

אור הגנוז

שיעורו השבועי של
הרה"ח ר' שלום מייקוף
שליט"א

תורה ט"ו שיעור א
חשון תשפ"ד





יו"ל ע"י מכון
"שעדים"
להוצאת שיעורי
הרה"ה ד'ר' שלום מייקוף שליט"א

הארות והערות יתקבלו בברכה

0548-593-792

0533-10-7641

לקבלת החוברות השבועיות

N3107641@gmail.com

תודה טו

שיעור א, סעיף א

אור הגנוז

אור הגנוז הוא האור הראשון המגלה את הכבוד שעולה מכל מעשה הנעשה תחת השמש, וגם ממעשי הרשעים, והוא אור הצדיקים המחזק לבב נופלים, ומגלה להם כי ה' אתם, כי אור זה מאיר כל חושך, ודווקא לכן נגזו אור זה שלא ישתמשו בו הרשעים לרעה, ועדיין אור זה צפון ליראי ה' השופטים את עצמם כמשפט ההתבודדות, שיזכו לטעום טעם אור הגנוז, להבין כי הכל לטובה.

פתחי שערים

א] בסעיף א-ב מבואר מי שרוצה לטעום טעם אור הגנוז שהם סודות התורה שיתגלו לעת"ל, צריך להעלות מידת היראה ע"י שישפוט את כל אורחותיו בעצמו, ובביאור הל"ק הביא דברי מוהרנ"ת, שאחרי שלימד מאמר זה אמר: 'מי שרוצה לטעום אורו של רביז"ל ירבה בהתבודדות', כלומר שזהו התרגום של מ"ש בפנים, שהרוצה לטעום מאור הגנוז יעסוק במשפט, וצ"ב מה שייך אורו של רביז"ל לעניין אור הגנוז.

ב] ולמה רק מי שמרבה בהתבודדות מטעימים אותו ב'אורו של רביז"ל'.

ג] למה קרא כאן לסודות התורה בשם אור הגנוז, ובהמשך המאמר לא מוזכר כלל העניין בשם זה, כי אם בשם 'נסתר שבתורה'.

ד] למה התחיל את המאמר בסעיף א מסוף העניין, בעניין אור הגנוז וסודות התורה, והיה ראוי להתחיל לפי הסדר מלמטה למעלה, שע"י משפט מעלים את היראה ומזה זוכה לתורת הנגלה ומשם לתפילה ומשם זוכה לסודות התורה, ולמה הקדים את המאוחר [ויש עוד מאמרים כאלה שמתחיל מהסוף].

ה] מה שביאר בס"ב את הפסוק יכלכל דבריו במשפט, לא מובן מה הוסיף בפסוק זה, וכי לא ידוע שיש עניין של משפט.

ו] ובסוף המאמר מבאר את הפסוק הזה אלה הדברים אשר תדבר, שדיבור הוא בחינת יראה, כמ"ש אז נדברו יראי ה' (מלאכי ג), וצ"ב הרי לא נאמר שם שהיראה היא הדיבור, אלא שהיראים נדברו, ובאמת לא היה צריך ראייה לזה שדיבור הוא בחינת יראה, כי שניהם כינויים למידת המלכות, כי מלכות פה, והיא מוראה של מלכות, אלא בוודאי

כוונת רביז"ל לרמז לנו, שהבחינה של היראה שזוכים על ידי המשפט הוא בחינה של הפסוק אז נדברו יראי ה', וצ"ב.

ז] בסוף המאמר מלביש את כל ענייני המאמר בפסוק 'עיני בנאמני ארץ', וצ"ב מה זה שייך לפשוטו של מקרא.

ח] וכל המאמר סובב על הפסוק 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים' הנאמר כהקדמה למתן תורה, וצ"ב מאי טעמא.

