

העלאת הידאות הנפולות

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

תורה ט"ו שיעור ג
חשון תשפ"ד





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

הארות והערות יתקבלו בברכה

0548-593-792

0533-10-7641

לקבלת החוברות השבועיות

N3107641@gmail.com

תורה טו שיעור ג

סעיף ב-ג

העלאת היראות הנפולות

גם יראה קדושה שמתיידיא מה' ועונשיו, תחשב ליראה נפולה, אם אינו מבין בלב לדעת מה באמת השי"ת דודש מאתו, ונופל לעצבות ומרה שחורה מרוב יראה, ועל זה נאמר אל תצדק הרבה, חדל בני לשמוע מוסר, אבל כשיש לב לדעת ולבקש מאתו: דיבוננו של עולם תן לנו אתה

פתחי שערים

א] רביז"ל מדבר כאן במי שחטא ובאים עליו הפחדים כדי להענישו, ולא רק כדי להפחידו, שהרי על זה אמרו כשיש דין למטה אין דין למעלה, כלפי רשע שחטא וב"ד שופטים אותו, וכן מ"ש רביז"ל מהגמ' למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, הרי מסופר בגמ' שנענש האדם ומת על ידי שלוחי הדין, וממילא קשה להבין, למה נותנים לו עצה של משפט כדי להוציאו מהפחדים, הרי ממה נפשך, אם המשפט זוהי התשובה, מה צריך להאריך כאן בראיות ופסוקים, הרי זה פשוט שהתשובה תצילנו מכל העונשים, ולא יבואו עליו שלוחי הדין, ואם משפט איננה תשובה, איך יתכן שלא יבואו עליו השר והגנב שהם שלוחי הדין.

ב] ראוי לבאר לפי פירושו של רביז"ל את כל המשך הפסוק: מְלֶךְ בְּמִשְׁפַּט יַעֲמִיד אֶרֶץ וְאִישׁ תְּרוֹמוֹת יִהְיֶה סָנֵה.

ג] מה הוסיף בהבאת הפסוק **יכלכל דבריו במשפט**, והרי הכל מבואר גם בלא הפסוק, [ועי' משנ"ת בזה בשיעור הקודם], גם ראוי לבאר את כל הפסוק טוב איש חונן ומלֵוה יכלכל דבריו במשפט.

ד] למה הביא את הפסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, והרי גם בלי זה מבואר כבר בגמ' שדרשו את הפסוק שם אורחותיו מלשון שומא, והפסוק הזה שמביא ממנו את השייכות של משפט לשימה, הרי אינו כפשוטו, וכבר היה עדיף להשאיר את הראיה מדברי חז"ל.

ה] מה מוכיח מהפסוק ארץ יראה, שהארץ היא בחינת יראה, והרי רק נאמר שם שהארץ יראה מהקב"ה, והרי כמו כן יש פסוקים כאלה גם על השמים, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו (איוב כו יא), אלא ברור שבכל כיוצא בזה, אין כוונת רביז"ל להוכיח את הקשר מהפסוק, כי הדבר ידוע מעצמו, שבחינת יראה הרי שייכת למידת המלכות, כעניין מוראה של מלכות (אבות פ"ג ב), ומלכות רמוזה בשם ארץ, כידוע (עי' תורה יב ס"א), וממילא יראה נקראת ארץ, ורביז"ל לא בא להוכיח זאת, אלא להיפך, שבא לפרש את הפסוק הזה של 'ארץ יראה' ע"פ המאמר, שנאמר (תהלים עו ט) משמים השמעת דין, ארץ יראה ושקטה, וצ"ב.

ו] וכיו"ב צ"ב במה שהביא את הפסוק את האלוהים ירא, לראיה שאלוהים הוא בחינת יראה, והרי לא נאמר אלא שיש לירא מאלוקים, ומה רצה להביא מפסוק זה (קהלת סוף פ"ב) סוף דבר הכל נשמע, את האלוקים ירא ואת מצוותיו שמור, כי זה כל האדם.

ז] ועוד ילה"ע שכותב בפנים ש'תשאר אך יראת ה', ולא כתב יראת אלוהים, והרי זה סותר מ"ש אח"כ שהיראה שייכת לשם אלוהים.

ח] מ"ש שיש להעלות את היראה לשרשה שבדעת, כי דעת שורש מנצפ"ך שהם ה' גבורות כמובא בעץ החיים ע"כ, ואמנם דבר ידוע הוא שהדעת הוא גם שורש החסדים כמו שהוא שורש הגבורות, כי דעת שורש חסד וגבורה כמבואר בכתבי האריז"ל (עי"ה שכ"א פ"ב ושל"ד פ"ג) וכמובא להדיא בתחילת תורה ד ס"ד, ולמה אמר כאן רק שורש הגבורות.

ט] בסעיף ו מבואר שקנין שמים וארץ הוא העלאת ארץ היראה אל שמי הדעת, והביא ראה ששמים הם דעת כי דעת הוא לשון חיבור, ושמים הוא חיבור אש ומים, וצ"ב וכי כוונתו לגזירא שווה בעלמא, חיבור חיבור.

דעה זהשכל

שבאים עליו פחדים כדי לעוררו ליראת שמים, בזה שייך לומר שהעצה שלו היא שישפוט את עצמו, וממילא לא תתלבש היראה בקליפה ובדברי עוה"ז, אלא תהיה לו יראת ה' טהורה, וזה מועיל בשני

העלאת היראה כמשפט הוא בנוסף לתשובה

נתחיל לבאר מה שקשה בסעיף ב, דבשלמא אם היה מדובר, במי שעובד ה' ואין עליו עונש, אלא

לשרשה, ומבואר שם בפירושו שזה שייך לתורה טו, ושם מתחיל ואומר: דע, כי יש יראות נפולות, וכל היסורין והדינים שיש לאדם, כולם הם מהיראות הנפולות שנפלו לתוך זה הדבר שהוא מתפחד ויש לו יסורין ממנו. והם בחינת מ"ש (שבת 119) חמש אימות, אימת חלש על הגיבור, שאף שהוא נגד הטבע, שהגיבור יפחד מהחלש, אך שהוא מחמת היראה העליונה שנפלה ונתלבשה באלו הדברים, ועל כן הם במספר חמש, כנגד חמש גבורות, שהם חמש אותיות מנצפ"ך כפולים, וצריך להעלות היראות הנפולות, לשרשם למקומם.

