

גיליון 47 | סיון תשע"ז

מעיינות

רבעון למחשבת חב"ד

כתר שם טוב המבואר
קטעים נבחרים מהספר החדש

**איך מתכוננים
לחתונה הגדולה?**

ריאיון עם המשפיע
הרב חיים שלום דייטש
על ההכנה
לקבלת התורה



3	היום שבו הוסר המחסום עומק תוכנו של מעמד הר סיני ומשמעותו בכל עת - מאמר מאלף
8	עול תורה שיחה עם המשפיע הרב חיים שלום דייטש על ההכנה לקבלת התורה ומשמעות "עול תורה"
12	מועט המחזיק את המרובה יסוד חסידי במהותה של תורה מאת ה"חוזר" הרב יואל כהן
14	"תורה לשמה" שלושה כותבים על משמעות הדרישה ללימוד תורה לשמה כפי שהיא משתקפת בכתבי החסידות
20	כתר שם טוב המבואר קטעים נבחרים על התורה ועל לימוד התורה מתוך הספר החדש היוצא לאור בקרוב
26	בסולם התפילה מבט חסידי מיוחד על התפילה. חלק שני מתוך חמישה, על סדר הקרבנות ו"הודו"
30	שו"ת לב לדעת דיון בשאלות בספר התניא שהתבררו במסגרת המענה הטלפוני של תכנית הלימוד "לב לדעת"

מעיינותיך

יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך
ת.ד. 36251 ירושלים
טל: 072-2792066

לשליחת תגובות בפקס: 072-2792060
לקבלת הגליון בדוא"ל: orvechayoot@gmail.com

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,
הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

ציור השער:
מתן תורה - באדיבות הצייר יוסי רחנשטיין הי"ו
(מתוך המצגת לקורס הציור המקצועי לגברים)

היום שבו הוסר המחסום

לעומק תוכנו של מעמד הר סיני
ומשמעותו בכל שנה ובכל יום

הרב דוד אולידורט

יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה... יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה... אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה... אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה כו', אפילו עירובי תבשילין". ועוד לפני תקופת האבות מבואר אודות ישיבת שם ועבר⁴, ומצינו גם שהשבתים קיימו את כל התורה⁵.

הרי שהשיגו האבות את התורה, ואת כל ענייניה ופרטיה, עוד לפני מתן תורה. ואם כן, מהו הדבר שנוסף בעולם, מהו השינוי המהותי שהיה במתן תורה ובתקופה שאחריה, לגבי הדורות הקודמים, ולגבי העולם ללא תורה?

וגם מבחינה אחרת יש לגשת לשאלה זו אודות מהות החידוש שבמתן תורה:

לשם מה היתה כל ההכנה הגדולה הלזו, כל ההתגלות העליונה – האם כדי לגלות לעולם את הנאמר בעשרת הדברות? הרי לכאורה הדברים הללו פשוטים המה. הן בנוגע לאמונת ה', הן

אחר הגילויים הגדולים של יציאת מצרים, כשנגלה עליהם הקב"ה בעצמו וגאלם¹, ושל קריעת ים סוף, כשראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי², ולאחרי ההכנה הארוכה של הליכה במדבר ועמידה בנסיונות שונים, עד שהגיעו בני ישראל למעמד של "ויחן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד" – הגיעה שעתו של מתן תורה.

מתוך הקולות והברקים וקול השופר התגלה הקב"ה פנים בפנים אל עמו, עם כל המרכבה העליונה, ואמר להם את עשרת הדברות.

וכאן אנו מוצאים דבר פלא:

הלא עצם הענין של לימוד התורה וקיום המצוות לא נתחדש במתן תורה, וכדברי הגמרא³ "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם... היו במדבר ישיבה עמהם... אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה..."

1. נוסח הגדה של פסח.

2. מכילתא (ורש"י) בשלח ו, ב. שמות רבה פרשה כג, טו.

3. יומא כח, ב. וראה גם רמב"ם הלכות עבודה זרה, סוף פרק א.

4. ראה רש"י תולדות כה, כב. רמב"ן בראשית ה, ד. ספורנו נח י, כא. ועוד.

5. רש"י חולין צא, א.

מתוך הכרה במעשי ה' בעולם כולו, בשפע אורו וטובו - שזה מביאם לכלל התרגשות והתפעלות הנפש¹⁰, ומכאן - להרגשה ברורה וגלויה של רצון להתקרב אל ה'. יש המגיעים לכך מתוך מחשבה על גורלו של עם ישראל, על חסד ה' אתנו המלווה אותנו תמיד, מאז יציאת מצרים, ועל מהותו המיוחדת של עם ישראל. קיימת גם דרך אחרת: פעמים מגיע האדם אל הרצון להתקרב אל ה' דרך עצמו, דהיינו דרך העיון בחייו ונפשו שלו. ועליו נאמר¹¹ "מבשרי אחזה אלוהה" - מעצם חיי רואה אני את יד ה'. וזהו מה שכתוב¹² "כי הוא חייך" - ההכרה האמיתית בהרגשה עזה כי ה' הוא הוא עצם החיים, שהוא חיי החיים, וכי הוא מקור החיים, לא רק של העולם כולו, אלא של נפשו של אותו אדם. וכפירוש הזוהר¹³ על "נפשי אויתך בלילה"¹⁴, שהיא קריאתו של האדם אל ה': אתה, שאתה הוא באמת "נפשי", מקור חיי האמיתי, אותך אני רוצה, אליך אני שואף, בלילה - בלילו של עולם, בחושך של המציאות.

ומתוך כל המחשבות הללו מתעורר ומתגלה הרצון להגיע אל ה', להתקרב אליו, להיות תמיד עמו.

רם ומתנשא

שאיפתו של אדם להתקרב אל הקב"ה, כאשר הגיעה כבר לשלב של הכרה וידיעה, גורמת לו להתחיל בדרך של חיפוש ונסיונות, במאמץ להתקרב אל ה'. שהרי, גם כאשר ברורה לו שאיפתו להיות קרוב לאלקות, וגם כשהוא מגדיר לעצמו את החיפוש אחרי האלקות כמטרת חיים - אין הכל נעשה ברור. אז בכל תוקפה מתייצבת השאלה, אותה שואלים כל מבקשי ה', מצבא מרום עד לאדם התחתון, אותה שאלה עצמה: "איה מקום כבודו?"

הרגש הראשון, התנועה הראשונה, של המחפש ומבקש אלקים היא תנועה של "התנשאות", נסיון להתעלות על ההגבלות שמציבה החומריות. השאיפה לקראת המופשט,

בנוגע לכיבוד אב ואם, או ביחס ל"לא תרצח" או "לא תגנוב" - וכי אי אפשר להגיע לכל הדברים הללו בדרך העיון של השכל האנושי? והלא אלה הם יסודי המוסר האנושי בכל זמן ומקום. ויתר על כן אמרו רז"ל¹⁵ "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו"¹⁶, ואם כן - מהו החידוש שבדבר, ומהי מעלתה היתירה של ההתגלות הזו?

הרצון להתקרב

להבנת הדברים נקדים את מהות היחס של האדם אל הקב"ה, את רצונו של האדם להתקרב אליו, ואת הדרכים השונות למילוי משאלה זו.

ידוע, שאיש ישראל יש בו נשמה שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש"¹⁷, ניצוץ אלקי של אור, שהוא הנקודה הפנימית, הגרעין העמוק של חיי נפשו. אכן, לא בכל עת זוכה האדם להכיר את המהות האלקית הפנימית של נפשו, לא תמיד יכול הוא לראות מאחורי המסכים השונים המסתירים את האלקות - אולם הגרעין קיים תמיד. ומאחר שנקודה פנימית זו של האדם, "קדש הקדשים" שבנפשו, הריהו החלק האלקי שבו - לפיכך שואף האדם בכל זאת, ביודעין ובלא יודעין, לקראת האלקות.

בדרכים שונות מגיע האדם לכלל הכרה שחפצו ורצונו להתקשר עם הקב"ה. יש המגיעים לכך ע"י התבוננות עמוקה ומחשבה מעמיקה אודות עצמם והעולם שסביבם. יש אחרים אשר מאורעות חייהם גורמים להם לכך. ויש גם מקרים שבהם אדם שהיה רחוק כל ימי חייו מן היהדות ומן המחשבה על האלקות, מתגלה בו לפתע - כשהוא צריך להחליט "לאן הוא שייך" - כל עוצם כוחו של גרעין החיים הפנימי הזה.

אף ההתבוננות והעיון עצמם, המביאים את האדם לכלל הכרה ורצון להתקרב אל ה', אינם בני סוג אחד. יש המגיעים לכך מתוך התבוננות בגדולתו של הקב"ה בעולמות שברא, דהיינו

6. עירובין ק, ב.

7. וגם בנוגע למצוות כיבוד אב ואם, הרי ידועים דברי החינוך (מצוה לג), "כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו".

8. ראה תניא פרק ב.

9. ראה שם פרקים י"ח-ט.

10. ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ב, א.

11. איוב יט, כו.

12. נצבים ל, כ.

13. חלק ג סח, א.

14. ישעיה כו, ט.

ע"י המאמץ שעושה האדם עצמו, הרי הן, מעצם מהותן, נדונות לכשלון. וכי כיצד יוכל האדם, אשר במהותו הוא יצור מוגבל ומצומצם, לחרוג מעבר לגבולות מציאותו? כיצד יוכל האדם, ואפילו במדרגה הכי נעלית של התעלות רוחנית, להגיע למגע עם הקדוש והמובדל שאינו ניתן למגע? כל אותן עליות האדם באהבת ה' ויראתו, בהתרחקות מן העולם החומרי ומושגיו - עדיין אין הן מביאות את האדם להתקרב אל ה'. סבור היה האדם כי האלקות מצויה בתחום הרוחני, ולכן עשה מאמץ לעזוב את חיי החומר ולהגיע אל התפשטות הגשמיות, אל ביטול התחושות הטבעיות. אולם, לאמיתו של דבר, הרי הקדוש ברוך הוא רם ומתנשא מן הכל, הרוחניות העליונה ביותר הרי היא כגשמיות הנמוכה ביותר, אין ואפס לגבי גדולתו האין-סופית. ועל כן, גם אם יעלה האדם לרום המעלות שהוא מסוגל להגיע אליהן (והרי האדם מצד עצמו יכול להגיע למעלות עליונות ביותר, למעלה ממלאכים ושרפים¹⁶), גם אז נמצא הוא רחוק ומובדל מה'. הפער העצום שבין האדם כיצור מוגבל, הנשאר תמיד, בכל רוממותו, מוגבל, לבין הקדוש ברוך הוא, שהוא אין-סופי, אין דרך ביד האדם לחצותו לעולם. על אף כל מאמציו של האדם בדרכו, אין הוא יכול להיות קרוב באמת, אפילו קרוב יותר, אל ה'.

ואם כן, נראית הדרך אל ה' בלתי ניתנת למעבר. אין אדם, יהיה מי שיהיה, המסוגל לעבור את כל המעצורים, ולהגיע אל האלקות. הרצון של החלק האלקי שממעל הוא לעלות אל ה', אך אין דרך שבה אנו מסוגלים לבדנו לעשות זאת.

בחסידות מובאים על כך דברי הגמרא¹⁷ שמעין עין עיטם היה גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה, שכן המקווה של כהן גדול היה על גבי הפתח, וכל הפתחים שהיו שם היו כ' אמה, ושיעור מקווה הוא ג' אמה, וכיון שאי אפשר שיעלו המים גבוה יותר ממקורם שהוא המעיין הרי מוכרח שמעיין עין עיטם היה גבוה כ"ג אמה. והנמשל מזה יובן, שהנכרא בעבודתו מכח עצמו אינו יכול לעלות יותר משרשו ומקורו¹⁸.

הרוחני, הדבר שמעבר לתחום החושים. סבור הוא המחפש, שכאשר יוכל להפטר מן התאוות המרובות המקיפות את חייו, כאשר יוכל להגיע להכרה ברורה יותר בדברים הרוחניים - אז יגיע ממילא להיות קרוב יותר אל ה'. הגוף, החומר, השאיפות והחושים הגשמיים - כל אלה נראים כמפריעים בדרך העולה בית אל. וביתר דקות, חש האדם, כי עצם היותו קשור עם רצונותיו של ה"אני" שלו, הרי זה מפריע ומעכב את התקשרותו האמיתית לה'. ולכן הרי המחפש פונה לעבר הרוחניות, ומנסה להגיע לאהבת ה', לרגש של התמסרות ודבקות. וכמובן - פעמים מגיע האדם למדרגה גבוהה מאד, שבה הוא שוכח את עצמו בתוך התעוררות אהבה רבה זו. בתוך הסערה של תשוקת ההתקרבות אל ה' כאילו נשכח העולם, כאשר האדם עוזב את תאוותיו ותשוקותיו להיות קרוב יותר לה'.

עד כאן התנועה הראשונה של הרצון להגיע אל הקב"ה. אולם, כאן מגיע זמנה של הביקורת העצמית, כשהאדם שואל את עצמו: האם השגה זו, התעוררות זו והתרגשות זו - הן באמת אלקות?!

ומתוך המחשבה ברבר מגלים אנו, כי בעצם, כל מה שאנו יודעים, כל מה שאנו מסוגלים להשיג ביחס לאלקות, באמת אינו מגיע כלל לכל הבנה כלשהי. שהרי כל מה שאנו יכולים להרגיש מבשרנו, לחוש בעצמנו, כל האור השופע ומחיה את עולמנו ואת רבבות העולמות הרוחניים שלמעלה - כל זה אינו אלא ניצוץ קטן מזעיר, אור שכבר עבר אין סוף "צמצומים" בלשון הקבלה - "מלכות דמלכות דעשיה". והקב"ה בעצמו, אשר אליו אנו שואפים - הוא רם ומתנשא, רחוק מאד מעבר לכל תחושה והשגה, מעבר ליכולת השכל להשיגו. לא רק השכל האנושי שלנו אינו מגיע להשגת אלקות, אלא עצם התפיסה של השכל בכל מדרגה שהיא אין ביכולתה להשיגו, להגיע לאיזה שהוא מגע עמו. ולכן נקרא "הקדוש ברוך הוא", הוא "קדוש", דהיינו נבדל ומופרש ונעלה מן הכל, אין סוף ברוך הוא¹⁵.

המאמץ נידון לכשלון

ולפיכך, כל הדרכים להגיע להתקרבות אל ה'

16. ראה אגרת התשובה פרק ד.

17. יומא לא, א.

18. ראה ספר המאמרים תרנ"ד עמ' ד.

15. דרך מצותיך קג, א.

הקב"ה ירד אלינו

וזהו החידוש שבמתן תורה. מאחר שאנו, בני האדם, איננו מסוגלים בכוחות עצמנו להגיע אל ה', הרי הקב"ה בעצמו, מתוך חסדו וטובו שאין להם סוף, ועל מנת להגיע להשלמת כוונת הבריאה - הוא מוריד את עצמו אלינו.

וכדברי המדרש¹⁹ "כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כשביקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני, וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה'".