דעה והשכל

לפי גירסת הס"א דלהלן) רבי אֶלְעָזָר פֶּתַח מָה רב טובך אֲשֶׁר צִפְנַת לִירְאִיךָ פֶּעֶלְתָּ לְחוֹסִים בְּךָ נִגְדַת בְּנֵי אָדָם (תהלים לא). תא חזי, קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא בְּרָא לְבַר נֶשׁ בְּעֵלְמָא, וְאַתְקִין לִיה לְמַהוּי שְׁלִים בְּפוֹלְחָנִיה וְלְאַתְתְּקָנָא אַרְחוּי, בְּגִין דְּיִזְכִּי לְנַהוּרָא עֲלָאָה דְּגִנְיו קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא לְצִדִּיקֵי יִיא כְּמָא דְאַתְ אָמַר (ישעיה סד) עֵין לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוֹלָתָךְ יַעֲשֶׂה לְמַחֲבֵה לוֹ. וּבְמָה (ס"א זכי בר נש) וְיִזְכִּי לִיה לְבַר נֶשׁ) לְהַהוּא נְהוּרָא, בְּאוֹרֵי יִתָּא ע"כ. הרי שלפי גירסת הספרים אחרים מבואר שכבר בעוה"ז זוכים בלימוד התורה לאור זה, וגם בתנחומא (פרשת נח ס"ב ב) אמרו שהאור גנוז לעמלי תושבע"פ, ובעיקר ידוע כן מדברי הבעש"ט שאמר שהאור גנוז בתורה, וכן היה נוהג הוא עצמו ז"ל, שהיה פותח את הספר וצופה בו מסוף העולם עד סופו באור הגנוז שבה (וכמ"ש בבעש"ט עה"ת פרשת בראשית ס"ב כז), אבל לא מובן למה הביא רביז"ל זה לכאן, והרי בהמשך המאמר מדבר בסתם על

האור הגנוז בתורה

הנה יסוד המאמר הוא, שמי שרוצה לטעום טעם אור הגנוז שהם סודות התורה שיתגלו לעת"ל, צריך להעלות מידת היראה ע"י שישפוט את כל אורחותיו בעצמו, ואח"כ בס"ב מבאר עניין העלאת היראה שהיא ע"י ששופט עצמו על כל אורחותיו, שהוא מה שנקרא בדברי רביז"ל במקומות אחרים בשם 'התבודדות', וכמבואר בקיצור ליקו"מ ועוד, ועי"ז אין היראה צריכה להתלבש בקליפות, והיראה עולה משם אל שרשה שבדעת, ובהמשך המאמר מבאר, שע"י שהיראה עולה זוכה לדעת זוכה לתורה שבנגלה ומשם זוכה לענווה ולתפלה ומשם זוכה לנסתרות וסודות התורה.

והנה עצם הדבר שכתב בפנים כדבר פשוט, שסודות התורה הם האור הגנוז, וגם מ"ש שאפשר כבר בעוה"ז לטעום טעם אור הגנוז אשר גנוז מאתנו ויתגלה רק לעת"ל, זה הוא דבר המתבאר מתוך דברי הזוה"ק (בראשית מז).

שראה הקב"ה את הרשעים של דור המבול והפלגה, גנז את האור שלא היו הרשעים ראויים להשתמש בו, וע"ז נאמר (איוב לח טו) וימנע מרשעים אורם ע"כ, וצ"ב למה דווקא האור נגנז, ואילו כל שאר הדברים הטובים נשארו גם לרשעים, דמשמע שאסור לרשעים להשתמש באור זה, עוד צ"ב למה נאמר וימנע מרשעים אורם, הרי אינו 'אורם' שלהם, כי כלל לא זכו אליו, עוד צ"ב הלשון שאמרו שהיה אדם הראשון צופה בו מסוף העולם עד סופו, הרי אין שני סוף, והיה להם לומר מתחילת העולם עד סופו, או מקצה העולם עד קצהו.

אור הוא הטוב שבבריאה

אכן הביאור בכל עניין זה הוא, כי בריאת האור הוא בריאת הטוב של הבריאה, וכמ"ש על האור הראשון וירא אלוהים את האור כי טוב (בראשית א ד), וכיוון שכל מה שברא הקב"ה הוא לכבודו (אבות סוף פ"ו), א"כ 'כבוד שמים' זה הוא החלק הטוב של כל דבר והוא האור של הבריאה, ועל זה נאמר והארץ האירה מכבודו (וכמ"ש בתורה יד ס"ב שהכבוד הוא האור), וכיוון שכל מה שברא הקב"ה הוא לכבודו, א"כ בוודאי עולה כבוד שמים מכל מה שנעשה תחת השמש, אף שיש הרבה דברים שלא רואים ולא מבינים איזה 'כבוד שמים' יוצא מהם, כי כבוד שמים שבהם גנוז בגניזה, וממילא כל דבר שבעולם, הוא בגדר טוב ואור, וגם מה שנראה בעיני

סודות התורה ונסתר שבתורה, ולא מדבר על אור הגנוז.

