

תורת הנגלה ותורת הנסתר

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

תורה ט"ו שיעור ד
כסליו תשפ"ד





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

הארות והערות יתקבלו בברכה

0548-593-792

0533-10-7641

לקבלת החוברת השבועית

N3107641@gmail.com

תורה טו סעיף ד-ה

תורת הנגלה ותורת הנסתר

עיקרה של תורת הסוד הוא, להבין את הקשר בין עליונים ותחתונים, וכולא קמיה בלא השיבא, ולהשיג שכל נשמתא מאילנא דברבא נפקין, ואנו צלם אלוהים ויש בנו חלק אלוה ממעל, וממילא ידע אדם את מעלתו, ויעבוד את השי"ת ביראה אמיתית

פתחי שערים

א] בסעיף ד מתחיל שהיראה נקראת דעת וערמה, וע"כ התורה שוכנת אצלה, ככתוב אני חכמה שכנתי ערמה, וצ"ב כי אף שמצאנו שהיראה נקראת דעת וחכמה, וכמ"ש הן יראת ה' היא חכמה וסר מרע בינה (איוב כח כח), ונאמר 'יראת ה' ראשית דעת' (משלי א ז), אבל למה היא נקראת ערמה, שזה מלשון תחבולה וערמימיות (עי' תורה יב ס"ב על פסוק זה).

ב] הלשון 'ליראה את השם הנכבד' שהביא בסוף ס"ג על יראת הרוממות לעומת יראת העונש, הוא לשון הכתוב (דברים כח נח) 'לִירְאָה אֶת הַשֵּׁם הַנְּכַבֵּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, וצ"ב הרי לא נאמר בפסוק שום רמז לרוממות היראה, אדרבא הפסוק נאמר בתוך הקללות והעונשים.

ג] עוד צ"ב מ"ש שם שתורת הנגלה מביאה לענווה וענווה לידי תפילה בביטול ומסירות נפש, ומזה בא לבחינת בלי גבול והשגת סתרי תורה, וביאר את השייכות בין תורה שבנגלה לענווה, מצד שם 'סיני' שבהר סיני ניתנה תורה מצד שפלותה (סוטה ה), וגם תורת הנגלה נקראת 'סיני', כי יש סיני ועוקר הרים כנגד נגלה ונסתר, וצ"ב דמשמע כאילו הנסתר שבתורה לא ניתן על הר סיני, וזה לא יתכן, כי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני, וא"כ למה תורת הנסתר איננה שייכת אל שם 'סיני' שבתורה.

ד] ובעיקר צ"ב מה שמשמע להדיא מדבריו, שמידת הענווה שייכת רק לתורת הנגלה אבל תורת הנסתר לא שייכת לבחינה זו של סיני וענווה, וצ"ב היתכן.

ה] עוד צ"ב מ"ש בסעיף ה שסתרי תורה רמוזים באילנא, כי עוה"ב שהוא מקום השגת סתרי תורה הוא מדור הנשמות, וכולהו נשמתא מאילנא רברבא נפקין, וצ"ב למה מכונים הסתרי תורה של עוה"ב, ב'אילנא' שרומז על הנשמות של עוה"ב.

ו] עוד שם מבואר שסתרי תורה נקראים חושך על שם עומק המושג, וצ"ב שהרי חושך איננו דבר טוב, ולמה נרמזו סודות התורה ב'חושך', וביותר צ"ב שהרי זה היפך מה שהתחיל בסעיף א שסודות התורה הם אור הגנוז.

ז] ובסעיף ו כתב שסתרי תורה נקראים הר, על שם עומק המושג, ור"ל שהם כמו הר שגבוה מאד מהאדם, אולם צ"ב שהרי בסעיף ד מבוארת מעלת הר סיני שהיה הר נמוך שעליו ודווקא ניתנה תורה משום שפלות ההר, וא"כ איך יתכן שסתרי תורה שהם גבוהים יותר משאר חלקי התורה, מכונים בשם הר גבוה.

ח] עוד צ"ב מהי התורה שבנסתר שמבואר בסעיף ד שא"א להשיגה רק ע"י ביטול הגשמיות, ובסעיף ו מבאר שעליה נאמר כל זר לא יאכל קודש, ורק המקוראים לה יזכו בה, ולכאורה הרי עינינו הרואות שכל החפץ קונה ספרי קבלה ולומד וגם יכול להבין.

ט] עוד צ"ב מ"ש בסעיף ה שהתפילה רמוזה ב'ששים מלכות' שרומזים על חסד לאברהם, כי התפילה היא חסד גדול, שאם לא כן איך שייך לתאר את השי"ת בתוארים ושבחים, אלא זה חסד גדול שרצה לסמוך אותנו בתוארים עיי"ש, ולא מובן הרי אפשר היה לרמז בפשטות, התפילה היא חסד מצד שזה חסד שהשי"ת שומע תפילתינו, ולמה נכנס לכל העניין של התוארים.

י] גם צ"ב הלשון שאמר, שהקב"ה גזר חסדו לסמוך אותנו בתוארים, וכי אותנו הוא סומך עם התוארים, הרי הם תוארים שלו יתברך.

יא] וכל המאמר רמוז בפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שמשמעותו הפשוטה היא שבח של כלל ישראל, וצ"ב מה זה שייך למאמר שלנו, ובפרט צ"ב מה שרמז רביז"ל בסעיף ז ששני כינויים אלו 'ממלכת כהנים וגוי קדוש' מרמזים על תורת הנגלה והנסתר, וביאר שקדוש היינו בית המקדש, ולכאורה לא מובן שהרי הפסוק מדבר על נשמות ישראל עצמם.

