

פרשת
וירא
תשפ"ז
- גליון 105 -

מעמקים

מאמרי התבוננות והעמקה, בדרך הקבלה והחסידות
באופן בהיר ומוסבר הנוגע לחיים ולנפש



לקבלת העלון
מידי שבוע
התקשרו
לר' זושא דויטש
052-7152642

מעובדים מתוך שיעורי
הרב יצחק שפירא שליט"א
ראש ישיבת עוד יוסף חי

22
∞

בין עשרת הדברות
לשבע מצוות בני נח

9
∞

המשמעות הפנימית של
עשיית הסימנים לתורה

5
∞

להתווכח עם
הקב"ה על צדק?!



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון באימייל מידי שבוע
shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון - ר' זושא דויטש
052.715.2642



הגהה: יוחאי אלימלך רוזה



אנו מזכירים שקיים פורום דיונים בנושאי
השיעורים, להצטרפות לפורום יש לשלוח
בקשה למייל המופיע למעלה



קו עדכונים על זמני ומיקומי השיעורים
02.313.0687



לשמיעת השיעורים בקול הלשון
073.371.8149



תוכן ענינים

5	התענוג של ה' בעשיית המשפט	מעמיקים בפרשה
9	סוד אותיות התורה (2)	מעמיקים בקבלה
22	התמודדות עם גנבה (1)	מעמיקים בחינוך ילדים
29	בין תענוג לקבלת עול בעבודת ה'	שו"ר ממעמקים

יום א | 21:30

רח' הרב צבי יהודה 18
דירה 4 - ירושלים

לקבלת עדכונים על השיעורים
התקשר ליוסף חיים 053.724.6111
או בקו העדכונים 02.313.0687



השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא

אנו כיהודים, מאמינים שה' מהווה את העולם מאין ליש כל רגע מחדש. כאשר ה' מהווה את העולם מאין ליש, בעומק של המציאות הוא נמצא ונוכח כל הזמן. במעמקים של הנפש ושל הבריאה כולה הקב"ה שוכן, מחכה ומצפה שנחשוף ונגלה אותו. אם רק נעמיק מספיק בכל פרט, נוכל למצוא ולהרגיש את הקב"ה.

כיצד אנו עושים זאת? אם נאמץ את זווית ההסתכלות של ה' על העולם נגלה שהמציאות אינה כה אטומה, אלא כל כולה בעצם ביטוי של ה' במציאות שכביכול מרגישה נפרדת ממנו.

בחוברת שלפניכם ישנם מאמרים בחסידות בנגלה ובתורת הנפש. המאמרים לא מוגהים על ידי הרב, אך מנסים לשמור על הסגנון והעומק של שיעוריו. ההתבוננויות בדרך החסידות על נושאים שונים בתורתנו הקדושה מגלה עומק לפנינו מעומק, וחיבור חזק של התורה לחיים האישיים שלנו.

**אז קדימה, אתם מוזמנים לצלול איתנו...
למעמקים**



מעמיקים בפרשה

מאירים עיניים בפרשת השבוע



התענוג של ה' בעשיית המשפט

למה ה' 'מצטדק' בפני אברהם? ומה באמת הניע אותו להריסת סדום? על טוב, צדק וההבדל האמיתי בין אלוקים ואדם.

♦ למה להתווכח?

בפרשת השבוע, אנו עדים לוויכוח סוער ונוקב בין אברהם אבינו לקב"ה על הפיכת סדום ועמורה. אברהם אבינו טוען כלפי הקב"ה שהחרבת סדום ועמורה היא התנהגות שאינה צודקת, והוא מצפה שה' ישנה את החלטתו. ה' אמנם אינו מקבל את הטענות של אברהם, אך הוא 'עמל', כביכול, לשכנע את אברהם שאפילו לפי טענותיו ראוי להפוך את סדום ועמורה, עד שלבסוף אברהם משתכנע שהפיכת סדום ועמורה היא פעולה צודקת, ונסתתמו טענותיו.

הוויכוח בין אברהם אבינו לקב"ה מעורר שאלות גדולות, הן על אברהם אבינו הן על הקב"ה: הקב"ה הרי אינו מחויב לעולם, ונעלה מגדרי הצדק והמשפט האנושיים, ומדוע הוא מאריך להתנצל ולהסביר את מעשיו כך שיובנו לבן אנוש?

ומהצד השני, נשאלת שאלה גם על אברהם אבינו - האם לאברהם אבינו אין מידת ענוה בסיסית כלפי הקב"ה? האם הוא אינו מודע לכך שה' אינו כפוף לגדרי הצדק והמשפט האנושיים?

♦ המכסה אני מאברהם?

התשובה לשאלות הללו נעוצה בפסוק שקדם לוויכוח ביניהם: **וְהָאָמֵר: הַמְכָּסָה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה?׃** (בראשית יח, יז). ה' מחליט שהוא לא רוצה לכסות מאברהם אבינו את מעשיו בעולם, ולכן הוא מגלה לו את רצונו להפוך בקרוב את סודם ועמורה.

בעצם, בהחלטת הקב"ה שלא לכסות את מעשיו מאברהם, הוא מחליט להתחייב לעולם להתנהל בגדרי משפט וצדק. ה' בוחר שלא להנהיג את העולם לפי מה ש'בא לו', אלא הוא מתחייב למסור דין וחשבון על הנהגת העולם, כך שהעולם יתנהל על פי צדק ומשפט אנושיים.

כאשר אברהם שומע שה' משתף אותו בהנהגתו, ומראה לו את רצונו להיות מחויב לצדק ומשפט, הוא מחליט שגם הוא רוצה להיות מחויב להתנהג בצדק ומשפט. כאשר אברהם אבינו רואה שה' בוחר להתחייב לעולם ולא לעשות סתם מה ש'בא לו', הוא מחליט שגם הוא רוצה כך.

התוצאה המשמעותית מכך שה' לא כיסה מאברהם את מעשיו מתגלה בפסוקים הבאים: **כִּי יִדְעֹתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יַצִּיחַ אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט׃** (בראשית יח, יט). ה' מגלה לאברהם שהוא כפוף, כביכול, לחוקי הצדק והמשפט, על מנת שגם אברהם, ובניו וביתו אחריהם, יחליטו להתחייב לתיקון העולם, וישמרו צדקה ומשפט.

♦ לחפש את התענוג של ה'

כשנעמיק יותר בלשון הפסוק, נוכל לשים לב שתוצאת גילוי הרצון של ה' לעשות בעולם צדקה ומשפט אינה גורמת לאברהם ולבני ביתו רק לעשות צדקה ומשפט, אלא לעשות זאת מתוך שמירת דרך ה': **וְשִׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט׃**

כדי שנוכל להבין מהי המעלה של עשיית צדקה ומשפט מתוך שמירת דרך ה', נתבונן בהבדל בין התנהלות בתי משפט לבין התנהלות בתי דין של תורה:

שופט בבית משפט שוקל מהו הפתרון ההוגן והמאוזן ביותר במציאות. שיקוליו מתמקדים בשקלול הרצונות והצרכים השונים, מתוך ניסיון למצוא את האיזון ההוגן ביניהם.

לעומתו, בדיני התורה של עם ישראל, אנו שואפים להבין מהו פסק הדין שיביא את התענוג הגדול ביותר לקב"ה. למעשה, התוצאות לעיתים קרובות דומות מאוד, שכן הקב"ה כמובן אינו אינטרסנט, ואינו מנסה לנצל אף אחד. על כן, על פי רוב מה שיעשה תענוג לקב"ה הוא שקלול הרצונות השונים והאיזון ביניהם.

ובכל זאת, חז"ל מלמדים אותנו שלא ללכת לערכאות של גויים, גם אם אנו יודעים בוודאות שדנים שם בדומה לבית הדין שלנו. כי על אף שפסקי הדין בפועל יכולים להיות דומים מאוד, חשוב בעינינו להדגיש את ההבדל העיקרי: אנו מחפשים את התענוג של הקב"ה, ולא רק את האיזון במציאות.

♦ לא הכל אינטרסים!

מדוע זהו הבדל כל כך חשוב? כי אם מה שחשוב הוא רק האיזון בין הצרכים השונים, המשמעות היא שהכל נובע רק מתוך האינטרס שלנו, ומתוך רצון שיהיה עולם מתוקן ומאוזן לטובתנו. כלומר, כל ההנהגה והמשפט בעולם הם מתוך אינטרס אנושי, ומתוך רצון לשמור על סדר ויציבות בעולם שאנו רוצים לחיות בו. אבל אם אנו אומרים שהמטרה היא התענוג של הקב"ה, ממילא אין כאן רק איזון בין צרכים, אלא נוכחות אלוותית.

תוצאות ההבדל המשמעותי הזה ניכרות במיוחד אצל מי שיוצא חייב בדינו: אם כל הסיפור כאן הוא רק איזון בין הצרכים השונים, ממילא מי שמתחייב בדינו מצטער על הפסק שיצא לרעתו. אך כאשר הסיפור הוא הגילוי של התענוג של ה' בתוך החיים שלנו, ממילא גם הזכאי וגם החייב שמחים בכך שעל ידי פסק הדין הם זוכים להנכיח את ה' בתוך החיים שלהם.

וזהו הבדל עצום ועמוק: האם אנו פועלים "לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" מתוך אינטרס שלנו, או מתוך רצון לכוון לתענוג של הקב"ה, כך שהצדקה והמשפט הם מתוך "וְשִׂמְרוּ דֶּרֶךְ ה'".

כעת אנו יכולים להבין את החשיבות הרבה שיש לעובדה שהקב"ה אינו מכסה מאברהם את אשר הוא עושה, ומגלה לו את התענוג שיש לו מכך שהעולם יתנהל בצדקה ומשפט.

כאשר הקב"ה מגלה לאברהם את בחירתו להנהיג את העולם בצדק ומשפט, הוא פועל בכך שעשיית הצדקה והמשפט של אברהם לא תהיה מתוך אינטרס אנושי

סתמי לבנות עולם מאוזן, אלא חלק משמירת דרך ה', ומתוך כוונה להנכיח את התענוג של ה'.

◆ קריאה חדשה בפסוקים

לפי מה שהסברנו, עלינו לקרוא את הפסוקים כך:

ראשית, ה' אומר לעצמו: "הַמְכֶסֶה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה?". האם יתכן שאני הולך ליצור הרס בעולם בלי להודיע לאברהם? הרי יש לי רצון ותענוג בקיום העולם! רק אם לא אכסה זאת מאברהם, אלא אסביר לו בטוב טעם ודעת את הצדק שבהרס שאני הולך לעשות, הוא יכיר בתענוג שיש לי מכך שהעולם יהיה מאוזן ומתוקן ויעשו בו צדקה ומשפט.