ועוד יש להתבונן, למה התנאי להשגת אור הגנוז הוא, שיזכה ליראה שלימה ולשפוט את עסקיו בהתבודדות, ועי"ז מעלה את הקדושה מתוך הקליפות אל שרשם, דאף שעיקר הביאור מתבאר והולך במשך המאמר, אבל כלל גדול יש בחי"מ (מעלת תורתו ס"ג) מה שאמר רביז"ל על תורתו, שכל סעיף מתפרש לפי מקומו, ואח"כ ככל שממשיך המאמר והולך מתפרשים כל הדברים ביתר שאת ויתר עז, וא"כ ראוי שיהיה ביאור לשבר את אזנינו, בהשייכות שבין אלו השלושה דברים שמוזכרים בסעיף ב, אל האור הגנוז שבסעיף א, ואף שהכוונה שם בחי"מ היא שיש ביאור אל כל סעיף בפני עצמו, אולם נראה שהטעם שהקדים בתחילת המאמר את הסוף של המדרגות, והתחיל בעניין אור הגנוז, ולא התחיל מסעיף ב שהוא תחילת בניין המאמר, הוא כדי לרמז, שאפשר גם להתחיל מזה, כלומר שיש כבר קשר בין העלאת היאה לבין סודות התורה ואור הגנוז, עוד לפני ההמשך של סעיף ג, וזה צריך לבאר.

מהות האור הראשון

אכן נקדים תחילה להבין מהו האור הגנוז, ולמה נגנז, ובגמ' (חגיגה יב.) וברש"י עה"ת (תחילת בראשית) אמרו, שהאור הראשון הזה היה אדה"ר צופה בו מסוף העולם ועד סופו, וכיוון

של הרשע והרע, אולם דווקא מחמת כן נאמר וימנע מרשעים אורם, שלא רצה הקב"ה שהרשעים ישתמשו ויהנו באור הזה שלהם, ועמד וגנזו מהם, והסיבה לזה, כי אם יראה הרשע שמכל מעשיו עולה אור כבוד שמים, הרי יתחזק ח"ו במעשיו הרעים, וזה נקרא שהרשעים 'ישתמשו' באור ח"ו.

ועומק הדבר הוא, כי אם הרשע ישתמש באור זה, נמצא א"כ שכבר לא יעלה כבוד שמים ממעשי הרשע, ולא יהיה שם אור, כי האור הגנזו במעשי הרשעים, הוא מה שהרשע בשוכו מרשעו מתקרב להשי"ת ביתר שאת ויתר עז מאשר אילו לא היה מתרחק כ"כ, כי הריחוק מעורר שברון לב ותשוקה לשוב עד ה' ממעמקים וממרחקים, וכמ"ש בגמ' (ברכות לה:): במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים עומדים, ועי' בתורה יב תניינא שהמאמר העליון הסתום מתגלה דווקא למי ששב מהירידה, וזה שייך רק כאשר הרשע לא רואה את מעשיו כדבר טוב, אלא מבין שהם רע, ואינו חפץ בם, ואז זוכה להפוך את החושך לאור.

יום חבוש ה' שכבר עמו

וע"כ גנז הקב"ה את האור הזה, שלא יתגלה למי שלא ראוי, אבל עדיין נשאר בגניזה לעתיד לבוא, שאז יתגלה הפנימיות של כל הבריאה, שאז נאמר 'ונגלה כבוד ה'' (ישעיה מ ה), ויתגלה הכבוד העליון שיוצא מכל פרט ופרט

בני אדם כרע וכחושך, הוא בוודאי טוב ואור, אלא שלא תמיד האור והטוב גלוי, כי הטוב שיש בתוך הרע הוא נסתר, והאור שבתוך הצרה והמצוקה הוא גנוז, וכבוד שמים שיש בתוך מעשי הרשעים הוא כבוד נעלם, אבל בוודאי נמצא הוא בהסתרו וגניזה.

