"א על ירידתה של ספירת מלכות אל עולם הבריאה, כמובא לעיל סעיף נח. על התכלית הקשורה בפעולתו של האדם ענה הגר"א דברים הרבה, והם יובאו להלן פרק לא.

הגר"א מונה ד' דברים, חומר ופעולה וצורה ותכלית, שהן שרשי כל הוי' שבעולם'. ארבעה דברים אלה הם ארבע הסיבות שמנו הפילוסופים לתנועה ולשינויים בעולם. לארבעת הדברים הללו הגר"א אינו קורא סיבות אלא שורשים – שינוי שמעביד את החומר והצורה והפעולה והתכלית מהגיון הפילוסופיה אל הגיון הקבלה. הכיצד? הסיבות הן המקור לתנועות ולשינויים, ואילו השורשים הם המקור לנבראים ולהווים, שרשי כל הוי' שבעולם'.

| קסג | ליקוטים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"א

- א ידוע שסוד שם הוי"ה ב"ה
- ב על ד' דברים,
- ג חומר ופעולה וצורה ותכלית,
- ד שהן שרשי כל הוי' שבעולם.
- ה והנה יו"ד הוא במחשבה...
- ו ה"א של השם מתחיל הגילוי...
- ז ו' של שם, שם הפעולה... א' של וא"ו הוא צורת הפעולה... ו' שני היא פעולה הנפעלת.

- ח והן ג' דברים. כח הפועל, שמשנה הדבר לאותה הצורה, וכן להחומר, והדבר המתפעלת ומשתנה, והשינוי בעצמו שנשתנה לאותה צורה.
- ט ה"א השני ע"ש התכלית. ה' בעצמה הוא התכלית שבכח, שבאותו צורה מזומנת לאותו תכלית, וא' שבה הוא התכלית בפועל, בהיותה פועלת אותו הפעולה.
- י וזאת צריך לתחתונים,
- יא וזאת שכינה בתחתונים,
- יב שירדה בכסא ובעולמות,
- יג שם אלקים שם מלא, אלף לכאן וכאן.
- יד וה' זאת דומה לה' ראשונה,
- טו שהוא חומר התכלית וצורתה,
- טז לכן היא כפולה.

•

כבר ערך ר' יהודה חייט השוואה בין הספירות ובין ארבע הסיבות, ודרך אחרת לו.

כי ידוע שלכל הדברים ארבעה סבות, חמר צורה פעל תכלית. ואעפ"י שלפנים הראשונים נראה דבר זר ליחס הסבות הללו בדברים הרוחניים לא יהיה רחוק בעיניך, כי אין זה ממה שמחייב בהם שום גשמות.

ואצל הסבה הפועלת אחז"ל על פסוק ואהיה אצלו אמן, אל תקרי אמן אלא אומן, והוא החכמה הראשונה, שאחז"ל עליה שקדמה ב' אלפים שנה לעולם... נראה מכל זה שצריכים אנחנו אל אומן, והיא הסבה הפועלת. וזה האומן בודאי פעל ועשה עם הכלים שהם הסבה החומרית, והם אותיות התורה...

ומאחר שדברנו מעט בצורה החומרית יש לדבר דבר בסבה הצוריית. הלא יש לך לדעת אחי כי האותיות יש בהם חמר וצורה, כמו באדם, והצורה שלהם הם הספירות. וכמו שהצורה מניעה את החמר והיא נעלמת ולא יתגלו פעולותיה כי אם ע"י הגוף... כך הוצרכו האותיות להיות כלי וחמר אל הספירות, שהם להם כנשמה בגוף, והספירות נעלמות בהם... עד הנה דברנו בסבה הפועלת והחומרית והצוריית, עתה נדבר בתכליתית, היא הדברים הנבראים בג' עולמות וגם בעולם הרוחני שהוא עולם האצילות, תכליתו היא העט, שנקראת אחרית ותכלית אל כל המדות (מנחת יהודה על מערכת האלקות, דפים יח ע"ב - כ ע"ב).

פרק שלושים ואחד

עשר ספירות: רצון וארבע סיבות

בפרק הקודם למדנו כי מהלכן של עשר הספירות הוא כמהלכן של ארבע הסיבות. בפרק זה נביא דברים נוספים על ארבע הסיבות: א. הגר"א הוסיף את הרצון אל ארבע הסיבות, וכך קשר את הרצון שבתחילת האצילות אל התכלית שבסופה. ב. בסיבת התכלית הבחין הגר"א בין תכלית היוצר, שהיא נעלמת ואינה ידועה, ובין תכלית המשתמש, שהיא גלויה וברורה. כך קשר הגר"א את עבודת האדם אל התכלית שבספירת מלכות – האדם קובע את התכלית המתגלה.

[קו] עשר ספירות: רצון, טעם, ציור, הוויה ותכלית

בפסקה קסד הגר"א מקדים וכולל את כל עשר הספירות ברצון, 'זהע"ס הוא הכל ברצון האלהי'. אחר הוא מבאר את עשר הספירות בסדר של גילוי – מהרצון ומהטעם עד התכלית. ספירת חכמה היא התעוררות הרצון לעשות את הדבר, 'כי מקודם... מתעורר ורוצה לעשות הדבר, וזהו ספירה הראשונה, אין'. ספירת בינה היא הציור היאך לעשות את הדבר בפרוטרוט, 'ואחר מצייר האיך לעשות הדבר בפרטות, וזהו בינה, אם הפרטים שהם הבנים'. ספירת חכמה נעלמת, כי הרצון 'אין ניכר כלל בפעולה', ולא עוד אלא שבה נמצאים טעמי הדברים, והם נעלמים, 'טעם הדברים, שהן דווקא בציור הזה, לא נגלה, וזהו חכמה'. לעומת זאת, ספירת בינה נגלית, והפרטים המצטיירים בה הם גלויים, 'וזהו נגלה למרע"ה'. אחרי ספירת בינה, המציירת ומפרטת את הדברים, מגיעות שבע הספירות התחתונות ובהן יוצאים הדברים ומתהווים, 'ואח"כ כשיצאו הדברים להויה, מ"מ שומר הדברים בציורם, וזהו חיות הדברים ושפעם... כי הספירות הם הויותם ויצאותם בראשונה לגבול הויה, וז' תחתונים הן הדברים עצמם'. מהלך נוסף של גילוי, שפותח גם הוא באין, הבאנו לעיל סעיף יט.

[קסד] ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

= פסקה זו היא המשכה של פסקה פו
א והע"ס הוא הכל ברצון האלהי.

- ב כי מקודם, כביכול, כמו באדם,
 ג שמקודם מתעורר ורוצה לעשות הדבר,
 ד וזהו ספירה הראשונה,
 ה אין,
 ו ואין ניכר כלל בפעולה.
 ז ואחר מצייר האיך לעשות הדבר בפרטות,
 ח וזהו בינה,
 ט אם הפרטים שהם הבנים,
 י וזהו נגלה למרע"ה.
 יא אבל טעם הדברים, שהן דווקא בציור הזה, לא נגלה,
 יב וזהו חכמה.
 יג ואח"כ כשיצאו הדברים להויה,
 יד מ"מ שומר הדברים בציורם,
 טו וזהו חיות הדברים ושפעם.
 טז וזהו דעת, שיודע הדברים אחר הויותם,
 יז ואינה ספירה בפ"ע,
 יח כי הספירות הם הויותם ויציאותם בראשונה לגבול הויה,
 יט וז' תחתונים הן הדברים עצמם.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קנ

אחר שביאר את תשע הספירות ממש"ך הגר"א לבאר את הספירה העשירית, זמלכות הוא תכלית הבריאה, והוא דמיון הכתר' [קסה]. הלשון הקצרה כאן מתבאר בדברים שכתב הגר"א בפסקה שתובא בסעיף הבא, זכמו שתכלית המלוכה והנהגת המלך למלוך אינה אלא הכתר, לכן אנו מכניין ג"כ כתר' [קסה]. דברים נוספים המבארים את הקשר בין ספירת מלכות ובין ספירת כתר יובאו בפסקאות שיובאו בהמשך פרק זה ובפרק הבא.

א קסה | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קנ וכן של פסקה קנג
 א זמלכות הוא תכלית הבריאה,
 ב והוא דמיון הכתר.

[קז] כתר ומלכות: תכלית הפועל ותכלית הפעולה

פסקה קסו מבארת כי בתחילת האצילות נמצאים ג' דברים, רצון ומחשבה וציור'. הגר"א מקביל את ספירות חכמה ובינה אל סיבות החומר והצורה. ספירת חכמה היא המחשבה בכללותה, מקודם חושב הענין לעשות בכללות לעשות הכלי, והרי היא ידוגמת החומר, שהוא

בכללות בלא ציור, ומחשבת הדבר לעשות. לעומתה, ספירת בינה היא המחשבה המציירת ומגבילה, 'אח"כ חושב ציור הכלי, ואותו הציור הוא גבול הכלי, וכן בכ"ד שחושב, זבינה להיפך, לתת גבול לכ"ד, זבינה הוא גדר צורת כ"ד ודבר'.
 הבחנה זאת מתאימה להבחנה שהובאה בסעיף הקודם – ספירת חכמה היא 'טעם הדברים', ואילו ספירת בינה 'מציירת את הדברים בפרטות' [קסד].
 בראש פסקה קסו כותב הגר"א, 'ונחזור לענין הראשון בענין הע"ס. וכי למעלה שחכמה הוא טעם ותכלית הענין. במילים 'ענין הראשון' הוא מתכוון לפסקה קסד שבה נאמר, 'טעם הדברים, שהן דווקא בציור הזה, לא נגלה, וזהו חכמה'.

קסו | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דפים לח ע"ד - לט ע"א

- א ונחזור לענין הראשון בענין הע"ס.
- ב וכי למעלה שחכמה הוא טעם ותכלית הענין.
- ג ועיקר הענין הוא,
- ד שבמחשבה ב' דברים,
- ה מקודם חושב הענין לעשות בכללות לעשות הכלי,
- ו ואח"כ חושב ציור הכלי,
- ז ואותו הציור הוא גבול הכלי,
- ח וכן בכ"ד שחושב.
- ט וכן למעלה,
- י אורא הוא בלא גבול,
- יא ובוצינא נותן הגבול ומשחתא.
- יב והן ג' דברים, רצון ומחשבה וציור.
- יג וכן בהנהגה,
- יד רצון ע"ז האדם, ולעשות עמו חסד,
- טו וגבול,
- טז וציור החסד.
- יז ומ"ש למעלה שחכמה הוא התכלית, הוא חכמה שבמלכות כידוע.
- יח וחכמה עליונה הוא דוגמת החומר, שהוא בכללות בלא ציור.
- יט וכן בולד האדם,
- כ טפת האב בלי ציור,
- כא ואמו מציירת.
- כב וכן חו"ב שבאדם.
- כג וכן במעשה בראשית,

כד	וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים כּו',
כה	וְאִחֲכֹכ וַיַּעַשׂ כּו',
כו	וּכְמֹ"ש, אָמַר בַּחֲכֹמָה, וַעֲשֵׂה בְבִינָה,
כז	וַעֲשֵׂה הוּא הַצִּיּוֹר.
- - - - -	
כח	וְהִנֵּה חו"ב כְּשֵׁנֵי הַפְּכִים,
כט	כִּי הַחֲכֹמָה הוּא מַחֲשַׁבֶת הַדָּבָר לַעֲשׂוֹת,
ל	וּבִינָה לְהִיפֹךְ, לְתַת גְּבוּל לְכ"ד.
לא	וְהֵן כְּמִים וְאֵשׁ,
לב	שֶׁטֶבַע הַמִּים הַתַּפְּשׁוֹת, וְטֶבַע הָאֵשׁ לְהִיפֹךְ,
לג	וּמ"מ שְׁנֵיהֶם הֵם גְּדֵרֵי הַהוּיָה, וְנִקְרָאוּ חו"ב.
לד	דֶּרֶךְ מִשָּׁל בְּבִרְיַאת הָעוֹלָם,
לה	שֶׁמַּחֲשַׁבֶת הַחֲכֹמָה לְבְרוּא מֵהַלְכֵי הַשֶּׁמֶשׁ וִירַח בְּיוֹם וּבַלַּיְלָה, קִיץ וְחֹרֶף, וְכֹל ז' כּוֹכְבֵי לַכֶּת וַי"ב מְזֻלּוֹת וְשָׂרֵי כּוֹכְבֵי לַכֶּת, וְכ"א מִשְׁטָרוֹ בְּאֶרֶץ, וְכֹל צְמַחִים וּבַע"ח וְכִי"ב, שֶׁהֵן בַּחֲכֹמָה רַבָּה וְנִפְלְאוֹה.
לו	וּבִינָה הוּא גְדֵר צוֹרֶת כ"ד וְדָבָר, לְתוֹעֵלַת הַחֲכֹמָה הַנִּל.
=	הַמְּשַׁכָּה שֶׁל פְּסָקָה זוֹ נִמְצָא בַּפְּסָקָה קְסוֹ

אחר שביאר הגר"א את ספירות חכמה ובינה הוא ממשיך לבאר את אשר לפנין ואת אשר אחריהן – ספירת כתר וספירת מלכות. בפסקה קסז קושר הגר"א את ספירת כתר, שבתחילת האצילות, עם ספירת מלכות, שבסופה, וכתר הוא התכלית, כמו מלכות, ונקי' כתר מלכות, שהדי הרצון הוא התכלית, ולכן קוראים לכתר רצון, כי אין רק רצון לבד, וזהו התכלית שאנו משיגים. אחר הוא מבחין בין התכלית שבספירת כתר ובין התכלית שבספירת מלכות, 'אלא שמלכות הוא תכלית הפעולה, וכתר הוא תכלית הפועל ית'. הפרש גדול בין שתי תכליות אלו. בספירת כתר התכלית היא 'תכלית הפועל ית', והוא נעלם מאד, 'תכלית הפועל אין ניכר כלל מתוך הפעולה'. לעומת זאת, בספירת מלכות התכלית היא 'הפעולה והתכלית של הפעולה הוא נגלה'. הוסיף הגר"א וביאר באריכות מדוע 'תכלית הפועל' היא נעלמה, הן במעשה הבורא הן במעשה האדם. הבנה מלאה של משפטים אלו תלויה בהבנת דבריו על 'התכלית המתגלה' ועל 'יש עוד תכלית' [קסט]. את כל דברי הגר"א על התכליות השונות נכרוך יחד ונבאר להלן סעיף קט.