והנה שם לא הובאו דברי הגמרא של 'למשפטיך עמדו היום', ומכל מקום משמע להדיא גם שם שמדבר על מי שבאים עליו עונשים ממש, של יסורים, וכלשונו שהעתקנו: דע, כי יש יראות נפולות, וכל היסורין והדינים שיש לאדם, כולם הם מהיראות הנפולות שנפלו לתוך זה הדבר שהוא מתפחד ויש לו יסורין ממנו ע"כ, הרי שהדינים והיראות כוללים את העונשים והיסורים.

וממילא קשה מאוד מה שהקשינו, למה נותן עצה סגולית של משפט כדי למנוע התלבשות היראה ביראות חיצוניות של עונש, והרי

עניינים, ראשית שלא יפחד מפחד שוא, וגם יוכל לזכות עי"ז ליראת הרוממות כמו שנתבאר, ושנית להעלות את שם אלוהים מתוך הקליפה, שזה נקרא ישע אלוהים.

אולם הרי רביז"ל מדבר כאן במי שחטא ובאים עליו הפחדים כדי להענישו, ולא רק כדי להפחידו, שהרי על זה אמרו כשיש דין למטה אין דין למעלה, כלפי רשע שחטא וב"ד שופטים אותו, וכן מ"ש רביז"ל מהגמ' למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, הרי מסופר בגמ' שנענש האדם ומת על ידי שלוחי הדין, וממילא קשה להבין, למה נותנים לו עצה של משפט כדי להוציאו מהפחדים, הרי ממה נפשך, אם המשפט זוהי התשובה, מה צריך להאריך כאן בראיות ופסוקים, הרי זה פשוט שהתשובה תצילנו מכל העונשים, ולא יבואו עליו שלוחי הדין, ואם משפט איננה תשובה, איך יתכן שלא יבואו עליו השר והגנב שהם שלוחי הדין.

ואם מדובר במי שלא זוכה לשוב, וע"כ נותנים לו עצה שלכה"פ ישפוט את עצמו, א"כ צ"ב איך יזכה מי שלא שב, לאור הגנוז ולסוד תורה של עוה"ב.

והנה בתורה קנד מדבר ג"כ כמו כאן על העניין של העלאת היראה

להיכנס שוב אל תוך החטאים באופן של משפט, לשפוט את עסקיו ולשום את אורחותיו, על כל מה שהיה, אף שנראה לו שנכנס שוב אל הקליפה ומטפל בחטאים, הנה בזה מעלה מקליפה את מה שהפיל שם, וזה נחשב לו שהעלה את היראה.

מלך במשפט ואיש תרומות

ובזה יש לפרש מ"ש רביז"ל כאן את הפסוק מלך במשפט יעמיד ארץ, והנה לשון הפסוק (איוב כט ד) כך הוא: מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט יַעֲמִיד אֶרֶץ וְאִישׁ תְּרוּמוֹת יִהְיֶה־סָּה, ונראה פשט הפסוק, שהמלך מעמיד את ארצו במידת משפט ודין, לבלי לעבור על שורת הדין בחסד רב, כי איש תרומות, מי שמוותר ומחלק צדקה ונותן לכל בלי דין וגבול, יהרוס את ארצו, [וכעין זה יש ברש"י שם וז"ל: ורבותינו אמרו אם הדיין דומה למי שאינו צריך לקנות אוהבים וליקח שוחד הוא יעמיד ארץ, ואם דומה לכהן השואל תרומות על הגרנות הוא יהרסנה], וכן אמרו במדרש (משפטים ל יג) על פסוק זה שברא הקב"ה את העולם במידת הדין.

וזה כוונת רביז"ל, שאמנם אפשר לשוב בתשובה במידת החסד, אבל

העצה היא פשוטה שיעשה תשובה, וממילא לא יצטרך לעונשים, ומה צריך להוסיף על זה את עניין המשפט.

תשובה בויתור ותשובה במשפט

ויתכן לבאר שאין הכי נמי, מדובר כאן במי שחטא, וענשו שיבואו עליו יסורים וחולי ומיתה ח"ו, ועצתו פשוטה שישוב בתשובה שלימה, אלא שיש שתי דרכים בתשובה, דרך אחת היא בתשובה סתם, לעורר עליו חסדי ה', ולהרהר בתשובה ברגע אחד, ולקבל על עצמו לבלי לשוב לחטא, וישכח את כל מה שהיה ושב ורפא לו.

אבל מי שיעשה כן, תחשב לו אמנם לתשובה, אבל לא יזכה להעלות את היראה מהקליפה ולבנותה ממדריגה למדריגה עד שיזכה לאור הגנוז, כי עדיין היראה שנפלה בחטאיו נמצאת למטה מלובשת בקליפות, שהרי מזה שהעונש שהיה ראוי לבוא עליו, היה נעשה באופן כזה שהדין העליון היה מתלבש בשלוחים, לא במלאכים ולא ברוח דבר מאת ה', אלא בשר וגנב ועוד בריות שפלות, מזה יבין שהיראה נפלה אל הקליפה.

וע"כ בא רביז"ל לחדש, שרק אם יעשה את העבודה של המשפט,

את ההכרח להשתמש במשפט, שאם לא כן לא יעלה את היראה, כי אדרבא, יתכן שדווקא משום מעשה התשובה הוא מפיל את היראה להיות יראה נפולה, כמו שיתבאר.

ובמה שיתבאר יתיישב גם מה שהקשינו בתחילה, למה דילג רביז"ל על השלב של יראת העונש, ועלה מיד מיראה נפולה ליראת הרוממות.

