

ספר
שני לזחות הברית
השלם והמבואר

חלק שער האותיות

אמרות טהורות, מפנינים יקרות, חבור על שתי תורות
בכתב ובפה מסיני מסורות, ערוכות וסדורות, מהגבור בגבורות
איש אלהי בוצינא קדישא מרא דארעא דישראל
החכם השלם בכל מדות וחכמות גלויות וסתומות
הגאון אשר שפעת יפעת אור תורתו זרח בכל התפוצה, מקצה אל קצה
כבוד מורנו הרב רבינו ישעיה במהר"ר אברהם הלוי זצ"ל
ממשפחת הורוויץ
הספון וטמון במנוחתו בארעא קדישא
ונשמתו בגני מרומים תחות כורסיה דעתיקא קדישא

מהדורה חדשה מפוארת ומושלמת עם הרבה הוספות חדשות
כמבואר באריכות במבוא
עיה"ק ירושלים תובכ"א
שנת תשפ"ב

מהדורת האראוויץ



שער האותיות

אמת ואמונה. בריות. גירות. דרך ארץ. הלל. ותרנות. זריזות. חבר טוב. טהרה. יצר טוב. כף זכות. לב טוב. מתון. נאמן רוח. סיפוק. ענוה. פריזן. צניעות. קדושה. רצון. שתיקה. תשוקה.

אות א' - אמת ואמונה

ביאור י"ג עיקרי הדת

יגדל אלהים חי' כו' (מפלת השמר) אוא. ועתה אפרשם אחת אל אחת, ויתבאר השיר המשובח של יגדל, ואחר כך ארשום איך שלשה עשר עיקרים הם רמוזים בשלש עשרה מדות², ואפרש הענין בשרשו על פי האמת בסודות הקבלה.

ב. העיקר הראשון - מציאות השם העיקר הראשון. ואין עת אל מציאותו³. ונקרא מחויב המציאות,

א. שלשה עשר עיקרים

עיקרי הדת הם שלש עשרה, זכרם הרמב"ם במשנה בפרק חלק (פנהיין פ"י מ"א), והם: מציאות השם, ואחדות, והרחקות הגשמיות, ושהוא קדמון, ושראוי לעבדו ולא לזולתו, והנבואה [נביאי האמת והצדק], ונבואת משה רבינו ע"ה, ותורה מן השמים, ושלא תשתנה התורה, וידיעת השם, ושכר ועונש, ומשיח, ותחית המתים. ועל זה מיוסד השיר המשובח

ביאורים

ומביט את תמונתו. תורת אמת נתן לעמו אל, על יד נביאו נאמן ביתו. לא יחליף האל ולא ימיר דתו, לעולמים לזולתו. צופה ויודע סתרינו, מביט לסוף דבר בקדמתו. גומל לאיש חסד כמפעלו, נותן לרשע רע כרשתו. ישלח לקץ הימין משיחנו, לפדות מחכי קץ ישועתו. מתים יחיה אל ברב חסדו, ברוך עדי עד שם תהלתו. ב. להלן (אם ט). ג. לשון הפיוט יגדל.

א. לשון השיר: יגדל אלהים חי וישתבח, נמצא ואין עת אל מציאותו. אחד ואין יחיד כיחודו, נעלם וגם אין סוף לאחדותו. אין לו דמות הגוף ואינו גוף, לא נערך אליו קדושתו. קדמון לכל דבר אשר נברא, ראשון ואין ראשית לראשיתו. הנו אדון עולם לכל נוצר, יורה גדלתו ומלכותו. שפע נבואתו נתנו, אל אנשי סגלתו ותפארתו. לא קם בישראל כמשה עוד, נביא

מקורות ועיונים

דמשתמע לי' אפי, ובשיר ההוא יש דיוקים שצריכים להטותם להנכון כמ"ש בסידור הק' הנ"ל, ואנו שכוונתנו רק עפ"י הנטיות ופירושים הנכונים על צד היותר טוב, וכוונתנו כפי מ"ש בסידור הק' הנ"ל וכדומה פירושים היותר נכונים, ואנו עושים כן על פי מנהג חז"ל קדמונים עמודי עולם ז"ל, אין על זה שום גמגום ופתחון פה כלל בשום אופן. עכ"ל. וראה מה שכתבנו במבוא שהגיעו לידי רבינו חלק מכתבי האריז"ל רק לאחר שחיבר חיבורו, וכן יתכן שרבינו חיבר פירושו בשער השמים על הפיוט יגדל לפני שראה מה שכתב האריז"ל.