קסז | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"א

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה קסו
א	וכתר הוא התכלית,
ב	כמו מלכות,

- ג ונק' כתר מלכות,
 ד אלא שמלכות הוא תכלית הפעולה,
 ה וכתר הוא תכלית הפועל ית',
 ו והוא נעלם מאד.
 ז כי ידענו שהבורא ית"ש אין צריך לכל ברי' ולא לשום דבר,
 ח והבריות אין מוסיפין לו שום תועלת.
 ט ולכן קוראים לכתר רצון,
 י כי אין רק רצון לבד,
 יא וזהו התכלית שאנו משיגים.
 יב ולא זו בלבד,
 יג אלא אפי' בכל מעשה האדם זהו הענין נעלם בהפעולה.
 יד כי הפעולה והתכלית של הפעולה הוא נגלה,
 טו והמחשבה וציור הוא נסתר,
 טז ומ"מ הן מושגין קצת ע"י הפעולה.
 יז אבל תכלית הפועל אין ניכר כלל מתוך הפעולה,
 יח כי א"י אם הוא לצורך עצמו לישוב על הכסא,
 יט או לאכול על השולחן,
 כ או שכיר הוא ותכליתו בשביל המעות,
 כא או בחנם ולמצא חן בעיניו,
 כב או בשביל אהבתו, כמו בשביל אשה ובניו,
 כג וכי"ב הרבה.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה פה ובפסקה קסח

כיוון שהגיע הגר"א לעסוק בתכלית האצילות הוא ממשיך ומבאר את מהותה, זיהנה בתורתו כול[נ]ו להיות לו לעבדים, וזהו השגתנו ומעשינו, ולכן אנו מכנין התכלית האחרון בשם מלכות [קסח]. דבריו אלה מתאימים לדבריו על תכלית האצילות שיובאו להלן סעיפים קח-קט. קשר כאן הגר"א את המלוכה עם הכתר, וכמו שתכלית המלוכה והנהגת המלך למלוך אינה אלא הכתר, לכן אנו מכנין ג"כ כתר [קסח]. דברים דומים כתב הגר"א בפסקה שהובאה בסעיף הקודם, זמלכות הוא תכלית הבריאדה, והוא דמיון הכתר [קסח].

א קסח | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קסז
 = פסקה זו זהה לפסקה פה
 א והנה בתורתו
 ב כול[נ]ו להיות לו לעבדים,

- ג וזהו השגתנו ומעשינו,
 ד ולכן אנו מכנין התכלית האחרון בשם מלכות.
 ה וכמו שתכלית המלוכה
 ו והנהגת המלך למלך
 ז אינה אלא הכתר,
 ח לכן אנו מכנין ג"כ כתר.
 ט ובאמת הכל כאין לפניו ית"ש,
 י אלא כדי להיטיב אותנו רצה בנו לכבדו ית'.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה כג

[קח] תכלית קודמת לרצון, תכלית נעלמת ותכלית מתגלה

בסעיף הקודם למדנו כי ספירת כתר וספירת מלכות קשורות זו בזו שהרי הרצון הוא התכלית, וכתר הוא התכלית, כמו מלכות, ונק' כתר מלכות... ולכן קוראים לכתר רצון... וזהו התכלית שאנו משיגים' [קסז]. בפסקה קסט מוסיף הגר"א כי התכלית קודמת לרצון העליון – היא רישא דלא אתיידע והיא שורש המלכות, זמלכות, שהוא התכלית, נקרא כתר, נעוץ סופן בתחילתו, שהוא תכלית כלל הרצון... התכלית קודם לרצון העליון, ונקרא רדל"א, ושם שרש המלכות'.

בפסקה קסט מבחין הגר"א בין שתי תכליות – תכלית נעלמה ותכלית מתגלה. כדי להבין דבריו אלה עלינו לשוב אל הקבלת עשר הספירות אל ארבע הסיבות: חומר, צורה, פועל ותכלית, שהובאה לעיל פרק ל. הפילוסופים לימדו כי ארבע הסיבות הללו הן סיבות לשינויים. כי שאלו הפילוסופים על השולחן; כיצד הפך בול העץ לשולחן, וענו: ארבע סיבות לשינוי זה – חומר, צורה, פועל ותכלית. ארבע הסיבות הללו מבארות את השינוי שחולל היוצר-הנגר: הוא נטל את בול העץ, הוא נתן לו את צורת השולחן, הוא יצר ממנו שולחן, הוא הוליך את בול העץ אל תכליתו.

הגר"א קורא את ארבע הסיבות שמנו הפילוסופים, והוא רואה אותן מתאימות לעשר הספירות. אלא שהגר"א אינו מסתפק בארבע הסיבות הללו, והרי הוא מונה עמקן תכלית נוספת – התכלית של המשתמש. כי הפילוסופים הסתכלו בשינוי שחולל היוצר-הנגר: השינוי שעבר בול העץ עד שהיה שולחן, והם מנו ארבע סיבות לשינוי הזה. הגר"א מסתכל גם בשינוי שמחולל המפעיל והמשתמש בשולחן.

הגר"א מבחין בין שתי תכליות –

האחת, תכלית הפועל, וכמו בשולחן שעיקר התכלית לאכול עליו, וזה התכלית קשורה בשולחן, אבל הוא נעלמת בה מאד, וזאת א"צ אל האדם' [קסט], וכתר הוא תכלית הפועל ית', והוא נעלם מאד... תכלית הפועל אין ניכר כלל מתוך הפעולה, כי א"י אם הוא לצורך עצמו לישיב על הכסא, או לאכול על השולחן, או שכיר הוא ותכליתו בשביל המעות, או בחנם ולמצא חן בעיניו, או בשביל אהבתו, כמו בשביל אשה ובניו וכ"ב הרבה' [קסז].

השנייה, תכלית המשתמש, 'שהמלכות הוא תכלית המתגלה, בשעה שמקיימין התורה נגלית המדה הזאת, וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו' [קסט], 'אבל יש עוד תכלית כשאוכל עליו, וזאת התכלית צריכה אל אכילת האדם, וזהו שעולה ויורד במעשה האדם, וזהו ברכותנו ותפלתנו שיתגדל ויתברך כו' [קסט].

א קסט | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קי וכן של פסקה קנו
- א ומלכות, שהוא התכלית, נקרא כתר,
- ב נעוץ סופן בתחילתו,
- ג שהוא תכלית כלל הרצון,
- ד ואינה כחכמה, ששם הוא תכלית הפרטים,
- ה ולכן נקרא ג"כ חכמה זעירא.
- ו ובאמת כמו שחכמה קודם לבינה,
- ז כן התכלית קודם לרצון העליון,
- ח ונקרא רדל"א,
- ט ושם שרש המלכות, ושם עלייתה כידוע.
- י אלא שהמלכות הוא תכלית המתגלה,
- יא בשעה שמקיימין התורה נגלית המדה הזאת,
- יב וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו.
- יג וזה התכלית קשורה בשולחן, אבל הוא נעלמת בה מאד,
- יד וזאת א"צ אל האדם.
- טו אבל יש עוד תכלית כשאוכל עליו,
- טז וזאת התכלית צריכה אל אכילת האדם.
- יז וזהו שעולה ויורד במעשה האדם,
- יח וזהו ברכותנו ותפלתנו, שיתגדל ויתברך כו'.

מהי תכלית המשתמש? במה נבדלת התכלית המתגלה מהתכלית הנעלמה? על כך נענה בסעיף הבא.

ש יט | שיטת הגר"א (טז): ספירת מלכות, תכלית ההשתמשות

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א על 'תכלית המתגלה'. הגר"א חידש תכלית זו, והיא איננה כלולה בארבע הסיבות שמנו הפילוסופים. הפילוסופים שאלו על השינויים שערך היוצר, ובסיבות לשינויים אלו הם כללו את התכלית – היא התכלית שראה היוצר לנגד עיניו בעת שהכין ופעל ויצר את החפץ הגמור. פעמים שהיוצר

הכין את החפץ לעצמו, פעמים שהוא הכין את החפץ לזולתו. הפילוסופים גם שאלו על התנועות והשינויים שמתחוללים בטבע, כגון אבן נופלת אל הארץ וגרעין שצומח וגדל לעץ. גם באלה הם מנו את ארבע הסיבות, וגם באלה התכלית היא התכלית ש'תוכננה' מראש בידי הטבע.¹

הגר"א אינו מסתפק בשאלה על השינויים שעורך היוצר, והוא מוסיף ושואל גם על השינויים שעורך המשתמש – הוא האדם הבא אחר היוצר, נוטל את החפץ הגמור ומפעיל אותו. פעמים שהמשתמש מפעיל את החפץ כפי התכלית שייעד לו היוצר, ופעמים שהמשתמש מפעיל את החפץ כפי התכלית שהוא מייעד לה על פי רצונו ועל פי צרכיו.

משום כך מבחין הגר"א בין שתי תכליות –

התכלית של היוצר היא נעלמה ואינה ידועה, שהרי המתבונן בחפץ הגמור אינו יודע מה היתה כוונת היוצר בראשית מלאכתו ומה ייעוד נקבע לו בעת יצירתו.

התכלית של המשתמש היא גלויה וברורה, שהרי המתבונן בו רואה את פעולתו של החפץ הגמור ומבין את הייעוד של השימוש בו.

מכאן נובעת הבחנתו של הגר"א בין **התכלית של הקב"ה**, הבורא ויוצר את העולם, ובין **התכלית של האדם**, החי ומשתמש בעולם. התכלית של הקב"ה נעלמה ואינה נודעת, ואילו התכלית של האדם גלויה ונודעת, 'שהמלכות הוא תכלית המתגלה, בשעה שמקיימין התורה נגלית המדה הזאת, וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו' [קסט], 'אבל יש עוד תכלית כשאוכל עליו, וזאת התכלית צריכה אל אכילת האדם, וזהו שעולה ויורד במעשה האדם, וזהו ברכתנו ותפלתנו שיתגדל ויתברך כו' [קסט]. ה'תכלית המתגלה' היא ספירת מלכות, והיא נודעת 'בשעה שמקיימין התורה' ובעת 'אכילת האדם' היושב ליד השולחן.

•

בבואו להסביר את סיבות האצילות נטל הגר"א את הכיסא והשולחן כדוגמאות לדבריו, 'כי א"י אם הוא לצורך עצמו לישוב על הכסא, או לאכול על השולחן' [קסט], 'וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו, וזה התכלית קשורה בשולחן' [קסט], 'וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו' [קסט]. הכיסא והשולחן הם דוגמאות לפעולת האצילות, 'אלא שמלכות הוא תכלית הפעולה, וכתר הוא תכלית הפועל ית' [קסט]. ארבע הסיבות אוגדות את הספירות לפעולה אחת – יצירה של חפץ, של כיסא ושולחן.

הסברו של הגר"א כי עשר הספירות מקבילות אל ארבע הסיבות נובע מחידושו היסודי – תכליתה של האצילות היא לגלות את הדברים האלוהיים, 'דבר מאצלו יתברך' [לט], ולא להמשיך את השפע, כפי שכתבו המקובלים הקודמים לו. הדברים האמצעים, שם הוי"ה, תורה ומצוות – כל אלה הם החפצים שהאצילות מתכננת, יוצרת, מגלה ונותנת לישראל. לפעולה

1 שמואל סמבורסקי, המחשבה הפיסיקאלית בהתהוותה, ירושלים תשל"ב, עמ' 80.

היוצרת את החפצים הללו יש תכלית – תכלית הפעולה, שהיא תכליתו של הפועל. בסיומה של פעולת היצירה נמסרים החפצים הללו, הדברים האלוהיים, לישראל. מעתה נמצאים הדברים האלוהיים ברשותם של ישראל, והם מחליטים היאך יפעילו אותם וכיצד ישתמשו בהם. לפעולתם של ישראל יש תכלית – התכלית המתגלה.

שתי קומות

דברי הגר"א על ספירת מלכות ועל התכלית שהאדם מגלה בעת מעשהו מתאימים לכל דבריו על שתי הקומות באצילות, כמובא לעיל סעיף מז, והם מבארים יפה את ההבדל בין הספירות העליונות ובין ספירת מלכות.

הגר"א מלמד כי הספירות העליונות מגלות את הדברים האלוהיים – שם הוי"ה, התורה והמצוות, ואילו ספירת מלכות מנהגת את ישראל, מקבלת את עבודתם ומתפעלת ממעשיהם. הספירות העליונות מגלות את הדברים האלוהיים ונותנות אותם אל ישראל, ומעתה הם נמצאים בידי האדם בישראל כדי שישתמש בהם ויפעיל אותם. עבודת ישראל בהפעלת הדברים האלוהיים מממשת את ספירת מלכות. הכיצד? כיוון שתכלית הבריאה היא 'למלך על כל המעשים, כמ"ש דאין מלך בלא עם, והוא מלכות' [פב], הרי שעבודת האדם מממשת את ספירת מלכות, ועל כן היא צורך גבוה, 'ועיקר בריאת העולם בשביל מלכותו יתברך להגלות, ולכן היא קשורה בנו, ובזה העבודה צורך גבוה, ובזה תלוי המעשים שלנו' [פו].

הקב"ה מפקיד את הדברים האלוהיים בידי האדם כדי שהוא יבחר אם להשתמש בהם, וכדי שיחליט מה לעשות בהם וכיצד להפעיל אותם. כך, בבחירתו ובמעשיו, קובע האדם את התכלית האחרונה והגמורה של הדברים האלוהיים, אבל יש עוד תכלית כשאוכל עליו, וזאת התכלית צריכה אל אכילת האדם, וזהו שעולה ויורד במעשה האדם, וזהו ברכותנו ותפלתנו שיתגדל ויתברך כו" [קסט]. תכלית זאת מממשת את ספירת מלכות, 'שהמלכות הוא תכלית המתגלה, בשעה שמקיימין התורה נגלית המדה הזאת, וכמו בשלחן שעיקר התכלית לאכול עליו' [קסט].

שער שביעי (א)

צמצום בראש ההאצלה

:

רצון אין סוף, למעלה מן האצילות

פרק שלושים ושניים

אין סוף, צמצום; רצון והשגחה

שישה שערים פתחנו כדי לתאר את פעולתה, את הנהגתה ואת תכליתה של האצילות, על פי דרכו המיוחדת של הגר"א. עתה צריכים אנו לבאר את דברי הגר"א על אין סוף ועל הצמצום שבראש מהלך ההאצלה.

הגר"א כתב פירוש על תחילתו של ספר משנת חסידים שחיבר ר' עמנואל חי ריקי. ספר זה היה מונח לפני מקובלי ליטא וגליציה, והם למדו בו וכתבו עליו פירושים, כמתואר להלן פרק ק, ובמיוחד סעיף שסג. בפירוש זה ביאר הגר"א את הצמצום ואת תחילת ההאצלה, ועל פי דבריו אלה נתאר את שיטתו בדבר מהלכם של הנאצלים שלמעלה מן האצילות.

בפירושו על התחלת ספר משנת חסידים מצטט הגר"א מילים מן הספר, ואחר כותב את פירושו. בדקנו ומצאנו כי ציטוטי הגר"א אינם שלמים, ומילים מסוימות נעדרות מהם. הגר"א אינו מזכיר את המילים: מקום שווה, מקום עגול, שורש הדין ורשימו. היעדרן של מילים אלו מלמד כי הלך הגר"א בדרך שונה מהדרכים שהלכו בהן קודמיו.

[קי] אין סוף וספירות: השגה, רצון והשגחה

בשתי הפסקאות הבאות מפליג הגר"א בתיאור אי יכולתו של האדם להשיג את בוראו, 'דע כי א"ס ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל, כי אסור לכנות בו אפי' חובת המציאות' [קע], 'זכ"ש בא"ס ית"ש שאסור לחשוב כלל וכלל, ואפי' א"ס אסור לקרותו' [קע], 'בעילת על כל העילות... אין סימן בו בשום מעשה ומחשבה' [קעא].

א קע | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

א דע כי א"ס ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל,

ב כי אסור לכנות בו אפי' חובת המציאות.

ג כי אפי' ספי' ראשונה קורין אין,

ד ושני' מכנין יש,

ה שידענו שהוא נמצא,

- ו וזה לבד משיגין ממנה,
 ז משא"כ בראשונה,
 ח וכ"ש בא"ס ית"ש שאסור לחשוב כלל וכלל,
 ט ואפי"א א"ס אסור לקרותו.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעב

קעא | ביאור תיקונים מזהר חדש פו ע"ב, דף מד ע"א

- א בעילת על כל העילות
 ב אין שייך לא כריעה ולא זקיפה ולא ריח,
 ג אע"ג שהכל ממנו,
 ד מ"מ אין סימן בו בשום מעשה ומחשבה,
 ה כמ"ש בריש תיקונים ור"מ.