התגלות ה' אלינו, מתן התורה בהר סיני, אין זו רק הוראת דרך למעשה כיצד צריכים אנו לעשות ולנהוג. ירידת ה' במתן תורה היא ההתלבשות בתוך התורה והמצוות, היא האופן שבו מתאחדים אנו ממש עם הקדוש ברוך הוא - כאשר אנו מקיימים את מצוותיו. המצוה היא, אם כן, לא רק מילוי "צו" בלבד, אלא יש בה תוכן פנימי יותר, מהותי יותר. מצוה מלשון "צוותא"²⁰ - להיות יחד עם ה'. הקב"ה "ירד על הר סיני", והוריד כביכול את מהותו ועצמותו שלמעלה מכל גדר והגדרה, דווקא אל הגדרים והתחומים, ההגבלות והמחיצות של התורה שנתן לנו. ומאחר שהתורה היא ביטוי רצונו העליון של הקב"ה, מאחר שהיא חכמתו ורצונו ית', הרי זו יותר מאשר קבלת "תורה מן השמים", אלא "תורה שהיא שמים", הדבר העליון ביותר.

ועל כן יש הבדל פנימי ויסודי בין המצוה כפי שהיא נראית באופן חיצוני, כפי שהיא נתפסת ע"י השכל, לבין מהותה הפנימית של המצוה - כדרך של התקשרות עם הקב"ה. "לא תרצח" של המוסר האנושי הוא חוק נעלה, דרגה עליונה של השגה אנושית. אולם, גם כאשר מבינים "לא תרצח" במובנו הדק והרוחני ביותר (לא מתוך בקשת תועלת עצמית, אף לא מתוך רצון להקים ולבסס את ישוב העולם), הרי זו עדיין השגה אנושית, המוגבלת בהגבלות הטבע האנושי. ואילו "לא תרצח" כאשר הוא מתגלה במעמד הר סיני בעשרת הדברות, הוא צו אלקי, חלק מהקשר אשר המובדל והנעלה מכל, הקב"ה,

מתקשר בו אלינו. הצו הזה הוא המכשיר את המוגבל להשגת הבלתי מוגבל, הכלי הסופי להשגת האין סוף.

ועל זה אמרו²¹ "גדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה ועושה", שכן מי שאינו מצווה ועושה הרי הוא פועל לפי כוחותיו ויכולותיו של הנברא בלבד, אולם פעולותיו של המצווה ועושה, הנעשות ע"פ ציווי ה' בהר סיני, אינן נמדדות לפי כוחותיו המוגבלים אלא לפי כוחו הבלתי מוגבל של הבורא.

ומעתה יובן היטב החילוק בין לימוד התורה וקיום המצוות על-ידי האבות קודם מתן תורה למה שנתחדש על-ידי מתן תורה: האבות הקדושים, עד כמה שהגיעו לדרגות גבוהות ונשגבות, ואמרו עליהם²² "האבות הן הן המרכבה", הרי אנו מוצאים שאמרו רז"ל במדרש²³: "כל המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך כו'". "ריח" אינו אלא התפשטות מהדבר הנותן ריח, אך אין הוא חלק ממנו עצמו (ולכן ההנאה מריחו של דבר אינה מחסרת²⁴ ממנו מאומה), וכפי שקבעו חז"ל²⁵ "ריחא לאו מילתא". ולכן נמשלו מצוותיהם של האבות ל"ריחות", כי על-ידי המצוות שקיימו האבות נמשכה רק הארה מהאלוקות, ולא עצמותו יתברך (וכמפורש בכתוב: ושמי ה' לא נודעתי להם), לפי שהמצוות שקיימו היו מכח השגותיהם הנעלות ומעלתם העצומה, אבל לא מכח התגלות וציווי הבורא, שהרי לא נצטוו על זה, ולכן לא הגיעו אלא עד מקום שהנברא יכול להגיע אליו בכח עצמו על-ידי התעלותו והתקדשותו, אך לא למעלה משרוש הנבראים²⁶.

העולם עד מתן תורה הוא עולם בו האדם מנסה, מתאמץ, להגיע אל ה', ולמרות כל מאמציו הוא נשאר מרוחק. ממתן תורה ואילך נפתחה הדרך - דרכה של תורה, להגיע אל ה'. הקב"ה עצמו יורד ומתגלה בתוך התורה. "אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית"²⁷. הוא

21. עבודה זרה ג, א.

22. בראשית רבה פרשה מז, ו. פרשה פב, ו.

23. שיר השירים רבה פרשה א, ג (א).

24. ולכן ריח אין בו משום מעילה - פסחים כו, א.

25. יורה דעה סימן קח.

26. ספר המאמרים תש"ז עמ' 95 ואילך, וראה ליקוטי

תורה שיר השירים ג, ב.

27. שבת קה, א (כגירסת העין יעקב).

19. שמות רבה פרשה יב.

20. ראה ליקוטי תורה בחקותי מה, ג.

הרי שמעו את הדברים הכל באזניהם, ואף הדורות העתידים להיות היו בשעת מתן תורה. מהו, אם כן, "לאמר"?

אלא, כוונת הדברים היא, שבכל פעם שהאדם עוסק בלימוד התורה כדבעי, הרי ע"ז הוא גורם שהחידוש דמתן תורה יחזור על עצמו, וזהו "לאמר", שהוא גורם ע"י לימודו שהקב"ה יחזור ויתגלה כמו בעת מתן תורה³⁰.

• • •

ובכן, כמו כל הדברים התלויים בזמן, יש סגולה יתירה ומיוחדת בזמן מתן תורה בכל שנה ושנה, אשר באותו זמן, חג השבועות, שבכל שנה ושנה, חוזרת וניעורה אותה ההתגלות האלקית של מתן תורה, המאפשרת לאדם התחתון להתקשר עם הקב"ה בכבודו ובעצמו.

וכדאיתא בפסיקתא³¹: "אמר הקב"ה לישראל, בני, היו קוראין את הפרשה הזאת בכל שנה, ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני ה' סיני ומקבלין את התורה" - שבעת קריאת פרשת עשרת הדברות בחג השבועות, נחשב הדבר כאילו ישראל עומדים לפני ה' סיני ומקבלים את התורה³².

הרב דוד אולידורט הוא העורך הראשי של הוצאת הספרים "קה"ת".

30. ראה תורה אור יתרו סז, ב.

31. הובא ברוקח סימן רצו.

32. ומכאן החביבות הגדולה בהתאספות כל ישראל, ובכלל זה נשים וטף, לשמיעת עשרת הדברות בחג השבועות, כמו במתן תורה בפעם הראשונה.

מוסר את הדרך כיצד יוכל האדם להתגבר על המעצורים של עצם היותו בן אדם, כדי להתקרב ולדבוק באלקות.

"לאמר" בכל יום יום

כל זה היה בעת מעמד הר סיני, ביום ו' בסיון שנת ה'תמ"ח ליצירה. ומאז חוזר על עצמו חידוש זה מדי שנה בשנה, ויתר על כן, תמיד כשאדם הוגה בתורה הרי הקב"ה יושב וקורא כנגדו²⁸, כי בלימוד התורה של כל יום ויום נמצא הקב"ה עצמו.

משום כך אמרו חז"ל²⁹: "מה להלן באימה ביראה ברתת ובזיע - אף כאן באימה ביראה ברתת ובזיע". כלומר, כשם שבעת מתן תורה עמדו ישראל במצב של "אימה ויראה ורתת וזיע", כך צריך כל אדם להרגיש כשלומד תורה. טעם הדבר פשוט: מתן תורה לא היה מאורע חד-פעמי, אלא הוא דבר נמשך. בשעת מתן תורה נתן הקב"ה את האפשרות לקבל את עצמות האלקות ע"י לימוד תורתו וקיום מצוותיו. ואם כן, אין הבדל בין שמיעת עשרת הדברות מפי הקב"ה עצמו ללימודם בכל מקום ובכל זמן.

ענין זה נרמז בפסוק שקדם לעשרת הדברות: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר". מהו מובנה של תיבת "לאמר"? בכל מקום כשאומרים "לאמר", הכוונה היא שמשא ימסור הציור אל בני ישראל, אבל בשעת מתן תורה

28. תנא דבי אליהו, א, פרק יח.

29. ברכות כב, א.

מה מכריע לך לישון?

משיחת הרבי מליובאוויטש זצ"ל, שבת פרשת נשא תשמ"ה

...כשבא "זמן מתן תורתנו" מדי שנה בשנה - צריך יהודי "לקבל" את התורה, וכאמור, לקבלה בפנימיות, עד שהתורה נעשית דבר הנוגע לו, לא מפני איזה כוונה ותכלית כו', כי אם עצם לימוד והבנת התורה... וכדי לדעת אם הגיע כבר לדרגה כזו שענין התורה נוגע לו, הרי ה"בחינה" לזה בפשטות: כשהולך לישון - יראה מהו הדבר שמפריע ולא נותן לו להרדם!...

מתי יודעים שענין התורה נעשה דבר הנוגע לו - כאשר שנתו נודדת בגלל שאינו מבין ענין בתורה, ולא עוד, אלא שבוכה לאבינו שבשמים, על כך שלא זכה להבין ענין בתורה...

ואם עדיין לא הגיע לדרגה כזו שאינו יכול לישון עד שבוכה לאבינו שבשמים על כך שאינו מבין ענין בתורה, הרי זו הוכחה שעדיין לא "לקח" את הענין ד"זמן מתן תורתנו" כדבעי.

עול תורה



כיצד יש להתכונן לקבלת התורה מחדש, והאמנם יש סתירה בין קבלת "עול תורה" ללימוד עם מתיקות ועונג? • שיחה מעמיקה עם המשפיע הרב **חיים שלום דייטש**, ראש כולל צמח צדק בירושלים העתיקה, על ההכנה הראויה לקבלת התורה

את מהות העבודה הנדרשת לכך ניתן להבין על פי דברי המשנה "ביום חתונתו זהו מתן תורה": בחתונה זו הקב"ה הוא החתן ובני ישראל הם הכלה (והתורה היא ה"כלי" שבו הקב"ה נותן את עצמו לבני ישראל, וכלשון המדרש (שמות רבה פרשה כג) "מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה"). נמצא אם כן שעבודתו של כל יהודי לחג השבועות היא להיות "כלה" הנישאת לקב"ה. ואכן בזוהר שאומרים בסוף תיקון ליל שבועות מפורש כי כל ימי ספירת העומר הם ימי ההכנה וההיטהרות של הכלה לקראת נישואיה, וליל שבועות עצמו הוא הלילה הקודם לנישואין שבו הכלה מתקשטת בתכשיטים.

לכל חג יש עניין מיוחד, ובהתאם לזה יש לכל חג עבודה מיוחדת המתאימה לו. מהי העבודה המיוחדת של חג השבועות?

הרבי הריי"צ מתבטא בכמה בשיחותיו שבחג זה יש שני עניינים: (א) מתן תורה. (ב) קבלת התורה. "מתן תורה" הוא חלקו של הקב"ה בחג השבועות, שהוא מצדו נותן את התורה בכל שנה מחדש, ואילו "קבלת התורה" היא חלקו של עם ישראל ביום זה, הבאים מצדם לקבל את התורה הניתנת מאת ה'. וזה תלוי בעבודתו הפרטית של כל יהודי עם עצמו, ולפי מידת מוכנותו לקבלת התורה, כך הוא יזכה לקבל ולהפנים את האור החדש המאיר ביום זה.



נתאר לעצמנו שמגיע מועד החתונה, החתן מגיע לחופה, הכלה מגיעה גם היא, ובו במקום היא מתחילה להתארגן ולהתכונן, להשיג ביגוד ותכשיטים...



את המושג "כלה" מפרש ארמו"ר הזקן מלשון "כלות הנפש". כמו כלה שעליה נאמר "ואל אישך תשוקתך", כך "זהו עיקר עבודת האדם להיות נכספה וגם כלתה נפשו ממש אליו יתברך" (ליקוטי תורה פרשת במדבר, מאמר וארשתיך לז).

ההשתוקקות של האדם באה לידי ביטוי בכמה תחומים, אך הבולט שבהם הוא - עד כמה האדם מתכונן לקראת האירוע. וכמו בכלה כפשוטה, הרי חלק מהגדרת מצבה כ"כלה" הוא - ההכנה של זמן בלתי מבוטל לקראת מועד הנישואין (כלשון המשנה (כתובות פרק ה, ב) "נותנין לבתולה י"ב חודש לפרנס את עצמה"). נתאר לעצמנו שמגיע מועד החתונה, החתן מגיע לחופה, הכלה מגיעה גם היא, ובו במקום היא מתחילה להתארגן ולהתכונן, להשיג ביגוד ותכשיטים... הבעיה בזה אינה נקודתית, של חוסר ההתארגנות וכיוצא בזה, אלא חסר כאן בכל ההגדרה שלה כ"כלה"!

אם בחתונה של בשר ודם נדרשת תקופת הכנה, קל-יחומר בהכנה ל"יום חתונתו" של הקב"ה, שכן ישנו הבדל מהותי בין נישואי איש ואשה במשל, ובין הנמשל - הנישואין שלנו עם הקב"ה: במשל נישואי איש ואשה, הרי האשה יודעת משהו אודות האיש שהיא עומדת להינשא לו. אולם בנישואין עם הקב"ה הרי לנברא אין שום 'היכרות' ח"ו עם הבורא. הנברא הוא גופני ובעל גבול בעצם מהותו, ואילו הבורא הוא בלתי נתפס בהגדרה גופנית ואינו מוגדר כלל בעצם מהותו, וכלשון הי"ג עיקרים: "ולא ישיגוהו משיגי הגוף". הקשר הרגיל שיכול להיות בין הנברא לבורא הוא בכך שהנברא מקבל ממנו חיות ושפע לקיום גופו וכל צרכיו, אולם קשר

זה הוא רק לשפע המתקבל מאת הבורא, ולא עם הבורא בעצמו.

לכן הקשר עם הקב"ה מוכרח להיות באופן של השתוקקות להתבטל אליו בתכלית עד לדרגת "כלות הנפש". בדרך זו מבואר בחסידות מאמר חז"ל בשבחם של בני ישראל (שבת פח, א) ש"הקדימו נעשה לנשמע", "נשמע" - היינו שמיעת והבנת פרטי המצוות וכל הלכותיהן ודקדוקיהן. ביטול המבוסס על הכרה שכלית מוקדמת אינו מלא ומוחלט, אלא הוא מוגבל לפי מידת התפיסה וההכרה של האדם, ולפי ה"ציור" שיש בשכלו, וזה הרי לא שייך כלפי הקב"ה. לכן ההכנה למתן תורה היתה הקדמת נעשה לנשמע: "נעשה" פירושו התבטלות אל הקב"ה בעצמו, ללא שום ידיעה והשערה מוקדמת, וללא שום "ציור" כיצד יהיה ומה יאמר וכו'.

