



יו"ל ע"י

מכון להוצאת הד"ת והשעורים
שע"י קהל תולדות יהודה
דחסידי סטיטשין

גליון דברי תורה

שנת תשע"ב / גליון כ' / משפטים - שקלים



שיעור בעניני פרשת השבוע

ובעניני ימי השובבי"ם

פרשת משפטים – אשדוד תשע"א

ביאור בענין תיקוני סוד הגלגול, ובענין שמירת הברית אף באונס, כפי גדרי פנימיות התורה.

ההכנה לביאת משיח בזמן עקבתא דמשיחא הוא ע"י הענינים שנתגלו בפנימיות התורה אשר זהו מעיקרי הענינים של ימות המשיח / הענינים שנתגלו בפנימיות התורה יש להם גדרים משלהם שלא כגדרי נגלות התורה, וכגון אשר אין צריך לקיימם כפשוטם כהלכה בשו"ע / סוד הגלגול שהאדם צריך לתקן מה שפגם בגלגולו הקודם הו"ע של פנימיות התורה, ולכן יש בו גדר אשר הצדיק יכול ג"כ לתקן פגמים אלו של זולתו, ענין הקויטל לצדיק אמת / המשתדל אחר תיקון המידות ולא עלתה בידו עדיין עליו להתפלל ולהשתוקק שיבא לידי כך, דקלקול זה בא לו מכח פגמיו מגלגול קודם שעדיין לא נתקנו, וזהו סמך בנגלה על סוד הגלגול / שמירת הברית ע"פ פנימיות התורה הוא אף על אונס, ד'אדם' יש לו רושם בבחי' מקיף מן התפילין שהיו לו ביום כרושם המוחין שבשעת התפלה, וזהו כבוד בבחי' יקר אף בשעת שינה / ענין השינה בערש"ק כתיקון לקלי' נוגה שהו"ע השינה, כחלק מכלליות ההכנה לשב"ק בענין זה / ענין מה שאנשי המלחמה התעטרו בתפילין – דזהו בחי' הצלם א' של האדם שע"ז נופל מוראו על אוה"ע שהם כבהמות לעומת כלל ישראל / פגם הבא באונס נחשב בפנימיות כאשמה, דהאדם הוא כחיל בצבא המלך שחובת השמירה מונחת לו בעמקי ראשו אף בשעת שינה, וכן דאם בעומק לבו לא היה חפץ בכך באמת אזי היה לו שמירה משמים שלא ליכשל אף באונס. ופעמים זהו כבחי' 'הכניסה שידה', שאין להפגם כל שייכות עם האדם עצמו, אלא שמעוררים אותו משמים לתקן גלגוליו הקודמים, נשמות שמשורש נפשו, כלליות הברית / ענין ימי השובבי"ם וסיומם בפורים הוא אשר ימים אלו מסוגלים לזכות בהם לצעקה מעומק הלב אל השי"ת עד שינצל אף מאונס.

מדובר בו מענין שמירת הברית, וענין זה תופס מקום נכבד בחלק

הפנימיות שבתורה. ונבוא לבאר כמה נק' בענינים אלו.

הנה סוד הגלגול זהו ענין אשר אינו כתוב כלל בנגלות התורה, ובש"ס אין מקור להנהגה זו של השי"ת, אלא שבזוה"ק ובכתבי האריז"ל הוא שנתגלה סוד זה, וזהו מן ההנהגות של השי"ת שענינם להביא תיקוני נשמות. וכמו"כ חומר ענין שמירת הברית נתגלה ג"כ בעיקר בפנימיות התורה כנ"ל. והנה מכיון שכן צריך לידע כי ענינים אלו משתייכים ביותר לדור זה שהוא דור עקבתא דמשיחא, דענינים אשר יש להם שייכות לפנימיות התורה, וענינים המתגלים בפנימיות התורה, יש להם ביותר שייכות לדור עקבתא דמשיחא. והענין, דהנה בזמן אשר קבעו חז"ל אשר זמן זה מכונה בשם 'עקבתא דמשיחא', המכוון הוא אשר ישנה עבודה מיוחדת לדור זה להתכונן לימות המשיח, דכדרך שיש ביום השישי עבודה מיוחדת כהכנה אל שבת קודש, כן נמי בהזמן אשר ניכרים בו הסימנים שקבעו חז"ל כהוכחה שזהו הזמן שקודם ביאת משיח, והאריז"ל בימיו אמר כבר כי התחיל הזמן של עקבתא דמשיחא,

א.

הנה בזוה"ק בפרשתינו ישנה אריכות גדולה בענין סוד הגלגול, וזהו מסכתא שלימה הנקראת 'סבא דמשפטים', שרב ייבא סבא נתגלה לחכמי הזוהר והאריך לבאר להם את כל יסודות הרזא דגלגולא, כמה בחי' ישנם בענין גלגולי הנשמה, ומסכתא זו הינה היסוד ל'שער הגלגולים' שבכתבי האריז"ל, ועל סוד זה נאמר "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (שמות כא, א), ותרגום אונקלוס 'ואלין דיניא די תסדר קדמיהון', ופירש הזוה"ק אלין אינון סדורין דגלגולא, דינין דנשמתין, עיי"ש. והנה פרשה זו הינה בסיומם ימי השובבי"ם (שבשנה פשוטה), וימים אלו נעמדו בעיקר בזמן לתקון פגם הברית, כמבואר בכתבי האריז"ל, וענין שמירת הברית יש בו כמה מדריגות, וזהו א' הענינים אשר יש בהם חילוק גדול בין נגלות התורה לבין סתרי תורה, דהגם כי ע"פ נגלות תורה ה"ז ג"כ ענין נחוץ, מ"מ החומר שיש לענין זה בסתרי תורה הוא הרבה יותר לאין ערוך, וכמעט שאין דף אחד בזוה"ק שלא

וצדיקים דברו הרבה מענין זה, ודאי כי בדורות אלו ישנה ג"כ עבודה מיוחדת כהכנה לימות המשיח. והמכוון של הכנה זו הוא הן בענין הציפיה לביאת משיח, להרבות בתפלה על ביאת משיח, והן בכך שישנה דרגה של עבודת ה' המיוחדת לכך שיהא זאת הכנה לימות המשיח, והרי בעצם העבודת ה' אין בה שינוי בין קודם זמן עקבתא דמשיחא לבין זמן עקבתא דמשיחא, ומאידך הרי נתבאר כי ישנה עבודה מיוחדת לדור זה כהכנה לימות המשיח, ולכן צריך לומר כי העבודה בזמן זה היא להשתדל אחר כל הענינים שיתגלו בימות המשיח. והרי מעיקרי הענינים של ימות המשיח הוא מה שבו יתגלו סודות התורה, כדכתיב "תורה מאתי תצא" (ישעיה נא, ד), וכדכתיב "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב), ופירש"י, על שם שנתן להם תורתו ודבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם עריבים עליהם מכל שעשוע, ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה, ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו "ישקני מנשיקות פיהו", עכ"ל, ומאחר שגילוי פנימיות התורה זהו מעיקרי הענינים של ימות המשיח, מכיון שכן הנה הענינים שנתגלו ע"פ פנימיות התורה, הם משתייכים לעבודה זו המיוחדת לדור עקבתא דמשיחא כהכנה לימות המשיח.

ואכן חזינו כי כל דרך הבעש"ט הק' אשר זהו דרך בעבודת ה' הבנוי על פנימיות התורה, שהבעש"ט הביא ענינים של פנימיות התורה אל דרכי העבודה למעשה, הרי דרך זו נתגלתה בדור עקבתא דמשיחא. וכן נמי חזינו בדור זה האריך מתאמצת הסט"א באופן נורא על ענין פגם הברית, עד שנראה כי ניתן להם כוחות מיוחדים על כך, וזאת ע"י כל הכלים למיניהם אשר כמעט ואי אפשר לינצל מהם, דכל העוסק במסחר עליו להשתמש בכלים אלו, וכן ע"י מצב הדור, פריצות הדור, ונראה בחוש כי הסט"א משתדלת בכל יכולתה על פגם הברית. ומכיון שכן הנה לבד הענין הכללי שיש בענין שמירת הברית, כן נמי ישנו ענין מיוחד בכך כהכנה לימות המשיח לעומת התגברות הסט"א שבענין זה, ומכיון שימות המשיח משתייך לענין הגילוי של סודות התורה, לכן הנה ההכנה לימות המשיח הוא ע"י בחי' זו של שמירת הברית כפי המבואר בסודות התורה.



ותחילה נקדים בכלליות את החילוק שישנו בין הענינים המבוארים בנגלות התורה לבין הענינים שע"פ פנימיות התורה, דהנה כל חלק מחלקי התורה יש לו גדרים משלו, ולא הרי גדר הענינים שנתגלו ע"פ פנימיות התורה כהרי גדרי הלכה בנגלות התורה, דהנה מה שנתגלה בחלק ההלכה שבתורה היינו אשר כן הוא הדין בדווקא, וצריך לקיים דין זה כפשוטו וכצורתו כפי שכתוב בשו"ע, וה"ז נוגע להלכה ולמעשה בפועל ממש, ואין זה רק בגדר בחי' וענין בלבד. אולם מה שנתגלה בכתבי האריז"ל ובפנימיות התורה אינו כן, דענינים אלו אינם אלא בגדר בחי' וענין, ואין צריך לקיימם כפשוטן של דברים ממש, וכדחזינו אצל צדיקים אשר על אף כי האריז"ל כתב לנהוג בהנהגה מסוימת ובענין מסויים מ"מ הם לא נהגו כן כלל, או שקיימו זאת באופן אחר, וזאת משום שענין שנתגלה ע"פ פנימיות התורה אין לו את הצמצום

שיש בגדרי ההלכה שבנגלות התורה. ואכן הספרדים קבלו גם ענינים אלו כהלכה ממש, אמנם גם לידם אין זה בשלימות ממש כהלכה בשו"ע, ואילו אצל תלמידי הבעש"ט ז"ע וההולכים בדרך החסידות ראו כי לא קבלו זאת כלל כענין של הלכה.

ודוגמא לדבר ממה שכתב האריז"ל כי צריך להעביר את הסדרה שניים מקרא ואחד תרגום ביום שישי דווקא, וזאת מכיון שהתרגום הוא מענין קלי' נוגה, ו'שנים מקרא' מבטלים את קלי' נוגה, וזהו ממש חלק מכל סדר ההכנה לשב"ק שענינה לבטל את הקלי' נוגה ששורה בימות החול, וה"ז ממש כענין הרחיצת חמין בערב שבת, וכדרך שלא שייך לקיים רחיצה זו בליל שב"ק או ביום שב"ק כהכנה לשבת, כן ממש הוא ענין העברת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום שאין מקום לקיימו בשבת. ואעפ"כ היו צדיקים שנהגו להעביר הסדרה בליל שבת קודש או ביום שבת קודש. וכן נמי ע"פ האריז"ל מי שלא טבל במקוה באשמורת הבוקר של חג השבועות ה"ז כמעט כאילו שלא ספר כלל ספירת העומר, דספירת העומר אינו אלא כענין השבעה נקיים, ולאחר השבעה נקיים צריך לטבול במקוה כדי לקבל את הטהרה, ובלא הטבילה אין מקום להשבעה נקיים. ומאידך חזינו אצל כמה צדיקים, וכגון כמה צדיקים מגזע ראפשיץ, שלא טבלו כלל באשמורת הבוקר של חג השבועות. וכן נמי בענין תיקון חצות שתיקן האריז"ל, דחזינו אצל כמה צדיקים שהיה די להם שדיברו משפט אחד קצר בענין בחי' רחל, וזו היתה נחשבת אצלם כתיקון חצות, ועד"ז ישנם כמה ענינים כאלו.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצ"ז) כתב כן להדיא בענין התפלה בנוסח ספרד אשר האריז"ל גילה בה סודות וענינים, וכתב ע"ז החתם סופר זי"ע כי התפלה בנוסח ספרדי אינו גנאי ופחיתות לנוסח אשכנזי אשר התורה מקובלת בידיהם מאבות הראשונים, אך היות כי בעו"ה נשכחו סתרי הכוונה בצרות ויגונות, ובדור האחרון העמידה נר מזרחי האר"י זצ"ל, וזכו הספרדים שהיה מבניהם והוא גילה תעלומות בנוסחאות שלהם, ואילו היינו גם אנחנו זוכים לכיוצא בו היה מבאר לנו כהנה וכהנה בנוסחאות שלנו, עכ"ד. ונמצא כי הגם שהאריז"ל כתב בפירושו את כוונות ועניני התפילה ע"פ נוסח ספרד, אעפ"כ כתב החתם סופר זי"ע כי אין זה בדווקא, אלא שהאריז"ל היה ספרדי ולכן גילה את הסודות ע"פ נוסח זה, אולם גם בנוסח אשכנזי ישנם סודות אלו. והגם כי בנידון זה גרידא חלקו על החתם סופר, וכדאיאת באגרות קודש שבספר נועם אלימלך, וכן הדברי חיים זי"ע סבר בתוקף כי האריז"ל נתכוין על נוסח ספרד בדווקא, מ"מ אין לעשות מחלוקת קיצונית ביניהם, ובפשטות נראה כי לא נחלקו על עצם היסוד שכתב החתם סופר אשר מה שכתב האריז"ל אינו מוכרח להיות בדווקא באופן זה שפירש האריז"ל, וכולי עלמא מודי ביסוד הדברים אשר הצדיקים יכולים לקיים למעשה את הענינים שע"פ פנימיות התורה גם ע"י ענין אחר, ובאופן אחר, ולא דווקא כפי שפירש האריז"ל, אלא שעל פרט זה דמיירי ביה החתם סופר, על כך נחלקו, ולא על עצם הענין, והיינו כנ"ל אשר הענינים שע"פ פנימיות התורה הינם בחינות וענינים שאין בהם את הצמצומים שישנם בגדרי ההלכה. ומעתה הנה ה"ה בענין הרזא דגלגולא שנתגלה בסודות התורה,

ובענין מה שנתבאר כי ע"פ פנימיות התורה ישנו חומר מיוחד על ענין שמירת הברית, הנה אין זה כפשוטו ממש כפי גרדי ההלכה שע"פ נגלות התורה, אלא ענין סוד הגלגול, וחומר זה שיש לשמירת הברית, יש לכך גדרים של פנימיות התורה, וצריך לידע האיך לקבל ענין זה, והאיך פועל ענין זה, וכדיבואר.