דברי הגר"א 'כי אסור לכנות בו אפי' חובת המציאות', חולקים על דברי ר' משה קורדובירו ועל דברי ר' משה חיים לוצאטו.

וזה אחד מהדברים הנמנעים בא"ס שלא הי' מציאות שלא ימצא, אלא הוא מחויב המציאות, והוא המציא הזמן ולא שהוא בעל זמן ח"ו (פרדס רמונים, שער ג, פרק א).
 וכן שם בן ד' כולל כל האצי' כלו... מה שאין כן בא"ס המאציל ב"ה, שאין שם ונקודה שנוכל לכנותו בה ולא מדה שתגבלהו, ולא מצאנו לו שם לכנותו אלא מחויב המציאות. ופי' כי הוא מחויב במציאותו, מפני שא"א לעולם בלא מנהיג הנותן שפע ומחיה לכל הנמצאים, ומטעם זה מחויב מציאותו. ומפני שאין שם שיגבילהו לכן נתארהו מחויב המציאות, ושם זה יחסו אליו החוקרים (שם, שם, שם).
 והנה המאציל העליון ב"ה וית"ש יש לנו להאמין שהוא יחיד בכל עניניו, פירוש, שהוא יחיד במציאות, שהוא לבדו מוכרח המציאות ואין אחר כלל, ושהוא יחיד בשליטה (קל"ח פתחי חכמה, פתח א, פירוש, חלק א, הבחנה א).

המושג 'מחויב המציאות' נדון הרבה בספרי הראשונים ההולכים בדרכי הפילוסופיה. ר' יוסף אירגס, בספרו שומר אמונים, ויכוח שני, סעיפים כג-לא, האריך לבאר את דעותיהם של ר' משה קורדובירו ושל ר' מנחם עזריה מפאנו בעניינו של מושג זה. סוגיית מחויב המציאות ארוכה היא, ולא נדון בה כאן.

בפסקה קע מבחין הגר"א בין ספירת כתר, שהיא אין, ובין ספירת חכמה, שהיא יש, 'כי אפי' ספי' ראשונה קורין אין, ושני' מכנין יש, שידענו שהוא נמצא, וזה לבד משיגין ממנה, משא"כ בראשונה'. גם בפסקאות נוספות הוא מבחין בין שתי ספירות אלו, 'ולכן נקרא חכמה יש, ע"ש שמושג מציאותו, משא"כ כתר שנקרא אין, שאף מציאותו לא מושג' [כח], 'ש'לכן כתר נקרא

אין, שאפי' מהותה לא ידיע, אבל החכמה נקרא יש, שידוע מציאותה, ולא נגלה ממנה רק שיש מציאות, ולא נודע מה' |כט|.

למדנו כי האדם אינו יכול להשיג את הבורא, ידע כי א"ס ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל, כי אסור לכנות בו אפי' חובת המציאות' |קע|. פסקה קעב מוסיפה כי את פעולותיו, הנובעות מרצונו ומהשגחתו, יכולים אנו לדעת. אל ידיעה זאת מכוון עיוננו בספירות, זמה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל מרצונו והשגחתו, שידוע מצד פעולותיו'. הגר"א האריך בביאור מהותו של הרצון, בביאור מהותה של ההשגחה ובביאור היחס בין שני אלה. בכל דבריו אלה נעיין בסעיפים הבאים.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב | קעב |

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קע
- א ומה שאנו מדברים בו ובספירות,
- ב הכל מרצונו והשגחתו,
- ג שידוע מצד פעולותיו.
- ד וזה הכלל לכל דרכי הקבלה.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעג

צמצום: רצון אין סוף [קיא]

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי 'בא"ס ית"ש שאסור לחשוב כלל וכלל' |קע|, וכי זמה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל מרצונו והשגחתו' |קעב|. בפסקה קעג ממשיך הגר"א ומדגיש כי גם הרצון הוא אין סופי, וגם אותו אין האדם יכול להשיג, ידוע כשם שהוא בב"ת, כן רצונו. וזהו א"ס לרצונו הפשוט. ואף בזה אסור לחשוב כלל'. רצונו של המאציל הוא אין סופי, בלתי בעל תכלית. על כן צמצם המאציל את רצונו כדי לברוא את העולמות, שהם ספורים ובעלי תכלית, רק ידוע שהעולמות הן בעלי תכלית, והכל במספר, וע"כ צמצם רצונו בבריאת העולמות, וזהו הצמצום'.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב | קעג |

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעב
- א וידוע כשם שהוא בב"ת,
- ב כן רצונו.
- ג וזהו א"ס לרצונו הפשוט.
- ד ואף בזה אסור לחשוב כלל,
- ה רק ידוע שהעולמות הן בעלי תכלית,
- ו והכל במספר.

- ז וע"כ צמצם רצונו בבריאת העולמות,
 ח וזהו הצמצום.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעד

דברי הגר"א, זידוע כשם שהוא בב"ת, כן רצונו, וזהו א"ס לרצונו הפשוט. ואף בזה אסור לחשוב כלל, שונים מדברי ר' משה חיים לוצאטו.

כבר ידעת שעצמות המאציל ית' אין אנו מדברים ממנו כלל, והוא בעל הרצון. אך כל מה שאנו מדברים אינו אלא מרצונו הכל יכול והבלתי תכליתי, שזה מותר לנו יותר לדבר בו. וגם בזה יהיה לנו הגבול עד היכן נוכל להתבונן, וכדלקמן. אך על כל פנים, כיון שאין אנו עוסקים בעצמותו אלא ברצונו יותר מותר לנו להתבונן (קל"ח פתחי חכמה, פתח א, פירוש, חלק א, הבחנה א).

דברי הגר"א, וזהכל במספר, מיוסדים על דברי ר' חיים ויטל.

כי הוא מוכרח שהארה א"ס בנאצלים תהיה דרך קו ההוא לבד, כי אם היה האור נמשך להם דרך גם מכל סביבותיהם, היו הנאצלים בבחינת המאציל עצמו בלתי גבול וקצבה, ולא עוד אלא אפי' גם הקו ההוא דק מאד, ולא בהתרחבות גדול, כדי שיהיה האור הנמשך אל הנאצלים במדה וקצבה, אשר לסיבה זו נקרא הנאצלים יי מדות ויי"ס, להורות שיש להם מדה וקצבה ומספר קצוב, משא"כ בא"ס (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב).

דברי הגר"א, צמצם רצונו בבריאת העולמות, וזהו הצמצום, נסמכים על דברי ר' משה חיים לוצאטו.

דע שלכל יכולתו אנו קוראים א"ס ברוך הוא, דהיינו הרצון העליון בשלימות, ודרך הדרגה אנחנו קוראים ספירות. נמצא שהמאציל ית"ש שהוא המצאוי הראשון צמצם את רצונו הכל יכול וקבע דרך הדרגה, ולפיכך אנחנו אומרים שא"ס נתצמצם ונגלו אז הספירות. ומכאן ולהלן נדבר בספירות ובהדרגתיהם (מאמר הוויכוח, נדפס בשם חוקר ומקובל, דף יג ע"ב).

בפסקה קעד הגר"א ממשיך ומלמד כי לאחר הצמצום נאצל יהקו הוא השגחתו במעט מן המעט.

א קעד | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעג
 א והקו הוא השגחתו במעט מן המעט.
 ב ואף בזה המעט אין העולם כדאי,
 ג עד שאף זה נקרא א"ס בערך העולמות,
 ד שא"א להשיגהו.

= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קפא

ביאור נוסף של הגר"א לקו ולהשגחה שלו יובא להלן סעיף קיז.

דברי הגר"א כי 'הקו הוא השגחתו במעט מן המעט' מיוסדים על דברי האר"י, כפי שכתב ר' חיים ויטל.

דע כי תחלת הכל היה כל המציאות אור פשוט, ונקרא אור א"ס ב"ה... הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו... והנה כאשר צמצם עצמו, אז דרך צד א' מן החלל המשיך דרך **קו א' ישר דק כעין צנור**, אור א' הנמשך מן הא"ס אל תוך החלל וממלא אותו, אבל נשאר מקום פנוי בין האור שבתוך החלל ובין אור הא"ס המקיף את החלל... ודרך **קו הזה** נמשך ויורד אור א"ס אל תוך החלל העגול שהוא הנאצל, ועיי"כ מתדבק המאציל בנאצל יחד (דרך עץ חיים, עריכת ר' מאיר פופרש, שער א, ענף ב. מהדורא תניינא).

והנה אז צמצם את עצמו א"ס... ואז המשיך מן אור א"ס **קו א' ישר** מן האור העגול שלו מלמעלה למטה ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא... ודרך **הקו הזה** נמשך ונתפשט אור א"ס למטה, ובמקום החלל ההוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם. **וקו זה כעין צנור דק א'**, אשר בו מתפשט ונמשך מימי אור העליון של א"ס אל העולמות אשר במקום האויר והחלל ההוא (שם, שער א, ענף ב).

לימד כאן ר' חיים ויטל על המקום הפנוי שנשאר מן הצמצום, אבל הגר"א לא עשה כן. בפסקה קעג ובפסקה קעד הוא מלמד על הצמצום והקו, אבל איננו מזכיר את המקום הפנוי. על היעדרו של המקום הפנוי, וכן מושגים נוספים, בשיטת הגר"א, נכתוב להלן סעיף קטו.

[קיב] צמצום: מרכז, ז' מידות

בסעיפים הקודמים הבאנו את ראשית דברי הגר"א על הצמצום – הצמצום הוא ברצון, וממנו נאצלת השגחה פרטית דקה. בפסקה קעה ממשיך הגר"א לבאר את הצמצום. הוא מצטט מדברי ר' עמנואל חי ריקי בספר משנת חסידים, 'שהצמצום היה במרכז', ומפרש מהו המרכז שבו היה הצמצום.

א קעה | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעט
- א ואמר שם, שהצמצום היה במרכז.
- ב ור"ל, כי בז' מדות הוא הנהגת העולם,
- ג שהוא מתנהג ברצונו,
- ד שהן ז"ת והיכל הקדש באמצע,
- ה ו"ק ונקודה האמצעית.
- ו וכן ביושר, הוא בין ת"ת ליסוד,

ז וכמ"ש בהת"ז.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה פו

בפסקה קעה מבאר הגר"א את דברי ר' עמנואל חי ריקי.

כיצד, אור אין סוף הידוע מציאותו ולא מהותו, המציא שרש הדין במה שצמצם עצמו במרכז שלימותו, ופנה מקום שוה מכל צדדיו, המורה השואתו (מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ב).

ר' עמנואל חי ריקי כתב 'צמצם עצמו מרכז שלימותו, ופנה מקום שוה מכל צדדיו', בעקבות דברי ר' חיים ויטל.

דע כי תחלת הכל היה כל המציאות אור פשוט, ונקרא אור א"ס ב"ה, ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי, אלא הכל היה אור א"ס... הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו, **בנקודת המרכז האמצעי**, אל הסביבות והצדדים, ונשאר חלל בנתיים (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב).

דברי ר' חיים ויטל היו גם לנגד עיניו של ר' משה חיים לוצאטו, והוא ביאר אותם על פי דרכו. פירושו של הגר"א שונה מפירושו של רמח"ל, ובכך נדון להלן סעיף קטז.

נשוב אל דברי הגר"א. הוא מצטט את לשונו של ר' עמנואל חי ריקי, 'זאמר שם שהצמצום היה במרכז, ואחר מפרש אותה במילים אלו, 'זר"ל, כי בז' מדות הוא הנהגת העולם, שהוא מתנהג ברצונו, שהן ז"ת והיכל הקדש באמצע, ו"ק ונקודה האמצעית' [קעה]. כיצד מפרשים דברי הגר"א על ז' מידות ועל הנהגת העולם את ה'מרכז' הנזכר בעניין הצמצום? כדי להבין דבריו אלו הלכנו אל מקומות נוספים שבהם הוא כתב על היכל הקודש ועל הנקודה האמצעית.

ומל' א' בהיכל הקודש באמצע, ו"ק בין חג"ת לנה"י, ושם אצילותה ומקומה (ביאור ספר יצירה, פרק א, משנה א, דף ד ע"ג).

ושכינה, היכל הקדש באמצע, שמקומה בין ת"ת ליסוד, בין חג"ת לנה"י, כמ"ש בה"ת, נקודה דאמצעיתא, דא אדם, כגוונא דא ה', כליל תלת לעילא ותלת לתתא, ע"ש. ונקרא היכל, כמ"ש בזוהר, היכ"ל גימ' אדנ"י הקדש (ביאור ספר יצירה, פרק ד, משנה ד, דף טז ע"ב).

נקודא דאמצעיתא כו'. היא מלכות, שמתחלת בסוף הת"ת (ביאור תיקוני הזוהר, הקדמה, דף ה ע"א).

את שני המונחים, 'היכל הקודש' ו'נקודה האמצעית', פירש הגר"א כספירת מלכות. מכאן עולה כי גם בכותבו 'שהצמצום היה במרכז' הוא מתכוון לספירת מלכות.

כבר פירש ר' יוסף משה ב"ר יקותיאל זלמן, בפירוש מגיד משנה על ספר משנת חסידים, כי 'מרכז שלימותו' הוא ספירת מלכות.¹

בתחילת רצונו ית' להיות שולטן מלך, דכבר נודע שכל הדברים יש להם שורש למעלה... אבל לא יצא לתאר לו מלכות, דהיינו שלטנות, אם הוא אינו שולט על אחרי', ולכן הוציא לפועל כל העולמות מנקודת המלכו' ית', כדי להראות שלימותו ולהטיב בו. ולכן כתוב המחבר במרכז שלימותו, דכבר נודע שהספירו' המה מעידי' ומגידי' שלימותו יתעלה ית'... וכבר נודע שמלכו' היא כמרכז אל ספירו' העליונים המקיפים אותה, וממנה יצא לפועל כל העולמות כנ"ל, ובודאי שם היה סוד הצימצום הנ"ל (מסכת צמצום אין סוף, פרק א).

בפסקאות נוספות כתב הגר"א כי הצימצום הוא בספירת מלכות, והן יובאו להלן סעיפים קכב-קכד.

[קיג] אור אין סוף: הרצון העליון

פסקה קעו ממשיכה לבאר את ספר משנת חסידים. הגר"א מצטט מספר זה, 'ואור א"ס רחוק מכל צד ריחוק שוה', והוא מפרש את הביטוי כפשוטו, 'שמצד רצון העליון הכל שוה, אין חילוק בין דבר לדבר'. דברים אלו מתאימים לדבריו, שיובאו להלן סעיף קיז, על הרצון, 'לא סילק מרצונו שישאר דקה, כי בא"ס א"א לומר שום חלק, כי החלק הוא ג"כ בב"ת' |קעט|.

ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ג | קעו |

- א ואור א"ס רחוק מכל צד ריחוק שוה.
- ב שמצד רצון העליון הכל שוה, אין חילוק בין דבר לדבר.
- ג ורצון ההוא סובב הכל,
- ד והוא רחמים עד אין תכלית.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעו

פסקה קעו מבארת את דברי ר' עמנואל חי ריקי אלו.