כדי לבנות קשר עם הקב"ה בעצמו, ולמעלה מזה - להגיע למצב של השתוקקות לרבוך בו, ולמעלה מזה - למצב של "כלות הנפש" להתכלל בו, נדרשת תקופת הכנה, שבה ילמד האדם אודות גדולת ה', לא כדי שייצטייר בשכלו משהו, אלא להפך - כדי להבין עד כמה הקב"ה הנו נעלה מכל ציור ומכל תפיסה. והלימוד עצמו אינו מספיק, אלא יש להתבונן בכך "אדעתא דנפשיה", וכך לעורר את התשוקה של הנשמה להידבק בבוראה, כך שהיא תתגלה ותורגש

צריך שתהיה חיות והנאה בלימוד, אולם מותר שביום קבלת התורה, נרגיש קצת "עולה של תורה" גם כן, ונקרא את האותיות הקדושות של התורה גם ללא התענוג שבהבנה



והשגתנו, ומה שאנחנו מבינים ממנה משהו הוא רק מפני ירידתה ממדרגה למדרגה עד שנתלכשה בסברות המוכנות לנו. המשפיע רבי שלמה חיים קסלמן ע"ה ביאר את זה במושגי תורת הקבלה, שמבואר בספרים שבחג השבועות מתגלה בחינת ה"כתר", והכתר הוא למעלה מהחכמה והבינה. לכן לימוד התורה בשבועות הוא לא בהבנת והשגת התורה, אלא באותיות התורה שלמעלה מההשגה - שהרי קוראים מספר פסוקים מההתחלה והסיום של כל פרשה, בלי שום קשר ביניהם - כי "כתר" התורה הוא עצם התורה, וביום זה ההדגשה היא על עצם התורה.

ומשמעות הדברים בעבודת ה' - חג השבועות מבטא התקשרות עם הקב"ה "נותן התורה", שהוא הרי למעלה מהשגה ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל". אלא שהוא נתן לנו את עצמו בתורתו, וביום זה הדגש הוא על עצם ההתקשרות אתו יתברך, וזאת דווקא על ידי אותיות התורה למעלה מהשגה.

נקודה נוספת יש בזה, בהמשך לנאמר לעיל אודות בחינת "כלה": מצינו בגמרא (כתובות יז, א) שיש "כלה נאה וחסודה" ויש כלה "חירת או סומא". זאת אומרת, אם היא עומדת בכיליון והשתוקקות כמו שצריך להיות, אזי היא "כלה נאה וחסודה"; אולם אם אינה עומדת בהרגשה כזאת, אזי היא מכוונה בתואר "חירת" או "סומא", המרמז לסיבה להעדר הרגשת הכיליון - משום שהנשמה נמצאת במאסר בתוך הגוף ונפש הבהמית. והעצה למי שנמצא במצב זה היא, "כאשר יתבונן באמונה האמיתית בה'... מצד עצמותו ומהותו קודם שבא לבחינת השפעה וכו'", כי דווקא דרגה עליונה זו יכולה להגיע ולחדור עד הלב גם כשהוא במצב רוחני ירוד ביותר (ראה בארוכה ליקוטי תורה שם). ויש

בכוחות הגוף והנפש החיונית. וכך ניגשים לקבלת התורה ככלה לחופתה.

זהו ההסבר לדבר פלא שאנו מוצאים בקשר לחג השבועות, שבשונה מאשר בחגים אחרים, כאן התורה עצמה נותנת ימי הכנה. ישנה ההכנה של ערב חג השבועות, שבו הקדימו בני ישראל נעשה לנשמע, ולפני כן - שלושת ימי הגבלה בפרישה והגבלה, ולפני כן - ראש חודש סיון, "ביום הזה באו מדבר סיני - כאיש אחד בלב אחד", שמטעם זה אין אומרים תחנון החל מראש חודש סיון (מגן אברהם אורח חיים תצד, ד), ועוד לפני כן - "שבעה שבועות תספר לך" לתקן את כל המידות, את כל ההנהגה האישית לפרטיה, שתהיה מתוך ביטול לאלוקות, ואז באים מוכנים למעמד החופה - "כפה עליהם הר כגיגית", המרמז על האהבה העליונה שמאיר הקדוש ברוך הוא על עמו ישראל, "שאהבה זו 'תחבקני' לכנסת ישראל ומקיפה אותו מכל צד" (תורה אור מגילת אסתר, מאמר חייב אינש).

כידוע, המנהג המקורי והקדמון בליל שבועות הוא אמירת ה"תיקון", אבל מוזכר בפוסקים גם המנהג ללמוד גמרא בלילה זה, וכך נוהגים רבים. מהי המעלה שבאמירת התיקון דווקא?

ראשית, הרי בזהר הנ"ל מבואר שהוא מ"תיקוני הכלה" (התכשיטין), ולזה יש "למלעי באורייתא מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ובדרשות דקראי וברזין דחכמתא, בגין דאילין אינן תיקונין דילה". כלומר, הזהר הקדוש מודיע לנו שאלו הם ה'תיקונים' והתכשיטים שבהם אנו מכינים עצמנו לקראת קבלת התורה.

אם רוצים קצת הסבר לדברים, הרי יש לזכור שכל שאנחנו מבינים בדברי התורה, הרי התורה כשלעצמה היא למעלה מהבנתנו

אולם ברור הדבר שאין זו ההנהגה לדורנו, וכיום צריך בפירוש שתהיה חיות והנאה בלימוד. יחד עם זאת, מותר שבחג השבועות, יום קבלת התורה, נרגיש קצת "עולה של תורה" גם כן, ונקרא את האותיות הקדושות של התורה גם ללא התענוג שבהבנה!

ובשאר ימות השנה, בלימוד שיש בו הבנה, כיצד ניתן ללמוד מתוך "עול תורה"?

בהזדמנות מסוימת פירש הרבי זי"ע את המשנה באבות: "הלומד זקן למה הוא דומה? לדין כתובה על נייר מחוק. הלומד ילד למה הוא דומה? לדין כתובה על נייר חדש". המפרשים מקשים: וכי התנא בא לייאש את הזקן ולומר לו שאין לו מה לנסות להתחיל ללמוד כי בלאו הכי הוא לא יקלוט?...

אלא, מבאר הרבי, משנה זו באה להדריך כל יהודי בכל גיל, כיצד עליו לגשת ללימוד התורה: "זקן" הוא "מי שקנה חכמה". זהו אדם שניגש ללימוד הסוגיה אחרי שנים רבות של לימוד, הוא בעל ידיעה רחבה בתלמוד ובפוסקים. אדם כזה בדרך כלל ניגש ללימוד עם דעות קדומות, ומיד בתחילת הלימוד הוא כבר מנסה למצוא בסוגיה ראיות ואסמכתאות לחירושי התורה שהוא חידש בעבר...

אומרת המשנה שלימוד אמיתי הוא "הלומד ילד". גם תלמיד חכם וגאון, כשהוא ניגש ללימוד, עליו לגשת מתוך ביטול מוחלט, וללמוד את הסוגיה כאילו לא למד מעולם שום דבר, וכל כולו נתון כעת רק לקלוט את מה שהתורה הקדושה אומרת. צורת לימוד זו היא אמיתית, שכן עיקר הלימוד הוא, כלשון הפסוק, "תען לשוני אמרתך" - כעונה אחרי הקב"ה שאומר את דברי התורה שהיהודי לומד. לכן מוכרח להיות ביטול מוחלט אל מה שה' אומר באמת. אם ישנו ניסיון לערב סברות זרות, ייתכן שיש בזה הרבה עומק וחריפות, אבל זו לא תורת ה'. ... זה מה שיש גם לנו, המבוגרים, ללמוד מצורת הלימוד של ילד, שלא בא "להעמיס" ברמב"ם את כל מה שהוא חידש עד היום, אלא הוא באמת רוצה לקלוט ולהבין מה אומרת התורה הקדושה...

בדרך זאת נהיה ראויים לעול תורה, ונזכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

לומר שבלימוד התורה עצמו, ה"אותיות" של התורה שלמעלה מההשגה, הן המבטאות את עצמותו יתברך שלמעלה מגדר השפעה.

אבל איזה טעם יש בקריאת פסוקים או משניות ללא הבנה? האם יום מתן תורה הוא לא הזמן המתאים ביותר לחזק בלבבות את הרגשת המתיקות והעונג שבלימוד התורה?

האמת היא שזאת שאלה יסודית מאוד - האם באמת המעלה העליונה שבלימוד התורה היא בלימוד מתוך עונג והנאה. אנו מוצאים בכמה מקומות לשון חז"ל "עול תורה" ("כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו וכו'"). המושג "עול" מתפרש בדרך כלל כדבר המנוגד לעשייה מתוך הנאה ותענוג. "עול" הוא דבר המוטל על עבר, העושה את מה שנצטווה מתוך ציות מוחלט, ואף מבלי להבין כלל את המטרה בפקודה שהטילו עליו. לפי זה, לכאורה, "עול תורה" הוא - לימוד תורה ללא שום הנאה!

אכן, בדרך כלל רוצים לפרש ש"עול תורה" מתייחס לתנאים של לימוד התורה, כמו לימוד שעות רצופות מתוך תענית דיבור, או לחיות אורח חיים של הסתפקות במועט כדי שיהיה אפשר להקדיש יותר זמן ללימוד התורה. באופנים אלו ה"עול" הוא לא בעצם הלימוד אלא בתנאים צדדיים יחסית. אבל "עולה של תורה" אמיתי הוא - כשהלימוד עצמו הוא מתוך עול.

ובאמת המשפיע רבי שלמה חיים קסלמן ע"ה סיפר על קבוצת חסידים בעבר הרחוק, שדרשו מעצמם רמה גבוהה ביותר של לימוד התורה לשמה, עד כדי כך, שהם אף שללו מעצמם את האפשרות ללמוד תורה מתוך הנאה, אלא מתוך "עול תורה" טהור, ללא הרגשה של סיפוק כלשהו! מה עשו אותם חסידים? הם התחילו ללמוד סוגיה מסוימת, וכאשר נכנסו לעומק הסוגיה והתחילו לקבל טעם ועונג בלימודם, מיד הם סגרו את הספרים ועברו לנושא אחר לגמרי. ולעיתים הם 'החמירו' על עצמם עוד יותר, ועברו 'מעבר חד' לסגנון לימוד שונה לגמרי: מלימוד בעיון ללימוד בקיאות, מלימוד נגלה ללימוד נסתר - כדי לשלול מעצמם כל רגש של הנאה!

מועט המחזיק את המרובה

יסוד חסידי במהותה של תורה

הרב יואל כהן

שנראה בבואה של האדם קטנה, עם כל זה הכל ממש מהות אדם אחד³. אותו אחד עליו נאמר "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" הוא, כפי שהוא בעצמיותו, צמצם שכינתו והופיע בין בדי ארון.

כלומר, אנו רגילים לחשוב שפירוש צמצום הוא בדוגמת הרב שרוצה להשפיע מחכמתו לתלמיד שנמוך ממנו, ולכן בהכרח שישאיר אצלו את חלק השכל העמוק וישפיע לתלמיד רק את החלק הפשוט והשטחי. צמצום באופן כזה אינו דבר פלא, זו פעולה של מיעוט ועצירת החלק העליון של ההשפעה ומסירת חלקה התחתון בלבד למקבל.

אבל אצל הקב"ה ישנו סוג נוסף של צמצום - צמצום של מועט המחזיק את המרובה. הקב"ה בכוחו הבלתי-מוגבל יכול 'להכניס' את כל עצמיותו בין בדי הארון ולהתגלות בתורה שנתן לנו בסיני.

תורה זו אמנם עוסקת במושגים גשמיים והיא מובנת ונתפסת בשכל האנושי, אבל בתוך תורה זו מלוכשת כל העצמיות של הקב"ה. יהודי הלומד תורה, אף שהוא מבין את העניין

במדרש¹ מסופר על כותי אחד ששאל את רבי מאיר "אפשר אותו שכתוב בו 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון?, אמר לו: 'הבא לי מראות גדולות', אמר לו, 'ראה בבואה שלך בהן'. ראה אותה גדולה. אמר לו: 'הבא מראות קטנות'. הביא לו מראות קטנות. אמר לו: 'ראה בבואה שלך בהן'. ראה אותה קטנה. אמר לו: 'מה אם אתה שאתה בשר ודם אתה משנה עצמך בכל מה שתרצה, מי שאמר והיה העולם ברוך-הוא על אחת כמה וכמה. הוי כשהוא רוצה - 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון".

אדמו"ר הזקן מבאר², שמדרש זה ניתן ללמוד שבאלוקות ישנו סוג של צמצום שאינו משנה את מהות האור ומורידו ממעלתו, אלא האור עצמו כפי שהוא בדרגתו העליונה יורד ומתגלה בדרגה התחתונה. "אותה הבחינה שנאמר 'את השמים ואת הארץ אני מלא', שהוא בחינת 'סובב כל עלמין'. בחינה זו ממש מאיר ומתגלה מבין שני בדי הארון. וכמובן גם כן ממשל המראות, אשר גם במראה הקטנה

1. בראשית רבה פ"ד, ד.

2. ליקוטי תורה פרשת קורח דף נג, ב.

3. לשון אדמו"ר הזקן בליקוטי תורה שם.

המוגבל; ותורה נעלית זו ניתנה לבני-ישראל באופן שיוכלו להבינה בשכלם. אם כן, מצד אחד היא נשאת תורתו של הקב"ה, בלתי-מוגבלת, ומצד שני היא מובנת ונתפסת בשכל האנושי המוגבל. יש כאן חיבור של בלי-גבול וגבול בבת אחת. דבר זה מתאפשר רק מפני שהקב"ה אינו מוגבל במאומה, לא בגבול וגם לא בהיותו בלי-גבול, ולכן ביכולתו לחבר את שניהם כאחד.

כלומר, יש דבר שמוגבל בזמן ומקום; יש עניין שהוא למעלה מהגבלת המקום והזמן, אבל עובדה זו עצמה היא המגבילה אותו – הוא מוגדר בכך שהוא למעלה מגבול, ואינו יכול לבוא ולהתלבש גם במקום מוגבל; אולם הקב"ה אינו מוגבל במאומה – לא ב'מקום' ואף לא ב'למעלה ממקום', הוא לא 'גבול' והוא גם לא 'בלי-גבול'; הוא בלתי מוגדר לגמרי ולכן ביכולתו לחבר בין ה'גבול' וה'בלי-גבול' ולהכניס את חכמתו הבלתי-מוגבלת בתורה הגשמית שניתנה לנו.

לפי זה יוצא, שלא רק שניתנת התורה לישראל אינה מהווה ירידה בתורה ח"ו, אלא אדרבה, על-ידי כך מתגלה שורשה האמיתי של התורה – על-ידי כך מתגלה כוחו הבלתי-מוגדר של הקב"ה שביכולתו לחבר בין הבל-גבול והגבול.⁵

זהו החידוש בתורה שניתנה בסיני – יהודי יכול ללמוד ולהבין, ומה הוא 'תופס' ומבין? את חכמתו העצמית של הקב"ה! אותו העניין שאינו מוגבל לא ב'גבול' ולא ב'בלי-גבול' הוא זה שנתפס בשכלו של היהודי הלומד תורה.