כאשר אברהם יכיר בכך, כל הגישה שלו לתיקון העולם ועשיית צדקה ומשפט נתרומם: "כִּי יִדְעֹתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יַצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט". מעתה, כאשר אברהם יעשה צדקה ומשפט, הוא יעשה זאת מתוך רצון להנכיח את התענוג של ה'.

זו הסיבה שאברהם אבינו מתווכח עם הקב"ה על הפיכת סדום ועמורה, וה' אינו בא כלפיו בביקורת, אלא מסביר לו ומשכנע אותו מדוע על פי מידת הצדק והמשפט צריך ליצור כעת את ההרס הזה.

אברהם מבין שה' רוצה שהתענוג שיש לו מכך שהעולם מתנהל בצדק ומשפט יהיה נוכח בתוך המציאות. אברהם מכיר ברצונו של ה' שהתענוג שיש לו מעשיית צדקה ומשפט יהיה הכח המניע במציאות לעשייה זו. לכן אברהם מתעקש להעלות את כל הטענות האנושיות כנגד מעשה ה', על מנת שלבסוף הצדק והמשפט של ה' יתיישב בתוך העולם.

כאשר ההנהגה של ה' את העולם מתיישבת בליבו של האדם, הוא יכול להרגיש את התענוג של ה' בעשיית צדקה ומשפט, ולחיות גם הוא לאור התענוג האלוהי.



מעמיקים בקבלה



סוד אותיות התורה (2)

בשבוע שעבר פרסמנו את חלקו הראשון של המאמר על סוד אותיות התורה. בחלק הראשון התבוננו, על פי דברי אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה, בכך שתכלית הדיבור האנושי היא להמשיך ולגלות החוצה את מה שצפון וסתום בלב, וראינו כיצד הדיבור שלנו הוא משל ותוצאה של הדיבור האלוקי שבו הקב"ה בורא את העולם וממשיך את עצמו לתוך המציאות ולתוך אותיות התורה.

מתוך כך עברנו לדרשת האותיות במסכת שבת, שבה מתבאר כיצד סדר האותיות כולו מתאר את התהליך הפנימי שבו הקב"ה מכניס את עצמו שלב אחר שלב אל תוך הדיבור כדי להתגלות אלינו, וכיצד אותו מהלך ממש מתרחש בתוך נפשנו כאשר אנו מבקשים להבין ולבטא באמת את מה שחי בתוכנו. ראינו כיצד שש האותיות הראשונות (א-ו) מתארות את תחילת ההמשכה: החל מהרצון הראשוני להבין את הנעלם ("אלף בינה"), דרך ההכרה שהשכל והביטוי הם כמו "דל" המקבל מתנה מהנפש הנותנת ("גמול דלים") מתוך ענווה ובושה עדינה השומרת על הפנימיות כעיקר, ועד להופעת שמו של הקב"ה ("הי") המבטא את רצונו להגיד את עצמו מהמקור הפנימי ביותר ועד לגילוי החיצוני.

בהמשך ראינו כיצד שש האותיות הבאות (ז-ל) מתארות את התוצאה המתחדשת כאשר אנו עוברים את תהליך הדיבור והלימוד בצורה פנימית ("ואם אתה עושה כך"): אנו נעשים שותפים להמשכה האלוקית, והדיבור החי זן אותנו, נותן לנו חן ומטיב לנו, עד שהביטוי יורש את הנפש בשלמות ("ונותן לך ירושה", בבחינת האות י' הסוגרת מעגל עם האות א') והופך ל"כתר לעולם הבא" – קיום נצחי של האישיות והדעת שלנו בתוך האור האלוקי מבלי להתבטל.

כעת, בחלקו השני של המאמר, נמשיך אל המחצית השנייה של האותיות (ממ"ם ועד תי"ו) – שבהן מתבאר כיצד נשארים רעבים לעוד גם מתוך השובע והשלמות של המדרגות הקודמות, וכיצד מוציאים את הדיבור אל הזולת בענווה ובקדושה, עד ליצירת דיבור יציב של אמת היוצא מן הלב ונכנס אל הלב.

לשבוע מכל מילה ולהישאר רעבים לעוד: הכפילות של האות מ"ם

מ"ם פתוחה מ"ם סתומה* – מאמר פתוח מאמר סתום

עד כאן אפשר לומר שגמרנו את המבנה של סדר האותיות², וקיבלנו את כתר התורה לעולם הבא. זוהי המשמעות של מ"ם סתומה: יש כאן תחושה של סגירת המבנה, שהכל מסודר ומוכן במלואו. אבל אם הכל מוכן וברור, האם זה אומר שעכשיו הדבר סגור ושלם בפני עצמו? כאן מופיעה כפילות – מאמר סתום ומאמר פתוח. מצד אחד, אנחנו באמת יכולים להסתכל על הדברים ולחוש שה' נמצא ממש בתוך המאמר, ושהוא סתום לגמרי בתוכו. כלומר, שהקב"ה נוכח בתוך הדברים בשלמות. מצד שני, אנחנו יכולים לומר שהמאמר הוא פתוח – כשאנחנו מסתכלים על כל האותיות הללו, אנחנו שואלים את עצמנו: מה הן בעצם באות להגיד לנו? הן באות לומר לנו שהכל נועד כדי שה' יתגלה הלאה.

הדבר דומה למה שמסביר הבעל שם טוב (כש"ט אות שיט) על הפסוק "הַנִּחַמְדִּים מִזֶּה וּמִפֵּי רֶב וּמִתּוֹקִים מִדְּבַשׁ וְנִפְתַּח צוּפִים" (תהלים יט, יא). הבעל שם טוב מסביר שיש משהו מיוחד בשני הדימויים הללו, של זהב ושל דבש. לגבי דבש נאמר: "דְּבַשׁ מִצָּאֵת אֵכֶל דִּיגָה פֶּן תִּשְׁבְּעֵנּוּ וְהִקָּאֲתוּ" (משלי כה, טז), ואילו לגבי כסף וזהב נאמר: "אֲהָב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַּע כֶּסֶף" (קהלת ה, ט).

בדבש יש יתרון שדרכו מרגישים את המתיקות באופן חזק מאוד, אך מצד שני, לאחר מכן מגיעים לתחושת שובע, ואם ניקח עוד קצת כבר נרגיש מחנק ונקיאה. לעומת זאת, בכסף התהליך הפוך; כשיש לנו מעט כסף אנחנו רק מתחילים להיכנס לעניינים, וככל שיש לנו יותר, כך מתעורר בנו רצון לעוד ועוד – כפי שאמרו חז"ל "יש לו מנה רוצה מאתיים" (קהלת רבה א, ג). הרצון הזה הולך וגדל כל הזמן, אך יש בו חיסרון – הוא אף פעם לא משביע, ואנחנו תמיד נשארים רעבים אליו.

א. מכאן הגמרא דורשת גם אותיות סופיות. משום מה את האות כ' סופית לא דרשה, אך נראה שהעניין נרמז בהמשך. כשהגמרא מדברת על "נאמן כפוף" ועל "צדיק כפוף".

ב. האות מ' קשורה לאמצע האותיות (כמפורש בירושלמי סנהדרין פ"א ה"א), יש על כך הרבה פירושים (הרב יצחק דיבר עליהם בהרחבה בשיעור כ"ט טבת תשע"ט), והפשוט ביותר הוא מה שרואים בסוגיה שלנו, שמחשיבים את האותיות הסופיות בלי האות כ', ואז יוצא שיש 26 אותיות, והאותיות מ' ו-ם' הן באמצע. גם אם מוסיפים את האות כ' בהמשך האותיות (כפי שהוסבר בהערה הקודמת, שהיא נרמזת בהמשך), אז יוצא שיש 27 והאות מ' היא בדיק באמצע (ראה כעין זה בספר עין פנים בתורה יט, א).

הפסוק מלמד אותנו שבתורה יש את שני היתרונות הללו יחד: מצד אחד, התורה **מתוקה ומשביעה** מאוד - גם אם לומדים רק דבר אחד, אפשר להרגיש ממנו שובע עצום, מבלי להזדקק לשום דבר מעבר למה שלמדנו. ומצד שני, התורה גם **מרעיבה** מאוד - למרות שאנחנו שבעים לחלוטין מכל פרט קטן שלמדנו, נשאר בנו, ואף מתווסף, חשק עצום להמשיך וללמוד עוד ועוד. "נחמדים" מלשון חמדה - אנחנו כל הזמן חומדים את התורה ורוצים בה עוד, ויחד עם זה היא גם מתוקה ומשביעה אותנו כדבש.

לאור זאת נסביר שמ"ם **סתומה** מקבילה לדבש - יש לנו הכל, הדבר שלם וסגור בפני עצמו והוא משביע ומתוק. לעומת זאת, **מאמר פתוח** מקביל לזהב - הוא מעורר בנו את התחושה שיש כאן איזה 'אומר' פנימי שמתגלה, ואנחנו חומדים ורוצים לדעת מה הוא אומר לנו הלאה.

"נאמן כפוף נאמן פשוט" - ענווה שלא מכווצת אלא מאירה

נו"ן כפופה נו"ן פשוטה - נאמן כפוף נאמן פשוט

מה המשמעות הפנימית של "נאמן כפוף נאמן פשוט"? רש"י (שם, ד"ה נאמן כפוף) מסביר "אדם כשר צריך להיות כפוף ועניו, וסופו להיות פשוט וזקוף לעולם הבא". כשאנחנו שומעים על אדם שהוא "כפוף ועניו", החוויה שלנו יכולה להטעות ולגרום לנו לחשוב שבגלל ענוותנותו, כביכול מכווצים אותו. אבל מה פתאום? הרי ראינו (בחלקו הראשון של השיעור, בביאור האות כ' ול') שהקב"ה קשר לו כתר לעולם הבא, וממילא הוא לא אמור להיות במצב מכווץ!