כיצד, אור אין סוף הידוע מציאותו ולא מהותו, המציא שרש הדין במה שצמצם עצמו במרכז שלימותו, ופנה מקום שוה מכל צדדיו, המורה השואתו. והוא מקום עגול, שמי שיעמוד באמצעו יקיפנו אור א"ס רחוק ממנו הרחק שוה בכל סביביו (מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ב).

1 חייו וחיבוריו של ר' יוסף משה ב"ר יקותיאל זלמן יתוארו להלן עמ' 850 ואילך ולהלן עמ' 856.

דברי ר' עמנואל חי ריקי, רחוק ממנו הרחק שוה בכל סביביו, מיוסדים על דברי האר"י, כפי שכתב ר' חיים ויטל.

הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו... וזה המקום חלל עגול **בשוה מכל צדדין**, עד שנמצא עולם האצילות וכל העולמות נתונים תוך עגול זה, ואור א"ס **מקיפו בשוה** (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב. מהדורא תניינא).

והנה אז צמצם את עצמו א"ס... **ונתרחק** אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל רקני מנקודה אמצעית ממש... והנה הצמצום הזה היה **בהשוואה א'**, בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית ההוא, באופן שמקום החלל ההוא היה עגול מכל סביבותיו **בהשוואה גמורה**, ולא היה בתמונת מרובע בעל זוויות נצבת, לפי שגם א"ס צמצם עצמו בבחי' עגול **בהשוואה א'** מכל צדדים (שם, שם, שם).

ר' יוסף אירגס ור' משה חיים לוצאטו לא הזכירו בספריהם את ההתרחקות ואת ההשוואה בענייניו של הצמצום, וממילא הם לא נזקקו לפרש את המושגים הללו.

[קיר] תחילת האצילות: רצון והשגחה

לעיל, סעיף קיב, הבאנו את דברי הגר"א כי הצמצום היה 'בו' מדות הוא הנהגת העולם' [קעה]. בפסקה קעז ממשיך הגר"א בדרכו, והוא מפרש כי תחילת האצילות הוא 'מנהיג העולם'. מספר משנת חסידים הוא מצטט את המילים, 'דבוק בקו מלמעלה', והוא מפרש אותן על ההשגחה והרצון, 'כי השגחה והרצון תחלת האצילות', שמנהיג העולם, אין נפרד מא"ס לעולם, כי הוא תמיד דבוק בזה הרצון.

כדוגמת דברים אלו כתב הגר"א בפסקה נוספת המבארת את ספר משנת חסידים, 'זמה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל מרצונו והשגחתו, שידוע מצד פעולותיו' [קעב].

בהמשך פסקה קעז כותב הגר"א על הרצון החלקי, 'אך לא בכל, כי הרצון החלקי הזה נשתלשל ונתמעט בדרך עלה ועלול לפי המקבלים, וזהו מעלה ומטה'. להלן, סעיף קיז, נראה את הדגשת הגר"א כי רצון המאציל הוא בלתי מוגבל, ועל כן הוא לא ניתן לחלוקה, 'בא"ס א"א לומר שום חלק, כי החלק הוא ג"כ בב"ת' [קעט]. על כן חייבים אנו לומר כי במילים 'הרצון החלקי הזה נשתלשל ונתמעט בדרך עלה ועלול' נתכוון הגר"א לקו, הוא ההשגחה המועטה, וזהו הוא השגחתו במעט מן המעט' [קעד].

פסקה קעז מבארת את דברי ר' עמנואל חי ריקי.

ושתף שרש דין זה במדת רחמים במה שמשך בתוכו קו אור דק להחיות העולמות אשר יאציל בתוכו, ולא המשיכו מעבר לעבר אלא כלה בחלל המקום הזה להבחין בין מעלה למטה, כי מצד מקום יציאתו הדבק בא"ס יקרא מעלה, ומצד תחתיתו אשר אינו דבק בו יקרא מטה, ולפיכך יהיו הארבע רוחות סביבותיו על כל ארכו (מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ג).

א קעז | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דציניעותא, דף לה ע"ג

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעו
א והוא דבוק בקו מלמעלה.
ב כי השגחה והרצון תחלת האצילוי, שמנהיג העולם,
ג אין נפרד מא"ס לעולם,
ד כי הוא תמיד דבוק בזה הרצון.
ה אך לא בכל,
ו כי הרצון החלקי הזה
ז נשתלשל ונתמעט בדרך עלה ועלול לפי המקבלים,
ח וזהו מעלה ומטה.
ט והוא דבוק במעלה וראשית הקו, שהוא כ"ע.

[קטו] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: היעדר מקום פנוי, שורש הדין ורשימו

פירושו של הגר"א על התחלת ספר משנת חסידים מצטט, כדרכם של פירושי ספרים, משפטים מן המקור, ידיבור המתחיל, ומוסיף עליהם ביאורים משלו. ביאורי הגר"א צריכים תלמוד, אבל גם המשפטים שהוא מצטט מספר משנת חסידים צריכים דרישה וחקירה. בחינת המשפטים הללו מגלה כי הגר"א לא ציטט את דברי ספר משנת חסידים כמות שהם במקורם, ולא בכדי עשה כן.

נרשום כאן את המשפטים מספר משנת חסידים בשני נוסחים – הנוסח המקורי שכתב רע"ח ריקי; הנוסח שהגר"א ציטט כ"דיבור המתחיל.

א. מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ב: 'כיצד, אור אין סוף הידוע מציאותו ולא מהותו, המציא שרש הדין במה שצמצם עצמו במרכז שלימותו, ופנה מקום שוה מכל צדדיו, המורה השואתו'.

הגר"א ציטט: 'זאמר שם, שהצמצום היה במרכז' |קעה|.

ב. מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ב: 'כיצד, אור אין סוף הידוע מציאותו ולא מהותו, המציא שרש הדין במה שצמצם עצמו במרכז שלימותו, ופנה מקום שוה מכל צדדיו, המורה השואתו. והוא מקום עגול שמי שיעמוד באמצעו יקיפנו אור א"ס רחוק ממנו הרחק שוה בכל סביביו'.

הגר"א ציטט: 'זאור א"ס רחוק מכל צד ריחוק שוה' |קעו|.

ג. מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ג: 'זשתף שרש דין זה במדת רחמים במה שמשך בתוכו קו אור דק להחיות העולמות אשר יאציל בתוכו, ולא המשיכו מעבר לעבר אלא כלה בחלל המקום הזה להבחין בין מעלה למטה, כי מצד מקום יציאתו הדבק בא"ס יקרא

מעלה, ומצד תחתיתו אשר אינו דבק בו יקרא מטה, ולפיכך יהיו הארבע רוחות סביבותיו על כל ארכו.

הגר"א ציטט: 'זהו דבוק בקו מלמעלה' [קעז].

ד. מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ג: 'זשתף שרש דין זה במדת רחמים במה שמשך בתוכו קו אור דק להחיות העולמות אשר יאציל בתוכו, ולא המשיכו מעבר לעבר אלא כלה בחלל המקום הזה להבחין בין מעלה למטה'.
הגר"א ציטט: 'זהו ההוא לא המשיכו בו' [קפ].

מה בין דברי ר' עמנואל חי ריקי ובין ציטוטי הגר"א? מונחים אחדים, שר' עמנואל חי ריקי כותב וחוזר וכותב, נעדרים מציטוטי הגר"א, ואלה הם: מקום, מקום שווה, מקום עגול, חלל המקום. הגר"א מצטט משפטים מתוך ספר משנת חסידים, אבל משמיט מהם את ה'מקום' – הן המונח עצמו הן המונח בתארו.

המונחים 'מקום', 'מקום פנוי', 'מקום חלל', 'מקום עגול', בתיאור הצמצום, לא נזכרו לראשונה בספרו של ר' עמנואל חי ריקי. כבר כתבם ר' חיים ויטל בספריו.

דע כי תחלת הכל היה כל המציאות אור פשוט, ונקרא אור א"ס ב"ה, ולא היה שום חלל ושום אור פנוי אלא הכל היה אור א"ס. וכשעלה ברצונו להאציל הנאצלים ולברוא הנבראים... הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעי אל הסביבות והצדדים, ונשאר **חלל** בנתיים... וזה **המקום חלל עגול בשוה מכל צדדין**... והנה כאשר צמצם עצמו, אז דרך צד א' מן החלל המשיך דרך קו א' ישר דק כעין צנור, אור א' הנמשך מן הא"ס אל תוך החלל וממלא אותו, אבל נשאר **מקום פנוי** בין האור שבתוך החלל ובין אור הא"ס המקיף את החלל... ודרך קו הזה נמשך ויורד אור א"ס אל תוך **החלל העגול** שהוא הנאצל, ועי"כ מתדבק המאציל בנאצל יחד (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב. מהדורא תניינא).

דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא היה שום **מקום פנוי בבחי' אור ריקני וחלל** אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא... והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו... וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר **מקום פנוי ואור וחלל ריקני** מנקודה אמצעית ממש כזה... והנה הצמצום הזה היה בהשוואה א'... באופן **שם** **החלל ההוא** היה **עגול מכל סביבותיו** בהשוואה גמורה... והנה אחר הצמצום הנ"ל, אשר אז נשאר **מקום החלל ואור פנוי וריקני** באמצע אור הא"ס ממש כנ"ל, הנה כבר היה **מקום שיוכלו להיות שם** הנאצלים והנבראים ויצורים והנעשים, ואז המשיך מן אור א"ס קו א' ישר מן האור העגול שלו מלמעלה למטה ומשתלשל ויורד תוך **החלל** ההוא... ודרך הקו הזה נמשך ונתפשט אור א"ס למטה, ובמקום **החלל ההוא** האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם. וקו זה כעין צנור דק א', אשר בו מתפשט ונמשך מימי אור העליון של א"ס אל העולמות אשר **במקום האור והחלל ההוא** (שם, שער א, ענף ב).

המקובלים שכתבו על הצמצום הלכו בעקבות ר' חיים ויטל, ואף הם הזכירו את ה'מקום'. לא נוכל למנות את כולם, ורק שניים מהם, שדבריהם חשובים להבנת דברי הגר"א, נזכיר כאן. כתב ר' יוסף אירגס.

מה שכתב כי טרם שהאציל הנאצלים וכל העולמות שהיה הכל מלא מאור הא"ס כוונתו לומר מכחו הבב"ת. ומ"ש ולא היה מקום פנוי לברוא העולמות, הכוונה היא כי כיון דכחו בב"ת לא היה מקום אפשרי להמציא עולמות ונמצאים בעלי תכלית וגבול, כי מכח בב"ת קשה מאד יציאת דבר בעלי תכלית... ולכן כדי להמציא נמצאי בעלי תכלית הוצרך לפעול בצמצום כחו כאלו כביכול צמצם כחו הבב"ת מעצמו אל עצמו (והניח מקו) פנוי באמצע כדי להאציל העולמות), ולא שהדבר הוא כך אלא כדי לשכך את האזן אנו מדמים כאלו הניח בעצמו מקום פנוי מכחו הבב"ת, שהרי אינו פועל הנמצאים כפי כחו הבב"ת אלא בכח מצומצם... זהו סוד הצמצום כפי הנלע"ד, דאין הכוונה לומר אלא דאעפ"י שהא"ס הוא בלי גבול יש לו כח בגבול, כי יכול הוא לצמצם כוחו הבב"ת ולפעול בכח מצומצם ומוגבל, שיוכלו הנמצאים בעלי מדה וגבול לקבלו (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף מג).

כתב ר' משה חיים לוצאטו.

בהיות המאציל לבדו... לא היה אלא מתפשט בעצמותו הפשוט לבד... וכשרצה להמציא התחיל לפעול, והפעולה הראשונה היתה שים הגבול לפעולת אורו... זה הענין נקרא צמצום האין סוף, כי הוא כמו שנשאר מקום אחד חלול מאור הא"ס שנתצמצם האור סביבו, והוא נשאר פנוי, ובוזה החלל נמצאו כל הנמצאים (כללים שניים, כלל ג, עמ' קסד-קסה).

וסוד זה הרשימו הוא הנקרא מקום כל הנמצא, לפי שהוא נותן להם מציאות, מה שלא היה נותן הבלתי תכלית. וזה המקום נקרא שהוא חלל, והוא פנוי מאור הא"ס ב"ה, דהיינו שאין הבלתי תכלית נמצא בו כבתחלה (קל"ח פתחי חכמה, פתח כו). המקום הוא היותו הוא ית"ש נותן מקום לנמצאים, ותומך מציאותם. והוא ענין מחודש, שהרי קדמות מציאותו הפשוט לא היה נותן מקום לזולתו, והוא חידש לעצמו ענין זה, שגזירתו בנבראים יהיה מקום להם, ומשם והלאה יש להם לימצא, ולא קודם לכן. וכשהוא מקום לנמצאים, אז צריך שימצאו נמצאים להשלמת ענין זה, וזולתם היה המקום חלל. והנה לפי ההדרגה, בתחילה נברא המקום, והוא עצמו חלל, כדאי להכיל נמצאים, ואחר כך נמצאו נמצאים, ונמצאו סדרי ההנהגה אשר להם לשורש (כללים תצ"ד, כלל ד).

ר' חיים ויטל, ר' עמנואל חי ריקי, ר' משה חיים לוצאטו, וכן מקובלים נוספים, הזכירו את ה'מקום' – 'מקום פנוי', 'מקום שוה', 'מקום חלול' – שנשאר מן הצמצום. אבל הגר"א אינו מזכיר את המונח 'מקום' כלל, לא בציטוטים שהוא נוטל מספר משנת חסידים ולא בכל דבריו שלו שבהם הוא מבאר את עניינו של הצמצום.

כיוון שלא הזכיר הגר"א את השם 'מקום' לא הזכיר גם את הפעלים הנלווים אליו. המקובלים שהזכירו את השם 'מקום' הזכירו עמו את הפעלים 'נשאר', 'הניח', 'חזר'. לא נוכל לצטט את כל דברי המקובלים על הפעלים הללו, ורק דוגמאות מעטות נרשום כאן. הפעלים 'נשאר', 'הניח', בענייניו של המקום הפנוי.

ונשאר חלל בנתיים... וזה המקום חלל עגול בשוה מכל צדדין... נשאר מקום פנוי בין האור שבתוך החלל ובין אור הא"ס המקיף את החלל (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב. מהדורא תניינא).

כאלו הניח בעצמו מקום פנוי מכחו הבב"ת... זהו סוד הצמצום (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף מג).

הוא כמו **שנשאר מקום אחד חלול** מאור הא"ס שנתצמצם האור סביביו, והוא **נשאר פנוי**, ובזה **החלל** נמצאו כל הנמצאים (כללים שניים, כלל ג, עמ' קסד). הפועל 'חזר', בענייניו של הקו החוזר אל המקום הפנוי.

כי צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים, ואח"כ **חזר והמשיך הקו** הוא להאיר בהם. ובזה יתבאר טעם למה א"ס צמצם עצמו וסילק האור הרב שהוא מן המקום שהוא לגמרי, ואח"כ **החזירו במדה ובמשקל דרך הקו** הוא... ואחר שנתהוו הכלים **חזר והמשיך האור** (דרך הקו) במדה ובמשקל (דרך עץ חיים, שער א, ענף ג). **הקו הוא השלימות שחוזר הארון ב"ה** וכולל בהנהגתו לנמצאים, להשלים חסרונות ענינם (כללים תצ"ד, כלל ו).