ואין לשון הרמב"ם (פיוט המשנה פנהיין פ"י מ"א): היסוד הראשון, להאמין מציאות הבורא יתברך, והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כלם, בו קיום מציאותם וממנו קיומם, ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו, ואם נעלה על לבנו העדר הנמצאים כלם זולתו,

ואין בענין הפיוט יגדל מבואר בדברי רבינו שהוא פיוט משובח, וכבר הובא בספר סדר היום (סוף סדר מפלת מוסף) שיש שנהגו לומר פיוט זה בשבת אחר התפלה, ומשבח מנהג זה. אמנם בשער הכוונות (ענין עליו לשגמ ונוסח הפלה, נ: כתב וז"ל: דע לך כי מורז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו סדרו האחרונים, כגון ר' שלמה בן גבירל וכיוצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה ואינם יודעים מה שאומרים, וטועים בסוד דבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלקים חי כו'. עכ"ל. ובאשל אברהם (טעשטשט ט"ז מנח) כתב וז"ל: בנוסח יגדל שאני נוהג לאומרו כיון שבסידור שערי שמים הק' משל"ה הק' כתב עליו פירוש ארוך, אחר שהיה נאמן בכל בית מכמנת כתבי אריז"ל כידוע, ובסוף ימיו כתב הגהות בסידור ולא הגיה בזה, והגם שבשם האריז"ל כתוב שלא לאומרו, אין זה כי אם במקומותיו שבלאו הכי לא היה מנהג קבוע לאומרו שם, ויסרו להם שירים שיש לפרשם יותר בקל עפ"י הקבלה בלי לשונות

אחד האמת, לא כאחד המין הכללי, ולא כאחד המין הפרטי, ולא כאחד המורכב הנחלק לאחדים, ולא כגוף הפשוט המקבל החילוק, ולא כאחד המניין*, זהו שאמר 'אחד ואין יחיד כיחודו' ו'אין'. וסוד האחדות הזה במה שאנו עוסקים, הוא בסוד שמותיו יתברך שהם לדין ולרחמים, הם באחדות האמיתי, כמו שנאמר (דברים ו' ד) "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", רק הפעולות הנמשכים מהם, בהשתלשלות העולמות מצד המקבלים לפי כחם, נעשה חלוקה מצד המקבלים, אבל מצד בחינת (ב) מקורם הם בלי סוף ובלי תכלית, ושם אין שייך לומר אפילו תיבה של 'אחד'. וכהא דתנן בספר יצירה (פ"א מ"ו), ולפני אחד מה אתה סופר. כי סוד האצילות

ובפי המון המקובלים 'אין סוף', והוא 'עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות' ו'אין', וממציאותו מציאות כל הויה רוחניי וגשמי, השתלשלות האצילות, ובריאת הבריאה, ויצירת היצירה, ועשיית כל נעשה, ובו הוא קיום מציאותם. ואילו נעלה על לבנו בטול כל הנמצאים זולתו, לא בטלה מציאותו בעבורה, כי אין צריך לזולתו. והנמצאים צריכים אליו, והוא הויה אותם והוא מחיה אותם, בחפצו הפשוט כוננם, ובחפצו יעדרו ו'אין'.

ג. העיקר השני - אחדות השם

העיקר השני. ו'אין אחד ואין יחיד כיחודו, נעלם, וגם אין סוף לאחדותו'. אחדות

ביאורים

אצל הנבראים ונחלקת לחמשה סוגי אחדות אלו [שענינם נתבאר בהגה"ה], אלא היא אחדות אמיתית - 'אחד האמת', שבוה אין עוד כמוהו - 'אין יחיד כיחודו'.

מקורות ועיונים

ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי, ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכים לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, עכ"ל. וראה עוד בכד הקמח (עין מילואם חסד יתנחך) וז"ל: ידוע כי מציאות השם יתברך מציאות מוחלט, ומציאות שאר הנבראים מציאות קנוי, וענין מציאות מוחלט הוא כי אלו ידומה הסתלקו יהיו מסתלקים כל הנמצאים, על כן יקרא מציאותו מציאות מוחלט שהוא עומד בעצמו אינו צריך לזולתו. ומציאות קנוי הוא מציאות שאר הנמצאים כולם, אשר מציאותם אינה מסתפקת בעצמה אלא שהיא קנויה ממנו, הכל צריכים למציאותו ואינו צריך למציאותם, עכ"ל. ו'אין לשון הרמב"ם (פירוש המשנה פסחים פ"ג מ"ב): היסוד השני יחוד השם יתברך, כלומר שנאמין שזה שהוא סבת הכל אחד, ואינו כאחד הווג, ולא כאחד המין, ולא כאיש האחד שנחלק לאחדים רבים, ולא אחד כמו הגוף הפשוט האחד במנין שמקבל החלוק לאין סוף, אבל הוא השם יתברך אחד באחדות שאין כמותה אחדות, וזה היסוד השני מורה עליו, מה שנאמר (דברים ו' ד) "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", עכ"ל.