דעה זהשכל

שורש היראה שעולה ע"י המשפט, היא זו המביאה אל החכמה של התורה, ועליה נאמר יהב חכמתא לחכימין, וזה כמ"ש בגמ' (שבת לא:): שהלומד בלי יראה הרי הוא כמי שמסרו לו מפתחות הפנימיות ולא מסרו לו מפתחות החיצוניות, איך יכנס.

סיני ועוקר הרים

ועתה נבאר את פשטות הדברים בעניין סיני ועוקר הרים, כי מבואר בגמ' שיש בתורה בחי' של סיני ושל עוקר הרים, שהם ידיעת הבקיות וכח העיון, ולא נתבאר למה הבקיות שייכת לכינוי 'סיני', ויתכן שהביאור הוא כי בעל הבקיות אין לו אלא מה שנאמר בסיני, אבל העוקר הרים יש לו יותר, ומה שנקרא בשם עוקר הרים הוא משום שמגלה מה שנמצא בעומק, וכמי שעוקר הרים ממקומן ומתגלה מה שבעומק, א"נ כי מפרק הרים ומשבר סלעים בקושיות ותירוצים.

ומבאר רביז"ל שכמו כן יש בתורה נגלה ונסתר, וגם להם יש לקרוא בשם סיני ועוקר הרים, וכנראה משום שהנגלה הוא מה שנאמר בפירוש בסיני ותו לא, אבל הנסתר הוא כעין העוקר הרים שמעיין

יהב חכמתא לחכימין

תחילה נבאר מ"ש שע"י שמעורר הדעת זוכה לתורה, כמ"ש אני חכמה שכנתי ערמה, ונאמר יהב חכמתא לחכימין, וצ"ב שהרי לא הביא ראייה שחכמה זה תורה, ואם ברור שחכמה זה תורה גם בלי להביא ראייה [וכמ"ש (משלי ב ה) כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה], א"כ מה צריך להביא פסוקים אלו, והרי יכול היה לומר בפשטות שע"י שמעורר הדעת שביראה, זוכה שנקראת דעת.

אכן נראה, דמה שרצה להביא משני הפסוקים הוא, שחכמת התורה ניתנת רק למי שכבר הוא חכם וערום, ובאמת צ"ב היתכן לומר כן, וכי מהיכן קיבל את החכמה הראשונה, וזו שאלה ידועה מפורסמת, אבל מתבאר מדברי מאמר זה ישוב לשאלה זו, שיש חכמה שהיא התורה, ויש חכמה שהיא ההכנה לתורה, ובפסוקים אלה החכמה הראשונה היא לא חכמת התורה, אלא יראה הנקראת חכמה, וכמ"ש הן יראת ה' היא חכמה וסר מרע בינה (איוב כח כח), וכמ"ש יראת ה' ראשית דעת (משלי א ז), וזהו מ"ש הכא, שהדעת שהיא

שייך לזה, יתכן לפרש בפשטות כי בעל הבקיאות אין לו כ"כ מה להתגאות, כי אינו מוסיף משל עצמו אלא מה שקיבל, והוא רק כמו כלי, ומרגיש כחמור נושא ספרים, ואילו המעיין ומפלפל מחדש חידושי עצמו, וכן בעל הנסתר שלומד במה שאחרים לא מתעסקים, ע"כ מרגישים שניהם שיש להם במה להתגאות, ואכן מבואר בגמ' (ברכות סד.) שסיני ועוקר הרים היו רב יוסף ורבה, ומבואר בגמ' (סוטה מט.) שאמר רב יוסף על עצמו שהוא עניו, והרי לנו שבחינת הסיני שבתורה, שייך יותר אל עניין מעלת הענווה שיש בתורה, מאשר זה שהוא עוקר הרים, ולהלן בהמשך הדברים יתבאר יותר בע"ה.

ואמנם לפי דברי רביז"ל שבעל הבקיאות נקרא סיני על שם הענווה של סיני, א"כ עדיין לא מובן למה נקרא בעל העיון בשם עוקר הרים, ולא בשם המורה על גאוה, והכינויים 'סיני' ו'עוקר הרים' אינם דבר והיפוכו, ונראה לומר בס"ד, ושורר שכבר כתב כן המהרש"א בהוריות (יד.), שכוונת חז"ל בשם 'עוקר הרים' הוא ע"פ מ"ש בגמ' (מגילה כט.) ש**נעקרו** הר תבור והר כרמל ממקומם לבוא לקבל תורה, ולא נתן הקב"ה עליהם את התורה, מפני גאוותם ע"כ, וע"כ החריפים

בעיון התורה בסוד הפשט, ומחדש ומגלה חדשות מה שלא נמסר לכל ישראל בסיני, וזה כי הנסתר הוא מה שלא נראה לפי פשוטם של דברים, וכמו העיון.

ואמרזו עוד בגמ' שיש עדיפות לבעל הבקיאות כי הכל צריכים לו, ויתכן שהכוונה פשוטה, שהעיון לא שווה לכל נפש, אבל י"ל עוד שהכוונה היא, שגם בעל העיון עצמו, אינו יכול לפלפל באמת לולא הבקיאות, כי העיון הוא מה שמעיין בדברי הבקיאות, נמצא שהבקיאות היא קודמת ויסודית יותר.

ובפנים ביאר רביז"ל, כי הכל צריכים אל הנגלה ולא צריכים כ"כ אל הנסתר, ובזה הנגלה דומה אל הסיני, ויתכן לפרש גם בזה את שני הביאורים דלעיל, כי הנסתר לא שווה לכל נפש, וגם שהיא עצמה צריכה אל הנגלה, כי א"א ללמוד נסתר לפני נגלה, כי הנסתר הוא הפנימיות של הנגלה, וגם כי כן ציוונו חז"ל להקדים למלא כריסו בנגלה לפני לימוד הנסתר כדי ליישב דעתו.

