

עיונים בספר מכתב מאליהו

סימן תכ"א

אם נחלקו הגר"א והרב בעל התניא בענין צמצום

הנאלים והנזרים ויזורים והנעשים, ואז המשיך מן האור אין סוף קו אחד ישר מן האור וכו', עכ"ל.

ונחלקו כל המקובלים מן זמן האר"י ולהלכה צניאור מאמר זה, אם הוא כפשוטו, או משל ודרך עיוני. עד שקבע המקובל ר' יוסף אירגס בספרו שומר אמונים (ויכוח שני אות ל"ה והלכה) וז"ל, כי כל הרוצה להבין ענין הצמצום כפשוטו ממש, הרי הוא נופל צממה שנושים וסמירות של רוב עקרי האמונה וכו', מפני שאין סוף אין צו שום ציור, ואם אחת אומר שהצמצום הוא כפשוטו, הרי יש צו דיוקנא וציור, דהיינו צורת עיגול סביב ומקום פנוי צאמצעיתו, וקו ישר צמכו, והרי הוא בעל תמונה ח"ו וכו'. ועוד ראיה דאי אפשר לומר דהצמצום הוא כפשוטו, דאיתא צוהר חדש וצממה מקומות מהוהר ומיקונים, דלית אחר דלאו איהו תמן, לעילא עד אין סוף, ולתתא עד אין תכלית, ולכל סטרא. ואם הצמצום הוא כפשוטו, הרי יש מקום דלאו איהו תמן, שהרי בכל מקום פנוי לא ירד רק קו אחד כחוט, ע"ש. והאריך שם בעשרה ראיות וטעמים, עד שמסיק לצפוף דעל כרחק שאין הצמצום כפשוטו. ולהלן באות ל"ט מביא דברי הרמ"ע מפאנו בספרו יונת אלס פ"ב, דכתב, כי הצמצום הוא צלשון בני אדם. וכ"כ בספר אורות חיים בהגה"ה בשם תלמידו האר"י, שהצמצום הוא משל ודמיון להבין מציאת בריאת העולמות, וכ"כ בספר נצילות חכמה. ע"כ קובע ר' יוסף אירגס דהאמת הברור שאין זה אלא דרך משל לשבר את האזון, עיי"ש. ובאגרות רמח"ל [עמוד ק"ב מדה"ס] נדפס שם מכתב מר' יוסף אירגס לר"י באסאן, וכתב שם, כי זה לי כמו ה' שנים שחיברתי ספר אחד קטן הכמות ורצ האיות, וקראתי שמו שומר אמונים, וביארתי בו ענין סוד הצמצום, והוכחתי שהמאמין אותו כפשוטו הרי זה כופר בעשרה עקרים המקובלים מהוהר ומכל המקובלים, עכ"ל. ונחלק עליו ר' עמנואל חי ריקי בעל משנת חסידים בספרו יושר לבב, דהצמצום הוא דוקא כפשוטו עיי"ש, וכן סברין שאר חכמי איטליא בזמנו, דהצמצום הוא כפשוטו כאשר מורין פשטות לשון האר"י ז"ל.

ואחד מיקודות תורת הבעש"ט הוא, דצמצום אינו כפשוטו, דמלא כל הארץ כבודו ולית אחר פנוי מיני' כמבואר כמה פעמים בספר כתר שם טוב, כי אני הוי' לא שניתי. ועיין

ב"ה יום ג' לסדר תצוה תש"ט פ"ק

לכבוד ידידי הרב"ג ר' ארי' שליט"א

אתמו"ל קבלתי מכתבו ושמתתי על הצורה שנקרוב יכנס לדפוס "מכתב מאליהו" חלק ד', וכתלמיד נאמן עומד ומזכיר מקחו של רבו, טורח ועובד להוציא לאור חלק חדש מספריו, ותהי' משכורתו שלמה מאת ה'. צממנה על מכתבו, אומר לו, שעדיין אני עומד על מעמדי שנחן מאד לדפוס אגרת מו"ס בענין צמצום, ולגלות לכל דעתו הרמה והמכריעה, שלא היה מחלוקת בין הגר"א ובין הרב בעל התניא צאמצעיתו, ח"ו, ולפרסם זה לאלפים ורבבות הלומדים בספר מכתב מאליהו, ובעזרת הש"י אקוה לענות על כל הספיקות שהעיר כבודו, למרות שלא עסקתי בענין הנ"ל זה זמן רב.

ראשית אכזר השתלשלות העינים:

כתב האר"י ז"ל [באורות חיים וצמצום שער חיים שער עיגולים ויושר ענף ב' וז"ל, דע כי טרם שנאלצו הנאלים ונבראו הנזרים, היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא היה שום מקום פנוי צמחינת אור ריקני וחלל, אלא הכל היה ממולא מן אור אין סוף פשוט ההוא, ולא היה לו צמחינת ראש ולא צמחינת סוף, אלא הכל היה אור א' פשוט שזה בהשוואה אחת, והוא הנקרא אור אין סוף, וכאשר עלה צרצורו הפשוט לצרור העולמות ולהאציל הנאלים להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכינויו, אשר זאת הייתה סיבת בריאת העולמות, כמבואר אצלינו בענף א' בחקירה ראשונה, והנה אז צמצם את עצמו אין סוף בנקודה האמצעית אשר בו צאמצע אורו ממש, וצמצם האור ההוא, ונמרחק אל נדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואור וחלל רקני מנקודה האמצעית ממש כזה, והנה הצמצום הזה היה בהשוואה אחת בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית ההוא, באופן שמקום החלל ההוא היה עגול מכל סביבותיו בהשוואה גמורה וכו'. ענין הצמצום הזה הוא לגלות שורש הדינין, כדי לתת מידת הדין אח"כ בעולמות וכו'. והנה אחר הצמצום הנ"ל אשר אז נשאר מקום החלל ואור פנוי וריקני צאמצע אור אין סוף ממש כנ"ל, הנה כבר היה מקום שיוכלו להיות שם

זה, אחת הראות לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו. אמר אחת, לנוכח דורו שזכו לראיה הזו שאין עוד מלבדו כלל, וידעת היום אחר שזכית לראיה זו, מדע ותבונת להשיג על הלב ענין זה על צוריו, ואינו חוצה דורות עולם כשאר המצות שהם חוצה לכל אחד, עכ"ל.

ובדמשך הדברים בד"ה והרמז"ס, מצאנו החילוק בין מעשה בראשית למעשה מרכבה, וז"ל, כי מעשה מרכבה הוא אין הש"י רוכב על כל הנבראים כולם, גם אחר שנברא העולם כקודם, וזה יחוד הנקרא בזוהר יחודא עילאה, ר"ל מנד ההתעלות הכל לאלקות גמור, שהשגתו הגמורה אינו אלא לנביאים כיחזקאל והדומה. יש עוד יחודא תתאה, שאמרו בזוהר שעל זה אומרים פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אחר שמע ישראל, וזה לומר, השגת תתאה מענין היחוד, וההשגה היא בדרך כלל היא ידיעת כבוד מלכותו ית', היינו כי כבוד המלכות הוא שיהיה לו עבדים תחתיו, כי אין מלך בלא עס, והוא סיבת הבריאה כולה להתגלות כבוד מלכותו, שיהיו נבראים ויכירו שיש בורא, והוא ענין מלא כל הארץ כבודו, שכבודו ית' הוא מלא כל הארץ שהיא כלל הבריאה היותר שפלה, שם מלא כבודו, כי כל פעל ה' למענהו לקילוסו [שוח"ט י"ט קמ"ח] לגלות כבוד מלכותו. וזה הכבוד ממלא כל המדרגות היותר תחתונות, כי מדרגה התחתונה מן היחוד היא המושגת לכל נברא בקל, שישג שהש"י בראו לקילוסו, והוא הנותן בו חיות וכן קיומו ולהיות תחת המציאות וכיוצא, והוא כלל מעשה בראשית, שהוא ההכרה אין כל הנבראים הם מעשה הש"י לקילוסו. והוא כבוד מלכים מקור דבר, שדבר זה מורה על כל אחד לחקור בזה ולהתבונן עד מקום שידו מגעת. וכן במצות שאל נא וגו', לא אמר היום, שמצותה בכל אדם, רק מה שאמרו בחגיגה פ"ב שאין דורשין במעשה בראשית בשנים, שהוא המשא ומתן בזה בריב, שיוכל לבא לחקירה מה למעלה בו המציאים לידי כפירות ר"ל. והתבוננות זה [דיחודא תתאה דמעשה בראשית] נריך מאוד לענין התורה, שכללותה היא מנד השגה זו. כי השגה העליונה [יחודא עילאה מעשה מרכבה] דראיית האמיתות שהוא ממש יחוד גמור כעד שלא נברא העולם, הוא הדביקות גמור עד כלות הנפש, כטעם נפשי יאה בדברו, כיון שמשג שאינו דבר נבדל מעצמותו, ולכן בכל דיבור יאה נשמתו, והוריד הקב"ה על של תמי' [שבת פ"ח ע"ב] להחזירם למדרגת נברא, והוא השמע עם וגו' ויחי, או הנסה וגו'. שמנד האחדות גמור מה מקום להבדלת גוי מקרב גוי לקחת אליו יתברך, זה הכל מנד מדת כבוד מלכותו. והוא החקירה במעשה בראשית, וזה ישיגו הפלא העצום שיש בתורה, שהיא המאחדת מעשה בראשית עם מעשה המרכבה. כי השגת מעשה בראשית כבר היה קודם מתן תורה, ועל דרך זה התחיל אברהם אע"ה להשיג את בוראו, והוא עשה ספר יצירה, שהוא חכמת מעשה בראשית, כדפירש רש"י בנחמה העין יעקב [ד"ה אין דורשין]. אבל התורה היא התגלות הראיה אחת לאמיתות כמו שנמצא. ועכ"ז יש מקום לתורה ועבודה והצמירה בטוב ורע, וזה באמת פלא עצום, הנהיה כדבר הגדול הזה וגו', שיתגלה להם אור בזה של מעשה מרכבה, ועכ"ז יתנהגו רק על דרך מדת כבוד

ביאורו בספר התניא שער היחוד ואמונה פרק ו', וספר לקוטי תורה ויקרא בהוספות אות ג' ד"ה להצין. וביסוד זה ביאר בארוכה הפלא ופלא רבינו לדוק הכהן בספר הזכרונות אות ג', דהשגת הנביאים, ונפיה במרכבה דנביאים ובעלי רוח"ק ומקובלים, דכל המראות שלהם היו השגה במורגש היחוד הגמורה במלא כל הארץ כבודו. ועל אמונה זו במורגש מבוחר במשנה חגיגה, ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם ומצין מדעתו. וכל הכוונות המוזכרות אצל חכמי אמת בענייני תפלה ומצוות, הוא שיהיו כל מעשיו ותפילותיו מכוונים עם דרך היחוד האמיתי הזה. וכן ביאר שם בד"ה אבל, מצות יחוד ה' שנאמר שמע ישראל וגו' ה' אחד, וז"ל, ועיקר היחוד לדעת שמלא כל הארץ כבודו, מלת כל כולל הכל, לא יעדר שום נברא פרטי היותר שפל הכל מלא כבודו, כי מלכותו בכל משלה, והכל מושגת ומונהג ממנו. וזהו כיון דאמליכתי וכו' שמלכותו יתברך בכל הוא היחוד הגמור, ונבדל זה ממצות האמנות אלויות שהוא ג"כ על השגתו יתברך, כי אמונת ההשגחה עדיין אין זה יחוד גמור, שאפשר שיהא אדם מושגת מאחר והוא נפרד ממנו, אבל היחוד ר"ל שאין כאן פירוד, דלמעלה ולמטה ולד' רוחות מלכותו יתברך דרך יחוד, לא כמלך בשר ודם שהוא ג"כ מנהיג מדינתו, אבל אינו מתאחד עמהם והם דברים נפרדים, משא"כ קבלת עול מלכות שמים נריך שיהיה במלת אחד, דהיינו שמלכותו יתברך הוא דרך יחוד, שאין דבר חוץ ממנו. וכמו שכתב ג"כ הרמב"ם שידעתו ית' לכל הנבראים הוא מנד ידיעתו את עצמו, ושכל הנמצאים מאמינת המלאך. אלא שאפשר לפרש דבריו מנד התחלת בריאתם, אולם אמיתות הענין מבוחר שגם אחר שנבראו כל המציאות הוא מנד המלאך, וידעת עצמותו הוא ידיעת כל הנבראים שאינם דברים חוץ לעצמותו, וכמו שאנו אומרים בכל יום נוסח מאמר התנא דבי אליהו פ' כ"ו, אחת הוא עד שלא נברא העולם ואחת הוא משנברא העולם. וכמו שעד שלא נברא העולם לא היה דבר חוץ לפני יחודו, כן אחת הוא יחיד בעולמך משנברא, עכ"ל.

