

# אור וחיזות

מבית **מעיינותיך** | גליון 5 | סיון תשע"ו

## תורה לשמה

בעל התניא  
ונפש החיים

הלומד ילד  
למה הוא דומה?  
שיחה עם הגר"ש  
דייטש שליט"א,  
ראש כולל צמח צדק

כתר שם טוב המבורר  
ליומא דהילולא של מורתו  
הבעש"ט זי"ע

# בפתח הגליון

בעמדנו ערב חג השבועות, זמן מתן תורתנו, עוסק גליון זה במהותו של יום במשנת החסידות.

"ישורון ניתנה מורשה לעבדה ולשמרה - מלמדיה גאוני יעקב לפתחה ולסגרה". לימוד התורה עומד מאז ומעולם בראש סולם הערכים של אדם מישראל, על אחת כמה וכמה בחייו של בן ישיבה. אמנם אמרו חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". ברם היוצא לדרך רחוקה, אף כי דרך ארוכה לפניו עד שיגיע למחוז חפצו, שומה עליו לדעת ביציאתו לדרך מהו היעד וכיצד הדרך הנכונה להגיע אליו, ואף בענייננו יש להתבונן היטב במשמעות ההוראה ללמוד תורה "לשמה". הקרשנו אפוא בגליון זה יריעה נרחבת לנושא זה.

חג השבועות הוא גם יומא דהילולא רבא של אור שבעת הימים מורנו הבעש"ט זי"ע, מייסד החסידות. שמחים אנו להגיש בזאת קטעים נבחרים מתוך הספר "כתר שם טוב" היוצא לאור בקרוב עם ביאור נפלא ושווה לכל נפש. סידרנו קטעים אלה על סדר קנייני התורה ששנו חכמינו בפרקי אבות, אשר נדרשים המה לקראת קניין וקבלת התורה מחדש בחג השבועות.

אנו תקוה כי חוברת זו תביא תועלת לחפצים בקרבת ה' ובעבודתו בטהרה ובזכות הרעיון והמחשבה, עדי יקוים היעוד "כי כולם ידעו אותי" במהרה בימינו אמן.

**מערכת "אור וחיות"**

**3 וירד ה' על הר סיני**  
עומק תוכנו של מעמד הר סיני ומשמעותו בכל עת - מאמר מאלף

**8 עול תורה**  
שיחה עם המשפיע הגה"ח רבי חיים שלום דייטש על ההכנה לקבלת התורה ומשמעות "עול תורה"

**12 "לקשר נפשו לה" או "להוסיף לקח ופלפול"**  
סקירה אודות השווה והשונה בדברי בעל התניא וה"נפש החיים" בסוגיית הלימוד "לשמה"

**21 כתר שם טוב המבואר**  
קטעים נבחרים על סדר קנייני התורה מתוך ספר חדש 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**  
שקלא וטריא בספר התניא בשאלות שהתבררו במסגרת המענה הטלפוני של תכנית הלימוד 'לב לדעת'

**מעיינותיך**

יוצא לאור על ידי ספריית מעיינותיך

**להערות ושליחת תגובות:**

orvechayoot@gmail.com

פקס: 072-2792060

ת.ד. 36251 ירושלים

ניתן לקבל את הגליון בדוא"ל בפנייה לכתובת הנ"ל.

**עריכה:** הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,

הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

# ז'רד ה' על הר סיני

לעומק תוכנו של מעמד הר סיני  
ומשמעותו בכל שנה ושנה ובכל יום ויום

הרב דוד אולידורט

אודות ישיבת שם ועבר<sup>4</sup>, ומצינו גם שהשכטים קיימו את כל התורה, כמ"ש רש"י בחולין<sup>5</sup>.

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 שאחריו, 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 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"ל<sup>6</sup> "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו"<sup>7</sup>, ואם

לאחר הגילויים הגדולים של יציאת מצרים, כשנגלה עליהם הקב"ה בעצמו וגאלם<sup>1</sup>, ושל קריעת ים סוף, כשראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי<sup>2</sup>, ולאחרי ההכנה הארוכה של הליכה במדבר ועמידה בנסיונות שונים, עד שהגיעו בני ישראל למעמד של "יחזן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד" – הגיעה שעתו של מתן תורה.

מתוך הקולות, הברקים 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 הגמרא<sup>3</sup> "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם... היו במדבר ישיבה עמהם... אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה... 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

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

5. צא, סע"א. וראה חזא"ג מהרש"א וחי' חת"ס שם. פרשת דרכים ובית האוצר בתחילתו.

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

1. נוסח הגדה של פסח.

2. מכילתא (פרש"י) בשלח ו, ב. שמות רבה פכ"ג, טו.

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

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 אלוקה ממעל ממש"<sup>8</sup>, 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, הריהי 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 חיים 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 מתוך הכרה כמעשי ה' בעולם כולו, בשפע אורו וטובו - שזה מביאם לכלל התרגשות והתפעלות הנפש<sup>10</sup>, 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 נאמר<sup>11</sup> "מבשרי אחזה אלוקה" - מעצם חיי רואה אני את יד ה'. וזהו מה שכתוב<sup>12</sup> "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 הזוהר<sup>13</sup> על "נפשי אויטיך בלילה"<sup>14</sup>, שהיא קריאתו של האדם אל ה': אתה, שאתה הוא באמת "נפשי", מקור חיי האמיתי, אותך אני רוצה, אליך אני שואף, בלילה - כלילו 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 תקופה מתייצבת השאלה, אותה שואלים כל מבקשי השם, 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, 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 א"ל. וביתר דקות, חש האדם, כי עצם היותו קשור עם רצונותיו

11. איוב יט, כו.  
12. נצבים ל, כ.  
13. ח"ג סח, א.  
14. ישעיה כו, ט.

בקטנותו.  
8. ראה תניא רפ"ב.  
9. ראה שם פי"ח יט.  
10. ראה רמב"ם רפ"ב מהל' יסודי התורה.

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 האיני-סופית. ועל כן, גם אם יעלה האדם לרום המעלות שהוא מסוגל להגיע אליהן (והרי האדם מצד עצמו יכול להגיע למעלות עליונות ביותר, למעלה ממלאכים ושרפים<sup>17</sup>), גם אז נמצא הוא רחוק ומובדל מה'. הרחוק העצום שבין האדם כיצור מוגבל, הנשאר תמיד, בכל רוממותו, מוגבל, לבין הקדוש ברוך הוא שהוא איני-סופי, אין דרך ביד האדם לעבור פער זה 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 לכדנו לעשות זאת.

ובדוגמת מה שמוכיחה הגמרא<sup>18</sup> שמעיין עין עיטם גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה, שהמקווה של כהן גדול היה על גבי הפתח, וכל הפתחים שהיו שם היו כ' אמה, ושיעור מקווה הוא ג' אמה, ואם כן היה עין עיטם גבוה כ"ג אמה, כי אי אפשר שיעלו המים יותר משרשם ומקור חוצבם מהמעיין, ומפני זה מוכרח שמעיין עין עיטם היה גבוה כ"ג אמה. והנמשל מזה יובן, שהנברא בעבודתו מכה עצמו אינו יכול לעלות יותר משרשו ומקורו<sup>19</sup>.

## הקב"ה ירד אלינו

וזהו החידוש שבמתן תורה. מאחר שאנו, בני האדם, איננו מסוגלים בכוחות עצמנו להגיע

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 רכה 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 בדבר 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 רכבות העולמות הרוחניים שלמעלה - כל זה אינו אלא ניצוץ קטן מזעיר, אור שכבר עבר אין סוף "צמצומים" בלשון הקבלה - "מלכות דמלכות דעשיה"<sup>15</sup>. 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 הוא<sup>16</sup>.

## המאמץ נידון לכישלון

ולפיכך, כל הדרכים להגיע להתקרבות אל ה' על ידי המאמץ שעושה האדם עצמו, הרי הן, מעצם מהותן, נידונות לכישלון. וכי כיצד יוכל האדם, אשר במהותו הוא יצור מוגבל ומצומצם, לחרוג מעבר לגבולות מציאותו? כיצד יכול האדם, ואפילו במדרגה הכי נעלית של התעלות רוחנית, להגיע למגע עם הקדוש והמובדל שאינו

17. ראה תניא, אגרת התשובה פרק ד.

18. יומא לא, א.

19. ראה ספר המאמרים תרנ"ד ע' ר.

15. ראה עץ חיים שער מב פרק א.

16. דרך מצותיך קג, א.

ועל זה אמרו<sup>22</sup> "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, הנעשים 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 ע"י האבות קודם מתן תורה למה שנתחדש ע"י מתן תורה: האבות הקדושים, עד כמה שהגיעו לדרגות גבוהות ונשגבות, ואמרו עליהם<sup>23</sup> "האבות הן הן המרכבה", הרי מצינו שאמרו רז"ל במדרש<sup>24</sup>: "כל המצות 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 מחסרת<sup>25</sup> ממנו מאומה), וכדקיימא לך<sup>26</sup> "ריחא לאו מילתא". ולכן נמשלו מצוותיהם של האבות ל"ריחות", כי על ידי המצוות שקיימו האבות נמשכה רק הארה מאלקות, ולא עצמותו יתברך (וכמפורש בקרא: "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 ע"י התעלותו והתקדשותו, אך לא למעלה משורש הנבראים, כנ"ל<sup>27</sup>.

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 יבית"<sup>28</sup>. הוא מוסר את הדרך כיצד יוכל האדם להתגבר על המעצורים של עצם היותו בן אדם, כדי להתקרב ולדבוק באלקות.

אל ה', הרי הקב"ה בעצמו, מתוך חסדו וטובו שאין להם סוף, ועל מנת להגיע להשלמת כוונת הבריאה - הוא מוריד את עצמו אלינו.

וכדברי המדרש<sup>29</sup> "כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כשבקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני, וכתיב 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"<sup>30</sup> - 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 יתברך, 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, הנעלה מכל, הקב"ה, מתקשר בו אלינו. הצו הזה הוא המכשיר את המוגבל להשגת הבלתי מוגבל, הכלי הסיפי להשגת האין סוף.

20. שמות רבה פ"ב.

21. ראה לקוטי תורה בחקותי מה, ג.

22. עבודה זרה ג, א.

23. בראשית רבה פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

24. שיר השירים רבה, פ"א, ג (א).

25. שלכן ריח אין בו משום מעילה - פסחים כו, א. וגם לפי המסקנא שם - הוא רק בדברים שעיקרם לריח (ראה תורה אלא בוורד - ע"ז יב, ב).

26. יורה דעה סי' קח.

27. ספר המאמרים תש"ז ע' 95 ואילך, וראה לקוטי תורה

שיר השירים ג, ב.

28. שבת קה, א (כניסת העין יעקב).

הדורות העתידין להיות היו בשעת מתן תורה. מהו, אם כן, "לאמר"?

אלא כוונת הדברים היא, שבכל פעם שהאדם עוסק בלימוד התורה כדבעי, הרי עי"ז הוא גורם שהחידוש דמתן תורה יחזור על עצמו, וזהו "לאמר", שהוא גורם ע"י לימודו שהקב"ה יחזור ויתגלה כמו בעת מתן תורה<sup>32</sup>.