ומה שקראו לחלק הבקיאות והנגלה של התורה בשם סיני, ומשמע בפנים שזה משום הענווה, ולא מובן למה בעל העיון והנסתר לא

עוד צ"ב דמשמע כאילו הנסתר שבתורה לא ניתן על הר סיני, וזה לא יתכן, כי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני, וא"כ למה תורת הנסתר איננה שייכת אל שם 'סיני' שבתורה.

עוד צ"ב מהי התורה שבנסתר שמבואר בפנים שא"א להשיגה רק ע"י ביטול הגשמיות, ובהמשך המאמר בסעיף ו מבאר שעליה נאמר כל זר לא יאכל קודש, ורק המקוראים לה יזכו בה, ולכאורה הרי עינינו הרואות שכל החפץ קונה ספרי קבלה ולומד וגם יכול להבין, ואמנם מבואר בפנים שעיקר סוד תורה יזכו רק לעת"ל ובעוה"ז זוכים רק לטעום טעם מאור הגנוז, ולא בשלימות, וזה כמבואר בזוה"ק (בהעלותך קנב.) שבעוה"ז יש את הסוד הנקרא נשמתא דאורייתא, ולעת"ל יזכו לנשמתא דנשמתא דאורייתא, ואעפ"כ, הרי גם לטעום טעם האור, מבואר בפנים שזה רק ע"י הענווה ומסי"נ והתפשטות הגשמיות, ומהו סוד תורה זה.

הסומכים על עצמם נקראים ע"ש שני ההרים שנעקרו, תבור וכרמל, ולא ע"ש סיני עכ"ד.

הענווה שייכת אל תורת הנגלה

אמנם אף שביארנו את השייכות של הנגלה אל בחינת ענווה יותר מאשר הנסתר, אבל עדיין צ"ב, כי לא בשופטני עסקינן, ומי שרוצה להתגאות, יש לו מקום להיות מתגאה בנגלה יותר מבנסתר, ובאמת שהקשר בין הנגלה לענווה בדברי רביז"ל, הוא לא רק מתוך ההוכחה של סיני ועוקר והרים, אלא זה גם התוכן של עצם העצה שנתן רביז"ל, שנתן עצה לענווה ללמוד נגלה, ומשמע שהנסתר אין בו מסגולת הענווה, וצ"ב מדוע, ובאמת שבהמשך המאמר בסעיף ו מפורש יוצא כן, שהרי מבאר שם שהנסתר נקרא בשם הר ע"ש עומק המושג, ואם זה בחינת הר, א"כ זה לעומת סיני שהוא נקרא העניו שבהרים על שהיה נמוך מכל ההרים, וההרים האחרים שבאו לקבל תורה ולא רצה הקב"ה לתת התורה עליהם כדברי חז"ל (סוטה ה.), היה זה משום שהיו גבוהים שזה מורה על גאות, וממילא נמצא שזה כמעט מפורש בדברי רביז"ל שהנסתר היא היפך בחינת ענווה שבסיני.

מהות הנסתר שבתורה, לדעת מעלה הנשמה

ונראה ביאור הדבר בע"ה, כי עיקר הסוד של הנסתר, הוא סוד נשמת ישראל, וכדמוכח ממ"ש בסעיף ו שהנסתר נקרא אילן ע"ש שכל נשמתא מאילנא רברבא נפקין, ובמדור הנשמות בעוה"ב שם יזכו לסתרי תורה, ולא מובן למה נרמז הדבר ברמז רחוק כל כך, ולמה רמזו את הנסתר באילן הנשמות, אלא מזה מוכח, שזה עצם מהות תורת הנסתר, לדעת כי כל הנשמות יוצאים מאילנא רברבא, שהיא מידת הבינה ואילן הספירות.

וביאור הדבר הוא, כי הגילוי של תורת הנסתר הוא לדעת כי בצלם אלוהים עשה את האדם (בראשית טו), כי הרי כל תורת הנסתר היא לסדר סדר הספירות שהם בפרצוף אדם כביכול, וביותר בחלק הנעלם של תורת הקבלה, כמבואר באידרות עניין המצח העיניים החוטם הפה והשערות שיש למעלה, והרי גלוי וידוע שאין בזה שום דבר כפשוטו אלא הכל כמו במשל, אבל עכ"פ שהעסק של הסוד הוא בעניין זה.

אלא שאלו הלומדים את תורת הקבלה בחיצוניות, חושבים זאת לחסרון, שהיה באמת עדיף לבלי

להשתמש במשלים אלה, וחושבים שמכל מקום ההכרח לא יגונה לשבר את האוון (כמ"ש האריז"ל בע"ח סוף שער א), וזה דבר תימה, וכי חסרים משלים אחרים להמשיל, אבל סוד כוונת אריז"ל הוא, שאדרכא מטרת תורת הנסתר היא לגלות שכל מה שיש למטה יש למעלה, והאדם הוא רק התלבשות של האורות והעולמות העליונים שמשתלשלים משמי שמיים עד אליו, ודווקא לכן בצלם אלוהים עשה את האדם, שיהיה נראה כדמות של מעלה, ומי שמשכיל דבר זה, הוא מביין עד היכן מגיע סוד ההתקשרות של בני ישראל לאביהם שבשמים.