ב.

בענין סוד הגלגול, הענין הוא כדאיתא בכתבי הארז"ל שהאדם צריך לשוב בתשובה ולתקן מה שחטא ופגם גם בגלגוליו הקודמים, והנה לכאורה להלכה ע"פ גרדי מצות תשובה אין שום חיוב לאדם שישוב על חטא שנעשה בגלגולו הקודם, דע"פ הלכה אין האדם צריך לידע מה נעשה עמו בהגלגול הקודם, ואין לו כל שייכות להגלגול הקודם, ואם הינו יודע כי בגלגול זה לא חטא מעולם מיום היוולדו ועד עתה, או שחטא בגלגול זה וכבר שב על כך בתשובה, שוב אינו צריך עוד לשוב על מה שיתכן שחטא בהגלגול הקודם, דהאדם אינו נידון אלא על פי מצבו זה ותו לא, ופשטות מצוות התשובה היא לשוב על החטא שחטא כמות שהינו עתה, ואילו הגלגול הקודם לעומת גלגול זה ה"ז כשני אנשים שאין להם שייכות זה לזה.

והאמת הוא אשר גם ע"פ נגלה יש למצוא מקום חיוב תשובה גם על מה שחטא האדם ופגם בהגלגולים הקודמים, וכגון בענין מה שע"פ נגלה צריך לשוב בתשובה גם על מידות רעות כגאווה וקנאה וכדו', וכדכתב הרמב"ם להדיא בהלכות תשובה (פ"ז ה"ג), 'ואל תאמר שאין התשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה, כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש בדיעות רעות שיש לו ולשוב מהן, מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה וכו', מן הכל צריך לחזור בתשובה'. והנה אם האדם עשה כל יכולתו בכדי שלא יהא עוד בעל גאווה, וכגון שהתבונן בשפלות עצמו וכדו', והתנהג בדרכי הענווה, ואחר כל זאת עדיין הינו רואה עצמו בעל גאווה, הנה ע"פ נגלה לכאורה כבר יצא ידי חובתו, וכדכתבו הראשונים כי בעניני מצוות הלבבות אין החיוב שבהם אלא על ההשתדלות אחר ענינים אלו, ואם עשה האדם די השתדלות לכך כפי הראוי לו, אף שלבסוף לא עלתה בידו אחר שלבו אינו ברשותו, מ"מ הוא קיים מצוותו. אמנם הא ודאי כי על אף שאדם זה אכן יצא ידי חובתו בקיום מצוות אלו, מ"מ אין לומר שלא מוטל עליו חובה להצטער על כך, ובודאי שאין לו לאדם להשלים עם כך אשר למעשה אחר כל ההשתדלות לזכות להכנעה הינו רואה כי אינו יכול להתגבר על הרגש הגאווה שיש לו בלבו, ובודאי עליו להתפלל שלא יהא בעל גאווה, ועליו להשתוקק לכך שעוד יהא עניו, והשתוקקות זו ודאי הינה חלק ממצות התשובה שעל מידת הגאווה. וד"ז צ"ב, דמאחר שהוא כבר עשה כל יכולתו על מנת לזכות לענוה, ואכן יצא ידי חובתו בכך, ושוב הינו נידון כצדיק גמור, א"כ מה לו עוד להשתוקק על כך שלא יהיה בעל גאווה, ובשלמא על התפלה שהינו צריך להתפלל על כך י"ל כי זהו ג"כ חלק מן ההשתדלות לינצל מן הגאווה, אך צ"ב מהו ענין הצער על שלא זכה לכך, וההשתוקקות שעוד יזכה לכך.

ועומק הדברים בכך הוא, שהרי אם היה האדם חוטא אשר לא שב בתשובה על חטאיו, ויחד עם זאת היה משתדל ג"כ אחר הענוה ולא היה משיגה, הלא בודאי היינו אומרים כי גאוותו זו שעדיין נשארה בידו אף אחר כל ההשתדלות לינצל ממנה, ה"ז בא לו מכיון שיש בידו עבירות המטמטמים את לבו, ושוב בכדי לינצל מן הגאווה עליו לשוב בתשובה גם על כל שאר חטאיו. ומכיון שכן הנה ה"ה נמי מי שכבר שב בתשובה על כל חטאיו, ובכל זאת הינו רואה כי עדיין יש לו הרגש של גאווה, עליו להבין כי גאווה זו באה לו מכח הפגמים שנשארו בנפשו מן הגלגולים הקודמים, דמאחר שלא תיקן את פגמים אלו שיש בידו מן הגלגולים הקודמים, שוב גרמו פגמים אלו לכך שיהא לו מידות רעות בנפשו באופן אשר לא יהא לו בחירה להתגבר עליהם, ושוב הינו מוצא עצמו במצב זה שאין לו מה לעשות בכדי שינצל מן הגאווה. ונמצא כי על אף שאכן לא מצינו להדיא חיוב ע"פ נגלה לשוב בתשובה על החטאים מהגלגולים הקודמים, ואכן אי אפשר לחייב את האדם להדיא שישוב עליהם בתשובה, מ"מ בדרך ממילא נמצא כי עליו לשוב על כך בתשובה, דעליו לשוב בתשובה על פגמי הנפש שגורמים לו למידות רעות באופן שאין לו בחירה להתגבר עליהם, ופגמים אלו באו לו מכח החטאים שחטא בהגלגול הקודם.



אמנם הנה מכיון שענין סוד הגלגול לתקן את אשר חטא האדם בגלגוליו הקודמים זהו סוד שנתגלה בפנימיות התורה, שוב גם התיקונים על חטאים אלו באים ע"פ גרדי פנימיות התורה, וישנם מיני תיקונים לכך שאינם מתגלים אלא אצל פנימיות התורה. וכגון מה שנודע ע"פ דרך החסידות בענין נתינת קויטל לצדיק אמת, שהצדיק מסתכל בהקויטל ורואה את השמות הכתובים בו, ובכך יודע הצדיק את כל אשר נעשה עם נשמות אלו בכל גלגוליהם הקודמים, והצדיק עומד על התיקונים שנשמות אלו צריכים לעבור, והוא מתקן את תיקונים אלו, ונמצא כי ע"י שהאדם מקושר אל הצדיק, וע"י שיש לו אמונה בהצדיק, ע"י הינו זוכה לבוא אל תיקונו, דאמונת צדיקים והתקשרות לצדיקים מזכה את האדם בכך שיוכל הצדיק לתקן את מה שפגם זה בגלגוליו הקודמים. והנה ע"פ נגלה אין מקום כלל לתיקון חטאים עד"ז, שהצדיק יתקן את פגמי זולתו, דע"פ נגלה כל אחד אחראי על עצמו, ומה מקום יש שיוכל הצדיק לתקן את מה שהלה חטא, והאיך יכול הצדיק לתקן את נשמתו של המקושר אליו, אלא שמכיון שכל חובת התיקון מה שצריך לתקן את הפגמים שנגרמו בהגלגול הקודם ה"ז ענין שנתגלה בפנימיות התורה, דע"פ נגלה אין האדם צריך לתקן זאת כלל, שוב גם התיקונים לכך הינם תיקונים שע"פ גרדי פנימיות התורה, ואי אפשר להקשות על תיקונים אלו מצד מה שע"פ נגלה אין מקום לכך שיוכל הצדיק לתקן את חטאיו של זה, אחר שע"פ נגלה אין הלה צריך לתקן כלל את חטא זה, ואם יש ענין בכך ע"פ פנימיות התורה שוב גם התיקונים לכך הינם תיקונים פנימיים.

וכדרך שאמרנו כי יש למצוא מקום גם ע"פ נגלה לכך שהאדם צריך לתקן את מה שחטא בגלגוליו הקודמים, כן נמי יש למצוא מקום גם ע"פ נגלה לתיקון זה שבא ע"י הצדיק, דהנה ודאי כי חלק

מן ההשתדלות של האדם לבוא אל תיקונו הרוחני גם ע"פ נגלה ה"ז ע"י שיתאבק האדם בעפר רגליהם של תלמידי חכמים, ע"י שיהא לו שייכות אל צדיקים, ולאו דווקא ע"י שישמע מה שהינם אומרים, אלא די בכך שישעה במחיצתם, ויעמוד בקרבם, ויסתכל בפניהם, ודי בכך שיאהב את התלמידי חכמים, וכדמצינו בחז"ל שיש ענין לאהוב את התלמידי חכמים, שיהא לאדם שייכות אליהם ודביקות בהם, וכדדרשו חז"ל (כתובות קיא:) אל הפסוק "לאהבה את ה' אלקיכם ולדבקה בו" (דברים ל, כ), וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמיד חכם וכו', מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. ושייכות זו אל התלמיד חכם מביאה להשפעות טובות גם ע"פ נגלה, דודאי כי מי שיש לו שייכות אל הצדיק, ואפילו אם רק בא למקומו של הצדיק, להד' אמות של הצדיק, ואפילו אם רק הסתכל בפני הצדיק, ה"ז ממשיך בודאי שפע קדושה על האדם ע"פ נגלה, ולא רק ע"פ נסתר, וקשר זה מסייע בודאי להרוחניות של האדם. ומעתה הנה מאחר שהשייכות אל הצדיק הביאה קדושה על נשמת האדם, הנה זהו ג"כ מענין מה שהצדיק מתקן את פגמיו של זה, שע"ז בא האדם אל תיקונו. וזהו ענין תיקונים אלו ע"פ נגלה, לבד מה שעצם ענין תיקון זה הוא ענין נסתר, ולקושטא דמילתא מתקן הצדיק את ענין זה בשרשו.

ג.

בענין שמירת הברית, הנה ע"פ פנימיות התורה נתחדש כי האדם אחראי על מה שפגם בענין זה אפילו באונס, ועליו לשוב על כך בתשובה ולתקן גם פגמים אלו, ואילו ע"פ נגלה אין לאדם שום חיוב לתקן את מה שעשה באונס, דאונס רחמנא פטריה (נדרים כז.), וילפינן ליה מקרא ד"ולנערה לא תעשה דבר" (דברים כב, כו). ואפילו לענין נזיקין דתנן (ב"ק כו.) דאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד, בין ער בין ישן, שהאדם חייב על אונס כרצון, מ"מ פירשו תוס' שם (כג: ד"ה ושמואל) שעל אונס גמור פטור האדם, דהא בירושלמי (פ"ב ה"ח) פטר אותו שישן ראשון אם הזיק לשני הבא אצלו לישן, אמנם ע"פ פנימיות התורה נאמר ענין זה כפשוטו, שהאדם מועד לעולם בין ער בין ישן, דהאדם הינו אחראי על כל מעשיו, אפילו על מה שהינו עושה בשעת שינה, והחובה מוטלת על האדם שיהא לו שמירה על עצמו גם בשעת שינה, ואם בא לו פגם אפילו באונס מוטל עליו חיוב לתקן פגם זה. וביותר הורחב הדבר בספרי חסידות, וכגון בספה"ק מגן אברהם להרה"ק המגיד מטריסק ז"ע מדבר הרבה מענין זה. והנה גם בענין זה, מכיון שזהו חיוב שנתגלה ע"פ פנימיות התורה, שוב צריך להגדיר זאת בגדרי פנימיות התורה, וכדיבואר.

וביארור הענין הוא, בהקדם, דהנה האדם יש לו מוחין פנימיים ומוחין מקיפים, והחילוק בין מקיף לפנימי הוא, דהמוחין הפנימיים יש להם שייכות אל האדם עצמו, שהינם נכנסים לפנימיות האדם ונעשים כחלק ממנו, וה"ז מתלבש בתוך כלי ההשגה של האדם, שיש לאדם השגה במוחין אלו, ואילו בחי' מקיף היינו מין אור נעלה ביותר מכדי שיהא ביכולתה להיות חלק מעצמיות האדם

ממש, ואכן יש לאדם שייכות וקשר לבחי' זו, אך לא נעשה זאת חלק ממנו, אלא זהו אור גדול ביותר שנשאר בגדר מקיף. וזהו כדוגמת ב' מיני השפעות של צדיק על תלמידיו, יש השפעה הבאה בדרך מה שהצדיק אומר דברי תורה בפני תלמידיו, ודברי תורה אלו יש להם קדושת התורה, ומונח בהם קדושת הצדיק, והתלמידים מבינים דברי תורה אלו, ויש להם השגה בכך, והינם עוסקים בדברי תורה אלו וחוזרים עליהם, והם מכניסים אותם אל קרבם, ובכך נחשב שהצדיק השפיע להם אור פנימי שנהפך להיות חלק מעצמיות התלמידים. אופן נוסף של השפעה ישנה ע"י שהתלמידים שומעים את תפלת הצדיק והינם מתעוררים ע"ז, ובכך לא השפיע עליהם הצדיק בחי' אור פנימי שיהא זאת מושג להם עד שיעשה זאת חלק מעצמיותם, אלא זהו אור נעלה שאין לו כלים להכניסו אל תוך כלי התלמידים, וזהו בחי' אור מקיף.