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.

וכדאיאת בפסיקתא<sup>33</sup>: "אמר הקב"ה לישראל, בני, היו קוראין את הפרשה הזאת בכל שנה, ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה" - שבעת קריאת פרשת עשרת הדברות בחג השבועות, נחשב הדבר כאילו ישראל עומדים לפני הר סיני ומקבלים את התורה<sup>34</sup>.

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

32. ראה תורה אור ריש פרשת יתרו.

33. הובא ברוקח סימן רצו.

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

## "לאמר" בכל יום יום

כל זה היה בעת מעמד הר סיני, ביום ו' בסיון שנת ה'תמ"ח ליציירה. ומאז חוזר על עצמו חידוש זה מדי שנה בשנה, ויתר על כן, תמיד כשאדם הוגה בתורה הרי הקב"ה יושב וקורא כנגדו<sup>29</sup>, כי בלימוד התורה של כל יום ויום נמצא הקב"ה עצמו.

משום כך אמרו חז"ל<sup>30</sup>: "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 הבל 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 הציווי אל בני ישראל, אבל בשעת מתן תורה הרי שמעו את הדברים הכל באזניהם<sup>31</sup>, ואף

29. תנא דבי אליהו ח"א פ"ח.

30. ברכות כב, א.

31. סוטה כז, ב וברש"י ד"ה שאין ת"ל לאמר. ובחדא"ג מהרש"א שם.

## מה מפריע לך לישון?

משיחת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, ש"פ 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 בו, 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!... מי שרוצה לרמות את עצמו - יוכל לרמות את עצמו גם בענין זה... אבל "אדם נורמלי" שאינו מעוניין לרמות את עצמו, יוכל לקבוע בוודאות מהו הדבר המודיר את שנתו! 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 לאביו שבשמים על כך שאינו מבין ענין בתורה, הרי זו הוכחה שעדיין לא "לקח" את הענין ד"זמן מתן תורתנו" כדבעי.

ראיון

עזרה

התורה



כיצד יש להתכונן לקבלת התורה מחדש, והאומנם יש סתירה בין קבלת "עול תורה" ללימוד עם טעם ועונג? • שיחה מעמיקה עם המשפיע הגאון החסיד רבי חיים שלום דייטש שליט"א, ראש כולל צמח צדק בירושלים העתיקה, על ההכנה הראויה לקבלת התורה

ואכן בזהר 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.

את המושג "כלה" מפרש אדמו"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" (לקוטי תורה פ' במדבר ד"ה וארשתוך ל.).

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 פ"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

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

כ"ק אדמו"ר 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.

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 פכ"ג) "מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה"). נמצא אם כן שעבודתו של כל יהודי לחג השבועות היא להיות "כלה" הנישאת לקב"ה.



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 לדבוק בו, ולמעלה מזה – למצב של "כלות הנפש" להתכלל בו, נדרשת תקופת הכנה שבה ילמד האדם אודות גדולת ה', לא כדי שיצטייר 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 להירבק בבוראה, כך שהיא תתגלה ותורגש בכוחות הגוף והנפש החיונית. וכך ניגשים לקבלת התורה ככלה לחופתה.

זהו ההסבר לדבר פלא שמצינו 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 כפרישה והגבלה, ולפני כן – ראש חודש סיון, "ביום הזה באו מדבר סיני – כאיש אחד בלב אחד", שמתעם זה אין אומרים תחנון החל מראש חודש סיון (מגן אברהם או"ח סי' תצ"ד ס"ק ד ובשוע"ר שם), ועוד לפני כן – "שבעה שבועות תספר לך" לתקן את כל המידות, את כל ההנהגה האישית לפרטיה, שתהיה מתוך ביטול לאלקות, ואז באים מוכנים למעמד החופה – "כפה עליהם הר כגיגית", המרמז על האהבה העליונה שמאיר הקדוש ברוך הוא על עמו ישראל, "שאהבה זו 'תחבקי' לכנסת ישראל ומקיפה אותו מכל צד" (תורה אור מגילת אסתר ד"ה חייב אינש, ע"ש שמבאר בזה נוסח ברכת אירוסין "המקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין").



וכיוצא בזה, אלא חסר כאן בכל ההגדרה שלה "כלה"!

גם לאחר הנישואין עצמם תופסת ההכנה מקום נכבד. ניתן לצייר מקרה שבו הבעל חוזר הביתה בשעה היעודה, אחרי שרעייתו נמצאת כבר כמה שעות בבית, ובכל זאת, רק לאחר שהוא מתיישב אל השולחן, או אז היא מתחילה לבשל ולהכין את הארוחה... זו לא רק שאלה של בזוז זמן. זוהי שאלה בכללות היחס שלה אליו, שכן אם היא יודעת שבשעה זו הוא אמור להגיע, הרי עליה להתארגן

לכך מראש, כך שכשייכנס הביתה יוכל להתיישב לארוחה תוך זמן קצר. אין זה אלא יחס של חוסר חשיבות כלפיו.

אם כחתונה של בשר ודם נדרשת תקופת הכנה, קל וחומר 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, באופן כללי על כל פנים, אודות האיש שהיא עומדת להינשא לו. היא שמעה מעט על תכונותיו ומידותיו, ועל כך חל יחס הציפייה וההכנה. 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 מבורא בחסידות מאמר חז"ל שבבחם 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

השפעה וכו", כי דווקא דרגה עליונה זו יכולה להגיע ולחדור עד הלב גם כשהוא במצב רוחני ירוד ביותר (ראה בארוכה לקוטי תורה שם). ויש לומר שבלמוד התורה גופא, ה"אותיות" של התורה שלמעלה מההשגה, הן המבטאות את עצמותו יתברך שלמעלה מגדר השפעה.

**לאור דברים אלה, האם ניתן בכלל ללמוד בעיון מתוך "עולה של תורה"?**

באמת צריך לכאר עניין זה, כי יש בזה שאלה גדולה - האם באמת לימוד התורה לאמיתו הוא לימוד מתוך עונג והנאה. מצינו 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 עבד, 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 לפי ערך. אבל באמת, "עולה של תורה" אמיתי הוא כשהלימוד עצמו הוא מתוך עול.

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 סוגיא מסוימת, וכאשר נכנסו לעומק הסוגיא והתחילו לקבל טעם, "געשמאק", בלימודם, מיד 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!

אולם ברור הדבר שאין זו ההנהגה לדורנו, וכיום צריך בפירוש שתהיה חיות והנאה בלימוד. ידועים דברי ה"אגלי טל" במעלת הלימוד מתוך תענוג, וגם הרבי זי"ע דיבר על כך שלימוד

כידוע, המנהג המקורי והקדמון בקשר לליל שבועות הוא אמירת ה"תיקון". בדורות האחרונים יש שהעדיפו במקום זאת לעסוק בסוגיות בעיון בלילה זה. האם אין זה עריף? 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 אינון 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 והשגתנו, ומה שאנחנו מבינים ממנה משהו הוא רק מפני ירידתה ממדרגה למדרגה עד שנתלבשה בסברות המוכנות לנו. המשפיע רבי שלמה חיים קסלמן ע"ה ביאר את זה באותיות של קבלה, 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, כלי שום קשר ביניהם - כי "כתר" התורה הוא עצם התורה, וכיום זה ההרגשה היא על עצם התורה.

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

נקודה נוספת יש בזה, בהמשך לנאמר לעיל אודות בחינת "כלה": מצינו בגמרא (כתובות יז, א) שיש "כלה נאה וחסודה" ויש כלה "חגיגרת 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 מכונה בתואר "חגיגרת" 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

למעלה יותר... וזהו שאמרו במשנה באבות הפך בה והפך בה" (המשך תרס"ו עמ' תקלד, תקמח, תקנר-ה).

זהו הפירוש החסידי ל"עול תורה" - לימוד התורה מתוך יראה, וההדגשה היא על העמדת השיטות על מכונם. ו"כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ".

**ובמלים פשוטות: כשיהודי מתיישב ללמוד דף גמרא - היכן יכולה לבוא לירי ביטוי העובדה שהוא לומד מתוך "עול תורה"?**

בהזדמנות מסוימת פירש כ"ק אדמו"ר זי"ע את המשנה באבות: "הלומד זקן למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר מחוק. הלומד ילד למה הוא דומה? לדיו 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 הסוגיא 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 בסוגיא ראיות ואסמכתאות לחידושי 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 הסוגיא כאילו הוא 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 הפוסק, "תען לשוני אמרתך" - כעונה אחרי הקב"ה שאומר את דברי התורה שהיהודי לומד. לכן מוכרח להיות ביטול מוחלט אל מה שה' אומר באמת. אם ישנה סטייה קלה, וניסיון לערב סברות זרות, אם כי יתכן שיש בזה גאונות וחריפות מבריקה, 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.

התורה צריך להיות מתוך "געשמאק". שגור היה על לשונו הביטוי "קאכן זיך אין לערנען" - ללמוד בחיות ובהתלהטות. אולם מותר שבחג השבועות, יום קבלת התורה, נרגיש קצת "עולה של תורה" גם כן, ונקרא את האותיות הקדושות של התורה גם ללא "געשמאק"!

**ומהי הדרך ללמוד בעיון מתוך "עולה של תורה"?**

יש דרך לימוד שמבוארת בארוכה בכתבי כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע. הלימוד המקובל היום בישיבות הוא חיפוש ההיגיון במהלך הסוגיא. מה היתה הסברא בהוה אמינא ומה סוברים במסקנא, באיזה יסוד חולקים המפרשים בעניין, וכיוצא בזה. באופן לימוד זה, הגישה היא - חיפוש היגיון, חיפוש הבנה. "יגיעת" התורה היא בהמצאת סברות עמוקות, והמרד לשיעור מוצלח הוא עד כמה מבריקות הן הסברות שנאמרו בו. בלימוד זה הדגש הוא אכן על הטעם וההנאה.

לעומת זאת, אדמו"ר הרשב"ב מאריך לבאר את הגישה ללימוד התורה מתוך עול ויראה, וכיצד עיון אמיתי הוא דווקא מתוך עול ויראה. הוא מחדד את ההבדל בין לימוד שיסודו "לידע את השכלי לבד, לידע ולהשיג הטעם והסברא מצד עצמה", או לימוד שיסודו לדעת את הרצון של הקב"ה באמת, כאשר מה שנוגע ללומד בעיקר הוא פסק הדין היוצא מזה. לימוד זה הוא מתוך יראה וחרדה "שירא מאד לנפשו אולי לא יכוון לאמיתו של דבר... שאין זה מצד הטעם והשכל, ולא מצד הטעם ועונג, כי אם להיפך, מצד היראה. ומרגיש צער וכיוון בנפשו, ועל ידי זה דוקא בא לאמיתית הכוונה, וזהו ענין עול תורה, בבחינת עול ממש, בבחינת יראה דקבלת עול מלכות שמים". הוא מדגיש שלימוד כזה דורש יגיעת התורה במידה יתירה מאשר בלימוד הראשון, כי נוגע לו "לידע את השכלי לאמיתו ביותר בכדי שיהיה הפסק-דין אמיתי, שזה מוציא כוחות חזקים יותר".