שורש האדם בעליונים

ואמנם גם מי שלא זוכה להבין את עומק הסוד הזה, מ"מ יכול לטעום מפירות הנושרים מהסוד, שזה מה שהתחדש מתורת הזוה"ק, והתבאר יותר בספרי החסידות שינקו מתורת הסוד, שכתבו דברי מוסר המעוררים, אבל לא באופן ששובר ליבו של אדם אלא באופן שמגלה לו את מעלתו, וכמבואר קצת בתחילת תורה ז בח"ב, ובתורה יז בח"א באריכות בסעיף א ובסעיף ח, שמבאר שם סוג מוסר ותוכחה כזו, עד שמתעורר לעשות את המוטל עליו ברצון ובתשוקה, ע"י ידיעת

הסוד, להביין את הקשר בין הנשמות לאילן העליון, וע"כ נכנס לכל עניין התוארים שהוא עניין פלא שלא היה ראוי לתארו בתוארים אלא שזה חסד ה', ותמהנו למה נכנס לזה, וגם הערנו על הלשון שכתב שגזרה חסדו לסמוך אותנו בתוארים, וכי התוארים הם שלנו, אכן עתה מבואר הדבר בס"ד, כי זה גופא עניין תורת הנסתר, להביין עניין התוארים, שאנו מתארים אותו יתברך בכינויים של דמות אדם, רחום וחנון, וירח וידבר וישמע ה', ותכלית התוארים היא לסמוך אותנו בעצמנו בתוארים אלו, כי זה גילוי על מעלתינו, שאותם תוארים שנאמרים עלינו נאמרים עליו, להראות את הקשר הנעלם בין עליונים לתחתונים, כמו שנתבאר.

וע"כ ההכנה להשיג את הנסתר, הוא בעניין התפילה והתוארים שבה כמבואר בפנים.

הצורך לביטול הגשמיות

וממילא מובן מ"ש רביז"ל בפנים, שהנסתר שבתורה הוא בלי גבול ולא ניתן להשיגה אלא בביטול הגשמיות, והטעם הוא, כי איך ישיג אדם את הסוד הגדול הזה שאומרים לנו שכל מה שיש למטה הוא רק התגלות של האור העליון שמתראה

מעלתו וידיעת שורשו, מהיכן האדם לקוח ולהיכן מעשיו נוגעים, וכל זה נובע מסודות התורה, שעיקר הסוד הוא רק ידיעה זו, ואף שלא בא מפורש וגלוי בספרי תורת הנסתר, אבל זוהי האמת.

ממלכת כהנים וגוי קדוש

ובזה יובן מה שכל המאמר סובב על פסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, הוא הפסוק המדבר במעלת בני ישראל, וסוף מדריגתם שיהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש, שרמז רביז"ל בסעיף ז ששני כינויים אלו מרמזים על תורת הנגלה והנסתר, וביאר שקדוש היינו בית המקדש, ולכאורה לא מובן שהרי הפסוק מדבר על נשמות ישראל עצמם, אכן לפי מה שנתבאר זה גופא חידושו של רביז"ל, שיש לישראל שתי מעלות, האחת מתבארת בנגלה של התורה, שעם ישראל הם 'ממלכת כהנים' ומקבלי עול מלכות שמים, והשנית מתבארת בסודות התורה שהם 'גוי קדוש', ומעון לשכינה שהיא הקדושה ששורה בבית המקדש.

כל נשמתא מאילנא רברבא נפקין

וזה ביאור מ"ש שסוד הנסתר שייך לעניין מה שכל נשמתא מאילנא רברבא נפקין, כי זה באמת תכלית

סוף עם הספירות, ואיך ששניהם דבר אחד, וככל שעולה במדרגה כך הם מתאחדים, וכמבואר בתיקו"ז (ג.) שבאצילות איהו וגרמוהי וחייהי חד בהון, ועניין זה של הכלים, הוא זה שמשתלשל בסוף ונעשה ממנו נבראים, והסוד הוא להבין איך שהכלים בטלים לאור.

ובזה יובן ביאור הלשון שקראו חז"ל לעניין זה 'מעשה מרכבה', והוא ע"פ מה שנתבאר, כי מרכבה היא דבר שמוביל את האדם, ובגלוי הרי נראה שהמרכבה מנהגת את האדם, אבל באמת האדם מנהיג את המרכבה שמובילה אותו, וכך היא כל הבריאה, שנראה שאנו מנהיגים את עצמנו, ומחליטים מה לעשות ומה לא לעשות, אבל באמת בסתר עליון הקב"ה מוביל ומנהיג את כל הבריאה בתוך מה שאנו מנהיגים, כי אור השי"ת שוכנת בקרבנו ממש.

דרך רבותינו בעלי תורת הסוד לדבר

בשבח עצמם

ומתוך זה נבוא לבאר למה מידת הענווה שייכת אל תורת הנגלה ולא אל הנסתר, דהנה אנו רואים כן, במה שרשב"י בווה"ק משבח תמיד את עצמו, ואין בכל ספר הזוה"ק שום לשון של ענווה והכנעה וכיטול, אלא אדרבא יש שם רק

בו, והרי האדם מרגיש עצמו כדבר גשמי גרידא, ומרגיש עצמו כנפרד, ומשיג את עצמו כדבר מקויים, וכמו שרגיל להביט על עצמו מאז היותו קטן, ועוד כי אף שאנו אומרים כאן את התיבות והמילים של סוד זה שהאדם הוא חלק אלוה ממעל ממש (כלשון רביז"ל בתורה לה ובתורה וס), הרי מי שחושב שזה כפשוטו הרי זה כפירה גמורה, ועל כרחק שזה אינו כפשוטו, וממילא נמצא שלא השיג כלום, כי זה נשאר כמו משל בעלמא לשבר את האוון, ונמצא לא השיג את עצם הדבר, ורק מי שזוכה להתפשט מגשמיותו הוא מבין מהי הנשמה באמת, כי לא מרגיש כלל את היותו גשמי, ושוכח מהגוף שלו, ונדבק אל שורשו, וזה נקרא התפשטות הגשמיות.