וזהו מצאנו על דרך זה מצות וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ומעל ועל הארץ מתחת אין עוד. וז"ל, אבל מצות וידעת וגו' הוא ההתבוננות בזה, והוא כל חכמת מעשה בראשית ומעשה מרכבה הידועים לחכמי האמת, שכל ענין חכמה זו, הוא להראות אמיתות היחוד הזה, שכל הבריאה כולה שנראית כנפרדת מן הבורא, באמת אין שום פירוד כלל, ודבר זה תכלית כל הבריאה, שיהיו הנבראים כולם מכירים שאינם דבר נפרד מן הבורא, והוא כל תכלית התורה והמצות כולם, לזכך הלב להגיע לידיעה והשגה זו דרך רא' והתבוננות, שכל פעולת אדם ומעשה אנוש ותחבולותיו הכל כאשר לכל, אין שום דבר נפרד ממנו יתברך. וכל מה שהפליגו רז"ל בזוהר וחכמי האמת בספריהם, חוצה העסק בחכמת האמת הוא ממצות וידעת וגו', ומה שנגד זה הפליגו רז"ל בפרק אין דורשין שאין ראוי לכל אחד אלא למי שכבר נשלם בכל מעלות המדות, הוא ג"כ נלמד מלשון המקרא שאמר וידעת היום, ולא נמצא בשום מצוה שיאמר בהם היום, שהרי כל המצות הם חוצה עולם, אבל לימדנו תורה בזה שאין זו מדה הראויה לכל אחד, רק כלפי שנאמר שם לפני

הכוונה בתורת הצע"ט דלית אחר פניו מיניה ומלא כל הארץ כבודו. [לזכרון דברים, כשלמדתי ספר הזכרונות הנ"ל בעיון בפעם ראשונה, נחרגשתי מאוד מאוד מדבריו הקדושים ובהירות העיניים בדברים גבוהים, וספרתי התפעלות זו למו"ח בפסח תשי"ג כשהי' מו"ח אז בצייתי במאנסי, ואמר לי כשהוא רואה דבר פנימי או מוסר הנכנס בלבו ונחרגש בו, ורואה שיסאר בו הרושם בלבו, לא מדבר בזה עד זמן מאוחר שכבר ילא ההרגש מלבו, כדי שיפספע ענין הזה בלבו. וכמו שאיתא בשם הרה"ק ר"א מקאליסק נפשי ילאה בדברו, ראה לומר שדברו דבר ה' לחזירו יכול להוציא את הנפש מלבו, היינו החיות של הדיבור ההוא, וישאר הוא כלי ריקם בלתי חיות, וכן כתב בס' אור המאיר בריש פרשת זו. כן הוא אינו מדבר בענין זה רק אחר זמן רב. ונפלא הוא!]

ובן כתב עוד ראה"כ בספרו שיחת מלאכי השרת [דף מ"ו מדה"ס] וז"ל, וציאור זה כי מעיקרי אמונת חכמי ישראל האמיתים, והיא אמונת כל ישראל בדרך כלל באמונה פשוטה בלי חקירה בפרטי הדבר. כי הנהגה הטבעית כולה הנגלית בעולם, מסודרת כל דבר על אופניו, חק ולא יעבור כל ימי עולם. דרך משל, שהאש ישרף ויבש, והמים ילחלו וינקו ויכבו וכדומה, הוא הכל מהשי"ת בייחוד באותו עת ורגע פרטית שהוא נעשה, כעין שנאמר ואתה מחיה את כולם. ותקנו אנשי כנסת הגדולה המחשבים בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ונאמר בורה השמים וגו' ולא ברא, וכן הרבה פסוקים מעידים על זה, שכל ענייני הטבע שכבר הוטבעו בן בתחלת הבריאה, מ"מ בכל רגע השי"ת הוא השופע כח לדבר זה שיפעול כך. ולו יזייר ח"ו העדר השפעתו ברגע אחת, היו כל העולמות והצורות כלא היו, ונמצא שורש כל הפעולות הוא עכ"ל השי"ת, ואמונה זו היא פינת אמונה הישראלית, כי אין שום דבר מקרה. לא כאותם האומרים שאחר שברא השי"ת את העולם הרי הוא נבדל ממנה, ויכול להתקיים גם בהקרת השגחתו. ומהם יודו בהשגחתו רק שהוא כרצונו, כשרואה משגית ופעמים לא יראה ויסיר השגחתו, ומ"מ העולם מתקיים. ומהם יחלקו השגחתו ויאמרו כי ישגית רק בצורות נכבדים כאדם ודומיו ולא בשפלים, או בכלל ולא בפרט, וכהנה יתנו תנאים בזה כרצונם. ובכלל יקראו כל ענין השי"ת אלל הנצחים רק בלשון השגחה, שהוא הצטה והסתכלות במעשיו, וכאלו הם נפרדים ח"ו ממנו וענין זולתו. אמנם אמונה האמיתית של מאמינים בני מאמינים הבאים בסוד ד' הוא, כי השי"ת כח עצמו כביכול, הוא טמון וגנום בהעלם עמום בכל פרט היותר קטן מפרטי הבריאה, ר"ל שכחו יתברך שופע בהעלם והשתלשלות לבושים שונים, ומ"מ בתוך הלבוש נמצא ג"כ עכ"ל המלוש, אלל שהוא מלוש בלבושים שונים זה על גב זה, ומ"מ התקיימות כולם הוא רק מצד עכ"ל המלוש יתברך. ולו יזייר כח עצמותו יתברך נפרד מן איזה נצח היותר קטן רגע אחת, מיכך היה כלא היה אין ואפס מוחלט לגמרי, כי הכל רק התפשטות מן העצם יתברך שמו. ולכך כל מה שנראה צוראים ופעולות שונות בעולם, ואנו רואים הפעולות ההם נפעלים מצד איזה עכ"ל חומריי הפועלם, נדע להפשיטם ממלושם הגשמי שנלכדים בו, ונבין כי רק חיות

מלכותו שהוא הכרת נצח לבורא. אלל מ"מ יש מציאות מה לנצח, וזה משלימת היחוד הגמור שיהיה מציאות הנצח והעדרו ג"כ הכל אחד, וזהו ההתבוננות המגיע ממעשה בראשית שמציא אח"כ לידיעת מעשה מרכבה, והוא מ"ש אח"כ אתה הראית.

ובמשיך ראה"כ דלמדנו ממקראות הללו ב' מלות פרטיות על התבוננות במעשה בראשית ומעשה מרכבה, שהוא לפי מה שנתבאר התבוננות ענין היחוד כפי ב' מדרגותיו, ומדרגה העליונה היא מלה שאינה מסורה לכל וכו'. ובספר יצירה שהוא ביאור השגת מעשה בראשית, שנו, אס רן לבך שוב למקום, שע"י השגת מעשה בראשית ג"כ הלכ רן להתבונן על ידו בהשגת יחוד האמיתי, אלל שאינו נכח להתעכב שם, דהיינו להתבונן בענין עדיין, רק לשב חיקף למקומו, והוא התבוננות כרגע, שנשעת אמירת מלת אחד בכל יום תמיד, שהוא ג"כ מסור לכל אחד, אלל כבוד חלקים, שהוא מלות וידעת וגו' כי ה' הוא חלקים וגו' - הסתר דבר, והם סתרי תורה שאין מוסרין לכל אחד, ודברים שהם כבשונו של עולם, יהי' תחת לבושך [במס' חגיגה י"ג ע"א]. ומה שהם נקראים סתרי תורה ודברים כבשים, אינו מפני שיש להסתירם ולכבושם וכו', שאין שם הכוונה והסתר להם מצד התורה להסתירם, רק מצד עצמן הן דברים נסתרים וכבשים, ששכל כל אחד לואה להשיגם ולעמוד על אמתתם, עכ"ל. ועי' להלן ד"ה והנה מצד השגת היחוד האמיתי אין מקום לזכות וחובה כלל, כיון שהוא משיג שאין עוד מלצדו כלל, הרי כל פעולות אדם גם כן הם פעולות השם יתברך. ועל זה נאמר אס נדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, ר"ל שהכל הכל שלו ופעולתו. וזה אמת מצד היחוד האמיתי וכו', אך מכל מקום גם זה אמת, שהרשות נתונה והבחירה ביד האדם, דאלו נדיק ורשע לא קאמר [נדה ט"ו ע"ב], דאס לא כן אין מקום לתורה כלל. ודבר זה יסוד התורה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה. ואמנם איך יתאחד זה עם השגת היחוד האמיתי, הוא דבר עמוק מאוד להבין. וכל מה שיגעו חכמי הדורות להסביר ענין הידיעה והבחירה, לא יועיל למשיגי יחוד האמיתי שאין עוד מלצדו ממש. ובזה נדע בסוף הספר, ובספר ארבע מאות שקל בשם זוהר, וספר הקנה ושאר ספרים קדושים כתבו, דהידיעה והבחירה הם בשתי מקומות, במקום שיש ידיעה, אין בחירה, ובמקום שיש בחירה, אין ידיעה. ואלו הדברים להשיג על האמת דרך כפייה איך שניהם אמת, ואין זה סותר ליחוד האמיתי, הוא דבר עמוק מאוד. ובזה הוא שטעה אחר לחשוב ב' רשויות הן וכו' עכ"ל.

עכ"פ מוכח מכל זה דהאמנא ודאי אינו כפשוטו. ועי' מה שכתב שם עוד להלן ד"ה וכל זה בצופי המרכבה בדרך כפיה וז"ל, וכבר נמצאו הרבה אנשים גדולים מחברי ספרים מלהקת המקובלים שנכשלו ג"כ בזה, ומכללם בעל ספר יושר לבב, שהסביר ענין האמנא וכדומה דברים הרבה מעניי הקבלה בהגשמה גמורה למצין, ופרטתיו בשם, לפי שכבר פירסמוהו איזה מחברים הנאים אחריו בדפוס לברר טעיותיו בזה. והנה הוא היה אדם גדול וקדוש כנודע, וטעה באמונתו בלמד וכו', עכ"ל. ועיין שם בכל הספר שהם דברים נוראים מאד, והם ביאורים צעומה

השי"ת שבו ורלונו הקדוש שיהיה נצח זה בעולם, הוא הגנוז בו גם בו עתה לקיימו ולפעול, עכ"ל. וגם זה נכלל בדלית אחר פנוי מיניה ומלא כל הארץ כבודו. [ודכירנא מה ששמעתי ממו"ח בשם רמב"ם] כן נטעם דחמירא עון חילול שבת, עד שהוא כמו העובד ע"ו, דהקב"ה שבת בשבת כדכתיב בקראי, כי שבת ימים וגו' וינח וגו', על כן נכך וגו', ואיתא במדרש תנחומא בראשית, נוחו ביוםא דשבתא כי היכי דנחא ביה אנה, ע"ש, והוא נוטל חיות הקב"ה המלוכש בו וכופהו לחלל שבת.