אחר כך הוא ממחיש גם את אופן הלימוד, שכשולומד "בעיון לבד, היינו גם שמעמיק את עצמו לידע טעם ההלכה לעומקה, אבל רק על מקומה, שאינו נכנס לידע העניינים המנגדים לזה ולתרצם, כל זה הוא מבחינת החכמה לבד, (אבל) דוקא כאשר נאחז בסבך העניינים המחולקים שסותרים ומנגדים זה לזה, ומייגע ומעמיק את עצמו לתרץ ולהעמיד כל דבר על מכונו, שזהו עיקר עניין העיון, בזה דוקא מגיע

# "לקשר נפשו לה" או "להוסיף לקה ופלפול"?

ללמוד תורה "לשמה" - מאי משמע? פירושים שונים ואף מנוגדים נאמרו בדבר לאורך הדורות. מאמר זה עומד על השווה והשונה בעניין זה בספר התניא לכ"ק רבינו הזקן ובנפש החיים להגר"ח מוולאז'ין

שלימודו הוא "להשלים רצון יוצרו שציוהו על כך" ולא "להנאתו"<sup>5</sup>. ובמקביל נאמרו פירושים שונים ודרגות שונות ב"שלא לשמה".

והנה הב"ח (בפירושו על הטור, אורח חיים סימן מז) האריך לבאר את דברי חז"ל<sup>6</sup> על הכתוב "על מה אבדה הארץ וגו', על עזבם את תורת גו' ולא הלכו בה", ובתוך הדברים פירש את המושג "לשמה" בעומק ובאופן מחודש, שאין זאת רק שלומד כדי לקיים ציווי ה', אלא שכוונתו "להוריד השכינה בקרבנו", וזה לשונו:

"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 תורתו ולא הלכו בה, פירוש,

המושג "לימוד התורה לשמה" נזכר כבר במשנה<sup>1</sup> ובגמרא<sup>2</sup>, ודנו בו הראשונים והאחרונים<sup>3</sup>, והרחיבו בזה ספרי המוסר והחסידות, זה אומר בכה וזה אומר בכה. להלן נעמוד על דברי כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא בסוגיא זו, בספרו התניא ובמקומות אחרים, בהשוואה לדברי הגר"ח מוולאז'ין בספרו נפש החיים שער ד. תחילה נעמוד על התכנים והביטויים הזהים או המקבילים, ובהמשך נתייחס להבדלים שמצינו ביניהם בכמה עניינים, וכדלקמן.

## להתאחד עם השכינה

דברי רבותינו הראשונים מצינו כמה פירושים בעניין "לשמה" בלימוד התורה, כגון שהלימוד הוא על מנת לקיים מה שלומד<sup>4</sup>; או

1. ראה אבות פ"ד משנה ה. שם ריש פרק ו. ספרי עקב פסקא מא עה"פ והיה אם שמוע וגו' לאהבה את ה', ופסקא מח עה"פ לאהבה את ה' אלויקים.

2. פסחים ג, ב. תענית ז, א. נדרים סב, א. ועוד.

3. ראה רא"ש פסחים שם (פרק ד סימן ב). תוס' סוטה כב, ב ד"ה לעולם. ברכות יז, א ד"ה העושה (ושם על הגליון נסמן לתוס' בכ"מ בש"ס). רמב"ם בפי' המשניות ריש פרק י' דסנהדרין ובסוף מס' מכות, ובפרק י' מהלכות תשובה הלכה ה. ועוד.

4. רא"ש שם. תוס' פסחים ג, ב ד"ה וכאן. ועוד. ראשית חכמה בהקדמה. של"ה במסכת שבועות שלו. ועוד.

5. תוס' סוטה כב, ב. ועוד.

6. נדרים פא, א.

וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה על כל המצוות מעשיות, ואפילו על מצוות התלויות בדיבור, ואפילו על מצות תלמוד תורה שבדיבור כי... בידיעת התורה... חכמת ה' בקרבנו."

ובנפש החיים (ריש פרק י) כתב:

"שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודיבורו יתברך, והוא יתברך ורצונו ודיבורו חד, והוא עניין מאמרם ז"ל<sup>9</sup> "אדם לוקח חפץ, שמא יכול לקנות בעליו? אבל הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם כביכול לי אתם לוקחים". וזהו שכתוב בכמה מקומות בזהר<sup>10</sup> דקודשא בריך הוא ואורייתא חד, וגדולה מזו בפרשת בשלח<sup>11</sup> ואוליפנא דקודשא בריך הוא איקרי כו' ואין תורה אלא קודשא בריך הוא."

ובסוף פרק ו כתב:

"ולא עוד אלא כי גם באותו העת שהאדם עוסק בתורה למטה, כל תיבה שמוציא מפיו הן הן הדברים יוצאים כביכול גם מפיו יתברך באותו העת ממש... והוא יתברך ודיבורו חד... ולכן אמר דוד המלך ע"ה "טוב לי תורת פיך", אמר כי לבי שמח בעמלי בתורה הקדושה ברוב עוז בהעלותי על לבי שהיא תורת פיך, שכל תיבה ממש מהתורה שאני עוסק בה כעת, הכל יצא וגם עתה היא יוצאת מפיו יתברך."

## גם במדרשים ואגדות

היות התורה "כולא חד" עם הקדוש ברוך הוא, הרי זה בכל תחומי התורה, גם באגדות חז"ל, כמו שכתב בתניא פרק ד:

"דאורייתא וקב"ה כולא חד, פירוש, דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והקב"ה בכבודו ובעצמו - כולא חד, כי הוא היודע והוא המדע וכו' כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם.

ואף דהקב"ה נקרא אין סוף ולגדולתו אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל וכן ברצונו וחכמתו, כדכתיב "אין חקר לתבונתו" וכתיב "החקר א-לוה תמצא" וכתיב "כי לא מחשבותי

תחילת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתברק 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 הר סיני ונתן לנו את תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה כל יום, כדי שתתברק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו - לא הלכו בה לעסוק בדברי תורה לשמה."

ובפרי עץ חיים בתחילת שער הנהגת הלימוד<sup>7</sup> כתב שזה נרמז במילה "לשמה":

"פירוש לשמ"ה - לשם ה"ו.

ודברים אלו הביא בתניא פרק ה, וזה לשונו:

"ולשמה, היינו כדי לקשר נפשו לה' ע"י השגת התורה איש כפי שכלו, כמ"ש בפרי עץ חיים<sup>8</sup>.

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

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

## כיצד פועל לימוד התורה דבקות בהקב"ה?

בביאור הדברים כתב בתניא שם:

"כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס ומקיף אותה וגם שכלו מלובש בה באותה שעה. והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה... הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים, הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה... והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה.

9. שמות רבה פל"ג, ו.

10. ראה ח"א כד, א.

11. ס, א.

7. וכן כתב בשער המצוות להאריז"ל, פרשת ואתחנן.

8. שער הנהגת הלימוד בתחילתו, ד"ה מורי.

והלכה מתורתנו הקדושה הוא רצונו ית', שכן גזרה רצונו שיהא כך הדין, כשר או פסול טמא וטהור אסור ומותר חייב וזכאי".

## שילוב העיון בתורה יחד עם כוונת הדבקות בנותן התורה

רא עקא, שבאופן טבעי דעתו של האדם בשעת לימודו היא על דברי התורה ולא על נותן התורה, ואדרבה, במבט שטחי הרי שני הדברים הם "תנ"ך ודברי"13, כמו שמבאר המהר"ל בהקדמתו לספרו "תפארת ישראל" בביאור מאמר חז"ל "על מה אבדה הארץ על עזבם את תורת... שלא ברכו בתורה תחילה".

"...כי 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 אהבה אל השי"ת כמה שנתן התורה, כי אין אהבה לשנים, כי כל אהבה היא דבקות בנאהב, ואם דבק בזה אינו דבק באחר, ולפיכך אהבת התורה שהיא חביבה עליהם דבר זה מסלק שאין הברכה בכל לבו אל השי"ת כמה שנתן התורה... שהם דבקים ורודפים אחר התורה עצמה בלבד ואינם דבקים בו יתברך במה שהוא יתברך סיבה לתורה... וזהו שאמר הכתוב (ירמיה ט) "ולא שמעו בקולי" - נגד התורה עצמה, "ולא הלכו בה" - שלא לקחו התורה עד סיבתה, כי לקיחת התורה עם סיבתה נקרא הליכה בתורה לגמרי".

אך לאידך גיסא, אם יחשוב האדם אך ורק אודות הדבקות בו יתברך, הרי לא יצליח ליתן דעתו אל הלימוד.

וכמו שכתב בעל התניא באחד ממאמריו<sup>14</sup>:

13. באגרות קודש לכ"ק אדמו"ר זי"ע (חי"ג ע' פה) הוסיף בזה "לדברי המהר"ל הם סותרים זה את זה... אבל רואים במוחש שאכן כן הוא, כי אהבת השכל היא אהבה המופנה כלפי עצמו, שהוא האוהב שכל ויש לו טעם בזה והנאה, וממילא הרצון וחשק שלו בלימוד או בפלפול וכיוצא בזה. מה שאין כן אהבת המקום שבעיקרה צריכה להיות מצד ההפלאה ורחוק הערך שבינו לבין בוראו, וק"ל... ועיין ב"ח בטור או"ח סמ"ז, דברים חוצבים להבות אש. ונקודות מהאמור לעיל יש לדייק גם ברמב"ם סוף הל' תשובה במ"ש שם, איך צריך להיות קיום המצות ולימוד התורה וכו'".

14. "מאמרים הקצרים" ע' תקסח.

מחשבותיכם", הנה על זה אמרו: במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, וצמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתרי"ג מצות התורה ובהלכותיהן ובצרופי אותיות תנ"ך ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמינו ז"ל, בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה ולקיימן כל מה שאפשר לקיים מהן במעשה דבור ומחשבה".

ובדומה לזה בנפש החיים פרק ו:

"וגם אם הוא עסוק בדברי אגדה שאין בהם נפקותא לשום דין, גם כן הוא דבוק בדבורו של הקב"ה, כי התורה כולה בכלליה ופרטיה ודקדוקיה ואפילו מה שהתלמיד קטן שואל מרבו הכל יצא מפיו ית' למשה בסניני... ובשמות רבה פמ"ג: כתוב לך את הדברים האלה, בשעה שנגלה הקב"ה בסניני ליתן תורה לישראל אמרה למשה על הסדר מקרא ומשנה תלמוד ואגדה שנאמר וידבר אלוקים את כל הדברים האלה אפילו מה שהתלמיד שואל לרב".