יראת העונש המביאה לעצבות ח"ו

וביאור הדבר הוא, כי לפעמים יש, גם כאשר אין יראת העונש מתלבשת בשר וגנב שבקליפה, מ"מ עצם יראת העונש היא נפילה של היראה, שנפלה משרשה שבדעת, ותמורת זאת מתיירא האדם ביראה של כסילות, כלשון רביז"ל בתורה קנד שמקבילה למאמר זה, והבאנו את הלשון לעיל, והיינו כאשר מרוב יראת העונש, נופל אל העצבות, כי בראותו את מיעוט הצלחתו בעבודת ה' ואת ריבוי המשא המוטל עליו, ואת עומק הדין לאין חקר שהקב"ה מדקדק כחוט השערה, מתייאש מלהצליח, ונוטש את העבודה.

וזה בא רביז"ל ללמדינו שעל ידי המשפט זוכה ליראה ברה ונקיה, ולאפוקי מאלו שהם שבורי לב כל היום וכל הלילה, וקורטוב של

אי אפשר להעמיד את היראה רק במשפט ולא בתרומה וביותר גרידא.

טוב איש חונן יכלכל דבריו במשפט

וזה גם רמוז בפסוק השני שהביא רביז"ל יכלכל דבריו במשפט, כי שם (תהלים קיב ה) נאמר: טוב איש חונן ומלנה יכלכל דבריו במשפט, ונראה לפרש פשט הפסוק, טוב איש חונן ומלוה, נותן מותר לכל, אבל יחד עם זה, יכלכל דבריו במשפט, ולא משפיע בלי גבול אלא משלב עם הוותרנות גם את מידת הדין והמשפט, ואגב נראה, שרומז רביז"ל גם על המשך הפסוקים שם, זרח בהשן אור לישרים חנון ורחום וצדיק, [זה אור הגנוז שבסעיף א, והוא בחינת חשך כמבואר בסעיף ה], טוב איש חונן ומלנה יכלכל דבריו במשפט, [זה שעוסק במשפט עצמו], פי לעולם לא ימוט לזכר עולם יהיה צדיק: משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטח ביהוה, [דהיינו שניצול מיראות נפולות ופחדים].

ישוב נוסף לשאלות דלעיל

ועוד יש לפרש בע"ה באופן אחר את העניין שהתקשינו בו בתחילת הדברים, שאין הכי נמי, מדובר במי שחטא וצריך לשוב, ואכן שב בתשובה, ואעפ"כ מבאר רביז"ל

טהורה (ה"ד) מאריך בכל ההלכה שם על עניין יראות נפולות, ומביא שם את דברי רביז"ל בח"ב תורה יז שיש יראה עם דעת ויש יראה עם כסילות, ובהמשך ההלכה שם (סעיף יז ועוד) מבאר את העניין של החיסרון שיש ביראת העונש כאשר היראה הזו מביאתו לעצבות, וקורא תגר על אלו שבאים לעצבות מתוך יראת העונש, ומבאר (בסוף ההלכה) שע"ז נאמר (משלי יט כז) חֲדַל בְּנֵי לְשֹׁמֵעַ מוֹסֵר לְשִׁגוֹת מְאֹמְרֵי דָעַת, דהיינו שיש לחדול לשמוע מוסר כזה השובר לבו של אדם מלהצליח, שע"ז שוגה מהדעת אל הכסילות, ועי"ש מה שמבאר לפי דרכו את הדרך הנכונה לבוא לתקוה מתוך יראת העונש, ולפי דרכנו למדנו, שיראת העונש, אשר איננה נכונה, היא בכלל יראות נפולות, והיא בכלל יראה עם כסילות, וממילא מ"ש רביז"ל הכא שיש להעלות את היראה אל הדעת, הכוונה היא גם בזה, לבלי לטעות ביראת העונש הנפולה.

וממילא מובן ומיושב מה שהערנו למה לא די לשוב בתשובה, אלא צריך עוד עצה סגולית כדי להעלות את היראה, וגם למה דילג על המדרגה של יראת עונש גיהנום, כי עתה הרי קושיא מתורצת בחברתה, כי אה"נ שאם כל מה שמפיל את

שמחה אין בהם, מרוב שמסתכלים רק עד כמה הם רחוקים מהשי"ת.

וגם לאפוקי אלו האנשים שחושבים שזה מדרגה ביראת שמים להרגיש כל היום, שלא יצא ידי חובתו, ושב ומדקדק על עצמו אם הוא בסדר או לא, ורביז"ל הקפיד מאוד על זה לבלי להיות בבחינה זו של איבער טראכטיין, ולבלי ידקדק אדם על עצמו יותר מדי, כי לא ניתנה תורה למלאכי השרת (עי' תורה מו בליקו"מ תנינא ובעוד מקומות), ואין זה נובע מיראת ה' אמיתית אלא יראה עם כסילות.

ואמנם, דווקא כאן נתן את העצה של משפט והתבודדות לשפוט עסקיו, כי בדרך כלל כשבאים להעלות את היראה לשורשה מתוך הנפילה שלה אל העצבות, ממילא באה בלב קלות דעת לומר שאסור לחשוב על העוונות כדי שלא יפול בעצבות, וזה דבר הבל שרביז"ל לא אבה בזה, ואדרכא לימדנו רביז"ל, שדווקא המשפט והתבודדות בשעה קבועה היא תביאנו ליראה נקיה מעצבות.

חדל בני לשמוע מוסר

והנה נתחדש בדברינו ביאור חדש בעניין יראה נפולה, שזה שייך גם ביראת ה' ממש, ואכן מוהרנ"ת בליקו"ה בהלכות בכור בהמה

באמת מה השי"ת דורש מאתנו, שהשי"ת **מרומם** ומנושא, והוא **מכובד** מעצמו, והיינו יראת **הרוממות**, וליראה את השם הנכבד, וממילא לא יחשוב על השי"ת במוחין דקטנונת כאילו שהשי"ת עומד עליו עם מקל חובלים לבקש את חסרונותיו, ואין השי"ת בא בטרונאי עם בריותיו כי אם מה שהם יכולים, ובזה ינצל מיראות נפולות של עצבות.