והנה האריז"ל כתב כי בשעת התפלה נמשכים מוחין אל פנימיות האדם, ואילו אחר התפלה מסתלק האור הפנימי מן האדם, ואז לא נשאר בפנימיותו אלא רושם מן האור שהיה לו בשעת התפלה, והיינו אשר האור הפנימי שהיה לו בשעת התפלה נסתלק ונעשה כאור מקיף, ובפנימיות האדם לא נשאר אלא רושם מן האור הפנימי שהיה לו בשעת התפלה. ורושם זה הוא ענין התפילין, דמעיקר הדין אכן צריך להתעטר בתפילין בכל משך היום, דבכל משך היום נשאר אצל האדם רושם מן המדריגה שהיתה לו בשעת התפלה. ובבליה מסתלק גם רושם זה מן האדם, ולכן הגם כי להלכה ע"פ נגלה לילה זמן תפילין הוא (עיי' או"ח סי' כ"ט), ומה שאסור להניח תפילין בלילה ה"ז שמא ישכחם ויישן בהם (שם סי' ל' ס"ב), מ"מ ע"פ פנימיות התורה יש חומר גדול שלא להניח תפילין לאחר השקיעה, דלילה לאו זמן תפילין הוא, וזאת משום שבבליה מסתלק גם רושם זה מן האדם. אמנם הנה רושם זה שמסתלק בלילה אינו מסתלק אלא מפנימיות האדם, אך עדיין הינו נשאר כבחי' מקיף על האדם, וכדרך שבמשך היום נשאר האור הפנימי שנתגלה בשעת התפלה כבחי' מקיף על האדם, והרושם הוא שנשאר בפנימיותו, כן נמי בלילה נעשה גם הרושם כבחי' מקיף, ובחי' מקיף זה נשאר אצל האדם בכל עת, ואפילו בלילה, ומקיף זה הוא שצריך להשפיע על האדם שמירה ואור אפילו בשעת הסתלקות המוחין, שאפילו בשעת שינה מ"מ ישנה בחי' של "בהלו נרו עלי ראשי" (איוב כט, ג) המאיר גם אז על האדם.

והנה התפילין הם בחי' מה שנאמר על האדם "וכבוד והדר תעטרנהו" (תהלים ח, ו), שהתפילין הם כבוד האדם, דתפילין נקראו "פאר" (ברכות יא.), וכמו"כ דרשו חז"ל (מגילה טז:) על הפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח, טז), ד"ויקר" אלו תפילין. והנה "יקר" אינו בחי' כבוד ממש, אלא זהו תרגום לשון ארמי של כבוד, וחז"ל (סנהדרין לח:) הוכיחו כי אדם הראשון בלשון ארמי סיפר מדכתיב "ולי מה יקרו רעיק א-ל" (תהלים קלט, יז), ד"יקר" הוא לשון ארמי, וה"נ התפילין הם בחי' כבוד האדם בלשון ארמי. והנה לשון ארמי היינו לשון תרגום, והאריז"ל כתב דתרגום גימ' תרדמה, והיינו אשר בשעת שינה אין האדם עומד במדריגת לשון קודש, אלא הינו במדריגת לשון

תרגום, ולשון תרגום הוא השורש של כל הע' לשון, והוא כממוצע בין הע' לשון בין לשון הקודש, וזהו כבחי' קלי' נוגה הממוצע בין הקדושה להטומאה. והנה כשם שצריך לברר את קלי' נוגה להביאה אל הקדושה, כן נמי צריך לברר ולקדש את לשון תרגום, וכענין הנ"ל אשר העברת הסדרה שניים מקרא ואחד תרגום הוא הכנה לשבת קודש, לבטל את הרע שבקלי' נוגה ולהעלות את הטוב שבו, וכמו"כ צריך לברר את התרדמה שבגימ' תרגום, שיהא זאת בקדושה כבחי' לשון קודש אשר זהו מדריגת האדם בשעה שהינו נייעור. וזהו ענין מה שמצינו ענין גדול אצל הצדיקים בהשיגה של ערב שב"ק, ומטו משמיה של הרבי ר' מענדלי זי"ע שהתפלא למה אין ענין זה כלול בעשרת הדברות, והיינו משום ששיגה זו הינה כענין העברת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום כנ"ל, וביום השישי לבריאת העולם כתוב "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן" (בראשית ב, כא), וזהו מן התיקונים הבאים כהכנה לשבת קודש, לברר קלי' נוגה, שלא יהא להרע שבקלי' נוגה אחיזה בשעת התרדמה, ולהעלות את החלק הטוב שבה להקדושה. והרי נתבאר כי יקר' מורה על לשון תרגום כנ"ל, והיינו אשר יקר' אינו בבחי' כבוד ממש, אלא זהו כבחי' חלק הקדושה שבקלי' נוגה אשר בענין הכבוד, וזהו בחי' השורה בשעת התרדמה, והענין הוא אשר צריך לקדש את בחי' יקר' שיעמוד באותה בחי' ממש כבחי' 'כבוד' שבלשון הקודש, וזהו ענין רושם התפילין שנקראים יקר' השורה בדרך מקיף גם בלילה.

ומעתה נמצא עפ"י כי מי שאכן זוכה לבחי' כבוד כנכון הנה הוא יש לו שמירה גם בשעת שיגה, וכענין יעקב אבינו אשר הוא מעין שופריה דאדם הראשון (כ"ב נח.), וצורתו של יעקב אבינו חקוקה על כסא הכבוד, שהוא זכה לבחי' "וכבוד והדר תעטרהו", הנה הוא אכן זכה לברר את בחי' יקר, ולכן אמר על ראובן "אתה כוחי וראשית אוני" (בראשית מט, ג), ופירש"י היא טיפה ראשונה שלו, שלא ראה קרי מימיו. ומאידך בכך מבואר החומר שישנו בענין פגם זה אפילו באונס, דעל כך נאמר "ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו" (תהלים מט, יג), דאם האדם אינו לן בבחי' יקר, שבשעת שיגהו אין לו בחי' שמירה זו, והינו נכשל במקרה לילה, הנה ה"ז מורה כי הוא אינו בגדר אדם, אלא "נמשל כבהמות נדמו", שהינו כבהמה ולא כאדם, דכל מעלת כבוד האדם הינה בכך אשר "בצלם אלקים עשה את האדם" (בראשית ט, ו), ולכן אפילו תינוק בן יומו חי אין צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים (שבת קנא:), והרי שמדריגת "צלם אלקים" הוא מה שאפילו בשעת שיגה יש לאדם ג"כ בחי' צלם אלקים, ואילו הפוגם בבחי' יקר הוא נכשל בחטא הידוע שהוא היפוך אתון של יקר', והנכשל במקרה לילה היינו שאין לו שמירה זו בבחי' יקר שיש לאדם.

וזהו ענין מאי דכתיב אצל יעקב אבינו כאשר בא למקום המקדש "ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא" (בראשית כח, יא), ופירש"י עשאן כמין מרזב סביב לראשו, שירא מפני חיות רעות, ועומק הענין הוא אשר יעקב הוצרך לשמירה רוחנית בשעת השיגה, ונתבאר כי שמירה זו באה מן הרושם שנשאר באדם במשך היום מהמוחין שהיו לו בשעת התפלה, והמוחין עצמם

הם נקראים 'מוחין', והרושם של המוחין זהו האותיות של המוחין, שזהו הרושם של מה שנאמר ע"י המוחין, ונתבאר כי בשעת הלילה מסתלק רושם זה מפנימיות האדם ונעשה למקיף, והנה זהו ענין מה שיעקב לקח מאבני המקום וישם מראשותיו, דבספר יצירה מכונים האותיות בשם 'אבנים', ויעקב לקח את אותיות אלו שזהו הרושם הנ"ל, והקיפם בבחי' 'אור מקיף' מראשותיו, ועי"ז היה לו שמירה גם בשעת שיגה, ולכן "וישכב במקום ההוא", שאזי היה יכול לישן. ובזוה"ק (תיקו"ז קלב:) איתא ד"וישכב" נוט' י"ש כ"ב אתון במקום ההוא, י"ש היינו "להנחיל לאוהבי יש" (משלי ח, כא), דישנם ש"י עולמות הבאים מענין הכ"ב אותיות, וי"ש בגימ' יקר, ובחי' זו שורה במקום ההוא. וזהו מדריגת יעקב אבינו, בחי' אדם שיש לו שמירה אפילו בשעת שיגה, ובכך נחשב כי יש לאדם צלם אלקים כנכון.

ובכך מבואר ג"כ ענין מה שדרשו חז"ל (ע"ז כ:) את ענין חטא הידוע מן הפסוק "ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג, י), ופסוק זה נאמר אצל "כי תצא מחנה על אויבך", והענין הוא, בהקדם, דהנה מצינו כי אנשי המלחמה היה להם ענין מיוחד להתעטר בתפילין, וכדמצינו במיתת שאול דכתיב "ואקח הנזר אשר על ראשו, ואצעדה אשר על זרועו" (ש"ב א, י), ותרגום יונתן "וטוטפתא דעל דרעיה", והרי שהיה לשאול ענין מיוחד בשעת מלחמה להיותו עטור בתפילין. וכן מצינו בהרוגי ביתר שמצאו בראשם מ' סאה קצוצי תפלין (גיטין נז:). וכן שבט גד שהם אנשי מלחמה, כתיב בהו "וטרף זרוע אף קדקד" (דברים לג, כ), ופירשו במדרש (הובא ברבינו בחיי במדבר לב, לב) שבזכות תפילין של יד ותפילין של ראש זכו לנצח את אויביהם. ומאידך אמרו חז"ל (מנחות לו.) דהסח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו, וחוזר עליה מעורכי המלחמה, והרי שאנשי המלחמה היו זהירים ביותר במצות תפילין. והענין הוא, דהנה כדרך דכתיב "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ" (בראשית ט, ב), שמורא האדם מוטל על כל בהמות, כן נמי מוטל מורא כלל ישראל על אומות העולם, ד'אתם קרויים אדם' (יבמות סא.), ואומות העולם לגבי כלל ישראל הם כבהמות, ועל כך נאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י). והנה חז"ל (ברכות ו.) דרשו כי פסוק זה קאי על תפילין שבראש, שע"י נופל מורא האדם על אומות העולם המכונים 'עמי הארץ', ועמי הארץ היינו שאין להם שייכות אל תורה, שאף אם ילמדו אומות העולם תורה מ"מ הינם עמי הארץ בעצם, שאין להם שייכות עצמית עם התורה, ולעומת זה בתפילין כתיב "למען תהיה תורת ה' בפיך" (שמות יג, ט), והיינו אשר העטור בתפילין יש לו שייכות אל תורה, והתפילין זהו הצלם אלקים שעל האדם שע"י נופל מוראו על הבריות, ולכן כתיב בהו "וראו כל עמי הארץ וכו' ויראו ממך". ומעתה הנה מהאי טעמא היו אנשי המלחמה זהירים ביותר בענין התפילין, שבכך חל עליהם הצלם אלקים שעל האדם, ועי"ז נופל מוראם על אומות העולם.

ומעתה הנה בכך מבואר ענין דרשה זו על חטא הידוע שנאמרה בענין היוצאים למלחמה דווקא, שהרי נתבאר כי היוצא למלחמה על אומות העולם ה"ז כבחי' אדם היוצא למלחמה נגד בהמות,

והנה מי שהינו בבחי' 'אדם' בהכרח שיהא לו שמירה מחטא גם בלילה, וכדנתבאר בענין 'אדם מועד לעולם בין ער בין יושן', ולכן נצטוו אז במצות "ונשמרת מכל דבר רע". והשמירה בשעת שינה אכן זהו ענין התפילין שבראש, בחי' 'יקר' אלו תפלין, שזהו הרושם של המוחין המאיר בדרך מקיף גם בלילה. וביאור הענין הוא מצד ש'אדם' הוא כבחי' חיל בצבא המלך שאסור לו לישן על משמרתו, ואפילו כאשר הינו יושן אין זה שינה ממש, ועדיין מונח לו חובת השמירה במעמקי ראשו, ומאידך היה טענה לדוד המלך על אנשי שאול שנרדמו סביבות שאול, "חי ה' כי בני מות אתם אשר לא שמרתם על אדוניכם על משיח ה'" (ש"א כד, טז), דאנשי חיל אין להם לישן כ"כ, ונצרך שיהא להם שמירה אף בשעת שינה.