## כך עלה ברצונו

מעלת התורה היא לא רק בהיותה "חכמתו" של הקב"ה, אלא גם בהיותה "רצונו" יתברך<sup>12</sup>, דבר שבא לידי ביטוי בעיקר בדיני התורה, כמבואר בתניא פרק כג:

"המחשבה וההרהור בדברי תורה שבמות, וכח הדיבור בדברי תורה שבפה... כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון ולא מרכבה לבר, כי רצון העליון הוא הדבר הלכה עצמה שמהרהר ומדבר בה, שכל ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות רצון העליון עצמו שכן עלה ברצונו ית' שדבר זה מותר או כשר או פטור או זכאי או להפך, וכן כל צרופי אותיות תנ"ך הן המשכת רצונו וחכמתו המיוחדות באין-סוף ב"ה בתכלית היחוד, שהוא היודע והוא המדע כו'. וזהו שכתוב דאורייתא וקב"ה כולא חד".

וגם בנפש החיים שם:

"...ובזה הוא דבוק בו ית' ממש כביכול, כי הוא ית' ורצונו חד כמו שכתוב בזהר, וכל דין

12. והרצון הוא למעלה מבחינת החכמה כנודע.

## המצוות מתוקנות, אבל התורה תלויה בעבודת האדם

בפרק ב מחלק הנפש החיים בין קיום המצוות, בהן יש הכרח לכוון בשעת העשייה לעשותן לשמן, ובין לימוד התורה שבו אין צריך לכוון לשמה. זאת משום שהתורה היא עצמה חכמתו ית', משא"כ במצוה כשהיא ללא הכוונה יש חסרון במעשה המצוה שבזה (וראה בארוכה בשפתי חיים, מועדים, ח"ג, ע' קפב ואילך).

והנה בעל התניא בהלכות תלמוד תורה שלו (פרק ד, קונטרס אחרון סק"א) מחלק אף הוא בין כוונת לשמה במצוות לכוונת לשמה בתורה, אבל באופן הפוך: בדבריו שם מקשה על הרמב"ם שכתב "תחלת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד ואחר כך על שאר מעשיו, לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה בין שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה" - הרי שמפרש את דברי חז"ל "לעולם יעסוק בו" רק על התורה, "ולכאורה צריך עיון, הא גם בשאר מעשים נמי אמרינן הכי לעולם יעסוק בתורה ובמצות בו" שבשכר מ"ב קרבנות בו". וגם הרמב"ם כתב כן סוף הלכות תשובה, גם בנשים שפטורות מתלמוד תורה?"

ועל קושיא זו מתרץ:

"אלא ודאי דבמצות אתי שפיר, שהמצוה נעשית כתקנה על כל פנים, אלא שמחשבתו אינה לשם מצוה, אבל בתלמוד תורה כשלומד ואינו מקיים מה שלומד, הרי עליו נאמר "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי", וסלקא דעתך אמינא שראוי לו שלא ילמוד, קא משמע לן דאפילו הכי התלמוד מביא לידי מעשה לבסוף על כל פנים, שהמאור שבה מחזירו למוטב, וסופו לתלמוד ולקיים לשמה".

הרי שכוונת "לשמה" נחוצה יותר בתורה מאשר במצוות. וכן כתב להדיא בתורה אור (כ, ב) וזה לשונו:

"... המצוות לא תצטרך להם עבודת האדם לתקנם ולכוון אל אמתתם, כי מצוות אינן צריכות כוונה לפי שהן בעצמם מתוקנים ונשתלשלו ממעלה למטה בו, והעושה המצוה - המשכת אלקות שגורם אינה מצד עבודתו, רק מחמת המצוות עצמן בו. מה שאין כן בתורה ותפילה, שהיא עבודת הלב, תלויה דוקא בכוונת האדם".

אשר האדם עוסק בהם הוא צריך לעיין ולהעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם... וכמעט בלתי אפשר שיהא אצלו אז גם הדבקות בשלמות כראוי".

והרי הדבקות בו יתברך המושגת על ידי לימוד התורה היא על ידי הלימוד בהבנה ובעיון דווקא, שכן דווקא כשההלכה נתפסת היטב בשכלו היא נעשית חלק ממנו, והוא מתאחד עמה (וממילא עם הקב"ה, שהוא והכמתו ורצונו חד הם), כמו שכתב בתניא פרק ה:

"...כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו מלוכד בה באותה שעה... ולפי שבידיעת התורה התורה מלוכדת בנפש האדם ושכלו ומוקפת בתוכם, לכן

"להבין ענין עסק התורה לשמה, אף שבאמת בעיון הדק היטב בלימוד בפשטי התורה אי אפשר לכוון לשמה וכי"<sup>15</sup>.

ועל דרך זה בנפש החיים סוף פרק ב:

"הרי כמה הלכות מרובות יש בש"ס שבעת

<sup>15</sup> ובספר מקדש מעט על תהילים עה"פ כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה, הביא בזה בשם רבו השרף מקאצק: "אם האדם יושב ללמוד, צריך לדבק עצמו להש"י שידע לפני מי הוא לומד, אבל בשעת הלימוד אם יחשוב כסדר בדבקות, לא ידע מאי דקאמרי רבנן. לכן יחשוב בלימודו רק את ענין הלימוד. וזהו שכתוב "כי אם בתורת ה' חפצו", שבתחילת לימודו צריך לידע שהיא תורת ה', ואחר כך בעת הלימוד "ובתורתו" וגו', כלומר שצריך לידע שהוא תורתו, ואם לא יתן לב למה שמוציא מפיו לא יחשב תורה כלל. ומתוך זה קושיית הש"ס דבתחילה קרי ליה תורת ה' ולבסוף קרי ליה תורתו".

מלכו יראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד, להתבונן מחדש עוד מעט ביראת ד', כמו שאמר רז"ל (שבת לא, א) משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור של חטים לעליה כו', א"ל עירבת לי בהן קב חומטין (ארץ מלחה ומשמרת את הפירות מלהתליע, רש"י), אמר ליה לא, אמר ליה מוטב שלא העלית. וקאי על אמצע העסק בתבואות חכמת התורה, שראוי גם כן לערב בתוכו יראתו ית' כדי שתתקיים תלמודו בידו<sup>18</sup>.

ואזי, אף אם באמצע הלימוד יסיח דעתו לרגע מהקשר עם נותן התורה, מכל מקום הכל הולך אחר הכוונה הראשונה, כפי שביאר רבינו הזקן בלקוטי תורה פ' ויקרא<sup>19</sup>:

"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 באיני-סוף ב"ה, ואע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי".

## "כוונה" ו"מחשבה" - לאו היינו הך!

ב"מאמרים הקצרים<sup>20</sup> האריך בעל התניא בענין זה, וחידש חילוק יסודי, הנוגע לכמה וכמה דינים שבתורה, בין "מחשבה" ל"כוונה". מחשבה היא ההרהור של האדם בשעת מעשה, וכוונה היא הרצון שכלכו. ומתברר שהרהור אפשרי אף ללא כוונה ורצון, וכן להפך.

וזה לשונו:

"...ענין כוונת הלב אינו פירושו על המחשבה. כמו שאמר רז"ל "צריך לכוין לבו", וכן מה

18. להעיר שבלקוטי תורה פ' ויקרא (ה, ד) ביאר רבנו הזקן ענין זה באופן אחר, ש"קב חומטין" הוא פנימיות התורה אשר על ידה באים ליראה, ע"ש באריכות, ומסיים שם:

"וזהו שנוכר עירבת לי בהן קב חומטין, דתיבת לי מיותר, אלא דר"ל שע"י שיראת ה' היא אוצרו אזי התורה והחטים הם לי, ונק' תורת ה', וכמ"ש והייתם לי כו', כי לי בני ישראל כו'".

19. שבהערה הקודמת.

20. נסמן לעיל הערה 15.

נקראת בשם לחם ומזון הנפש. כי כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו, ואזי יחיה ויתקיים - כך בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם, שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים, נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה מחיי החיים אין סוף ברוך הוא המלוכש בחכמתו ותורתו שבקרבה".

על כן כתב בתניא סוף פרק מא:

"קודם שיתחיל ללמוד צריכה הכנה זו לפחות, כנודע<sup>16</sup> שעיקר ההכנה לשמה לעכב הוא בתחלת הלימוד<sup>17</sup>... וכמו בגט וספר תורה שצריכים לשמה לעכב, ודיו שיאמר בתחלת הכתיבה "הריני כותב לשם קדושת ספר תורה או לשמו ולשמה כו'". וכשלומד שעות הרבה רצופות, יש לו להתבונן בהכנה זו הנ"ל בכל שעה ושעה, כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת מעולמות עליונים..."

ובנפש החיים פרק ז:

"ולזאת ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד להתחשב מעט עם קונו ית"ש כטהרת הלב ביראת ד' ולהטהר מעונותיו בהרהורי תשובה, כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתורה הקדושה כדיבורו ורצונו ית"ש... וכן באמצע הלימוד הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט טרם יכבה

16. יסוד הנהגה זו מקורה כבר בתורת הבעל שם טוב שהובאה בצוואת הריב"ש סימן כט, ש"כשלומד צריך לנוח מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית', ואף על פי כן צריך ללמוד, אף על פי שבעת הלימוד אי אפשר לדבק עצמו בו יתברך, מכל מקום צריך ללמוד, שהתורה מצחצח נשמתו והיא עץ חיים למחזיקים בה, ואם לא ילמוד יבוטל דבקותו. ויחשוב שכמו בעת השינה אינו יכול להיות דבוק, וכן כשנופלים המוחין שלו, כן לא יהיה בעת הלימוד גרוע מהם. רק מכל מקום צריך ליישב עצמו בכל שעה ורגע בדבקות הבורא ית' כנ"ל".

ובסימן נד שם: "כשלומד צריך ליישב עצמו לפני מי הוא לומד, שלפעמים מתרחק עצמו בלימודו מהבורא ית', לכך צריך ליישב עצמו בכל עת ובכל שעה".

17. אמנם מצינו שצדיקים יכולים לשלב את הכוונה לשמה יחד עם הלימוד - ראה בדברי כ"ק אדמו"ר זי"ע באגרות קודש שבהערה 14. ובמאמר ש"פ במדבר תשל"ג: "בצדיקים יכול להיות ההבנה וההשגה עם הכוונה לשמה ביחד, משא"כ אצל הבינונים צ"ל ההכנה ככוונה לשמה קודם שיתחיל ללמוד, ובשעת הלימוד הרי כל עסקו הוא בהבנה וההשגה".



"ענין לשמה פירושו לשם התורה. והענין כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר ר"א ב"ר צדוק<sup>22</sup> "עשה דברים לשם פעלך ודבר בהן לשמן", ז"ל: עשה דברים לשם פעלך - 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, עכ"ל".

כלומר, היחוד והדבקות בהקב"ה נעשים על ידי עצם הלימוד, גם אם האדם אינו מכוון לכך, ואין זאת אלא ש"ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד להתחשב מעט עם קונו ית"ש בטהרת הלב ביראת ד"ו וכו', אולם לא זה הוא "לשמה" הנצרך ללימוד התורה, ולכן "בשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאין צריך אז לענין הדבקות כלל".