אלא הכוונה היא שאם יש לאדם את כל המדרגות הללו שלמדנו עד כה, והוא נהיה כבר "בעל מאמר" - הוא מתחיל להתבונן על היחס בינו לבין הקב"ה, בינו לבין האור שמאיר בתוכו. מתוך ההתבוננות הזו, ככל שיש לו יותר אור, כך הוא מרגיש עד כמה הוא **כלום**. אולם, ככל שהוא מרגיש יותר 'כלום', כך הוא נעשה **מואר** יותר. המשמעות אינה שהוא מרגיש כלום ואז נעשה לאדם חשוך, אלא שכלל שהוא יותר כלום, כך הוא נעשה יותר מואר. הדבר הזה נקרא "נאמן כפוף נאמן פשוט".

מה המשמעות של המושג "נאמן" לענייננו? יש מישהו שאומר משהו, ויש מישהו שעונה "אמן" על דבריו. חז"ל הרי אומרים ש"גדול העונה אמן יותר מן המברך" (ברכות נג, ב). כשאנחנו אומרים "נאמן כפוף נאמן פשוט", הכוונה היא כביכול לאדם שעונה אמן על מה שהקב"ה אומר. מה הוא מרגיש שהוא עושה כשהוא עונה אמן? נתבונן תחילה במילה "נאמן" וכיצד היא בנויה: יש בה נו"ן כפופה בהתחלה, נו"ן פשוטה בסוף, והאותיות אל"ף ומ"ם עומדות באמצע. כלומר, כל האותיות מא' עד מ' שהיו

לנו הופכות להיות בין ה"נאמן כפוף" ל"נאמן פשוט". הדבר בעצם בא להגיד שהכל אמור להאיר בתוכי, ומה שאני "נאמן כפוף" פירושו שאינני מאיר אלא מואר.

ס' ע' – צמצום והקטנה שהופכים אותנו לכלי המחזיק את התורה

♦ מ"דל" שמקבל ל"עני" שעונה

ס"ע – סמוך עניים

מה ההבדל בין המדרגה של "גומל דלים" (שראינו בחלק הראשון, באותיות ג' וד') לבין המדרגה של "סמוך עניים"? המושג 'דל' מבטא מצב נמוך יותר מ'עני'. המשמעות של דל היא שאין לו משלו כלום. בשלב של גומל דלים, הדל זקוק לחלוטין למשפיע; העיקר הוא שהגומל נותן, והדל משמש רק כלי קיבול. עני, לעומת זאת, הוא מלשון 'ענייה' ומענה. "סמוך עניים" פירושו שאנחנו רוצים שתיווצר כאן ענייה - שהמקבל יגיב ויענה. לשם כך עלינו לסמוך אותו, כך שלא ייווצר מצב שבגלל העניות שלו הוא יתקפל יותר מדי לתוך עצמו.

אם נתבונן באותיות של המילה 'עני', נראה שהיא מורכבת (באותיות המרכזיות שלה) מהאותיות ע"ו ונ"ו. כאן הגמרא אומרת שבסדר אותיות הא'-ב' הסמ"ך של "סמוך" באה כדי לתמוך בהן. כיצד אנחנו סומכים את העני? כשאנחנו רוצים להיות ה'עני' שעונה לקב"ה, אנחנו פועלים מתוך אותה התנועה של "נאמן כפוף ונאמן פשוט". אנחנו מקטינים את עצמנו, אבל ההקטנה הזו אינה אומרת שאנחנו באמת קטנים וחסרי ערך, אלא משמעותה היא שאנחנו הופכים לכלי לאלוקות. להיות כלי לאלוקות פירושו שאנחנו מסוגלים להיות מוארים מהאלוקות, וזהו עומק המושג "סמוך עניים" - ההבנה שמי שבאמת סומך ומאיר אותנו הוא ה' בעצמו.

♦ לאחוז באלוקות דרך הרושם שהיא משאירה בנו

לישנא אחרינא – סימנין עשה בתורה וקנה אותה

קודם הסמ"ך היתה בשביל העי"ן (היא סומכת את העני), ואילו כאן העי"ן היא בשביל הסמ"ך (היא עושה את הסימנים). מה הקשר בין "סמוך עניים" לבין עשיית סימנים? כשאנחנו שומעים על עשיית סימנים, הדבר נשמע לנו כמו פעולה טכנית של עזר זיכרון. אבל בעומק הדברים, הכוונה היא להגיד שכל התורה היא כמו סימנים.

ג. מתוך כך נבין את מה שנאמר בפסוק: "וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אִמֵּן וְהָלַל לַה'" (דברי הימים א טו. לו). מה הכוונה בכך? לפי האופן שבו הסברנו כעת, "וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אִמֵּן" - המשמעות היא שאנחנו מאשרים את דברו של ה' ועונים אמן. ואז "וְהָלַל לַה'" - הכוונה היא שאנחנו נעשים מוארים מזה ("הלל" לשון אור, כמו באיוב כט. ג). מתוך כך שאנחנו מסוגלים לברך את ה' ולהגיד אמן על דברו. אנחנו מתחילים להלל-להאיר באמת.

ד. ראה זוהר ח"א קע. א "דל - דלית ליה כלום".

אם נסתכל על המילה "סימנים" בצירוף המילה "עשה", נראה שהן מכילות את האותיות ס', מ', נ' ו-ע' (אותן אותיות שראינו קודם). אבל בשונה מהשלב הקודם שבו הסמ"ך נכנסה כדי לסמוך את העי"ן והנו"ן, כאן המשמעות של "סימנים עשה" היא שנשאר אצלנו רק **רושם** מהתורה.

אנחנו ניגשים ללימוד מתוך הבנה שאנחנו לא באמת יכולים להחזיק את הכל; זה פשוט יותר מדי בשבילנו, ולכן אנחנו נאלצים "לקצר" את הדברים. כשאנחנו עושים זאת, עלולה להתעורר בנו חרדה שאנחנו מאבדים את העיקר - הרי עשינו רק סימן, שמטבעו איננו התורה עצמה!

אך התשובה לכך היא **שכל התורה כולה פועלת כך**. ממש כפי שאותיות התורה בעצמן משמשות אך ורק ככלים שמחזיקים את האלוקות בתוכם, כך בדיוק בסימנים שאנחנו עושים לעצמנו - אנחנו מחזיקים דרכם בתורה, ודרכה אנו אווזים באלוקות.

פ"א כפופה ופ"א פשוטה - הדיבור שמשאיר טעם של עוד, והדיבור שחותם בשלמות

פ' כפופה פ' פשוטה - פה פתוח פה סתום

אחרי שעברנו את כל התהליך הפנימי הזה, אנחנו יכולים באמת להתחיל לפתוח את הפה, וכך להתחיל לבטא את עצמנו. לפעמים אנחנו מרגישים שמישהו פותח את הפה ויש לו עוד הרבה מה להגיד מעבר למה שבאמת נאמר (וזהו בחינת 'פה פתוח'). ולפעמים מישהו אומר משהו, ואנחנו מרגישים שהוא אכן הצליח להגיד בדיוק את מה שהוא רצה, ושהוא נוכח לגמרי בתוך הדיבור שלו.

באופן כללי האותיות ה'סתומות' הסופיות באות לומר שלאחר מכן כבר לא מוסיפים לדבר: אלו אותיות שחותמות ומסיימות. כאן הפ"א הסתומה באה להגיד שכבר אמרנו את מה שהיה צריך, וזהו - הדבר סגור וחתום".

צדיק כפוף וצדיק פשוט: כשהמשפיע מתכופף לקבל את הבנתו של הזולת

♦ **להשפיע החוצה: התנועה של הצדיק אל הזולת**

צד"י כפופה וצד"י פשוטה - צדיק כפוף צדיק פשוט

ה. ראה תוס' גיטין ט. א: "שפתים ישק משיב דברים נכוחים. כשאדם אומר דברים נכוחים אותם שסביבותיו משיקין שפתותיהם זו לזו ששותקין ואין יודעים מה להשיב".

כאשר אנחנו פותחים את הפה ומדברים, זהו השלב שבו התהליך הפנימי שהתרחש עד כה יוצא החוצה. כשאנחנו מוציאים את הדברים החוצה ומשפיעים אותם, אנחנו פועלים כמו צדיק שמשפיע לזולת (כמבואר הרבה בקבלה ובחסידות ש"צדיק יסוד עולם" הוא משפיע). וכאשר הצדיק משפיע החוצה, יש בכך שתי בחינות: צדיק כפוף וצדיק פשוט.

על כך הגמרא מיד אומרת:

היינו נאמן כפוף נאמן פשוט? הוסיף לך הכתוב כפייה על כפייתו

כלומר, אמנם כבר למדנו קודם שיש מושג של כפוף ופשוט, וכבר הבנו שלהיות כפוף לא סותר את העובדה שאנחנו יכולים להיות בבחינת 'פשוט' ומואר. אך כאן, כשאנחנו כבר יורדים יותר לתוך המציאות, נדרש מאיתנו להיות עוד יותר כפופים. אפשר להסביר זאת בשתי דרכים:

דרך אחת היא שעצם העובדה שאנחנו מוציאים את הדברים החוצה ומסבירים את הדברים למישהו אחר, דורשת מאיתנו לכפוף את עצמנו אליו. המטרה בכך היא שהשומע לא יחשוב שאנחנו העיקר או שאנחנו הסיפור המרכזי כאן, אלא יבין שהעיקר הוא הקב"ה. הקב"ה בהחלט נמצא בתוך הדיבור; **צדיק פשוט** משמעותו שה' נמצא כאן ומתגלה, ו**צדיק כפוף** משמעותו שאני בעצמי איני נמצא כאן כמציאות נפרדת ועצמאית.

דרך שנייה להסביר זאת: **צדיק כפוף** הוא המקום שבו אנחנו כביכול יורדים למציאות כדי להשפיע לתוכה, ואילו **צדיק פשוט** הוא המקום שבו אנחנו מביאים את התורה כפי שהייתה קודם, מבלי שניפול חלילה לתוך הגבולות של המציאות עצמה.

ו. ראה על כך במאמר על כוונות להדלקת נרות חנוכה, נדפס בחוברת "אשפוך את רוחי".

מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?
לפורום "מעמקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com

♦ מנוד ראש של קבלה: כשהמשפיע מסכים לדרך שבה הזולת הבין את הדברים

בהקשר זה, הגמרא מוסיפה משהו מעניין:

מכאן שנתנה התורה במנוד ראש

רש"י (שם, ד"ה במנוד ראש) מסביר שהכוונה היא "בענווה יתירה". לפי האופן שבו הסברנו, הכוונה היא שכאשר אנחנו מתכופפים מאוד כדי להסביר משהו למישהו אחר, זה נובע מתוך כך שאנחנו חשים שהקב"ה התכופף מאוד כדי להסביר לנו. זוהי נתינת התורה במנוד ראש - הקב"ה כופף את עצמו מאוד, והוא בעצמו "הוסיף כפיפה על כפיפתו". מה המשמעות שהוא "הוסיף כפיפה על כפיפתו"? הכפיפה הראשונה היא עצם העובדה שה' יורד ומנסה להסביר את התורה עד למטה. אבל ישנה כפיפה שהיא עוד יותר מכך, והיא הרצון שלו להסביר את הדברים כך שגם המקבל יצליח להבין אותם בכלים המצומצמים שלו. המקום הזה, שבו המקבל מבין את הדברים בדרכו וכיכולתו, הוא תמיד נמוך הרבה יותר מהמקום שאליו המשפיע יכול היה לרדת בעצמו.

כאשר המשפיע רואה כיצד המקבל הבין את דבריו, הוא עשוי לעיתים להיות מופתע. אבל הוא מגיב בהשלמה ואומר לעצמו: 'טוב, כך הוא תפס את זה? בסדר'. צדיק גדול מלמד רעיון עמוק, ולאחר מכן הוא רואה מה עשו איתו. הוא מקשיב, מהנהן ואומר "טוב...". זה אמנם לא בדיוק האופן שבו הרעיון עובד אצלו, אבל מבחינתו זה בסדר גמור. למה זה באמת בסדר גמור? מכיוון שהמשפיע מבין שגם האופן שבו הדברים עובדים אצלו נובע מכך שהקב"ה התכופף אליו הרבה ואמר כביכול: 'טוב, זה האופן שבו זה עובד אצלו, וזה בסדר'.

חז"ל דורשים על הפסוק: "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזקק שִׁבְעָתִים" (תהלים יב, ז) שהתורה ניתנה מ"ט פנים לטהר ומ"ט פנים לטמא (ירושלמי סנהדרין ד, ב). כלומר, התורה ניתנת לפרשנויות רבות ולכיוונים שונים, ובסופו של דבר - משה הוא זה שהכריע את ההלכה. ה' כביכול מסתכל ואומר: 'משה, כך הכרעת?

ז. ראה בכל זה גם במאמר "עניין הפרסא שבעולמות בי"ע" שהתפרסם בגליון 80. וראה גם במה שנתבאר במעמקים אמור תשפ"ו בהקשר לצורת הלימוד של רש"י שהיה מסרס את המקרא ודורשו לפי דעתו.

ת. ראה ירושלמי מסכת סנהדרין פרק ד הלכה ב:

א"ר ינאי אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה. מה טעם? "וידבר ה' אל משה" אמר לפניו רבונו של עולם הודיעני היאך היא ההלכה (פני משה: "שלא יהיה בה ספק"), אמר לו "אחרי רבים להטות" (שמות כג ב) רבו המוזכין וכו' רבו המחייבין חייבו, כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, מניין ודגל"ו (כלומר הקב"ה ענה למשה שהוא לא מודיע לו את ההלכה "מפני שהתורה צריך שתהיה נדרשת במ"ט פנים לטמא ולטמא, ואם אני מגלה לך ההלכה שוב לא תהיה נדרשת בהרבה פנים", פני משה שם). וכן הוא אומר (תהלים יב ז) "אמרות ה' אמרות טהורות, כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק

בסדר. אני אמנם התכוונתי למשהו קצת אחר, אבל מה שאתה אומר זה בסדר'. זוהי משמעות ה**כפירה** - ההבנה של המשפיע שהוא אולי התכוון מעט למשהו אחר, אבל מה שהמקבל קלט, הבין ומבטא כעת הוא בסדר גמור. וזהו העומק השלם של החיבור בין צדיק כפוף לצדיק פשוט.

קו"ף קדוש ורי"ש רשע: הסכנה שבניסיון לתפוס את האור בכוח קו"ף קדוש ורי"ש רשע

כאשר אדם מתחיל לדבר ובאמת לבטא את עצמו והוא פותח את הפה ונהיה צדיק - התנועה הזאת אינה פשוטה כלל: הוא יכול ברגע אחד להיות רשע, וכפי שנראה:

מאי טעמא מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש? אמר הקב"ה אין אני יכול להסתכל ברשע

הגמרא אומרת שהקו"ף מחזירה את פניה מהרי"ש, אבל לכאורה בצירוף האותיות הדבר הפוך - הרי"ש היא זאת שמחזירה את פניה מהקו"ף (וכפי שכבר מעיר רש"י!) אלא שבאמת התנועה הזו פועלת כך: באמת יש כאן קו"ף, יש כאן קדוש, והוא מצידו רוצה להסתכל ולהאיר פנים, אך הרשע שמחזיר פנים מה' חושב שהקב"ה הוא זה שאינו **מסתכל עליו**, ולכן גם הוא עצמו לא מסתכל על ה'.

כאשר אנחנו לוקחים את הביטוי של עצמנו (שהוא כל התהליך של האותיות עד עכשיו) יותר מדי חזק ומרגישים "אנחנו אמרנו את זה". לדוגמא, אם אדם מחדש חידוש חשוב ואז הוא נופל לגאווה כשהוא אומר לעצמו שזהו חידוש יפה - אז הוא נהיה בעניין הזה כמו הרשע. במקום להרגיש שה' מאיר בתוכו, הוא מרגיש שהוא רוצה **לתפוס את הקב"ה בתוכו**. ואז נוצר מצב שהוא מחזיר את פניו מה', אבל הוא חושב שה' הוא זה שלא מסתכל עליו. מתוך כך הוא אינו בטוח במה שיש לו, כי הוא חושב שמא ה' לא יאיר לו פעם נוספת. כך קורה הרבה פעמים: כשאנחנו מתפללים ויש לנו רגע של

שבעתים" (שבעה פעמים שבעה, פני משה שם) ואומר (שיר השירים א ד) "מישרים אהבון": (פני משה שם: "עיקר אהבת התורה לעשות לה מישרים ע"י דעות הנוטים לכאן ולכאן ואחר כך מיישרים אותו ע"פ הרוב").

וראה בחידושי הריטב"א עירובין ג, ב:

שאלו רבני צרפת ז"ל האין אפשר שיהו "אלו ואלו דברי אלקים חיים" וזה אוסר וזה מתיר? ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר.

ט. כמש"כ (דברים א, כז) "וַתִּבְרָאנוּ בְּאֵהָלֵכֶם וַתֹּאמְרוּ בְּשֹׁנְאָת ה' אֲתָנִי הוֹצִיאֲנִי מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לָתֵת אֹתָנִי בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַשְׁמִידֵנִי". ואמרו על כך חז"ל (ספרי פיסקא כד, הובא ברש"י שם):

אפשר שהקב"ה שונא את ישראל? והרי כבר נאמר "אהבתי אתכם אמר ה'" (מלאכי א, ב), אלא הם שונאים את הקב"ה, משל הדיט הוא מה דבלבך על רחמן מה דבלבך שאתה שונא את חבירך, אתה אומר על חבירך איך שהוא שונא אותך, שפתי חכמים שם).

הארה מיוחדת של התרגשות והתעלות, אנחנו מפחדים שהרגע הזה יברח לנו ואנו מנסים מיד לתפוס ולשמור עליו, אבל דווקא האחיזה הזו היא מה שמפיל אותנו. במקום להרגיש פשוט שה' עושה איתנו חסד ומאיר בתוכנו, אנחנו מרגישים שאם ה' מאיר אותנו, אנחנו מוכרחים עכשיו לתפוס את האור בכוח עצמנו, אך **אין דבר כזה**. במצב כזה ה' באמת הרבה פעמים כבר לא מאיר פנים, בגלל שאם הוא יאיר לך פנים, אתה יכול להישאר בעמדה שטוב להיות רשע: תמיד תחשוב שהאור הוא שלך ותנכס אותו לעצמך.

♦ לזכות בכתר מחדש: הפתח והכתר שהקב"ה נותן למי שבוחר לחזור בו

ומאי טעמא מהדרה תגיה דקו"ף לגבי רי"ש? אמר הקב"ה אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותי². ומ"ט כרעיה דקו"ף תלויה? דאי הדר ביה ליעיל וליעול בהך. מסייע ליה לריש לקיש, דאמר ר"ל מאי דכתיב (משלי ג, לד) "אם ללצים הוא יליץ, ולענוים יתן חן"? בא ליטמא פותחין לו, בא ליטהר מסייעים אותו.

כלומר ה' **אומר לרשע כאן בעצם שני דברים**. התג הוא אמנם כתר אבל הוא משהו עדין, מעין הארה קטנה, ואינו האות עצמה. ה' אומר לו כך: מבחינתי זה מאוד פשוט, אין לי שום בעיה, מה שאני באמת רוצה זה לתת לך כתר כמותי. אבל בסופו של דבר, מצידי זה לא כזה פשוט, זה מורכב לחזור בך וזה לא קל.

כדי להמחיש זאת, ניתן דוגמא מילד שמתנהג מאוד לא יפה להורים שלו, ואחר כך ההורים רוצים לתת לו אפשרות לחזור בו. אך הילד מתנהג כל כך לא יפה שהוא "מהדר אפיה" ומרגיש שהם אינם רוצים אותו כלל, והם צריכים להתאמץ מאוד, כמעט להגיד שהם האשמים ולרדת נמוך מאוד. מה עליהם להגיד לו? קודם כל הם צריכים להגיד לו שמבחינתם הכל בסדר והכל חלק והם אוהבים אותו וקשורים אליו

י. מי שחש שהנוכחות של ה' והקשר איתו הם אלו שמחיים אותו. מייחס את הצלחת התפילה להארת פנים מלמעלה. לעומת זאת. האדם הרגיל לחפש להחיות את עצמו בכוחות עצמו. חש שכאשר התפילה 'הצלחה' זה קרה בזכות משהו מוצלח שהוא עשה. תחושת ההצלחה העצמית דוחפת אותו לנסות ולהתפלל שוב תפילה טובה, אולם כוונתו הסמויה היא לבדוק האם ביכולתו לייצר את ההתלהבות לבדו - ניסיון אשר מגלה לו שאין בכוחו לעשות זאת.