ובחי' זו מה שאדם כנכון יש לו שמירה אף בשעת שינה, שלא יכשל אף באונס, ואשר לכך יש לאדם אחריות בענין קדושת הברית אף על אונסין, יש למצוא לכך מקום גם ע"פ נגלה. דהנה מקור הדין של אונס רחמנא פטריה ילפינן מדכתיב "ולנערה לא תעשה דבר וכו'", צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה" (דברים כב, כו-כז), דאשת איש שנאנסה על בעלה לא נאסרה עליו, אמנם חזינן גם להלכה כי אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה, ואם הינה נאסרת לבעלה בהכרח שיש לה איזה צד אשמה בדבר, וד"ז צ"ב, שהרי מענין זה ילפינן כל המקור לדין של אונס רחמנא פטריה, והרי שאכן אונס הוא זה, ועל כגון דא אמרה תורה "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, כי בשדה מצאה, צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה", וא"כ מה מקום יש לאסור את אשת כהן לבעלה, מה עוד היה לה לעשות. אלא הביאור הוא אשר אף כי בפשטות אכן אין לה אשמה בדבר, וע"פ נגלה אכן "אין מושיע לה" היינו שלא היה לה עוד עיצה מה לעשות, וה"ז נחשב כאונס גמור, מ"מ כהן הוא זה שעוסק בפנימיות התורה, ואשת כהן האוכלת בתרומה יש לה ג"כ שייכות לפנימיות התורה, וכדאיתא בזוה"ק בכמה מקומות ד'תרומה' היינו פנימיות התורה, והרי ע"פ פנימיות התורה יש ענין של זהירות אפילו באונס, ולכן ע"פ פנימיות התורה אין מעשה זה נחשב כאונס.

וע"פ פנימיות התורה מתפרש הפסוק "אין מושיע לה", מלשון אין, כענין דרשת חז"ל (איכ"ר א, כו) על הפסוק "אין לה מנחם" (איכה א, ב), דכל מקום שנאמר "אין" הוה לה, וה"נ "אין מושיע לה" הוה לה מושיע, והענין הוא מצד אשר אדם שיש לו רצון באמת בפנימיות לבו שלא ליכשל בענין מסוים, אזי יש לו שמירה מן השמים שלא יכשל בכך אף לא באונס, ועל כך נאמר "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה", שהרי אם יקום איש על רעהו לרצחו נפש בודאי יש לזה רצון עז עד מאוד שלא יבוא לידי כך, וה"נ אילו היה להנערה רצון עז זה, ואילו "צעקה הנערה המאורשה" על כך באמת מפנימיות לבה, אזי "אין מושיע לה" הוה לה מושיע, ואם למעשה לא היה לה מושיע, הרי שאף כי ע"פ נגלה הינה נחשבת כאנוסה, מ"מ בפנימיות הלב לא היה זאת אונס ממש, ולכן לדינא אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה. וביתר עומק, הנה בחי' 'אין' יש בו כח להביא ישועות גדולות ונפלאות, ועל

כך נאמר "צעקה וכו' אין מושיע לה", שאילו היתה צועקת כנ"ל מפנימיות לבה אזי היתה נושעת מכח בחי' אין, ואם לא נושעה הרי שפגמה בבחי' אין, ואשת כהן שצריך להיות לה שייכות אל פנימיות התורה, יש לה אחריות גם על אונס.

ד.

אמנם נתבאר כי ענין שנתגלה ע"פ פנימיות התורה יש לו ג"כ גדרים של פנימיות התורה, וה"נ אונס זה אינו נידון כחטא ע"פ גדרים החטאים שע"פ נגלות התורה. והענין הוא, בהקדם, דהנה מצינו כי אסתר נאנסה בפשטות ע"י אחשוורוש, אמנם איתא בחז"ל, ובאריכות יותר בזוה"ק (ח"ג רעה:), שהאומר כי אסתר נאנסה ע"י אחשוורוש ה"ז מוציא שם רע על בתולת ישראל, דאסתר היא השכינה הק', ועל כך נאמר "אני ה' הוא שמי, וכבודי לאחר לא אתן" (ישעיה מב, ח), דהשי"ת אינו מניח שיהא להס"א יניקה מהשכינה הק', אלא שאסתר הכניסה שידה באתרה, ואתהדרת אייה בדורעיה דמרדכי, ומי שאינו אומר כן ה"ז מוציא שם רע ממש. וסמך לזה יש להביא ג"כ מנגלות התורה, דהנה איתא בגמ' (סנהדרין עד.) שאין למסור את הנפש אלא על שלש עבירות חמורות בלבד, וכי אתא רבין אמר ר' יוחנן, לא אמרו אלא בצנעא, אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור. ומקשה הגמ' (שם ע"ב), והא אסתר פרהסיא הוא, ומשני אסתר קרקע עולם היתה. והקשו התוס' (ד"ה והא) דהו"ל לאקשווי עריות הואי, והנה אי נימא דאסתר הכניסה שידה תחתיה א"ש, דגילוי עריות לא היה כאן, אחר שהכניסה שידה, אלא שהעולם לא ידע מכך שהיא הכניסה שידה, ושוב היה לה למסור נפשה מצד חילול ה', דפרהסיא הוא, וכמו שאמרו התם דבפרהסיא אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור, ובכך מיושב קושית תוס'.

וענין מה שאסתר הכניסה שידה תחתיה, נראה מדברי חז"ל שלא היה זאת סתם בגדר בחי' וענין בלבד, אלא שאכן אסתר שלחה שידה תחתיה בפועל ממש, שהיה לה כח להפריד בה עצמה את חלק הרע שבה מחלק הטוב שבה, והיא הכניסה לאחשוורוש רק 'צלם' של אסתר, והצלם הוא שנאנס ע"י אחשוורוש, ולא היה לאונס זה שייכות אל אסתר עצמה. וזהו כנודע אשר כל אדם יש בו חלק טוב וחלק רע, ונודע כי צדיקים היה להם כח להפריד את ב' חלקים אלו זה מזה, וכענין העובדה שבאה אשה עגונה לבכות אל הרה"ק משינאווא זי"ע על בעלה שברח לאמריקה, וצויה לה הרה"ק להכין את ביתה, על כי בעלה ישוב ליום פלוני, ואכן חזר בעלה אליה, והגיד כי ראה את הרה"ק משינאווא זי"ע באמריקה בפועל ממש, והוא נתן לו מכות נאמנות בכדי שישבו לביתו, ועי"ז אמר הרה"ק משינאווא דזהו מכיון שכל צדיק יש לו כח להשוות צלם הדומה לו, ולשלחו תחתיו לכל מקום שירצה. ועד"ז הכניסה אסתר שידה תחתיה לאחשוורוש. ועפי"ז נראה לכאורה כי גם להלכה היתה אסתר מותרת למרדכי, מאחר שבאמת לא נאנסה כלל אלא שהכניסה שידה תחתיה.

ואסתר זכתה לבחי' זו מאחר שהיא אכן היתה בבחי' "צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה", שהיא צעקה מעומק לבה על

כך, ולכן זכתה לכך שתוכל להכניס שידה תחתיה והיא לא נאנסה. וענין זה הוא אכן מדריגה של פורים, דפורים הוא גמר תיקון השובבי"ם הנמשכים עד לתחילת חודש אדר, ושובבי"ם הרי הוא זמן התיקון אפילו על אונס, וגמר תיקון זה בא בענין "נקלה ועמוד על נפשם" (אסתר ט, טז), אשר כלל ישראל עמדו על עומק נפשם עד אשר צעקו צעקה אמיתית שבכך נצלו גם מאונס. ולכן נמי כתיב בתחילת המגילה "והשתיה כדת אין אונס" (שם א, ח), "שתיה" מורה על בחי' אבן שתיה שיש אצל כל איש ישראל אשר עליו מושתת העולם, וכאשר השתיה הינה כדת אזי "אין אונס", שאפשר לינצל מן הפגם שלא ליכשל בו אפילו באונס. וזהו מדריגה של פורים אשר אז אפשר לבוא לבחי' "אין אונס", לינצל אפילו מאונסין, וכדחזינן בחי' זו אצל אסתר כנ"ל.

ומעתה הנה כדרך שמצינו בחי' זו של 'הכניסה שידה' לגבי אשה שנאנסה, כן נמי שייך בחי' זו בענין קדושת הברית גם אצל האיש, וזהו ענין מה שנתבאר אשר מה שנתגלה בפנימיות התורה יש לו גדרים של פנימיות התורה, וה"נ מכשול באונס בענין פגם הברית ה"ז ענין שנתגלה בפנימיות התורה, ולכן אין לו גדרים של חטא כגדרי החטאים שע"פ נגלות התורה. והיינו אשר פעמים יתכן כי מכשול זה אכן הוא אונס גמור, ולא דווקא שיש לאדם עצמו אשמה בדבר, ובאמת אין לכך כל שייכות אל האדם, וע"פ נגלה אכן אין לו ענין לתקן מכשול זה אחר שהינו אונס, ומה שעליו לתקן זאת אין זה אלא ע"פ נסתר, והענין הוא אשר מן השמים הכשילוהו במכשול זה בכדי להודיעו מפגם שהיה בו מהגלגול הקודם, שעתה מוטל עליו לתקן זאת, ואילו מצד גלגול זה אכן הינו אונס גמור. וכמו"כ פעמים אכן אין פגם זה משתייך כלל אל אדם זה עצמו, והוא כשלעצמו אכן הינו אונס גמור, אלא ה"ז משתייך לנשמות שהן משורש נפשו אשר מוטל עליו לתקן אותם, והביאוהו מן השמים למכשול זה, ובכך מסרו לו את הפגם של נשמות אלו בכדי שיתקן אותם. ופעמים נוגע פגם זה לכלליות הבריא, ומן השמים סיבבו שיבוא לידי פגם בכדי שיתקן את כלליות הבריא. והרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זי"ע מאריך הרבה בענין זה. וזהו כענין בחי' הכניסה שידה הנ"ל, שאין לפגם זה שייכות אליו בעצם, ומכשול זה בא לו מבחוץ בכדי שיתקן תיקונים חוצה לו כנ"ל, ולפעמים אכן זהו גדר פגם הברית באונס ע"פ גדר פנימיות התורה. ובכך מבואר ענין מה שיוסף הצדיק נכשל בענין זה, ולקוטשא דמילתא הרי יוסף הוא בחי' צדיק יסוד עולם, ויוסף עצמו אמר לאחיו כי כל המכירה היתה לטובתו, אלא שמכשול זה בא לו באונס מכיון שהיו במצרים ניצו' קדושה נפולים אשר הם היו נשמות הערב רב, וניצו' אלו הוצרכו לתיקון, ובכדי לתקן ניצו' נפולים מוריד השי"ת לפעמים חלקים מן הקדושה ממש אל הסט"א, והינו נותן להסט"א יניקה מהם, בכדי שאח"כ כאשר ישוב הצדיק בתשובה, אזי יתעלו יחד עמו עוד הרבה ניצו' מהסט"א, וה"נ הוצרך יוסף להוריד חלקי קדושה להסט"א בכדי שיע"ז יוכל אח"כ להעלות את נשמות הערב רב, ולכן נכשל יוסף בענין זה באונס. ועל כך נאמר "ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה" (בראשית לט, יב), והיינו כנ"ל אשר חטא זה של יוסף הוא כענין מה שאסתר הכניסה

שידה תחתיה, וה"נ לא נתן יוסף להסט"א אלא את בחי' השידה שלו, וע"ז נאמר "ויעזוב בגדו בידה", ואילו הוא עצמו "וינס ויצא החוצה", שלא היה לו שייכות לכך בעצם. וזהו ג"כ ענין מה שיוסף נתן מילה להמצריים, וכתב הארז"ל שמכח זה באו כל נשמות הערב רב במצרים אשר נצטרפו אח"כ אל כלל ישראל, והיינו כנ"ל אשר בכך הביא יוסף בחי' של קדושה במצרים, ועי"ז קירב נשמות וניצו' נפולים אל הקדושה, ואלו הן נשמות הערב רב אשר סוף כל סוף אכן יהא להם תיקון.

[אגב נפרש את ענין הערב רב, דהנה כתיב "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" (שמות א, ח), ופירשו חז"ל (עירובין נג). שנתחדשו גזירותיו, והענין הוא אשר יוסף גזר על המצריים שימולו, ונקבע זאת כחוק ומנהג במצרים להימול להם כל זכר, ומלך חדש זה לא קיים את גזירת יוסף, והוא ביטל את המילה מן המצריים. אמנם היו כמה מן המצריים שלא קבלו גזירה זו של המלך החדש, והם עדיין מלו עצמם אף אחר ביטול הגזירה, וביאר הארז"ל דעל מצריים אלו אמר פרעה אל עמו "הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו וכו', והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו, ונלחם בנו, ועלה מן הארץ" (שם פסוק ט-י), דמצריים אלו שהינם מלים עצמם עדיין, הם אינם בבחי' בני ישראל ממש, אלא הינם בבחי' "עם בני ישראל", והם יתוספו על שונאינו ועלו מן הארץ, שהם יצטרפו אל כלל ישראל לצאת ממצרים, ואלו הן הערב רב.