המתקת הדין בשרשה

ועוד יבין מזה שאין השי"ת כועס כאשר אנו עוברים על דברינו ככעס של בשר ודם, והעונש רק לטובתינו, כי החטא מפריד והעונש מחבר, וממילא יבין את האהבה ששורה בתוך הגבורה והדין, ויבין שהכל לטובה, וזה נעשה כשמעלה את היראה לשרשה, שזה ממילא גם המתקת הדין בשרשו, וידע האדם שכל תשוקתו של הקב"ה להטיב לנו, וכל העונשים הם רק כדי שלא נוזז מאהבתו, אהבתו אלינו ואהבתינו אליו, ומצד האמת הזו הרי יראת העונש היא רק לבוש אל אהבתו יתברך, וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה (משלי ג יב), וע"ז אמר בפנים, שיראה בדעת היינו שידע ממי הוא מתיירא, ויש בזה גם רמז, כי מ"י

היראה זה כאשר היא מתלבשת ביראת שר וגנב, היה די לשוב בתשובה, אבל באמת דווקא ע"י התשובה, שכבר יוצא מנפילת היראה לשר וגנב ממש, כי כבר שב בתשובה ולא יבואו עליו עונשים, אבל דווקא על ידי זה נופלת היראה אל יראה אחרת רעה ונפולה, היא היראה שמביאה לידי עצבות, ובאה מתוך כסילות, וכדי להעלותה, צריך גם כן את סגולת המשפט וההתבודדות, כמו שצריך כדי להעלות את היראה מיראה נפולה בפשטות, שמתלבשת בשר וגנב.

וזה כמו שמובן בדברי רביז"ל שע"י שמתבודד בלב נשבר בא לידי שמחה (שיהר"ן סי' כ), ואם כי יתכן שיש בזה הסבר פשוט, אבל כל דבריו ז"ל יש בהם פנימיות, וזה כמו שמבואר הכא, שבא על ידי המשפט לידי יראת הרוממות ואור הגנוז [וע"ע בשיעור הקודם].

ליראה את השם הנכבד

ואמנם לפי זה מה שמבואר בפנים שיש להרים את היראה, אל הדעת שבלב, ויזכה ליראת הרוממות, ליראה את השם הנכבד, הכוונה היא שלא תהיה יראה עם כסילות אלא עם דעת, כלשונו בתורה קנד שמקבילה לתורה זו, והיינו שיבין

הויו"ת, דהיינו שהיא שורש כל הספירות, ה' חסדים וה' גבורות, (וכמבואר במקור הדברים, ועי' ע"ח שער כ"ה דרוש ב כלל יב), ועוד מפורש כן במאמר זה סעיף ו, במ"ש שקנין שמים וארץ הוא העלאת ארץ היראה אל שמי הדעת, והביא ראייה ששמים הם דעת כי דעת הוא לשון חיבור, ושמים הוא חיבור אש ומים, ובוודאי אין כוונתו לגזירא שווה בעלמא, חיבור חיבור, אלא כי דעת הוא חיבור חסד וגבורה, ושמים הוא חיבור אש ומים, שהם עצמם גבורה וחסד.

וממילא מתבאר לנו מזה, שעיקר העלאת היראה לשורשה, הוא מה שמעלה את הגבורות אל המקום ששם הם מתחברים עם החסדים, וזה כל עיקר הכוונה במ"ש שיש להעלות את הארץ אל השמים שהם חיבור גמור של אש ומים יחד, ושיש להעלות את היראה אל הדעת שהיא מלשון חיבור, וא"כ תכלית הדבר הוא שמיראת אלוהים יעשה יראת הויו"ה, וע"כ נקט בפנים דווקא בלשון זה בפנים, ש'תשאר אך יראת ה'", ואז באמת יקרא בשם יראת שמים, דהיינו יראה עם דעת שנקראת שמים.

והכוונה בזה למעשה היא שיבין את זה גופא, שמידת היראה והפחד

היינו מידת הבינה כידוע, שיש בה חמישים שערים (ר"ה כא.), ובינה היא רחמים רבים אבל מינה דינין מתעריץ (וזה"ק אחרי מות סה:), וכשירא ממ"י, היינו שמבין תכלית היראה והגבורה והדין, שהיא רק רחמים רבים, וזהו גם מ"ש בפנים ששורש היראה בלב, כי לב שם מקום הבינה, כמ"ש בינה לבא (הקדמת תיקון^ז).

העלאת היראה אל האהבה והחסד

ונמצא א"כ שהעלאת היראה אל הדעת, הכוונה היא להבין את הקשר בין הגבורה אל החסד, ולבאר את הדבר היטב, נקדים לבאר מ"ש רביז"ל בס"ג שיש להעלות את היראה לשרשה שבדעת, כי דעת שורש מנצפ"ך שהם ה' גבורות כמובא בעץ החיים ע"כ, ואמנם דבר ידוע הוא שהדעת הוא גם שורש החסדים כמו שהוא שורש הגבורות, כי דעת שורש חסד וגבורה כמבואר בכתבי האריז"ל (ע"ח שכ"א פ"ב ושל"ד פ"ג) וכמובא להדיא בתחילת תורה ד ס"ד, וא"כ מה שהביא כאן שדעת הוא שורש חמשה גבורות, אף שאכן כן הדבר, אבל הוא גם שורש החסדים.