אולם דעתו של בעל התניא היא להדיא לא כך, דעם היות שאף הוא כתב שהיחוד והדבקות נעשים על ידי עצם הלימוד כנ"ל, מכל מקום כדי שיחוד זה יורגשו בנפשו של הלומד, ולא ישאר הלומד ח"ו מנותק מקדושת התורה, מוכרח הוא להקדים לפני הלימוד את האהבה לה', ויתירה מזו - את המסירות נפש אליו יתברך. ושעת הכושר לכך היא - בשעת התפלה<sup>23</sup>, כמו שכתב בהרבה מקומות, ולדוגמא בלקוטי תורה<sup>24</sup>:

"בכדי שיהיה נעשה התכללות הנפש באור אין-סוף ב"ה בעסק התורה, ברעותא דלבא תליא מלתא, שיחפון באמת בביטול זה. והיינו ע"י קדימת קריאת שמע ותפילה, וכמו שכתב האריז"ל למסור נפשו באחד... ולזאת אחר כך כשעוסק בתורה ומתקשר שכלו בחכמתו ית' שבתורה, נעשה גם כן יחוד והתכללות עצמיות הנפש באור אין-סוף ב"ה ממש המלוכבש בחכמה עילאה, וכמו שכתוב (איוב לה, יד) אם ישים אליו לבו כו' [ורונו ונשמתו אליו יאסרן]".

ובאריכות יותר במקום אחר (בהרמ"ב):

22. נדרים סב, א.  
23. והטעם מבואר בתניא פרק יב: "בשעת קריאת שמע ותפלה שהיא שעת מוחין דגדלות למעלה, וגם למטה היא שעת הכושר לכל אדם, שאז מקשר חב"ד שלו לה', להעמיק דעתו בגדולת אין סוף ב"ה ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הימני שבלבו לדבקה בו בקיום התורה ומצותיה מאהבה, שזהו ענין המבואר בקריאת שמע".  
24. שם ה, א.

שאמרו רז"ל "אחד בפה ואחד בלב", ובוודאי כשמדבר במחשבה מדבר, אך שאין כוונת ורצון בתחילת דיבוריו לאותו דבר שמדברו, אלא לדבר אחר כוונתו.

לכן אף [ש]בשעה שלמד כל מחשבתו ודיבוריו באותו ענין שלמד, מכל מקום עיקר כוונת התחלת הלימוד הוא לשמה ליחד הקב"ה ושכינתו כו', ומכוסה בלב הוא בשעה שמחשבתו טרודה בענין אחר, וכמשל מי שלומד איזה מסכת ואחר כך לומד מסכת אחרת, אף [ש]בשעה שלומד האחרת אין במחשבתו מסכת שלמד כבר, מכל מקום כשישאלוהו יזכר מיד, וזאת המידה מסותרת מאוד בלב, ולכן אמרו הכוונה בלב ולא בראש, לפי שכוונת הלב למעלה מן המחשבה, והבן".

ומוכיח כן מהלכה פסוקה:

"ובזה מובן דברי הרא"ש בהל' ספר תורה<sup>21</sup> שכתב ליישב הקושיא מגט, דשאני גט שצריך ליכתב כל תורף הגט לשמה. ולכאורה תמוה, דודאי בנגט אין צריך לכווין אלא קודם כתיבתו לומר לשמה ולשם גירושין, ובשעת כתיבתו כשהוא כותב אין זה במחשבתו כלל, רק לכתוב האותיות, שלא נזכר בפוסקים שצריך לכוון גם בעת הכתיבה. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שאין צריך לכוון בלב אלא בתחילת כתיבתו, וכשהוא כותב אף שאין מכווין בעת הכתיבה, על עיקר כוונתו הוא כותב, ודו"ק. ואין זה אלא בישראל, וזה לא יעשה הנכרי שאין לו כוונה כו', והבן".

## האם זה אכן פירוש "לשמה"?

עד כאן עסקנו בדברים שבהם הנפש החיים הולך בדרכו של התניא, ולהלן ננסה לעמוד על כמה הבדלים שמצינו ביניהם.

א. כמובא לעיל, בתניא כתב בפירוש (בשם הפרי עץ חיים) ש"לשמה" היינו "לקשר נפשו לה'", בדומה לדברי הב"ח, כנ"ל. אולם הנפש החיים, למרות דבריו ש"יכוין להתדבק בלמודו בו בתורה בו בהקב"ה", כתב בפירוש שלא זה הוא ה"לשמה" הנצרך ללימוד התורה, וזה לשונו:

21. הלכות קטנות פרק ג.

## עומד בנהר וצועק: מים, מים לשתות!

כשם שמבואר בתנ"א שאי אפשר ללימוד התורה בלי דבקות בנותן התורה, כך אין ערך לדבקות בה' מבלי שתיבא את האדם ללימוד תורה.

כך מסיים רבינו את פרק לז, אחר שמבאר באופן נפלא את משמעות הלשון "קורא בתורה" – "פירוש, שע"י עסק התורה קורא להקב"ה לבוא אליו כביכול, כאדם הקורא לחבירו שיבוא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו להיות עמו בצוותא חדא ולא ליפרד ממנו ולישאר יחידי ח"ו".

"וזהו שכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, ואין אמת אלא תורה, דהיינו שקורא להקדוש ברוך הוא על ידי התורה דוקא, לאפוקי מי שקורא אותו שלא על ידי עסק התורה אלא צועק כך אבא אבא, וכמו שקובל עליו הנביא ואין קורא בשמך כו'..."

ובסוף פרק מ:

"מי ש(...)נפשו שוקקה וצמאה לה' וכלתה אליו כל היום, ואינו מרווה צמאונו במי התורה שלפניו, הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק מים מים לשתות, כמו שקובל עליו הנביא "הוי כל צמא לכו למים", כי לפי פשוטו אינו מובן, דמי שהוא צמא ומתאווה ללמוד פשיטא שילמוד מעצמו, ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי'..."

[אולם יש לציין לדבריו בהלכות תלמוד תורה (פרק ד ס"ה) בשם ספר חרדים והשל"ה, ש"מצות הרביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות תלמוד תורה וקודמת אליה כמו שכתוב ראשית חכמה יראת ה'"]

אלקות המלוּבש בה ממקורה ושרשה למעלה בחי' חכמה עילאה ולישא וליתן בדבורו של מקום, כי הלכה זו היא דבר ה' וחכמתו ורצונו מלוּבשים 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' חכמה עילאה, ולכן כשלומד אחר כך על דרך הנ"ל שיהא לימודו בטל לגבי חכמה עלאה המלוּבשת בתורתו".

וטעם הדבר הוא על פי דברי המהר"ל דלעיל, 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 ביכולתו לתפוס באלקות שבתורה.

"התורה היא חכמתו ורצונו ית' והוא וחכמתו אחד, חכים ולא בחכמה ידיעה 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<sup>25</sup>... ומזה יתבונן... שלא ישים כל מגמתו אל התורה כמו שהיא בלבושים הגשמיים בלבד<sup>26</sup>... רק ישים לבו לפנימיות

25. בנפש החיים (סוף פרק ב) הוכיח מזה שענין הדבקות אינו בכלל ה"לשמה", וז"ל: "ומסתברא נמי הכי, שהרי כמה הלכות מרובות יש בש"ס שבעת אשר האדם עוסק בהם הוא צריך לעיין ולהעמיק מחשבתו ושכלו בעניני הגשמיות שבהם כגון קנין ופתחי נדה שהן הן גופי הלכות, או המשא ומתן שבש"ס, וכללי דיני מגו של רמאות שהיה הרמאי יכול לטעון, וכמעט בלתי אפשר שיהא אצלו אז גם הדבקות בשלמות כראוי".

אולם בעל התניא מבאר שמצד סיבה זו אכן צריך להקדים עבודת התפלה לעורר בעצמו ביטול ומסירות נפש, כדי שגם בלימודו את התורה כפי שהתלבשה בגשמיות יאיר בו האור האלוקי שבתורה, ככפנים.

26. עיין בארוכה בקונטרס עץ החיים (לכ"ק אדמו"ר

הרש"ב) פרק יא.

שמביאה רפואה לעולם, שבשוכו אל ה' גם תורתו שבה עמו.

ולכן אמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה בודאי, שבודאי סופו לעשות תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר כי לא ידח ממנו נדח<sup>28</sup>. אך כשעושה סתם לא לשמה ולא שלא לשמה<sup>29</sup>, אין הדבר תלוי בתשובה, אלא מיד שחוזר ולומד דבר זה לשמה הרי גם מה שלמד בסתם מתחבר ומצטרף ללימוד זה ופרחא לעילא... ולכן לעולם יעסוק אדם כו'.

כלומר, ודאי שעל האדם לעסוק בתורה גם שלא לשמה, אבל אין זאת אלא מפני שסופו לבוא לדרגת לשמה, ולא זו בלבד אלא שההיתר ללימוד שלא לשמה (ואפילו כדי "להיות תלמיד חכם") הוא כי סופו "לעשות תשובה", על כל פנים "בגלגול אחר"<sup>30</sup>. הרי שאף שלמעשה הכל מודים שלעולם, בכל מצב רוחני שיעמוד בו האדם, עליו לעסוק בתורה, הרי מכל מקום ישנו חילוק גדול בהבנת ערכו ומקומו של לימוד לשם פניה, וממילא - בהדגשת הנחיצות שבלימוד מתוך התבטלות לה' ורצון אמיתי לדבק נפשו בה' על ידי התורה.

28. ולהעיר מפירושו הנפלא והמחזק עד מאוד של כ"ק אדמו"ר זי"ע (אוצר ליקוטי שיחות ח"ב, פינחס א ס"ח), שהטעם שהאדם בא סוף-כל-סוף ללימוד לשמה הוא "מתוך שלא לשמה", היינו מפני שה"תורה" והפנימיות של ה"שלא לשמה" הוא - לשמה, כי בעמקי הלימוד לשם פניה וכדומה טמון רצונה האמיתי של הנשמה ללימוד לשמה, וסוף רצון זה להתעורר ולהתגלות.

29. בנפש החיים "פרקים" פרק ה מוכיח שגם סתמא הוי לשמה, כדקיי"ל בקרבנות ובעוד מצוות ע"ש. אבל בתניא כאן מחלק בין "לשמה" ל"סתם", דבסתם נהי נמי דלא הוי שלא לשמה, אבל לשמה נמי לא הוי. אלא שלכאורה אין כאן חילוק בגוף הענין, כי כוונת הנה"ח היא ל"לשמה" של קיום המצוה, היינו לכוונה לצאת ידי חובת המצוה, אבל בתניא קאי ב"לשמה" לשם הקב"ה, וכדבריו המפורשים בענין זה "ואפילו אם אינו עוסק שלא לשמה ממש לשום איזו פניה ח", אלא כמ"ש ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, פירוש, מחמת הרגל שהורגל מקטנותו שהרגילו ולימדו אביו ורבו לירא את ה' ולעבדו, ואינו עוסק לשמה ממש, כי לשמה ממש אי אפשר בלא התעוררות דחילו ורחימו".