(ואף שהאדם אינו מרגיש כלל את האלוקות המלוכשת בתורה, מכל מקום אין זה גורע כלל ממעלת העניין. מה גם שעל-ידי לימודו כעת יזכה שלעתיד-לבוא, בגאולה העתידה, יתגלה לו האין-סוף הטמון בתורה שלומד עכשיו).

אלה הם שני הקצוות שבתורה – מצד אחד במהותה היא בלתי-מוגבלת לגמרי, ומצד שני היא מלוכשת בעניינים גשמיים וניתנה לנו באופן שנוכל ללומדה ולהבינה.

(מלוטט מתוך "המועדים בחסידות", וראה שם את הדברים בשלמותם)

5. ראה מאמר ד"ה ואלה המשפטים תשמ"א ס"ג וס"ז ובהערה 46 שם (ספר המאמרים מליקט אדר-סיון עמ' כ).

כפי שניתן למטה בלבוש גשמי כשור שנגח את הפרה וכיו"ב, מכל מקום בהשגה זו ממש הוא 'תופס' בשכלו את עצמיותו של הקב"ה. "ונתן לנו את תורתו" – הוא נתן לנו את התורה כפי שהיא אצלו יתברך.

עניין זה בא לידי ביטוי בכך ש"מקום הארון אינו מן המידה"⁴. האמיתיים וחצי של הארון, בו שכנו הלוחות, לא תפסו מקום בקודש-הקדשים. פלא זה הוא מיוחד במינו – הוא מהווה חיבור של מקום ו'למעלה ממקום' כאחד. את המושג מקום אנו מכירים; גם 'למעלה ממקום', אף שאיננו מבינים מה זה, מכל מקום אנו מסוגלים להבין שקיים כזה דבר. ה'למעלה ממקום' גם הוא מהווה סוג מסוים של הגבלה, ולכן ביכולת השכל האנושי לשער ולהבין שישנה מציאות כזו. אולם בקודש-הקדשים היה חיבור מוחשי של שני הדברים יחד. היה שם גילוי של ה'למעלה ממקום' בתוך 'מקום'. האמיתיים וחצי של גודל הארון, לא תפסו מקום מעשרים האמה של רוחב קודש-הקדשים.

כניסתו של פיל גדול בחור קטן של מחט תיתכן באחת משלוש האפשרויות הבאות: ייתכן שיתרחש נס ונקב המחט יתרחב עד שהפיל יוכל לעבור בו; כמו כן תיתכן מציאות שהפיל יקטן באופן ניסי עד שיוכל להיכנס בנקב המחט; אולם תיתכן גם אפשרות שלישית, פלאית לאין ערוך – הפיל כפי שהוא בגודלו יכנס בנקב כפי שהוא בקטנותו. נס זה גדול הרבה יותר משתי האפשרויות הראשונות. זו תופעה שאין לה שום אחיזה בגדרי השכל, ורק הקב"ה שאינו מוגבל בשום דבר יכול לחולל חיבור הפכים שכזה.

ועל-דרך-זה בעניין מקום הארון אינו מן המידה – אין זה רק נס של יציאה והשתחררות ממוגבלות המקום, אלא זהו חיבור של 'למעלה ממקום' ו'מקום' בבת-אחת.

בארון היו מונחים לוחות הברית, התורה. הפלא של חיבור של למעלה מן המקום עם המקום הוא ביטוי למהותה של התורה אותה נתן לנו הקב"ה בסיני. התורה, להיותה חכמתו של הקב"ה, היא בלתי-מוגבלת. גם לאחר ירידתה למטה והתלבשותה בעניינים גשמיים – גם אז היא חכמה אלוקית במהותה, אין-סופית, שמצד עצמה לא ייתכן שתיתפס בשכל האנושי

"לשמה" באור החסידות

הטיפוס אל הלימוד "לשמה"

אי־אפשר להגיע אל היעד
מבלי להכיר את מסלול הטיפוס

ו"לשמה" היינו כדי לקשר נפשו לה' על ידי
השגת התורה איש כפי שכלו...

בדברים אלו ישנו יסוד עמוק מאד בהבנה
מהי תורה ומה דרך החיבור שלנו אליה. התורה
איננה רק חכמה נפלאה או השכלה אלוקית, היא
גם אינה רק דרך חיים והדרכה מעשית. יש בה
מזה ומזה, אבל עיקרה של תורה, המהות שלה -
הוא הקשר שנוצר דרכה עם ה' יתברך.

דברים אלו הם נפלאים ועליונים, ואנו מוצאים
את עצמנו תמהים: כיצד נגיע, ממקומנו הדל,
למעלות כאלו של לימוד תורה לשמה ודבקות
אלוקית?

נראה שבמקום אחר מספק לנו אדמו"ר הזקן
נתיב ודרך שבאמצעותם נוכל להתקדם לעבר
היעד².

רבינו פותח בשאלה נוקבת:

אמר רב יהודה לעולם יעסוק אדם בתורה שלא
לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

קשה, למי אמר התנא כן? ... ובאיזה "שלא

אמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של
הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר:
בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה.

שאיפה עליונה היא לזכות לכך שתורת
ה' תהפוך להיות תורתו של האדם. כך יוצא
מדברי רבא האמורים וכך הדריכונו חכמינו
בכמה מקומות. אלא שדברים אלו כשלעצמם
דורשים בירור ועיון. האין "תורת ה'" למעלה
מ"תורתו"? מה המעלה בכך שהתורה תקרא על
שמו, האם לא נעדיף שניקרא אנו בשמו של ה'?

התשובה לשאלות אלו מתחילה בהבנת
מהותה של מצוות לימוד תורה, ובמיוחד לימוד
תורה לשמה.

מחלוקת ידועה היא סביב השאלה מהו לימוד
תורה לשמה - האם לשם התורה (כשיטת הגר"ח
מוולאז'ין) או לשם הקשר עם ה' יתברך (וכבר
דנו רבים בהגדרות המדויקות, והאם יש כאן
מחלוקת או לא¹). לשיטתו של אדמו"ר הזקן,
כפי שהובא בתניא פרק ה', ודאי תכלית לימוד
התורה היא לשם הקשר עם ה', וכלשוננו:

1. ראה להלן בגיליון זה: בין התניא לנפש החיים.

2. מאמרי אדמו"ר הזקן - כתובים, ד"ה תורת ה' תמימה.

הרב אור חיים טאוב, ישיבת אש קודש, רמת גן

על-ידי האדם הלומד בדבקות נפשו באור אין-סוף רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, פירוש, ממשיך מאור אין-סוף באותה חכמה שהוא לומד, ומקשר החכמה באור אין-סוף ביחוד גמור.

נדמה, אם כן, שכל שאנו מפליגים בפירושים נשגבים למדרגת "לשמה" - כך הולכת מדרגה זו ומתרחקת מאתנו...

כאן עלינו לשוב אל המאמר, אל דרגת הלימוד השנייה, שאותה מכנה רבינו "שלא לשמה":

אבל אי אפשר לבוא למדרגה זו כי אם על-ידי לימודו תחילה שלא לשמה, לשם תורה כנ"ל, כי אם בשבילו...

כדי שאדם יוכל להגיע למעלה ודבקות כזאת, עליו ללמוד תורה. התורה שהוא לומד מרוממת את נפשו ומאפשרת לו בעתיד להגיע ללימוד "לשמה". זו אפוא משמעות הלימוד "שלא לשמה" - כשהאדם לומד כדי לרומם את נפשו ולתקנה, עד שתוכל להגיע למעלת הלימוד "לשמה".

ובכן מאירים דברי חז"ל "שמתוך שלא לשמה בא לשמה". מהו "שלא לשמה" זה? מהי התכלית הצרדית, ה'פנייה', של הלומד? שאיפתו שיזכה בעתיד ללמוד לשמה.

העמל האמיתי בלימוד התורה, מתוך שאיפה להגיע סוף-כל-סוף ללימוד התורה "לשמה" - הוא מסלול הטיפוס מהמקום שבו אנו נמצאים לעבר מדרגת "לשמה".

הדרך היא אפוא: "כי אם בתורת ה' חפצו" - תחילה צריך האדם לחפץ ולרצות בתורת ה', גם אם עדיין "שלא לשמה", ומכאן יבוא אל הדרגה הנעלית יותר, "ובתורתו יהגה" - כאשר הוא נעשה כלי שלם להשראת השכינה, שכן הקב"ה שוכן בו, ודרכו ובאמצעותו מופיע אור אלוהי חדש גם בדברי התורה.

לשמה" אומר - אם שלא לשמה הגשמי, אם כן מה מסיים "שמתוך שלא לשמה כו'", הלא איש כזה אינו רוצה בלימוד לשמה כלל, רק בלימוד לשם פניותו!

ועל כך הוא מבאר, שרב יהודה בא להראות לאדם את הדרך להגיע אל דרגת הלימוד "לשמה", שהיא, כאמור, דרגא עליונה ביותר. והדרך להגיע אליה היא באמצעות לימוד שאמנם איננו לשם פנייה, אבל הוא עדיין מכונה "שלא לשמה".

אלא הענין הוא שזה עצה גדולה, שאי אפשר בשום אופן ללמוד לשמה, רק בהתחלה שלא לשמה.

כי יש ב' עניני לימוד. כי פירוש "לשמה" הוא - לשם תורה, להמשיך שישכון הקב"ה בתורה, דהיינו "ושכנתי בתוכם". וזהו פירוש "הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת וצדק", דהיינו שאנו מברכין שבחר את כל אלו להיות על ידם כלי שישכון יתברך שמו... וזהו פירוש "לשמה", לשם תורה.

הלימוד "לשמה" כפי שהוא מתבאר כאן הוא בחינה עמוקה עוד יותר מהמבואר בתניא. כאן המטרה היא לא כדי לקשר נפשו לה', אלא - לשם התורה עצמה, שכן כשהאדם לומד תורה הוא משכין ו'ממשיך' בכוח דבקות נשמתו את הקב"ה בתוך דברי התורה. עומק שאיפת הנשמה כאן אינה להתחבר אל ה' בעצמה, אלא לשמש אמצעי לצורך חיבור דברי התורה אל מקורם האלוהי.

וכמבואר בהרחבה יותר במאמר אחר של רבינו הזקן³:

עוסק בתורה לשמה לשם התורה עצמה... כדי להעלות את החכמה שבתורה ולקשרה באור אין-סוף, היינו "לשמה", לתיקון התורה, והוא

4. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן שם.

3. סידור עם דא"ח קכת, א.

"לשמה" באור החסידות

"לקטור נפשו לה" או "להוסיף לקח ופלפול"? בין התניא ל"נפש החיים"

תחילת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה – לא הלכו בה, דהיינו לא הלכו בה לשמה בשעה שבאו לפתוח בעסק התורה... והוא המכוון בברכת "אשר בחר בנו", על אשר קרבנו לפני ה' סיני ונתן לנו את תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה כל יום, כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו – לא הלכו בה לעסוק בדברי תורה לשמה.

ובפרי עץ חיים בתחילת שער הנהגת הלימוד כתב שזה נרמז במילה "לשמה":

פירוש לשמ"ה – לשם ה'.

ודברים אלו הביא בתניא פרק ה, וזה לשונו:

ולשמה, היינו כדי לקשר נפשו לה' ע"י השגת התורה איש כפי שכלו, כמו שכתוב בפרי עץ חיים.

ואכן כעין זה כתב בנפש החיים שער ד פרק ו, שכן צריכה להיות הכוונה בלימוד התורה:

ויכוון להתדבק בלמודו בו בתורה בו בהקב"ה, היינו להתדבק בכל כוחותיו לדבר ה' זו הלכה, ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול, כי הוא יתברך ורצונו חד.

ברעותא דלבא

אולם, למרות דברים אלה, הדגיש בנפש החיים שלא זהו ה"לשמה" הנצרך ללימוד התורה:

המושג "לימוד התורה לשמה" נזכר כבר במשנה ובגמרא¹, ודנו בו הראשונים והאחרונים וביארוהו בדרכים שונות². להלן נעמוד בקצרה על דברי אדמו"ר הזקן בעל התניא בסוגיא זו בהשוואה לדברי הגר"ח מוולאז'ין בספרו נפש החיים שער ד.

את הלימוד "לשמה" במובן של רגש חי של דבקות בה' אנו מוצאים לראשונה בדבריו המופלאים של הב"ח³, המפרש את הפסוק "על מה אברה הארץ וגו'", על עזבם את תורתי גו' ולא הלכו בה":

כוונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה, ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו, כדי שתתדבק נשמתנו וגופנו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין ברמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה שבתורה.

ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך, שהיתה השכינה ממש בקרבם, כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה... והמה עזבו את תורתי ולא הלכו בה, פירוש,

1. ראה אבות פרק ד משנה ה. פסחים נ, ב. תענית ז, א. נדרים סב, א. ועוד.
2. כגון שלימוד "לשמה" הוא לימוד על-מנת לקיים (רא"ש), פסחים פרק רביעי, סימן ב), או לימוד "להשלים רצון יוצרו שצוהו על כך" ולא "להנאתו" (תוספות סוטה כב, ב).
3. בפירושו על הטור, אורח חיים סימן מז.

הרב יהודה כהן, כולל חיבת אליהו, ירושלים

חכמה עילאה, ולכן כשלומד אחר כך על דרך הנ"ל שיהא לימודו בטל לגבי חכמה עלאה המלוכשת בתורתו.

וטעם הדבר הוא, כי מצד מציאותו וטבעו נמשך הלומד אחר השכל של התורה, ולכן, כל זמן שאינו מבטל את מציאותו לה, אינו מרגיש אלא את מה שתופסת מציאותו - השכל שבדבר בלבד. אבל על-ידי הקדמת מסירת נפשו לה בשעת התפילה וביטול מציאותו, שוב ביכלתו לתפוס באלקות שבתורה.

כמו עיסה לא אפוייה

ובמאמר אחר בליקוטי תורה⁴ הטעים הדבר, שאף שהתורה היא כמזון לנשמה, ומתאחדת עם הלומד כאיחוד המזון עם בשר האדם האוכלו, הרי לימוד התורה ללא הכוונה הראויה משול לאכילת עיסה שאינה אפוייה... וזה לשונו:

הנה התורה נקראת לחם חטה שהוא כ"ב אותיות התורה כמנין חט"ה. והענין, כי האוכל עיסה שלא נאפית עדיין, אינה מתעכלת במעיו כלל ואינה נבלע באבריו להיות ממנה דם הנפש. אבל האוכל אחר אפייתו, הוא מתעכל במעיו ונבלע באבריו להיות ממנו דם הנפש והיו לאחדים ממש.

וכן העניין במזון הנפש שהיא התורה. שכשאינה אפוייה אצל האדם, אף אם הוא אדם שלומד תורה הרבה, אינה מתאחדת עמו אלא היא ענין בפני עצמה והוא בפני עצמו, ואינו מקבל חיות כלל ממנה, כענין הלחם הגשמי שלא נאפה עדיין כלל... וענין האפייה הוא... באהבה זו המסותרת ובווערת, אשר רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה, שמתלהב ובווער תמיד לדבקה בו ית', בזה יוכל האדם לאפות לחם חטה שהיא התורה. וכשיאפה האדם את התורה בשלהבת האהבה אליו ית', בזה יוכלעו דברי תורה במעיו והיו לאחדים עמו".