ובאמת מפורש כן במאמר שלנו בסופו ס"ח, שכתב שדעת הוא עשר

והגנה ביארנו בזה דבר חדש בס"ד, שכוונת רביז"ל בהעלאת היראה, היא שלא תהיה יראה של עצבות, ובזה יתיישב מה שהערנו, מה רצה מהפסוק 'את האלקים ירא', אכן הרי פסוק זה הוא האחרון בספר קהלת, והנה מבואר בגמ' (שבת ל:) ובמדרש קהלת (א x) שרצו חז"ל לגנוז ספר קהלת, כי דבריו סותרים זא"ז וגם נראים היפך התורה, אבל כיוון שראו שתחילתו וסופו דברי תורה ויראה לא גנזוהו עיי"ש, ונפרש הדבר במה שנוגע לענייננו, כי מבואר בספר קהלת (ד טו) 'אל תהיה צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם, אל תרשע הרבה ואל תהי סכל למה תמות בלא עתך, טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח ירך, כי ירא אלוקים יצא את כולם' ע"כ, וצ"ב שהרי זה כאילו אומר שא"צ להיות צדיק גמור כי עי"ז יהיה האדם לשממה, אלא צריך קצת להרשיע ח"ו, וגם מסיים שירא אלוקים יצא ידי שניהם, וזה דבר פלא, אלא הכוונה של שלמה המלך היא, שיזהר אדם מיראה רעה, שנראה לכאורה כמוסיף בצדקות להוכיח את עצמו כל היום ולשבר לבו יותר מדי, ועי"ז נופל לגמרי מעבודה"ש, ועי"ז אמר אל תהיה צדיק הרבה, למה תשומם.

והגבורה של השי"ת, היא לא עומדת בפני עצמה אלא היא גילוי מסויים של החסד, וזה נקרא יראת שמים, יראת שמים ממש, שהיא יראה בבחינה של אש ומים בלולים, אש של פחד ומים של אהבה, אש של עונש ומים של כיבוי האש גם יחד, וכמו שנתבאר.

אור הגנוז

וזה באמת ענף מאור הגנוז שנתבאר בשיעור הקודם, וע"כ השלב הראשון במאמר זה הוא העלאת היראה אל החסד, שגם היא בחינה מסויימת מאור הגנוז אלא שזה עדיין נחשב רק לנגלה, עד שבסוף מבין גם את הטוב שברע, שנתבאר בשיעור הקודם, וזה כבר כמו נסתר, ואולי הם כנגד שתי הבחינות של נגלה ונסתר משבאר רביז"ל בהמשך המאמר.

ואנב י"ל בזה רמז במה שדרשו חז"ל את תיבת ושם דרך שהוא בשי"ן שמאלית, כאילו נאמר בשי"ן ימנית מלשון שומה, ויש בזה רמז אל מ"ש רביז"ל שעי"ז מעלה את היראה שהיא במידת הגבורה והיראה אל הימין המקרבת.

את האלוקים ירא

ואגב יש להוסיף לפי זה רמז במה שהביא רביז"ל בסעיף ב את הפסוק למשפטך עמדו כי הכל עבדיך, ורמז לדברי הגמ' דנדרים (אמ) שכל הברואים נעשים שלוחים להעניש את האדם, והנה שם בגמ' מבואר בזה מעשה בצפרדע שהעביר את העקרב ע"ג הנהר כדי להמית אדם בעבר הנהר, ובזה נעשה שליח להוציא לפועל את העונש בעבר הנהר, ולמה סיפרו לנו חז"ל עשה זה, אלא לרמז על עניין הנ"ל, שהעקרב שהוא יראה נפולה, רוכב ע"ג הצפרדע שהוא היראה והדין של מעלה, שהיא המתלבשת והמסובבת את כל העונשים.

ואלה המשפטים אשר תשים

וזהו גם הביאור למה הביא רביז"ל את הפסוק של ואלה המשפטים אשר תשים, ולא מובן מה הוסיף בזה אחרי הגמ' של 'ושם דרך, שצריך לשום ארחותיו', כמו שהקשינו, אכן הנה הפרשה הזו היא תחילת דיני התורה שאחר מתן תורה, ומתחיל בדיני עבד עברי, ולמה דווקא בזה, אלא ללמדנו שכך היא צורת כל המצוות כולם, כי במצוות עבד עברי מתגלה מצד אחד שהקב"ה לא מוותר, ומעניש על חוט השערה, כי כאשר גנב אדם, מוכרים אותו לעבד, וזהו עונש

וזהו היא חכמת שלמה החכם מכל אדם, שלימד בספר קהלת את הדרך הנכונה במידת היראה, וע"כ מסיים את כל הספר בדברי הסיכום שלו בסוף הספר, שהיתה מטרתו רק לחזק את היראה, סוף דבר את האלוקים ירא, וזהו מה שרצה רביז"ל להביא מהפסוק הזה, כי זה כל תוכן דבריו, שיש להעלות את היראה מפילתה אל הדעת, וכמו חכמת שלמה, ועל זה יש לקרוא את הכתוב (איוב כח כח) הן יראת ה' היא חכמה וסוד מרע בינה, כלומר שהיראה צריכה להיות כמו דבר חכמה ולא מוסר בעלמא, וזה על יד שמעלים אותה אל הבינה והדעת.

הצפרדע

וע"כ מבואר בהמשך המאמר, שצפרדע מרמז על יראה עם דעת, וי"ל שזה היה כוחו של שלמ"ה ב"ן דו"ד, שהוא [עם ג' הכוללים] בגימטריא צפרדע, וכמבואר רמז זה בפירוש הריעב"ן על ברייתא דפרק שירה, ששם מוכח בברייתא עצמה שצפרדע רומז לשלמה, שמבואר שם שדוד המלך שאל מי אומר שירה יותר ממנו, נזדמנה לו הצפרדע, ואמרה לו שהיא אומרת אלף וחמשה שירים ושלושת אלפים משל, שזהו הרי פסוק הנאמר אצל שלמה (מלכים א ה ב).

'ארץ יראה ושקטה', וכבר הקשו בגמ' (שבת פח.) אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אכן לפי מה שנתבאר נמצא, שאם הדין בא משמים שהוא הדעת, אז באמת אין כאן סתירה בין יראה לשקטה, כי האדם מבין שהיראה איננה סתירה אל מנוחת הנפש, כי זהו החיבור של אש ומים כמו שנתבאר.