•

בראש סעיף זה רשמנו את כל המשפטים, 'דיבור המתחיל', שהגר"א מצטט מספר משנת חסידים, ולצדם הבאנו את נוסח המקור עצמו. שם השווינו בין דבריו של ר' עמנואל חי ריקי לציטוטי של הגר"א, ומצאנו כי בדבריו על הצמצום השמיט הגר"א את המונח 'מקום' ואת הפעלים הנלווים אליו. שבנו אל המשפטים הללו, בחנו פעם נוספת את דברי ר' עמנואל חי ריקי ואת ציטוטי הגר"א מספרו, ומצאנו כי כשם שהשמיט הגר"א את המונח 'מקום' כך השמיט גם את המונח 'שרש הדין'. ר' עמנואל חי ריקי כתב, 'המציא שרש הדין במה שצמצם עצמו במרכז שלימותו', ושתף שרש דין זה במדת רחמים'. הגר"א הביא משפטים מדברי ר' עמנואל חי ריקי כדי לבאר אותם, אבל את הביטוי 'שרש הדין' הוא לא ציטט. המונח 'שרש הדין', בתיאור הצמצום, לא נזכר לראשונה בספרו של ר' עמנואל חי ריקי. כבר כתבו ר' חיים ויטל בספריו.

ונמצא כי מעת התחלת צמצום הא"ס לעשות המקום החלל הנז' התחיל **שרש הדין להתגלות** קצת... ונלענ"ד כי הנקו' האמצעית של הא"ס שם היה **כח שורש הדין**

שנתגלה אח"ך למטה, וממנה נעשה המקום שהוא דוגמ' הכלי (מבוא שערים, שער א, חלק א, פרק א).

גם ר' משה חיים לוצאטו הזכיר את שורש הדין בעניינו של הצמצום. כך כתב בחיבורים שיצאו מתחת ידיו עד סוף שנת ת"ץ.²

הצמצום הוא הגבול הא' אשר הושם הפעולות... כי התנוצצות הוא **שורש הדין** המתגלה ומשים גבול לפעולה להנהגתה (אוסף איגרות ותעודות, איגרת ד, עמ' יד). והפעולה הראשונה היתה שים הגבול לפעולת אורו שלא יפעול בכל כוחו, וזה הגבול הוא **שרש הדין** שגילה והוא הצריך לנבראים (כללים שניים, כלל ג, עמ' קסד).

•

מונח נוסף שנמצא בכתבי המקובלים בעניינו של הצמצום הוא 'רשימו'. גם מונח זה נעדר מכתבי הגר"א.

בתחילת סעיף זה הבאנו את דברי ר' חיים ויטל' כי לאחר הצמצום נשאר מקום פנוי בין האור שבתוך החלל ובין אור הא"ס המקיף את החלל'. דברים אלה היו לפני ר' משה זכות, ועליהם הוא הוסיף הערה חשובה.

קול הרמ"ז. לאו דוקא חלל, כי **נשאר שם רשימו מהאור**, אבל לגבי הא"ס נקרא חלל (אוצרות חיים, קארעץ תקמ"ג, דף א ע"ד).

הערתו של ר' משה זכות היתה לפני ר' משה חיים לוצאטו,³ ובחיבורים שכתב לאחר שנת ת"ץ הוא לימד כי לאחר הצמצום נשאר רשימו במקום הפנוי, ובו נאצל קו ישר דק.

זה האור שנאצל היה נקרא **רשימו מן האור הקדום**, שלרוב גדולתו לא היה מושג. **וסוד זה הרשימו הוא הנקרא מקום כל הנמצא**, לפי שהוא נותן להם מציאות, מה שלא היה נותן הבלתי תכלית. וזה המקום נקרא שהוא חלל, והוא פנוי מאור הא"ס ב"ה, דהיינו שאין הבלתי תכלית נמצא בו כבתחלה (קל"ח פתחי חכמה, פתח כו). **בזה הרשימו** נשרש כל מה שעתידי להיות... ואעפ"כ כל המושרש שם לא היה יכול למצא, אא"כ הבלתי תכלית עצמו ינהג אותו... וזה נקרא קו אחד מא"ס ב"ה הנכנס בתוך החלל. כי זה הענין עצמו שהוא **פועל ברשימו**, היינו לפי הנבראים, אך הוא בעצמו פועל אותו בשלמותו. והנה זה הענין לפי הנבראים הוא הרשימו, אך בקו הוא מה שהוא לפי שלמותו (שם, פתח כז).

2 חיבוריו של רמח"ל נחלקים לשתי תקופות, כמפורט בספר זוהר רמח"ל, ירושלים תשנ"ז, עמ' קג-קה [מהדורה שנייה, תשס"ט, עמ' צח-ק].

3 הערתו של ר' משה זכות נמצאת בטופס אוצרות חיים שרמח"ל למד בו, כת"י ניו יורק, בהמ"ל מיק' 1615, ס' 10713. כתב יד זה היה בידי רמח"ל, והוא הוסיף בגיליונותיו הערות בעצם כתיבת ידו.

הרשימו הוא הכח הנשאר לשרש עניני העולם וכלל מדרגות ההנהגה, שאינו אלא **כרושם קטן לגבי מה שנסתלק**, שהיה ראוי להיות העולם נברא בבחינתו אילו לא היה הצמצום שזכרנו. **והרשימו** הזה הוא שורש מציאות התחתונים בבלתי שלימות, והוא שורש עניני הטוב ורע שבאים בשיקול אחד, הפך מן ההשואה לטובה הנמצאת לפי השלימות (כללים תצ"ד, כלל ה).

רמח"ל הזכיר את הרשימו, ועשהו אבן יסוד בפירוש קבלת האר"י.⁴ לעומתו, הגר"א לא הזכיר את הרשימו, והוא נעדר מכתביו.

על שני מונחים אלו – שורש הדין ורשימו – השתית רמח"ל את שיטתו בביאור דברי האר"י. היעדרם של מונחים אלו מכתבי הגר"א מלמד כי בדרכים שונות לגמרי הלכו רמח"ל והגר"א. סוגיה זו צריכה ביאור מפורט, והוא ייעשה בסעיף הבא.

[קטז] **בין הגר"א ובין רמח"ל: היעדר גילוי הייחוד ושתי ההנהגות**

בסעיף הקודם ראינו כי שני מונחים יסודיים במהלך ההאצלה שמלמד רמח"ל – שורש הדין והרשימו – נעדרים מסדר ההאצלה שמלמד הגר"א. על המונחים היסודיים הללו בנה רמח"ל את המשמעות השלמה והמפורטת של מהלך ההאצלה שלימד האר"י, כפי שנראה בשורות הבאות. מכאן עולה השאלה: אם המונחים היסודיים – שורש הדין והרשימו – נעדרים מחיבורי הגר"א, האם גם המשמעות שבה פירש רמח"ל את מהלך ההאצלה שלימד האר"י נעדרת מחיבורי הגר"א? או אולי הבחין הגר"א בין אלה ובין אלה, ואת המשמעות שבה ביאר רמח"ל את סדר ההאצלה הוא קיבל ושיקע בתוך שיטתו שלו? כדי לענות על שאלה זאת עלינו להציג תחילה את המשמעות שבה ביאר רמח"ל את מהלך ההאצלה, ואחר לבחון אם משמעות זאת תימצא בחיבורי הגר"א. רמח"ל ביאר את משמעותו של מהלך ההאצלה בשתי דרכים שונות, בחיבורים שלמים שנכתבו בשתי תקופות שונות. ארוכים ומפורטים דברי רמח"ל אלה, וכבר הבאנו וביארנו אותם במקום אחר,⁵ ועל כן נקצר ונעלה בהצגת דבריו הנה.

דרך ראשונה

בחיבורים שכתב עד סוף שנת ת"ץ לימד רמח"ל כי לאחר הצמצום מתנוצץ שורש הדין. בפעולת הצמצום מגביל המאציל את כוחו הבלתי גבולי.

בהיות המאציל לבדו... לא היה אלא מתפשט בעצמותו הפשוט לבד... וכשרצה להמציא התחיל לפעול, והפעולה הראשונה היתה שים הגבול לפעולת אורו, שלא יפעול בכל כחו. **וזה הגבול הוא שורש הדין שגילה**, והוא הצריך לנבראים. **זה הענין נקרא צמצום**

4 זוהר רמח"ל, עמ' קכח-קל [עמ' קכה-קכח].

5 זוהר רמח"ל, עמ' צט-רז [עמ' צג-ריא].

האין סוף, כי הוא כמו שנשאר מקום אחד חלול מאור הא"ס שנתצמצם האור סביביו, והוא נשאר פנוי, ובזה החלל נמצאו כל הנמצאים (כללים שניים, כלל ג, עמ' קסד-קסה).

על יסוד הצמצום, שלאחריו שורש הדין, ביאר רמח"ל כי מהלך ההאצלה הוא מהלך של הגבלה והדרגה – מהלך שתכליתו היא לברוא אדם שתהיה לו היכולת לבחור בין טוב ובין רע.

הצמצום הוא **הגבול** הא' אשר הושם לפעולות, ואינו העדר רק מציאות, כי התנוצצות הוא **שרש הדין** המתגלה ומשים גבול לפעולה להנהגתה. וכל שאר המדרגות כמו כן יורדות זו מזו בהדרגת כחות, כח אחר כח, בין בבריאה בין בהנהגה. והכל תלוי **בכוונת הבריאה** **שהיא להיות אדם בבחירה**, כי כולן צריכות, ואם יחסרו או יותירו לא היה האדם כך (אוסף איגרות ותעודות, איגרת ד, עמ' יד).

שיעור הבריאה הוא, שירד האור בכוחו ירדות מודרגות שיעור כל כך שיוציא בריאה אחת ראוי לקבל **יצר הרע** וראויה גם כן **ליצר הטוב**, להיותה **בעלת בחירה**, והיא האדם (כללים ראשונים, כלל שלישי, עמ' רצד-רצה).

נתינת הבחירה לאדם נובעת מכוונת ההטבה – רצונו של המאציל לתת לאדם את הטוב האלוקי בזכות ולא בצדקה, כשכר על בחירתו ועל פעולתו ולא כמתנת חנם.

הנה כונת המאציל בבריאתו היתה לברוא בריאה אחת שתוכל לקבל ממנו טוב בזכות, ולבעבור יהיה זכות צריך שימצא ענין א' שיהיה זה הנברא **בוחר** לעשותו, וכשיעשהו יהיה זוכה לטוב... ואז רצה ושיער מין נברא א' שיהיה... **בעל בחירה** הנופל תחת **יצר טוב** ו**יצר רע**, באותו הדרך הצריך כדי לזכות ולקבל השכר על ידי הדרגת הפעולה ההיא (אוסף איגרות ותעודות, איגרת כג, עמ' מט).

דרך שנייה

בחיבורים שכתב משנת תצ"א ואילך פירש רמח"ל כי לאחר הצמצום נשאר רשימו מן האור שנסתלק. אחר חוזר קו אור ומאיר ברשימו.

הרשימו הוא הכח הנשאר לשרש עניני העולם וכלל מדרגות ההנהגה, שאינו אלא כרושם קטן לגבי מה שנסתלק... **הקו הוא השלימות, שחוזר האדון ב"ה** וכולל בהנהגתו לנמצאים להשלים חסרונות ענינם (כללים תצ"ד, כללים ה-ו).

על יסוד הצמצום, שלאחריו הרשימו והקו, ביאר רמח"ל כי מהלך ההאצלה הוא מהלך שבו שתי הנהגות – הנהגת הייחוד והנהגת הטוב והרע. הרשימו הוא הנהגת הטוב והרע, הוא הנהגת השכר והעונש. הקו הוא הנהגת הייחוד, הוא ההנהגה המחזירה את הרע לטוב ומגלה את הייחוד והשלטון הגמור.

הרשימו הוא כלל כל חוקות השכר והעונש, שלפי זה הדרך נראה לכאורה כמה קלקולים שנתקלקלו בעולמות לפי הפגמים שפגמו החוטאים. **והאור שבפנים הוא לפי**

דרך היחוד, שהכל טוב ואין רע כלל ואין פגם... והוא המנהג את הרשימו כנ"ל, שסופו יהיה רק טוב ושלמות (קל"ח פתחי חכמה, פתח כז, פירוש, חלק ד, הבחנה ב).

הרשימו הוא מדה אחת נולדה מהעלם השלמות והיחוד, **בה תלויים כל עניני הדינים ובהם כל עניני הרע... והקו הוא שורש הנשמה**, הולך בכח יחודו לשלוט על כל חלקי הרשימו, ולהראות סוף סוף שכל מה שנראה היפך מן האמת בכח ההעלם הנה **חוזר להראות ולגלות יחודו העליון** (שם, פתח מא, פירוש, חלק א, הבחנה ד).

תכליתם של הצמצום, של הרשימו ושל הקו, היא לגלות את יחוד אין סוף ב"ה, שרק המאציל שולט לבדו.

יחוד האין סוף ב"ה הוא שרק רצונו ית' הוא הנמצא, ואין שום רצון אחר נמצא אלא ממנו, **על כן הוא לבדו שולט**, ולא שום רצון אחר. ועל יסוד זה בנוי כל הבנין (שם, פתח א).

והנה המאציל העליון ב"ה וית"ש יש לנו להאמין שהוא יחיד בכל עניניו. פירוש, שהוא יחיד במציאות, שהוא לבדו מוכרח המציאות ואין אחר כלל, **ושהוא יחיד בשליטה... וזה יחוד רצונו ית"ש**, שאי אפשר שיהיה שום דבר מבטל רצונו בשום טעם שבעולם, **אלא הוא לבדו השולט**. וכל זה שאנחנו רואים שלכאורה הוא הפך רצונו, אינו אלא שהוא מרשה כך על פי עצה עמוקה המושרשת במחשבתו, שסובבת והולכת עד שישלים הכל בתיקון גמור וכללי, שמניח עתה בחירה כל זמן שרוצה, **אך בסוף הכל, או על ידי תשובה או על ידי עונש, הכל חוזר לתיקון גמור**. וזה נקרא יחוד הא"ס ב"ה (שם, פתח א, פירוש, חלק א, הבחנה א).

את הקו והרשימו ביאר רמח"ל כשתי הנהגות, וקרא להן בשמות אחדים – הנהגת היחוד והנהגת הטוב ורע או הנהגת הממשלה והנהגת המשפט.

שתי מדות שם הקב"ה לנהג במ את עולמו, אחת מדת המשפט, ואחת מדת השליטה והממשלה היחידית. מדת המשפט היא מדת הטוב ורע, שבה תלויים כל עניני הטובות והרעות בכל תולדותיהם, ומקור המדה הוא הסתר פני טובו והעלם שלמותו. **מדת הממשלה היחידית היא מדת תיקון כל הנבראים בכחו ית', אע"פ שמצד עצמם לא היו ראויים לזה, והיא הסובבת והולכת בהעלם בכל דרכי המשפט עצמו, לסבב כל דבר אל השלמות לבד, ומקורה הוא חק טובו הפשוט ית', שאע"פ שנתעלם לא זו מלהשקיף עלינו לטובה. מדת המשפט היא המתגלית ונראית, מדת הממשלה היא המתעלמת ומסתתרת לפנינו** (דעת תבונות, סעיף נ, עמ' מב).