ובדי דברי בזה, זכור אזכור מה שהשמיע לי מו"ח [ביום כ"ד אדר תש"ח] אחר סעודת ראשי פרקים שנערך בבית אבי ע"ה, דברי בן עירו הגאון החסיד [ארי שחנצורת תלמידי הרב בעל התניא] ר' אייזיק אב"ד המלי [נדפס בסידור תפלה עם ליקוטי תורה בסדר מנחה ערב שבת], על הא דאיתא בפסחא אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן, פירש הגאון הג"ל ח"ל, חד בחושבן, היינו שהוא ית' הוא הצורא והיוצר והעושה הכל והוא הראשון לכל ההשכלות. וזהו נקרא חד בחושבן, אבל ולא בחושבן, היינו שאין ערוך לך. וככה יש להצונן שאף שיש רבוא רבבות מדריגות בעולמות, וכמו מן הארץ לרקיע ח"ק שנה, וכן בין רקיע לרקיע, ויוצן שלגבי רקיע העליון, הארץ היא ממש כגרגר חרדל, וכל זה עולם העשיה הגשמית, וכ"ש שהעוה"ז הגשמי לגבי עולם העשיה הרוחני הוא כלא וכאין ממש, ועולם העשיה בכללו לגבי מדריגה תחתונה דעולם היצירה, בודאי אין ואפס ממש, כי הוא עולם אחר לגמרי. ובעולם היצירה יש כמה וכמה מדריגות והכל כלא וכאין, לגבי מדרי' התחתונה דעולם הבריאה, כי הוא עולם אחר לגמרי. ובעולם הבריאה אמרו רז"ל רגלי החיות כנגד כולם, היינו שמדריגה התחתונה הוא כנגד כל המדריגות דעולמות יצירה ועשיה. וכן קרסולי החיות כנגד כולם עד קרני החיות, ונמצא שמדריגה התחתונה דעוה"ז שלנו לגבי מדריגה עליונה דעולם הבריאה הוא כאין ואפס ממש כו'. וסלקא דעתך לומר שכמו שעוה"ז הגשמי לגבי עולם הבריאה, כן יהיה ערך מדריגה עליונה דעולם הבריאה לגבי מדריגות אלקות ממש, לזה אמר אין ערוך לך כלל וכלל, וזהו חד ולא בחושבן, שאינו בחשבון כלל כי אין ערוך לך. כי אלקות הוא ערך אחר לגמרי. כן הוא לפי קבלת הרמ"ק כמ"ש בספר שפע טל. אבל לפי קבלת האר"ז"ל גם זה נקרא בחושבן, כי להבין ענין אין ערוך לך, הוא ע"פ חשבון כפי החזונות הנ"ל. וכל מה שיחבון יותר ויותר, יבין יותר ענין אין ערוך לך. אבל פי' חד ולא בחושבן היינו מ"ש אין זולתך, וא"כ אין בזה שום חשבון, והוא אחד ממש אפס זולתו ממש, והוא לבדו הוא, וא"כ אין ממה לעשות חשבון. ולפי קבלת הבעש"ט ז"ל גם זה יש לקרות בחושבן, כי גם בדבר אחד יש חשבון מעלה ומטה. אבל עיקר פי' חד ולא בחושבן, שהוא לבדו הוא ואין שייך כלל מעלה ומטה וחילוקי מדריגות, כי מעלה ומטה שוין לפניו. וזה שמפרש אה"כ אנת הוא עילאה על כל עילאין, היינו פי' הראשון, שאין ערוך לך ועל כל עילאין שתחבון הוא עילאה על כולם, שאין ערוך אליו כלל וכלל. אנת הוא סתימו על כל סתימין, סתימו הוא מלשון זהב סגור, שכשמראים הזהב ההוא וסוגרים כל החנויות ונשאר רק הזהב ההוא. כן על דרך

משל, הוא סתימו דכל סתימין, שהוא אחד ואין זולתו רק הוא לבדו הוא. וזהו כמו הפי' השני הנ"ל. ואח"כ אמר, לית מחשבה תפיסא בך כלל, וזה הפירוש השלישי, כי מאחר שהוא לבדו הוא ומעלה ומטה שוין, א"כ אין נמיה כל ההשכלות שזהו ענין מעלה ומטה, והוא שני הפכים ממש. לזה אמר לית מחשבה תפיסא בך כלל, כי הוא תפיס בכללו עלמין וליה מאן דתפיס בך וכו' וד"ל, עכ"ל. וביאר מו"ח דבריו בטוב טעם, והטעם זה כמה שכתב הרמח"ל במכתביו [עמוד קי"א מדה"ס] החילוק בינו לבין האר"ז"ל ח"ל, שחיס הנה דרכים תמצאנה להם לתקן את השרש הכללי, או אשר יתגברו בכחם צאור המגיע אליהם ויהיה שוברים הקליפות ומאירים לרבים, או שמתחת לקליפות עצמם, כאדם מזוין העומד בצטון הארי וקורע אותו מצפנים, כן הם בחיכותם אשר מלגו ירבו אור ותיקון, עד זמן אשר יאמר כי אז יבקע כשאר אור, כי יהיה ממש בוקע ויוצא, וזה באמת סוד גדול והקדמה עקריית ליודעים דרך ה' וכו', הסוד הזה תלוי בענין פנימיות וחיותיות, שבהם היה הפגם אחד במעשה ואחד במחשבה וכו', ובאמת יותר כח ינטרף הרבה לתיקון החיותיות מלתיקון הפנימיות, [ועי' שם להלן מכתב נ"ג לר"י באשפאן שביאר בארוכה נקודה זו מ"ש שר"ך יותר כח לחיותיות מלפנימיות], ע"כ השיג האר"י זלה"ה יותר ממני הרבה מאוד וכו', עכ"ל. והיינו דהגילויים באים לפי טורח הדור. כן המחיק מו"ח דברי הגאון החסיד ר' אייזיק האמלי הנ"ל.

והנה נודע דהבעש"ט מלבד דפתח שערי חכמה והתבונה והדעת, ברוח קדשו אשר הופיע עליו מן השמים, והבין לבדו לדרוש ולבאר מעלומות חכמה לתלמידיו הגאונים קדושי ה', ופתח השער בזה"ק ובכתבי האר"י לפרש דבריהם באמונה מוחשית אין יטופו בלב בן אדם, ואין ותיקן משלים הרבה מבחינת התקשרות הנפש עם הגוף, כמו שכתוב ומצארי אחזה אלך, מלבד זה גם לימד דעת את העם כולו בלשון לימודים להורות ולהבין ולפרש סודות התורה לקרוב אל גבול השגת העם ותפיסתו, עד למכלית המדריגות, ופתח שער ה' הפנימי אשר היה סגור להם עד ימיו. ועוד לימד, שכל המדות וספירות הנזכרים והנעלמים בזה"ק ובכתבי האר"י הק' הם סדר הנהגת השי"ת מרום המעלות עד שפל המדריגות בכוחות הנפש והנשמה באדם עצמו. וגם בשיטה זו הנ"ל דלית אחר פנוי מיני' ביחודא עילאה ויחודא תתאה, [ועיין עוד ביאור שיטתו בדרך מלומד דף ס"ב מדה"ס] השריש בלב העם באמונה ובטחון, והלהיב עי"ו את העם בתורה ובתפלה ומנוות.

אמנם המתנגדים דק"ק ויילנא, דבלא"ה חשדו החסידים בכת ש"ץ חדשה, ראו בשיטה זו דמלא כל הארץ כבודו הנ"ל חמונת ה"פאנטאזם" היינו דהכל אלוקים ורעון ה' במצוות ועצירות גם יחד, וזהו ודאי היפך התורה, [דמלד יחוד האמיתי אין מקום לזכות וחובה כלל בדברי רמב"ם הנ"ל, כיון שהוא משיג שאין עוד מלבדו כלל, הרי כל פעולות האדם ג"כ הם פעולות השי"ת], והכריזו בחרס דהחסידים מגלין פנים בתורה שלא כהלכה בפסוק דמלא כל הארץ כבודו. כי לא הי' דברי חסידות

מטהר והם מטמאין לחומרא, אלא הוא מטמא והם מטהרים היכי הוי, והא תניא חכם שטמא, אין חבירו ראוי לטהר, אסר, אין חבירו ראוי להמיר. ומשנינן, קסברי כי היכי דלא נגררו בתריה, ע"כ. וכנגדם כתב הרב בעל התניא בשער יחוד ואמונה פ"ו וז"ל, והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים צעייניהם ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו צעיינם בכתבי הארז"ל, והבינו ענין הצמאוס המוזכר שם כפשוטו, שהקצ"ה סלק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ו, רק שמשגיג מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. והנה מלבד שא"ל לומר ענין הצמאוס כפשוטו שהוא ממקרי הגוף, על הקצ"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הבדלות עד אין קץ, אף גם זאת לא בדעת ידברו, מאחר שהם מאמינים בני מאמינים שהקצ"ה יודע כל היצורים וכו', עכ"ל. וכן כתב הרב בשנת חקנ"ו באגרת שלו לק"ק וילנא הממחיל פתח דברי יעיר וכו'.

אב"י לאמיתן של דברים דעת התניא ודעת נפש החיים אחת היא, דצמאוס אינו כפשוטו, דכל ענין הצמאוס הוא רק לגבי דידן. כדכתב נפש החיים בשער ג' פ"ו וז"ל, ומודעת שכל דברי הארז"ל בנקשרות משל הם, ופנימיות ענין הצמאוס והקו, הכוונה על אלו ה' בחינות הנ"ל שהן בעצם בחינה אחת וענין אחד לגמרי. כי ביאור לשון צמאוס כאן אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום להחנכס ולהתחבר עצמו אל עצמו כדיכול, להמציא מקום פנוי ח"ו, אלא כענין שאמרו צב"ר סוף פרשה מ"ה, וצמאמה פניה ולא ראתה המלך. וצאיכה רצתי צריש א"צ דאני הגבר, הלכה וצמאמה פניה אחר העמוד. שפירשו שם לשון הסתר וכסוי (עי' צערוך ערך צמאוס), כן כאן מלת צמאוס היינו הסתר וכסוי. והכוונה, שאחדותו ית"ש בצחינת עצמותו הממלא כל עלמין בהשואה גמורה, מכניס אנחנו בשם צמאוס, מחמת שאחדותו יתב' הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגחתנו, וכענין אכן אתה קל מסתתר (ישעיה מ"ה), והשגחתנו מה שאנחנו משיגים מציאת השתלשלות עולמות זה למעלה מזה בצחינות שונים, מכניס אנחנו בשם קו, שהוא כעין קו המשתלשל. וזה שאמר הארז"ל שמצד הצמאוס, היינו מצד עצמות אחדותו יתב' שבהעולמות המלא את כל, אשר אף שמאחתו הוא מצומצם ומוסתר, אבל בצחינת עצמותו לא ידק ענין מעלה ומטה, רק מצד הקו היינו מצד השגחתנו, שאנחנו מצדנו משיגים סדר העולמות דרך השתלשלות כעין קו, ידק מצדנו מעלה ומטה וכו'. וזהו ענין החלל ומקום פנוי שהזכיר הארז"ל, ושכלל ענין הצמאוס היה להתגלות הכלים, היינו שגזרה רצונו מטעם הכמוס אמו יתברך, להסתיר אור אחדות עצמותו יתברך בזה המקום, שיעור עמידת העולמות והצריח כולם הסתר עולם, להמציא עי"ז ענין נפלא כזה, שיחלף ויושג מציאת עולמות וכחות אין מספר דרך הדרגה והשתלשלות, ולהאיר בהם התגלות אורו יתברך אור דק בשיעור ודקדוק עולם, ודרך מסכים אין קץ, ועד שיוכלו להמציא דרך השתלשלות ומסכים עצומים, גם מקומות אשר אינם טהורים וכחות הטומאה והרע והקליפות בשפל המדרגות התחתונים, ונראה ומתדמה כאלו ח"ו הוא חלל פנוי מאור אחדות עצמותו יתב"ש, ואין אנחנו משיגים רק רשימה דקה מועטת ואור