מעשה מרכבה

דהנה קיצרנו במקום שיש להאריך, משום שבין כך אין זה מדרגתנו, ומי שיזכה לזה הרי די לו במפתח זה שמסר לנו רביז"ל לדעת מהו סוד התורה, וע"ז אמרו בגמ' (תגינה יא. :. ג.) שאין מוסרים מעשה מרכבה אלא למי שהוא חכם ומבין מדעתו, ומוסרים לו ראשי פרקים והוא מבין מעצמו עיי"ש, אמנם זה כל תורת הסוד לבאר את השילוב של האור והכלים, שהוא חיבור אור אין

שיש למעלה, א"כ מובן שמי שזוכה לזה, אין לו מקום להמעט במעלת עצמו, כי מי הוא, הרי איננו מי שרואים בחוץ, שהוא הדבר הנפרד מהשי"ת, אלא הוא כביכול צלם אלוקים, וחלק אלוה ממעל, וא"כ אין לו להיות שפל ברוך להמעט במעלת צלם אלוקים וחלק אלוה, אדרבא עליו מוטל לשבח את עצמו, כי את האור האלוקי הוא משבח.

והנה כבר נתבאר, שאף שאין אנו זוכים להשיג את הנסתר שבתורה, וכמ"ש רביז"ל כאן שכל זר לא יאכל קודש, אבל יכולים אני ליהנות מהפירות הנושרים ממנה, ולדעת את שורש נשמתינו למעלה, וממילא מובן שגם לעניין הגאווה דקדושה יש לנו שייכות, כי עלינו לדעת את מעלתינו ולהחשיב את נשמתינו, ולא לבטל את עצמינו לגמרי ולחשוב שאנו לא יותר מקליפת השום, אלא להבין שיש בנו נשמה קדושה חלק אלוה ממעל, כמו שנתבאר, ולהבין שכל נשמתא מאילנא רברבא נפקין.

אלא שמי שאין מבין זאת לאשורו, וחושב שעניין היות האדם צלם אלוקים הוא רק מצד איזו בחינה של השראת אור וקדושה, אבל האדם הוא מי שהוא, ממילא איננו מבין כלל את שיחם ואת שיגם של

דברי שבח ותהילה מופלגים על רשב"י והחברייא, וזה אומר דרשני, שהרי אפילו משה רבינו שמשבח את עצמו בכל התורה וכותב שבחיו, וכמבואר בתורה ד סעיף ז, מ"מ גם הוא אמר ונחנו מה (שמות טז), ומבואר בגמ' (חולין פט.) שזה מורה על ענווה שלימה, עוד יותר מאשר אמירת ואנכי עפר ואפר, אבל אצל רשב"י לא מצינו כן, וזה מורה על חידושו של רביז"ל שתורת הנסתר לא שייכת אל עניין הענווה, וע"כ רשב"י שהיה תפקידו רק לגלות את הנסתר שבתורה, דיבר אלינו רק בשפה שנראית היפך הענווה, אבל משה רבינו שהיה תפקידו להוריד אל ישראל את כל התורה, נגלה ונסתר, ע"כ דיבר אלינו בשתי סגנונות, של ענווה ושל תהילה, ללמדנו את שתי הדרכים.

וכמו כן אנו רואים אצל רביז"ל שדיבר בשבח עצמו הרבה מאד, וכמבואר בחיי"מ, ויותר מזה בהשמטות לחיי"מ, והרי זה משום העניין שנתבאר, שבמקום שמתחדש תורת הנסתר, אין מקום לסוג ענווה הידועה אצלנו, אבל עדיין לא נתבאר לנו למה הוא כן.

אכן אחרי מה שנתבאר, שעיקר סוד הנסתר של התורה, הוא להבין שהאדם הוא רק כלי ומרכבה אל מה

בסעיף ד שהנגלה שבתורה ניתנה בסיני על כי הוא הר נמוך דווקא, לעומת זה אמר בסעיף ו שהנסתר שבתורה ניתן דווקא בבחינת הר גבוה, ובאמת שכל התורה צריכה שפלות, אלא שיש שני סוגי שפלות עבור שני חלקי התורה, ואף שבסוף נמצא ששניהם הם בבחינת עמק עמוק, שהוא רומז על ענווה, וכמ"ש בגמ' (נדרים סב.) על פסוק כל גיא ינשא, אבל לעינינו הנסתר נראה כמו הר, ולכן נקט רביז"ל לשון מיוחדת שאינה שגורה בדבריו, ואמר שזה נקרא הר ע"ש עומק המושג, עומק ממש, עומק שנראה כמו הר.

הסוד נקרא חושך

וזה כמו מ"ש בסעיף ה שהנסתר נקרא בשם חושך ע"ש עומק המושג, ולכאורה לא מובן למה נתנו לו כינוי כזה שיש לו משמעות רעה, ובפרט שהרי חושך הוא היפך אור, ובתחילת המאמר אמר שהסודות הם אור הגנוז, אכן הביאור הוא שזה גופא נקרא אור גנוז, שמשום שהוא גנוז הוא נראה כחושך.

והביאור בעומק יותר הוא, כי הנה בפרשת בריאת האור שבתורה נרמזת הגניזה של האור בפסוק

בעלי הסוד שמשבחים עצמם, ומזה נובע כל מה שיש פוערים פיהם על הצדיקים שהיו משבחים את עצמם.

לא כן מי שזוכה להשגה זו, הוא מדבר לפי מעלת מדרגתו, ואדרבא, ככל שמשבח את עצמו יותר, הרי זה מוכיח ומורה על ביטול וענווה עליונה שזכה לה, כי זהו הביטול האמיתי, לא שיבטל עצמו להיות עפר, אלא שיבטל עצמו אל השורש שלו וירגיש שהוא רק התנוצצות של האור הזה למטה, וא"כ מי הוא ומה הוא, וזוהי מדרגת הענווה של תורת הנסתר, והמעייין בתורה ד סעיף ח יראה שמבאר עניין זה, שהענווה של משה רבינו היתה בבחינה זו של ביטול והתכללות הישות אל אור א"ס.