ונמצא שבאמת בשתי מדות אלה אוהו האדון ב"ה תמיד, ושתיים אלה קבע בחוקו מוסדי ארץ. א', **מדת השכר ועונש היא הנהגת הטוב והרע** בשיקול אחד לזכות ולחובה, ונקראת הנהגה זאת **הנהגת המשפט**, שהקב"ה יושב ודן כל העולם כולו לפי מעשיהם הטובים והרעים. ואתיא תוך משפטו זה **מדת טובו אשר לפי חק שלמותו לפי ענין ממשלתו**, שבכוחו הוא רוצה לתקן את כל נבראיו. והנה לפי **מדת השכר ועונש**,

הקב"ה כביכול משעבד מעשיו למעשי בני אדם, שאם הם טובים גם הוא ייטיב להם, ואם הם רעים יוכרח כביכול להענישם, וכענין הכתוב תנו עוז לאלהים... ולפי **מדת ממשלתו ושליטתו** אמר, ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד (שם, סעיף מה, עמ' לז-מא).

גם את הפעולות השונות של הספירות באצילות ביאר רמח"ל על פי עקרון שתי ההנהגות. אריך אנפין פועל ברחמים גמורים ובהטבה גמורה על פי הנהגת הייחוד, ואילו זעיר אנפין פועל בחסד ובדין על פי הנהגת המשפט.

ענין א"א וז"א, שהא"א בסוד **ההטבה הגמורה** שאינו כי אם מיטיב, ואעפ"כ ממנו יוצא ז"א שהוא בסוד **המשפט** כי הוא נולד מענינו ממש... א"א כל עניניו אינו אלא להיטיב בסוד **הייחוד המחזיר כל רע לטוב** (קל"ח פתחי חכמה, פתח צב, עמ' רנג, ופירוש, חלק ב, הבחנה ב).

• בשתי דרכים הלך רמח"ל לבאר את מהלך ההאצלה שלימד האר"י. בדרך הראשונה הוא כתב על הצמצום, על שורש הדין ועל הדרגת האצילות, ובדרך השנייה הוא כתב על הצמצום, על הרשימו והקו, ועל הנהגת הייחוד והנהגת הטוב והרע באצילות. רק מעט מן המעט מכל אשר כתב רמח"ל על מהלך ההאצלה הבאנו כאן, אבל די בשורות אלו כדי לענות על השאלה אשר שאלנו בראש סעיף זה: מכל אשר כתב רמח"ל על הצמצום ועל תוצאותיו לא ימצא בכתבי הגר"א מאומה – את תיאור מהלך ההאצלה יסוד רמח"ל על שורש הדין, על הרשימו ועל חיבור הקו עם הרשימו. הגר"א לא הזכיר אף לא אחד ממונחים יסודיים אלו. את ביאור משמעותו של מהלך ההאצלה יסוד רמח"ל על כוונת ההטבה, על נתינת הבחירה לאדם, על הנהגת הייחוד והנהגת הטוב ורע ועל הנהגת הממשלה והנהגת המשפט. הגר"א לא הזכיר אף לא אחד ממונחים יסודיים אלו.

שני אלה, תיאור מהלך ההאצלה וביאור משמעותו של מהלך ההאצלה, הם המשל והנמשל, שעליהם כתב רמח"ל באיגרתו לרבו ר' ישעיה באסאן.

כי הכל להסיר הגשמות ממאמרי הרשב"י והאר"י זלה"ה, ולהסיר מעות מחשבות נחשבו בס להאמין שימצאו אורות מתגלגלים בצורות יושר או עגולים, גם כי בדרך רוחניות לא נודע מהו, ושמצד אחד יכנס קו הא"ס ב"ה כפשוטו, מה שא"א לאזן לשמוע, כי איך יאמר צד במה שהוא עצמות המאציל ב"ה?... ויובן בס איך כל צורות החכמה הקדושה **צורות המהות הם, ולא הכמות** לפי ירידת האור בהשתלשלות הפעולות. ונמצא כלל הכונה... **לבאר הנמשל בדברי האר"י זלה"ה לפי דרך משלו** (אוסף איגרות ותעודות, איגרת נ, עמ' קיד-קטז).

נמצינו למדים כי לא הלך הגר"א בדרכו של רמח"ל – לא בתיאור המשל ולא בביאור הנמשל.⁶ בדרכו שלו הלך הגר"א – על פיה תיאר את מהלכם של הצמצום, של הקו, של העיגולים ושל היושר, ועל פיה ביאר כי התגלות הדברים האלוהיים לעם ישראל היא תכליתם והיא משמעותם של הצמצום, של הנאצלים העליונים ושל מהלך האצילות כולו. משפט זה יתבאר כל צורכו להלן סעיף קב.

•

הבדלים נוספים בין שיטת הגר"א ובין שיטת רמח"ל כתבנו בעת בחינתן של סוגיות אחדות במהלך ההאצלה. את הסוגיות הללו נאסוף ונרשום להלן סעיף שנו.

6 על המשל ועל הנמשל נוסף דברים להלן סעיף שנו, ולהלן הערות ארוכות, עמ' 939.

פרק שלוש ושלושה

צמצום, קו, עיגולים ויושר: שתי השגחות

בפרקים הקודמים הבאנו פסקאות מפירושו של הגר"א להתחלת ספר משנת חסידים, ובהן הוא מבאר את הצמצום ואת תחילת ההאצלה. בהמשך פירושו להתחלת ספר משנת חסידים מבאר הגר"א את העיגולים ואת היושר – ספירות העיגולים הן השגחה כללית על כלל הנבראים, ואילו ספירות היושר הן השגחה פרטית על ישראל לבדו.

[קיז] צמצום וקו: סילוק הרצון והאצלת השגחה פרטית דקה

לעיל, סעיף קיא, הבאנו את דברי הגר"א כי לאחר הצמצום נאצל יקו הוא השגחתו במעט מן המעט' |קעד|. בלשון שונה חזר הגר"א וביאר בפסקה קעח את הצמצום – הצמצום הוא הסתלקות, ולאחריו נאצלת השגחה פרטית דקה, 'צמצם, שסילק מכל, והאציל השגחה פרטי' דקה.
פסקה קעח פותחת במשפט 'זהנה השגחתו ורצונו הקדוש (בהע"א הקדום)'. פשר סוגריים אלו נתבאר לעיל סעיף ג, חיבור י.

| קעח | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

- א והנה השגחתו ורצונו הקדוש (בהע"א הקדום),
- ב שנק' א"ס,
- ג צמצם,
- ד שסילק מכל,
- ה והאציל השגחה פרטי' דקה.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעט

מהי ההשגחה הפרטית הדקה? להלן, סעיפים קיח-קכ, בפסקה העוסקת בעיגולים וביושר, מפרש הגר"א כי ההשגחה הפרטית משמעה – השגחה מיוחדת על עם ישראל, 'הענין שהשגחה פרטי' אינו אלא בעם סגולתו' |קפ|.

בפסקה קעח כתב הגר"א כי 'צמצם, שסילק מכל, והאציל השגחה פרטי' דקה. בפסקה קעט, הממשיכה את קודמתה, מדגיש הגר"א כי 'לא סילק מרצונו שישאר דקה, כי בא"ס א"א לומר שום חלק, כי החלק הוא ג"כ בב"ת'. הווי אומר, הקב"ה צמצם וסילק את רצון אין סוף כולו, ואחר האציל השגחה דקה, אבל אין לומר כי הקב"ה צמצם וסילק רק חלק מרצון אין סוף כדי שיישאר ממנו רצון דק. הדגשתו זו של הגר"א ממשיכה את דבריו, שהובאו לעיל סעיף קיא, כי 'כשם שהוא בב"ת, כן רצונו, וזהו א"ס לרצונו הפשוט' [קעג], וכי 'צמצם רצונו בבריאת העולמות, וזהו הצמצום' [קעג].

א קעט | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

= פסקה זו היא המשכה של פסקה קעח
 א ולא סילק מרצונו שישאר דקה,
 ב כי בא"ס א"א לומר שום חלק,
 ג כי החלק הוא ג"כ בב"ת.
 = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קעה

העלה כאן הגר"א את הסברה כי הקב"ה צמצם וסילק רק חלק מרצון אין סוף כדי שיישאר ממנו רצון דק, ושלל אותה. כבר עמדה סברה זאת לפני ר' חיים ויטל, ואף הוא שלל אותה. נשתוו ר"ח ויטל והגר"א בשלילתה של סברה זאת, אבל נבדלו זה מזה בהטעמתה ובהנמקתה. כתב ר' חיים ויטל.

כי צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים, ואח"כ חזר והמשיך הקו ההוא להאיר בהם. ובזה יתבאר טעם למה א"ס צמצם עצמו וסילק האור הרב ההוא מן המקום ההוא לגמרי, ואח"כ החזירו במדה ובמשקל דרך הקו ההוא, והיה יכול להניח אותו בחי' הקו ההוא במקומו ויסלק שאר האור הגדול בלבד, כיון שהוא עתיד להחזירו. אבל הטעם היה לסיבה הנ"ל, כי לא יכלו להתהוות הכלים עד שישתלק האור לגמרי, ואחר שנתהוו הכלים חזר והמשיך האור (דרך הקו) במדה ובמשקל, כפי שיעור המספיק להם להאירם להחיותן, באופן שיוכלו לסבול ויתקיימו ולא יתבטלו (דרך עץ חיים, שעד א, ענף ג).

ר' חיים ויטל תולה את ההסתלקות הגמורה בתכונתם של הכלים. אם רק חלק מן האור הגדול יסתלק, וקו של אור יישאר במקומו – יתבטלו הכלים ולא יוכלו להתקיים. רק כאשר אור אין סוף מסתלק לגמרי ונשאר מקום פנוי, יוכלו הכלים להתהוות ולהתקיים. הגר"א תולה את ההסתלקות הגמורה בתכונתו של הרצון. רצון המאציל הוא בלתי מוגבל ואין בו חלק מוגבל, ועל כן אי אפשר שחלק אחד יסתלק וחלק שני יישאר. צמצום רצון אין סוף הוא אפוא הסתלקות גמורה של הרצון כולו.

מהבדל זה בין ר"ח ויטל ובין הגר"א נובע הבדל נוסף – דרך הופעתו של הקו הדק. ר"ח ויטל כותב 'חזר והמשיך האור (דרך הקו) במדה ובמשקל', ואילו הגר"א כותב 'האציל השגחה פרטי דקה'.

שני הבדלים אלה קשורים בהבדלים נוספים בין הגר"א ובין המקובלים שקדמו לו, כמפורט לעיל סעיף קטו.

[ק"ח] עיגולים ויושר: השגחה כללית לכל העולם והשגחה פרטית בישראל

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי הצמצום הוא הסתלקות, וממנו נאצלת השגחה פרטית דקה, 'צמצם, שסילק מכל, והאציל השגחה פרטית דקה' [קעח]. מהי 'השגחה פרטית דקה'? בפסקאות הבאות משיב הגר"א על שאלה זו.

[ק"פ] ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ד

- א והקו ההוא לא המשיכו כו'.
- ב הענין שהשגחה פרטי אינו אלא בעם סגולתו,
- ג שהוא אדם הפרטי בעולם,
- ד וכן בכל עולם.
- ה והוא אדם הישר שבעולם,
- ו אבל ממנו נמשך ההשגחה כללית לכל העולם,
- ז והוא בחי' העגולים,
- ח ערום שאול נגדו כו'.
- ט אבל באור פניו, השגחה פרטי נקרא אבדון, שנאבד מנגד פניו, שנא' ומפניך אסתר.
- י והוא בחי' חצי העגול למטה בארץ,
- יא ששם אינן סובבים את הקו.
- יב וכן בכל עולם, חצי עליון מהעגול מאיר יותר, והבן.

[ק"פא] ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לח ע"ב

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה קעד
- א ויש ב' השגחות, בכלל ובפרט.
- ב והפרט הוא באדם בזה העולם, וכן בכל עולם,
- ג והשאר בכללות בהשקפת האדם,
- ד וזהו עגולים ויושר.
- ה וכל ישראל יחד הן אדם אחד,
- ו ויש בהן ראש ושאר איברים, וגידים ותרי"ג שרשים,
- ז שבא' ראשית ההשגחה, כמו במרע"ה.
- ח וזהו חילוק הכלים שבא"ק ושאר העולמות.

הגר"א מבחין בין שתי השגחות.

א. השגחת היושר.

היושר משמעו השגחה פרטית לעם ישראל, 'הענין שהשגחה פרטי' אינו אלא בעם סגולתו, שהוא אדם הפרטי בעולם, וכן בכל עולם. והוא אדם הישר שבעולם' [קפ], 'זה הפרט הוא באדם בזה העולם, וכן בכל עולם... וכל ישראל יחד הן אדם אחד, ויש בהן ראש ושאר איברים, וגידים ותרי"ג שרשים' [קפא].

ב. השגחת העיגולים.

העיגולים משמעם השגחה כללית לעולם כולו, 'אבל ממנו נמשך ההשגחה כללית לכל העולם, והוא בחי' העגולים' [קפ], 'זה שאר בכללות בהשקפת האדם' [קפא].

הגר"א מפרש את משמעותם של העיגולים והיושר בדרך שונה מפירושו של רמח"ל. על כך נכתוב להלן סעיף קכ.

פסקאות קפ-קפא מבארות את דברי ר' עמנואל חי ריקי אלו.

ושתף שרש דין זה במדת רחמים במה שמשך בתוכו קו אור דק להחיות העולמות אשר יאציל בתוכו... (משנת חסידים, מסכת צמצום אין סוף, פרק א, משנה ג).
 וברוך ידידתו האיר בחלל ההוא עגול אחד של אור רחוק מעט מאור א"ס, וברדתו עוד האיר עגול שני בתוכו, וכן היה מאיר ובא ברדתו עד שהקיף המקום ההוא עשר עגולים עגול בתוך עגול... (שם, מסכת בריאת אדם קדמון, פרק ב, משנה א).
 וכללות יושר זה עומד בתוך העגולים, בצלם אדם ישר... כי כן יעמוד לעולם היושר בעגוליו (שם, מסכת בריאת אדם קדמון, פרק ב, משנה ב).

בפסקה קפב הוסיף הגר"א ופירש מהו ההבדל בין 'השגחה שכוללת הכל' ובין השגחה 'בפרטיות, כל שקרוב יותר – דבוקה בו יותר ובהרחבה יותר'.

א קפב | ליקוטים, ביאור משנת חסידים, עם ביאור ספרא דצניעותא, דף לט ע"ב

א וזהו החלוק בין השגחה שכוללת הכל,

ב אבל בפרטיות, כל שקרוב יותר – דבוקה בו יותר ובהרחבה יותר.

ג וזהו ענין התפלות בשם,

ד כשמתפלל בפשוטו ומבקש רחמים, וקורא בכינויו, רחום וחנון, ה"ה דבוק בלבושיו,

ה אבל בשמותיו, קרוב אל גופו של המלך ית"ש.

= המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קנה

הגר"א מבחין בין האדם הדבק בלבושי המלך, 'כשמתפלל בפשוטו ומבקש רחמים וקורא בכינויו רחום וחנון, ה"ה דבוק בלבושיו', ובין האדם הקרוב אל גופו של המלך, 'בשמותיו, קרוב אל גופו של המלך ית"ש'. דברים אלו מיוסדים על דברי ר' יוסף ג'קטילה.