ו'אין כן כתב הרמב"ם גם בהלכות יסודי התורה (פ"א ה"ו) וז"ל: אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד, שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם, עכ"ל (וראה עוד שם פ"ג ה"ו). וראה גם בחובות הלבבות בשער היחוד (ש"א פ"ט): כי האחדות אשר אמרנו על כל אחד מהברואים על דרך העברה נאצלת מענין האחד האמת, והאחדות האמתית היא הנאמרת על בורא הכל יתעלה, והוא האחד האמת ואין אחד אמת זולתו כמו שהקדמנו. וכל חקי האחד האמת אשר זכרנו לא יאותו, כי אם לו לבדו (וראה עוד שם נארימות צ"אור האחדות שנגרס).

ד. כנגד ד' עולמות: אצילות בריאה יצירה עשייה. ה. לשון הפיוט יגדל. ו. רבינו מבאר את לשון השיר 'אחד ואין יחיד כיחודו', ר"ל שאחדותו של הקב"ה שונה מהאחדות שקיימת

לא יתבטל מציאות השם יתברך ולא יגרע, ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד השם יתברך שמו, כי הוא מסתפק במציאותו ודי לו בעצמו ואין צריך במציאות זולתו, וכל מה שזולתו מן המלאכים וגופי הגלגלים ומה שיש בתוכם ומה שיש למטה מהם, הכל צריכים במציאותם אליו, וזה היסוד הראשון מורה עליו דבור, "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ"ג), עכ"ל.

ו'אין רבינו כתב כאן שלושה כיוונים למאציל העליון, מחוייב המציאות, 'אין סוף', 'עילת העילות וסיבת כל הסיבות'. ובפרדס רמונים (פ"ג פ"א) ביאר שלושה שמות אלו, וז"ל: מחוייב המציאות. לא מצאנו לו שם לכנותו אלא מחוייב המציאות, ופי' כי הוא מחוייב במציאותו, מפני שאי אפשר לעולם בלא מנהיג הנותן שפע ומחיה לכל הנמצאים, ומטעם זה מחוייב מציאותו, ומפני שאין שם שייגבילהו לכן נתארהו מחוייב המציאות, ושם זה יחסו אליו החוקרים (וראה גמורה נטוים מ"א פ"ו). אין סוף. עוד ייחסו אליו שם אין סוף, והטעם מפני שאין לו סוף ותכלית, כי הדבר הנגבל בשם יש לו סוף, והאלקות מפני שאין לו סוף אין לו שם שייגבלהו, ולכן אנו מתארים אותו בא"ס. ועוד פי' אחר, מפני שהחקירה בו אין לו סוף, שאינה כדרך שאר החקירות שיש לה סוף והסכמה אל מסקנא אחת, אמנם החקירה באלקות היא באין סוף, ולכן אין מי שידע בו מהות כלל, אם לא ע"י ספירות המגלות קצת מגדולתו, אמנם מספירותיו ולמעלה אין השגה מצד עומק המושג ולכן תארוהו בא"ס. עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות. עוד ייחסו אליו עלת העלות, והכוונה כי העלות אשר מהם עלולים אחרים הם עלולות ממנו. ולכן נקרא סבת הסבות, לפי שהוא סבה ראשונה לכל סבות שבעולם, ואע"פ שהן סבות למסובבים אחרים, עכ"ז כלם מסובבים ממנו. ומסיים שם הרמ"ק: ושלושה שמות הללו היינו 'אין סוף' ו'סיבת כל הסבות' ו'עילת כל העלות', יחס הרשב"י אל המאציל ב"ה בספריו פעמים רבות. ו'ענין זה מבוואר בדברי הרמב"ם (הל' יסודי המורה פ"א ה"ג), וז"ל:

שני לוחות הברית

ג

* הגדה"ה

פירוש מין הכה"ה, כמו נומס כולל כל מיני נמחים, ומיני צעלי חיים'. מין פרטי, מין האדם, מכל מקום כולל לאופן שמעון לוי^א, כו'. אחד המורכב, כמו זה הראובן, מכל מקום כל אחד מאזריו כולל ארבעה יסודות^ב. כגוף הפשוט, כמו אחד מארבעה יסודות, שהוא אינו מורכב ממנו, יקבל החילוק למחנה, לשליש, ולרביע^ג. אחד המזנין, אף על פי שהוא עולה למספר צ' ג' ד' ה' כו', ולא יתכן להיות מציאות צלתי אחד, ומציאות אחד אי אפשר זולתה, מכל

הוא בסוד אחד יחיד ומיוחד, ושייך חיבור ולא פירוד, אבל בשרשם לא שייך לומר אפילו חיבור, לרוב ההעלם בעצם הפשוט, וזה שסיים 'וגם אין סוף לאחדותו'^ד. שהוא נשמה לנשמות, דהיינו, שמותיו הם נשמות העולמות, והוא נשמה להם, והם בערכו, המבדיל, ערך הגוף בערך הנשמה, לשבר את האוון^ה.