דבריו של אדמו"ר הזקן מדגישים אפוא את הנחיצות שבלימוד מתוך התבטלות לה' ורצון אמיתי לדבק נפשו בה' על-ידי התורה, ולשיטתו דווקא לימוד זה הוא "לשמה".

עניין לשמה פירושו - לשם התורה. והעניין כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר ר' אלעזר ב"ר צדוק⁵ "עשה דברים לשם פעלן ודבר בהן לשמן", זה לשונו: עשה דברים לשם פעלן - לשמו של הקב"ה, שפעל הכל למענתו, ודבר בהן לשמן - כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות, עד כאן לשונו.

הייחוד והדבקות בה' נעשים על ידי עצם הלימוד, גם אם האדם אינו מכוון לכך, אולם לא זה הוא "לשמה" הנצרך ללימוד התורה, ולכן "בשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאין צריך אז לענין הדבקות כלל".

אולם דעתו של אדמו"ר הזקן אינה כך. אמנם אף הוא כתב שהייחוד והדבקות נעשים על ידי עצם הלימוד כנ"ל, אולם לשיטתו, כדי שייחוד זה יורגש בנפשו של הלומד והוא לא יישאר מנותק מקדושת התורה, מוכרח הוא להקדים לפני הלימוד את האהבה לה', ויתרה מזו - את המסירות נפש אליו יתברך. ושעת הכושר לכך היא בשעת התפילה, כמו שכתב במקומות רבים, ולדוגמא בליקוטי תורה⁶:

התורה היא חכמתו ורצונו ית' והוא וחכמתו אחד, חכים ולא בחכמה ידיעא כו', ובריבוי הצמצומים והשתלשלות ממדרגה למדרגה, ירדה מטה מטה עד שנתלבשה ונתגשמה בענינים גשמיים... עד שאין נראה ונרגש בה ענין התענוג ושכל אלקות כי אם דינים והלכות בענינים גשמיים... ומזה יתבונן... שלא ישים כל מגמתו אל התורה כמו שהיא בלבושים הגשמיים בלבד... רק ישים לבו לפנימיות אלקות המלוכש בה ממקורה ושרשה למעלה בחי' חכמה עילאה ולישא וליתן בדבורו של מקום, כי הלכה זו היא דבר ה' וחכמתו ורצונו מלוכשים בה... וצריך הוא לעורר את האהבה בתפילה מעומקא דלבא בכלות הנפש ממש במסירת נפש בביטול במציאות אליו ית', שיהיה ענין מסירת נפש וביטול הנ"ל נקבע במוחו ולבו בשעת התפילה שהיא בחי'

4. נדרים סב, א.

5. פרשת בהר מ, ב.

6. פרשת בחוקותי מח, ב.

"לשמה" באור החסידות

התורה ליהנות ניתנה?

האמנם יש סתירה בין החינוך
לאהבת התורה והתענגות על מתיקותה
ובין תביעת החסידות ללמוד תורה "לשמה"?

ולשמה היינו כדי לקשר נפשו לה' ע"י השגת
התורה איש כפי שכלו...

דא עקא, שבשעת הלימוד עצמו הרי עיקר
מעייניו של הלומד נתונים לתוכנם של דברי
התורה, ולא אל הדבקות בה' - ואיך ניתן ללמוד
"לשמה"?

וכלשונו החריפה של המהר"ל:

חביבה התורה על לומדיה, ובשביל אהבתם
לתורה דבר זה מסלק אהבת המקום בשעה
זאת שבאים ללמוד, כי כאשר באים ללמוד
תורה ואהבתם אל התורה, אין בלימוד שלהם
האהבה אל ה' יתברך במה שנתן התורה, כי אין
האהבה לשנים!

בדברים אלה הרגיש גם בעל התניא (כלשונו
באחד ממאמריו: "שבאמת בעיון הדק היטב
בלימוד בפשטי התורה אי אפשר לכוון לשמה
וכו'"), ולכן כתב בספר התניא שהכוונה
ל"לשמה" איננה מורגשת לאורך הלימוד כולו
אלא בתחילתו בלבד:

קודם שיתחיל ללמוד צריכה הכנה זו לפחות,
כנודע שעיקר ההכנה לשמה לעכב הוא
בתחילת הלימוד בבינונים, כמו בגט וספר
תורה שצריכים לשמה לעכב, ודיו שיאמר

רועי החסידות הפליגו במעלת לימוד התורה
ל"לשמה" - לשם ההתאחדות עם הקב"ה נותן
התורה.

וכדברי התניא המפורסמים (פרק ה):

כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או
בגמרא לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס
ומקיף אותה וגם שכלו מלוכש בה באותה
שעה.

והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה,
שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך דרך
משל, ושמעון כך וכך - יהיה הפסק ביניהם
כך וכך.

ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם
לבוא למשפט על טענות ותביעות אלו, מכל
מקום מאחר שכך עלה ברצונו וחכמתו של
הקב"ה שאם יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק
כך - הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק
זה... הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו
וחכמתו של הקב"ה... וגם שכלו מלוכש בהם.
והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו
נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים
ממש מכל צד ופינה.

וזאת הדרך ללמוד "לשמה":

1. בהקדמתו לספרו "תפארת ישראל".

הרב ישראל לב, ישיבת עמלה של תורה, ירושלים

זו, שכן הכל הולך אחר כוונה הראשונה - לדבוק ולהתקשר בה'.

ייתכן להוסיף לכך בדרך אפשר, ולקרב יותר את הדברים אל הבנתנו:

כידוע לכל דבר גשמי יש שורש ומקור רוחני, וניתן לומר שאף אותה הנאה שנהנה הלומד מהשגתו ומהבנתו, אשר נדמית כישות, שורשה הוא מהנאת הנשמה כביכול מדבקותה וייחודה עם הקב"ה. ופוק חזי, שאינו דומה העונג שבהבנת 'תוספות' לאשורו לתענוג של הבנת רעיון שכלי ממילי דעלמא... ועל כרחק זהו משום שההנאה בהשגת דבר תורה נעוצה בייחוד והתכללות נפש הלומד עם אור איך-סוף.

ואולי מעין זה נמצא בתניא פרק מא:

ואף שלהיות כונה זו אמיתית בליבו שיהיה לבו חפץ באמת יחוד העליון הזה, צריך להיות בלבו אהבה רבה לה' לבדו... מכל מקום יש לאדם להרגיל עצמו בכוונה זו, כי אף שאינה באמת לאמתו לגמרי בלבו, שיחפץ בזה בכל לבו, מכל מקום מעט מזעיר חפץ לבו בזה באמת, מפני אהבה הטבעית שכלב כל ישראל לעשות כל מה שהוא רצון העליון ב"ה.

רעיון זה מביאנו לפירושו הנפלא והמחזק עד מאוד של הרבי זי"ע² למאמר חז"ל "מתוך שלא לשמה בא לשמה":

הפירוש הפנימי ב"מתוך שלא לשמה בא לשמה" - שזה שיבוא אחר כך "לשמה" הוא מפני שגם עתה הרי זה "שלא לשמה" רק בחיצוניות, ואילו ה"תוך" והפנימיות שבזה הם "לשמה"; ולכן, "מתוך שלא לשמה" - מה"תוך" הפנימי (לשמה) שישנו בקיום התורה והמצוות שלא לשמה - "בא לשמה", היינו שהפנימיות הנסתרת נראית אחר כך בגלוי.

וכן ניתן לומר בענייננו: העונג וההנאה של הלומד מהחכמה שבתורה הוא רק בחיצוניות, ואילו ה"תוך" והפנימיות שבעונג זה הוא תענוג הנשמה בהתאחדותה והתכללותה באיך-סוף.

בתחילת הכתיבה "הריני כותב לשם קדושת ספר תורה" או "לשמו ולשמה"...

אך הדברים מעוררים את השאלה - מה דינו של העונג שהאדם מרגיש בעת הלימוד כאשר זכה להבין היטב את דברי התורה. החינוך לאהבת התורה מכון פעמים רבות לעונג זה, אך האם הדבר מהווה סתירה לערך לימוד התורה "לשמה"? יתר על כן: האין עונג זה למעשה ביטוי של "ישות", מידה שהחסידות מרחיקה ביותר, כידוע?

בעניין זה ידועים היטב דבריו של בעל "אבני נזר" מסוכטשוב:

שמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בעניין לימוד תורתנו הקדושה, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמוח ומתענג בלימודו, אין זה לימוד התורה כל-כך לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות, שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו, הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו.

ובאמת זה טעות מפורסם, ואדרבא, כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה - להיות שש ושמוח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין במו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה...

עם זאת, חשש ה"ישות" עדיין בעינו, כפי שכותב אדמו"ר הזקן ב"ליקוטי תורה"³:

ואף על פי שהאדם אינו מרגיש כלל התכללות זו בשעת עסקו בתורה, ועיקר עסקו וטרדתו הוא בהחכמה להשיגה, ולא עוד אלא שאפשר שיתערב מקצת ישות באמצע אם השכיל בטוב כו', מכל מקום מאחר שעיקר כוונתו לשמה, ובתורת ה' דוקא חפצו, לכן עצמיות נשמתו נכללת באיך-סוף ב"ה, ואף על גב דאיהו לא חזי, מזליה חזי.

אולם נראה מדברי רבינו שאין לחוש ל"ישות"

2. אגלי טל, בהקדמה.

3. ויקרא ד, ד.

4. אוצר לקוטי שיחות, ב, עמ' 506.

כתר שם טוב המבואר

שפע רב השפיע מחולל תנועת החסידות, רבי ישראל בעל שם טוב, אך אין לנו ממנו בכתובים אלא אגרות מעטות. המפורסמת שבהן, שנכתבה לניסו ר' גרשון בער מקיטוב, היא זו שבה הוא מספר על עליית נשמתו להיכלו של משיח, שם נאמר לו שהגאולה תבוא "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

אולם אף שהבעש"ט עצמו לא העלה את תורתו על הכתב, רבים מדברי תורתו משובצים בתוך ספרי תלמידיו הגדולים. לקט של תורות אלה, בעיקר מתוך ספרי רבי יעקב יוסף מפולנאה בעל ה"תולדות", יצא לאור בשנת תקנ"ד בשם "כתר שם טוב", על ידי רבי אהרן הכהן זצ"ל. ספריו האחרים של המלקט מעידים עליו שהיה גברא רבה בנגלה ובנסתר, והם מעוטרים בהסכמותיהם של ענקי התורה והחסידות באותו הדור - רבי לוי יצחק מברדיטשוב, המגיד מקוזניץ, החוזה מלובלין, רבי שלמה מקרלין ועוד.

תורתיו של הבעש"ט הן אבני היסוד של תורת החסידות כולה לענפיה השונים, אולם, עקב קיצור הלשון ועומק המושגים, רבים מהתורות והפירושים שב"כתר שם טוב" הם כספר החתום עבור לומדים רבים.

בימים אלה עמל מכון מעיינותיך על "כתר

שם טוב המבואר", אשר יכלול (לצד דברי הבעש"ט כצורתם ובלשונם) ביאור ופירוש מלא לכל פרט ופרט, המשולב בגוף הדברים, בתוספת שפע הערות, הרחבות ומראי מקומות, וכל זאת בעריכה והגהה מדוקדקת ובקנקן נאה.

מתוך ספר זה, העתיד לראות אור בחודשים הקרובים, בחרנו מספר קטעים העוסקים בתורה הקדושה ובלימודה, והם מוגשים לכבוד יום ההילולא של הבעש"ט, בחג השבועות.



להיכנס להיכלו של המלך

מהבעש"ט. באור לשון חז"ל¹ "הלואי אותי עזבו ותורתך שמרו", פרוש, כי לכאורה אין מובן הכיצד יתכן לומר "הלואי אותי עזבו"? אלא יש לומר באור על פי הלצה, כי "גנבא אמתרתא רחמנא קריא"² - הגנב בכניסתו למחתרת (על מנת לגנוב) קורא לה' ומבקשו שיסייע בידו, וזה שאמר "הלואי אותי עזבו" - כלומר, מוטב שלא לקרוא אותי ולא יגנוב, ואז "תורתך שמרו" - ישמרו את דברי התורה, וק"ל.

עוד באר במשמעות דברי חז"ל "הלואי אותי עזבו", כי "תכלית הידיעה שלא נדע"³ - סופו של העיסוק בידיעת ה' הוא ההכרה שלא ניתן לדעת אותו ולתפוס בו. אמנם - אולם יש ב' סוגי "שלא נדע": (א) שהאדם מכיר מיד בתחילה שאינו יכול לדעת את ה', היינו שאינו נכנס מעיקרא לחקור ולידע בנסיון לתפוס ולהבין את ה' - מאחר דאי אפשר לידע בכל אופן; (ב) שחוקר ודורש ומנסה לתפוס ולהבין עד שלאחר העמקה ידע ויכיר בפנימיות בכך שאכן אי אפשר לידע.

וההפרש בין זה לזה - משל למה הדבר דומה: שנים שרוצים לידע את המלך - להבין את מהותו וגדולתו, ואחר נכנס בכל חדרי ארמון המלך כדי להכיר את גודל יוקרו, וכך הוא נהנה בינתיים מאוצרי והיכלי המלך, ואחר כך יגיע אל המסקנא כי לא יוכל לידע המלך ולהכיר באמת את מהותו; והשני אמר מיד בתחילה, מאחר שאי אפשר לידע המלך - לא נכנס כלל לחדרי המלך, ו"לא נדע" מיד.

ובזה יובן תוכן דברי חז"ל "הלואי אותי עזבו ותורתך שמרו": ודאי באיזה אופן שיהיה - בשני סוגים הנ"ל - "אותי עזבו מלידע, היינו שבשני האופנים אי אפשר בסופו של דבר לדעת את ה'; אך מכל מקום אומר הקב"ה "הלואי אותי עזבו" - שהמסקנא שאין האדם יכול לדעת את ה' תבוא מתוך החקירה והידיעה, אחר ש"תורתך שמרו" - לאחר שיעסקו בלימוד ובהבנת חכמת ה'.

1. איכה רבה פתיחתא ב: "כתיב (ירמיה טז, יא - אודות סיבת החורבן) "ואותי עזבו ואת תורתך לא שמרו", הלואי אותי עזבו ותורתך שמרו (כלומר, אפילו אילו היו עוזבים אותי - את אמונתם בה' - אך היו לומדים את תורתך, לא היו נענשים, כי מתוך שהיו מתעסקין בה - המאור שבה היה מחזירן למוטב". וראה עד"ז בירושלמי חגיגה פרק א הלכה ז.

2. ברכות סג, א - לפי גירסת עין יעקב.

3. בחינת עולם יג, מה. ספר העיקרים מאמר ב סוף פרק ל. של"ה מס' שבועות קצא, א (לז, ג).