ובכך יש לפרש ענין מה שכתוב בתורה "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה" (שם יב, מ), ואילו למעשה ישבו במצרים רק רד"ו שנה, וי"ל דמנין הת"ל שנה במצרים קאי על הערב רב, שהם היו ניצו' קדושה נפולים שהוצרכו תיקון, ואילו היו מתקנים אותם ממש אזי היו באים למדריגת "בני ישראל" עצמם, ולא היו במדריגת "עם בני ישראל" בלבד, ואזי לא היו הערב רב מצריים לישראל, אלא אזי היו גם הם יוצאים ממצרים באותה בחי' של כלל ישראל, וכחלק מכלל ישראל. ויתכן שהערב רב לא היו סתם בני אדם יחידים מן המצריים שעדיין החזיקו בתקנת יוסף למול את עצמם, ולא קבלו את גזירת המלך החדש שביטל את המילה, אלא שהם היו שבט מסוים מבין המצריים שלא קבלו גזירה זו, ויתכן ששבט זה אכן ישבו במצרים ארבע מאות ושלשים שנה, ושמעתי לומר כי אפשר שהערב רב הם הגרים שגייר אברהם בחרן, ואברהם לקח עמו את הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה), והם ירדו יחד עמו למצרים ונשארו שם, וירידת אברהם למצרים אכן היתה לערך ת"ל שנה קודם יציאת מצרים. והנה אילו היה תיקון גלות מצרים בא בשלימות עד אשר גם הערב רב היו מתקנים להיותם כבני ישראל ממש, אזי לא היו צריכים עיצות האין להשלים את גזירת "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" שנגזר על אברהם אבינו בברית בין הבתרים (שם טו, יג), דהערב רב הם חלק מכלל ישראל, והם אכן ישבו במצרים ארבע מאות שנה. ואע"ג דכתיב "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" (שם), והערב רב אינם מזרע אברהם, מ"מ הרי אברהם אבינו הוא ראש לגרים, ונאמר בו "כי אב המון גוים נתתיך" (שם יז, ה), ושוב

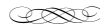
יתכן שגם על הערב רב נאמר "כי גר יהיה זרעך", ומכיון שהם ישבו במצרים ת"ל שנה נצרך היה שיחשב זאת כי כלל ישראל ישבו ת"ל שנה במצרים, ועל כך נאמר "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה".



והנוגע למעשה, הנה פעמים בא האדם לידי מכשול, והינו נופל ליאוש וכדו', אמנם עליו לידע כי פעמים בא לו זאת מכבשי דרחמנא, והוא צריך לעשות את מה שעליו לעשות, ואילו ענינים אלו יתכן שבא לו זאת מכח גלגוליו הקודמים, ובכך הודיעו לו כי עליו לתקן פגמים ישנים, אולם ע"פ מצבו עתה בגלגול זה אכן הינו אונס גמור, ואכן אין לכך שייכות אליו. וזהו ענין מה שהתיקונים של ענין שמירת הברית הם כפי גודל פנימיות התורה, וצריך לדון אותם כפי שדנים ענינים שנתגלו בפנימיות התורה, דפעמים אכן

נחשב האונס כאשמה, שנחסר לו בחי' צעקה הנ"ל, ופעמים ה"ז בבחי' הכניסה שידה, ואין לו ליפול מכך ביאוש.

וכלליות הענין הוא אשר שמירת הברית אכן זהו ענין נחוץ ביותר לגבי פנימיות התורה, הרבה יותר מאשר לגבי נגלות התורה, והרוצה לזכות לבחי' "תורה מאתי תצא", ושיזכה לבחי' הפנימיות כפי שנוגע לזמן הזה, שיהא לו הרגש פנימי בתורה, ושיהא לו הצלחה בפנימיות התורה, בהדביקות, ובענינים נעלים, הנה ה"ז תלוי ביותר כפי מדריגתו בענין שמירת הברית. וזהו ענין ימי השובבים" שענינם לתקן בהם את תיקוני חטא זה, וענין שבועות אלו נמסר בדווקא ע"י האריז"ל, ע"י חכמי הסוד, ומן התיקונים הגדולים לכך הוא בחי' צעקה הנ"ל, שיהא לאדם רצון אמיתי, ושיצחק צעקה אמיתית מעומק לבו להשי"ת על כך, ואזי בודאי כי בחי' אין יהא מושיע לו, ונזכה להגאולה השלימה בב"א.



שיעור בספר מסילת ישרים

שיעור ס"ג (א') - פרק יט

פרשת פקודי תשע"א לפ"ק

ב' הגדרות בענין יראה ואהבה

ונבאר קצת יסודות ודרכים בענין מידת היראה. דהנה בעל המסילת ישרים מבאר את יסודות היראה והאהבה - בפרק זה העוסק לבאר את חלקי מידת החסידות. ונראה מזה שמגדיר את מידת היראה והאהבה כ'מידות חסידות'. ולכאורה דבר זה צריך ביאור, שהרי הם מצוות עשה מפורשות בתורה. כמ"ש, את ה' אלקיך תירא (דברים ו, יג), ללכת בדרכיו וליראה אותו (שם ח, ו). וכן יש מ"ע על אהבת ה', ואהבת את ה' אלוך וגו' (שם ו, ה). ומה זה שנתבאר כאן שהיראה והאהבה הם מחלקי מידת החסידות. ובאמת שכדברי המסילת ישרים נראה גם בדברי הזה"ק

החלק השני שבחלקי החסידות. והוא באופן עשיית וקיום המצוות. שזה נכלל בב' ענינים ראשיים שהם היראה והאהבה, שהם שני עמודי העבודה האמיתית שזולתם לא תכון כלל. [היינו שעצם היראה והאהבה בעבודת ה', אינם מידת חסידות והוספה בעלמא בעבודת ה', אלא הן הן עמודי ויסודות העבודה]. ומבאר באריכות את ענין היראה, שבכללה: ההכנעה מלפניו יתברך, הבושת בקרוב אל עבודתו, והכבוד הנעשה אל מצותיו אל שמו יתברך ואל תורתו. ובכלל האהבה: השמחה, הדבקות, והקנאה, שיהיה האדם מקנא למען כבוד שמים. ועיקר היראה היא ראת הרוממות. ועיי"ש עוד שמבאר ענין היראה באריכות.

פסוקים ומאמרי חז"ל שנתבארו בהמאמר:

"אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו" - אם האדם אינו לן בבחי' יקר, שאין לו רושם בשעת שינה בבחי' מקיף מהתפילין הנקראים יקר, אזי הוא כבהמה ולא כאדם / ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו", וברש"י שהניח זאת לשמירה - אבנים היינו אותיות שהם רושם המוחין, ובלילה הם בבחי' מקיף סביב האדם, וזהו שמירה עליו ממקרה לילה, ושוב "וישכב במקום ההוא", ובזוה"ק י"ש (גימ' יקר) כ"ב (אותיות) / "כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל דבר רע", וחז"ל דרשו בו ענין חטא הידוע - דאנשי המלחמה הטילו מוראם על אוה"ע מכח הצלם א' שעליהם, ולכך צריך שמירה אף ממקרה לילה. וזהו ג"כ ענין מה שאנשי המלחמה התעטרו בתפילין, כשאל, שבט גד, הרוגי ביתר, ומאידך הסח בין תפלה לתפלה חוזר מעורכי המלחמה, דהתפילין זהו הצלם א' שעל האדם שבכך מוטל מוראו על עמי הארץ שהם אוה"ע / "ולנערה לא תעשה דבר וכו' צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה", וע"פ גולה ילפינן מיניה דאונס רחמנא פטריה, ומ"מ אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה - דע"פ פנימיות אי"ז נחשב אונס, דאילו היתה הנערה צועקת על כך כענין שהיה צועק זה שרעהו קם עליו לרצחו נפש, אזי הוה לה מושיע, ובחי' אין היה מושיע לה / 'אסתור פרהסיא הואי', ובתוס' הקשו דגילוי עריות הואי - אסתור הכניסה שידה ואי"ז גילוי עריות ממש, אלא שהעולם לא ידע מכך, וה"ז חילול ה' אחר דפרהסיא הואי / "והשתיה כדת אין אונס" - כשבחי' האבן שתיה שבאדם הינו כדת, אזי אין מכשול אפילו באונס / "ויעזוב בגדו בידה" - שהניח אצלה בחי' שידה תחתיו, ואילו הוא עצמו "וינס ויצא החוצה" / "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה", ולמעשה ישבו בה רק רד"ו שנה - הערב רב היו צריכים לבא למדריגת ישראל ממש, והם ישבו במצרים ת"ל שנה, ואילו היו נתקנים ממש אזי היה פסוק הנ"ל כפשוטו, שהערב רב הם שישבו בה ת"ל שנה.

(תיקוני זהר תיקון י) שיראה ואהבה הם תרין גדפין להעלות את המצוות שיהיו פורחות לעילא. ומבואר מזה שיראה ואהבה הם ענינים נפרדים, שאינם בכלל הרמ"ח מצוות עשה. וכן מבואר להדיא בכתבי האר"י (שער הכוונות דרושי קבלת שבת דרוש א ד"ה ופ"א; וראה, שפת אמת לחנוכה תרלז ד"ה הרגיל), ויסוד הדברים הוא בזה"ק (פרשת תרומה דף קסו:), שהרמ"ח מצוות עשה יחד עם יראה ואהבה עולה בגי' נ"ר, והוא סוד הכתוב (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם. הרי שמצוות יראת ה' ואהבת ה' נחשבים לשני מצוות נוספות על הרמ"ח מצוות עשה, ואינם מכלל חשבון הרמ"ח מצוות עשה. ויש לבאר הענין שיראה ואהבה נחשבים כגדפין וכנפיים אל שאר המצוות להעלותם לעילא, ואינם נחשבים בעצמם מכלל המצוות. וביאור הענין הוא. שיש שני ענינים וגדרים באהבת ה' וביראת ה', ויש בזה 'שני דינים'. ונקדים מתחילה קושיית הראשונים במה שציוותה התורה על יראת ה' ואהבת ה', שהם בגדר דברים שבלב. והקשו, איך אפשר לצוות על יראה ואהבה, הרי יוכל אדם לומר: מה אעשה, ואיני מרגיש בליבי אהבה או יראה. ואיך ניתן להכריח את לב האדם להרגשה מסוימת. וחז"ל אמרו שהצדיקים לבם ברשותם (אסתר רבה י, ג), הרי מזה שסתמא דבני אדם אין לבם ברשותם. ותימצו הראשונים (עיין ספר המצוות להרמב"ם מ"ע ג; ועיין יסוד העבודה פרק ב) שאין כוונת המצוה כפשוטה שיהיה לאדם אהבת ה' ויראת ה'. וגדר קיום המצוה הוא רק ההשתדלות להשגת אהבה ויראה. שישתדל האדם ויעשה פעולות שונות שיגיע באמצעותם לידי יראת ואהבת ה'. כגון על ידי התבוננות והעמקה בשימת לב בדברים המביאים ומעוררים לידי אהבת ה'. וכן על ידי שירגיל עצמו שכל מעשיו ופעולותיו יהיו כדרך ההתנהגות של מי שהוא אוהב את ה' וירא את ה'. ועל ידי שיתנהג במעשים של יראת שמים ואהבת ה', יזכה בסופו של דבר שרגיש באמת בלבבו רשפי אש שלהבת של יראת ה' ואהבת ה'. וכהכלל הידוע, שאדם נמשך אחר פעולותיו. וכיוצא בזה יעשה האדם כל מיני השתדלויות ופעולות להגיע לידי אהבה ויראה. ובעצם ההשתדלות כבר יצא ידי חובת המצוה של את ה' אלוך תירא, ומצוות ואהבת את ה' אלוך. וגם אם אחר כל ההשתדלויות האלו, לא עלתה בידו שתהיה לו אהבת ויראה - קיים את המצוה בשלימות. ולא רק בגדר אונס רחמנא פטריה. כי אפילו לא היה נתחדש הדין של אונס רחמנא פטריה, היה יוצא ידי חובת המצוה באופן של לכתחילה. כי עיקרה והגדרתה של המצוה, הוא ההשתדלות להשיג אהבה ויראה גרידא, ולא עצם רגשי האהבה והיראה.

אמנם כל זה הוא רק לענין קיום המצווה ויציאת ידי חובתה. אך יש 'דין' אחר באהבה ויראה. והוא שלאחר שעשה האדם את ההשתדלות הראויה, ואכן הצליח השי"ת דרכו וזכה שיהיו לו יראה ואהבה בפועל ממש. אז נעשים האהבה והיראה לתרין גדפין להעלות את כל מצוותיו שיהיו פורחות לעילא. ומעתה אין מתייחסים לאהבה והיראה בתור חיוב ומצווה המוטל על האדם, אלא בתורת מדריגה ומידת חסידות שזכה לה האדם אחר השתדלותו, שזכה למדריגה וענין מסויים במידת החסידות. ואכן אין חיוב להדיא על הרגשת אהבה והיראה, שהרי אין לב כל אדם ברשותו. אמנם זאת נוכל לומר אל נכון, שמי שעדיין אין לבו ברשותו עדיין אינו נקרא בשם 'חסיד', כי ממדריגות החסיד הוא שיהיה לו אהבה ויראה. ואם אין לבו ברשותו להיות לו הרגשי אהבה ויראה, באמת עדיין לא הגיע לשלימות מדריגת החסיד.

וממילא מבואר, שכאשר מדבר כאן במסילת ישרים בביאור מידת החסידות, הנה אחד מחלקי מידת החסידות הוא שאכן יזכה בפועל ממש להשיג איזה מדריגה של אהבה ויראה. וכאן אינו מדבר מעצם המצווה של אהבה ויראה, שזהו חיוב המוטל על כל אחד להשתדל לקיימה. אלא ממי שזוכה במציאות שתהיה לו הרגשה של אהבה ויראה. והנה המתנהג במידת חסידות היינו זה שאינו מקיים רק את מה שנצטווה, אלא מוסיף עוד להבין ולהשכיל את עומק הכוונה שיש בכל מצוה, ומתבונן בדעתו מה רצה הקב"ה במצוה זו. ונמצא שהגם שמן הדין יוצאים ידי חובת מצוות היראה והאהבה בעצם ההשתדלות - אפילו אם בסופו של דבר לא הגיע לידי מידה זו, ולא היה בלבו שום הרגש של אהבה ויראה. מכל מקום סוף כל סוף הרי כוונת התורה במצוות אלו היתה שאכן יהיה לאדם אהבת ה' ויראת ה'. וא"כ ממידת חסידות הוא שיבין האדם אל נכון את כוונת התורה, ויעבוד על עצמו לשנות את כל עצמותו ומהותו לקנות לו רגשי אהבה ויראה להיות אוהב ה' וירא שמים.