מסוף העולם ועד סופו

ואדם הראשון היה צופה באור הראשון הזה כאשר עדיין היה גלוי, דהיינו שהיה משיג את האור שנמצא גם במקום שכיום נראה חושך אחרי שנגנז האור שבו, ומבין בכבוד שמים שנמצא גם במקום הסט"א שהוא סוף קומת הקדושה ותחתיתה, כמו שהנחש נושך בעקביים שבסוף האדם, וכמו שבסוף החבית יש שמרים, והיה אדה"ר מביט מה יהיה הסוף של הסוף הזה, והשיג איך שעתיד כל רע לשוב להיות טוב, כי הקב"ה מחזיר כל רע לטוב, וגם ממעשה פרעה וחבריו נתייקר שמו של הקב"ה, וזה נקרא צפיה **מסוף העולם עד סופו**, כלומר שצופה בתוך **סוף העולם** והחושך שבה, ורואה את **סופו של הסוף**, דהיינו מה שיהיה נעשה ע"י חושך זה שנמצא **בסוף**.

גניזת האור

וכיוון שזהו אור שמגלה גם את האור שבתוך הרע ובתוך החשך הרוחני, ע"כ נאמר על אור זה 'וימנע מרשעים אורם', ונקרא אור זה בשם 'אורם' אור של הרשעים, שזה מאיר גם את המקום

הסתכלות באור גדול זה, משא"כ היראים, שעליהם הקב"ה סומך לגלות להם את האור, וע"ז נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך.

אורו של רביז"ל

וז"פ מ"ש רביז"ל, שסודות התורה הם מהאור הגנוז, והיינו כי יש בתורה נגלה ונסתר, הנגלה מדבר על שמירת התורה כפשוטה ואין לרשע חלק בהם, ואין תורה גלויה במעשי הרשעים, אבל יש סודות ופנימיות התורה, שהם כוללים אופנים שונים של עשיית רצון ה' בדרך סוד שלא כפשוטו, וזה כולל את הכבוד שעולה גם מתוך מעשים כאלה שעל פי פשוט ונגלה אינם שייכים אל התורה, ועניין זה מובן מתוך מ"ש רביז"ל בתורה נו (ס"ג וס"ד) שסתרי תורה הם המחיים את המקומות שהקב"ה מסתתר שם בהסתרה שבתוך הסתרה.

ומעתה מבואר מה שאמר מוהרנ"ת שאורו של רביז"ל הוא אור הגנוז, שהרי זה היה גילוי העיקרי של רביז"ל, לחזק לבב נשברי לב, ולהחיות את אלו שנפלו מכל שבעים פנים של תורה (תורה ס ס"ו), ולגלות שהקב"ה נמצא גם במדור הקליפות ולשונות העכו"ם (תורה לג ס"ב), ושגם בהסתרה שבתוך הסתרה, במחשבה דיבור ומעשה של עבירה, בוודאי גם שם נמצא השי"ת (תורה נו ס"ג), ושע"י צעקת איה מקום כבודו מתהפכת הירידה לעליה (ח"ב תורה יב), ושע"י

שבעולם, כולל גם ממעשי הרשעים כולם, אולם יש מי שזוכה, וצופה גם בעוה"ז בתוך התורה באור הגנוז הזה, כמו שנתבאר.

ואכן מבואר במדרש (ב"ר ג ו) שאור הגנוז יתגלה ביום שיתקיים הפסוק (ישעיה ל כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, והיינו כי הלבנה היא הכלי הריק והחמה היא האור, וכאשר יתמלאו כל המקומות הריקים מאור ה', זהו גילוי אור הגנוז, ושם נאמר, והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, והיינו כי השבר והמכה הוא מה שיצה"ר שולט עלינו, ועתיד הקב"ה לחבוש ולרפאות מכה זו ולנחמנו באור הגנוז ולהודיענו שהוא קרוב לנו, שהיא הצפיה מסוף העולם ועד סופו כמו שנתבאר, וע"כ 'סו"ף' הוא כמנין חמ"ה ולבנ"ה, 'מסו"ף' כמניין מקו"ם היינו סוד שהקב"ה נקרא מקו"ם, כי הוא מקומו של עולם ונמצא בכל מקום וגם בחושך.