ביאורים

למעלה ח"ו גוף ודמות הגוף (כללהן אות ד), נקראים בשם גוף ונשמה לשבר את האוון (ראה מש"כ רבינו צענין זה נמולות אדם צ"מ אחרון אות קנ). ט. סיכום. העיקר השני 'אחדות השם'. ביאור ענין 'אחדות האמת' השונה במהותה מכל סוגי האחדות שבנבראים. ענין האחדות הוא בשמותיו יתברך לפי שבהשתלשלות העולמות נעשה בהם חילוק מצד המקבלים לדין ורחמים ובאצילות הם בסוד 'אחד יחיד ומיוחד', אך מצד שורשם באין סוף אין שייך לומר 'אחד' לרוב ההעלם, וכלשון ספר יצירה 'ולפני אחד מה אתה סופר'. האין סוף הוא נשמה לנשמות שהם שמותיו הקדושים. י. הצומח הוא מין 'אחד', ואחדות זו נקראת המין הכללי, ואין זו אחדות אמיתית לפי שהיא כוללת כל מיני צמחים, וכעין זה 'החי' הוא מין אחד כללי שכולל כל מיני בעלי חיים ואינו אחדות אמיתית. יא. ישנה אחדות נוספת בנבראים שנקראת 'אחד המין הפרטי', כמו מין האדם, שהוא מין פרטי מכל סוגי בעלי החיים, ואע"פ כן אינה אחדות אמיתית לפי שכוללת אנשים רבים. יב. 'אחד המורכב' הוא סוג אחדות נוספת ששייכת בנבראים, והוא כגון אדם יחיד, שאינו 'אחד' באמת לפי שהוא מורכב מארבע יסודות. יג. גם 'אחד הפשוט' שהוא יסוד אחד בלבד מארבעת היסודות, אינו 'אחד' באמת, לפי שאפשר לחלקו למחצה שלישי ורביעי.

ז. רבינו מבאר את ענין אחדות ה', שהכוונה על אחדות שמותיו יתברך, שמהותם נבחנת בשלושה דרגות, והם: א. הפעולות הנמשכות מהם למטה. ב. מציאותם באצילות. ג. מקורם. ומבאר רבינו כי מצד הפעולות הנמשכים למטה נעשה כביכול חלוקה בין שמותיו יתברך, לפי שיש שמות המורים על מידת הדין [כמו: אלהים], ויש שמות שמורים על מידת הרחמים [כמו: הוי"ה], אמנם החילוק הוא רק מצד המקבלים - הנבראים המונהגים על ידם. ובעולם האצילות ששם מציאות השמות עצמם, הם באחדות, לפי שעולם האצילות הוא בסוד 'אחד יחיד ומיוחד', ועל כך נאמר "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", פירוש שכל השמות הם 'אחד'. ולמעלה מזה הוא 'מקורם' - דהיינו שורש השמות שבאין סוף ב"ה, ושם לרוב ההעלם לא שייך לכנותם אפילו בחיבת 'אחד', ועל כן בספר יצירה מכנה את האין סוף בשם 'לפני אחד', פירוש שהוא למעלה ממדרגת אחד. ובוהו מבאר את לשון השיר 'אין סוף לאחדותו', פירוש שאחדותו היא למעלה ממדרגת 'אחד'. ח. האין סוף [- מקור השמות] הוא נשמה לנשמות, פירוש שהשמות הקדושים הם נשמה לעולמות, והאין סוף הוא נשמה לשמות הקדושים, וכשם שהעולמות נקראים גוף בערך השמות הקדושים, כן להבדיל השמות הקדושים נקראים גוף בערך האין סוף שהוא נשמה אליהם, ואף שאין

מקורות ועיונים

מצדו עשר אלא אחד מאוחדת עמו שהוא היודע הוא הדעת והוא הידוע (ראה נמנ"ס רמז"ס הלכות יסודי המורה פ"ב ה"י), ולכך בהיות הספירות מתקשרות בו ומתאחדות באחדותו הוא מקור נובע בהם אחדות, עכ"ל. וראה עוד מש"כ הרמ"ק בענינים אלו בפרדס רימונים (ש"ד פרק ז-ה) ובספר אילימה (עין כל האלף מעין א' פ"ד) באריכות.