מתן תורה ביראה מתוך אהבה

ואכן חז"ל (שם) דרשו פסוק זה על מתן תורה, וגם רביז"ל מבאר כל מאמר זה על מתן תורה, כי המאמר מיוסד על הפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שזה הפסוק של ההקדמה למתן תורה [ונתבאר בשיעור הקודם], והנה בהר סיני היה גילוי של יראה נוראה, ע"י הלפידים והעשן, קול השופר והקולות, ועי"ז וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק (שמות כ טו), ומשה אמר להם, אל תיראו, כי לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו בא האלוהים, כלומר שלימדם לדעת את ההבנה הנכונה בעניין היראה, לבל יתרחקו דווקא מרוב יראה כמו שעשו תחילה, ומבואר שם שמה הוא זה שלימדם זאת, וזה כמבואר בפנים בסוף המאמר שמה הוא הדעת של היראה.

גשמי ורוחני כאחד, שהרי עי"ז יורד ממדרגת כל ישראל, שהרי מותר בשפחה כנענית, ומצד שני, בכל זאת אנו רואים את גודל רחמנותו ית' שמוציאו לחירות בשביעית, וגם אם ממאן בזה, מ"מ יוצא בעל כרחו ביובל ושב אל אחוזת אבותיו וקדושתם.

וזה מה שרצה רביז"ל ללמדנו, שהמשפט של ההתבודדות, מסוגלת להביא את האדם ליראה נכונה עם דעת, ובאמת שמשפט הוא מידת התפארת כידוע (תיקו"ז יז.), ותפארת משלבת בתוכה את השמאל דוחה והיראה מלחטוא, עם הימין המקרבת והרגשת אהבת ה'.

ארץ יראה ושקטה

וכזה יובן גם מה שהביא את הפסוק ארץ יראה, והקשינו לעיל מה רצה להביא מזה, אכן הנה שם נאמר (תהלים עו ח-ז) אתה נורא אתה ומי יעמוד לפניך מאז אפך, משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, בקום למשפט אלוקים להושיע כל ענווי ארץ סלה, כלומר, שהיראה כשלעצמה היא נוראה, אבל ע"י המשפט מקים את שם 'אלוהים' ע"י שזוכה לענווה, ועי"ז משמים השמעת דין, זה הדעת הנקרא שמים (כמבואר בפנים), ועיקר הדבר הוא, שאז

והנהגה, ואחרי ארבעים שנה טען להם משה שלא עשו כהוגן, כי באותה שעה היה לכם לומר להקב"ה רבונו של עולם תן לנו עתה, וע"ז אמר להם משה בסוף מ' שנה, ולא נתן לכם לב לדעת עד היום הזה, כי את הדבר הזה לא יכלו להבין עד סוף ארבעים שנה עיי"ש, ולכאורה צ"ב למה לא יכלו להבין זאת מיד.

אבל לפי מה שנתבאר אתי שפיר, כי הרי זהו הסוד של היראה, שעולה אל הבינה שבלב, ובן ארבעים לבינה (אבות פ"ד), כי זה דבר נעלם לדעת שאף הקב"ה דורש מאיתנו הרבה מאד, אבל כוונתו היא שנבין לבקש את העזרה ממנו, כי אין הקב"ה בטרונאי עם בריותיו (ע"ז ג.), ועל אף כל מה שהוא מדקדק אחרינו ומיירא אותנו בהר סיני ובתורה עצמה, עם כל זה, מאחרי כל זה מסתרת אהבתו העצומה לישראל, ואינו מבקש מאיתנו מה שאין אנו יכולים, ועניין זה הוא מדריגה של יראה עם דעת, ואין זה דבר פשוט להבין איך לשלב שני אלה יחד, ולהבין את הדעת של החיבור של האהבה והיראה יחדיו.

ונמצא לפי"ז, דמ"ש רביז"ל שהעצה להעלאת היראה היא המשפט, ונתבאר שהיינו מה שנקרא אצלנו בשם ההתבודדות ושפיכת הלב

וע"כ מיד אחר מתן תורה התחיל השי"ת בפסוק ואלה המשפטים אשר תשים, בוא"ו מוסיף על עניין ראשון, ללמד את המסקנה ממתן תורה, וכמו שנתבאר לעיל עניין פסוק זה שמשלב את ההתעוררות ואת החיזוק.

ואכן מבואר בתורה קט"ו ע"פ ויעמוד העם מרחוק, ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלוקים (שם שם י"ה), שזה מרמז על מה שדרך בנ"א להתרחק מכח המניעות, ורק משה רבינו מבין שכל המניעות באות לקרב ולא לרחק, והרי לנו שרביז"ל מבאר זאת שם על פסוק זה דווקא, שפשוטו מדבר על היראה מפחד מתן תורה, וזה כמבואר לפי דברינו גם כאן.

רבוש"ע, תן לנו אתה

והנהגה בסעיף ג מבאר שע"י העלאת היראה אל הדעת זוכה למ"ש לב לדעת, והנה פסוק זה של לב לדעת, הוא הפסוק ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה (דברים כט ג), ודרשו בגמ' (ע"ז ה.) שפסוק זה בא כלפי מה שאחרי מתן תורה ביקשו ישראל מהשי"ת שלא ידבר עוד עמם, מרוב פחד ויראה, וא"ל הקב"ה למשה, מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי כל הימים (שם ה

שהיראה שנראית כבידה וגדולה על האדם, וכובד היראה שוברת לב האדם, איננה אלא מילתא זוטרתא, כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג.), ולא ניתנה תורה למלאכי השרת (יומא ל.), וזה דבר שכדי להבינו על בוריו, צריך שתהיה לאדם בינה ודעת שהיא מדריגת משה, וע"כ לגבי משה מילתא זוטרתא היא.

ביאור תורה קסט

והנה הארכנו לעיל, לבא מתוך המאמר, שעניין עלאת היראה לשרשה, הוא חיבור הדין אל חסד, וההבנה שההסתר פנים נובע מהארת פנים, ובזה יש לבאר דברי רביז"ל בתורה קסט, אשר שייכים למאמר שלנו, וכמו שמצויין שם בתוך הדברים את מה שמבואר כאן בתורה טו ס"ב, ונעתיק תחילה את לשון המאמר שם.