30. ולכאורה זהו להדיא דלא כהנפש החיים שכתב ב"פרקים" פרק ג ש"אף אם לפעמים ודאי יפול במחשבתו איזה פניה לגרמיה לשם גאות וכבוד וכיוצא... יאה נכון לבו בטוח שודאי יבא מתוך כך למדרגת לשמה", ואילו בתניא כתב שיצטרך גם לעשות תשובה.

## כמו עיסה לא אפויה

ובלקוטי תורה (בחקותי מה, ב) 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 אפויה... 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 אפיתו הוא מתעכל במעיו ונבלע באבריו להיות ממנו דם הנפש והיו לאחדים ממש.

וכן הענין במזון הנפש שהיא התורה, שכשאינה אפויה 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 האפיה הוא... באהבה זו המסותרת ובווערת, אשר רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה, שמתלהב ובווער תמיד לרבקה 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"<sup>27</sup>.

## כשלומדים שלא לשמה

ב. הנפש החיים בכמה מקומות בשער ד, ואף ב"פרקים" שלפני כן, מאריך מאוד בחיזוק מעלת לימוד התורה גם שלא לשמה ובשילת הזלזול בזה.

ובתניא סוף פרק לט:

"וכשעוסק שלא לשמה ממש לשום איזו פניה לכבוד עצמו, כגון להיות תלמיד חכם וכהאי גוונא, אזי אותה פניה שמצד הקליפה דנוגה מתלבשת בתורתו, והתורה היא בבחי' גלות בתוך הקליפה לפי שעה עד אשר יעשה תשובה

27. וראה בלקוטי תורה פ' בהר (מ, ב ואילך) ביאור ענין הזריעה, טחינה, לישא ואפיה ("דתנא סידורא דפת נקט") - בעבודת האדם בלימוד התורה.

פנינה מאת הגר"ה מבריסק זצ"ל, מתוך סעודת החג  
בצוותא חדא עם אדמו"ר הרש"ב מליובאוויטש

## "תורת ה' תמימה משיבת נפש"

אחרי ועידת הרבנים הידועה שהתקיימה בעיר המלוכה פטרבורג, רוסיה, בחודש  
אייר עת"ר, בה השתתפו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב והגאון רבי חיים הלוי מבריסק,  
מצב עניני הכלל דרש שיתעכבו בעיר עד סוף חודש סיון. ביום טוב שני של חג  
השבועות התארח הגר"ח הלוי אצל כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב בסעודת היום, והרבי  
ביקשו לומר דבר תורה.

רבי חיים נענה ואמר: נאמר במדרש תהלים על הפסוק: "תורת ה' תמימה  
משיבת נפש", "ר' ירמיה ורבנן: חד מנהון אמר: 'למה היא תמימה? שהיא משיבת  
נפש'. ואחרינא אמר: 'למה היא משיבת נפש? שהיא תמימה'".

כתיב "זאת חוקת התורה", ובהמשך מונה הפסוק שלושה דברים: 'תמימה',  
'אין בה מום' ו'לא עלה עליה עול'. כלומר, ייתכן שלימוד התורה יהיה עם חסרון  
ב'תמימות' כיוון שחסר אחד מהשניים: יש בה מום - חסרון ביראת שמים של  
האדם הלומד, על-כל-פנים לפי ערך לימוד התורה שלו. ומזה יכול להיות שיגלה  
פנים בתורה שלא כהלכה. או שאמנם לאדם הלומד אין בו מום שכזה, אבל 'עלה  
עליה עול' - עלה עליו עול זר של חכמה אחרת זולת חכמת התורה.

אבל "חוקת התורה" היא דווקא כאשר ה"תמימה" הוא בשלמות: גם "אין בה  
מום", אין חסרון ביראת שמים, וגם "לא עלה עליה עול" זר של חכמות אחרות.

וכאשר "תורת ה' תמימה - אזי היא - משיבת נפש": המאור שבה יכול להחזירו  
למוטב גם אם קרה וחסא.

ובזה הסביר את שתי הדעות "למה היא תמימה - שהיא משיבת נפש, ולמה היא  
משיבת נפש - שהיא תמימה" דלא פליגי אלא אדרבא, שתיהן מבארות ומשלימות  
זו את זו: חד אמר "למה היא תמימה" - מהי 'תמימותה' ושלמותה של התורה?  
"שהיא משיבת נפש" בהמאור שבה, ואחרינא אמר "למה היא משיבת נפש" -  
מדוע המאור שבה מחזירו למוטב? "לפי שהיא תמימה" - שהיא יוצאת מפי תמים.  
אדם כזה שאין בו מום ולא עלה עליו עול אחר זולת עולה של תורה ומצוות.

(עפ"י אגרות קודש אדמו"ר הריי"ץ חלק ה' עמוד שנה)

# כתר שם טוב המבואר

ליומא דהילולא של מורנו הבעש"ט נ"ע,  
חג השבועות

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

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 הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה בעל ה"תולדות", יצא לאור בשנת תקנ"ד בשם "כתר שם טוב", ע"י הרה"צ ר' 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.



תורתו של מורנו 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 כספרי 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 ובלומדה, וסידרנום על סדר קנייני התורה שבפרקי אבות.

## בדיבוק חברים

וחומר מכיבודו של אחיתופל (שלימד "שני דברים" ולא פחות מכך) - לא ייתכן ללמוד מכך חובת כיבוד על לימוד "פרק אחד או הלכה אחת".

וּפְרִשׁ רַבִּינוּ, דְּכִשְׁאַדָּם לִוְמוֹד מֵרַב הַגּוֹן - הַתּוֹרָה הִיא "פֶּרֶה וְרָבָה" אֲצֵלוֹ כְּנֹדָע<sup>5</sup>, כְּלוֹמֵר, דְּבְרֵי הַתּוֹרָה מֵתַרְבִּים וּמַעֲמִיקִים כֹּל הָעֵת בְּשִׁכְלוֹ שֶׁל הַלּוֹמֵד, וְכִשְׁלֹמֹד מֵרִשְׁעָ - אִי אֵינִי פֶּרֶה וְרָבָה אֲלָא הַדְּבַר הַנִּלְמַד נִשְׁאַר כְּפִשְׁטוֹ כְּמוֹ שֶׁלְּמוֹד מִמֶּנּוּ לֵאלֵא כֹל הוֹסְפָה.

וְלֹא - וְלִכְּן אָמַר הַתְּנַא שֵׁישׁ כִּאֵן רֵאִיהֵ לְדַבְּרֵיוּ בְּקַל־וְחוֹמֵר: "מָה דְּוֹד שֶׁלְּמוֹד מֵאַחִיתוּפֵל ב' דְּבָרִים בְּלִבְד", דְּהֵיִה אַחִיתוּפֵל רִשְׁעָ, וְלֹא הֵיִה הַנִּלְמַד מִמֶּנּוּ פֶּרֶה וְרָבָה רַק נִשְׁאַר "ב' דְּבָרִים" לְבָד, כְּמוֹ שֶׁלְּמוֹד מִמֶּנּוּ, וְאִפִּילוּ הֵכִי - וְלִמְרוֹת זֹאת "קָרְאוּ רְבוּ", אִם כֵּן, "הַלּוֹמֵד מֵחֲבֵרוֹ", דְּהֵיִנּוּ שְׁנֵיהֶם צְדִיקִים כְּמִשְׁמַעוֹת הַמִּשְׁנָה, הַעוֹסְקֵת בְּלִימוּד תּוֹרָה מִפִּי אָדָם הֵרָאוּ לְכָךְ<sup>6</sup>, דְּאִזְ הַתּוֹרָה פֶּרֶה וְרָבָה, "עַל אַחַת כְּפָה וְכְפָה שְׁצָרֵיךְ לְנֶהֱג בּוֹ כְּבוֹד" כִּי אִפִּילוּ אִם לְמוֹד מֵחֲבֵרוֹ רַק "פֶּרֶק אֶחָד וְכוּ", מֵאַחַר שֶׁסּוֹפֵם שֶׁל דְּבְרֵי הַתּוֹרָה הִלְלוּ לְהַתְּרַבּוֹת עוֹד וְעוֹד, נִמְצָא שֵׁישׁ בְּלִימוּד זֶה יוֹתֵר מִ"שְׁנֵי דְבָרִים" שֶׁלְּמוֹד דוֹד מֵאַחִיתוּפֵל, וְאִם כֵּן גַּם חוֹבַת הַכִּיבוּד עַל לִימוּד זֶה יִכּוּלָה לְהִלְמַד מִשֶּׁם בְּקַל־וְחוֹמֵר.

וְיִבְּרָה מִתְרַין וּמִבּוֹאֵר הֵיטֵב סִיפּוֹר חוֹז"ל שֶׁהוּבָא לְעֵיל, שֶׁפְּתַחְוּ הַחֲכָמִים בִּיבְנֵה דְּבָרִים

5. עֲלִיפִי חֲגִיגָה ג, ב': "דְּבְרֵי תּוֹרָה פְּרִין וְרִבִּין".

6. וְהוּוּ דִּיק הַלְשׁוֹן "שְׁנֵי דְבָרִים בְּלִבְד".

וּבְקוֹנְטֵרַס אַחֲרוֹן שֶׁבְּסוֹף סִפְר תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף (רֵא), (ב) מִבּוֹאֵר עוֹמֵק נוֹסֵף בְּדִיק לְשׁוֹן זוֹ - שִׁישְׁנָה פְּעוּלָה שֶׁל "יִיחוד" וְחִיבוּר עִם דְּבְרֵי הַתּוֹרָה הַנִּפְעֵלַת עַל יַד "קִירוּב חֲבֵרוֹתָא" בְּאוֹפֵן הֵרָאוּ, "אֲכַסְנִיא שֶׁל תּוֹרָה", וְדַבֵּר זֶה נִחְשָׁב "זִיווּג" הַמְבִיא לִידֵי פְרִיָה וְרִבִּיָה [וְרֵאָה לְעֵיל סִימָן טז], אִךְ "הַלּוֹמֵד מֵרַבּוֹ רִשְׁעָ הוּא [נּוֹתַר] רַק ב' דְּבָרִים [נִפְרָדִים זֶה מִזֶּה], שֶׁלֹּא עֲשֵׂתָה פִירוֹת, וְנִשְׁאַרוּ רַק בְּפִירוֹד, ב' דְּבָרִים כו' עַל פִּי חֲקִירָה [שְׁכֵלִית בְּלִבְד], מָה שֶׁאֵין כֵּן אִם רַבּוֹ צְדִיק - עוֹשֶׂה פִירוֹת, שֶׁפֶּרָה וְרַבּוֹ וְכוּ" (עֵיין שֶׁם תּוֹסֵפֵת בִּיאוֹר עַל פִּי זֶה בְּפִרְטִים נוֹסְפִים בְּדְבְרֵי הַמִּשְׁנָה כֵּאֵן). וְרֵאָה בְּעֵינֵיךְ זֶה לְהִלֵּן בְּסִימָן הַבֵּא.