ו' ראה מש"כ רבינו צענין זה בתולדות אדם (צ"מ ישאל קמ"א אות קיט) וז"ל: כי כבר חכמי האמת אמרו בדבריהם דרך משל ודמיון 'אין סוף הוא נשמה לנשמות', דהיינו שאנו מכנים להאצילות שהם נשמות של כל הנבראים, ואין סוף הוא נשמה לנשמות ההם, כי הנשמות ההם הם בערכו כערך גוף לנשמה, כי האצילות נקרא אדם הגדול, כמו שכתוב (ישקאל א טו) 'ועל הכסא דמות אדם', עכ"ל. וראה גם בווהר (נסר קט): וז"ל: ואנת לית עלך נשמתא דתהוי אנת כנופא לגבה. דאנת הוא נשמה לנשמות ולית נשמה עלך, עכ"ל.

ו' בענין אחדות ה' ובביאור מש"כ בספר יצירה 'ולפני אחד מה אתה סופר, האריך לבאר בספר חרדים (ליעת סגולת יתנן פ"ה) וז"ל: 'אחד', מלת אחד בעצם אינו צודק מפני היותו אחד שאין כיוונו, ולכך המקובלים ייחסו מלת אחד בעשר ספירות: א' ח' ד', א"ח תשעה ספירות, ד' מלכות, ואמרו על האין סוף ברוך הוא שהוא לפני אחד ר"ל קודם לאחד, והיינו דתנינן בספר יצירה 'ולפני אחד מה אתה סופר', רצו בזה להרחיק ממנו אפילו תאר האחד בענין שמלת אחד בספירות יאמר על צד החיוב, ובא"ס ברוך הוא יאמר על צד שלילה, וזה אחד ואין יחיד כיוונו, ומכח אחדותו מאחדם והם אחד מכחו המיוחד בענין שהוא מקור אחדותו שהוא מייחד הצריכים ייחוד, והיינו אמונתנו בק"ש באמרנו אחד שאנו קושרים הספירות בא"ס ברוך הוא, מפני שלא יצדק באמת בהם אחד אלא על ידי היות א"ס ברוך הוא קושרם ומאחדם, והיינו שא"ס ב"ה יודע ספירותיו והוא וידיעתו אחד, וכיון שכן הספירות אינם

מקום, אחד ראש המנוים מוכל למלק למלקים, למחנה, שליט ורביע כו' י"ו].

והעמידה או שאר שינויים, ודברה תורה כלשון בני אדם (נצט"ו ל:), "אבל יש להדברים סוד ויא'.

דקדוק בלשון הפיוט 'אין לו דמות הגוף ואינו גוף' ורבים שואלים, מאחר שאמר 'אין לו דמות הגוף', מה צריך לומר עוד ש'אינו גוף', הלא הוא בקל וחומר. ומפרשים 'אין לו דמות הגוף', ואפילו אין לו דמות ממה שאינו גוף, דהיינו המלאכים, אין לו דמות מהם וי'.

ביאור על פי דברי היונת אלם במעלת החומר על הצורה

ואני אומר שיש בזה ענין עמוק. ואקדים דברי החכם (רמ"ע מפאנו) בספר יונת אלם (פ"ג),

ביאורים

חלקים. טו. לשון הפיוט יגדל. טז. והיה מקום לטעות שהשמות הם בדמיון גוף. יז. ולכן הזכירה כינויי גוף על הבורא יתברך שמו כמו תנועה ועמידה. יח. 'דמות הגוף' היינו הצורה הרוחנית של הגוף. יט. ולפי זה 'ואינו גוף' אין הכוונה לומר שהבורא אינו גוף, אלא הוא המשך למה שאמר שאין לו דמות הגוף, והוסיף שאף אין לו דמות ממה שאינו

ד. העיקר השלישי - שהבורא יתברך שמו אינו גוף העיקר השלישי. ו' אין לו דמות הגוף ואינו גוף', כמו שנאמר (דברים ד טו) "כי לא ראיתם כל תמונה". זה העיקר סובב והולך אדלעיל (אות קטנה ג), לומר, שאף שהמשלנו סוד שמותיו נגד מציאותו המחויב, כערך גוף לנשמה, אין המשל דומה לנמשל, כי חס ושלום, אין לו דמות הגוף ואינו גוף, ולא ישיגוהו משיגי הגוף ומקריו, כמו התנועה