יא. הדבר מזכיר את הסיפור הידוע על חכם חלם, שביקש לפתור את חשכת הלילות. בליל ירח מלא, כשהלבנה האירה במלוא תפארתה. הציבו חבית מלאה מים במרכז העיר. כשראו את השתקפות הירח במים, מיהרו לכסות את החבית בבד עבה וקשרו בחבלים, מתוך מחשבה שהצליחו "לכלוא" את אור הירח עבור הלילות החשוכים. כעבור שבועיים, כשהחשיכו השמיים והעיר נותרה באפילה, התאספו בני העיר ופתחו בחדווה את החבית - אך גילו לתדהמתם שהירח איננו...

יב. הכתר קשור לאות כ' כפי שראינו קודם [ויש להוסיף המילה "עשרים" (הגימטריא של כ') שווה בגימטריא כתר, ובספר "רזא דאתון" (מיוחס לאר"י, כתוב שהאות כ' היא צורה של כתר של מי שמתחווה)]. יש כאן קשר בין האות קו"ף לאות כ"ף. כפי שרואים הרבה פעמים שיש ביניהן קשר - שתייה מאותו מוצא בפה (שתייה מגיעות מהחך, וממילא הן מתחלפות לפעמים, כמבואר ברש"י ויקרא ט, טז); הצליל של שתייה מאוד דומה; מבחינת המספר כ' היא עשר ועוד עשר, וק' היא עשר כפול עשר.

לגמרי. אבל מעבר לכך, הם צריכים לתת לו **סולם כדי שיוכל לעלות למעלה** ולצאת מהבור שלו. נתינת הסולם לצאת מהבור היא בחינת ה**כרעיה**, ואילו התג בא לומר שמבחינתם זהו שום דבר.

אותיות שי"ן ותי"ו – שקר ואמת: ההבדל בין דיבור מנותק לדיבור החוקק אמת יציבה

שי"ן שקר תי"ו אמת.

ישנן ארבע אותיות המסודרות בזוגות: קו"ף קדוש ורי"ש רשע, שי"ן שקר ותי"ו אמת. האותיות קו"ף ורי"ש מתייחסות ל**אדם עצמו**, האם הוא בבחינת קדוש או רשע, ואילו האותיות שי"ן ותי"ו מתייחסות **אל הדיבור**. בדומה ליחס שאמרנו בין הקדוש לרשע - לומר אמת זה לומר משהו שמחובר למקור⁹, כפי שמלמד הבעל שם טוב שהאות תי"ו היא ה**רבה אל"פים**. ואילו לומר שקר פירושו לומר משהו שמנותק מהמקור, לא רק שהוא רשע שמחזיר פניו מהמקור, אלא הוא גם תופס את הדיבורים כמו שהם בלי המקור, כך שהדיבורים הם שקר¹⁰.

מאי טעמא שקר מקרבן מיליה אמת מרחקא מיליה, שיקרא שכיח קושטא לא שכיח.

לדבר דיבור אמיתי זה קשור לאות האחרונה - זה להחזיק מהלך שלם, את כל המהלך של האותיות מההתחלה עד הסוף¹¹, מהאות א' עד האות מ' - דהיינו את כל המהלך שנאמר עליו "אם אתה עושה כן..." עד למצב שהאדם מגיע למאמר פתוח, ומהאות מ' עד ת' - דהיינו ברגע שהוא נהיה בעל מאמר הוא נדרש להיות נאמן סומך עניים ועושה סימנים, צדיק, אחד שמסודר לו שיש בחירה להיות קדוש או רשע, לשקר או לומר אמת.

יג. ראה עוד בגליון 99 במדור "מעמיקים בחינוך" על הגדרת האמת.

יד. ראה בדברי הבעש"ט (בכש"ט אות צו) שהובא בהערה לעיל בדברינו על האות י' לעומת האות א'.

טו. כפי שנתבאר בשיעורים על כוונות התפילין, לגבי מה שחז"ל אומרים (ברכות יד. ב.) "כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו", שכאשר אדם מעיד על דבר שקרה באמת, אלא שהוא בעצמו לא ראה אותו הרי זה נחשב לעדות שקר.

טז. ראה בדברי המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב האמת א'):

פי' זה כי התי"ו הוא אות אחרון מן אלפ"א בית"א הוא ראוי אל אות אחרון מן אמת, והיה ראוי לומר אל"ף הוא אמת לא תי"ו אמת כמו שאמר שי"ן שקר והוא אות ראשון מן שקר כך היה לו לומר אל"ף הוא אמת, אבל ר"ל כי החותם הוא סוף הדבר שהוא מחתים הכל, ולכן ראוי שיהיה התי"ו שהוא החותם באלפ"א בית"א שהוא אות אחרון שיחתום תיבת אמת, כי התי"ו הוא בסוף אלפ"א בית"א והוא חותם אלפ"א בית"א ראוי שיהיה בסוף תיבת אמת להיות חותם של התיבה, כי אמת הוא חותמו של הקב"ה, לכך נקרא תי"ו מלשון והתית שהוא לשון סימן וחותם (ראה שם נה, א) ולכן אמר תי"ו אמת לא א' אמת.

יז. הרד"ק (בספר השרשים. שרש אמון) כתב שהמילה "אמת" היא משרש "אמן". והיה צריך להיות "אמנת", אלא שהנו"ן נפלה. כמו בהרבה מילים בלשון הקדש שהנו"ן בהם נופלת (ומתאים לדברי חז"ל בברכות ד. ב. שהאות נו"ן קשורה לנפילה). לפי זה, אפשר לחלק את אמת מהאות א' עד האות מ', ומהאות נ' עד האות ת'.

ואילו לדבר שקר זה לקחת רק את מה ששכיח ונמצא כאן ועכשיו ברגע הדיבור, ובעצם לומר שאמנם היינו כבר שם במקור אך עכשיו אנחנו כאן. המשמעות של השקר היא ההנחה שכל מה שהוא מדבר הוא אמת מעצם העובדה שהוא שכיח ונתפס כמו שהוא. האותיות המרכיבות את המילה שקר הן ש"ן - שקר, קו"ף - קדוש ור"ש - רשע. המשמעות היא שהוא משקר שהקדוש הוא באמת רשע, או שהוא אומר שזה שקר שיש דבר כזה קדוש ובכך הוא נעשה רשע.

אם באות אל"ף אמרנו שהעיקר הוא שהנעלם רוצה להתבטא ולהביא לידי ביטוי את ה"אנכי", באות תי"ו העיקר הוא הדיבור אל הזולת, הרצון שתיווצר שם חקיקה, והתחושה שבסוף הדיבורים באמת יפעלו אצל הזולת, ולא העצמיות של הפועל.

♦ האמת עומדת על לבנים: סוד המילה "אמת" והבנייה הנדרשת לדיבור

ומ"ט שיקרא אחדא כרעיה קאי ואמת מלבן לבוניה? קושטא קאי שיקרא לא קאי (רש"י):
"מושכבין תחתיה אותיותיה כמין לבניה, דאלף הרי יש לה שתי רגלים ומושבה טוב, ורגל השני רחב"י".

אמרנו שלהרגיש שמה שאני מדבר עכשיו הוא העיקר ושזהו המקום שאליו הגענו - זהו שקר". אך אם אנחנו מבינים שהעיקר הוא מה שהדיבור פעל והותיר אצל השני, וכיצד הוא חקק בו חקיקה² - זוהי האמת.

כאשר אדם דובר דברי אמת, מתקיים בו הכלל שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב³. כלומר, הוא מצליח לחקוק חקיקה פנימית גם אצל עצמו וגם אצל השומע, כפי שנאמר (ברכות ו, ב) על ירא שמים ש"דבריו נשמעים". כשירא שמייס מדבר, הוא מבטא את דבר ה' ואת הצורה שבה ה' מסתכל על המציאות ומנהל אותה - דבריו הופכים להיות חלק מהמציאות, ואף תקיפים ויציבים יותר מהמציאות עצמה. אדם שהוא ירא שמייס רואה את דבר ה' כמציאות ממשית, ואת המציאות החיצונית כחלקית וגמישה. כאשר הוא מבטא את המבט שלו על המציאות - דבריו נשמעים, ומתקבלים (כעין הצורה שבה מתקבלים ומתיישבים דברי ההורים בתוך הלב של הילדים)⁴.

יח. אפשר גם להסביר שהאות ת' בנויה מכך שיש לבנה מצד ימין, לבנה מצד שמאל, ולבנה אחת על גביהם (כשווה מהאות ח' שהיא מצוירת כשני זיזין, ראה שרע הרב אורח לו, ב).

יט. הדבר נכון הן מצד המקבל והן מצד המשפיע. מצד המקבל, השקר מתבטא בכך שלא נחקק בו דבר והוא אומר רק שזה דבר נפלא מבלי שנעשה בו שום שינוי פנימי. מצד המשפיע, השקר מתבטא בכך שכל מה שמעניין אותו הוא לומר כל מיני דברים כדי להתרשם מעצמו, ולא האם המקבל קיבל את מה שהיה צריך לקבל.

כ. "תיו" קשור לרושם אצל השני, ראה בסוף דברי המהר"ל שהובאו לעיל בהערה.

כא. ראה ספר הישר יג, וכן בספר שירת ישראל (ולראב"ע) ע' קנו (ליפסיה תרפ"ד).

כב. בכל זה ראה בהרחבה במדור "מעמיקים בצדיקים" בגליון 89 בסיפור על הרבי מקוק.

כאשר משהו נכנס פנימה בעומק ומתאמת בתוכי, זוהי בחינת האות ת"ו, והיא הנקראת **שקוּשטא קאי** - האמת עומדת ויציבה. כדי שדבר יתאמת בתוכי בצורה זו, עלינו לבצע מהלך של **מלבן לבוניה**, כלומר להניח את הדברים כמו לבנים הבאות זו על גבי זו.

לכאורה אם אני שואל אדם מה היה, ופעם אחת הוא אומר לי "היה כך" ופעם אחרת הוא אומר לי "היה אחרת" - זה נקרא שקר. ואם הוא אומר לי דבר אחד ברור שאין אפשרות אחרת - זה נקרא אמת. אבל כאן כתוב בדיוק הפוך: אם הוא אומר לי משהו אחד, הוא עומד על רגל אחת, זה שקר, ו"שקרא לא קאי", לא יציב, נופל. ואילו אם זה על שתי רגליים זה יציב, זה עומד.