4. וראה גם להלן סימן רו, ב.

הכר את מקומך

מהבעש"ט. כל אחד צריך להתנהג על פי מדרגתו הרוחנית, בהתאם למצב נפשו בעבודת ה', מה שאין בן התופים מדרגה של חברו - המנסה להתדמות לחברו ולעשות כמעשיו אף שאינו במדרגתו, אזי זה וזה לא נתקיימה בידו - לא ישיג מאומה, לא את שלימות מדרגת נפשו (כיון שאינו עוסק בכך) ולא את שלימות מדרגת חברו (כי אינה שייכת לו).

וזהו שאמרו: "הרבה עשו פרש"י" ולא עלתה בידם, רוצה לומר - שלא היו באמת בבחינה ומדרגה זו הראויה להתנהגות כמו רשב"י, רק ש"עשו פרש"י", עשו כמעשיו והתדמו לו באופן חיצוני בלבד, משום שראו אותו נוהג בבחינה זו אך לא הבינו שמדרגתם שלהם אינה ראויה לכך, ולכך "לא עלתה בידם" - לא הצליחו להשיג על ידי כך מאומה, כנ"ל.

לסלק את ההנאה האישית

"והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי". פרש הבעל שם טוב בשם הרמב"ן, שצוה לבנו הוראת דרך בעבודת ה' הנלמדת מפסוק זה:

אם יסתפק לך - יזדמן לך ספק באיזה דבר שעליך לעשות איך לעשותו, פשוט בו דרכים - יש אפשרויות שונות כיצד לבצע אותו, ויש מקום לצדד לכאן ולכאן, או שיש לך ספק על עצם עשייתו, ואין ברור לך אם הוא מצוה או לאו, [ממילא יש לך ספק אם יש לעשותו או שיש למנוע] =להמנע. ממונ.

והרי כאשר הדבר הוא דבר שיש לאדם הנאה ממונ - יכון ויטה את דעתו תמיד למצוא ראיה להתיר את האסור.

על כן, אז - בהיותך נתון במצב כזה, בטרם תכריע את הספק תראה קדם כל לסלק מעסק דבר זה הנאת עצמך או כבודך - עליך לוודא תחילה שלא יהיה מעורב בענין כולו מניע של הנאה או כבוד אישיים, ורק אחר כך תראה לשקול את הדברים ולצדד לכאן ולכאן, ואז תכריע את הספק כראוי, כי השם יתברך יודיעך האמת, וכך תלך לבטח - בבטחון שהנך צועד בדרך הנכונה. ודברי פי חכם חן.

וזהו שכתוב "והדבר אשר יקשה מכם", כלומר: "הדבר אשר יקשה" הוא דבר שיש לכם ספק כלפיו, שאינכם יודעים

5. ברכות לה, ב.

6. שסבר כי ראוי שלא לעסוק כלל במלאכות חולין אלא יש לעסוק בתורה בכל עת - כמובא לעיל שם. וכך אכן היתה הנהגתו, שהיתה "תורתו אומנתו" - שבת יא, א.

7. דברים א, יז.

8. על פי לשון הפסוק - קהלת י, יב.

אִיךָ רָאוּ לַעֲשׂוֹתוֹ, אוֹ שֵׁשׁ אָף מָקוֹם לֹמֵר שְׁעִלְכֶם לְמִנּוּעַ
את עשייתו לגמרי, ואזי יש לדעת כי הַפֶּסֶק נִזְלָד "מִכֶּם" - מצד
נטיית שיקול הדעת לטובתכם האישית, דהיינו מפני שֵׁשׁ בּוֹ
הַנְּאֻתָּם - קיים בדבר צד של הנאה אישית עבורכם⁹.

ועל כֵּן מורה הכתוב כי תִּסְלְקוּ מִדְּבַר זֶה הַנְּאֻתָּם
וּכְבוֹדְכֶם וְ"תִקְרְבוּן אֵלַי", וְהַפְּנֶה ב"קִירוֹב" הדבר "אֵלַי" היא
- לוודא שִׁיְהִיָּה מעשה האדם בענין זה לִשְׁם שְׁמַיִם בלבד,
והיינו בְּלִי שׁוֹם פְּנִיָּה אישית וְהַנְּאֻתָּה. ואז יתקיים המשך
הפסוק - "וּשְׂמֻעָתִי", כלומר, אֵתָן לוֹ הַכְּנָה ודעה נכונה אִיךָ
יִתְנַהֵג, וְק"ל.

ימי הקטנות וימי הגדלות

הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא נִקְרָא "אִישׁ"¹⁰, שֶׁהוּא "אִישׁ מְלַחֵמָה"¹¹,
וּיִשְׂרָאֵל נִקְרָאִין "אִשָּׁה"¹².

וְזֶהוּ שְׁפָתוֹב¹³ "הָאִשָּׁה נִקְנִית לְבַעֲלָהּ" - היינו שִׁיְהִי־יִשְׂרָאֵל
נִקְרָאִין אִשָּׁתוֹ של הקב"ה כְּבִיכּוֹל - גִּבּוֹר דְּרָכִים¹⁴, שהן שלוש
תקופות ואופנים של קשר בין האדם לקונו:

(א) "בְּכֶסֶף" מלשון כיסופים וחשק לדבוק בה' - הוא אופן
הקשר בְּבַחֲנֵית חֶסֶד, דהיינו בְּיָמֵי הַחֶסֶד, תקופה שֶׁבָּהּ
הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְסִיעֵנוּ בעבודת ה' בְּחֶסֶדוֹ הַגָּדוֹל (מבלי
שיהיה ראוי לכך מצד יגיעתו ועבודתו), והיא התקופה המופיעה
בְּתַחֲלָה, בטרם התייגע בכח עצמו להתקרב לה'; וְאֵז, כתוצאה
מהארת החסד, האדם כּוֹסֵף וְחוֹשֵׁק וּמִתְלַהֵב בְּתוֹרָתוֹ
וְעוֹבְדָתוֹ יִתְפַּרֵּךְ, וְזֶה נִקְרָא "גְּדֻלּוֹת" ראשון - תקופה של
גְּדֻלּוֹת והתעלות רוחנית המהווה שלב ראשון בסדר עבודת ה'
על ידי האדם¹⁴.

(ב) וְאַחֵר כֵּךְ נִסְתַּלֵּק זֶה - הארת החסד פוסקת, וְנִקְרָא
"יָמֵי הַקְּטָנוּת" - תקופה של "קטנות" וירידה רוחנית, שבה חש
האדם ריחוק מאלקות; [בתקופה זו, גַּם (=הגם) שְׂאִינוֹ כּוֹסֵף
וְחוֹשֵׁק ואין לו התלהבות פנימית בעבודת ה', מְכַל מְקוֹם, עַל
צַד הַהֲכָרָה - באופן של הכרח צָרִיךְ לְדַבֵּק עֲצָמוֹ "בְּשֹׁמֵר",
שֶׁהֵם אוֹתִיּוֹת הַכְּתוּבִים בַּסֵּפֶר, שְׁנִקְרָא "שֹׁמֵר"¹⁵, דהיינו
שעליו לכפות את עצמו להיות דבוק כל העת באמירת דברי
קודש, בֵּין בְּאוֹתִיּוֹת הַתּוֹרָה בְּלִמּוּדוֹ, וּבֵין בְּתַפְּלָה, כְּאִשֵּׁר
[כפי אשר] קִבְּלָתִי מִמּוֹרֵי הַבַּעַל שֵׁם טוֹב זֶה¹⁶ דבר זה¹⁶

9. כפי שמתפרש בכמה מקומות
[רש"י ריש פרשת לך. וראה גם
פסחים כב, סע"ב. סח, ב] לשון
הכתוב "לך", "לכם" - "לטובתכם
ולהנאתכם" [בן פורת יוסף].

10. במדבר רבה פ"ט, מה.

11. בשלח טו, ג: ה' איש
מלחמה. וראה במדבר רבה
שם.

12. דהיינו "אשתו" של הקב"ה -
במדבר רבה שם.

13. קידושין ב, א: "האשה נקנית
[=מתקדשת לבעלה] בשלוש
דרכים... בכסף בשטר ובביאה".

14. במעמדו ומצבו הרוחני של
האדם קיימת תנועה מחזורית
של עליות וירידות, וסדר
הדברים הוא, שבתחילה -
בטרם האדם מתייגע בעצמו
להתקרב לאלקות - הקב"ה
מתקרב אליו והוא מרגיש את
אור ה' בגלוי, וכתוצאה מכך
הוא שרוי בתקופה של "גדלות",
דהיינו בתקופת התעלות
רוחנית שבה הוא עובד את
הקב"ה בהתלהבות ובחיות
פנימית; אך לאחר זמן ההארה
ועלמת והאדם נמצא במצב של
ריחוק מאלקות, "ימי קטנות",
ואזי עבודתו הרוחנית דורשת
מאמץ ויגיעה ואין בה הרגשה
של הארה אלקית גלויה; ושוב,
לאחר שהאדם מתייגע בכוחותיו
האישיים להתקרב אל הקב"ה -
מגיעה תקופת "גדלות" נוספת
של חיבור עמוק ופנימי יותר
לאלקות. ראה בכל זה להלן
סימנים לז, עז, קכא, רב, ועוד.
וראה המובא להלן סוף הערה
18.

15. יש להעיר שמצינו במקרא
אודות שטרות שונים שנקראו
בשם "ספר" (תצא כד, א. ירמיה
לב, יא). ולהעיר עוד משיטת
הסוברים שהדינים שנלמדו
מביטוי זה חלים גם בשטר
קידושין - ראה רמב"ן וריטב"א
קידושין ט, א.

16. ראה להלן סימנים צד, קסד.
וראה גם באגרת הבעש"ט

- שִׁישׁ סְגוּלָה מיוחדת (לבטל דברים בלתי רצויים) בהתדבקות בקדושת אותיות התורה והתפילה כו'.

(ג) ועל האדם להתמיד בדבקו בתורה ובתפילה עד שִׁיחֹזר אַחֵר כָּךְ לתקופת "גדלות" שניה, ויזכה לְהִתְעַנֵּג בּוּ - בדברי התורה והתפילה שאמר לפני כן בכפיה וללא תענוג, עַל יְדֵי שֶׁבָּאוּ הַמוֹחִין בְּתוֹרָה וּתְפִלָּה - בתוך מילות התורה והתפילה יימשכו ויאירו גם ההבנה והעומק הפנימי שבהן¹⁷, שֶׁנִּקְרָא "בְּבִיָּאָה" - כאשר הארת המוחין "באה" ונמשכת באותיות. ואז יזכה לחיבור מחודש עם הקב"ה, שֶׁהוּא זְוֵיג ב' הַנִּלְל¹⁸ - זהו "זיווג שני" הבא לאחר ימי החיבור הראשונים שבבחינת "כסף".

התורה זקוקה לאכסניה מתאימה

מהבעש"ט.

"דִּרְשׁ בְּאַכְסֵנְיָא שְׁל תוֹרָה כו'" - מצינו בחז"ל שיש מעלה בדברי תורה הנאמרים במקום הראוי לכך, כסיפור חז"ל¹⁹: "כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה... פתחו כולם בכבוד אכסניא ודרשו, פתח רבי יהודה... בכבוד תורה".

ויש לבאר עומק הענין בזה, דִּהְיָה אֵיתָא בְּמִסְכָּת אַבּוֹת²⁰ "הַלּוּמֵד מַחְבְּרוֹ פֶּרֶק אֶחָד (של דברי תורה) אוֹ הֶלְכָה אַחַת או פסוק אחד או דיבור אחד או אפילו אוֹת אַחַת כו' - צריך לנהוג בו כבוד, שֶׁכֵּן מְצִינּוּ בְּדוֹר הַמָּלָךְ עָלָיו הַשְּׁלוֹם שֶׁלֹּא לִמַּד מֵאַחֲתָפֶל אֶלָּא ב' דְּבָרִים בְּלִבָּד כו', קראו רבו אלופו ומידעו... והלא דברים קל־וַחֲמֹר: ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומידעו (אף שהיה רשע ולא היה ראוי לכך²¹) - הַלּוּמֵד מַחְבְּרוֹ (שאינו רשע) פֶּרֶק אֶחָד או הלכה אחת... עַל־אַחַת־פְּמָה־וְכַמָּה שְׁצִרִיד לְנֶהֱג בּוֹ כְּבוֹד".

לתלמידו הרה"צ ר' יעקב יוסף מפולנאה (שמספרו נלקח הסימן שלפנינו) - נדפסה בכתר שם טוב השלם ע' תקנו.

17. ראה להלן סימן רב.

18. בבן פורת יוסף בא סימן זה בהמשך לביאור ארוך על דברי הגמרא בסוף מסכת גיטין (צ, ב) על פי פנימיות הענינים:

בגמרא שם הובאו שתי דעות בפירוש הפסוק העוסק בגירושי אשה - "כי שנת שלח" (מלאכי ב, טז), "ר' יהודה אומר אם שנאתה שלח" (היינו שדי בכך שהאשה שנואה כדי לגרשה), ר' יוחנן אומר שנאו המשלח (היינו שאינו יכול לגרשה כל זמן שאין סיבה הלכתית המחייבת זאת), ולמסקנא נאמר בגמרא שאין כאן מחלוקת, "הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני".

ועל כך מבואר שם בפנימיות הענינים, ש"זיווג" היינו חיבור וקשר בין האדם לאלקיו, ו"זיווג ראשון" הוא "מי... שאינו מושרש עדיין בתורה ועבודת ה', רק שהתחיל ליכנס בתורה ועבודת ה' זה פעם ראשונה", שעליו אמר ר' יהודה "אם שנאתה שלח", היינו שעל אדם כזה להתרחק בכל מאודו ממדות רעות הנקראות "אשה שנואה", ואילו "זיווג שני" הוא אדם הנמצא במדרגה רוחנית גבוהה, ואדם כזה יכול ורשאי להשתמש לעתים אפילו במדות רעות לשם שמים (ראה באריכות בסימן הקודם ובהערה 4 שם), וזהו כוונת ר' יוחנן בדבריו "שנאו המשלח" - שאין להרחיק ענינים אלו לגמרי.

ומסיים שם, "כי יש גדלות ראשון, ואחרי זה יש קטנות, ושוב יש גדלות ב' שנקרא זיווג שני, שמדבק עצמו בו 'יתברך בדבקות רוחא ברוחא, מה שאין בימי הקטנות שבין גדלות א' לגדלות ב' כו'".

19. ברכות סג, ב. הביטוי "אכסניא של תורה" הוא שילוב שני הפרטים שהוזכרו שם: "כבוד אכסניא" ו"כבוד תורה" (ובבן פורת יוסף כאן הוסיף בחצאי עיגול: "עין עיקר הלשון בגמרא ברכות סג, ב").

20. פרק ו משנה ג.

21. ראה פירוש רע"ב שם.

וְקִשָּׁה: מַאי קָאָמֵר - מהי משמעות ההדגשה "ב' דְּבָרִים בְּלִבָּר" בלשון המפחיתה מחשיבות הדברים?