אלא שכיוון שלעינינו נראה זה כמו היפך ממדרגת הענווה שאנו מכירים, ע"כ תורת הנסתר מכונה אצלנו בשם הר, ע"ש הגובה, ולפי האמת הוא עומק גדול יותר מאשר הענווה הפשוטה, ורק לעינינו נראה זה כמו הר גבוה, וזהו שאמר רביז"ל בסעיף ו שנסתר נקרא הר ע"ש עומק המושג, ובפשטות היינו משום שזה גבוה מאתנו כמו הר, אבל לפי מה שנתבאר, כוונת רביז"ל היא, שיש עומק המושג בעניין ההר גופא, וזה לעומת מ"ש

וזהו הטעם שנקראת תורת הנסתר בשם 'אור הגנוז' ונקראת 'חושך' ע"ש עומק המושג, כי אצלנו החושך הוא סימן למקום שאין רואים שם אור, אבל אור הגנוז נקרא חושך לפי מעלת האור הזה, שכלפי האור הזה האור והחשך הפשוטים שווים, כי שניהם הם שני חלקי אור הגנוז שאח"כ נעשה מובדל זה לבד וזה לבד, וא"כ זהו סוג אור שאין גנאי לקרוא לו חושך, וע"כ כתב שנקרא חושך על שם 'עומק המושג', דהיינו שמי ש'משיג בעומק' מבין שחושך היינו אור, והרי זה כמו שנתבאר בענייני מ"ש בסעיף ו, שתורת הנסתר נקראת הר ע"ש עומק המושג, והרי גם הר הוא דבר גנאי של גאווה כמבואר בסעיף ד, אלא שלדידן זה גנאי, ולפי עומק המושג והאמת של הסוד, זהו שבת, שאפשר להיות בשפלות גם על ההר הגבוה, כמו שנתבאר.

הר סיני והר תבור

והנה נתבאר בדברינו מ"ש רביז"ל שהנגלה נקרא סיני, כי שם מקום הענווה, והנסתר לא נקרא סיני אלא הר גבוה, כי אין שם את הסוג הזה של הענווה והנמיכות והשפלות שהיתה הר סיני, אולם ממילא נמצא, שתורת הנסתר לא שייכת אל בחינת סיני שהיה הר נמוך, אלא

ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך (בראשית א ד), ופירש"י שלפי פשוטו כוונת הכתוב שהבדיל בין האור לבין החושך כי בתחילה היו שניהם משמשים בערבוביא, ולמדרשו הכוונה היא שהבדיל הקב"ה את האור לו וגנוז לצדיקים, ולכאורה מה שייך מדרשו לפשוטו, אלא כי הנה כתב רש"י שם שבתחילה שלא היתה הבדלה בין האור ובין החושך היו שניהם משמשים בערבוביא, וזה דבר שאין לנו בו הבנה מה פירוש 'משמשים בערבוביא', כי אם היה אמה אור ואמה חושך, א"כ הם עדיין היו מובדלים זה מזה, אלא שהביאור הוא שאז שלט אור הגנוז וע"כ היה אז סוג אור שאין החשך סותר לו, כי הוא סוג אור שזורח גם בחשך ומגלה את האור שבחושך, וכלפי האור הזה האור והחשך הפשוטים שווים, כי האור והחושך הם שני חלקי אור הגנוז וזה נקרא ערבוביא, [נסוד הדבר הוא, שהצמצום והמשכת הקו, הם הם החושך והאור, ומשניהם יחד נברא העולם, ובאור הגנוז היה אפשר להשיג איך שהכלי הוא חלק מהאור], ואח"כ בזמן הגניזה, שני חלקים אלה נתחלקו ונעשו מובדלים זה לבד וזה לבד, וא"כ הפשט והדרש שכתב רש"י הם אחד.

ונאמר שם שני פעמים אנכי, אנכי לה' אנכי אשירה, שהוא כפליים ממ"ש בהר סיני אנכי ה' אלוהיך, ואילו בהר הכרמל נתקדש שמו של הקב"ה ואמרו כל העם ה' הוא האלוהים, ה' הוא האלהים, כפליים כנגד אנכי ה' אלוהיך ע"כ, וצ"ב היתכן שבגלל היותם בעלי גאווה קיבלו בכפל מהר סיני שהיה עניו.

אכן הנה הישועה שהיתה על הר תבור, לא נסתיימה בזה שנהרג סיסרא, אלא במה שמבואר בדברי חז"ל שמבני בניו של סיסרא למדו תורה בבני ברק (סנהדרין צו:), ומנו רבי עקיבא (ר' נסים גאון בגליון הגמ' ברכות כז: וכן הוא בנוסחת העין יעקב בסנהדרין שם), ומבואר בדברי המקובלים (עשרה מאמרות מאמר חיקור דין ח"ה פכ"ז) שנשמת רע"ק יצאה ממה שבא סיסרא אל יעל שם בעת המלחמה כמבואר בגמ' (נזיר כג.), והנה רע"ק הוא שורש כל סודות התורה, וכמ"ש רשב"י, בני שנו מידותי, שמידותי תרומות מתרומות מידותיו של רע"ק (גיטין טו:), ומבואר בכתבי האריז"ל (שער מרשב"י דף צב בדפוס) שהיה רע"ק גדול מרשב"י בנסתרות אלא שלא היה לו את הכח לגלות לאחרים, והנה לנו שכל תורת הנסתר הוא מכלל התורה שניתנה על הר תבור, והרי זה כמבואר מדברי רביז"ל, שהנגלה שייך אל סיני והנסתר שייך אל עוקר הרים

היא שייכת אל ההרים הגבוהים האחרים שבאו לקבל תורה ולא ניתנה תורה עליהם, משום שגובהם מורה על גאות, ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל, והבאנו מ"ש המהרש"א בהוריות (יד.), שהשם עוקר הרים לעומת שם סיני, מרמז על מ"ש בגמ' (מגילה כט.) שנעקרו תבור וכרמל ממקומם לבוא לקבל תורה, ולא נתן הקב"ה עליהם את התורה מפני גאוותם, וא"כ מובן מזה שהנסתר שבתורה שהוא כנגד בחינת 'עוקר הרים' כמבואר בסעיף ד, שייך אל הר תבור והר הכרמל, וצ"ב היכן מצינו זה.