אלו בדפוס בימים ההם לראות מה כוונתם. [ועיין בספר הזכרונות הנ"ל לרצה"כ ד"ה והנה מצד [דף ל"ב ע"א מדה"ס], שזו הייתה טעות אחר [אלשיך בן אביוה] לחשוב צ' רשויות הן, וז"ל שם, רשות, ר"ל הנהגה, כמו אל תמודע לרשות, ותשכ זהו צ' הנהגות שונות ונפרדות זו מזו, כי לא השיג דרך יחוד האמיתי גם בזה, ותשכ שהנהגת התורה בצחירה הוא למי שאינו משיג יחוד האמיתי כמוהו, וכפי מדריגתו הוא הצחירה, אבל מי שמשיג האמת שאין עוד מלבדו ממנו, אין מקום לתורה, ויחשוב שהתורה לו הרצועה. וזהו הכוונה למרוד שהוא במחכוין עשה כל האיסורים שבתורה לא לתאוה, רק במחשבתו שזוה הוא דיוק ביחוד האמיתי שלמעלה מהנהגת התורה מזכות וחובה הנמשך מצד כבוד מלכותו ית' המתפשט בתחתונים מצד מה שהם נבראים, והוא יתב' שוכן עם דרי מטה. אבל דביקתו רק הייתה באמיתית יחודו יתב', חשב שגם כל מעשיו ברע והיפך רצון ה' בתורה הרי מכיר שהכל מאמיתות יחודו, וזהו היה צעיינו שלימות היחוד וההתפכות הרע לטוב לפי דעתו, וזהו הקילוף בנטיעות. ואמרו בתיקונים תיקון ס"ט, מאן דנטל מלכות בלא תשע ספירות, מקצץ בנטיעין, ומאן דנטיל ט' ספירות בלא מלכות, כופר צעיקר. פירוש מלכות הוא, שכינתו יתברך בתחתונים הנבראים, שמכירים שיש צורה, שזהו הנהגת מלכות כנ"ל. ומי שקוצר שאין זה אחד עם היחוד האמיתי, הוא קוצץ בנטיעות, שהבחינה הם נטיעות הפרדס ודיוק ביחוד האמיתי. ומי שלוקח היחוד האמיתי כפשוטו וכופר לגמרי צענין הצחירה וכלל ענין התורה כולה, הרי כופר צעיקר, שהתחלת התורה אנוכי ה' וגו' הבא ליתן התורה, שזהו מכלל עיקר מציאות האלקות שהוא הנותן התורה וכו', והדברים ארוכים בביאור כל האגדות צענין אלישע אחר בתלמוד בבלי וירושלמי פרק אין דורשין, ומדרש רות וזוהר בכמה מקומות. ועיין בספר צריח מנוחה מה שכתב צענין טעות אחר והדומה לו, אנשים גדולים על ידי צפייתם בצור הגדול, ע"ש שדבריו עמוקים מאוד וצריכים ביאור רחב, ואין כאן המקום להאריך בביאור הדברים בדרך המובן לשכל, רק הנורף להזכיר כאן כמה מסוכנת הוא צפייה זו גם לאנשים גדולים, כל שאינו נקי אגב אמו ומשרשו, וכמה צריך לזהר המדמה בעצמו שכבר עלה במדריגת ההשגה בגדולות ונפלאות להיות חכם ומבין מדעתו בסתרי התורה, עכ"ל. ועי' באגרות רמח"ל [עמוד קי"א ע"א] דכתב, כי כאשר ישרים דרכי ה' ודיקים ילכו גם ופושעים יכשלו גם, כן באמת פה היה מקום סכנה לעקשי הלצב מרדפי הצדי וצחריהם, אשר בלקחם את הענין לפי עקשות לבם הרע, אמרו להמיר כל עצירה, והמה רעים לא ידעו הבין, כי לא נאמר זה ח"ו לפרוץ גדר אפילו בדקדוק קטן של דברי סופרים, רק בדרך עמוק עומד הסוד למציני אמת, כי לא יחליף האל ולא ימיר דתו לעולמים, ע"ש. ועי' עוד בספר ליקוטי מהר"ן ח"א צריש סימן ס"ד בא אל פרעה מה שכתב צענין זה].

לעומת זה החסידים טעו בכוונת מתנגדיהם, ותשבו שדעתם ונמוקם הוא מפני שהולכים בשיטת היושר לצב דצמאוס כפשוטו, ואפשר שהיו אלו שאמרו כן כדי שלא נגרר בתרייהו, על דרך דאיתא בגמ' צרכות ס"ג ע"ב בשלמא הוא

ומציאות הספירות והעולמות וכל הענינים שלנו עסוקים בהם, אינם אלא לפי ערכנו ומלדנו, שהוא יתברך צעזעם גבורתו, נתן לנו רשות להשיג ממנו בערכנו צבחינת גבול ושיעור וצבחינת עולמות, ע"פ כמה מדריגות וענינים שיהיה שייך לעבודה, אבל מלדו יתב' הכל אחד ממלא כל עלמין, ואין עוד מלדו כחי, כמו קודם הבריאה ממנו, והבריאה לא עשתה שום שינוי ח"ו באין סוף המציאות, והוא אמונת היחוד שלנו מחוייבים להאמין וכו', עכ"ל. והן הן הדברים המבוארים בספר התיאולוגיק ולקוטי תורה, ובספרי תלמידו הגה"ק ר' אהרן הלוי מאסטרושלי בספרו שער היחוד והאמונה, וכמבואר בספרי רמב"ם שהנאמני לעיל.

אב"ד דא עקא, אף כי כ"ז מפורש בתיאולוגיק ונפשו החיים דשיטה אחת להם, ישנם אנשים רבים, בני תורה וחסידיים, שחושבין דיש כאן מחלוקת בעצם הדברים, החסידים חושבין כי רק להם נגלה האמת, והליטאים הם הטועים בדברי האר"י"ל וקולאין בנטיעות. ולעומת זה הליטאים חושבים כיון שהגר"א והגר"מ מוולאזין חולקים על הרב בעל התיאולוגיק והכריזו חרם על החסידים, הרי דמגלין פנים בתורה שלא כהלכה בפסוק דמלא כל הארץ כבודו. וכיון שמפורסם דעת בעל התיאולוגיק דלמאנו אינו כפשוטו, וכן כתב לק"ק ווילנא באגרת שלו המתחיל פתח דברי, ממילא דשיטתם היא להיפך, דהלמאנו הוא כפשוטו. וזה חרה מאד למורי וחמי ז"ל, וע"ז סובב כל האגרת להגאון החסיד ר' איטשע מחמדי הי"ד, עם הסבר משלו דהדברים מוכרחים. וז"ל מו"ת, זה מכבר לא יכולתי לזרר לי את גדר המחלוקת בענין הלמאנו בין בעל התיאולוגיק ז"ע והגר"א ז"ל, אם נחלקו בגדר ענין הלמאנו גופיה, וכשהשתדלתי להתעמק בדבר, ראיתי לכאורה כי דא ודא אחת היא, וזאת בגדר העבודה, אם יש להשתמש בהכרה זו גם לצורך העבודה. וגם בזה מוזכר בנפש החיים פ"ח כי גדולי עולם השתמשו בדרך זה, ורק היה חושש לטועים וכו', ושם בפ"ו רומז הוא לשורש הענין עמוק מאד, כי ההסתר והגילוי מאוחדים בשורשם, והוא ברור יען כי ההסתר הנצרך למען הגילוי, הרי הגילוי הוא לזרתו, כי תכלית האמיתי של כל דבר היא לזרתו, וזהו שורש מציאותו של ההסתר, ומשום הכי כל אשר יורגש בנבראים תחשבו כמו יש אף שהוא אין, אבל גם צבחינת הרגשת היש שהיא מוטעית מלד אחד, יש לה לזרה שהיא תכליתו של טעות זה, והלזרה הזאת היא אמיתית. ואחרי אשר תכלית ההסתר היא גילוי כבודו יתב' שהוא טובו יתב', והוא ומידותיו אחד, א"כ א"א לפרד כלל בין אחדותו יתב' לבין הגילוי בהסתר שהוא לזרת ההסתר גופי', והדבר הזה כ"כ ברור הוא למעמיק בו הרבה, עד שא"א להבין כלל שיהא אפשר לחלוק עליו. וכן כבר מוזכר בדברי הרבה מגאונים קמאי כמהר"ל ועוד, כי לזרת הדברים הוא השי"ת בעצמו והיינו הך, כמוזן מי שחושב כי הטעות בעצמו אמת הוא, וכי ההסתר בעצמו יש הוא, בודאי שהוא טועה לגמרי, אבל המעמיק יבחון. וכמו כן השוטים החפזים לפקד עי"ז בגדר הצחירה, הפקרותם היא שגרמה להם לשטותים כאלה, שהרי ברור לכל מעיין כי סוף כל סוף צבחינת ההסתר, הננו הצוחרים, ורק בצחירה טמונה היא לזרת הגילוי, כי הרגשת האנוכיות הוא שורש צחירתנו, והיא צבחינת ההסתר אשר חל עליו הגילוי, ואילו

מועט כעין קו דרך משל, עד שזהגיעו דרך סדר ההדרגות והמסכים הרבים אל הכחות תחתונים התחתונים כוחות הטומאה והרע, אין התגלות אורו יתב' ניכר כלל להשגתו, וזה שאמר שם שקו האור לא הגיע עד קצה התחתון ולא נדבק בתחתיתו, וע"ז ימצא בחי' מעלה ומטה כו', ע"ש. והוא מבואר למבין, והלמאנו והקו הכל א' וענין א', ור"ל עם כי ודאי שגם במקום כל העולמות והברואים הכל מלא גם עתה רק עצמותו יתב' ש' לזד כקודם הבריאה, אמנם הוא צבחינת למאנו היינו צבחינת ההסתר לזד, מופלא ומכוסה מהשגתו, כדי שע"י זה הלמאנו וההסתר תהא כל השגתו את העולמות דרך השתלשלות, והמשכת התגלות אורו יתברך תהא בסדר הדרגה לזד כעין קו דרך משל כנ"ל, וזה שאמר שם בשער עיגולים ויושר ענף ב' שהקו חוט האור לא נמשך ונחפשו חיקף עד למטה אלא לאט לאט, ר"ל דרך הדרגות רבות מאוד בשיעור מדוקדק כפי הצורך להשגתו ענין העולמות וסדר הדרגתם, והמבין יבין עפ"י מדעתו כל שורש הענין המבואר שם כי א"א לפרש ולהסביר היטב כל דבריו ז"ל שם, עכ"ל.

ובן ממשיך שם הנפה"ח בפ"ח וז"ל, ולכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הלמאנו כמ"ש האר"י"ל, כמ"ש"ל שלא הורשנו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם, אף שהכל מלא רק אחדותו הפשוט יתב', ואין עוד מלדו כלל לגמרי מלדו יתב'. והאמת שהוא בכלל שאלת וחקירת מה לפנים שלמדוהו ז"ל בריש פרק אין דורשין, מכתוב מפורש, כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלקים אדם וכו' ואי אתה שואל וכו'. והאר"י"ל אשר הורשה והפליא לנלות סודות עמוקים ורמים כבר פירש הוא ז"ל שפנימיות כוונת הכתוב למן היום אשר ברא אלקים אדם וכו', הוא על עולם אדם קדמאה. וגם בענין אדם קדמאה, כתב שאין אנחנו רשאים לדבר ולחקור בענין עצמות פנימיותו, רק באורות היוצאים ממנו לזד, וגם זאת רק באורות דס"ג שבו ואילן ולא באורות ע"ב שבו, כל שכן שלא הורשנו להתבונן חלילה במהות ענין הלמאנו כפי אשר הוא מלדו יתברך, ורק בענין הקו היינו בהשתלשלות העולמות שכיפה השגתנו, בזה הוא שהעמיק הרחיב את הדיבור, אבל בענין הלמאנו דיבר בו ברזא ושז, ולא דיבר במהות ענינו בפרטות. ועי' בריש ספר אצטרות חיים, ולא גילהו רק מציאותו דרך כלל לזד לחכם ומבין מדעתו. מטעם שודאי ראוי להאדם הישר חכם לזד הקבוע כל הימים בחי' ומצות, אשר נאמנה את אל רוחו לידע מציאות זה הענין הנורא דרך כלל, שאדון יחיד ית"ש מלא את כל ואין עוד מלדו יתברך, להלביז מזה טוהר קדושת מחשבתו לעבודת התפלה לכיון לזו באימה ויראה ורתת למקום, הוא מקומו של עולם, ומקומו של עולם הוא הוא כוונת ענין הלמאנו, והוא מבואר כנ"ל וכו'. וכן ביחוד פסוק ראשון דק"ש צבחת אחד, ראוי לעובד האמיתי לכיון בקדושת מחשבתו, שהוא יתב' מלדו הוא אחד כמשמעו גם בכל הברואים כולם, אחדות פשוט כקודם הבריאה וכו', עכ"ל. ועיין שם עד סוף הפרק.

ובן כתב תלמידו בספר פתחי שערים בנתיב הלמאנו אות ו', שכל מה שאנו מדברים מענין הלמאנו וסילוק אור אין סוף,

היום גמרתי ספר קל"ח פתחי חכמה פעם ט"ו), וגם הוא דעמו שאין כאן מחלוקת בעצם הדברים, ושמה מו"ח מאד. לפיכך ברור לי בלי דגוד ספק שאלו היינו יכולים לשאול ממו"ח אם להדפיס האגרת הזאת או לא, היה מצוה להדפיס מכתב זה בראש הספר. בפרט בדורינו שנשתנה ענין זה של מחלוקת לגרעיותא דכל אחד חולק על חבירו, ושם ושמה אם יכול לקרוא לחבירו טועה ואפיקורס ולתלות דבריו בשיטה ישנה ויחידאה, נריך לפרסם דברים אלו. וכמו שמסיים מו"ח אגרת זו וז"ל, ולכאורה דבור הזה אשר יש בו לורך רב לאחוד ודבוק בין החרדים לדבר ה' היה ראוי לפרסם הדבר שאין חילוקי דעות בעצם הענינים, אלא איך להשתמש בהם לעבודה, עכ"ל. ונע"י בהעמק דבר בפתיחה לבראשית שכתב, הנור תמים פעלו וגו', נדיק וישר הוא. דשבת ישר הוא, נאמר להנדיק דין הקב"ה בחורבן בית שני שהיה דור עקש ופחלתל וכו', שהיו נדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים, ע"כ מפני שנאת חנם שבלבם זה את זה, חשדו את מי שראו שנהג שלא כדעתם ביראת ה', שהוא נדוקי ואפיקורס, וזאו עי"ו לידי שפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל רעות שבעולם עד שחרב הבית, וע"ז היה לידוק הדין שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל נדיקים כאלו וכו', עכ"ל, ועדיין מרקד בינינו].