יראה ואהבה - תרין גדפין להעלות את המצוות ואת האדם
כשאדם זוכה שיש לו יראה ואהבה, אזי נעשים היראה ואהבה לתרין גדפין להעלות את מצוותיו. והענין בזה הוא. כי הנה בוודאי שבכל מצוה שאדם עושה הרי הוא קונה לו חלק לעולם הבא, וכל מצוה פועלת דברים גדולים ונשגבים. אמנם מלבד זה צריכה כל מצוה להגיע למקום מסויים בעולמות העליונים, להיות כתר מלכות ועטרה בראש הקב"ה. והיראה ואהבה מעלים את המצוה למקום שצריכה לבוא ולהגיע. ובכן יכול להיות שיקנה אדם

הרגשת יראה ואהבה שבתעלומות לב

- ובענין זה מן הנחוץ להוסיף מה שמבואר בספר התניא (פרק טז; פרק מ) שאם אחד עשה כל מה שביכולתו, שיהיה לו יראה ואהבה. ומצד עצמו עשה את ההשתדלות הנכונה, והתבונן במה שצריך להתבונן וכדומה לכך. אזי אפילו אם בסופו של דבר אינו מרגיש אהבה ויראה בהתגלות לבו. מ"מ בהכרח הוא שההתבוננות וההשתדלות שלו הולידו איזה הרגשה של יראה ואהבה בעומק תעלומות לבו. והוא הרגשה נעלמת כל כך עד שהוא בעצמו אינו יודע מהרגשה זו.

ומבואר שם בתניא באריכות שדי בהרגשה זו של יראה ואהבה שבתעלומות לב שיהיו כתרין גדפין שעל ידיה יהיו המצוות פורחות לעילא. וזאת מפני שלפי מדריגתו שעומד בה, לא היה יכול לעשות יותר ממה שעשה. ומבאר שם דמי שיש לו יראה ואהבה בהתגלות הלב, הנה הם כגדפין וכנפי העופות שיכולים לפרוח למעלה. ואילו זה שהיראה והאהבה הם אצלו בתעלומות לב, נקרא זה בשם 'אפרוחים וביצים', כדאיתא בזה"ק. דאפרוחים יש להם כנפיים אך אינם יכולים לפרוח, ולביצים אין כלל בחי' כנפיים בגלוי, ומ"מ יש גם בהם בחי' גדפין בתעלומות לב. ועל כן גם מי שיש לו אהבה ויראה רק בבחי' תעלומות לב, יכולים מצוותיו להיות פורחות לעילא. -

עכ"פ נתבאר לנו שיש שני מדריגות באהבה וביראה. מה שהוא עיקר המצווה, שהוא ההשתדלות שיהיה לו יראה ואהבה. ומרובה מידה טובה, כשזוכה להשיג איזה מדריגה באהבה ויראה, הגם שהוא רק בתעלומות לבו, זוכה על ידיה שיהיו מצוותיו פורחות לעילא, וכל מהותו נשתנית למהות נעלה ומרוממת. אבל עכ"פ ענין היראה והאהבה הוא עבודה הנדרשת מכל אחד ואחד.



הרחקת ענין יראת העונש על פי פנימיות התורה

וכעת נבוא להרחיב ולבאר קצת את מהות מידת יראה, שיש בה כמה מדריגות. והפחותה שבהם היא יראת העונש. ובאמת במסילת ישרים אינו מזכיר כלל בפרק זה את ענין יראת העונש. והנה על זה היה אפ"ל שהוא משום שמדבר בביאור מידת החסידות, ויראת העונש אינה מחלקי מידת החסידות. אמנם באמת גם בכל הספר, כשמבאר את מידת הזהירות והזריזות וכיוצא באלו, כמעט אינו מזכיר את ענין יראת העונש. והוא דבר חידוש שהרי המסילת ישרים נחשב לספר מוסר, ומ"מ כמעט ואינו מזכיר כלל את ענין יראת העונש.

רק בפרק כ"ד בשער יראת חטא מזכיר קצת מענין יראת העונש, וגם שם כותב עליה, "הנה זאת קלה ודאי, כי כל

לעצמו כמה וכמה אוצרות של מצוות, ומכל מקום אם מקיים את המצוות בלי יראה ואהבה, אין המצוות יכולות לפרוח לעילא, ולהגיע לתכלית ייעודם. והם ממתינים ועומדים עד שיהיה להם תיקון ועלייה. ובאמת לא ידח ממנו נדח, ובסופו של דבר עתידה כל מצוה להגיע לפני שוכן מרומים, והשי"ת כבר יעשה ויסבב ע"י האופנים שלו שיהיה עליה ותיקון לכל המצוות שעשה האדם. אבל זאת צריכים למודעי שאין די בקיום המצוות בעלמא, אלא צריך גם שיהיה להם עליה ויפּרחו לעילא.

וענין זה מתבאר גם בעבודת האדם בהאי עלמא. כי יכול להיות שירבה אדם לקיים מצוות הרבה, ומכל מקום ישאר להיות איש מגושם וחומרי, ו'בן עולם הזה'. כי אם לא השתדל באופן נכון ואמיתי שתהיה לו יראת ה' ואהבת ה', אזי כל מצוותיו הם עדיין קצת בגדר מצוות אנשים מלומדה, ואינם כדבעי למהוי לגמרי, ונחשב שלא היה להם תיקון ועליה להיותם בשלימות הראויה. וחסר לו לאדם זה תנאי יסודי ועיקרי בקיום התורה והמצוות. ואין בכח המצוות לפעול על האדם ועל נפשו לרוממו ולהעלותו לעשות לבן עליה ואדם רוחני יותר.

ואכן הא בהא תליא, דעל ידי שהמצוות פורחות לעילא ומגיעות למקום שצריכות להגיע, אזי בכוחם לפעול גם על נפש האדם שגם הוא יתעלה ויתרומם על ידם. והחילוק בזה הוא בדוגמא למי שיש לו אוצר גדול של ממון הרבה. והנה יש מי שמניח את המעות באוצר סגור ואינו משתמש בהם כלל. ויש מי שמשכיל להשקיע את ממונו בהשקעות שונות ומרוויח על ידם עוד ממון, ונמצא שמשתמש בפועל בכספו. וכמו כן הא לגבי קיום מצוות, שיש מציאות שיוכל האדם להשתמש ולהרוויח על ידי המצוות. שמלבד עצם קיום המצוות, הרי הוא קונה על ידם שלימות נעלה ביותר, הפועלת עליו ועושה אותו לאדם נעלה ומרומם. וזה נעשה כשהמצוה פורחת לעילא ומגיעה למקום שצריכה להגיע.

ונמצא שהגם שמצד הדין גם אם בסופו של דבר לא הגיע האדם למדריגת אהבה ויראה, יצא ידי חובתו, ובוודאי לא נפסלו כל מצוותיו בכך, וקנה לעצמו מצוות הרבה, ועוד יגיע הזמן שיהיה לכל מצוותיו עלייה ותיקון. מ"מ על פי מידת חסידות אי אפשר להסתפק בכך, וצריך גם להבין את כוונת התורה והמצוות, ולדעת מה רצה הקב"ה בצוותו מצוה זו. וממילא יעבוד על עצמו לקנות באמת יראת ה' ואהבת ה'. ועל ידי זה תתהפך כל מהותו להיות אדם נעלה ורוחני, ויהיה עליה יתירה לכל התורה והמצוות שלו, וכנ"ל.



שנראה בשאר ספריו שמיוסדים כולם על חכמת הקבלה ופנימיות התורה. - ולכן העמיד את סדר העבודה שתהיה בהדיא בלא יראת העונש, וכמעט ולא הזכירה.



מעלות ענין 'יראת העונש' והחיוב שלא להתעלם ממנה
ובאמת נחוץ מאד להקדים קודם כל דבר. שצריך לדעת שיש ענין כזה של 'יראת העונש' ואי אפשר להתעלם ממנו. והגם שבדור הזה אין שמים את הדגש על יראת העונש. כי בכל דור יש את הדרכים המיוחדות לפי הדור ההוא, איך צריך להתנהג. ודבר זה נראה בחוש, שבדור הזה פועל יותר ומדבר יותר אל לב עובדי ה', כשמדברים ועוסקים בענינים גבוהים יותר, כיראת הרוממות ואהבת ה', ולא יראת העונש וכדומה לכך. אבל כלל גדול הוא בכל הענינים הנוגעים לעבודת ה'. שאפילו אם הולכים בדרך מסויימת, ושמים את הדגש על נקודות מסויימות. בכל זאת אין להתעלם משאר הדרכים, ויש דברים שאסור להתעלם מהם.

וממילא צריך לדעת שיש דבר כזה של יראת העונש. והעולם איננו הפקר ומענישים את האדם על העבירות שעשה. והעונשים אינם עונשים פשוטים, אלא עונשים חזקים וגדולים. ובוודאי שהעונשים אינם לרעת האדם כי אם להטיבו באחריתו, לטהר את נשמתו ולהביאו אל הטוב הנכון והראוי. אך צריך לדעת שהעולם אינו הפקר.

וצריכים ללמוד ולעורר על דבר זה. וכשאדם יבוא לעולם העליון ויראה את העונשים הגדולים שיש שמה. הנה לפעמים יוכלו להיות לו טענות על החסידים, למה לא אמרו לו זאת, ולמה לא הרבו להדגיש ולהזהיר את הדבר הזה שהקב"ה מעניש למי שיעבור על מצוותיו. ויבוא בטרוניא לפני בית דין של מעלה, אילו הייתי יודע בבירור מה נעשה כאן בגיהנם, והעונשים הגרועים יותר מגיהנם, בוודאי לא הייתי חוטא. ובכן, אי אפשר להתעלם לגמרי מיראת העונש.



וידוע שרבי ישראל סאלאנט'ער בדרך המוסר שלו, קבע את יסוד יראת העונש כענין עיקרי ויסודי בעבודת ה' ובדרך המוסר, ושם עליה דגש גדול ביותר. והפליג להחשיב את יראת העונש, כאחד העיקרים בדרכי עבודת ה'. והנה רבי ישראל סאלאנט'ער בוודאי ידע גם הוא מדברי הזוה"ק שמגנה את יראת העונש, ומ"מ העמיד אותה ליסוד עיקרי בדרכו.

כי יראת העונש יש בה שתי מעלות גדולות. הא', שלמעשה יש בה תועלת גדולה למנוע את האדם מן העבירה. כי כשאדם יודע שעונש יענש על מעשיו בוודאי יזהר יותר מן העבירה. והגם שאין זו שלימות העבודה, ואין מקיימים

אדם אוהב את עצמו, ויירא לנפשו, ואין דבר שירחיק אותו מעשות דבר אחד, יותר מן היראה שלא תבואהו בו איזה רעה. ואין יראה זו ראויה אלא לעמי הארץ, ולנשים אשר דעתן קלה, אך אינה יראת החכמים ואנשי הדעת". ומבאר להדיא, שיראה זו ראויה רק למתחילים בעבודת ה' בתחילת דרכם, אך לא זוהי היראה הרצויה והמבוקשת. וכן בפרק ד' בדרכי קניית הזהירות, מבאר את הצורך לחשוב על עומק הדין, שאין הקב"ה מוותר על שום דבר, ושצריך שישים האדם אל לבו ענין השכר והגמול בעולם הבא. אבל למעשה אינו מבאר להדיא את ענין יראת העונש. וגם שם מבאר שזהו יראה הראויה רק לפשוטי ההמון, עיי"ש.

והנה לכאורה טעמו ונימוקו של בעל המסילת ישרים שהרחיק את יראת העונש, מיוסד על דברי הזוה"ק שמגנה בתוקף את ענין יראת העונש, שאין זו היראה המכוונת והנכונה (ראה הקדמת הזוה"ק דף יא; תיקוני זוהר תיקון ל ותיקון לג). ואכן ההולכים בדרך החסידות, שדרך החסידות יסודתה בהררי קודש בעיקר על עניני פנימיות התורה, ועל יסודות הזוה"ק וכתבי האר"י, לא היו מדגישים כלל את ענין יראת העונש, ואדרבה היו מרחיקים ושוללים אותה. ובכמה מספרי החסידות דיברו ג"כ בגנות יראת העונש, שאין זו היראה העיקרית והראויה. (עיי' בעש"ט עה"ת פרשת עקב אות טו; ובמקור מים חיים שם אות כד).

אמנם כל זה הוא דווקא לפי פנימיות התורה. כי לפי נגלות התורה, נראה בפשטות שיש מקום ליראת העונש. שהרי התורה מדברת מענינים של שכר ועונש, ומזהירה ומייראה את האדם שאם לא ישמור את מצוות התורה יקבל עונש על כך. וכמאה"כ (דברים יא, טז) השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם וגו', וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יכולה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם. וכן יש פרשיות שלמות של תוכחה אם לא ישמרו לקיים את מצוות ה'. ונמצא שבפשטות מדברת התורה ומבארת את ענין יראת העונש.