אכן הנה מבואר במדרש (ילקוט שופטים פ"ה רמז מז) על הפסוק 'אנכי לה' אנכי אשירה' הנאמר בשירת דבורה שאמרה בזמן שניצחו את סיסרא על הר תבור, וע"ז אמרו חז"ל שם דמה שנאמרו כאן שני פעמים 'אנכי', הוא משום שהר תבור והר כרמל נעקרו ממקומם כדי לקבל תורה ולשמוע 'אנכי ה'' במתן תורה והקב"ה פסלם על היותם בעלי מום [דהיינו בעלי גאווה, וכמ"ש בגמ' מגילה כט. שמכאן אנו למדים שהיהיר הוא בעל מום], ובכל זאת, כיוון שטרחו עבור השי"ת פרע להם בהמשך הדורות בכפליים, שבהר תבור נעשתה תשועה גדולה לישראל ונפלו שם סיסרא וחילותיו,

כאן הכל כאן, ולמה אמר בלשון דמשתמע לתרי אנפין, וכאילו אומר זאת על עצמו.

אכן ביאור הדבר הוא מה שנתבאר לעיל, שהרי הלל היה במדרגה שלימה של ענווה, וכמ"ש בגמ' (שבת לא:) במעשה דהלל והוא גברא שניסהו אם יכעוס, וגם כל בית הלל היו נוחין ועלובין (עירובין יג:), וע"כ מרוב עניויות אמיתית זכה למדרגה זו של ביטול גמור עד שהרגיש עצמו לגמרי כמרכבה לשכינה, וכלל לא היה אצלו חידוש בזה שהוא מדבר על עצמו ומתכוון על הקב"ה, כי אצל מי שבטל להשי"ת בביטול של ענווה, אמירת 'אני' שלו מדבר על השי"ת שהוא שורשו והוא המציאות כולה, וזו היתה גם המדרגה של דבורה, שאמרה 'אנכי לה' אנכי אשירה', והיתה כוונתה על אותו 'אנכי' שדיבר בהר סיני, וזהו גם ביאור הכתוב מ"ש 'אנכי להוי"ה', שביטלה עצמה אל הקב"ה, וע"כ 'אנכי אשירה', כי זה היה החידוש שנתחדש על הר תבור ע"י נשמת רע"ק שירדה שם, שאפשר להיות הר גבוה ובכל זאת להשאר בתכלית העניויות, וע"כ חידוש זה ניתן דווקא על ההר הגבוה הר תבור, והלשון 'הר תבור' עצמו רומז לעניין שבירת הר

[וכנראה שכיוצא בזה יש גם בעניין הר הכרמל וצ"ב, ואולי זה שייך אל סודות התורה והאור הגנוז שיתגלה לעתיד, כמבואר בדברי רביז"ל בסעיפים ד, ו, שעיקר הסודות יתגלו לעתיד, וזה שייך להר הכרמל שהוא מקומו של אליהו הנביא, שעתיד לבשר את הגאולה, וגם בימי הגלות, אליהו בא תמיד לגלות סודות התורה].

אנכי לה' אנכי אשירה

ומעתה מבואר היטב מה שנאמר בהר תבור שני פעמים **אנכי** דווקא, דהנה לכאורה לא מובן כלל מה שאמרו (בילקוט"ש שם) שזה כפליים מאשר 'אנכי' דהר סיני, והרי 'אנכי' שאמרה דבורה, הרי אמרה זאת על עצמה 'אנכי לה' אנכי אשירה', ולא על הקב"ה כמו 'אנכי ה' אלוהיך' דסיני, אכן הנה מבואר בגמ' (סוכה נג.) שהלל הזקן היה אומר בשעת שמחת בית השואבה, אם אני כאן הכל כאן, ואם אני איני כאן מי כאן, ופירש"י שהיה מדבר במקום השכינה, שהקב"ה אומר שכל זמן שהוא כאן בביהמ"ק יש להם מה לבוא, אבל אם יחטאו ויגרמו לסלק שכינתו א"כ לא תהיה סיבה לבוא ע"כ, וצ"ב שאם הלל רצה לדבר בשם הקב"ה היה יכול לדבר בצורה ברורה ולומר שכל זמן שהקב"ה

הגאווה וכמפורש בתורה יד (בביאור הרבב"ח, ונתבאר בשיעורים שם בס"ד).