אשר צפנת ליראיך

וע"ז נאמר (תהלים לא כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, וכבר הבאנו שאמרו בזוה"ק (בראשית מו.) שזה האור הראשון שננגז ונצפן, ומבואר ממילא שאור זה מתגלה ליראים, דדחלי מחטא, והיינו כמו שנתבאר שזהו התנאי לזכות באור הראשון, שלא נגזו אלא מפני אלה שאין להם יראת שמים, ונכשלים מתוך

היראה, והשמחה היא מהאור הגנוז, כי הא בלא הא לא סגי.

זוהי גם השייכות הפשוטה בין עניין גילוי הקדושה שבתוך הקליפות המבואר בסעיף ב, אל עניין הזכיה באור הגנוז, כי הוא הוא עניין הגניזה של האור, שנגזז בתוך הקליפות עד שיתגלה.

וכבר נתבאר שאין אור הגנוז מתגלה כי אם ליראיו, ובתחילת האידרא (זוה"ק נשא קכח). מבואר שגילוי הסודות מגלים רק למי שנאמן ומכסה דבר, והיינו כי סוד הבריאה וסוד התורה הם דבר מסוכן לרשעים, ואף רביז"ל לא יאיר אורו לאלו שחפצים בהפקירא, ומבואר בסוף תורה ל"א שיש בין השומעים את דברי הצדיק את כל ארבע הכיתות שהיו בנכנסי הפרדס, וגם את אלו שמקצצים בנטיעות, ומי שירצה לשמוע דווקא כפי נטיית לבבו עלול לטעות.

הולך בדרך תמים הוא ישרתני

וכזה יתפרש הפסוק עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי הולך בדרך תמים הוא ישרתני, שבו ביאר רביז"ל בסוף המאמר את כל המאמר, ולכאורה מה זה שייך לפשוטו, אכן פשוטו של מקרא הוא העניין שנתבאר עתה, שהקב"ה מגלה סודו רק להולכי תמים שלא יקלקלו, ונאמני ארץ שאינם מגלים את הסוד למי שאינו ראוי, ובאמת שגם המהלך שמבאר רביז"ל

הנקודות הטובות עולה באמת לכף זכות (תורה רפב), ושע"י כל דבר קטן פורח בעולמות עליונים רבבות פרסאות (ע"י ח"ב תורה מח), כי צריך להראות למי שהוא למטה מאד בדיוטא התחתונה לגמרי, שעדיין הוא סמוך לה' ממש, כביכול, ולעוררו ולגלות לו: ה' עמך, ואל תירא ואל תפחד ואל תחת, כי הוא יתברך עמך ואצלך וקרוב לך ממש, כי מלא כל הארץ כבודו (שם תורה סח), כי אין שום יאוש בעולם כלל (שם תורה עח).

והרי נתבאר שאור זה, שמאיר את המחשכים ואת כל המקומות הרחוקים, הוא האור הראשון שנגזז מאלו שאינם ראויים לו.

הצמצום תנאי לגילוי

וע"כ התנאי העיקרי לזכות לאור רביז"ל הוא כמו התנאי לזכות לאור הגנוז, שהוא היראה והפחד מן החטא כדי שלא יכשל ח"ו ע"י גילוי דברי החיזוק שמגלים לו, ולזכות למידת היראה, זה ע"י שאדם מתבודד בכל יום ושופט את עצמו כמבואר כאן בס"ב, ואכן זוהי השמירה המעולה שלא יכשל ח"ו על ידי השגת האור הגנוז וסתרי התורה שמגלים את הטוב והאור שיש בכל מצב שהוא, וע"כ הזהירנו רביז"ל על שני אלה, להתבודד בכל יום בשעה שיקבע לו, ושאר כל היום יהיה בשמחה (ח"ב תורה כד), שההתבודדות היא המשפט ובניין

וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמְרוּ בְּגִמ' (שבת פז). שְׁבִית
 יַעֲקֹב אֱלוֹהֵי הַנְּשִׁים וְלֹהֵם תֹּאמַר בְּאִמְרֵיהֶם
 רָכָה, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֱלוֹהֵי הַנְּשִׁים וְלֹהֵם
 תִּגִּיד דְּבָרִים הַקְּשִׁים כְּגִידִים, וְנִרְאָה
 שֶׁהַכּוּוֹנָה הִיא גַם לְכָל אָדָם וְאָדָם, שִׁישׁ
 זְמָנִים שֶׁל יְרִידָה שְׁבָהֵם הוּא תֵשׁ כַּח
 כֹּאשָׁה, וְכַמְבוּאָר בְּתוֹרָה נֹו ס"ג
 שְׁלוּשָׁה פִירוּשִׁים בְּעִנְיַן חֲצַר בֵּית
 הַנְּשִׁים, שֶׁהַכֹּל הוֹלֵךְ עַל אֱלוֹהֵי שְׁנִפְלוֹ
 מִעֲבוּדַת ה' בְּכִמָּה סוּגֵי נְפִילוֹת, וְלֹהֵם
 צָרִיךְ לְדַבֵּר דְּבָרִים רְכִים, וְאִילוֹ לְאֱלוֹ
 שֶׁהֵם חֲזָקִים בְּעֲבוּדָה"ש צָרִיךְ לְדַבֵּר
 דְּבָרִים הַקְּשִׁים, וְע"ז הִזְהִירוּ הַשִּׁי"ת
 שֶׁלֹּא יִטְעָה בּוֹה, כִּי אִם מִחֲזָקִים מִי
 שֶׁצָּרִיךְ הַתְּעוֹרְרוֹת אוֹ שְׁמַעוֹרְרִים מִי
 שֶׁצָּרִיךְ הַתְּחַזְּקוֹת, הִרִיזָה עֲבוּרוֹ כֶּסֶם
 הַמּוֹת ח"ו.

וְע"ז בֹּא רְבִיז"ל וְבִיָּאָר אֶת הַפְּסוּקַת הַזֶּה,
 וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהָנִים וְגו',
 שְׁבֹא לְבֹאָר אֶת סֵדֶר הָעֲלִיָּה אֵיךְ לְזָכוֹת
 לְאוֹר הַגְּנוּז ע"י הִירָאָה, וְבִיָּאָרְנוּ שֶׁזֶה
 כּוֹלֵל אֶת הַהוֹרָאָה אֵיךְ לְזָכוֹת
 לְהַתְּחַזְּקוֹת וְשִׁמְחָה שֶׁזֶה ע"י
 הַהַתְּעוֹרְרוֹת הַמְּשַׁפֵּט וְהִירָאָה, וְאִכֵּן זֶה
 הַהַכְּנָה לְמַתֵּן תּוֹרָה, לְדַעַת לְשִׁלֵּב שְׁנֵי
 הַדְּבָרִים יַחַד.

אוֹ נְדַבְּרוּ יִרְאֵי ה'

וְהִנֵּה בְּסוּף הַמֵּאָמֵר מְבֹאָר אֶת הַפְּסוּקַת
 הַזֶּה אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר, שְׁדִיבּוֹר
 הוּא בְּחִינַת יִרְאָה, כַּמ"ש אוֹ נְדַבְּרוּ יִרְאֵי
 ה' (מְלָאכִי א, ו) וְצ"ב הִרִיזָה לֹא נֹאמַר שֵׁם
 שֶׁהִירָאָה הִיא הַדִּיבּוֹר, אֵלֹא שֶׁהִירָאִים

בְּהַמְשַׁךְ הַמֵּאָמֵר הוּא עַל דֶּרֶךְ זֶה, שֶׁע"י
 תּוֹרַת הַנְּגִלָה זֹכָה לְתַפִּילָה וּמִשֵּׁם זֹכָה
 לְתּוֹרַת הַנְּסִתָּר, וְלַעֲנִינָנו הַכּוּוֹנָה הִיא
 שֶׁרַק מִי שֶׁחָפֵץ לִקְיִים אֶת הַתּוֹרָה
 כְּפִשׁוּטָה וּלְבַבּוֹ נִשְׁבֵּר מְכַל מְכַשׁוּל,
 הוּא זֶה שֶׁאֲפֹשֶׁר לְגַלוֹת לוֹ אֶת סוּד
 הַתּוֹרָה וְאֵת אוֹר הַגְּנוּז כְּדִי לְחַזֵּק לְבַבּוֹ.