ובאמת מצינו הרבה חילוקים בין פנימיות התורה לבין נגלות התורה. שפנימיות התורה היא דרגה נעלית יותר בתורה. והוא החלק שיש לו שייכות לאנשים נעלים ומרוממים יותר. ואם כן לכאורה גם ענין זה - שמגנים ומרחיקים את יראת העונש, הוא מהענינים שבפנימיות התורה. ואילו על פי נגלות התורה יש מקום ליראת העונש, ואדרבה נצרכת היא לאדם כדי להרחיקו מן העבירה. ועוד נרחיב בזה בהמשך דברינו, אמנם לעת עתה ננקוט שיש בזה כדיעות חלוקות בין פשטות התורה לפנימיות התורה. והרמח"ל אזיל בשיטת הזוהר וחכמי הקבלה. - וכפי

בזה את מצוות את ה' אלוקיך תירא כדבעי. מכל מקום יש בה תועלת וריווח גדול, שהוא גרם וסיבה שלא יבוא האדם לידי עבירה. וכמאה"כ (קהלת ג, יד) והאלקים עשה שייראו מלפניו, ואיתא ע"ז בזה"ק (פרשת אמור דף צח: ברעיא מהימנא) שהשי"ת תיקן ועשה את העונש והמקטרגים בעולם, כדי 'שייראו מלפניו', שזה יגרום שיהיה לבני אדם מורא שמים ולא יחטאו. כי כן הוא בפשטות כשעומדים על האדם במקל וברצועה מתיירא לחטוא. וממילא הרי זה גורם וסיבה לדברים טובים ונשגבים. ויכולים להשתמש בה כעיצה טובה שלא לבוא לידי חטא.

וזה היה תמיד חלק גדול מיסודות היהדות. ומאז ומקדם ידעו כל היהודים הפשוטים, אלו שלא הלכו בדרך החסידות ולא ידעו מענינים גבוהים, שצריך להתיירא מהגיהנם ומיום הדין, ויראה זו מנעה אותם מלעבור עבירות. וצריך לדעת שהגם שהולכים אנו בדרך החסידות. הנה לפני זה יש גם את עיקרי היהדות מה שהיה מקובל בכל דור לפני התפשטות דרך החסידות. ואלו דברים שכל יהודי צריך לדעת אותם, שיש יום הדין ועונשי גיהנם. ומחמת היראה והפחד יבוא להימנע מעבירות. ומלבד כל זה יש עוד עומק גם על פי דרכי החסידות במעלת הענין של יראת העונש, והוא ענין עמוק ורחב, ואכמ"ל.



עוד סיבה היתה לרבי ישראל סאלאנט'ער במה שהדגיש את ענין יראת העונש. לא רק מחמת ענין ה'יראה' שבה המונעת את האדם מלחטוא. אלא העדיף אותה גם בגלל ענין ה'אמונה' הנעוץ בה. כי אדם אסור לו לרמות עצמו. והרבה פעמים יש לחשוש שמי שאין לו יראת העונש, אזי הסיבה הגורמת לזה אינה מחמת מדריגתו שסובר שזהו יראה פחותה, אלא מפני חסרון האמונה. כי אילו היה מאמין באמת ובנכון, איך לא יעלה מורא על ראשו מאימת הדין ופחד העונשים. ונצייר לעצמינו, אילו היה יום הדין בעולם הזה, והיה האדם יודע שמחר ירד הקב"ה ויתגלה לעיני כל חי, ומלך במשפט יעמיד ארץ, ויביאנו האלקים במשפט על כל מעשיו, הלא בוודאי היה ירא וחרד והיתה נופלת עליו אימתה ופחד והיה רועד כדג מפחד הדין. ואז לא היה אומר, ח"ו, אסור לו לאדם שתהיה יראת העונש. ומסופקני כמה חסידים היו נשארם במצב כזה בשלהם, והיו אומרים שיראת העונש היא יראה פחותה, ואינם מתייראים מן העונש.

ואם כן יש לתמוה מדוע אין האדם מתיירא ומתפחד תמיד בכל ימי חייו - יראת העונש, הרי יודע הוא ומאמין שיהיה יום הדין לפקוד על כל אדם בדין. הכי באמת

עומד הוא במדריגת החסידות והיראה הנעלה, שכבר אינו צריך ליראת העונש. ובעל כרחך שסיבת הדבר היא, מפני שחסר לו אמונה חושית. שהאמונה אינה נטועה אצלו בהמחשה ובציור חי. כי הנה הרבה אנשים יש להם אמונה, אבל אין להם אמונה בפועל שתהיה האמונה חלק מחייהם, שירגישו את הענין ויחושו זאת בפועל ממש. ואין די באמונה בעלמא, והעיקר הוא שתהיה האמונה אצל האדם בהמחשה חיה שיפעל עליו ועל כל מהלך החיים שלו.

- יש הרבה אנשים שהם מאמינים בביאת המשיח. ומדברים כסדר על משיח, ואף מורידים מעיניהם דמעות ומתפללים על ביאת המשיח תמידין כסדרן. אבל למעשה כשמשיח יבא בפועל ממש, ויראו את מלך המשיח בעיני הבשר שלהם, יאמרו בהתפעלות: מי האמין שעוד נראה זאת, הנה כי כן ראו זה פלא וחידוש שאכן משיח בא, הרי לא האמנו כלל שעוד יבוא. ואף שהרבו לדבר ממשיח, והיו שרים את תפילת 'ממקומך' באופן יפה ונעים ובבכיות עצומות, וכדומה. מ"מ כשיגיע הדבר בפועל ממש יהיה זה לחידוש גדול אצלם שאכן משיח בא. וזאת מפני שלא היה להם אמונה בפועל ממש. וניתן להיווכח בכך, כאשר יכריזו ויאמרו במקום אסיפת אנשים שמשיח בא, הנה רוב האנשים לא יאמינו לשמועה אשר ישמעו. וזאת מפני שהדבר רחוק מאד מהחושים שלהם, ונראה אצלם כחלום רחוק. ותמוה הדבר למה רחוק הדבר כל כך במציאות אצלם, וכי אין יכול להיות שאכן הגיע עת הגאולה ומשיח בא. ולמה יאמינו לכל מה שישמעו ובדבר הזה אינם מאמינים. וכל זאת מפני שאף שיש להם אמונה, לא נמשך הדבר אצלם להיות אמונה חושית, ולא היו חיים עם האמונה שתהיה 'אמונה בפועל'.

וחלק עיקרי בהמחשת האמונה הוא על ידי ההעמקה ביראת העונש. ולעשות את יראת העונש כדבר הנרגש בחוש ובמציאות, ולדעת שאכן "יום הדין" תהיה מציאות ממשית. ונמצא שמה שרבי ישראל סאלאנט'ער הדגיש את ענין יראת העונש, לא היה זה עבודה בענין ה'יראה' גרידא, כי אם ענין של המחשת 'אמונה' וקביעתה לדבר ממשי.

ובאמת שני הדברים תלויים זה בזה. שעל ידי שלא יטעה אדם את עצמו וימחיש לעצמו את אמונת השקר ועונש באמונה ציורית ומוחשית, הרי ממילא בוודאי תפעול עליו היראה באופן חזק, ויתירא וירחיק עצמו מן העבירה. ואם לא תביאנו היראה לידי כך, הנה בוודאי שמטעה הוא עצמו ואין לו אמונה אמיתית וזכה.



את ענין יראת העונש. והגם שאחזו בדרך החסידות, מ"מ המשיכו לאחזו גם בדרך היהדות הקדומה, והיראת חטא שלהם היתה יראה פשוטה, שהתייראו וחרדו מיום הדין.



גם התורה לא הדגישה את ענין השכר ועונש

והנה באמת יש מקום לטעון ולהקשות, איך היתה יכולה דרך החסידות לבא ולבטל ולפסול לגמרי את ענין יראת העונש. הרי סוף סוף התורה מלמדת אותנו את יראת העונש, שאם לא ישמרו ישראל את המצוות יקבלו עונש על כך, וכנ"ל.

והתירוץ על זה הוא, דהנה כבר הקשו הראשונים, מדוע לא הזכירה התורה להדיא את ענין גמול השכר והעונש בעולם הבא, וכל השכר והעונש המוזכר בתורה הם רק עניני עולם הזה. ותירצו בזה הרבה תירוצים לפי דרכם. והכלל העולה מכמה מהתירוצים. שלמעשה אין התורה מדברת מהשכר והעונש העיקריים שייעד הקב"ה על שמירת התורה והמצוות. וענין השכר והעונש המוזכר בתורה הוא רק איזה ענין מסויים הנפעל בעולם הזה על ידי שמירת התורה, אבל לא זהו השכר האמיתי המעוות לשומרי המצוות.

וננקוט לדוגמא את תירוץ הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ט ה"א) שכוונת התורה במה שכתבה מתן שכרן של מצוות, הוא שאם יקיים האדם את המצוות, יסייע לו השי"ת ויתן לו את כל טוב הארץ בעולם הזה, כדי שיהיה לו לעזר שיוכל לקיים את התורה והמצוות בהרחבת הדעת בלי שום מניעה. וכן מה שכתבה התורה את התוכחה והקלות, הכוונה בזה הוא שאם יעבור האדם על מצוות ה', יסיר ממנו השי"ת את היכולת לקיים את התורה והמצוות, ויכלה ימיו בבהלה ובפחד, עד שאפילו אם ירצה לא יוכל לקיים את המצוות, עיי"ש. ונמצא שלמעשה אין התורה מדברת כלל מענין השכר על קיום המצוות והעונש על עשיית עבירות.

נמצא שאדרבה מזה ניתן להביא ראיה לדרך החסידות. כי הנה צריך לבאר באמת מדוע לא הזכירה התורה את השכר והעונש האמיתיים שישלם בעל הגמול לעתיד לבוא. ובעל כרחך מפני שרצון התורה הוא שלא ישימו את עיקר הדגש על שכר ועונש, לקיים את המצוות מאהבת השכר ולהימנע מעבירות מחמת יראת העונש. אלא תהיה העבודה עבודה נעלית ומרוממת יותר, והיראה תהיה יראת הרוממות. ומכאן מקור נאמן לדרך החסידים ששללו ופסלו את ענין יראת העונש ולא היו משימים עליה הדגשה כלל, שהרי גם התורה לא הזכירה את הענין הזה, וכאילו העלימה את עיניה ממנה.

ב'דרך החסידות' לא הדגישו את ענין יראת העונש

ולעומת כל זה. הנה למעשה, לחסידים היה דרך אחרת לגמרי בענין זה. [ולא נאריך עתה לדבר בהגדרת דרך החסידות בכללותה, ובחילוקים היסודיים שבינה לשאר הדרכים, שהוא ענין רחב הסובל אריכות לעצמו]. ואצל חסידים לא גרסו ולא הדגישו כלל את ענין יראת העונש. והגם שיתכן שגם 'חסיד' יתיירא יראת העונש. אבל אין זה מתייחס כלל לדרך החסידות, ואין זה מהחידושים שחידשה דרך החסידות. כי אם מהדברים שהיו אצל כלל ישראל מאז ומקדם. ואילו תורת החסידות לא הדגישה ולא הרחיבה ענין זה כלל.

ודרך אגב יש להבחין חילוק יסודי שהיה בדרכי החסידות - בין המדינות בהם נתפשטה דרך החסידות. שבמדינת רוסלאנ"ד התפשטה דרך החסידות באופן חזק וקפיד מאד, שאלו שהשתייכו לעדת החסידים היו כל כולם - חסידות, שכל צורת היהדות שלהם נקבע על פי דרך החסידות, וכל אורח חייהם היה טובב והולך סביב דרך החסידות. ודרך החסידות נתפשטה וכבשה שם את כל עניני היהדות. וכן היה בחלק ממדינת פולין. וזאת משום שמדינת פולין היה בכמה תקופות חלק ממדינת רוסלאנ"ד, ועל ידי זה היה להם שייכות גדולה, ונשפעו מאורח החיים שלהם.

ואילו בשאר המדינות, כגון בגאליציא ובאונגערן במקומות בהם נתפשטה דרך החסידות, וכן בחלק ממדינת פולין, לא התפשטה דרך החסידות באופן חזק ומרחיק לכת כל כך. ואכן גם שם היו חסידים מופלגים שכל אורחותיהם היו מושתתים ומיוסדים על דרך החסידות. אך רוב האנשים, ובפרט המון העם, הנה הגם שהחזיקו עצמם לחסידים נאמנים, והיו נוהגים במנהגי חסידות והיו נוסעים אל צדיקים. אבל חלק גדול של צורת היהדות שלהם, היתה דומה בצורתה בענינים שונים לצורת היהדות הישנה כפי שהיתה לפני החסידות, ולא התפשטה דרך החסידות אצלם כל כך לשנות את כל דרך חייהם בכל תחומי החיים. ולא החזיקו זאת לסתירה, ואחזו גם מזה וגם מזה לא הניחו את ידם. ודרך החסידות היה לה את המקום שלה, אבל מצד שני התנהגו בכמה ענינים שלא היו מתאימים כליל עם דרכי החסידות.

וענין יראת העונש הוא אחד מהדברים בהם היה ניכר החילוק הזה. שבאלו המקומות שהחסידות נתפשטה שם ביותר עד קצה האחרון, שם היו מרחיקים ושוללים ביותר את יראת העונש, ודברים כיוצא באלו. כי גם היראה והאהבה שלהם היה הכל מיוסד אך ורק על פי חסידות. ואילו בשאר המקומות שהמשיכו לאחזו גם ענינים שנקבעו בישראל מאז ומקדם, לא היו פוסלים ומרחיקים

פנינים על פרשת השבוע

פרשת משפטים

עבודות הנעשית בפנים וחייבים עליהם לכל עבודה זרה, בין שדרכה לעבודה זרה, בין שאין דרכה לעבודה זרה, אבל שאר עבודות, כגון המכבד והמכבד והמגפף והמנשק אינו במיתה, אלא באזהרה, ע"ל רש"י ל.