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אתם (דברים ז) כי כשיש צרות חס ושלום, הן צרות בכלליות או בפרטיות, אי אפשר לרקד, כי כשיש דינין מוסרין אותן לשלוחי הדין והם נקראים רצים (והר בראשית מג.) והם בחינת רגלין, ואזי הרגלין כבדים מחמת הדמים שנחפשו לשם, היינו הדינין, כי

להשי"ת לומר לו 'תן לנו אתה', הרי זה מידה כנגד מידה, כי העצה הזו היא עצמ הדרך איך לבוא לקבל את הלב לדעת, להבין את הסוד של דבר זה עצמו, ולהשיג מהו שורש התפילה ברוחניות, ואיך לחזק לבבו יחד עם היראה, ונאגב גם למדנו מזה, שכל עניין העלאת היראה, הוא המעשה של מתן תורה, וכמו שנתבאר בס"ד].

וזה גופא היראה האמיתית עם דעת, שהתגברות היראה לא תשבר לבבו, אלא תביאנו לבקש מהשי"ת עזר וסיוע, כי הבא ליטהר מסייעין אותו (יומא לט.).

מילתא זוטרתא היא

ואולי זה ביאור הכתוב (דברים י יב) ועתה ישראל מה ה' אלוהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה', והקשו בגמ' (ברכות לג:) וכי יראה מילתא זוטרתא היא, ותירצו, אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ויש בזה קושי גדול וידוע, שהרי משה מדבר עם ישראל ומלמדם ליראה, והרי לישראל זו מילתא רבתא, ולמה דיבר עמהם לפי הדרגא שלו, אכן לפי מה שנתבאר יתכן לפרש בפשטות, כי גם פסוק זה הרי נאמר בסוף הארבעים שנה, ואת זה גופא בא משה עתה ללמדם בבינת הלב,

התורה, ועל ידי זה שהאדם דן ושופט את עצמו, על ידי זה ממתק ומבטל הדין שלמעלה כי 'כשיש דין למטה אין דין למעלה' (ועיין מזה לעיל בסימן טו), ואז כשנמתק הדין אזי יוצאין הדמים מהרגלין ואזי יכולה השמחה להתפשט ברגלין עד שזוכה לריקודין, וזהו והיה עקב תשמעון, והיה לשון שמחה (מ"ד נשא פרק יג), עקב הם הרגלין, היינו לזכות לשמחה עד שהעקביים שהם הרגלין ישמעו השמחה, זה זוכין על-ידי את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם, שתשמרו לעשות בעצמכם המשפטים והדינים, שעל-ידי-זה נתבטל הדין שלמעלה כנ"ל, ואז 'והיה עקב תשמעון' שתשמעו השמחה בהרגלין על-ידי שיוצאים משם הדינים כנ"ל.

ופשטות הדברים היא, שהסיבה שהשמחה מתבטאת ברגליים דהיינו בריקוד, וחסרון השמחה מתבטא גם הוא בכבידות הרגליים ובחסרון האפשרות לרקוד, הוא משום שהרגליים הם מקום הדינים, ולפעמים יש התגברות הדינים שמרומזים בדמים, ובזמן המתקה מסתלקים משם הדמים שהם הדינים, וזה מקביל לעניין עיבור ולידה, שבעיבור הדם נמצא ברגליים ובלידה מסתלקים משם,

דמים בחינת דינים, וכשנולד הדין אזי יוצאין הדמים מהרגלין, כי בשעת לידה יוצאין הדמים מרגלי האשה, ועל כן נצטננין רגליה כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה יא:), ועיקר הלידה על ידי שיוצאין הדמים מהרגלין, הינו שיוצאין הדינים מהרגלין, כי בשעת עיבור הוא בחינת דין (עי' זוהר חיי שרה קכא.) כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות כט:) 'בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה', נמצא שעבור הוא בחינת דין ולידה הוא בחינת המתקת הדין, כי אז בשעת לידה יוצאין הדמים מהרגלין שעל ידי זה עיקר הלידה כנ"ל (ועיין מזה בלקוטי תניינא בסימן ב), ועל כן בעת הדין והצרה, חס ושלום, אי אפשר לרקד, כי אז אי אפשר להגביה הרגלין כי הרגלין הם כבדים בשעת התגברות הדינים מחמת שהדמים שהם בחינת דינים נמשכין אז לתוך הרגלין כנ"ל, אבל כשיוצאין הדמים שהם הדינים מהרגלין, דהינו כשנמתקין הדינים אזי הרגלין קלים, ואזי יכולה השמחה להתפשט שם, עד שירקד מחמת השמחה. ולהמתיק הדין, הוא על-ידי שהאדם דן את עצמו, דהיינו על כל מה שעושה ידיו וישפוט בעצמו את עצמו על כל דבר אם כך ראוי לו לעשות, ויפשפש במעשיו ויתקנם כראוי על-פי דין ומשפט

פשוט שנאמר בלשון המדרש שהובא כאן ושם 'כשיש דין למטה אין דין למעלה', וא"כ מה מוסיף העיון בתורה טו, להבנת תוה קסט.

הביאור

השמיעה של הישועה בתוך הדינים

אכן הנה במאמרים הנוספים בסוף ליקו"מ יש מאמר שרשום על זה ששייך לתורה קמג, ושם מבאר את הפסוק והיה עקב תשמעון, בדומה למה שמבאר במאמר שלנו, ושם מפורש ביאור הפסוק 'והיה עקב תשמעון', היינו כשיבין את הטוב שביסורים ויוכל להגביה אותם, עד שיבוא לריקודים, ומבאר שם את הטובה שביסורים בדברים נפלאים, ושיש בהם התגלות אלקות, וזוהי כנראה הכוונה גם כאן.

וממילא מובן, שזה אכן פשוטו של מקרא, והיה עקב תשמעון את המשפטים והדינים האלה, דהיינו מי שרוצה לזכות לשמוע מתוך הדינים את השמחה עד שיבוא לרקד, זה על ידי ששופט עצמו.