ובדאי ענינא, זכור אזכור דלפני עשר שנים נקראתי לצוא לפני הגאון הגדול ר"י הוטנער זצ"ל, ואמר לי הגאון הנ"ל כי שמע שיש תחת ידי אגרת ממו"ח בענין ממצוס, דמברר דלא נחלקו מעולם הגר"א והרצ בעל התניא בענין זה, ושאל אותי אם נכון הדבר, ואמרתי הן, ושוב בקש ממני שאשאל לו מכתב זה לעיין בו, כי גם דעמו כן, וחסך לדעת טעמו ונימוקו של מו"ח, ואח"כ דברנו יחד מענין לענין, וכמוצן לימים אחדים אח"כ הנאיתי לו אגרת זו, ושוב דיברנו יחד מהני מילי מעליותא, והנחתי האגרת הזו אצלו. ואחר שבועיים שוב באתי אצלו לקבל המכתב בחזרה, ואמר לי כי נהנה מאד מהדברים, וכפל עוד כי גם דעמו כן, ודברנו בחורה בקבלה ובחסידות, ושיחת חולין של תלמידי חכמים הנריכה לימוד. חמשה פעמים הייתי אצלו בלכות תקופה והרבה למדתי ממנו. [ודכירנא חד פעם צעת שהיינו מדברים מהחידושים המבוארים בחורת האר"י, בענין הפרסופים בפרטיהן ודיקדוקיהן, אמר לי בהתפעלות, "א ניער קבלת התורה", דהאר"י גילה דברים שאין להם שום מקור בגמ' או בזוה"ק, לעומת זה הגר"א "וואס האט פארברענט" כל דבר חדש שלא נזכר בחז"ל, קיבל קבלת האר"י כמבואר בהקדמה לספרא דלניעותא, ומבואר שם דכאשר דיבר הגר"א אודות האר"י אירע כולא גופי". ואמר הגאון הנ"ל בשחוק קל על שפתיו, כי הגר"א לא הי' "שרעקעדיגער". ואמרתי לו בשם רנה"כ בספר הזכרונות [נ"א ע"א מדה"ס] דהאר"י"ל לא המציא לו משלים להלביש דבריו, דא"כ למה נחר לו במשלי האלה, גם ודאי נריך בלוי ומן עצום לזה לחקור איך להלביש דברים במשל שהי' מכוון לנמשל, אבל כל השגותיו היו דרך נפיה בנסתרות, והוא ראה כל המראה הזה כדרך שראה יחזקאל המרכבה, ולא הייתה נריכה אליו לפתרון וכו', אבל הדברים היו מוצגים אליו באמת, כמות שהוא על פי

יצויר שאין האדם בוחר, אין לו אנוכיות שיהי' שייכות אל הגלוי, והרי הוא אין גמור, הרי הוא נפרד מן השורש, בהפרדו מן החכלית, וממילא מוכרח כי לורת הנחירה אמת, עפ"י שייכתה אל הגלוי, וזו היא מציאותה. והנה כמה פעמים באתי בדברים עם מצויינים שבין מקורבי הדר"ק, אם ידעו לנאר את חוכן ההפרש בין בעל התניא והגר"א, ולא מצאתי אומר דבר ברור. ולכאורה דבור הזה אשר יש בו לורך לאחוד ודבוק בין החרדים לדבר ה', היה ראוי לפרסם הדבר שאין חילוקי דעות בעצם הענינים, אלא איך להשתמש בזה לעבודה, עכ"ל מו"ח להגאון החסיד ר' איטשע מתמיד. [ר' איטשע מתמיד היה מן הדמויות המופלאות בין חסידיו של אדמו"ר רש"צ מליובאוויטש, הוא הי' איש פלא בדרכיו והתנהגותו כקדוש עליון, מתמיד גדול בלימודיו, היה בקי נפלא בש"ס ופוסקים, גם תכופות, ומתפלל מידי יום משך שעות רבות, יחד עם זאת היה בעל ידיעות מקיפות ומעמיקות בחורת חב"ד, הוא שהיה כמה שצעות בבית מו"ח ז"ל בלונדון בשנת תרל"ח, והיו מטיילים יחדיו בפרד"ס ארוכות וקצרות. בחורף בשנת תש"ט אחר החתונה שלי היה מורי וחמי וחמותי אצלי על סעודת זכרים, והיה הנושא ר' איטשע מתמיד, ואמר לי מו"ח שהימים האלו שהיה ר' איטשע בביתו, היו ימים "המאשרים ביותר בחייו", וחמותי אמרה לי דנראה לה אז דלא שוכב במטה, ורננה לברר זה, ואז הכינה המטה באופן דאס יפתח לא יהא לו אפשרות לתקנו, ונתברר לה בהחלט שאינו נכנס כלל למטה בלילה, רק יושב על כסא ולומד בכל הלילה].

ועל אגרת מו"ח הנ"ל השיב לו הגוה"ח ר' איטשע ביום י"ב לחודש אייר, בתחלה מתנצל על שנתארך תשובתו, כי עוד קודם חה"פ צביאמו מנסיעתו הכין תשובה על שאלתו, אך מחמת ידיעות האיומות המתקבלים ממדינת רוסיא, ידיעות מזהירות את הרעיון, אשר החלינו לדון צדיני נפשות לשומרי הדת, ולאחד מנדיקי וואלהין דנו מיתת סייף, ועוד הרבה רבנים נשלחו לעבודה פרך על עשר שנים לאי הים, ולכן ממש מוחו ולבו כל עמו להתחיל לכתוב דברי רעות וידידות כראוי והגון, ובפרט אשר גם בניו נתונים שם בצרה ובצביה. ובגוף השאלה מענין הצמצום, כתב, דספר נפש החיים אינו תחת ידו כעת יען כי כמעט כל הספרים שלו נשאר במדינת רוסיא, ולכן כתב ענין הצמצום כפי המבואר בחורת חב"ד, ואז כת"ר (מו"ח) בעצמו ידן בשכלו הזך ההפרש, וההפרש הוא נדקות, והשאר היה לה"ר ולטורי, וברית כרותה ללה"ר שמתקבל ובפרט אצל הגדולים וכו', ע"כ חוכן המכתב. אמנם מו"ח נשאר איתן בדעתו כי אין הפרש כלל. וזכור אני היטב כי ימים אחדים אחר שהתארסתי עם אשתי העני' תחי', דיבר עמי מו"ח בענין זה בקול רעש גדול שחלילה לומר שיש כאן מחלוקת ביסודם של דברים, ומצוה לפרסם ההיפך. וכשבועים אחר זה הגיד לי מו"ח כי דיבר בענין זה עם מורי ורבי החסיד הרב רש"פ מענדעלאוויץ זצ"ל (מיסד ומשגיח רוחני דמתיבתא תורה ודעת ובית מדרש עליון עמקן וידען נפלא בחסידות ומוסר, בחקירה ובספרי מהר"ל, ובפרט בספרי חסידות חב"ד וספרי רנה"כ, ויד לו בקבלה, אע"ג דהסתיר זה מאתנו, מ"מ ידוע לנו כי הי' לו ידיעה רחבה בחורת הקבלה, כי אמר פעם למשפחתו

של הס"א בהתקנאם בו, ע"ש. וגרלה ברור שכן היה בזמן ראשית ימי החסידים והמתנגדים.

ובן המחלוקת של הריעצ"ץ עם הרבי ר' יהונתן, לא הייתה מחלוקת בדקות ענינים, אלא דהאמינו על הרבי ר' יהונתן דברים גסים מאוד ותסמר שערות ראש, כדכתב הגר"י עמדין בספריו הרבים בענין זה והדפיס אותם בעלמו. ובאמת אי אפשר להבין בשכל אנושי איך האמין הגר"י עמדין וסיעתו דברים גסים כעין זה על רבן של כל בני הגולה, [ודברתי בזה עם הגר"י קאמנעצקי ז"ל], וע"כ דיד הס"א הייתה באמצע. וכן המחלוקת בין הגאון הקדוש מלאנדו בעל דברי חיים עם בני הקדוש רבי ישראל מרוזין, ואש המחלוקת הייתה מחלקת כל מקומות מושבותיהם. ועי' בשו"ת מהרש"ס ח"ו סימן מ"ח דכתב, דשקר העידו לפני הגאון בעל דברי חיים. ומה ששאל דא"ץ יתכן שנודמן טעות לפני הגה"צ הנ"ל בדבר גדול כזה, כתב שם המהרש"ס דנודע דברי התוס' בכמה מקומות, דדוקא במידי דאכילה נאמרו הדברים, וגם מבואר בתוס' גיטין ו' ע"א ויצמות ז"ט דהיכי דמאכיל לאחרים, לא שייך דבר זה ויכול לבוא לדבר תקלה. וכבר היה כן לעולמים במחלוקת הגאון ר' יהונתן ור"י עמדין וכהנה וכהנה, ע"ש. [ועי' בירושלמי פ"א דמאי ה"ג, דר' זעירא אכל טבל בשוגג]. וגם על הגר"א גופא פרסמו המשכילים בפלכים הרחוקים, דהוה"ק לא הוכשר בעיניו ח"ו לקבוע עסק לימודו מימיו, עד שהונרך תלמידו הגר"מ מוואלאזין להכחיש את זה בהקדמתו לספרא דלניעותא, ע"ש ד"ה ומדי דברי. ופוק חזי כמה גדול כח המחלוקת, ומשנים ומשקרים ומעידים כדי להשיג מבוקשם. [ואף בכתביו שלטו ידי זרים כמבואר בהקדמת ספר תקלין חדתי, דכתב שם המחבר וז"ל, הגהות היקרות עליכם אני קורא כל איכה יועם אבני קודש, אשר היו עטרת תפארת ביד אדוניהן, ידי זרים שלטו בהם, היו לאבני אופל, אבני ראמות וגביש לא ידע אנוש ערכם, חשך משחור תארים לא נכרו בחזות כי נחשבו בגוים והוסיפו וגרעו כאשר ראו עיני וכו', ועי' עוד במאמר פתיל תכלת מהגה"ק מראדזין עמוד נ"ג וח"ו לומר דאישתמיט ל' להגר"א ז"ל כל כך, ובדאי איזה תלמיד טועה כתבה על שמו, כידוע אשר ידי זרים שלטו בכתביו].

ועתה נשוב למכתב מעכ"ת לחרץ מה שהקשה על אגרת מו"ח הנ"ל, וזה לשונו, אם אחת מעמיק בענין תראה שלכאורה יש סתירה בדברי אדמו"ר ז"ל, שעיקר דבריו שם הוא כי "א"א להפריד כלל בין אחדותו ית' לבין הגילוי שהוא תכלית ההסתתר שהוא צורת ההסתתר גופו". וז"ע, כי אם אומרים שאחדותו ית' פירושו שאין העולם במציאות כלל לגביו ית', כי לגביו ית' אין צמאום כלל, א"כ לגביו גם כל המערכת של הסתר וגילוי אינה במציאות כלל, וא"כ איזו משמעות יש בזה לומר שאין פירוד בין אחדותו ית' לבין דבר שאינו במציאות. וכ"כ שם, "גם בחינת הרגשת היש, שהיא מוטעת מנד אחד, יש לה צורה שהיא תכליתו של טעות זה, והצורה הזאת היא אמיתית". ויש לשאול, אמיתית לגבי מה, לגבי הנצרכים, זה פשוט, כי הרי כל מציאותינו היא בחוץ הטעות. אלא מאי אמיתית לגבי השי"ת, והרי אמרנו

ידיעת היחוד האמיתי שזכרנו על צוריו שזכה אליה, ובידיעה זו היא השגת כל אותן הדברים שהם נסתרים אלינו, שלא יוכל לדעתו מי שלא טעם טעם השגת היחוד האמיתי שהוא השגת מעין רוח"ק ונבואה, עכ"ל רמב"ם. והרכין לי ראשו. וכן דברתי בענין זה עם הגאון החסיד ר' שמואל טויבענפעלד ז"ל מגדולי מאנסי, אשר כל רז לא חניס ליה, וגם הוא אמר לי ששיטת הרב בעל התניא והנפש החיים אחת היא, אמנם הוסיף דלכאורה מדברי הגר"א בסוף ספרא דלניעותא בליקוטים שם, לא משמע כן, ואמרתי לו, כי זה לא מתקבל כלל על הדעת שהגר"מ מוואלאזין יתלוק על רבו הגר"א, וכ"ש בדברים רמים כאלו, [ועי' בתוס' ברכות מ"ב ע"ב ד"ה ורב ששת]. עכ"פ רבנן קדמאי בעון מקיימי הדא מילתא הוון מקיימין לי' [לשון הירושלמי כלאים פ"א ה"א].