"דְּרִשׁ בְּאַכְסְנִיָּא שֶׁל תּוֹרָה כו'" - מִצִּינוּ בַחז"ל שֵׁישׁ מַעֲלָה בְּדְבְרֵי תּוֹרָה הַנֵּאמָרִים בְּמָקוֹם הֵרָאוּ לְכך, כְּסִיפּוֹר חוֹז"ל: "כִּשְׁנַכְסוּ רַבּוֹתֵינוּ לְכֶרֶם בִּיבְנָה... פִּתְחוּ כּוֹלָם בְּכְבוֹד אֲכַסְנִיא וְדַרְשׁוּ, פִּתְחֵי רַבִּי יְהוּדָה... בְּכְבוֹד תּוֹרָה".

וַיֵּשׁ לְבֵאֵר עוֹמֵק הָעֵנִין בּוֹה, דְּהֵנָּה אֵיתָא בְּמִסְכַּת אַבּוֹת<sup>7</sup>: "הַלּוֹמֵד מֵחֲבֵרוֹ פֶּרֶק אֶחָד (שֶׁל דְּבְרֵי תּוֹרָה) אִו הֶלְכָה אַחַת או פְּסוּק אֶחָד או דִּבּוּר אֶחָד או אִפִּילוּ אוֹת אַחַת כו' - צְרִיךְ לְנַהוֹג בּוֹ כְּבוֹד, שֶׁכֵּן מוֹצִינוּ בְּדוֹד הַמְּלִיךְ עָלֵינוּ הַשְּׁלוֹם שֶׁלֹּא לְמוֹד מֵאַחִיתוּפֵל אֲלָא ב' דְּבָרִים בְּלִבְד כו', קֵרְאוּ רַבּוֹ אֲלוֹפוֹ וּמִיּוֹדְעוּ... וְהֵלֵא דְבָרִים קָל וְחֵמֵר: וְמָה דוֹד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא לְמוֹד מֵאַחִיתוּפֵל אֲלָא שְׁנֵי דְבָרִים בְּלִבְד קֵרְאוּ רַבּוֹ אֲלוֹפוֹ וּמִיּוֹדְעוּ (אִף שֶׁהִיָּה רִשְׁעָ וְלֹא הִיָּה רָאוּי לְכָךְ) - הַלּוֹמֵד מֵחֲבֵרוֹ (שֶׁאֵינוֹ רִשְׁעָ) פֶּרֶק אֶחָד או הֵלְכָה אַחַת... עַל אַחַת כְּפָה וְכְפָה שְׁצָרֵיךְ לְנֶהֱג בּוֹ כְּבוֹד".

וְקָשָׁה: מָהֵי קְאָמֵר - מָהֵי מִשְׁמַעוֹת הַהִדְגָּשָׁה "ב' דְּבָרִים בְּלִבְד" בְּלִשׁוֹן הַמִּפְחִיתָה מִחֲשִׁיבוֹת הַדְּבָרִים?

וְעוֹד קָשָׁה, הֵיִי לִיָּה לְמִימֵר - הִיָּה לוֹ לּוֹמֵר, שֶׁכֵּשֶׁם שְׁדוּד כִּיבֵד אֶת אַחִיתוּפֵל שֶׁלִּימְדוֹ "שְׁנֵי דְבָרִים", כֵּךְ חִיִּיב אָדָם לְנַהוֹג כְּבוֹד דּוּקָא בְּחֲבֵרוֹ שֶׁלִּימְדוֹ שְׁנֵי דְבָרִים לְכֹל הַפְּחוֹת, וְלֹא "פֶּרֶק אֶחָד או הֵלְכָה אַחַת", וְזֹאת בְּהַתָּאֵם לְכֹל<sup>8</sup> "דֵּיִי לְבָא מִן הַדִּין לְהֵיִוֹת כְּנֹדוֹן" - כְּלוֹמֵר: דְּבַר הַנִּלְמַד בְּקַל־וְחוֹמֵר (הַנִּקְרָא "דִּין") אֵינִי יִכּוּל לְהֵיִוֹת חֲמוּר יוֹתֵר מִן הַנִּיּוּדוֹן הַמְּקוֹרֵי שֶׁמִּמֶּנּוּ נִלְמַד, וְדִין שִׁיָּהִיָּה שׁוּוֹה לְאוֹתוֹ הַנִּיּוּדוֹן. וְבַעֲנֵינֵינוּ: מֵאַחַר שֶׁחוֹבַת כִּיבוּד אָדָם שֶׁלִּימְדוֹ תּוֹרָה נִלְמַדַת בְּקַל-

1. בְּרִכּוֹת טג, ב. הַבֵּיטוּי "אֲכַסְנִיא שֶׁל תּוֹרָה" הוּא שִׁלּוּב שְׁנֵי הַפְּרָטִים שֶׁהוֹזְכְּרוּ שָׁם: "כְּבוֹד אֲכַסְנִיא" וְ"כְּבוֹד תּוֹרָה" (וּבְבֵן פּוֹרֵת יוֹסֵף כֵּאֵן הוֹסִיף בְּחֲצָאֵי עֵיגוּל: "עֵיין עֵיקַר הַלְשׁוֹן בְּגִמְרָא בְּרִכּוֹת טג, ב").

2. פֶּרֶק וּ מִשְׁנָה ג.

3. רֵאִה פִירוֹשׁ רַע"ב שָׁם.

4. בְּבֵא קֵמָא כְּה, א.

מלמד התורה (התנאים שהתאספו ביבנה) והן אלו שלמדו מפייהם (בני המקום ששימשו להם "אכסניא").

העוסקים בחשיבות "אכסניא של תורה", כי בכך מודגשת מעלת דברי התורה שיילמדו במקום זה, מאחר שְהָיוּ בָלֵם צְדִיקִים - הן

## המכיר את מקומו

עֲלֵתָה בְיָדֶם, רוֹצֵה לֹמֵר - שְׁלֹא הָיוּ באמת בְּבַחֲבִינָה ומדרגה זו הראויה להתנהגות כמו רשבי, רק שְׁעֵשׂוּ בְרִשְׁבֵי, עשו כמעשיו והתדמו לו באופן חיצוני בלבד, משום שְׁרָאוּ אוֹתוֹ נוהג בְּבַחֲבִינָה זו אך לא הבינו שמדרגתם שלהם אינה ראויה לכך, וּלְכָךְ "לא עֲלֵתָה בְיָדֶם" - לא הצליחו להשיג על ידי כך מאומה, כנ"ל.

מהבעש"ט. כָּל אֶחָד צָרִיךְ לְהִתְנַהֵג עַל פִּי מְדִרְגָתוֹ הרוחנית, בהתאם למצב נפשו בעבודת ה', מֵה שְׁאִין בֶּן הַתּוֹפֵס מְדִרְגָה שֶׁל חֲבֵרוֹ - המנסה להתדמות לחברו ולעשות כמעשיו אף שאינו במדרגתו, אזי זֶה וְזֶה לֹא נִתְקַיְמָה בְיָדוֹ - לא ישיג מאומה, לא את שלימות מדרגת נפשו (כיון שאינו עוסק בכך) ולא את שלימות מדרגת חברו (כי אינה שייכת לו).

וְהוּוּ שְׁאָמְרוּ "הֲרֵבָה עֵשׂוּ בְרִשְׁבֵי" וְלֹא

יש לעסוק בתורה בכל עת - כמובא לעיל שם. וכך אכן הייתה הנהגתו, שהיתה "תורתו אומנתו" - שבת יא, א.

7. ברכות לה, ב.  
8. שסבר כי ראוי שלא לעסוק כלל במלאכות חולין אלא

## העושה סייג לדבריו

של העיסוק בידיעת ה' הוא ההכרה שלא ניתן לדעת אותו ולתפוס בו. אָמַנְם - אולם יש ב' סוּגֵי "שְׁלֹא נִדְעָ" <sup>12</sup>: (א) שהאדם מכיר מִיָּד בתחילה שאינו יכול לדעת את ה', היינו שְׁאִינוּ נִכְנָם מעיקרא לְחַקוֹר וְלִידַע בנסיון לתפוס ולהבין את ה' - מֵאַחַר דָּאֵי אֶפְשָׁר לִידַע בכל אופן; (ב) שְׁחֹקֵר וְדוֹרֵשׁ ומנסה לתפוס ולהבין עַד שְׁלֹאֲחַר העמקה יִדַע ויכיר בפנימיות בכך שְׁאֵכֵן אֵי אֶפְשָׁר לִידַע.

וְהִתְפָּרַשׁ בֵּין זֶה לְזֶה - מִשְׁלַל לְמָה הַדְּבָר דּוֹמָה: שְׁנַיִם שְׁרוּצִים לִידַע אֵת הַמְּלֶכֶךְ - להבין את מהותו וגדולתו, וְאַחַר נִכְנָם בְּכָל הַדְּרִי ארמונו הַמְּלֶכֶךְ כדי להכיר את גודל יוקרו, וְכֵן הוּא נִהְנֶה בינתיים מֵאַצְרֵי וְהִיכְלֵי הַמְּלֶכֶךְ, וְאַחַר כֵּךְ יִגִיעַ אל המסקנא כי לֹא יוּכַל לִידַע הַמְּלֶכֶךְ

מהבעש"ט. בְּאוֹר לשון חז"ל <sup>9</sup> "הֲלוֹאֵי אוֹתֵי עֲזוּבוּ וְתוֹרָתֵי שְׁמֵרוּ", פְּרוּשׁ, כי לכאורה אין מובן הכיצד יתכן לומר "הלוואי אותי עזבו"! אלא יש לומר בְּאוֹר עַל פִּי הַלְצָה, כִּי "נִגְבָּא אִמְחַתְרָתָא רַחֲמָנָא קְרִיא" <sup>10</sup> - הגנב בכניסתו למחתרת (על מנת לגנוב) קורא לה' ומבקשו שסייע בידו, וְזֶה שְׁאָמְרוּ "הֲלוֹאֵי אוֹתֵי עֲזוּבוּ" - כלומר, מוטב שְׁלֹא לְקַרָא אוֹתֵי וְלֹא יִגְנוּב, וְאֵז "תוֹרָתֵי שְׁמֵרוּ" - ישמרו את דברי התורה, וְק"ל.

עוֹד בְּאֵר במשמעות דברי חז"ל "הלוואי אותי עזבו", כִּי "תְּכַלִּית הַיְדִיעָה שְׁלֹא נִדְעָ" <sup>11</sup> - סופו

9. איכה רבה פתיחתא ב: "כתיב (ירמיה טז, יא - אודות סיבת החורבן) "אותי עזבו ואת תורת לא שמרו", הלוואי אותי עזבו ותורת שמרו [כלומר, אפילו אילו היו עוזבים אותי - את אמונתם בה' - אך היו לומדים את תורת, לא היו נעשים, כי] מתוך שהיו מתעסקין בה - המאור שבה היה מחזירן למוטב". וראה עד"ז בירושלמי חגיגה פרק א הלכה ז.

ל. של"ה מס' שבועות קצא, א (לז, ג).  
12. וראה גם להלן סימן רו, ב.