וְע"כ מִי שֶׁשׁוֹפֵט עֲצָמוֹ בְּמִשְׁפֵּט
 הַהַתְּבוּדָּרוֹת, הוּא זֹכָה לְשִׁמְחָה
 כְּמְבוּאָר בְּשִׁיהַר"ן (ס' מה), כִּי זֶה כְּלִי
 לְאוֹר הַגְּנוּז, שֶׁעֲלֵיו נֹאמַר אוֹר צְדִיקִים
 יִשְׂמַח (ע"י חֲגִיגָה יב).

מַתֵּן תּוֹרָה

זֹכָה יִתְפַּרֵּשׁ מֵהַ שְׁבִיָּאָר רְבִיז"ל בְּס"ז
 אֶת כָּל הַמֵּאָמֵר בְּפִסְקֵי הַהַכְּנָה לְמַתֵּן
 תּוֹרָה, וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהָנִים
 וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל
 בְּנֵי, וְצ"ב מֵהַ שִּׁיכּוֹת לְפִשׁוּטוֹ שֶׁל
 מְקָרָא וְלְמַתֵּן תּוֹרָה.

וְנִקְרָא לְבֹאָר מ"ש רִש"י עַל פְּסוּקַת זֶה,
 אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים: לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר
 עַכ"ל, וְצ"ב מֵהַ הוּא אִמִּינָא שְׁמִשָּׁה
 יוֹסִיף אוֹ יִגְרַע, וְלִמָּה בְּשׁוּם פְּרִשָּׁה לֹא
 אִמֵּר הַקַּב"ה לְמִשָּׁה כֵּן, וְאוֹלֵי יֵשׁ לְבֹאָר
 כֵּן, דֵּהֲנָה הַפְּרִשָּׁה מִתְּחַלַּת (שְׁמוֹת יט ב-ו)
 פֶּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי
 יִשְׂרָאֵל: אֲתֶם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי
 לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְּפֵי נְשָׁרִים
 וְאָבֹא אֶתְכֶם אֵלַי: וְעָתָה אִם שְׁמוֹעַ
 תִּשְׁמָעוּ בְּקִלִּי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי
 וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל
 הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהָנִים

ה', דיבורים של חיזוק והתעוררות גם יחד.

[ומיד נאמר שם אח"כ, שהקב"ה אומר עליהם, והיו לי נאום ה' ליום אשר אני עושה, וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו, ופסוק זה נתפרש בח"ב תורה ה ס"ד, שזהו מי שיש בו בחינת בן ועבד, ומבואר בח"ב תורה ז ס"ז שבן היינו בחינת איה מקום כבודו לדעת תמיד את ריחוקו, ומאידך עבד הוא בחינת מלא כל הארץ כבודו להבין שהקב"ה עמו עיי"ש, ואכן זה מלמדנו מה ומי הם אלה יראי ה' אשר נדברין].

יראי ה' וחושבי שמו

וע"כ בתחילת הפסוק נאמר אז נדברו יראי ה', ותו לא, ואח"כ נאמר ליראי ה' ולחושבי שמו, כי חושבי שמו הוא שכר של אור הגנוז שנותן השי"ת רק ליראי שמו, כמ"ש לעיל על פסוק מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, וההתחזקות שמטעימים למי שיש לו את ההתעוררות, והרי זה כלל המאמר, לזכות לאור הגנוז ולשמחה, דרך היראה והמשפט ששופט אדם את עצמו, שעיי"ז הקב"ה מגלה את האור שבכל מעשיו.