ואין לתמוה הא"ץ אפשר לומר על גדולי עולם כהגר"א והרב בעל התניא, דכל המחלוקת בשקר יסודה, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ולק"מ, דכשתערב קליפת המחלוקת מאמינים לשקרים. וכבר היה לעולמים, דהרמח"ל היה נרדף כל ימיו באופן צווי מאוד ממנהר"ס חגיו ומכל רבניה וויניציה, ושאר גדולי הספרדים והמקובלים בימיו בלי יוצא מן הכלל, והחזיקו אותו לאיש בליעל. וכן כל גדולי אשכנז ופולין דכל בני ישראל נשען עליהם, ובתוכם הכנסת יחזקאל, החק יעקב, הפני יהושע ור' יעקב עמדין, ועוד ועוד, כמובא כל זה באגרות רמח"ל בעמוד שכו', דכל גדולי ישראל אלו הסכימו להחרים כל כתביו, והנוסח שם שכתבו אודותיו הוא מגונה מאוד, בלא שום תואר רק מח"ל. וע' בארוכה כל השתלשלות הענינים באגרות הנ"ל צ"כ כרכים. והאחד המיוחד בלבדו שהחזיק בו היה רבו מהר"י באשאן, וגם הוא בסופו נלוה עמהם קצת, ורק הלליח שיטתו ספריו לקבוצה בעפר תחוח ולא לשריפה. לעומת זה דדור שאחר זה נזהר המגיד הקדוש הרבי ר' בער זנוק"ל לתלמידו בע"ס דברות שלמה, להדפיס הס' קל"ח פתחי חכמה, וכן נדפס בקארין בשנת תקמ"ח, וכמו שם בהקדמה, והעיד המאור"ג החסיד המפורסם מו"ה יעקב יוסף מ"מ דק"ק אוסתררהא, אשר שמע מפה קדוש צוניה קדישא נשמתו בגווי מרומים, ה"ה כבוד מהור"ר דוב מ"מ דק"ק מעזריטש, שאמר על מחבר הזה שאין דורו היה כדאי להבין נדקתו ופרישותו, ולכן רבים מבני עמיתו מגדול חסרון דעתם דברו על נדיק עתק אשר לא כדת. וכן העידו תלמידי הגר"א שאמר אם היה רמח"ל חי, היה הולך אליו במקלו ובתרמילו מאה פרסי. ועי' בספר קסת סופר דף י"ב להחוקר ומקובל ר' אהרן מרקוס, דאחר שהביא פרקים אחדים מדברי הרמח"ל בסוד מעשה בראשית ומצארים, כתב וז"ל, ערכם לא יובחן בעיני אלילי בני ישראל כהרבי ר' בער והגר"א זללה"ה, אשר אם כי גבה טורא ביניהם ע"י מלשינים אשר ברית כרותה למלשינות שמתקבל על הלב, שהם גדולי ישראל לב האומה דוקא, אבל שניהם ראו גדולת אילנות חכמת הרמח"ל וכו', ע"ש. וכמו שבהקדמה לדרך ה' דיגילו לרמח"ל ולהרבה קדושים הטעם שהרעישו בימיו כל העולם כולו עליו, שזה היה לסבת קטרוג גדול

אלא שבטל, וזהו פירוש "כלא", שכמ"כ הם ענין כל העולמות לאחר בריאתם שיש להם מציאות, אלא שקמ"י הוא "כלא", כביטול הזיו כנ"ל ולא לא ממש, וד"ל עכ"ל.

הבדל נתבאר דכל העולמות בין העולמות הנצחיים ועולם המעשה שלנו, הוא מציאות ממש. אמנם צריכין להבין אמאי צריכין כלל לצמצום, כמו דהקשה שם בשומר אמונים אות ל"ד, דאטו מפני שהי' הכל מלא מאור אין סוף, לא הי' יכול לצרוא העולמות מבלי שיצמצם עצמו ויניח מקום פנוי, והלא אפי' באור הגשמי אין הדבר כן, דאם תדליק אבוקה אחת בחדר אחד הסתום מכל צדדיו, ימלא כל החדר אורה מבלי מקום פנוי כלל, ואם אחר כך תדליק עוד אבוקה אחרת, ימלא החדר גם מאור האבוקה השנית, ואעפ"י שכבר היה מלא מן אור האבוקה הראשונה בלי מקום פנוי, עס כל זה תוכל להכניס בו אור האבוקה השנית, וכל מה שמצאה. ואם זה הוא באור הגשמי, שאינו מעכב מלהכניס בו גשם אחר, כל שכן באור הרוחני, וק"י בן בנו של ק"י באור אין סוף, דיכול הי' להאילץ ולצרוא העולמות מבלי שיצמצם עצמו וכו', עכ"ל. והנראה דכל ענין הצמצום צריכין רק לאנוכיות שבנצרא, דודאי דומם בהשגתו אינו סתירה לאור אין סוף, אלא שבכל נצרא ע"כ אית צי' הרגש דהוא עצמאי ואית לו "יש", כח זה הוא סתירה לאור אין סוף, דאין ישות בעולם מלבד האור א"ס, וע"ז צריכין למציאות של צמצום, כדי דכל נצרא בין העולמות העליונים והמלאכים, ועולם המעשה האדם והבהמה והדומם יהי' להם בחינת הרגשות ישות, וע"ז צריכין למציאות הצמצום.

ובן לבח בחירה חפשית, צריכין למציאות הצמצום, כדאיתא בקוף ספר תפארת שלמה על התורה בליקוטים ד"ה א"י בראשית, וז"ל, כי מתחלה קודם בריאת העולם היו כל העולמות בכח א"ס ב"ה מלא רחמים. וכאשר עלה ברונו ית"ש לבריאת העולם, כביכול השי"ת הי' מצמצם אורו ית"ש ועשה ריוח ומקום להעולמות אשר ברא, והצמצום הזה הוא בחינת מדת הדין, שלקח מזה העולם אור א"ס ב"ה, כדי שיהיה הבחירה חפשית ביד האדם, כי בלתי זאת לא היה שום בחירה, מחמת גודל הארת א"ס ב"ה, לא היה באפשר לעבור על רצונו, אך מחמת הצמצום אור א"ס הבחירה חפשית, וזהו בחינת מדת הדין וכו', עכ"ל. וכ"כ רמב"ם בספרו מחשבות תרוץ [דף י"ט ע"א מדה"ס] וז"ל, שרצה השי"ת שיהיה צמצום והעלם בעולם, כדי שיהיה מקום לבחירה והשתדלות אדם, שיצוא מחשוכו לנהורא, וע"י ההעלם ממילא יש מקום מציאות למה שהיפוך הקדושה וכו', עכ"ל. והשאלה היא רק "מהו" המציאות הזאת, האם מציאות הזו היא מציאות נבדל זולת השי"ת, או שמציאות העלם גופא היא היא כחו ית' ומציאותו, ועל שאלה זו היה מקום לומר [וזה הוא דעת בעל היושר לצד הנ"ל], שבדאי מציאות זו היא מציאות זולתו יתב', שהרי היא היפך ממציאותו ית' ומנגדת לו, ואדרבה מציאות העלם אומרת דאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, ואיך אפשר לומר שמציאות כזה היא מציאות אלקי, ונמצא דצמצום פירושו העדר מציאות הי'. והאמת היא שאינו כן, אלא המציאות הלזו היא

שאחדותו ית' אינה סובלת שום מציאות אחרת מנצדו ית', וא"כ גם הגילוי ליתא במציאות, כי מה שיך "גילוי" אס אין נצראים לגלות להם, וא"כ איך יכול להיות הגילוי "אמתית". אדמו"ר זצ"ל רצה לסלק הקושיא בזה שכתב, "אחרי אשר תכלית ההסתרה הוא גלוי כבודו ית' שהוא טובו ית' והוא ומדותיו אחד...". וז"ע, שהרי "מדותיו" הן רק מה שמראה לנצראים, הרי חלק מן הצמצום, וגם "גילוי" הוא חלק מן הצמצום, כנ"ל, ואם הצמצום אין לו מציאות כלפיו ית', א"כ גם מדת טובו אין לה מציאות כלפיו ית', וז"ע.

ונראה לומר בזה ולבאר עומק כוונת מו"ם זצ"ל. דהנה מתוך כל הקושיות שהקשה מעב"ת מובן שחפס שכוונת מו"ם הוא, דכלפיו יתב' הצמצום אין לו מציאות, היינו דלפי האמת אין העולם מציאות, ואין כל הנצראים בתוכו מציאות, ורק השי"ת הוא מציאות באמת, וכל העולם והנצראים אינם אלא דמיון שנדמה לנו שהם מציאות, וכל מציאותם היא רק בהשגה שאנו משיגים את עצמינו כאילו אנחנו העולם, ואנו משיגים עצמינו בכל החושים שלנו, כאילו אנחנו העולם, כי כל העולמות הם רק בדמיון ובהשגה בלבד, כי לית אחר פנוי מיני', והרי הוא עתה ג"כ כמו קודם הבריאה ממש, דהצמצום הוא רק לעצמינו. וזהו היסוד לכל ג' קושיות שהקשה. וזה טעות, דאי אפשר לומר כלל וכלל דהעולם וכל הנצראים אינם נמצאים לפי האמת, ואינם אלא דמיון, דהיינו שרק נדמה לנו שאנחנו נמצאים, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב בראשית ברא אלקים. ועוד, א"כ נמצא שכל התורה מדברת אודות מציאות שאינה אמיתית, וכל המצות שאנו חייבים לאכול מנה או להקריב קרבן, המדובר הוא אודות דברים שאינם במציאות, וכל השכר והעונש כולם אינם אמת וכן הספירות ומידותיו ית' ושמותיו הקדושים. וכן שם הוי' הרי נודע כי הוא רק מאחר הצמצום ולמטה, והוא רק על גילוי יתב"ש אשר בהמציאות, ונתחדש להקרא בשם זה רק בחידוש האצילות, וכמ"ש הרמ"ק בשער עצמות וכלים פ"ת, כי שם בן ד' הנה הוא מציאות הספירה, והוא חידוש בחידוש הספירה, ונמצא דכל זה הוא רק בהשגתו, ולא מציאות אמיתי, וזהו דבר שא"א לומר כלל. אלא ודאי דהעולם וכל הנצראים וכל העולמות שנצראו ונתהוו אחר הצמצום, כולם הם גילוי אמיתי. וכן כתב אדמו"ר בעל נמח נדק בספרו דרך מנחם מצות האמת אלקות פ"ח [דף נד ע"ב מדה"ס] וז"ל, ומה שאמרנו שהצמצום יש לו מציאות, לא קשה לענין המאמר דכולא קמ"י כלל חשיב, דמשמע שהוא כאין ואפס ממש, וכמו שנתבאר בחינת ח"צ פ"ו, כי אין הכוונה בפי' "כלא" שאין להם מציאות כלל, דזהו לא ממש ולא כלל בכ"ף הדמיון, וזה היה קודם שנצרא העולם, ועוד דהא פי' כולא קמ"י כלל חשיב, קאי על העוה"ז הגשמי, והרי אנו רואים שיש דומם צומח חי ומדבר אבנים וצמחים ועפר וכו', ואיך הוא לא ממש, אלא פי' "כלא", היינו שאינו עולה בשם צפ"ע, כזיו השמש כשהוא בגוף הכדור השמש, שאינו עולה בשם צפ"ע כלל להתראות ליש, כמו שהוא נראה לעינינו בעוה"ז, שאין שם כדור השמש, אלא שם לא נראה רק כדור השמש מפני שהזיו בטל במציאות, ואין הכוונה שאינו נמצא שם כלל, שזה אינו, כי ודאי נמצא שם ביתר שאת,

ג"כ מציאות חלקי, רק שזהו חלקית כמו שהיא מסתמרת את עצמה, ומתראה באופן של העלם, שלא נוכל להכיר שהיא מציאות חלקית.