יד. 'אחד המנין' הוא נוסף של אחדות השייכת בנבראים, והיינו המספר אחד [באופן רעיוני ולא בחומר מסיים], שיש בו מעלות רבות מסוגי האחדות הקודמים, לפי שאי אפשר זולתו, דהיינו שאין מציאות בעולם שלא מתחילה מהספירה אחת, וכל שאר המספרים צריכים לו ומורכבים ממנו, ומכל מקום אינו אחד אמיתי, משום שתמיד אפשר לחלקו לכמה

מקורות ועיונים

(נצט"ו ל: ועוד) 'דברה תורה כלשון בני אדם', וכבר דברו החכמים בזה הענין הרבה. והיסוד השלישי הזה הוא מורה עליו מה שנאמר (דברים ד טו) "כי לא ראיתם כל תמונה", כלומר לא השגתם אותו בעל התמונה, לפי שהוא כמו שזכרנו אינו גוף ולא כת בגוף, עכ"ל.

וי' רבינו ביאר כי למרות שהקב"ה אינו גוף ולא שייך בו מקרי הגוף כמו העמידה והתנועה, מכל מקום ממשילים את מחויב המציאות ושמותיו לנשמה בגוף, משום ש'דברה תורה בלשון בני אדם'. וכפי שמבאר הרמב"ם (הל' יסודי המורה פ"א ה"ג; מורה נעט"ו מ"א פנ"ו והילך) שהתורה מכנה מקרי ואיברי הגוף למעלה, כגון "וישב בשמים" (מחילס ד ז) "יד ה'" (שמות ט ג) "אצבע אלהים" (שם ט טו), וכל זה רק בדרך משל ומליצה לשבר האוון. וסיים רבינו 'אבל יש להדברים סוד', וככל הנראה כוונתו למה שביאר בתולדות אדם (צ"ת אחרון אות קמט-קנ) שלשון הקודש כל שמותיה ותיבותיה הם למעלה במקום הקודש ואינם גשמיים, ומה שאנו מכנים בלשון הקודש דברים גשמיים, זה רק לשון מושאלת משורש הדברים הרוחני. ולפי"ז הקשה רבינו (שם אות קנ) ממה שאמרו רבותינו ז"ל 'דברה תורה כלשון בני אדם', ולדידן הוא להיפך שהשמות האמיתיים הם למעלה ולא בלשון בני האדם. ומתוך רבינו שהפירוש הוא כך, שהתורה מדברת בתוארים העליונים למטה באדם כאילו היה זה לשון בני אדם בעצם ולא בשאלה, אך לפי האמת אין התוארים לשון בני אדם רק לשון קודש המדברת בעליונים, והיה להתורה לכנותם באדם הגשמי בענין אחר, ועל זה השיב שהוא 'כדי לשבר את האוון'. ועוד ביאר שם (אות קנד) באופן נוסף, ש'דברה תורה' הכוונה למציאות גילוי האצילות שנקראת 'דיבור תורה', שהוא בכדי 'לשבר את האוון בלשון בני אדם' - שיבינו וידעו אלהות המתגלה בקצת גילוי באצילות.

וי"ו כן פירש בספר יצין ובעזו (דולף), זע רג דיוש לשנת ללא).

י"ז הרמב"ם בפירושו המשניות (סנהדרין נהקדמה לפק מלק) הביא חלוקות אלו בקצרה, וכעין זה כתב בהלכות יסודי התורה (פ"א ה"ו). וראה במפרש שם שביאר דבריו וז"ל: אחד כמין וכו', המין יאמר שני ענינים, האחד הקרוי בלשון ערבי 'גנס' - מין אחד. והמין האחר והוא כולל ענינים רבים, כמו שתאמר מין החי אחד, והוא כולל כל נפש חיה, וגם הוא כולל אחדים הרבה, כמו שתאמר מין האדם והוא כולל כל בני האדם. ועל הענין השני אמר שאין הקב"ה כזה המין שהוא כולל אחדים הרבה. ולא אחד כגוף וכו', יש גוף שההרכבה בו גלויה, כגון גוף החי שאע"פ שהאדם או הבהמה גוף אחד הוא מורכב מאברים הרבה, וזה ברור למראית העין שהוא מורכב ואינו פשוט. אלא אפילו גוף הגלגל, או אחד מהיסודות שנראים למראית העין שהוא אחד ואינו מורכב, הוא באמת אינו אחד, מפני שהוא מחובר מגולם וצורה והרי הוא שנים, ועוד נחלק למחלקות כמו שאמרנו, ולקצוות, שהגוף גשם והגשם יש לו שלשה קצוות אורך ורוחב ועומק, עכ"ל. וראה גם בפרסר רמונים (ש"ד פ"ה) שביאר בענין זה.