וְעוֹד קִשָּׁה, הָיָה לִי לְמִימָר - היה לו לומר, שכשם שדוד כיבד את אחיתופל שלימדו "שני דברים", כך חייב אדם לנהוג כבוד דווקא בחברו שלימדו שני דברים לכל הפחות, ולא "פרק אחד או הלכה אחת", וזאת בהתאם לכלל²² "דִּי לָבָא מִן הַדִּין לְהִיּוֹת פְּנִדוֹן" - כלומר: דבר הנלמד בקל-יחומר (הנקרא "דין") אינו יכול להיות חמור יותר מן הנידון המקורי שממנו נלמד, ודין שיהיה שווה לאותו הנידון. ובענייננו: מאחר שחובת כיבוד אדם שלימדו תורה נלמדת בקל-יחומר מכיבודו של אחיתופל (שלימד "שני דברים" ולא פחות מכך) - לא ייתכן ללמוד מכך חובת כיבוד על לימוד "פרק אחד או הלכה אחת".

וּפִרְשׁ רַבִּינוּ, דְּכִשְׁאָדָם לִמֵּד מֵרַב הֶגֶן - התורה היא "פֶּרֶה וָרָבָה" אֶצְלוֹ פְּנוּדָע²³, כלומר, דברי התורה מתרבים ומעמיקים כל העת בשכלו של הלומד, וּכְשֶׁלֹּמֶד מֵרִשָּׁע - אִזֵּי אִינוּ פֶּרָה וָרָבָה אֲלָא הַדָּבָר הַנִּלְמַד נִשְׁאָר כְּפִשּׁוּטוֹ כְּמוֹ שֶׁלֹּמֶד מִמֶּנּוּ לֵאלֵא כֹל הוֹסְפָה.

וְלֹא - ולכן אָמַר התנא שיש כאן ראייה לדבריו בקל-יחומר: "מֵה דָּוִד שֶׁלֹּמֶד מֵאַחִיתֹפֶל ב' דְּבָרִים בְּלִבָּר", דִּהְיָה אחיתופל רִשָּׁע, וְלֹא הָיָה הַנִּלְמַד מִמֶּנּוּ פֶּרָה וָרָבָה רַק נִשְׁאָר "ב' דְּבָרִים" לְבָר, כְּמוֹ שֶׁלֹּמֶד מִמֶּנּוּ²⁴, וְאַפִּילוּ הָכִי - ולמרות זאת "קָרְאוּ רַבּוֹ", אם כן, "הַלּוֹמֵד מִחֲבֵרוֹ", דִּהְיָנוּ שְׂנִיָּהִם צְדִיקִים כמשמעות המשנה, העוסקת בלימוד תורה מפי אדם הראוי לכך, דָּאזֵי הַתּוֹרָה פֶּרָה וָרָבָה, "עַל-אַחַת-כְּפֹה וְכִפְּהָ שֶׁצִּרְיָד לְנֶהֱג בּוֹ כְּבוֹד" כי אפילו אם למד מחברו רק "פרק אחד וכו'", מאחר שסופם של דברי התורה הללו להתרבות עוד ועוד, נמצא שיש בלימוד זה יותר מ"שני דברים" שלמד דוד מאחיתופל, ואם כן גם חובת הכיבוד על לימוד זה יכולה להילמד משם בקל-יחומר.

וּבְכֹה מִתְרִין ומבואר היטב סיפור חז"ל שהובא לעיל, שֶׁפִּתְחוּ הַחֲכָמִים בִּבְנֵה בְּדָבָרִים הַעוֹסְקִים בַּחֲשִׁיבוֹת "אַכְסֵנְיָא שֶׁל תּוֹרָה", כי בכך מודגשת מעלת דברי התורה שיילמדו במקום זה, מאחר שֶׁהָיוּ כָּלָם צְדִיקִים - הן מלמד התורה (התנאים שהתאספו ביבנה) והן אלו שלמדו מפיהם (בני המקום ששימשו להם "אכסניא").

22. בבא קמא כה, א.

23. על"פ חגינה ג, ב: 'דברי תורה פרינ ורבינ'.

24. וזהו דיוק הלשון "שני דברים בלבד".

ובקונטרס אחרון שבסוף ספר תולדות יעקב יוסף (רא, ב) מבואר עומק נוסף בדיוק לשון זו - שישינה פעולה של "יחוד" וחיבור עם דברי התורה הנפעלת על ידי "קירוב חברותא" באופן הראוי, "אכסניא של תורה", ודבר זה נחשב "זיווג" המביא לידי פריה ורבייה [וראה לעיל סימן טז], אך "הלומד מרבו רשע הוא [נותר] רק ב' דברים [נפרדים זה מזה], שלא עשתה פירות, ונשארו רק בפירוד, ב' דברים כו' על פי חקירה [שכלית בלבד], מה שאין כן אם רבו צדיק - עושה פירות, שפירה ורבה וכו' [עיינ שם תוספת ביאור על"פ זה בפרטים נוספים בדברי המשנה כאן]. וראה בענין זה להלן בסימן הבא.

עולם העשייה

ברכות השחר
קרבנות

עולם היצירה

פסוקי דזמרה

עולם הבריאה

קריאת שמע וברכותיה

עולם האצילות

תפילת שמונה-עשרה

משה שילת

בסולם התפילה

בביטול מוחלט

הגמרא (סנהדרין פט, א): "קח נא" - ניסיתך בכמה ניסיונות ועמדת בכולך, עכשיו עמוד לי בניסיון זה, שלא יאמרו אין ממש בראשונים". למה הקדוש ברוך הוא צריך להתחנן, ומדוע אם לא יעמוד אברהם בניסיון הזה יאמרו שאין ממש בניסיונות הראשונים שהיו קשים והצריכו מסירות נפש?

נגד כל היגיון רוחני

הרבי מליובאוויטש זי"ע מסביר (אוצר לקוטי שיחות ח"א ע' 121) שייחודו של ניסיון העקידה הוא בכך שאין בו שום היגיון, גם לא היגיון "רוחני". אברהם עמד בניסיונות ואף מסר את נפשו למען פרסום שם ה', אבל בעקידת יצחק מבקש ה' מאברהם להעלות לעולה את בנו יחידו ללא שום מטרה וגם שלא בנוכחות אף אדם.

יתר על כן: יצחק הוא זה שאמור לרשת את אברהם ולהמשיך את המסורת של פרסום שם ה' בעולם! הציווי עמד בסתירה מפורשת לדבר ה'

עם תחילתה של התפילה, עוד לפני הקרבנות, אנו אומרים את פרשת העקידה (טושו"ע אר"ח סי' א ס"ה). יש בפרשה זו את הסיפור הקיצוני ביותר בהיסטוריה על ביטול ומסירת הרצון כלפי הקדוש ברוך הוא נגד כל היגיון, ועם כזאת קבלת עול מלכות שמים אנחנו ניגשים להתפלל. כמובן, יש באמירת העקידה גם התעוררות זכות אבות לפני התפילה (ב"י שם) וכדברי האברבנאל המופלאים (פרשת וירא) שה"הפרשה הזאת היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים ולכן היא שגורה בפינו בתפילתנו כל היום".

אין ממש בראשונים?

מקובל לחשוב על ניסיון העקידה כקשה ביותר בגלל הציווי הלא-אנושי לאב להעלות לעולה את בנו יחידו. זהו אכן הדבר הקשה והנורא מכל אבל אין בכך הסבר מספיק לעוצמתו של ניסיון זה לאברהם אבינו, כשה' בעצמו מצווה על כך. עוד דבר שדורש הבנה בניסיון זה הם דברי

מסירות נפש במובן של להסכים למות, אותה לימד אותנו אברהם כבר בניסיון של אור כשרים, אלא בעיקר מסירות נפש של מסירת האני הפנימי לבורא העולם. לעשות ללא הבנה, ולא לתלות את הקשר בינינו לבין ה' בהבנתנו אותו. את הדבר הזה אנחנו משננים לעצמנו מיד בתחילת התפילה כי בלי זה אי אפשר לזוז.

באמירת פסוקי העקידה בכל בוקר, אנחנו מקבלים על עצמנו את הקשר עם ה' עד הסוף, ומקבלים כוח מאברהם אבינו להתייצב בגאון נגד כל הקשיים שלנו בעבודת ה' ונגד פיתויי היצר, שאף אחד מהם לא מתקרב לקושי הבלתי נתפס של העקידה. אברהם אבינו הוריש לצאצאיו את היכולת להתמודד עם ה־כֹּל, לקבל עול אחד גדול מול כל הניסיונות.

לאברהם, שיצחק יהיה זה שימשיך את המסורת אחרי מותו, והרי ידוע ש"נבואה לטובה אינה חוזרת" (שבת נה, א. רמב"ם סוף הל' יסוה"ת). אם כן, הרי אברהם היה צריך להתחנן לקב"ה שלא יצווה אותו על כך, שהרי זה יהרוס חלילה את האמונה בה' בכל העולם. זה לא רק שאין כאן היגיון אלא שזה עומד בניגוד מוחלט לכל עבודתו הרוחנית של אברהם אבינו שעבודה הוא הקדיש את כל חייו!

בניסיון מבלבל זה עמד אברהם, והראה ש"יש ממש בראשונים". גם עמידתו בראשונים לא באה משיקול הגיוני-רוחני אלא מתוך ביטול מוחלט לה' ללא חשבונות.

עול כנגד הכל

עיקר הלימוד מניסיון העקידה אינו רק

קריאת שמע קטנה בשמחה גדולה

לשמוח תמיד אפשר! אמירת קריאת שמע קטנה היא מתוך שמחה פשוטה, אמונה פשוטה וקבלת עול פשוטה, כולן קודמות לרגשות עמוקים ומורכבים יותר שיצמחו במהלך התפילה.

השמחה היא מהאמונה שה' יתברך הוא אחד, שאין עוד מלבדו ואפס זולתו. לא רק שאין עוד אלוקים אחרים ח"ו, אלא שאין עוד שום מציאות מלבדו, כי הוא מקיים את העולם בכל רגע מחדש והעולם בטל אליו, ולכן לא יכול להיות דבר שיתנגד אליו ולא יכול להיות דבר שיפריע לנו באמת בעבודת ה'. כל המניעות - דמיונות.

"כשהיה ליבו שש ושמח באמונתו ביחוד ה' בתכלית השמחה כאילו לא היתה עליו רק מצוה זו לבדה, והיא לבדה תכלית בריאתו ובריאת כל העולמות, הרי בכוח וחיות נפשו בשמחה רבה זו תתעלה נפשו למעלה מעלה על כל המונעים קיום כל התרי"ג מצוות מבית ומחוץ" (תניא פרק לג).

השמחה העצומה היא לארח את ה' יתברך בקביעות בתוך הבית שלנו והגשמיות שלנו. לא

בין פרשת העקידה לבין הקרבנות מופיעה 'קריאת שמע קטנה', היא אמירת הפרשה הראשונה של קריאת שמע עוד לפני התפילה. טעם אמירתה קשור בחשש איחור זמן קריאת שמע (טור ורמ"א שם ס"ו ס"ט מו) וגם בגזירה שהיתה בזמנו על קריאת שמע בציבור (שכלי הלקט ענין תפלה סימן ו).

הקטעים שלפני ואחרי ה'קריאת שמע הקטנה' מכילים ביטויים מיוחדים העוסקים בשפלות האדם ורוממות ה', ובעיקר קטעים של שמחה גדולה. זהו מקומו ומקורו של הביטוי השגור בפנינו: "אשרינו! מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו!", אשרינו שאנו משכימים ומעריכים ואומרים שמע ישראל.

שמחה במקום דמיונות

אם בקריאת שמע שבתפילה אנו עסוקים בקבלת עול מלכות שמים עמוקה ובהתעוררות רגש האהבה, הרי שבקריאת שמע הקטנה אנחנו עדיין ב'מוחין דקטנות'. לפני ההתעמקות בתפילה קשה להגיע לאהבה גלויה, אבל

האמונה הזו והשמחה הזו הן קיצוניות, הן לא מנסות להתמודד עם הבעיות אלא לעקוף ולגמד אותן. אחרי ה'גימור' הזה אנחנו מסוגלים לרדת ולהתמודד, להיכנס לעולם נמוך יותר של "יחודא תתאה", ולגלות את אחדות ה' בתוך המציאות הנמוכה והמורכבת בה אנו חיים. בשלב הבא יש לחנך את הגשמיות, ולא רק לקפוץ מעליה ולרקוד.

בהקדמה לתפילה אנחנו מזכירים לעצמנו את האמת העליונה, את ה"יחודא עילאה" שאין עוד מלבדו ממש. אנו ששים ושמים, ומקבלים מההכרה הזו את הכוח להמשך הדרך.

צריך לברוח מכאן בשביל למצוא אותו, מפני שהוא כאן ממש.

לא רק לקפוץ

זוהי גם משמעות האמירה שלאחר קריאת שמע: "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם". משהו חשב אחרת? אלא שהפשט הוא: אתה נשאת אותו הדבר, בלי שום שינוי. בריאת העולם לא הוסיפה מאומה, מפני שאתה לא רק בעלי-הבית כאן אלא גם קיום המציאות בכל רגע. אתה עצם ההתהוות וגם החיות והנשמה של הכל – ונשאת בעצם לברך כמו שהיית קודם שהעולם הזה נברא.

עשן הבהמות ועשן הקטורת

קטורת כנגד האבות

אך התפילה, בנוסף לזה שהיא כנגד הקרבנות, נתקנה גם כנגד שלושת האבות (ברכות שם). האבות הורישו לנו תכונה נשמית של דבקות באלוקים חיים. בעוד מימד "כנגד קרבנות תיקנום" מקביל לתיקון וזיכוך הנפש הבהמית, הרי שמימד "כנגד אבות תיקנום" מדבר על תעופת הנשמה, הנפש האלוקית, בדבקות אל חיק אביה שבשמיים.

גם בשחרית וגם במנחה, אנחנו מוסיפים לאמירת הקרבנות את פרכת הקטורת. ההתעסקות כאן איננה בחיצוניות המתנגדת, אלא בפנימיות של כל יהודי, השואפת לקדושה וריחה – ריח הנשמה – הוא ריח טוב. הדבקות הזאת איננה במלחמה כנגד גסות ובהמיות, אין בה את העמל, היגיעה, האש והעשן שבשרפה המתבצעת על המזבח החיצון במקדש. הדבקות הזאת נכנסת פנימה, והיא מקבילה אל המזבח הפנימי שבקודש ואל הקטורת העדינה שעליו.

עבודת הקטורת היא דבקות והתאחדות עם ה'. המילה "קטר" בארמית פירושה קשר. כפי שאמר רבי שמעון בר-יוחאי: "בחד קטירנא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא" (אדרא זוטא). הדבקות היא של הנפש האלוקית שחוזרת למקורה בשעת התפילה ומתייחדת עם קונה בדבקות גדולה.

הקשר הוא של הנפש האלוקית וההתקרבות

אמירת הקרבנות היא מההכנות המובחנות לתפילה שנתקנה כנגד הקרבנות (ברכות כו, ב).