יראת הרוממות

והנה סדר הדברים המבוארים במאמר זה הוא, שעל ידי שמעלה אדם את היראה מיראה נפולה ליראת הרוממות, ליראה את השם הנכבד והנורא, שזה שייך לדעת, הרי זוכה לנגלה שבתורה כי אני חכמה שכנתי ערמה, ועי"ז זוכה לביטול וענוה עד שזוכה לסודות התורה ואור הגנוז, ונראה לבאר, שיראת העונש שייכת יותר אל הנגלה שבתורה, ואילו יראת הרוממות שייכת אל המדריגה של סודות התורה, וע"כ העלאת היראה לשורשה, היא ההקדמה כדי לבוא להשיג סוד תורה, וזה רמוז בדברי רביז"ל שאמר בסעיף ז ש'שמים' הוא היראה עילאה, והרי כל נסתרות התורה הוא מה שנעשה בשמים, וגם רמוז הדבר בסעיף ב שאמר שיראת הרוממות שורשה בלב, וידוע שהלב הוא מקום מידת בינה (תיקו"ז יז), ואמר בסעיף ו שסוד תורה היא האילנא רברבא, שעליו אמרו בזה"ק (משפטים צה.) שכל הנשמות פורחות משם, והנה מפורש בזה"ק שם שאילנא רברבא הזה, הוא מידת הבינה, וכן מובן בסוף סעיף ח שאמר ע"פ 'הוא ישרתני', הוא זה

בחינת עוה"ב, ומקורו בזה"ק (ויצא קנד.) ששם אמרו שזה רומז על מידת הבינה שהיא עלמה עילאה, הרי לנו ששורש היראה שנקראת בסעיף ג בשם יראת הרוממות, היא מעין סודות התורה.

וביאור הדבר, כי מבואר בזה"ק (יא.) עניין יראת הרוממות שלעומת יראת העונש, ואמרו בזה הלשון: יְרָאָה דְאִיהִי עֲקָרָא, לְמַדְחַל בְּרַ נְשׁ לְמֵאֲרִיָּה בְּגִין דְאִיהִי רַב וְשְׁלִיט עֲקָרָא וְשָׂרְשָׁא דְכָל עֲלָמִין וְכָלָא קָמִיָּה פְּלָא תְּשִׁיבִין, כְּמָה דְאֶתְמַר (דניאל ד) וְכָל דְיִירִי אֶרְעָא פְּלָא תְּשִׁיבִין. וְלִשְׁוֹאָה רְעוּתִיָּה בְּהִוָּא אֶתְר דְאֶקְרִי יְרָאָה ע"כ, ומבואר להדיא שבחינת יראת הרוממות היא שיבין האדם את גדלותו יתברך, אבל לא באופן כזה שהוא רחוק מאתנו, אלא אדרבא שהוא קרוב אלינו מאוד, כי הוא עיקרא ושורשא דכולא עלמין, וכולא קמיה כלא חשיבא דהיינו שהוא השורש שלנו וכולנו מבוטלים אליו כאין ממש, עד שכל מציאותינו היא רק חלק מציאותו, וכשיבין אדם מדריגה זו, הרי הוא עומד בפחד ויראה וביטול, כי מרגיש שהשי"ת הוא נכחו ממש בכל מקום שהוא פונה, אבל יראת העונש היא, מה שאדם מרגיש את השי"ת כמי שנמצא מעליו ורודה בו במקל

וכמו כן אצל השי"ת, שהשם הוא הגילוי והפרסום כלפי חוץ, ושמך יתברך היא השוכנת בקרבנו, וע"ז אמרו חז"ל ששיתף השי"ת את שמו בשמינו, וכמובא בתורה סו תנינא.

דעת וערמה

בזוה נראה לבאר מה שרביז"ל בתחילת סעיף ד קורא ליראת הרוממות בשם דעת וערמה, וצ"ב בשלמא 'דעת' הוא כינוי נאה ליראה זו שמקורה בהבנה ובהשכלת הלב כמבואר שם, אבל שם 'ערמה' הרי מורה על ערמימיות ותחבולה, היפך התמימות והפשיטות, ומה זה שייך אל יראת הרוממות, אולם אחרי מה שנתבאר נמצא שאכן ההבנה העמוקה בעומק המושג של יראת הרוממות, מביאה את האדם לגלות המוחין והיפך הענווה הפשוטה, והיפך ההרגשה של לב נשבר, וממילא זה נראה למי שלא מבין כמו ערמה והתחכמות.

והנה ביארנו בס"ד דברי רביז"ל, אמנם יש להזכיר כי העניינים הללו הם מדריגה גבוהה וסתרי תורה, ומבואר בדברי רביז"ל בסעיף ד שאין לאדם מבואר להכנס אל סתרי תורה, אא"כ הקדים לה תחילה את הענווה הפשוטה של הר סיני, וזה ע"י נגלות התורה, וזה הביאור

חובלים, ונמצא שהעלאת היראה מיראה פשוטה ליראת הוממות, היינו מעין העלאת התורה מבחינת נגלה לבחינת נסתר.

ליראה את השם הנכבד

בזוה יבואר הלשון 'ליראה את השם הנכבד' שהביא בסוף ס"ג על יראת הרוממות לעומת יראת העונש, והוא לשון הכתוב (דברים כח נח) לִירְאָה אֶת הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, וצ"ב הרי לא נאמר בפסוק שום רמז לרוממות היראה, אדרבא הפסוק נאמר בתוך הקללות והעונשים.

ויתכן לבאר, כי הנה בכל התורה נאמר שמו יתברך ממש, אם שם הוי"ה אם שאר שמות, אבל כאן בפסוק נאמר הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא, ואח"כ נאמר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, ולא מובן למה לא נאמר מיד עצם השם, ומה העניין להקדים את הכינוי 'השם', שכמעט לא בא כלל בכתובים רק בלשון חז"ל ובפרט כאשר מיד נאמר שם ה' עצמו, אין עוד דוגמא לזה.

אלא שבזוה רמז הכתוב, שהיראה האמיתית היא יראה מהשם של השי"ת, ועניין 'השם' הוא המחבר עליונים ותחתונים, כי כל עניין השם לא נצרך לאדם עצמו אלא לאחרים,

במ"ש שהכל צריכים למרי חיטייא,
שגם זה העוקר הרים צריך
להשתמש תחילה במדריגת סיני,
והענווה הפשוטה.