וקודם שנכנס בביאורם, צריכים אנו להודיעך כי השם הגדול שם יהו"ה יתברך הוא השם המיוחד. ולמה נקרא שמו מיוחד? שהוא מיוחד לישראל לבד ואין לשאר האומות חלק בו. אבל השרים של שאר האומות דבקים בשאר שמות הקודש ובכינויים, שהן כדמיון כנפים וכדמיון מלבוש לשם יהו"ה יתברך, ובאותן הכינויים והמלבושים מתאחזות שרי האומות ומהם נזונים ע' שרים. אבל אין אחד מכל שרי האומות נוגע בשם יהו"ה יתברך, כי אם בשאר השמות ובכינויים ובמלבושים שלו. אבל שם יהו"ה יתברך לבדו מיוחד לישראל, וזהו סוד ובך בחר יהו"ה להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה (שערי אורה, שער חמישי, דף מח ע"א-ע"ב).

ואף על פי שהשם יתברך כשהוא מתייחד עם ישראל במקדש מסיר קצת הכינויים שהם מלבושיו, כאמרם בעניין שם המפורש 'במקדש ככתבו ובמדינה בכנויו', והרי ישראל רואין אמיתת שם יהו"ה יתברך ויתברך משאר האומות, אף על פי כן עדיין הוא לבוש קצת המלבושים והכינויים. והטעם, לפי שאין כל ההמון ראויים להגיע לאמיתתו של שם יהו"ה, ואינם יכולין לדעת תכלית עצומו. אבל כשהשם יתברך מתייחד עם הצדיקים והחסידים, אבות העולם והאיתנים, אז הוא מסיר ממנו כל הכינויים, ונשגב יהו"ה לבדו, ונמצא שם יהו"ה יתברך עומד עם ישראל כמלך שפשט כל מלבושיו ומתייחד עם אשתו (שם, שם, דף מט ע"א).

[קיש] אלהינו מלך העולם: השגחה כללית והשגחה פרטית

בסעיף הקודם הבאנו את דברי הגר"א כי העיגולים והיושר הם שתי השגחות, השגחה כללית והשגחה פרטית. על שתי ההשגחות הללו כתב הגר"א גם בפירושו לתורה. בחיבור זה הוא לא הזכיר את העיגולים והיושר, אלא תלה את שתי ההשגחות בנוסח הברכה 'אלהינו מלך העולם'. בפסקה קפג כותב הגר"א כי 'ובהשגחה יש ב' ענינים, השגחה כללית, דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללותו, והשגחה פרטית, שמשגיח על ישראל לבד'. כך בדיוק כתב הגר"א בפסקה שהובאה בסעיף הקודם, 'הענין שהשגחה פרטי' אינו אלא בעם סגולתו, שהוא אדם הפרטי בעולם... אבל ממנו נמשך ההשגחה כללית לכל העולם' [קפ].

בפסקה קפג תולה הגר"א את ההשגחה הפרטית לעם ישראל לבדו בשם אלהים, 'זה השגחה פרטית, שמשגיח על ישראל לבד, וכנגדו הוא שם אלהים... ואלהינו, שהוא משגיח עלינו בפרטית', ואת ההשגחה הכללית הוא תולה בתואר מלך העולם, 'מלך העולם, שאע"פ שמשגיח עלינו בפרטית משגיח ג"כ על כל העולם כולו בכלל ומושל עליהם'.

[קפג] אדרת אליהו, דברים א ו

א [ה' אלהינו דבר אלינו בחרב לאמר].

- ב ומה שפתח בשני שמות אלו,
 ג שהם כלל כל התורה כולה וכל השמות,
 ד כי הקב"ה הוא נסתר מצד עצמותו,
 ה ונגלה מצד מעשיו,
 ו לכן אנו אומרים בכל ברכה לשון נגלה ונסתר.
 ז ושם הוי"ה ברוך הוא הוא מורה על צד עצמותו יתברך,
 ח ואלהים הוא מורה על השגחתו על בריותיו,
 ט ולכן כתיב בכל פרשת בראשית שם אלהים לבדו.

- י ובהשגחה יש ב' ענינים,
 יא השגחה כללית, דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללותו,
 יב והשגחה פרטית, שמשגיח על ישראל לבד,
 יג וכנגדו הוא שם אלהים.
 יד וכן בתורה יש נעלם ונגלה כידוע,
 טו ולכן פתח בב' שמות אלו.
 טז ולכן אומרים בכל ברכה, ה' אלהינו מלך העולם,
 יז דהיינו ה', מצד הנעלם,
 יח ואלהינו, שהוא משגיח עלינו בפרטית,
 יט ומלך העולם, שאע"פ שמשגיח עלינו בפרטית
 כ משגיח ג"כ על כל העולם כולו בכלל ומושל עליהם.

דברי הגר"א דומים לדברי ר' משה קורדובירו.

בפסוק שמע ישראל כלול מציאות האל, והיינו ה'. עוד בהיותו משגיח ואפי"ה השגחה פרטית, וזהו פי' אלקינו. כי עם היות מציאותו מחויב מצד כל העולם כולו, והוא היה הוה ויהיה ומהוה כל היות, שזהו פי' שם בן ד' בכתבתו. ועם היותו רבון כל העולמים עליונים ותחתונים, שזהו פי' קריאתו באדנות. ומזה יוכרח היות השגחתו כוללת בכל העולם, עכ"ז אלקינו, פי' משגיח בפרטיות בנו (פרדס רמונים, שער א, פרק ט).

לדברי הגר"א בהתחלת פסקה קפג מתאימים דבריו בפסקה קפד.

א | ספר | ביאור משלי ל ט

- א ומ"ש תחילה מי ה', ואח"כ שם אלהי, הוא מפני
 ב כי שם הוי"ה ב"ה מורה על הוייתו ית', ומיוחד לו לבדו זה השם, ולא לשום שר ומלאך ושרף,
 ג ושם אלקים מורה על יכולתו ית', ולכל מי שנותן יכולת נקרא בשם אלהים ג"כ,
 ד ולכן השרי מעלה נקראים אלהים, כמ"ש כי כל אלהי העמים כו', על שם היכולת שנתן הקב"ה להם.

- ה וז"ש זובח לאלהים יחרם וגו', פי' לשם אלהים יחרם גו', מפני שהשרי מעלה נקראים ג"כ אלהים,
ו בלתי לה' לבדו, כי השם הוי"ה ב"ה מורה שמייוחד לו לבדו.

[קכ] בין הגר"א ובין רמח"ל: השגחה כללית ופרטית לישראל

לעיל, סעיף קיח, הבאנו את הבחנתו של הגר"א בין השגחת היושר, שהיא השגחה פרטית, ובין השגחת העיגולים, שהיא השגחה כללית.
כבר ביאר רמח"ל את העיגולים והיושר כהשגחה כללית והשגחה פרטית.

סוד התמונה, מראים הדברים לפי טבע התמונה למטה ממש. והעיגול מראה ההנהגה סובבת בלא חילוק הנהגת חד"ר, אלא כמו השגחה כללית לפי מהות הספירה היא, וזהו בסוד ההשתלשלות. אך היושר מראה ההנהגה מפורטת, לפי חד"ר ימין ושמאל ואמצע (קל"ח פתחי חכמה, פתח יג).

והעיגול מראה הנהגה סובבת בלא חילוק הנהגת חסד דין רחמים, זהו ענין הכולל בכל הספירות, שיש בהם עיגול ויושר. והענין הוא, שיש במדרגות שני ענינים, השתלשלות והנהגה. פירוש, עשר ספירות הם בהדרגתם משתלשלות זו מזו... כל ספירה שפלה מחברתה, וספירת הגבורה היא משתלשלת מן החסד... אך בהנהגה, הנה גבורה מתעלית לעומת החסד, וגם ת"ת עולה ביניהם, וכן הוד לעומת נצח. וכן בדרך זה שנמצאת ההנהגה עומדת בפרט בסוד חד"ר. וברצות הרצון העליון להראות שני דברים אלה בצירוי המראה, הנה שם שתיים אלה, עיגולים ויושר. והעיגולים מראים ההשתלשלות, ויושר – ההנהגה, שבו נסדרות הספירות בסדר הקיום... נמצא שהעיגול הוא רק ההשגחה הכללית... בלא חילוק הנהגת חד"ר... אך היושר מראה ההנהגה מפורטת לפי חד"ר, ימין ושמאל ואמצע (שם, פתח יג, חלק ב, הבחנה א והבחנה ה).

ואמנם כפי טבע הדמות, כך הוא המובן בו. וזה העיגולים והיושר, כי בהראותו לנביא השתלשלות הכוחות התומכים את העולם הזה, שכל כח עליון תומך את הפחות ממנו – יראה לו עיגולים בתוך עיגולים, ועולם הזה במרכזם. וברצותו להראות הנהגת המידות, לימין לשמאל ואמצע – יראה לו כל היושר, המתחלק לחסד דין רחמים, בסוד דמות אדם וכל ההתלבשות שבו (כללים תצ"ד, כלל לו).

לפנינו שני פירושים למשמעותם של העיגולים ושל היושר – פירושו של רמח"ל ופירושו של הגר"א. שני הפירושים משתמשים במילים 'כללית' ו'פרטית', ולכאורה שווים הם זה לזה, אך עיון מדוקדק בתוכנם מגלה כי לפנינו מקרה מובהק של שיתוף השמות, וכי פירושו של רמח"ל ופירושו של הגר"א שונים ונבדלים זה מזה לגמרי.

פירושו של רמח"ל לעיגולים וליושר מבחין בין סדר של השתלשלות ובין סדר של הנהגה. העיגולים מראים את סדר ההשתלשלות – סדר האצלתן והשתלשלותן של הספירות זו מזו. סדר זה קובע הבחנה כמותית בין הספירות – איזו ראשונה ואיזו אחרונה, איזו קרובה למאציל

ואיזו רחוקה ממנו. לעומת זאת, היושר מראה את סדר ההנהגה – סדר הנהגתן של הספירות על פי מידותיהן. סדר זה קובע הבחנה איכותית בין הספירות – איזו ימין ואיזו שמאל ואיזו אמצע, איזו חסד ואיזו דין ואיזו רחמים.¹

פירושו של הגר"א לעיגולים וליושר מבחין בין סדר של השגחה על העולם כולו ובין סדר של השגחה על עם ישראל לבדו. העיגולים הם השגחה כללית על כלל הנבראים, ואילו היושר הוא השגחה פרטית על ישראל לבדו, 'עם סגולתו'. היושר הוא השגחה מיוחדת על עם ישראל, כי לעם ישראל קומת אדם שלמה, 'וכל ישראל יחד הן אדם אחד, ויש בהן ראש ושאר איברים, וגידיים ותרי"ג שרשים' |קפא|.

פירושו של הגר"א לעיגולים וליושר מתאים לשיטתו המיוחדת בפירוש מהלך האצילות. לעיל, סעיף פז, ראינו כי הגר"א מבחין בין שתי קומות במהלך האצילות – בין הקומה המגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל ובין הקומה המגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל. מהלך האצילות כולו מכוון אפוא להתגלות האלוהית המיוחדת לעם ישראל. משום כך גם בעת שהגר"א מפרש את העיגולים והיושר, שהם למעלה מן האצילות, הוא בוחן אותם על פי ההתגלות של הדברים האלוהיים לעם ישראל – העיגולים הם השגחה על כלל הנבראים, ואילו היושר הוא השגחה על עם ישראל לבדו, הוא 'עם סגולתו'.

- הברדלים נוספים בין שיטת הגר"א ובין שיטת רמח"ל כתבנו בעת בחינתן של סוגיות אחדות במהלך ההאצלה. את הסוגיות הללו נאסוף ונרשום להלן סעיף שנו.

- בעקבות דברי הגר"א על העיגולים והיושר הלך ר' יצחק אייזיק חבר בבארו את הנאצלים הללו, ודבריו יובאו להלן סעיף שסט. גם ר' אברהם שמחה מאמציסלאב ביאר את העיגולים והיושר, ודבריו יובאו להלן סעיף שע.

- בשני הפרקים האחרונים עקבנו אחר פירושו של הגר"א להתחלת הספר משנת חסידים. הבאנו את דברי הגר"א, עיינו בהם והשווינו אותם אל דברי ר' עמנואל חי ריקי. ההשוואה מלמדת כי דרכו של הגר"א שונה מאוד מדרכו של ר' עמנואל חי ריקי, עד שנכון לומר כי החיבור שכתב הגר"א על ספר משנת חסידים לא בא לפרש אותו אלא להשיג עליו. הגר"א לומד את ספר משנת חסידים, מצטט משפטים ממנו וכותב עליהם את הערותיו – הערות שאינן מבארות את מהלך האצלה שמציג הספר עצמו אלא מציגות מהלך האצלה שונה לגמרי, הוא מהלך ההאצלה שמתווה הגר"א על פי שיטתו שלו.

1 פירושו של רמח"ל לעיגולים וליושר דומה לדברי ר' משה קורדובירו על שתי הבחינות בסדר עמידתן של הספירות באצילות, 'בחי' ראשונה סבת הסדר כדפי', בחינה שנייה היא היניקה והשפעת הקיום' (פרדס רמונים, שער ו, פרק ז).

פרק שלושים וארבעה

התגלות הדברים האלוהיים (ג):

השגחה בעם סגולה

בפרקים הקודמים למדנו את דברי הגר"א על הצמצום ועל הנאצלים שלמעלה מן האצילות. שם הבאנו בפרוטרוט פסקה אחר פסקה מפירושו של הגר"א להתחלת ספר משנת חסידים. עתה צריכים אנו ללכת מהפרטים אל הכלל, ולבקש את המשמעות הכוללת של הצמצום על פי דרכו המיוחדת של הגר"א.

[קכא] שיטת הגר"א (יז): הופעה מיוחדת לישראל

האר"י לימד כי בראש מהלך ההאצלה עומד הצמצום, וכי הוא נועד להאצלת הספירות ולבריאת העולמות. כך כתב תלמידו ר' חיים ויטל, 'זוהנה אז צמצם את עצמו א"ס... ובמקום החלל ההוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם (לעיל סעיף קטו). המקובלים הבאים פירשו את דברי ר' חיים ויטל, איש איש לפי דרכו, וכמותו לימדו גם הם כי הצמצום הוא פעולה שנועדה להאצלת הספירות ולבריאת העולמות.

גם הגר"א הזכיר תכלית זו, 'רק ידוע שהעולמות הן בעלי תכלית, והכל במספר, וע"כ צמצם רצונו בבריאת העולמות, וזהו הצמצום' [קעג]. אלא שהוא הזכיר תכלית זו במשפט אחד בלבד, בתחילת פירושו על הצמצום, ומכאן ואילך הוא הולך בדרך שונה מדרכם של המקובלים שקדמו לו.

הגר"א מתבונן בצמצום, בקו, בעיגולים וביושר, והוא מפרש כי כל הנאצלים העליונים אינם עוסקים בפעולת ההאצלה והבריאה, אלא בפעולת ההנהגה וההשגחה – 'צמצם, שסילק מכל, והאציל השגחה פרטית דקה' [קעח], 'זהו הוא השגחתו במעט מן המעט' [קעד], 'שהצמצום היה במרכז, ור"ל, כי בז' מדות הוא הנהגת העולם' [קעה].

בכל דבריו על הצמצום והקו לא הזכיר הגר"א את ה'מקום' – 'מקום פנוי', 'מקום שוה', 'מקום חלול' – שנשאר מן הצמצום, כפי שנהגו המקובלים שהיו לפניו, אלא את הרצון וההשגחה.