ולבאר צריך להבין למה באמת חייבים על העבודות הנעשית בפנים גם כשאין עבודתה זרה, אמנם הענין הוא כי באמת לא היה שום אחד מקריב קרבנות לעבודה זרה, ורק מחמת שישנו ציט המקדש ענין של הקרבת קרבנות לגזוה, ע"כ גם אומה"ע אוחזים בזה ומסלפים את הענינים ונעשה מזה עבודה זרה ומקריבים להע"ז, ונמצא שמאלו העבודות שעושין בפנים לגזוה, מזה נשתלשל כל ענין ההקדשה לע"ז, ולכן יש חומר באלו העבודות, שאסור לעשותן לע"ז גם כשאין עבודתה זרה, שכן שכל יניקתם הם משם, וכל הקרבנות שלהם יונקים מאלו העבודות הנעשית בפנים, ע"כ נחשב תמיד עבודתה זרה.

והנה רש"י פי' וזבח לאלהים יחרם הוא חול, שהכונה וזבח לעבודה זרה, אמנם הרמב"ן מפרש שהכונה אפי' לגזוה שאין לכוון בהקדשה לשם אלקים רק לשם הוי', ונראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דמה שאסור לכוון בהקדשה לשם אלקים וכפי' הרמב"ן, הוא כדי שלא יהיה מזה הקרבן יניקה לאלהים אחרים, שאם מכוונים לשם אלקים יש מזה יניקה לאלהים אחרים, ומזה נשתלשל אפי' שיקריב להע"ז ממש וכפירש"י, ונמצא שהכל ענין אחד, רק שהרמב"ן פי' הכתוב ע"ש תחלתו שלא יכוון בהקדשה לשם אלקים, ורש"י פי' הכתוב ע"ש סופו שלא יקריב להע"ז, ודו"ק.

ג) כי תראה חמור שונאך רבץ תחת משאו וחדלת מעוזב לו עזוב תעזוב עמו. ולכא' קשה דלמה האריך הפסוק לכתוב וחדלת מעוזב לו, דלמה צריך התורה לדבר מהינה"ר שלך, ובכלל צ"ב למה הוסיף לכתוב כאן שונאך, דהול"ל רק כי תראה חמור אחיך רבץ תחת משאו עזוב תעזוב עמו, וכלשון הכתוב במלות פריקה (דברים כב, ו).

אמנם נראה דבא הכתוב לרמוז למה שאחז"ל (ב"מ לז:): אזהב לפרוק ושונא לטעון מזה בשונא כדי לכוף את יצרו, ואע"ג דאיכא צער בעלי חיים, מ"מ לכוף את יצרו עדיף. וי"ל שלכן איירי התורה מחמור שונאך, וכתבה התורה וחדלת מעוזב לו, שמדגיש התורה שהרי בודאי אינך רוצה לעזוב לו, וע"כ לזה אני מצוה אותך עזוב תעזוב עמו כדי לכוף את יצרך, שהתורה מדגיש שחלק מהציווי

א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. ופירש"י למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מוצח לומר לך שתשים סנהדרין אצל המוצח. נל"פ הענין שאינו סמיכת דברים בעלמא, אלא שני הדברים הללו הם ענין אחד, דהנה לעיל בפר' מוצח כתיב ולא תעלה במעלות על מוצחי וגו', שמוה ילפינן שצריך לעשות כבש אל המוצח.

ונראה לבאר הענין עפ"י מש"כ בס' ברית כהונה עולם (מאמר אילו של יצחק פ"ב) כי שם הוי' מתמלא ב"ג מילואים, [ע"ב, ס"ז, ס"ג, ס"ב, נ"ח, נ"ז, ד"ן, ג"ג, ב"ן, מ"ט, מ"ח, מ"ה, מ"ד], והם נגד חדשי השנה עם חודש העיבור, ושם הוי' שהוא כנגד חודש תשרי בגי' ד"ן, להיות הקצ"ה דן בו את עולמו, ושם שמות הראשונים שהם מניסן עד אלול עולה כמנין כס"א רחמי"ם, [שצגי' חוד"ש אלול] שהוא סוד סנהדרין, [שצגי' כס"א רחמי"ם], ובהיות רב חסד מטה כלפי חסד, הוא מטה שם ד"ן [שצגי' מטה] אל כס"א רחמי"ם ואז הוא בגי' זכ"ת, לדון את כל האדם לכף זכות, עיי"ש באורך.

והנה כב"ש עם מוצח בגי' כס"א רחמי"ם, וע"כ צריך ליתן כבש אצל המוצח כדי שיהיה צירוף של כס"א רחמים, והוא מחולק כב"ש מוצח, דכב"ש בגי' חמש מילואים הראשונים, ומוצח בגי' שם הששי שהוא כנגד חודש אלול עצמו, כי בהיות חודש אלול עיקר הרחמים, שהוא כנגד רב חסד, שהי"ג מדות של רחמים הם כנגד חדשי השנה, ע"כ הוא המוצח בעצמו, והכב"ש הוא הדרך להגיע אל המוצח, שהוא שאר המילואים שצריכין לצרפם אל המוצח.

וזהו ג"כ טעם מה שאמרה תורה שתשים סנהדרין אצל המוצח, שסנהדרין בגי' כס"א רחמי"ם וכנ"ל, יהיה ג"כ אצל המוצח, שמוצח עם כב"ש ג"כ בגי' הכי, ושניהם הו"ע אחד, ודו"ק.

או יאמר הכונה שתשים סנהדרין אצל מוצח, דסנהדרין שהם ה"ד שדנים הדין, הם רומזים כנגד שם ד"ן, של חודש תשרי, וע"כ צריך שתשים סנהדרין אצל מוצח, כלומר שצריך להטות שם ד"ן אל מוצח בגי' נ"ז, שהוא חודש אלול, שיהיה מט"ה [שגי' ד"ן] כלפי חסד, היינו אל רב חסד, שהוא חודש אלול, וק"ל.

ב) וזבח לאלהים יחרם בלתי להוי' לבדו. וכי' רש"י וי"ל והלא כבר נאמרה בו מיתה במקום אחר וכו', אלא לפי שלא פירש לך על איזה עבודה חייב מיתה, שלא תאמר כל עבודות במיתה, בא ופירש לך כאן וזבח לאלהים יחרם, לומר לך, מה זביחה עבודה הנעשית בפנים לשמים, אף אני מרבה המקטיר והמנשק שהן

שצבאן הוא לכוף את יצרו, כדי שמוה נלמוד לדעת שאם יהיה שאלה של שונה לטעון ואוהב לפרוק, אז מנהל בשונה כדי לכוף את יצרו כיון שזהו חלק מהנציווי.

(ד) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. ולכאף אין תחילת הפסוק מקושר לסופו, [ועיין ברמב"ן]. ונראה כי ידוע, דזכור הוא מדת יוס שהוא ז"א, ושומר הוא מדת לילה בחי' המלכות, והספ"א יש להם קצת יניקה ואחזיה במדת המלכות, שהמלכות רגליה יורדות מות.

וזהו כונת התורה ובכל אשר אמרתי אליכם "תשמרו", כלומר שכל המצוות שבני ישראל עושין, צריכים להמשיך את הארת הקדושה מלמעלה עד למטה לבחי' שמור, אבל ושם אלהים אחרים לא "תזכירו", שצריכן להזהר שלא ליתן להספ"א להתגבר ולעלות לבחי' זכור, שע"י שאתם יורדים למטה לבחי' שמור, שהוא המקום שיש להם אחזיה, שנכנסים לתוך גבול שלהם, ע"כ יראו הם כמו"כ להתגבר ולעלות למקום של הקדושה, דהיינו לאחוז גס לבחי' זכור, וע"כ הזהירה תורה שהגם שאתם צריכים להמשיך את הקדו' עד לבחי' שמור, מ"מ שם אלהים אחרים לא "תזכירו", שמהירו שלא ליתן להם יניקה מבחי' זכור, והבן.

(ה) את חג המצות תשמור, שבעת ימים תאכל מצות כאשר צויתך למועד חדש האביב כי בו יצאת ממצרים, ולא יראו פני ריקם. לכאף קשה דמאי שיך כאן הא דלא יראו פני ריקם, ולכאף היה צריך לאמרו אח"כ בפסוק שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה', וכמו שכתוב בפרשת ראה (דברים טז, טז).

ונראה דכונת הכתוב הוא, שצבא לפרש מה שצויה השי"ת שיראה כל זכורך דייקא בזמנים הללו, כי ראה מיקרי ראה פנים בפנים, שצביכול הפנים עליונים מתגלה ומסתכל אל פני הארץ, וכמו"כ פני הארץ שלמטה מסתכל למעלה ומקבל השפע מלמעלה, וזמן שפני הארץ שלמטה הוא ריקם, ואין זה שום תבואה, הרי זה מחמת שאין הפנים עליונים מתגלים אז אל הארץ, וא"כ אין שיך בזמן זה הענין של יראה כל זכורך, שהרי ראה"ל פנים בפנים, וזה שיך רק בזמן שהפנים עליונים מתגלה אל הארץ.

ובזה יבואר המשך הקרא, את חג המצות תשמור וגו', למועד חדש האביב כי בו יצאת ממצרים, ולא יראו פני ריקם. כלומר שלכן צ"ל דייקא בחדש האביב לפי שלא יראו פני ריקם, שהראה צ"ל בזמן שיש להארץ פנים מלאים, שזה מורה שהוא זמן של ראה וכנ"ל.



פרנס השנה	תומכי השנה	פרנס החודש - שבט -	תומכי החודש - שבט -	מסילת ישרים
לע"נ האשה היקרה והחשובה מרת אלטע חיי' שרה בת ר' פנחס ע"ה נפטרה ח' אדר תשל"ט לפ"ק ולע"נ בנה היקר והאהוב ה' יעקב מנחם ע"ה בן יחזקאל ישעיי נ"י נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק	לע"נ הר"ר שמואל קלמן ב"ר יעקב דוד ע"ה נלב"ע ביום שמח"ת שנת תשס"ה לפ"ק	הר"ר חיים יצחק ענגלענדער הי"ו	הרה"ג מיכאל מנצור הי"ו לע"נ אמו האשה החשובה מרת דינה ב"ר אליעזר ע"ה נלב"ע ט' שבט תשס"ט לפ"ק ת.נ.צ.ב.ה.	הר"ר לייביש ליש הי"ו
כל הזכויות שמורות למכון להוצאת התורות והשיעורים שע"י קהל תולדות יהודה דהסידי סמומישי Mailing Address: 1119-52nd Street Brooklyn N.Y. 11219 • Tel 718.438.0032 • Fax 718.689.1016 • e-mail toldosyehuda@thejnet.com סניף ארה"ק - רח' החוזה מלובלין 12/2 ביתר עילית - טל': 050-411-9473 פקס: 077-555-8846 דוא"ל: ty@etrog.net.il				

גמר המקח
קעש
קאמפיין

זכור! די עתיד
פון קהלתינו
הק' איז תלוי
ועומד אין די
גורל'דיגע טעג,
מיר בעטן אייך

"אם לא
עכשיו
אינתי"

ביטע נעמט
דאס נישט
פאר לייכט און
צאלט אפ א
חלק פון אייער
התחייבות מיט
וויפיל גאר
מעגליך שוין
תיכף ומיד.



פר' משפטים - שקלים תשע"ב לפ"ק

קריאה דחופה

למעלת כבוד חברי קהלתינו הק' כל אחד בשמו הטוב יבורך

אחר דרישת שלום כראוי וכיאות קומען מיר צו אייך מיט גאר א דרינגענדע רופ. ווי איר ווייסט אודאי שטייען מיר אין גאר קריטישע טעג, ביז געציילטע וואכן מוזן מיר "קלאוזן" און ענדיגן דעם מקח פונעם שטח הגדול, ווי מיר וועלן דארפן צושטעלן דעם פאנטאסטישן ריזן סכום פון

\$1,600,000.00
'קעש געלט'

ב"ה אז אנשי שלומינו האבן זיך צוגעשטעלט מיט א געוואלדיגע ווארעמקייט און זיך אונטער גענומען אן "התחייבות" מיט סכומים הגונים עוד יותר מכפי יכולתם, אבער היות עס פעלט אונז נאך א גרויסן סכום בכדי צו קענען יעצט פאראויסגיין לנצח על מלאכת בית ה', דעריבער קומען מיר ארויס בלית ברירה מיט א קריאה דחופה

גמר המקח קעש קאמפיין

צוזאמשטעלן די מערסטע וואס שייך
מיטן ציל צו שאפן דעם גרויסן סכום פון

\$200,000.00
מחברי קהלתינו הק'.



טייערע אברכים חשובים!

נעמט א חלק ברוח נדיבה! מיר בעטן אייך אלע 'בלי שום יוצא מן הכלל' איר האט יעצט די געלעגנהייט אריינצוברענגען אייער מעשר געלט פון די

טעקס ריטורנס - Tax Returns

געדענקט! פרוטה ופרוטה מצטרפת, ובכח הרבים פון א יעדן
איינציגן מאנ"ש וועט מען בעז"ה מצליח זיין.

ובזכות בניית בית מקדש מעט נזכה לישועת ה' השתא בעגלא בבנין בית
בחירתינו בב"א.

כעתירת,
וועד קרן הבנין