וזו גופא הוא גדולתו יתב' וכחו, הן הן גבורותיו כמבואר בחניא בשער יחוד ואמונה פ"ד, מה שביכולתו להסתיר את עצמו כאילו אינו רק דבר נבדל וחולתו, וכמ"ש בספר עבודת הקודש לרבינו ר' מאיר בן גבאי, בחלק הייחוד פ"ח בשם הרב המקובל ר' עזריאל ז"ל, שקבל מפי הרב החסיד ר' יצחק סגי נהור בן הראב"ד שהי' שלישי לאלהו. וז"ל, אל"ס הוא שלימות מבלי חסרון. ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול, אתה מחסר שלימותו. ואם תאמר שהגבול הנמצא ממנו תחלה הי' העוה"ז שהוא חסר מהשלמותו, חסרת הכח שהוא ממנו. ולפי שאין לחסר שלימותו, יש לנו לומר בהכרח שהוא בגבול מבלי גבול, והגבול הנמצא ממנו תחילה הם הספירות וכו', ע"ש בכל דבריו. ביאור הדברים, שכמו שביכולתו להיות בגלוי, כמו שהוא באופן בלי גבול, כמו כן ביכולתו להעלים ולהתכסס ולהגביל את עצמו מצד שלימות שלו בגבול. אל"כ ההעלם הוא כח ומציאות כמו הגילוי, וההפרש הוא רק צוה, שהגילוי הוא שלימותו של נמצאם בבלי גבול, וההעלם הוא שלימותו ית' של הקב"ה בגבול, כח זה "גילוי" שרשו במדת חסדו ית', וכח זה "העלם" שרשו במדת גבורתו. וכ"כ שם בחניא וז"ל, וכמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג מדת גדולתו, שהיא היכולת לברוא יש מאין ולהחיותו, כדכתיב עולם חסד יצנה, כך ממש אין ביכולתו להשיג מדת גבורתו של הקב"ה "שהיא מדת הנמצאם" ומניעת התפשטות החיות מגדולתו מליד ולתגלות על הנבראים, להחיותם ולקיימם בגילוי, כי אם בהסתר פנים, שהחיות מסתתר בגוף הנברא, וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו, ואינו התפשטות החיות והרוחניות כהתפשטות הזיו והאור מהשמש, אלא כמו התפשטות האור מהשמש, שצאמת אינו דבר בפני עצמו, אלא כמו התפשטות האור מהשמש, מכל מקום הן הן גבורותיו של הקב"ה, אשר כל יכול לנמצא החיות והרוחניות הנשפעת מרוח פיו ולהסתירו שלא יטל גוף הנברא במציאות, וזה אין בשכל שום נברא להשיג מהות הנמצאם וההסתר וכו', ע"כ. ע"ש בכל הפרק וגם בפרקים הבאים.

ובמצא דנמצאם הוא דבר חיוז גילוי גבורתו יתב', ולא העדר גילוי, וכ"כ הרמח"ל בספרו קל"ח פתחי חכמה פתח כ"ד וז"ל, ענין זה במראה יראה שהא"ס ב"ה נמצאם עצמו וכו', והוא ענין גלוי הפעולה שנמצאת שלולה מן הכלתי תכלית וכו', ר"ל שאין הנמצאם העדר לבד אלא קיום, הכלתי תכלית נעדר בענין זה, אבל הגבול מתקיים, והוא שורש הדין שנחגלה וכו' מה שהוא רוצה לגלות הוא כח המוגבל, שע"כ הוא שולל ממנו הכלתי תכלית, אל"כ מעשה הנמצאם הוא קיום לגבול המתגלה שהרצון מגלה אותו וההעדר לבדתי תכלית ענין זה במראה יראה, במקום הנשאר מנמצאם, היות שורש הדין מתגלה שם, שהוא מה שנתקיים במעשה הזה, עכ"ל. [ומה שכתב הרמח"ל ענין זה במראה יראה, השיג עליו צעל לשם שבו ואחלמה בספרו דרושי עולם המוח ח"א דרוש ה' סימן ז' אות ח', הנני אין דעמי נוחה

מזה כלל וכו', אלא שהם מציאות גמורים, עיי"ש ואין נפ"מ לעניינינו, דאין נקודה זו משנה]. ועכ"פ מוכח מדברי הרמח"ל דנמצאם אינו העדר, אלא גילוי דין. וכ"כ הרמח"ל במכתביו [עמוד י"ד מדה"ס] וז"ל, הנמצאם הוא גבול הא' אשר הושם לפעולות, ואינו העדר רק מציאות, כי התנוצצות הוא שרש הדין המתגלה, ומשים גבול לפעולה להנהגתה, וכל שאר המדריגות וכו'. וכ"כ שם להלן [בעמוד כ' מדה"ס], וסוד זה הענין הם שתי המדות חסד ודין, שהם הצרכים לשכר ועונש, והחסד עושה הפנימיות והדין עושה החיצוניות, והם כלל הנמצאם, שנמצאם אל"ס ב"ה אורו וקו מאורו המתפשט ופועל, וזה החסד והדין עצמו, עושה ענין הימין והשמאל וכו'. [ועי' מה שכתב החוקר ומקובל ר' אהרן מרקוס ז"ל בספרו קסם סופר פרשת בראשית דף ח' אודות שיטת רמח"ל]. וכ"כ רצה"כ בספרו לקוטי מאמרים [ק"א ע"א מדה"ס] וז"ל, והיינו כמו שאמרו בבראשית רבה, בתחלה ברא במדת הדין כו', פי' כי דין נקרא גבול וגדר, שז"ל כך וכך דוקא, ורחמים, היינו בלי גבול, אל"כ ששורש הדין אינו כן מ"מ הוא מרחם. ושורש בריאת העולם היינו שיהיה מקום צעל גבול וגדר זהו מדת הדין, רצה לומר שיהיה מדה זו של הגבלה והגדרה בהשפעת שפע אורו ית', ולכן שורש הנמצאם הוא מדת הדין, והנה מאחר שגם מדה"ד היא ממדותיו ית' שאין להם סוף, וגם מדה זו של נמצאם והעלם היתה מתפשטת לאין חקר בהעלם אחר העלם, עד שאמר לעולמו ד, שאי אפשר עוד בתוקף העלמות כאלה לשום נברא להכיר שיש צורא ולהשיג שום אור וכו', עכ"ל.

ואחר כ"ז עדיין נשאר שאלה אחרת, ב' ענינים אלו באלקות גופא מדת חסדו ומדת גבורתו, והיינו הנמצאם והגילוי, האם האחד נבדל מזולתו, שהרי אחד תחומו העלם, והשני תחומו גילוי, או דשניהם אחד הוא, דהיינו האם המציאות האלקית של הסתר, היא מציאות וזאת המציאות של גילוי, או שניהם אחד הוא. ועי' צא הביאור במכתבו של מו"ח אשר "ההסתר והגילוי מאוחדים בשורשם", מאחר שההסתר הוא בשביל הגילוי, אל"כ גם ההסתר תוכנו וזורתו הוא גילוי. כי התכלית האמיתית של כל דבר הוא זורתו, ולכן מציאות האמיתית של הסתר היא גילוי, מפני שזה תוכנו וזורתו. וזהו ע"ד הידוע כי מקלקל צבצב ע"מ לתקן חייב, והטעם כי מאחר שהקלקול הוא בשביל התיקון, אין זה קלקול אלא תיקון, ואע"פ שהוא מקלקל ואיך אפ"ל שהוא מתקן, הרי פשוט שהכוונה צוה הוא "שמוכנו וזורתו" הוא תיקון כמו תיקון ממש, וההפרש צנייהם הוא רק שתיקון האחד צא בצגנון תיקון ממש, והתיקון השני צא בצגנון של קלקול. וכן הוא בנד"ד, דודאי ההסתר הוא מציאות חלקי, ולא רק שאין מציאות זולתו, אלא גם ההסתר הוא חלק מן הגילוי כי "תוכנו וזורתו" גילוי הוא, וההפרש בין ההסתר והגילוי הוא, שפרט זה שבגילוי צא בנוסח וסגנון של גילוי, ופרט זה שבגילוי צא בצגנון ונוסח של הסתר, אבל שניהם הם חלקי הגילוי, מאחר שתכלית שניהם אחד הוא, וזה עומק כוונת מו"ח ז"ל. וזה כוונת הנפש החיים הנ"ל דהנמצאם והקו הכל ענין אחד. [ועי' בליקוטי מאמרים [נ"ח ע"א מדה"ס] לרצה"כ וז"ל, וכידוע דאי"ן נקרא הכתר, שכבר הוא מכלל מנין המדות של הש"י המתפשטת בקוד הנמצאם, לבוא לידי

גילוי והשגת אדם, אלא שמדה זו היא שורש להם לכן נקרא בשם און.

ורק ענין אחד הוא שקר וטעות באמת, וזהו מה שאנו הנבראים חושבים שאנו נבדלים ממנו ית' באמת, ואנו מרגישים את עצמינו למציאות זולת אלקות, לאמיתו של דברים זהו שקר וטעות, ואינו אלא דמיון, שנדמה לנו שהשקר הוא אמת, וזהו הפי' שלגבי הקב"ה אין כאן צמזום, אין הכוונה שלגבי ית' אין כאן מציאות של כח ההסתה, אלא שלגבי ית' "הצמזום אינו מסתיר" כלל, כי אלא אין כאן קס"ד היפך האמת, כ"א אלא האמת היא הגילוי, ובפשיטות אין שהכל היא אלקות גם ההסתה, ואשר ההסתה היא גילוי כמו גילוי ממש. ועיין בתיבא בסוף פרק כ"א וז"ל, אך לגבי הקב"ה אין שום צמזום והסתה והעלם מסתיר ומעלים לפניו, וכחשכה כאורה, כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך וגו' משום שאין הצמזומים והלבושים דבר נפרד ממנו ית' ח"ו אלא כהדין קמציא דלבושה מיניה וביה, כמ"ש כי הוי' הוא אלקים, וכמו שכתבתי במקום אחר ולכן קמ' כולא כלל חשיב ממש, עכ"ל. וכן הוא בנפש החיים שער ג' פ"ו וז"ל, כי ודאי שגם במקום כל העולמות והנבראים, הכל מלא גם עתה, רק עצמותו ית"ש לבד כקודם הצריחה, אמנם היא צחינת צמזום, היינו צחינת הסתה לבד מופלא ומכוסה מהשגתנו, ע"ש. וכן ראה"כ בספרו ספר הזכרונות המובא לעיל בארוכה בציאור יסוד הנקרא בזהר יסודא עילאה, והוא מעשי המרכבה אין השי"ת רוכב על כל הנבראים כולם, גם אחר שנצרה העולם כמקדם. [והנה ראיתי דבר נפלא בס' מחשבות חרוץ לרעה"כ [י"ט ע"א מדה"ס] בציאור חטא העגל, דהם טעו וחשבו שרצון ה' הוא צמזום גמור, והפרידו מדת הגבורה מקו האמנעי, ועל כן אמרו קום עשה וכו', דגם ע"ז נקרא אלהים אחרים, שהם נמשכים מלד הפסולת שלעומת מדת הדין דקדושה וכו', שטעו וחשבו שזה הוא דרך האמת בעולם הזה שנצרה במדת הדין, דלריך צמזום וכו', וזה כל ענין הסתה נחש בעץ הדעת טו"ר לנטות מעץ החיים שהוא הקו האמנעי לקטנות, ע"ש].