וענין חישוב לעשות מצוה נחשב כאילו עשאה, זה באמת מסוד אור הגנוז, כי באור הגנוז רואים איך שכל העולם עם כל המעשים הנעשים בו, הוא כולו בחינת עשיית מצווה, כי הכל הוא

נדברו, ובאמת לא היה צריך ראייה לזה שדיבור הוא בחינת יראה, כי שניהם כינויים למידת המלכות, כי מלכות פה, והיא מוראה של מלכות, וגם הביא לפני כן ראייה אחרת שעיקר הדיבור הוא במקום היראה, אלא בוודאי כוונת רביז"ל לרמז לנו, שהבחינה של היראה שזוכים על ידי המשפט הוא בחינה של הפסוק אז נדברו יראי ה', וצ"ב.

אכן כאשר נעיין בפסוקי ספר מלאכי שם יתבאר הדבר בע"ה, כי מבואר שם שהיו בני"י אומרים, שוא עבוד אלוקים, כי אין לצדיקים הצלחה, ואילו הרשעים מצליחים, ומה בצע כי שמרנו משמרתו, וע"ז נאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו לראי ה' ולחושבי שמו, והנה לא נאמר בפסוק מה נדברו יראי ה', אבל נרמז הדבר שם, בזה שהם נקראים יראי ה' וחושבי שמו, וענין חושבי שמו מבואר בגמ' (ברכות ו.) שהוא מי שחישב לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה, שמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, ופירש רביז"ל בתורה סו סעיף ד, שזה כולל את כל המניעות שיש בעבודת ה', שהחפץ בעבודת ה' ואינו זוכה להוציא מן הכח אל הפועל, הקב"ה מצרפה למעשה, ואעפ"כ אין לו להסתפק בזה אלא להשתדל לקיים ולעשות, ונמצא א"כ שמדובר על אלו שיודעים לשלב את היראה מחטא, והדרישה להטיב מעשיהם, עם החיזוק של חושבי שמו, וע"כ הם נקראים יראי ה' וחושבי שמו, וזהו מה שנדברו יראי

הדברים אשר תדבר, על היראה, אמנם זה דוחק.

אבל עיקר הביאור נראה שבזה בא לרמז עניין יסודי מאוד, שדעת רביז"ל היא, שהמשפט שצריך אדם לדון את עסקיו ולשום את אורחותיו ולשפוט את עצמו, איננו חשבון מעשים גרידא הנעשה על גבי פנקס, אלא כמו שלימדנו רביז"ל לשפוך לב כמים לפני ה', והמשפט וחשבון הנפש נעשה בדרך תפילה ושיחה בינו לבין קונו, וע"כ מקשר כאן את עניין המשפט עם עניין הדיבור, שצריך לכלכל דבריו, וזה גם הרמז במ"ש בסוף המאמר שהמשפט הוא בחינת מ"ש בעניין החושן ונשא אהרן את משפט בני ישראל, והיינו כמ"ש שם בפסוק 'משפט בני ישראל לפני ה'', וכידוע שהחושן היה מגיש את משפט בני ישראל לפני ה', וכן צריך להיות משפט האדם ששופט את עצמו, לא בעצמו, אלא לפני ה'.

עשיית רצון ה' בהעלם, ומי שחישב לעשות ונאנס, הקב"ה דן אותו לפי אותה בחינה של אור הגנוז, וזה בכלל מ"ש רביז"ל בסעיף ב, שכאשר יש דין למטה אין דין למעלה, כי כאשר אדם מתבודד ושופט את עצמו, ממילא כאשר נכשל ולא עושה, הרי זה בחינה של אנוס, והקב"ה דן אותו לטובה.

משפט ההתבודדות

ונסיים בביאור עניין המשפט, שמבאר רביז"ל בסעיף ב, וכבר הבאנו מ"ש מוהרנ"ת שזה העניין הידוע אצלנו בשם 'התבודדות', וכאן מבאר רביז"ל את עניין המשפט שיש בזה, ובזה יש לפרש מה שביאר בס"ב את הפסוק יכלכל דבריו במשפט, ולא מובן מה הוסיף בפסוק זה, וכי לא ידוע שיש עניין של משפט, וכנראה שרצה לקשר את עניין המשפט עם עניין הדבר והדיבור כדי לקשר יותר את המשפט אל היראה שהיא בחינת יראה, כמו שמפרש בסוף המאמר את הפסוק אלה