למה זה עובד כך? אם אני מסתכל על המציאות החיצונית, אז באמת כמו שאמרנו, האמת היא רק אחת והשקר הוא שניים. אבל אם אני רוצה להביע את עצמי, כל דבר שאני אביע, אם אני אגיד שיש רק דבר אחד שהוא זה שמביע אותי - זה שקר, לא יכול להיות שבדבר אחד אני אצליח להביע את כולי. כיוון שמדובר כאן רק על ההבעה שלי ולא עלי בעצמי - ממילא זה רק חלק, וצריך להיות עוד חלק, ורק אם יש עוד חלק אני יכול להגיד שאם זה גם זה וגם זה, זה באמת מביע אותי.^כ

הלבנים הללו הן כמו האותיות^{כז}. הלבנים מייצגות את האותיות שמגיעות מלמטה (ראה לעיל בהערה כד), וצריך לסדר אותן באופן שמאפשר למקבל לשמוע היטב. איך מסדרים את הלבנים? לוקחים לבנה אחת שאינה ביטוי שלם, ועוד לבנה אחת שגם

כב. כך אנו אוהבים להסביר את דברי הירושלמי (ראש השנה ג. ה) "תני בשם רבי נחמיה 'היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה' (משלי לא. יד) דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר", אנחנו מסבירים שדברי תורה מוכרחים להיות תמיד "עניים במקומן", משום שאם אתה רוצה להגיד על דברי התורה "זה הכל" זה יהיה "שקרא לא קאי", אי אפשר להביע את האלוקות בדבר אחד, "אחת דבר אלקים, שתיים זו שמעת", חייב להיות שתיים, אם אין שתיים זה בעיה, משהו פה לא מסתדר.

שאלה: זה נכון גם בהלכה? **תשובה:** ההלכה זה כבר ההבעה החיצונית שהיא אחד, ותמיד יש צד שני.

שאלה: הרי יש לדוגמא הלכה שאסור להרוג, יש לזה צד שני? **תשובה:** אם אתה רוצה להביע משהו מתוכך, אי אפשר להגיד על משהו "זה כולי". אם אתה רוצה ללמוד את התורה בפנים, אתה לא יכול להגיד רק דבר אחד. אתה אומר שאסור להרוג, נכון, אבל מצד שני יש מצווה להרוג את הרוצח, זאת אומרת שזה לא חד משמעי שרצח הוא דבר פסול. אי אפשר להיות רק במקום אחד. אפשר גם לראות זאת בהלכה (סנהדרין יז. א) שאם כל הסנהדרין פוסקים שהרוצח חייב מיתה אז דווקא לא מענישים אותו, גם בתוך הסנהדרין צריך להיות את שני הצדדים, בטעם הדבר הגמרא שם אומרת שצריך להלנת דין "שאם לא מצאו לו זכות יום ראשון, מלינין אותו למחרת שמא ימצאו להם טעמי זכות" (רש"י שם). ובמקרה שכולם ראו חובה יש חשש שהדיינים לא יחפשו צדדים לזכות את הנאשם, ולכן יש לפטור אותו מיד ביום ראשון.

כד. בספר יצירה (פרק ד') האותיות משולות לאבנים, וכתב על כך אדמו"ר הזקן (לקראת משפטים עו. ג) "והנה באבנים יש שני מדרגות. הא' אבנים ממש שהן בריאה בידי שמים. והב' האבן הנעשה בידי אדם והיא הלבנה שנעשית מן העפר ע"י בני אדם שנעשית ג"כ חזקה וקשה והיא נק' ג"כ אבן כמ"ש הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן כו". כלומר יש את האופן שבו אנחנו שומעים ויש את האופן שבו אנחנו מקבלים.

היא לא ביטוי שלם, ואז מניחים עוד לבנה מעליהן. כך מתקבלת צורת האות תי"ו (ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא), שבאה ללמד שאף על פי שאנחנו מביעים משהו מסוים, אין די בכך, אלא צריך להוסיף את האזיון הנדרש - לא הכל נמצא במקום אחד^כ.

לעומת זאת, מהו ה**שיקרא לא קאי** העומד על רגל אחת? אם נתבונן באות שי"ן כשלעצמה, היא באה ללמדנו **שהשקר אינו עומד ויציב**, היא אומרת: 'תראו, אני מתנדנדת על רגל אחת'. מצד המקבל - אם המקבל סבור שמה שנאמר הוא כל מה שלנותן יש לתת, הוא חושב שהנותן נתפס ונספג בתוכו לגמרי עד שאינו קיים בלעדיו, זהו מצב שבו **השקר אינו עומד**. וכן מצד הנותן - אם הנותן מבקש לומר דברים שכל מטרתם היא שהמקבל יתרשם ממנו, הרי שהנותן נעשה בכך משועבד למקבל, וגם זהו מצב שבו השקר אינו עומד ויציב^כ.

שנזכה בעז"ה שהאותיות ימשיכו את גילוי האלוקות עד למטה, באופן שייחקק במציאות ממש.



כה. לפעמים חושבים שאם אני אומר משהו באופן הכי חזק בעולם הוא יחקק אצל השני, אבל באמת זה עובד הפוך. כי "שקרא לא קאי", להגיד שהכל הוא רק זה - זה שיקרא. [וראה בדברי הרבי הרי"ץ בקונטרס כללי החינוך וההדרכה (בתנאי השני): "ההתרגשות והזלזול אפילו בכלל, כלומר שבשעת שיחתו של המחנך והמדריך על אודות אחד החסרונות הבולטים במומי בנ"א קורא אותו בשמות של זלזול - אשר באמת מתאימים הם - הנה זה עושה רושם רע על המחונך והמודרך לשמוע דברי זלזול - אפילו אמיתיים - מפי מחנכו ומדריכו ומתמעט ערכו של המחנך והמדריך בעיני המחונך והמודרך. **רבים מהמחנכים והמדריכים טועים בזה מה שחושבים אשר בהתרגשות בקול רעם ורעש יגיעו למטרתם בחינוך והדרכה.** ומהם מתנפלים על המחונך והמודרך בדברי רוגז בדברים קשים כגידים ויחרפנו ויגדפנו, ובאמת הנה גם אם לשעה מתרגש המחונך והמודרך מלפיד אש אמרי פי המחנך והמדריך ולבבו מתכווץ מצער ולפעמים הנה גם יבכה במר נפשו, הנה החינוך והדרכה זו לא יביאו שום תועלת וכחלום יעוף".]

כו. בגמרא עירובין ק, ב:

"מעוף השמים יחכמו" (אויב לה, יא) זה תרגול שמפייס ואחר כך בועל, אמר רבי יוחנן אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדיין... דרך ארץ מתרגול שמפייס ואחר כך בועל, ומאי מפייס לה? אמר רב יהודה אמר רב הכי קאמר לה: "זביננא לך זיגא (סוג של מלבוש) דמטו לך עד כרעך (שמגיע לך עד הרגליים)", לבתר הכי אמר לה "לשמטתיה לכרבלתיה דההוא תרגולא אי אית ליה ולא זביננא לך".

כך מתבטא העניין **שהשקר אינו עומד**: בתחילת הדרך הוא מציג מצג שווא המבקש לתת הכל וללא גבול, אך בסוף הוא מעניק ביטוי שהוא מצומצם וקטן לאין שיעור לעומת מה שהיה באמת רוצה להעניק. וראה בספר 'מקדש עמו ישראל' בסוף פרק א' מדוע עניין זה הוא חיובי.

מעמיקים בחינוך ילדים

התמודדות עם גנבה (1)

"בשבילי נברא העולם" – ו"לא תגנב"

במאמר שלפנינו נמשיך בסדרת 'חינוך ילדים', והפעם נתמודד עם גנבה בגיל צעיר. בחלק א' נלמד על משמעות האיסור לגנוב כחלק מעשרת הדברות, ומה מוסיפה לכך מצוות השבת, על גבי שבע מצוות בני נח. נראה כיצד תחושת "בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לו, א), שהקב"ה מעניק לנו וההורים מעניקים לילדיהם, עלולה להיראות כסותרת את הציוי "לא תגנב". בחלק ב' נעבור לדבר על ההתקשרות לרכוש – "רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבים של חברו" (בבא מציעא לח, א) – ונראה, דרך הדברות כיבוד אב ואם, לא תרצח, לא תנאף ולא תגנב, כיצד מי שמייקר את חייו, את קשריו ואת רכושו לומד לכבד גם את אלה של זולתו, ומדוע החינוך לנתינת צדקה אינו סותר זאת. ובחלק ג' נחתום ביישום המעשי: כיצד להתייחס לגנבה מההורים, לגנבה מאחרים, לגנבה ילדותית ותמימה ולגנבה בגיל מבוגר.

במאמר זה נעסוק בהתמודדות עם גנבה. כמו בנושאים הקודמים, גם כאן נתמקד בעיקר



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמנים ב"קול הלשון"
חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149

בילדים בגיל צעיר, ונראה כיצד התייחסות נכונה כבר בגיל הזה מונעת את התגברות הבעיה כשהילד מתבגר. נעסוק בשורש הבעיה כפי שהוא מופיע בגיל הצעיר, ובעזרת ה' נזכה שלא נצטרך להתמודד עם בעיות כאלה בגיל מבוגר.

♦ מה מוסיפים עשרת הדברות על שבע מצוות בני נח?

כדי לפתוח בדיון, ניקח את מה שנאמר בתורה על גנבה, ונעסוק במושג הגנבה דרך הפסוק "לא תגנב" שבעשרת הדברות (שמות כ, יג). אמנם חז"ל פירשו ש"לא תגנב" עוסק בגנבת נפשות - באדם הגונב נפש מישראל (סנהדרין פו, א) - אך בכל זאת זהו המקום שבו אנו פוגשים לראשונה את איסור הגנבה.

חז"ל אומרים שעשרת הדברות כוללים בעצם את כל תרי"ג המצוות (רש"י שמות כד, יב), וממילא ברור שהגנבה כלולה ב"לא תגנב". גם אם "לא תגנב" שבעשרת הדברות נאמר בעיקר על גניבת אדם, הוא השורש לכל הגניבות כולן. לכן נתבונן מעט בעשרת הדברות, ונסה ללמוד מהם מה מניע את הגנבה אצל ילד, ומה יביא לתיקונה דרך ההתייחסות שלנו כהורים.

במבט על עשרת הדברות נראה שלכאורה אין בהם חידושים גדולים. אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה מעיר על כך שעשרת הדברות הם באופן כללי דברים פשוטים - עד כדי כך שכמעט אין בהם חידוש מעבר למה שכבר נאמר לאדם הראשון ולנח, בשבע המצוות שכל הגויים התחייבו בהן.

"אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ" (שמות כ, ב) ו"לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (שם, ג) כלולים באיסור עבודה זרה; "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא" (שם, ז) דומה מאוד לברכת ה'; "לֹא תִרְצַח" (שם, יג) - רציחה; "לֹא תִנָּאֵף" - גילוי עריות; גנבה ועדות שקר קשורות לגזל, ואולי גם "לֹא תַחְמֹד". מצוות דיינים, לפי שיטת הרמב"ם (הלכות מלכים ט, יד), נועדה לשמר את הדינים של שש המצוות הקודמות.

על גבי המצוות האלו, מגיעות המצוות שמייוחדות לעשרת הדברות: שבת, כיבוד אב ואם, ואולי גם "לא תחמוד", שאינן נמצאות בשבע המצוות. כדי להתבונן היטב, נתחיל במצוות שבת, שהיא באמת חידוש מסוים בעשרת הדברות, ונסה להבין מדוע הוסיף הקב"ה את השבת לעשרת הדברות, ובעצם - על גבי שבע מצוות בני נח. ממילא, הדבר ילמד אותנו להסתכל טוב יותר על שאר הדברות: "לא תרצח" ו"לא תנאף", ובפרט על "לא תגנב" - שדומות לשבע מצוות בני נח.

כלומר, כשבא הקב"ה במתן תורה לתת את התורה לעם ישראל, הוא שתל את השבת בתוך שבע המצוות שכבר נצטוו אדם הראשון ונח, ובכך לימד אותנו כיצד

הוא רוצה שאנו, כיהודים, נבין את כל שבע המצוות - שנסתכל עליהן אחרת מכפי שנתן אותן בתחילה. בתחילה נתן אותן לכל האנושות; כעת, כשהוא נותן אותן לנו במעמד מיוחד, הוא נותן אותן באופן אחר ושותל בתוכן את מצוות השבת. ממילא, השבת אמורה להעניק פנים חדשות גם למצוות האחרות, כולל המצוות שנראות לנו פשוטות: לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב.

◆ "זביוס השביעי שבת וינפש" (שמות לא, יז) - מהי שבת?

בשבת מלמד אותנו הקב"ה מה קרה לו - כיצד הוא ברא את העולם, ולא רק כיצד הוא **ברא** אותו, אלא גם כיצד הוא **נהנה** ממנו. בשבע מצוות בני נח הוא אינו מספר מה קרה לו, אלא אומר לגויים: יש עולם - שמרו עליו היטב.

אם נחזור לרגע לשבע מצוות בני נח, נראה שהן בעיקר מצוות השומרות על הקיים, על המציאות הקיימת. איסור עבודה זרה פירושו לומר שיש משהו שאכפת לו - שברא את העולם, מצווה אותך ודואג שתשמור על העולם שברא. ברכת ה' - שלא לזלזל בקב"ה. רצח, גילוי עריות, גזל ו"לא תחמוד" הן מצוות שנועדו לשמר את האדם ואת העולם, שהאדם ידע לשמור על העולם. ואבר מן החי - שלא תתפתח אצל האדם אכזריות.

אבל השבת היא תוספת מיוחדת: היא לא באה לשמר את העולם, אלא לספר כיצד הקב"ה שמח בעולם. הקב"ה ברא את העולם, סיים לברוא אותו, ונח - ושמח במה שיש לו.

מה פירוש "לשבות"? לשבות פירושו להיות מונח בתוך מה שעשיתי: עשיתי דבר, ואני שובת בתוכו ושמח בו. על הפסוק "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (שמות כ, ט) שואלים חז"ל: "וכי אפשר לאדם לעשות את כל מלאכתו בשישה ימים?" ומשיבים: "אלא - שבות כאילו מלאכתך עשויה" (מכילתא יתרו, מסכתא דבחדש ז; הובא ברש"י שם). האדם צריך להרגיש בשבת כמו הקב"ה, שגמר את כל מלאכתו בשבת ושמח במה שעשה; הוא מרוצה ממנו ויכול לנוח, כי אינו מרגיש כביכול שעוד משהו חסר לו - נשלמה המלאכה.

כך גם האדם: שבת פירושה שירגיש שנגמרה המלאכה ולא חסר לו דבר. שבת היא היכולת להרגיש את התענוג ממה שעשיתי - מה שעשיתי הושלם, ויש לי כל מה שאני צריך. האדם צריך להרגיש את השבת בתוכו עד כדי כך שיהיה מרוצה לגמרי.

♦ "בשבילי נברא העולם"

חז"ל משתמשים בביטוי חזק עוד יותר: האדם צריך לומר "בשבילי נברא העולם" (משנה סנהדרין ד, ה). כלומר, לא רק שאני מרוצה ממה שעשיתי, ולא רק שהקב"ה מרוצה ממה שהוא עושה, אלא האדם יכול להרגיש שכאשר ברא הקב"ה את העולם, הוא ברא את הכל רק בשבילו - ברא את העולם ונתן אותו לנו: "והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז). האדם חייב לומר "בשבילי נברא העולם", ולהרגיש שהקב"ה רוצה לעשות הכל בשבילו.

כלומר, בתחילה אנו רואים כיצד הקב"ה מרוצה ממה שהוא עושה; אחר כך הוא מצווה אותנו להיות מרוצים ממה שעשינו ולשמוח בו, כמו שהוא שמח במה שעשה; ויותר מזה, הוא רצה להרגיל אותנו - "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם" - כאילו הוא אומר: הכל עשיתי בשבילכם, ואתם צריכים להיות מרוצים ממה שעשיתי ולהתענג ממנו, כי העולם כולו הוא בעצם בשבילכם.

♦ שבת - הרקע לכל ה"לא"

אחרי שהבנו מהי שבת, אפשר לשוב לעשרת הדברות. מדוע היה חשוב לקב"ה 'להכניס' גם את השבת לתוך עשרת הדברות? ניתן לראות את הדברים כך: כשציווה הקב"ה את עשרת הדברות והוסיף את השבת לשבע המצוות, הוא רצה שיהיה לנו רקע, מדוע הוא אומר לנו "לא" על כל כך הרבה דברים.

אם נסתכל שוב בעשרת הדברות, נמצא בהם "לא" פעמים רבות: לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב, לא תענה ברעך עד שקר, לא תחמוד (שמות כ, יג-יד) - חמישה "לא" רצופים. ולפני כן יש עוד: "לא יהיה לך אלקים אחרים על פני", "לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא" (שם, ג-ז). כלומר, מתוך עשרת הדברות יש שבעה "לא" ושלושה "עשה".

כשהקב"ה אומר כל כך הרבה "לא", זה עלול להישמע כאילו זה כל מה שיש לו לומר לנו - אין תוכן חיובי, אין דבר טוב שהוא מראה לנו, אלא רק: אל תעשה את זה,

למה להנות לבד?

המאמר השפיע עליך לטובה? התפילה שלך נראית אחרת בזכות?
הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח יגיע
עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

להצטרפות: 058-6305341 - מאיר



ואל תעשה את זה. אבל כשהקב"ה מוסיף את מצוות השבת, הוא בעצם בא ואומר: דע לך שכל מה שאני מחפש הוא שכמו שלי יש תענוג מהעולם, יהיה גם לך תענוג. אני רוצה שתרגיש שזה תענוג להיות בעולם - וזה מה שחשוב לי.

כמו שאמרנו: בשבילך בראתי את העולם. ורק אחר כך, מתוך התחושה הזאת שעליך להתענג מכך שיש עולם, אומר לך את כל ה"לא" - כלומר, אומר לך כיצד למנוע את כל מה שעלול לגרום לעולם להיפסד. לכן הדבר הראשון שאני אומר לך הוא שבת - לפני הרצף העיקרי של חמשת ה'לא'.

אם כן, השבת אומרת לנו דבר חיובי: הרגש את התענוג שיש בכך שבראתי את העולם, כמו שאני עצמי מרגיש את התענוג בכך שבראתי אותו. ואם תרגיש היטב את התענוג הזה, אפשר יהיה להסביר טוב יותר, בטעם ודעת, את כל הציוויים שאומרים לך "לא".

♦ "אנחנו בשבילך" - ההורים והילד

ומה פירוש הדבר בקשר שלנו עם ילדינו? בתחילה אנחנו רוצים מאוד שהם יתענגו. כמו שהקב"ה רוצה שנאמר "בשבילי נברא העולם", וכמו שהקב"ה, כשברא את העולם, הרגיש שהכל שלו ונותר לו רק להתענג ממה שיש בו - כך גם הילד מרגיש שהכל בשבילו והכל שלו.

ההורים מטפחים אצל הילד, ובצדק, את התחושה שהוא נהנה מהעולם, שהעולם מסב לו עונג, שהכל שלו והכל נברא בשבילו - אפילו ההורים: "אנחנו, ההורים, בשבילך". כדי לענג את הילד הם נעשים כמו משרתיו; הם דואגים לו כל כך, עד שהם הופכים כביכול לאמצעי, והוא - למטרה. הם בשבילו.

כמו שהקב"ה אומר "בשבילי נברא העולם", כך אנו אומרים לילדינו: אנחנו בשבילכם. יוצא שהתחושה של הילד שהכל שלו, ושכל העולם נוצר רק כדי לענג אותו, היא חלק ממה שאנחנו מטפחים בו: התחושה שהכל נועד כדי שיהיה לו נעים וטוב. זוהי אותה תחושה שהקב"ה מפתח גם אצלנו, כשהוא אומר לנו: אני רוצה שתרגישו שבת - כלומר, שתרגישו שכל העולם כבר בשבילכם, הכל כבר עשוי, לא חסר דבר, וכל מה שצריך - יש לכם, והוא בשבילכם.

זהו טיפוח אמיתי וטוב, סימן שההורים באמת דואגים לילד. הם מייצרים אצלו מקום בריא מאוד. כשהילד חי במקום שבו יש אמון בהורים ובעולם - שהעולם טוב

וההורים טובים - זהו מקום מטופח וחזק, וההשלכות שלו על כל החיים טובות: הילד מרגיש טוב בתוך המציאות, והוא נותן אמון.

♦ הסתירה: "לא תגנב" - רק בדיעבד?