במהלך התפילה אנחנו מתרוממים, אך מקפידים להוסיף לתעופת הנשמה גם את הגוף, ולהקריב ולקרב את נפשנו הבהמית אל הקדושה. ביגיעת נפש וביגיעת בשר סופג המתפלל אל תוכו מושגים אלוקיים, הבנות והרגשות שישפיעו על הנפש הבהמית והיצר הרע להתקרב ולהירתם גם הם לעבודת ה'. בכל התקרבות יש גם ויתור, קרבן. ואת אותם חלקים שאי אפשר לקרב בצורה חיובית, יש לעקור ולרסן לחלוטין – אנחנו "שורפים על המזבח" את התאוות הרעות והרצונות הזרים שבנו.

עיקר העבודה נעשית בחלקיה המרכזיים של התפילה. בשלב בו אנו עוסקים כעת, שהוא כעין הקדמה לתפילה, אנו מפרטים את סוגי הקרבנות ואת עבודת התמיד של בית המקדש. האמירה הזו היא טכנית-מעשית, והיא מכשירה אותנו לחלק של ההתבוננות והרגש שיגיע בהמשך התפילה. אנו מפרטים כעת את כל מה ש"נבצע" עם התקדמות התפילה. באמירת הקרבנות, עם נוסח ה"יהי רצון" שלפני ושלאחר, יש גם בעצם תפילה על התפילה. אנו מבקשים שנוכח שתפילתנו אכן תהיה חשובה כקרבן, וכמובן – שנוכח לבניין בית המקדש ולהקרבת הקרבנות האלו בפועל.

נדרשת בהן הן כנגד שלוש עשרה מידות הרחמים! בספרו "מגיד דבריו ליעקב" (סימן קלט. רמט. רנ. רס. ועוד) מפרט המגיד ממעזריטש את ההסבר לכל מידה).

אמירת הברייתא המפרטת את שלוש-עשרה המידות ממשיכה ומגלה בעולם, דרך התורה שהיא שיאה של התגלות ה' בעולם, את י"ג מידות הרחמים שאינן חוזרות ריקם, ומהווה לנו הכנה נוספת וכמעט אחרונה לעיקרה של התפילה, הפותחת בפסוקי דזמרה.

כמו באמירת הקרבנות, ההכנה כאן היא אמירה של מקור הדברים כפי שהם בתורה, אמירה שמכינה אותנו לעיקר ההתרחשות שתהיה בחלקים הבאים של התפילה.

הקרבה היא של הנפש הבהמית. הנפש האלוקית וה' קשורים והתפילה מגלה את הקשר. ואילו הנפש הבהמית רק מתקרבת אליו יתברך, וזה שהיא מתקרבת מוכיח שמדובר בדבר שמצד עצמו רחוק.

סודו של רבי ישמעאל

בסיום הקרבנות, לפני "הודו", אנו אומרים את ברייתת רבי ישמעאל שב"תורת כהנים", המפרטת את שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן. מה הקשר של "קל וחומר" או "גזירה שווה" לעבודת התפילה? אנו ממש מוכרחים ללמוד את ההסבר הפנימי של המגיד ממעזריטש: שלוש עשרה המידות שהתורה

ראשית התפילה

המשך הפסוקים מדבר על העתיד, שבו כל הבריה תעריך את ה' ואת בני ישראל.

חציו השני של "הודו" הוא לקט משמונה-עשר (!) מקומות שונים בתהילים, ומובאים בו פסוקי רחמים, חיזוק והתעוררות. אנו מבקשים רחמים עלינו ומבקשים את בניין בית המקדש.

נכנסים לפרטים

"הודו" דומה ל"מורה אני" אך "עירני" יותר ממנו. בשניהם אנו עדיין מודים ומתבטלים לה' עם ממד מסוים של כפייה, בבחינת "בטל רצונך מפני רצוני". ההתלהבות והחשק, ההזדהות והתעופה, יגיעו בהמשך התפילה. אך למרות הדמיון, קיים הבדל ברור. "מורה אני" הוא כללי מאוד, ואילו "הודו לה'" מפורט מאוד, אנחנו נכנסים לפרטים וכבר "קוראים בשמו" ומפרסמים בכל העמים את עלילותיו. מופיעות בפסוקים גם בקשות רחמים עלינו, שנצליח להתקרב אל ה' בתפילה ולרצות בו באמת.

חלק מעניין ב"הודו" הוא עיסוק בהשגחה האלוקית על עם ישראל לאורך ההיסטוריה, מול כל הגויים וכנגד כל הסיכויים. "הודיעו בעמים עלילותיו", "ויתהלכו מגוי אל גוי" ו"לא הניח לאיש לעשקם"! "אשרי העם שככה לו".

"הודו לה' קראו בשמו!" הוא האות הרשמי של תחילת התפילה. לפי נוסחאות הספרדים, ובעקבותיהם גם "נוסח ספרד" החסיד, פרק זה נאמר לפני "ברוך שאמר" ולכן איננו נחשב לחלק מפסוקי דזמרה. תקנת אמירתו מאוחרת יותר מתקנת פסוקי דזמרה, והוא בעצם ה"חימום" שלקראת אמירת פסוקי דזמרה, שנתקנו על-ידי אנשי כנסת הגדולה.

"קודם בואו להתלהבות גדול מתחיל בתחילה בלא התלהבות כל-כך, ולכן נתקנה הודו תחילה שהוא רק פסוקים מלוקטים, ואינם פסוקי דזמרה ממש בכדי ששגיגה לפסוקי דזמרה יהא בהתלהבות גדול" (הבעל שם טוב, צוואת הריב"ש קמג). בשלב הזה אנחנו כבר ערים, שמחים ומתלהבים, אבל עדיין לא הגענו לשיא. אנחנו בדרך.

לקט של פסוקים

"הודו לה'" איננו פרק בתנ"ך אלא לקט של פסוקים שונים. חציו מתוך "דברי הימים", פסוקים שנאמרו לראשונה כשארון הברית חזר בדרך נס משבי הפלשתים. השירה הזאת נאמרה במקדש בכל יום, לאחר הקרבת התמיד, ומכאן מיקומו בתפילה - בין הקרבנות ל"ברוך שאמר".

שאלה

מידת הגבורה – האמנם מידה שלילית?

בהקדמת המלקט לספר התניא מבואר, שמחלוקות התנאים והאמוראים להקל ולהחמיר נובעות משורש נשמותיהם, ש"נשמות ששרשן ממידת חסד, הנהגתן גם כן להטות כלפי חסד להקל", ונשמות ששרשן מבחינת הגבורה נוטות להחמיר.

שאלתי היא, האם "שורש נשמה ממידת הגבורה" אינו עניין שלילי? הרי לכאורה המידה הראויה לכל אדם היא מידת החסד. איך אפשר לומר שפסיקה מחמירה נובעת ממידת הגבורה?

תשובה

הנוטים להחמיר ברוח מידת הדין. וכדבריו של כ"ק אדמו"ר הזקן באחד ממאמריו:

האמת, שהוא מדת הדין, אינו נסבל בבני אדם. כמו שאנו רואים בדין תורה, שגם אם יתחייב אדם על-פי דין, הנה איננו מקבל עליו החיוב ברצון, כי אף-על-פי שידוע האמת, שמדת הדין חייבו, מכל מקום אין לבו שלם בזה, כי אין מדת הדין אהובה, אף-על-פי שהוא אמת כו'.

ועל כן חרבה ירושלים – לפי שהעמידו על מדת הדין שהוא אמת, ואין למדה זו קיום. אלא צריך להיות ההנהגה במידת החסד לפני משורת הדין, ואף-על-פי שאין זה אמת.

אולם אין זה אלא מפני החיסרון בעולם, שבהיותו בלתי מתוקן אינו יכול לעמוד בדרישת האמת הגבוהה של מדת הדין, ועל כך נאמר "עולם חסד ייבנה". אולם במצב מתוקן זוהי אכן המדה השלימה והמדויקת ביותר, ומטעם זה אמרו רבותינו (מקדש מלך בשם האר"י, ועוד) שלעתיד לבוא – כאשר יבוא העולם על תיקונו – תהיה הלכה ככית שמאי.

נמצאנו למדים, אפוא, שעצם הנטייה להחמיר, כשאנו מוצאים אותה אצל התנאים הקדושים, היא מעלה קדושה ועצומה, אף אם אין העולם הבלתי-מתוקן יכול לקבלה ולהכילה להלכה.

ראשית יש לדעת שמידת הגבורה, היא מידת הדין, איננה עניין שלילי, ואינה יכולה להיות שלילית ח"ו, שהרי היא אחת ממידותיו של הקב"ה.

למידת הגבורה יש צדדים רבים ושונים, ולהלן נתייחס אל הנוגע במישורין לענייננו – הנטייה להחמיר.

הפסיקה לחומרא היא למעשה שאיפה לשלימות מבלי לוותר כמלוא הנימה. לכאורה זוהי דרך האמת והישר הראויה לכל אדם, אלא שמאחר שהשלימות איננה נחלת הנבראים, העמידה בדרישה זו קשה עד מאוד. על כך אנו זועקים בימים הנוראים: "אם תמצה עומק הדין, מי יצדק לפניך בדין?!..." שכן אם נישפט על-פי ההסתכלות המחמירה והבלתי מתפשרת של מידת הדין, נצא כולנו חייבים.

זוהי כמובן גם כוונת דברי חז"ל הידועים (הובאו ברש"י בראשית א, א), שכאשר ביקש הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין ראה שאין העולם מתקיים. ובדומה לכך אמרו (בבא מציעא ל, א) שלא חרבה ירושלים אלא משום שהעמידו דבריהם על דין תורה, והן הן הדברים, מפני שאין העולם יכול להתקיים על מידת הדין, והעמידה על מידה זו אינה יכולה להביא לבניין אלא לחורבן. זאת גם אחת הסיבות לכך שהלכה ככית הלל בכל מקום, שכן אין העולם יכול להכיל את השאיפה לשלימות של בית שמאי,

"לב לדעת" הינה תכנית לימוד יסודית בספר התניא, הכוללת מבחנים תקופתיים ושיעורי עיון וסיכום. במסגרת התכנית מתקיים מענה טלפוני לשאלות הלומדים בבירור כוונת דברי בעל התניא בספרו, ומשמעותם של דברים בעבודת ה'.

שאלה

הייתכן "להתענג לשם שמים"?

בפרק ז מבואר, שענייני ה"היתר" שבעולם – שאינם מצוה ומאידך אינם איסור – שייכים ל"קליפת נגה", שהיא מעורבת טוב ורע. בביאור מובאת על כך דוגמא מדברי מאכל, שהחלק הרע שבהם הוא טעמם הגורם תענוג והנאה לגוף, והחלק הטוב שבהם הוא תכונתם לחזק את הגוף ולהוסיף בו כוח וחיות.

אולם אם העונג שבמאכל שייך לחלק הרע, איך אפשר לקיים מצוות עונג שבת?

תשובה

הלחם והבשר, אם אוכל אכילה גסה בתאוה רעה יתגשם... והוא מצד חלק הרע שבעונג המאכל, ואם אוכל בכוונה לשובע נפשו לבד, ישבע ויתענג בעונג הטוב שבמאכל, ויגרום לו טוב האלקי שבנפשו כמו שאמר רב נחמן עד דלא אכילנא בישרא כו', וכן חמרא וריחני פקחין, ולהיפך עם הארץ אסור לאכול בשר, וכן אמרו חמרא דפרגיתא כו' קפחו י' השבטים כו'. וכן כל תענוגי עולם הזה – חלק הרע שבעונג עושה מוות וכליון, וכמו "וישמן ויבעט כו' שמנת עבית כו'", והטוב שבהן עולה במעלות עונג העליון, שמוסיף חכמה העליונה האלקית.

יחד עם זאת מובן שדבר שיש בו הנאת הגוף דורש מעלה רוחנית גבוהה ביותר כדי לעשותו לשם שמים, ואסור לאדם לרמות עצמו בכך, וכפי שמדגיש אדמו"ר האמצעי שלכן אמרו חז"ל שעם הארץ לא יאכל בשר, ואף באמירת מילתא דבדיחותא נדרשת כידוע זהירות יתירה. אלא שביסוד הדברים יש לדעת שגם כוח התענוג שנתן הקב"ה בדברים מסוימים שבעולם לא בראו אלא לכבודו, כדי שהאדם ינצל כוח זה לשם שמים לתוספת חיזוק בעבודת ה'.

לסיום יש להעיר שבתשובה זו התייחסנו רק לשאלה הכללית של הטוב והרע שבעונג, ולא לבירור תוכנה של מצוות עונג שבת שהוא עניין הקובע ברכה לעצמו.

לאמתו של דבר אין זה מדויק שהטעם והתענוג שבמאכל (או בשאר ענייני היתר) הוא החלק הרע שבו. נכון יותר לומר שבטעם ובתענוג עצמם יש חלק רע וחלק טוב, שכן אף שהנאת הגוף כשלעצמה, כשהיא איננה קשורה לעבודת ה', היא מן החלק הרע – הרי הנאה זו עצמה יכולה לסייע להרחבת הדעת ואף להועיל לענייני קדושה.

להלן בפרק ז מביא רבינו הזקן שתי דוגמאות לשימוש בענייני היתר לשם שמים, ויש לשים לב היטב לדוגמאות אלה. הראשונה היא: "כגון האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו... או בשביל כדי לקיים מצוות עונג שבת". והדוגמא הנוספת היא: "וכן האומר מילתא דבדיחותא לפקח דעתו לה' ולעבודתו שצריכים להיות בשמחה, וכמו שעשה רבא לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא תחילה וברחי רבנן". ניכר בעליל שרבינו בוחר דווקא בדוגמאות שבהן מנוצל כוח התענוג עצמו לקדושה, ולא רק תכונת חיזוק הגוף וכיוצא בה – שהרי היה יכול לומר בפשטות: כגון האוכל לחם ושותה מים כדי שיוכל להתקיים ולעבוד את ה'...

ובלשונו של כ"ק אדמו"ר האמצעי:

כל המזונות הן בבחינת עץ הדעת טוב ורע, שיש בהן עונג טוב ורע... וכך אנו רואים בכל תענוגי עולם הזה שגומרים רע או טוב, כמו

לזכות

מר מיכאל בן רות
מרת לאה בת מרים

יצחק בן לאה
רבקה ויקה בת רחל
רות ניקול בת רבקה ויקה
מיכאל בן רבקה ויקה

אליהו בן אביגיל
תמר בת לאה
רבקה בת תמר
גבריאל בן תמר
רחל חנה בת תמר
שיחיו

ולעילוי נשמת
ר' משה ז"ל
ב"ר גבריאל רפאל ותמר ז"ל



לזכות

שלום בער בן רבקה בתיה
חנה בת בתיה נחמה
מנחם מנדל בן חנה
חיה מושקא בת חנה
דוד פנחס בן חנה
מרים פערל בת חנה
שרה שפרה בת חנה
שמואל בן חנה
שיחיו
לפידות