ובזה שכתב מו"ח כי כבר מוזכר בדברי הרבה מגאונים קמאי כי צורת הנדיקים הוא השי"ת בעצמו, והיינו הך, לכאורה דריך ציאור עובא. ונראה לבאר דבריו ע"פ דברי רעה"כ המופלאים בספרו דובר דק [דף ז"ו ע"א מדה"ס] וז"ל, כי כל המרכבה היא באדם, כמ"ש בס' בריית מנוחה ד"כ רע"א, כי כל חכם בישראל הוא מרכבה בפני עצמו, ע"ש. פירוש כי כל אצילות דהשגות השי"ת הוא רק שיהי מושג לבני אדם, ונמצא כל אצילותו הוא רק כפי שמושג ללבוש צנ"י, וכמו שאמרו ז"ל בשהש"ר, שהקב"ה לכן של ישראל שנאמר נור לבני, וכמ"ש החכם איה האל, בלב כל שאל, שרק בגשמו דרוש האדם והשגתו, וזה אצילותו ית', וממילא גם הצריחה יצירה עשיה, שהם רק לבושין לאצילות, הם כולם בלב האדם, ואכ"מ לבאר הכל כי הוא כולל כל סודות וסתרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה הנעלמים. ולכן איתא בבראשית רבה פרשה פ"ב, האבות הן המרכבה שנכלל הדורות כולם, וצירופם האבות ודוד הם ד' רגלי הכסא. וכן שאר

חלוקות סדר הנפשות כפי סדר פרקי המרכבה, וזהו בכלל ובפרט בכל דור ודור השגת כל בני הדור להשי"ת הוא המרכבה. והבן סוד דמות אדם על הכסא דיחזקאל, שהוא יחזקאל עצמו שהיה ראש הדור ההוא, [ומ"ש דמות יעקב, היינו בכלל הדורות], ובאותו דור ה' יחזקאל דוגמת יעקב בכל הדורות, שהיה שורש כולל לנפשות הדור, דלכך ראה המרכבה שהוא הרכבות כל פרטי נפשות ישראל שבאותו הדור, וידוע דמה שיש בכלל יש בפרט, והוא עצמו ג"כ מה שבכלל, רק דיש מרכבה למרכבה כנודע, וכל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה [חגיגה י"ג ע"ב], שהוא היה ג"כ שורש כולל בדורו, רק שזה בן כפר וכו', והיינו ע"י שיה' בן כפר, פירוש שדורו דור החורבן, היה במדרגה זו, וכדור בן פרנס, כדאיתא בעירובין כי הכל אחד. וכנודע במראה אדם דנביאים ע"י שושן סודות [דף ס"ט ע"ב דפוס קארעך], ובס' תורת העולה לרמ"א, שגם שלא ידע בקבלה עמד בכ"ו בשכלו, בסוד אספקלריא המאירה, והרואה באספקלריא המאירה רואה דמות עצמו, ע"ש וכו'. וכך תפיסת האדם והשגתו בשי"ת, היא כפי מה שהוא וכו', וזהו מ"ש כל סתרי הקבלה מדמות אדם ומדותיו וכוחותיו, וכן כל התורה מלאה מזה, ואבואהו דכולהו, בללמינו כדמותינו, ואמרו ז"ל, גדול כח הנביאים שמדמין הצורה ליצירה, והיינו כי עצמות השי"ת אין סוף ולמעלה מגדר תפיסת אדם כלל, רק השי"ת ברא אדם שיוכל להשיג השגת מלכותא, והשגה זו נקרא אצילות, שהאציל השי"ת מאורו הבלתי בעל תכלית אור מושג לאדם, ושם הם השמות והמדות והמאחרים. פירוש שהאדם משיג הש"י בכחות כפי מה שהוא האדם, בראיה ושמיעה וידיעה ורחמנות ושארי. והנה הגוף הוא מלבוש לנפש, וגם בנפש כללה מרמ"ח איברים ושם"ה גידים, והנפש היא רק כח השכל והדעת שבאדם, ויש בה ג"כ חלוקות אלו, וכפי חלוקות אלו, כן הוא חלוקת השגתו בשי"ת, שכל פרט אבר משיג להשי"ת כפי מה שהוא כח פרטותו, וכמו שהוא בכלל בעולם אין דומה השגת אחד לחבירו, כמו שאמרו חז"ל אין דעתן שוה, ואין השגת אחד דומה לחבירו, וכל העולם כאיש פרטי בעל איברים, כנודע בדרשת חז"ל. וכן בכל איש פרטי, וכן בנביא שהוא שורש הדור, כל אבר פרטי ממנו כולל נפשות פרטיות בדור, ויש בו כל חלוקות מיני השגות שבבני הדור, וכן הם כל פרטי המרכבה בדמות אדם, וכפי כח וענין הנביא, כך הוא דמות אדם שרואה, כי הנה פרטות מרכבה בבני הדור עדיין יש פרטי פרטות בכל חצורה שדורו, ועוד יותר בכל נפש מישראל הוא ג"כ כולל הכל, כי כל מה שיש בכלל יש בפרטי פרטיות וכו', וכפי מה שהיא מדרגת אותו נפש פרטי, כך הוא השגתו להשי"ת, כי ההשגה חלוקה לדעות בני אדם כנ"ל, וכך הוא הדמות אדם על הכסא, שרואה ממש בללמינו כדמותינו, והבן זה שלא תגשים ח"ו, עכ"ל. והם דברים נוראים למדין.

ודן הם הדברים שכתב רעה"כ בספרו רסיקי לילה אוח ל"ה וז"ל, וכידוע מטעם האריו"ל סוד הדורמיטא דזעיר אנפין ברה"ה, שהשופר בא לעורר הזעיר אנפין משינתו, וציאור זה כידוע דאצילות הוא מה שהאציל השי"ת מאור כבודו הבלתי בעל תכלית להשגת אדם, והיינו מה שהאדם משיג מאמיתות השם יתברך, מלד מידותיו המשמשות בעולם, זה נקרא עולם האצילות, שנאלל

מאמיתותיו הנלתי מושג להיות מושג, והוא ממש כקומת האדם שהוא המשיג כפי כוחות השגותיו, כך הוא מדת ההשגה, וזהו זעיר אנפין דאילנות, שהוא נורמו של יעקב אע"ה החקוקה בכסא הכבוד, שהוא כלל ישראל שהם המשיגים. וכפי מדת השגתם הוא הוא עצמו מדת ההשגה הנאללת, וכאשר הם בשינה והעדר ההשגה, הרי נקרא זעיר אנפין יסן כזיכול, מאחר שאין אדם בעולם המשיג אמיתות, ועיקר עולם האילנות הוא ההשגה ממנו ית' המושג לזנ"א, ולכן הפלת תרדימה דאדם הראשון נקרא שינת זעיר אנפין, עכ"ל. ועי' שם להלן באות מ', וז"ל, בכל דור ודור יש קומה שלימה מדמות אדם היושג על הכסא, שהוא דמות יעקב אע"ה החקוקה בכסא הכבוד, שאז"ל [תענית ה' ע"ב] מה זרעו בחיים אף הוא, פירוש שהוא ממש עצמות נפשו מתפשט בכל דור בחיי גופנים ממש, כי זרעו הם נמשכים מטפי מוחו וחלק מחיותו, וכל זרע יעקב יש בהם חלק מעצמות חיותו, והגם דכשאין ישראל עושין רצונו של מקום, הם מתישין כח שלמעלה כזיכול [מ"ר איכה פר' א' פסוק ו'], היינו שזורת אדם זה כזיכול הוא תש כח, מכ"מ לעולם הוא נורת אדם שלימה, רק החילוק בענין כח, והיינו כי שורש נורת אדם הוא מזד שורש עומק הלז דישראל, שהוא דבוק בהשם יתברך אפילו בפושעי ישראל, וכטעם הש"י לנן של ישראל היינו עומק הלז, דלכל נפש מישראל יש נקודה וחלק מה מזורת אדם, והשלמות הנורה על ידי כל הנפשות שבדור, חכמי ישראל הם העינים שנקראים עיני העדה, והמלך הוא הלז, כמ"ש בס' יצירה. ותמכי אורייתא הם השוקים. וכדומה בכל אברי הגוף. ואין שום נפש מישראל מלצר שאין בה חלק אלוה ממעל, והוא משורש האבות אשר בשם יעקב יכונה, אלא שבהתפשטות המעשים אפשר שיחטא עד שמתחלש אוחו כח מועט של קדושה, וזהו החשי שמוליד למעלה חס וחלילה, אף על פי שלעולם אף על פי שחטא ישראל הוא ולא ידח ממנו נדח, מכ"מ לשעתו תש כח. וענין זה שמדמין הנורה ליוצרה, היינו, כי בהשגחת השם יתברך בנבראים, הוא מזד התפשטותו בהם, וכמ"ש הרמב"ם כי ידיעתו הברואים מזד ידיעתו א"ע, והיינו כי באמת אין דבר חוץ ממנו, וכטעם ואמת מחיה את כולם, ובישראל יש נקודה של חיות הקבוע בלז, שעל ידה הם דבוקים באלהים חיים, היינו שיכולים להרגיש זה בלז, וזהו תכלית בריאת אדם שיהיה נברא מכיר ומרגיש שיש בורא. והכרה זו מאחר שהיא מתלבשת באדם, הרי היא קרוי דמות אדם. דהיינו שהיא אילנות השגה כפי כח השגת אדם וכו', וזהו עומק לשון חכמים שאמרו [בשוח"ט מזמור א' פ' א'], מדמין נורה ליוצרה ונטיעה לנטועה, ולא אמרו צהיפך, והיינו כי באמיתות הדבר התפשטות השגה זו הוא של היוצר והנטוע, אלא שהם מדמין הנורה ליוצר, והנן כי הדבר עמוק ואי אפשר לפרש יותר, עכ"ל.

ובן פירש רנ"כ בספרו תקנת השנים סימן י"ב ד"ה וזהו הדברי תורה, וז"ל, דגדול כותן של נביאים שמדמין נורה ליוצרה וכו', היינו דכל השגת הנביאים אינו מזד עצמותו יתברך דלית מחשבה תפיסא צי' כלל, רק מזד אילנות והתפשטות השגה

שרצה השי"ת שהי' מושג לנבראים, והיא כפי השגת הנבראים, והוא האדם ראש ותכלית הנבראים, ואין שום השגה אחרת באמיתותו יתברך אלא מה שהוא השגת האדם השלם למטה, שזה כל כוונת בריאת העולמות כולם, שיהי' שם אדם בעל צחירה שיכיר וישיג בצחירתו שיש שם אלוקי בורא ומנהיג, ועל כן השגת האלקות המושג הוא צדמיון הנביאים כדמות אדם, שזהו ההשגה המושגת כפי כח ודעת האדם, והוא יעקב אבינו ע"ה, שהוא האדם השלם שהיה בעולם הזה דמטתו שלימה, ולא מת, דמה זרעו בחיים, אף הוא בחיים, כמו שאמרו בתענית ה' ע"ב, היינו דקומת הכנסת ישראל זרע יעקב אבינו ע"ה שכל דור ודור, הן הם עצמו קומת יעקב אבינו, רק שמחפרטת ומתחלקת לפרטי נפשות הרבה, עכ"ל. ומפורש יותר בספרו דובר לדק [עמוד נ"ד ע"א מדה"ס] וז"ל, וזהו תכלית הבריאה להיות השגת השם יתברך מתטמנת בנורת האדם שברא, וזה נקרא למנוס אין סוף, שצמנוס עצמו והשגתו בקרב לז האדם, וקדרי למנוס זה הוא כפי סדרי השגת האדם, שהוא עצמות השם יתברך המושג בו, ומוחין דקטנות של כל האדם מישראל בענין היהדות והשגת האלקות, זה נקרא מוחין דקטנות של השם יתברך, וכן כל שציונא צו. וזה דבר עמוק הכולל כל סתרי חכמת הקבלה שאין מוסרין אלא למי שהוא חכם ומצין מדעתו שהאיר לו השם יתברך, ואי אפשר להסבירו כלל רק בלבושים שונים בדרך המורה, רק שלפעמים מתגלות מלה מנתיקה, כדאייתא בקצא דמשפטים נ"ח סע"ב, ע"ש לשונו, דהחכם נריך להתבונן מה שהשם יתברך מאיר לו לפרקים דרך ארעי והעצרה בהשגה והכרה שבמותו ולבו ומיד נעלם, עכ"ל רנ"כ, והם דברים נוראים וראויים למי שאמרם. וזה עומק כוונת מו"ח במה דאמר דנורת הנדיקים הוא השי"ת בעצמו והיינו הך, דהיינו מה שמושג האלקות בלז הנדיקים, הוא השי"ת בעצמו, ולכן נמי נורת הנדיקים הוא השי"ת בעצמו, והנן זה. ובדלי דאין הכוונה שאין למעלה מ"ו שום דבר אלא רק מה שמשיגים למטה, וחלילה וחלילה להעלות זאת על הדעת, ועי' בארוכה בספר לשם שבו ואחלמה ח"א דרוש ה' אות ח', אלא רק למה שנוגע לעבודתינו והשגתנו, וכל ראיית הנביאים הוא כפי שמושג ללצות בני ישראל וכנ"ל. ודברינו מתאימים עם מה דכתב בספר דגל מחנה אפרים פרשת נשא, על הפסוק יאר ה' פניו אליך, וז"ל, עוד ירמוז ע"ד דאייתא בזה"ק פרשת יתרו צדיקיא אנפיהן אנפי שכינתא ממש, איחי באחסיא ואינון באחגליא, ואינון פנים דילה ממש, ע"ש. וזה יש לומר הרמז יאר ה', יאר לך פניו כזיכול כנ"ל, שיהיה אנפך אנפי שכינתא ממש, והנן, עכ"ל.

ואפ"כ בשאלתי ובקשתי לדפוס אגרת מו"ח הלז ונקיים דבריו, לפרסם דבר זה בין החרדים. ועומק תודתי בכל לז למפרע.

הנני אוהבו נצח

אליהו יהושע געלדצעהלער