10. ברכות סג, א - לפי גירסת עין יעקב.  
11. בחינת עולם יג, מה. ספר העיקרים מאמר ב סוף פרק

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 התקירה והידיעה, אחר ש"תורתו שמו" - לאחר שיעסקו בלימוד ובהבנת חכמת ה'.

ולהכיר באמת את מהותו; והשני אמר מיד בתחילה, מאחר שאי אפשר לידע המלך - לא נכנס כלל לחדרי המלך, ו"לא גרע" מיד.

יבזה ויבן תוכן דברי חז"ל "הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו": ודאי באיזה אופן שיהיה - בשני סוגים הנ"ל - "אותי עזבו" מלידע, היינו שבשני

## ואינו מחזיק טובה לעצמו

תכריע את הספק כראוי, כי השם יתברך יודיע האמת, וכך תלך לבטח - בבטחון שהנך צועד בדרך הנכונה. ודברי פי חכם חז"ל.

וזהו שכתוב "והדבר אשר יקשה מכם", כלומר: "הדבר אשר יקשה" הוא דבר שיש לכם ספק כלפיו, שאינכם יודעים איך ראוי לעשותו, או שיש אף מקום לומר שעליכם למנוע את עשייתו לגמרי, ואז יש לדעת כי הספק נולד "מכם" - מצד נטיית שיקול הדעת לטובתכם דהיינו מפני שיש בו הנאתכם - קיים בדבר צד של הנאה אישית עבורכם<sup>14</sup>.

ועל כן מורה הכתוב כי תסלקו מדבר זה הנאתכם וכוונתכם ו"תקרבו אלי", והכונה ב"קירוב" הדבר "אלי" היא - לוודא שיהיה מעשה האדם בענין זה לשם שמות בלבד, והיינו בלי שום פניה אישית והנאה. ואז יתקיים המשך הפסוק - "ושמעתיו", כלומר, אתן לו הבנה ודעה נכונה איך יתנהג, וק"ל.

14. על פי לשון הפסוק - קהלת י, יב.

15. 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).

"והדבר אשר יקשה מכם תקרבו אלי"<sup>13</sup>. פירש הבעל שם טוב בשם הרמב"ן, שצוה לבנו הוראת דרך בעבודת ה' הנלמדת מפסוק זה:

אם יסתפק לך - יודמן לך ספק באיזה דבר שעליך לעשות איך לעשותו, כשיש 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, וממילא יש לך ספק אם יש לעשותו או שיש למנוע [=להמנע] ממנו.

והרי כאשר הדבר הוא דבר שיש לאדם הנאה ממנו - יבן 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

13. דברים א, יז.

## אוהב את המקום

הקדוש ברוך הוא נקרא "איש"<sup>16</sup>, שהוא "איש מלחמה"<sup>17</sup>, וישראל נקרא "אשה"<sup>18</sup>.

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

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

16. במדבר רבה פ"ט, מה.



בְּלִמְדוֹ, וּבֵין בְּתַפְלָה, כְּאֲשֶׁר [=כפי אשר] קִבְּלֵתִי מִמוֹרֵי הַבַּעַל שֵׁם טוֹב זֶה"ה דְּבַר זֶה<sup>22</sup> - שֵׁשׁ סְגוּלָה מִיּוֹחֶדֶת (לבטל דברים בלתי רצויים) בהתדבקות בקדושת אותיות התורה והתפילה כו'.

(ג) ועל האדם להתמיד בדבקותו בתורה ובתפילה עַד שִׁיחֹר אַחַר כֶּף לַתְּקוּפָה "גדלות" שניה, ויזכה לְהִתְעַנֵּג בּוֹ - בדברי התורה והתפילה שאמר לפני כן בכפיה וללא תענוג, עַל יְדֵי שְׂבֹאוֹ הַמּוֹחִין בְּתוֹרָה וּתְפִלָּה - בתוך מילות התורה והתפילה יימשכו ויאירו גם ההבנה והעומק הפנימי שבהן<sup>23</sup>, שִׁנְקָרָא "בְּבִיאָה" - כאשר הארת המוחין "באה" ונמשכת באותיות. ואז יזכה לחיבור מחודש עם הקב"ה, וְשֵׁהוּא זְוִיג ב' הַנְּלִל<sup>24</sup> - זהו "זיווג שני" הבא לאחר ימי החיבור הראשונים שבבחינת "כסף".

וְזֶהוּ שְׂכֵתוֹב<sup>19</sup> "האשה נקנית לבעלה" - היינו שִׁיְהִיוּ יִשְׂרָאֵל נְקָרְאִין אִשְׁתּוֹ של הקב"ה כְּבִיכּוֹל - כְּגַ' דְּרִכִּים", שהן שלוש תקופות ואופנים של קשר בין האדם לקונו:

(א) "בְּכֶסֶף" מלשון כיסופים וחשק לדבוק בה' - הוא אופן הקשר בְּבְחִינַת חֶסֶד, דהיינו בְּיְמֵי הַחֶסֶד, תקופה שְׂבֵה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְסִיעוֹ בעבודת ה' בְּחֶסֶדוֹ הַגָּדוֹל (מבלי שיהיה ראוי לכך מצד גייעתו ועבודתו), והיא התקופה המופיעה בְּתַחֲלָה, בטרם התייגע בכח עצמו להתקרב לה'; וְאֵז, כתוצאה מהארת החסד, האדם כּוֹסֵף וְחוֹשֵׁק וּמְתַלֵּב בְּתוֹרָתוֹ וְעִבּוּדוֹתָיו יִתְבַרֵךְ, וְזֶה נְקָרָא "גְּדוּלוֹת" רֵאשׁוֹן - תקופה של "גדלות" והתעלות רוחנית המהווה שלב ראשון בסדר עבודת ה' על ידי האדם<sup>20</sup>.

(ב) וְאַחַר כֶּף נִסְתַּלַּק זֶה - הארת החסד פוסקת, וְנִקְרָא "יְמֵי הַקְּטָנוֹת" - תקופה של "קטנות" וירידה רוחנית, שבה חש האדם ריחוק מאלקות; [בתקופה זו, גַּם [=גם] שְׂאִינוֹ כּוֹסֵף וְחוֹשֵׁק ואין לו התלהבות פנימית בעבודת ה', מְכַל מְקוּם, עַל צַד הַהֶכְרַח - באופן של הכרח צָרִיךְ לְדַבֵּק עִצְמוֹ "בְּשֵׁטֶר", שֵׁהֵם אוֹתוֹת הַכְּתוּבִים בְּסִפְרֵי, שִׁנְקָרָא "שֵׁטֶר"<sup>21</sup>, דהיינו שעליו לכפות את עצמו להיות דבוק כל העת באמירת דברי קודש, בֵּין בְּאוֹתוֹת הַתּוֹרָה

22. ראה להלן סימנים צד, קסד. וראה גם באגרת הבעש"ט לתלמידו הרה"צ ר' יעקב יוסף מפולנאה (שמספרו נלקח הסימן שלפנינו) - נדפסה בכתר שם טוב השלם ע' תקנו.

23. ראה להלן סימן רב.

24. בכך 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 בגירושיו אשה - "כי שניא שלח" (מלאכי ב, טז), "ר' יהודה אומר אם שנאתה שלח [היינו שדי בכך שהאשה שנואה כדי לגרשה], ר' יוחנן אומר שנאוה 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 מבוואר 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 כי כוונת ר' יוחנן בדבריו "שנאוה 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 בדביקות רוחא ברוחא, מה שאין בימי הקטנות שבין גדלות א' לגדלות ב' כו".

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

20. 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 נעלמת והאדם נמצא במצב של ריחוק מאלקות, "מי 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 24.

21. 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.

**עולם העשייה**ברכות השחר  
קרבות**עולם היצירה**

פסוקי דזמרה

**עולם הבריאה**

קריאת שמע וברכותיה

**עולם האצילות**

תפילת שמונה עשרה

**הרב 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 הקרבות, אנו אומרים את פרשת העקידה (טושר"ע א"ח סי' א ס"ח). 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 (כ"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־כִּל, 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' יסוד'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.

"כשיהיה 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 לז).

השמחה העצומה היא לארה 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"ס מו) וגם בגזירה שהיתה בזמנו על קריאת שמע בצייבור (שבלי 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 משכמים ומעריבים 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 ושמיחים, 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". מישוהו חשב אחרת? אלא שהפשט הוא: אתה נשאת אתו 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 לברוך 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 ברי-יוחאי: "בחד קטירנא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא" (אורא זוטא). הדבקות היא של הנפש האלוקית שחוזרת למקורה בשעת התפילה ומתייחדת עם קונה בדבקות גדולה.

הקשר הוא של הנפש האלוקית וההתקרבות הקרבה היא של הנפש הבהמית. הנפש האלוקית

אמירת הקרבנות היא מההכנות המובהקות 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 ושאחרי, יש גם בעצם תפילה על התפילה. אנו מבקשים שנזכה שתפילתנו אכן תהיה חשובה כקרבן, וכמובן - שנזכה לבניין בית המקדש ולהקרבת הקרבנות האלו בפועל.

הרחמים! בספרו "מגיד חבריו 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.

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 נדרשת בהן הן כנגד שלוש עשרה מידות

## ראשית התפילה

המשך הפסוקים מדבר על העתיד, שבו כל הבריאה 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, בכחינת "בטל רצונך מפני רצונו". 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" החסידי, 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 שכשיגיע 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, לאחור 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 אוהבה, 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 הקרושים, 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 במישרין 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. וברומה 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 מתקים מענה טלפוני לשאלות הלומדים בבירור כוונת דברי בעל התניא בספרו, והמסתעף מזה לעבודה שבלב זו תפילה, ולעבודה של "כל מעשיך לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעה".

## שאלה

### הייתכן "להתענג לשם שמים"?

בפרק ז מבואר, שענייני ה"היתר" שבעולם - שאינם מצוה ומאיך אינם איסור - שייכים ל"קליפת נגה", שהיא מעורבת טוב ורע. כביאור 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' שמת 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 הרעת 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 לפנייהם 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 הרעת טוב ורע, שיש בהן עונג טוב ורע... וכך אנו רואים בכל תענוגי עולם הזה שגומרים רע או טוב, כמו

## לזכות

הרב חיים יעקב בן פיגא  
רוט יכט בת רחל  
אברהם בן רוט יכט  
מלכה פעריל בת שרה אסתר  
לוי יצחק בן רות יכט  
חנה לאה יוכבד בת רוט יכט  
ישראל בן רוט יכט  
שיחיו  
**לעבאוויטש**

הרב 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**

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

## אוצרות החסידות עד לפתח ביתך

אחת לרבעון יוצאת לאור החוברת המהודרת 'אור וחיות'  
מבית "מעיינותיך", לקט נפלא של רעיונות בחסידות מאת  
גדולי הרבנים והמשפיעים, בעריכה מרתקת ובשפה שווה  
לכל נפש

תורה • תפילה • עבודת ה' • מאמרי הגות  
• סיפורים חסידיים ועוד

ניתן לקבל את החוברת ישירות לתיבת הדואר  
**בעלות של 40 לשנה נה בלבד!**



הזמן עכשיו: 072-2792066