י"ח לשון הרמב"ם (פירוט המשנה סנהדרין פ"י מ"א): היסוד השלישי שלילת הגשמות ממנו, וזה שנאמין כי האחד הזה שזכרנו אינו גוף, ולא כת בגוף, ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה והמנוחה והמשכן, לא מצד עצמות ולא במקרה, ולכן שללו ממנו החכמים ז"ל החבור והפירוד, ואמרו (מגינה טו). 'אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה לא עורף ולא עפוי', כלומר לא פירוד ולא עורף והוא חבור והוא עפוי, מלשון (ישעיה ד יא) "ועפו בכתף פלשתים" כלומר, ידחפו אותם בכתף להתחברם בהם. ואמר הנביא (שם מ ט) "ואל מי תדמיני ואשונה יאמר קדוש", אילו היה גוף היה דומה לגופים. וכל מה שבא בכתבי הקדש שמתארים אותו בתארי הגופות כמו ההליכה והעמידה והישיבה והרבור וכיוצא בזה, הכל דרך השאלה וכן אמרו ז"ל

שני לוחות הברית

ה

חליפות לה ולא תמורה כלל יב' וי"ו. ולא מבעיא בגבהי מרומים כי הכא י, שהנושא מאד נעלה עד אין שיעור, והוא המהות הנעלם י, שהצורה והיא הנושא נגלית ממנו י, אלא אפילו במוחשות הטבעיות י, אין ספק כי בין הפשט הצורה הראשונה להלבשת הצורה השניה, יש בחיוב בין מסרח לגבול, מציאות דק נכבד מאד בלתי מושג, ההוא יקרא עפר במסכת תמורה (ב. טז.) כטעם "הכל היה מן העפר והכל שב אל

כתב זה לשונו: ואי קשיא לך, עילוי החומר על הצורה, כפי מה שהנחנו בסדרון של שש סיבות אלה י, מפורסם בהפכו אצל חכמי המחקר, עד שמקצתם אמרו, היות החומר משתוקק ונכסף תמיד להחליף הצורה של אותה שעה בצורה אחרת, כאשר אהבת ריע המנאפת יו"ו. צא ואמור להם, כי לא יביטו אל פעולת ה' י, שהרי נתחלפה להם הצורה בנפש, מאין להם חלק בנפש העליונה, כמבואר במקומה, אשר אין

ביאורים

אשר אין חליפות ע"פ לשון הפסוק (מהלס נה ט). כג. מש"כ ביונת אלם כאן בענין עילוי החומר על הצורה, אין דבריו אמורים על החומר הגשמי, כי אם בגבהי מרומים, פירוש: בשורש החומר שהוא מידת החכמה (לאה נמקורות ועיונים). כד. בכל מקום החומר הוא הנושא והצורה נשוא, לפי שהיא כביכול מתלבשת ורוכבת על החומר, וכאן הנושא מאד נעלה לפי שהוא המהות הנעלם - החכמה שהיא מהות נעלמת. כה. הבינה שהיא שורש הצורה מושגת ונגלית יותר מהחכמה, וא"כ מעלתה פחותה. כו. גם בגשמיות החומר נעלה מן הצורה כדלהלן. כז. כאשר החומר מחליף צורה, בתחילה הוא מפשיט את צורתו הראשונה כדרך כל חומר שמרקיב ומסריח, ולאחר מכן יש את שלב הגיבול, שהוא

גוף. כ. רבינו היונת אלם הניח בדבריו שם לעיל שהחומר נעלה מן הצורה, וכתב שאפשר להקשות על כך מדעת חכמי המחקר, שאצלם מפורסם להיפך - שהצורה נעלית מהחומר, וראייתם מכך שצורתו של החומר משתנה בכל שעה, והוא בדומה לאשה המנאפת שמשתוקקת להחליף בעלה תמיד, וכן הוא בחומר וצורה שנמשלו לאיש ואישה (מורה נבוכים ח"א פ"א ועוד). כא. ע"פ לשון הפסוק (מהלס כה ט). כב. ראייה זו שהביאו חכמי המחקר על פחיתות החומר מזה שהוא מחליף את הצורה אינה נכונה, כי דבר זה נוהג רק בצורה התחתונה ביותר, ולא בצורה האמיתית שהיא הנפש העליונה שלא מתחלפת כלל, אלא שלחוקרים נתחלפה הצורה התחתונה בנפש העליונה, לפי שאין להם חלק והשגה בה. הביטוי

מקורות ועיונים

- אם כן הוא 'אשת איש' לעולם, לא תמלט מאיש' ולא תמצא פניה' כלל, ועם היותה 'אשת איש', היא מבקשת איש אחר לעולם, תמיר בו בעלה ותפתחו ותמשכוו בכל צד, עד שישגי ממנה מה שהשיג בעלה. זהו ענין החומר - והוא, שאי זו צורה שתהיה בו, הצורה ההיא תכניהו לקבל צורה אחרת, ולא יסור מהתנועה להפשיט זאת הצורה שעמו ולהביא אחרת, וכענין זה בעצמו יעשה אחר בוא הצורה האחרת.