ומיושב מה שבא הכתוב לומר בעיקר העניין, כי לא הישועה בלבד היא ההמתקה, אלא עוד לפני כן, כשבא לידי הריקוד והשמחה.

וע"כ עיבור מלשון עברה, ואילו לידה היא המתקה.

השאלות

וכדי לבוא אל עומק הביאור, נציג בזה כמה שאלות כדרכינו בע"ה.

א] צ"ב איך לקשר פירושו של רביז"ל אל סדר הפסוק, והרי בפשוטו של מקרא, המשפטים האלה, קאי על רישא דקרא, ולדברי רבינו, הרי משפטים הם דינים, ואין שייך לפרשו על הרישא, כי איך תבוא השמחה מהמשפטים.

ב] מה פירוש מ"ש, שכשנולד הדין אזי יוצאים הדמים, הרי המשמעות של 'נולד הדין' היא, שנעשה הדין ולא שנתבטל הדין.

ג] למה בכלל נכנס לפסוק כל עניין השמחה והריקודים, הרי הכתוב בא לומר, שע"י ששופט עצמו נמתק הדין, ולמה לא דיבר הכתוב על עצם הישועה, כי אם על השמחה והריקוד שהם רק סימן על הישועה.

ד] מה מציין בסוגריים (לכאורה הוא מוהר"ח) לתורה טו, הרי כל העניין מבואר כאן לא שייך לתורה טו, דהיינו עניין המתקת הדנים והריקודים, אלא רק שהעצה הכצובה כאן ושם שווים, דהיינו עצת המשפט, אבל הרי זה דבר

וזה על ידי משפט, וזה ממש העניין שנתבאר, כי יש אור גלוי כשיש חסד, ויש אור גנוז בתוך כל החושך, ולזכות לזה, צריך להעלות את הדין לשרשה, כי שורש הדינים טוב הוא אלא שהטוב שבדין גנוז הוא ובחינת עיבור, ולזה זוכים, על ידי משפט.

גילוי הטוב בתוך הרע ע"י משפט ההתבודדות

אמנם עתה צריך לבאר, א"כ שזה הביאור דברי רביז"ל, מה השייכות בין זה שאדם שופט את עצמו, לדרגא זו שיזכה לראות הטוב שבדבר, ובשלמא אם היה הפירוש כפשוטו, שעל ידי ששופט עצמו, אין שופטים אותו במרום, כמשז"ל כשיש דין למטה אין דין למעלה, מובן הדבר, שזה מדה כנגד מדה, אבל לפי מה שנתבאר שצריך לגלות את הטוב שברע, שוב צ"ב למה המשפט עושה דבר זה.

אכן הביאור פשוט, כי עניין המשפט המדובר כאן, שהוא הוא ההתבודדות שיעצנו רבינו, וכמו שנתבאר לעיל, והנה עניין ההתבודדות, איננו משפט פשוט, שדן איזה עונש מגיע לו, אלא מה שאדם שופך לבו להשי"ת על כל מה שנעשה עמו, על הקשיים

וע"כ כל עניין השמחה ניכרת על ידי הריקודים ברגליים דווקא, אשר שם מקום הדינים, כי אין זה תכלית שרק ינצל מהצרה, אלא תחילה צריך לבוא למדריגה של הגבהת הרגליים עצמם, שמרמזת על הגבהת הדינים, ומזה באה השמחה.

וזה פירוש מ"ש רביז"ל ש'נולד הדין', כי עיבור מלשון עברה כמבז"פ, משום שעיבור הוא המצב שהוולד סגור סתום ונעלם, וע"כ העיבור רומז למצב שנעלם מה שבפנים, והלידה היא הגילוי, וע"כ הדין עצמו נחשב לכעס ועברה רק כשזה בבחינת עיבור, דהיינו כאשר נעלם מאתנו מה שהקב"ה רוצה, אבל כשנולד הדין ומתגלה מה שהיה נסתר בזה, הרי זה כבר השמחה ותחילת ההמתקה.

המשפט ואור הגנוז

ובזה יובן למה ציין לתורה טו, כי כל עניין זה מוכח מתורה טו, שגם שם אמר בתחילת המאמר, שהמשפט מעלה את היראה, ונתבאר בדברינו לעיל, שהעלאת היראה היא למקום שמתאחדים שם החסדים והגבורות, וזה ממתיק הדין, ועוד כי שם מתחיל ואומר, שמי שרוצה לטעום טעם אור הגנוז, צריך להעלות את היראה לשרשה,

נגינתי בלילה, עם לבבי אשיחה
 ויחפש רוחי, ששופך לבו להשי"ת,
 ומשיח את אשר עם לבבו, ומחפש
 את הרוח הטובה מתוך הרוח נכאה,
 וצ"ב, היכן מתקיים דבר זה
 בשפיכת הלב, ומעולם לא אמר
 רבינו ז"ל, שבזמן ההתבודדות,
 יחפש כמה טוב יש עדיין אצלו,
 שזה עניין נכון בפני עצמו, אבל לא
 שייך לכאורה אל הזמן של
 ההתבודדות

אכן הוא הדבר אשר נתברר לנו,
 שבתוך כדי השיחה מתבררים
 ועולים החלקים הטובים, והרצונות,
 וע"כ מתעלה היראה והדין ומתגלה
 האור הגנוז.

והחסרונות, והנפילות והירידות,
 והנה המציאות היא שתוך כדי
 שפיכת הלב, הרי צף ועולה החלק
 הטוב שבנפש, ומתגלים הרצונות
 הטובים, שהרי על כל קושי וחסרון
 שמדבר עליו, הרי אומר תוך כדי כך
 להשי"ת, כמה קשה לו עם הנפילה,
 וכמה היה רוצה שיהיה אחרת,
 וכמה ניסה ובכל זאת נכשל.

וממילא נמצא שממש בדרך
 המשפט, ממתיק את הרע, ומוצא
 את האור הגנוז בתוך החושך
 הרוחני, וממילא הרי זה גורם
 שישמע את המשפטים האלה.

והעניין הזה הרי מתבאר בסוף תורה
 נד, שמפרש את הפסוק אזכרה