כעת, אחרי שגם ה' משדר לנו שהכל נברא בשבילנו, וכך גם אנו משדרים לילדים שלנו - מגיעים כל ה"לא", ופתאום יש כאן משהו לא מובן: **אם הקב"ה באמת דואג לי כל כך, ואם הוא באמת אומר לי שהכל שלי - מה פירוש "לא תגנב"?** וכך הוא גם בין ההורים לילדים. כשהורה משדר לילד בתחילה שהכל שלו והכל בשבילו, ופתאום אומר לו "אל תגנב", הוא מייצר אצלו סתירה. הילד אינו מבין: מה אתה רוצה ממני? הרי רצית שארגיש טוב, רצית לתת לי הכל ולומר לי שהכל בשבילי. התודעה הפשוטה שלי עד היום הייתה שהכל שלי, ופתאום אתה נהיה נגדי - יש חפץ שאני רוצה, ואתה אומר לי "לא".

כעת, כילד, אני כבר לא מבין אם אתה באמת דואג לי או לא. אנחנו כהורים צריכים לשים לב לסתירה הזאת, וממילא לדעת כיצד ליישב אותה בתוכנו. כשאני אומר "לא תגנב", הילד שומע - ואולי גם אצלי באמת זו התחושה - ש"לא תגנב" הוא בדיעבד: לכתחילה הייתי רוצה מאוד שהכל יהיה בשבילך ושיהיה לך הכול, אבל מה אפשר לעשות, העולם קשה. עד עכשיו ניסיתי לספר לך שהעולם טוב, ולתת לך תחושה של אמון - בי, בקב"ה ובעולם שברא; ופתאום אני אומר לך: שמע, זה לא בדיוק כמו שסיפרתי לך. העולם באמת מסובך וקשה יותר, יש בו עוד אנשים שגם הם רוצים כל מיני דברים, ואתה צריך להתחלק גם איתם. אז אין מה לעשות - אל תגנב, אל תיקח.

כך, כשאני אומר "לא תגנב", אני מרגיש שאמרתי לו דבר שאינו לכתחילה אלא בלית ברירה, וגם הקשר בינינו מתחיל להיות פחות מושלם. עד עכשיו היה קשר מושלם מאוד - הכל בשבילך; ופתאום מתגלה שאין דבר כזה קשר מושלם: אני עצמי מוגבל, והעולם שאתה חי בו מוגבל, וצריך להסתדר עם זה.

אם זה מה שאני תופס ב"לא תגנב", יוצא שאני מפסיד פעמיים: גם את מצוות השבת וגם את מצוות "לא תגנב". אני אומר שלכתחילה הייתי רוצה את מה ששידרתי לך עד עכשיו - שהכל כיף והכל טוב - אבל זו לא המציאות; וממילא פספסתי את השבת. ומהי כן המציאות? שאין מה לעשות, אתה לא יכול לקחת מאחרים...

בפועל, הפכתי את שתי המצוות לדבר שאינו עוזר לי באמת ואינו מבטא היטב את התחושות הפנימיות שלי: השבת כבר איננה המציאות, ו"לא תגנב" הוא פשרה - כיצד חיים בעולם שיש בו יותר מאדם אחד.

בפרקים הבאים נלמד שאין סתירה בין "בשבילי נברא העולם" לבין "לא תגנב". נראה שההנאה האמיתית מרכוש נובעת מההתקשרות אליו – "רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבים של חברו" – ונבין מדוע בכל זאת "מים גובים ימתקו". דרך הדברות "כיבוד אב ואם", "לא תרצח" ו"לא תנאף" נראה כיצד מי שמייקר את חייו, את קשריו ואת רכושו, מכבד גם את אלה של זולתו, וכיצד ההורים, הנותנים לילד מתוך הנאה, מלמדים אותו שגם לתת זה תענוג. לבסוף נעסוק בדרכים המעשיות להתייחס לגנבה מההורים, לגנבה מאחרים, לגנבה ילדותית ותמימה ולגנבה בגיל מבוגר.



הספר שיעשה לך סדר בעבודת ה'

500 עמודים על אהבת ה' ויראתו, ועל הדרך הנכונה להתפעלות והתרגשות בעבודת ה'



או באתר ישיבת
עוד יוסף חי

לרכישה: 058-770-1560

שור"ת ממעמקים

שאלות ותשובות עם הרב



בין תענוג לעול בעבודת ה'

שאלה: האם עבודת ה' צריכה להיות מתוך שמחה ותענוג, או מתוך קבלת עול?

תשובה: כשאנחנו לומדים תורה, אנחנו רואים דברים שאומרים שעלינו לעשות את הדברים מתוך תענוג ושמחה, והרבה מאוד דברים שאומרים לנו לעשות אותם מתוך קבלת עול ועבדות.

המילה "עבד ה'" היא מילה חשובה. על משה כתוב "עבדו" - מתארים אותו כעבד ה'; וכן: "אברהם עבדי", "יעקב עבדי". להגיד על משהו שהוא עבד ה' - זה דבר חשוב.

ולהגיד שצריך לעשות את הדברים בתענוג, בשמחה ובטוב לבב - גם זה חלק מהאידישקייט. ממילא צריך לתווך בין הדברים: האם בעבודת ה' אני צריך להרגיש תענוג או קבלת עול? לכאורה נראה שהדברים האלה סותרים זה את זה.

כדי להתחיל ליישב את הנקודה הזאת, צריך לשים לב, כשמדברים על המילה "תענוג", שיש בתענוג שני חלקים: מצד אחד, כדי שהתענוג יהיה חזק יותר, הוא צריך להיות בחירי, ולא משהו שמכריח אותי להתענג ממנו; כשאינני מתענג ממנו מבחירה - זה מקטין את התענוג, ומרגיש יותר כמו כפייה והכרח.

מצד שני, כשאני בוחר בתענוג - זה אמנם נשמע יפה מאוד, אבל גם הופך את התענוג לדמיוני במקצת, כאילו אני רק מדמיין שאני מתענג. אם אני לא בוחר, ואפילו אם אני לא רוצה, אבל זה באמת גורם לי תענוג - אני מרגיש שזה תענוג ממשי. ואילו אם בחרתי להתענג - אני לא ממש מתענג. הרי בכל שניה התענוג יכול להיעלם, ורק אני מחליט שיהיה פה באמת תענוג, זה לא משהו שקיים באמת גם בלעדי.

אז כמו שבמקורות שראינו, יש צדדים שלוקחים את הנפש שלנו בחזקה לכיוון שצריך להתענג מעבודת ה', ויש צדדים שלוקחים אותנו בחזקה להבין שהעבודות היא העיקר - כך גם בתוך המושג "תענוג" עצמו יש שני חלקים.

יש צד שבו התענוג צריך להיות בחירי, וממילא, אם הוא בחירי, אני לא רוצה להיות 'עבד' של התענוג. ויש צד שני: אני רוצה שכשאני מתענג, התענוג יהיה ממשי - לא תענוג שבחרתי ודמיינתי, אלא דבר שבאמת מענג, שבאמת גורם תענוג. ואז אני כאילו נעשה יותר עבד של התענוג, שקיים בלעדי, ואני נסחף אחריו.



ללמוד, להעמיק!

קונטרסים וספרים מאת הרב יצחק שפירא שליט"א

בנושאי עבודת ה', עבודת התפילה, שלום בית והעמקה
במאמרי חסידות. בואו נכניס את ה' לתוך החיים שלנו



15 ₪

מבוא השער

ביאור נקודות יסודיות
בשער הייחוד והאמונה



60 ₪

נהלך ברגש

אהבה ויראה ועבודת ה',
עפ"י קונטרס ההתפעלות

500
עמודים

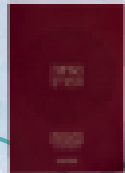


60 ₪

זה השער

ביאור על שער הייחוד והאמונה -
מצוות ייחוד ה' עפ"י הארי"י והרמב"ם

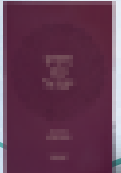
500
עמודים



40 ₪

נשיאת הפכים

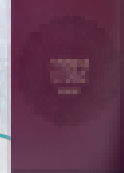
על קשר בין איש לאשה והשקפה
ממבט של תורה על קשרים אחרים



40 ₪

מקדש עמו ישראל

על שלום בית וקדושת חיי הנישואין בסדר
עבודה של הכנעה הבדלה והמתקה



20 ₪

השמחה במעונן

חמשי דרגות של בניית קשר
לאור החסידות



15 ₪

המשפחה המחנכת

על חינוך ילדים
במבט פנימי



20 ₪

כיבוד הורים

על אופן קיום מצוות כיבוד הורים
ומוראם, והשלכתם על נפש האדם



30 ₪

תשובה בשמחה

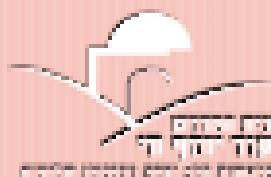
על קדושת הברית, השלכותיה על הנפש
ועל הדרך הראויה להתמודד עם הנושא

בהיר. מוסבר. ונוגע בנפש



להזמנות התקשרו עכשיו 058-770-1560

או כנסו לחנות האתר בכתובת www.odyosefchai.co.il



אחד הרגעים המורכבים ביותר
בחינוך הילדים הוא הצבת הגבולות. לצד
ההענקה מכל הלב והרצון שהילדים יחוו
שהעולם כולו נברא בשבילם, אנו נדרשים לעיתים
לעצור ולומר "לא", ובפרט בהתמודדות עם איסור
נוקב כמו "לא תגנב". לא פעם מתעורר בתוכנו החשש
שהגבול הזה מגיע רק **בדיעבד**, כפשרה כואבת מול
מציאות שבה אי אפשר לקבל הכל.

אך כשמתבוננים בסדר עשרת הדברות, מתגלה יסוד
עמוק: הקב"ה הניח את מצוות השבת כרקע לכל ה"לא".
השבת באה ללמד אותנו על תענוג אמיתי ועל שלמות,
על היכולת להרגיש ששום דבר אינו חסר. רק מתוך
השובע והמנוחה הללו, האיסור מקבל פנים חדשות
ומשמעות פנימית.

כיצד המבט הזה הופך את הגבול ממעצור חיצוני
והכרח של דיעבד לקומה פנימית שבונה את הילד? ואיך
השבת מאפשרת לנו להעמיד ילד מלא אמון ושביעות
רצון, מתוך קשר בריא לרכושו ולחבריו?

מדור **מעמיקים בחינוך** השבוע פותח פתח להתבוננות
שקטה ומיושבת, המיישמת את עומק התורה בעבודת
הלב ובחיי הבית היומיומיים.