וי"ו להבנת הדברים נקדים את המבואר בדברי רבינו הרמ"ע מפאנו באריכות בספריו 'מאמר הנפש' ו'עולם קטן', שישנם ארבעה מדרגות לנפש: המדרגה הראשונה היא מעולם היחוד - עולם האצילות (יד יסוד), והיא לכל קהל עדת ישראל הצדיקים בכל הדורות (עולם קטן ס' א). המדרגה השניה היא מהעולמות בריאה יצירה עשיה, וישנה לכל האזרח בישראל ולגר צדק הגר בתוכם (סס ס' ג). המדרגה השלישית היא צלם תחתון שיש לכל אדם בפני עצמו, והיא הנפש שהשיגו בעלי המחקר (סס ס' ג). והמדרגה הרביעית והתחתונה מכולם היא הנפש החיונית שהיא צורה אנושית נראית לעינים (סס ס' ד). ובפירושו יד יהודה (מהר"י יהודה לני נהג"מ שמעון ז"ל אד"ק מנגלף, ס' ג אות לג; ס' ד אות י) מבאר, כי דעת אריסטו שנפש האדם כולה כלולה בורע ונוצרה עם הגוף הגשמי, ומקרה האדם ומקרה הבהמה אחד (ע"פ קלט ג ט), ואילו שאר הפלוסופים חלקו עליו, והסכימו שנפש האדם השכלית היא כח רוחני ולא גופני, נמצא כי אריסטו השיג רק את הנפש הרביעית שהיא הפחותה מכולם, אך שאר החוקרים השיגו גם את הנפש השלישית. אכן ממנה ולמעלה אין להם ולהשגתם חלק ונחלה. וכתב על כך רבינו הרמ"ע (סס ס' ד) שאין לבעלי

וי"ו להבנת דברי היונת אלם נעתיק דבריו שם בתחילה, וז"ל: כי נשגב שמו לברו למעלה משבעה דברים שהורשינו להניח מציאותם בפשיטות וכו', והם: האחד כללות העלול, שקדמו אל גמר מעשיהו שש סבות, והוא לאחריהן נמנה עמהן, הרי ז'. ואלה הסבות לפעמים נכללות בשתים, הא' סבה רחוקה כוללת האדריכלית בבחינה משתנה למעלה והחומרית היא המהות בעצמותה והפועלת בבחינה משפעת, והשנית סבה קרובה כוללת התכליתית הצוריית והכליית על אותו הסדר ממש, עכ"ל. ובאור דבריו מש"כ 'כללות העלול ושש סיבות שקדמו אל מעשהו', הכוונה היא על ספירת המלכות שנקראת 'כללות העלול', שהיא שורש וכללות כל הנבראים, וששת הסיבות שקדמו למעשיה הם הספירות חג"ת ונה"י שקדמו לה. ומש"כ שיש שתי סיבות שכוללות את ששת הסיבות הללו, והאחת מהן היא סיבה רחוקה החומרית, והשניה סיבה קרובה צוריית, ביאור הדברים הוא (ע"פ מש"כ סס פ"י; פמ"ד, ונתגל קלט יעקב ערך גולס; חמר; לורה) שהחכמה היא סיבה רחוקה ונעלית לו' הספירות הנ"ל, והיא שורש החומר, ואילו הבינה שלמטה מן החכמה, הינה סיבה קרובה להן, והיא שורש הצורה. ואם כן מסדרון של שש סיבות אלה, פ"י מסדר שורשן בחכמה ובבינה, מבואר שהחומר נעלה מן הצורה, כי שורש החומר הוא בחכמה שנעלית משורש הצורה שהיא הבינה. ויראה עוד בענין זה שהחכמה חומר והבינה צורה דברי האריז"ל בעץ חיים (ש"ס פ"ה).

ידן דעה זו של 'חכמי המחקר' הביאה הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"ח), וז"ל: ומה נפלא מאמר שלמה בחכמתו, ברמותו החומר ב'אשת איש זונה', כי לא ימצא חומר מבלתי צורה כלל