הגר"א ממשיך ומלמד כי כל הנאצלים העליונים עוסקים בהנהגה המיוחדת של הקב"ה לעם ישראל, הוא עם סגולה, הוא האדם הפרטי – 'הענין שהשגחה פרטי' אינו אלא בעם סגולתו, שהוא אדם הפרטי בעולם' [קפ], 'זהפרט הוא באדם בזה העולם... וכל ישראל יחד הן אדם אחד, ויש בהן ראש ושאר איברים, וגידים ותרי"ג שרשים' [קפא].

דברי הגר"א כי מהלך הצמצום והנאצלים שלמעלה מן האצילות עוסק בהנהגה המיוחדת של הקב"ה לעם ישראל מתאימים לדבריו על מהלך האצילות עצמה. לעיל, פרק ב, הבאנו את דברי המקובלים כי תכלית האצילות היא המשכת השפע, ובפרקים שלאחריו ראינו כי הגר"א איננו הולך בדרכם אלא בדרך משלו – תכלית האצילות היא התגלות הדברים האלוהיים לישראל. על פי תכלית זו הוא מפרט את מהלך עשר הספירות שבאצילות – גילוי שם הוי"ה, תורה ומצוות לעם ישראל, וגילוי השכינה בתוך עם ישראל. בדרך זאת הלך הגר"א גם כשפירש את משמעותו של מהלך הצמצום והנאצלים שלמעלה מן האצילות – הצמצום הוא סילוק מן ההשגחה הכוללת על העולם כולו, והאצלת השגחה פרטית על עם ישראל לבדו; הנאצלים שלמעלה מן האצילות מכוונים אל ההשגחה האלוהית על ישראל, אל ההשגחה האלוהית המיוחדת לעם סגולה.

שער שביעי (ב)

צמצום בראש ההאצלה

:

לגלות את מלכותו

פרק שלושים וחמישה

צמצום כדי לגלות את מלכותו

בשלושת הפרקים הקודמים הבאנו פסקאות מפירושו של הגר"א על התחלת ספר משנת חסידים, שבהן הוא מבאר את הצמצום ואת הנאצלים שלמעלה מן האצילות. פירוש נוסף לצמצום כתב הגר"א בביאור ספרא דצניעותא, ובו הוא מבאר כי צמצום אור אין סוף משמעו כינוס וקיבוץ אל מקום אחד, והוא נועד לגלות את ספירת מלכות. הכיצד? ספירת מלכות היתה קיימת, אבל האור כיסה אותה והעלים אותה. בעת הצמצום נקווה האור ונאסף אל מקום אחד, ובצדי אותו מקום נתגלתה ונראתה ספירת מלכות.

[קכב] צמצום עתיקא קדישא לגילוי ספירת מלכות

אחד מתיקוניה של האצילות הוא התלבשות הפרצופים זה בזה. סדר התלבשות הפרצופים נתבאר בדברי הגר"א בפרוטרוט, והוא יובא להלן פרקים עב-עג. מדבריו אלה נביא כאן את הנצרך להבנת ביאורו לצמצום אור אין סוף.

בפסקה קפה הגר"א מלמד כיצד מלבישה האצילות כולה את עתיקא קדישא, וכיצד מסתלק האור וגם מצטמצם על ידי הפרסה – המסך – המחלק בין מעלה ובין מטה. הקרום, הוא הפרסה, מגלה את זעיר אנפין ונוקביה, 'קרומא דע"ק, בין ע"ק לז"א, שיתגלה זו"נ... כי בלתי זה היו נכללין בע"ק. פריסת הקרום, שמגלה את זעיר אנפין גילוי גמור, מגלה גם את שמו של הקב"ה, 'זלכן הוא הקרום ג"כ דע"ק, בשביל שיתגלה ז"א גילוי גמור, שזה עיקר הכוונה גילוי שמו'.

משפטים אלה חוזרים אל דברי הגר"א, שהובאו לעיל סעיף ט, כי שם הוי"ה מתגלה בזעיר אנפין, 'וכל השמות עד ז"א הם אינן שמות בעצמן, רק על ז"א שיתגלה... ואינן שם העצם אלא בז"א, ששם השם בעצמו מתגלה' |ה|.

| קפה | ביאור ספרא דצניעותא, דף לג ע"ג

= פסקה זו היא חלק מפסקה תצו
א קרומא דע"ק,

- ב בין ע"ק לז"א,
 ג שיתגלה זו"נ,
 ד ששם יתגלה שמו...
 ה והטעם כי רדל"א הוא נעלם מאד כידוע,
 ו וע"ק נכלל בו...
 ז אבל או"א מתחילין מחג"ת דע"ק,
 ח ששם נה"י דרדל"א לבר מגופא,
 ט לכן אינן נכללין בו,
 י ומהן שירותא.
 יא ולכן הוא הקרום ג"כ דע"ק,
 יב בשביל שיתגלה ז"א גילוי גמור,
 יג שזה עיקר הכוונה גילוי שמו.

תחילה היה האור מכסה את ספירת מלכות שבעתיקא קדישא; אחר – בעת הצמצום – נקווה ונאסף האור בספירת יסוד שבעתיקא קדישא, ואז התגלתה ספירת מלכות שבעתיקא קדישא. תחילה, 'יקוו המים אל היסוד... והסתלקות האור מתנ"ה אל היסוד' |תצח|, ואחר 'תראה היבשה', כלומר תתגלה ספירת מלכות, 'נקוו המים אל היסוד דע"ק, שתתגלה ג"כ נוקבא, ותראה היבשה' |קפו|.

| קפו | ביאור ספרא דצניעותא, דף לג ע"ג

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תצט
 א נקוו המים אל היסוד דע"ק,
 ב שתתגלה ג"כ נוקבא,
 ג ותראה היבשה.

בפסקה קפז קורא הגר"א להסתלקות האור אל היסוד בשם צמצום, 'צמצום האור של תנהי"ם, הכל אל מקום א', אל היסוד'. פסקה זו מסתיימת במילים אלו, 'ונשאר ת"ת, מטיבורו ולמטה, ונ"ה, ומלכות, שהוא עטרת היסוד, בלא אור. וזהו סוד הצמצום'. מדברי הגר"א על 'יקוו המים... ותראה היבשה' מתברר כי הוא מפרש את הצמצום וההסתלקות כפעולה של גילוי – הסרת הכיסוי כדי לגלות את הדבר המכוסה. תחילה היה האור מכסה את ספירת מלכות, והיא לא היתה יכולה להתגלות; אחר נצטמצם ונסתלק האור והוסר הכיסוי, ואז התגלתה ספירת מלכות.

| קפז | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"א

- = פסקה זו היא חלק מפסקה תקא
 א ואח"כ יקוו המים...

- ב הוא צמצום האור של תנהי"ם,
- ג הכל אל מקום א',
- ד אל היסוד...
- ה ונשאר ת"ת, מטיבורו ולמטה,
- ו ונ"ה,
- ז ומלכות, שהוא עטרת היסוד,
- ח בלא אור.
- ט וזהו סוד הצמצום.
- = המשכה של פסקה נמצא בפסקה תקב

הסתלקות האור על ידי הפרסה מספיקה לגילוי זעיר אנפין, אך לא לגילוייה של ספירת מלכות. לכן נועד צמצום האור אל יסוד עתיקא קדישא, וענין הפרסה והצמצום והסתלקות האור הוא בשביל זו"נ, שאין יכולין לקבל אור של ע"ק... לכן היתה הפרסה, שלא לקבל אור שלמעלה מטיבורו... וזו תיקון ז"א, אבל לנוק' שהיא אינה יכולה לקבל ג"כ עדיין... לכן צריך הצמצום בשבילה' |קפח|.

א קפח | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"א

- = פסקה זו היא המשכה של פסקה תקב
- = פסקה זו זהה לפסקה תקג
- א וענין הפרסה והצמצום והסתלקות האור
- ב הוא בשביל זו"נ,
- ג שאין יכולין לקבל אור של ע"ק,
- ד שלכן היתה מיתת המלכים וביטול הארץ.
- ה לכן היתה הפרסה,
- ו שלא לקבל אור שלמעלה מטיבורו, ששם קדש הקדשים כמ"ש בפ"ב,
- ז וכן באדם כלי הנשימה.
- ח וזו תיקון ז"א.
- ט אבל לנוק' שהיא אינה יכולה לקבל ג"כ עדיין,
- י שלכן בעולם התהו נתבטלה מכל,
- יא משא"כ במלכין קדמאין כמש"ל,
- יב לכן צריך הצמצום בשבילה.
- = המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה קפט

ההפרש בין הסתלקות האור שמגלה את זעיר אנפין ובין הצמצום שמגלה את ספירת מלכות נובע מההבחנה בין קומת השמים ובין קומת הארץ, כמבואר להלן סעיף רסח.

[קכג] צמצום אור אין סוף כדי לגלות את מלכותו

בסעיף הקודם הבאנו את עיקרי דבריו של הגר"א על ההסתלקות והצמצום בעתיקא קדישא. פסקה קפט פותחת במילים 'וכן למעלה למעלה'. פסקה זו ממשיכה את פסקה קפז ואת פסקה קפח, והיא עוסקת בצמצום שבראש ההאצלה – 'למעלה למעלה' מהצמצום שבעתיקא קדישא.

את פסקה קפט פתח הגר"א במילה 'וכן', לומר לך כי כל הנכתב עד עתה בעניינו של צמצום עתיקא קדישא נכון הוא גם בעניינו של צמצום אור אין סוף. כשם שצמצום עתיקא קדישא נועד לגלות את ספירת מלכות כך צמצום אור אין סוף נועד לגלות את ספירת מלכות, 'זו"ש שנצמצם א"ס בשביל מלכותו... ובצמצום... שעי"כ תוכל להתגלה'.

השווה הגר"א את צמצום אור אין סוף אל צמצום עתיקא קדישא, וסמך את ההשוואה הזאת על דברי המקובלים, 'זו"ש שנצמצם א"ס בשביל מלכותו'. הגר"א לא ציין מקור למשפט זה, ונראה שנתכוון לדברי ר' ישראל סרוק בפירושו על ספרא דצניעותא על גילוי המלכות והשלטון כסיבת ההאצלה והבריאה. דברי ר' ישראל סרוק אלה הובאו לעיל סעיף מט.

פסקה קפט משווה את צמצום אור אין סוף אל צמצום עתיקא קדישא. השוואה זו מלמדת כי צמצום אור אין סוף משמעו – כינוס וקיבוץ אל מקום אחד כדי לגלות את האור שהיה מכוסה. משמעות זו תתבאר בסעיף הבא.

| קפט | ביאור ספרא דצניעותא, דף כו ע"א

=	פסקה זו היא המשכה של פסקה תקג וכן של פסקה קפח
א	וכן למעלה למעלה.
ב	זו"ש שנצמצם א"ס בשביל מלכותו.
ג	ובצמצום, שהוא סוד הדין,
ד	ועביות הכלים של מלכות,
ה	שעי"כ תוכל להתגלה.
=	המשכה של פסקה זו נמצא בפסקה תק

דברים נוספים על מלכות שבאור אין סוף כתב הגר"א בפסקאות פב-פד. הן הובאו לעיל סעיף מט.

[קכד] בין הגר"א ובין כלל המקובלים: הצמצום הוא כינוס לשם גילוי

לימד הגר"א כי צמצום האור אל יסוד דעתיקא קדישא משמעו – כינוס וקיבוץ אל מקום אחד שלא יהיה מתפשט ומכסה על הכול. תחילה היו המים מתפשטים על פני כול ומכסים על היבשה, אחר הם התכנסו ונקוו במקום אחד, ובצדי אותו מקום נראתה היבשה. צמצום עתיקא קדישא, שמשמעו כינוס וקיבוץ, נועד לגלות את ספירת מלכות – היא היתה קיימת, אבל האור

כיסה אותה והעלים אותה. אחר נקווה האור ונאסף אל מקום אחד, ובצדי אותו מקום נתגלתה ונראתה ספירת מלכות.

אחר שפירש הגר"א את צמצום עתיקא קדישא הוא השווה אליו את צמצום אור אין סוף, וכן למעלה למעלה [קפט]. הווי אומר, צמצום אור אין סוף משמעו כינוס וקיבוץ אל מקום אחד, והוא נועד לגלות את ספירת מלכות – היא היתה קיימת, אבל האור כיסה אותה והעלים אותה. אחר נקווה האור ונאסף אל מקום אחד, ובצדי אותו מקום נתגלתה ונראתה ספירת מלכות.

פירושו של הגר"א כי צמצום אור אין סוף מגלה את ספירת מלכות יובן על פי דבריו על ספירת מלכות שבכוח. לעיל, סעיף מט, הבאנו את הבחנתו של הגר"א בין הספירות שבכוח שאי אפשר להשיגן, כל המדות בו בכח, ושם א"ס למדותיו, ואין תואר להם ואין השגה להם אף במציאותם, ובין ספירת מלכות שבכוח שניתנת להשגה, מלכותו שבכח – השגה במציאותה ולא מהותה [פד]. משום כך הבריאה כולה היא בספירת מלכות לבדה, שורש המלכות שבו, שבה ברא הכל... מלכותו שבכח... ובה נבראו כל העולמות [פד].

•

פירושו של הגר"א לפעולת הצמצום שונה מאוד מפירושו של האר"י. הכיצד? האר"י ותלמידיו לימדו כי **פעולת הצמצום נועדה להופיע אור חדש שעדיין לא היה**. הם פירשו את צמצום אור אין סוף כפעולות הסתלקות והתפשטות. תחילה מסתלק אור אין סוף ונשאר מקום וחלל פנוי, ואחר מתפשט קו אור דק ומאציל את הנאצלים ובורא את העולמות. התפשטות הקו שאחר הצמצום מחדשת נאצלים ונבראים שעדיין לא היו.

הגר"א מלמד כי **פעולת הצמצום נועדה לגלות אור שכבר היה, אלא שהיה מכוסה**. הוא מפרש את צמצום אור אין סוף כפעולה העוצרת ומגבילה את היס לבל יכסה את הארץ, 'האומר לים עד פה תבא', 'גבול שמת בל יעבורון בל ישובון לכסות את הארץ'. ספירת מלכות נמצאת בכוח באור אין סוף, אלא שהיא מכוסה ועל כן היא נעלמת ונסתרת. הצמצום מפנה את אור אין סוף ואוסף אותו אל מקום אחד, וכך הוא מסיר את הכיסוי מספירת מלכות ומגלה אותה. גילוייה של ספירת מלכות מוציא אותה מן הכוח אל הפועל, וכך צמצום אור אין סוף מתחיל את מהלך ההאצלה והבריאה.

פירושו של הגר"א כי צמצום אור אין סוף מגלה את ספירת מלכות מצטרף אל שיטתו המיוחדת כי מהלך ההאצלה הוא מהלך של גילוי. בפרקים הראשונים של הספר עקבנו אחר דברי הגר"א על גילויי האצילות, גילוי אחר גילוי, ובפרק כה אספנו את כולם וערכנו אותם בשתי קומותיה של האצילות – הקומה המגלה את הדברים האלוהיים אל עם ישראל והקומה המגלה את הדברים האלוהיים בתוך עם ישראל. בפרק כו הוספנו את הקומה העליונה באצילות – הקומה שאינה מתגלה אל עם ישראל. אל גילוייה ואל קומותיה של האצילות מצטרף הגילוי של למעלה למעלה ממנה – אור אין סוף שנצטמצם בשביל שתתגלה מלכותו של המאציל.

