פרשת
תולדות
תשפ"ז
- גליון 107 -

מעמקים

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

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

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

5
מתירנות מערבית וכוחנות מוסלמית: למה עשיו בוחר להתחבר דווקא לישמעאל?

9
ביטול מוחלט או בדידות? הכוונה בשם ה' שמחלצת משני הקצוות

26
איך מלמדים ילד להעדיף השקעה וסבלנות על פני הנאה רגעית חולפת?



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

או בטלפון - ר' זושא דויטש
052.715.2642

הגהה: יוחאי אלימלך רווה

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 עניינים

מעמיקים בפרשה

עשיו מול ישמעאל – כוחנות מול מתירנות 5

מעמיקים בתפילה

"פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" 9

מעמיקים בחינוך ילדים

התמודדות עם גנבה (ג') 22

שו"ת ממעמקים

מעבר ממים גנובים לתענוג פנימי של שבת 26

השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא



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

אנו כיהודים, מאמינים שה' מהוה 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 לפנים מעומק, וחיבור חזק של התורה לחיים האישיים שלנו.

אז קדימה, אתם מוזמנים לצלול איתנו... למעמקים

מעמיקים בפרשה

מאירים עיניים בפרשת השבוע

עשיו מול ישמעאל – כוחנות מול מתירנות

על ההבדל בין עשיו לישמעאל, ואיך זה שהאסלאם משתלט על העולם המערבי?

✦ שלוש תכונות מנוגדות

בפרשת השבוע שלנו, פרשת תולדות, אנו פוגשים לראשונה את שני האחים יעקב ועשיו. התורה מספרת לנו שיעקב ועשיו הם שתי דמויות מנוגדות בתכונותיהן ובאופיין, ומהוות יסודות לשתי דרכי חיים שונות בעולם. את עשיו התורה מתארת כ"אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ שָׂדֶה", ואילו יעקב מתואר כ"אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים" (בראשית כה, כז). מלבד יעקב ועשיו המסופרים בפרשה, ראוי להוסיף גם את תיאור התורה כלפי ישמעאל: "וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ" (בראשית טז, יב).

לאחר ההתבוננות ניתן לראות ששלוש הדמויות האלו מבטאות שלוש תכונות מנוגדות:

ישמעאל מונע מכוחנות ואכזריות גלויה, המתוארת בתורה בכך שהוא אוהב להכניע את כולם תחתיו: "ידו בכל". עשיו, לעומתו, אינו מתאכזר לאנשים, אלא לחיות השדה: הוא אוהב לצוד את החיות, ובתוך נפשו הוא גם מזדהה עם החיות האלו. תכונתו של עשיו היא החייתיות, והדחף לתת דרור לתאוות וליצרים שבתוכו.

אצל עשיו, הכוח החייתי מופנה כלפי הטבע הפרוע, ובהתאם לכך הוא "איש שדה" המייצג את עולם היצרים.

בניגוד מוחלט לישמעאל ועשיו, יעקב מנהיג את הצאן מתוך רחמים. יעקב אינו מתאכזר, וגם אינו נותן דרור ליצריו, אלא מנהיג את עצמו ואת זולתו מתוך רחמים - הוא "אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים".

✦ כוחנות מול מתירנות

גם היום[א], אנו מוצאים בעולם את 'ממשיכי דרכם' הרוחנית של כל אחת מהדמויות הללו. לאומות העולם יש שני שורשים עיקריים: ממשיכי דרכו של ישמעאל, הלא הם המוסלמים; וממשיכי דרכו של עשיו, שהם עמי תרבות המערב, שהנצרות עומדת ביסוד תרבותם.

דת האסלאם דוגלת בכוחנות ובאכזריות, בדיוק כמו ישמעאל אשר נאמר עליו "פרא אדם". השאיפה של המוסלמים היא להכניע את כל העולם תחת ידם (וכך הם רואים גם את שאיפתו של הא-ל עצמו, להכניע את כולם תחת ידו). הפירוש המילולי של 'אסלאם' הוא 'השלמה' - כלומר: תשלים עם זה שאתה כנוע ומשועבד, ואל תנסה לתת מקום לאישיותך הפרטית או לעצמאותך. זוהי ההפנמה של כוחנות והכנעה מוחלטת.

לעומתם, עמי תרבות המערב, המונעים מהיסוד של עשיו, דוגלים במתירנות ובנתינת דרור ליצרים. שאיפת חייהם של ממשיכי עשיו היא להצליח להגיע לתענוג הגדול ביותר שניתן לחוות. כדי להגיע לתענוג המיוחל, שיטתם היא ללכת על התאוות בכל הכוח, תוך איסור מוחלט על הגבלת שחרור הרסן וההתמסרות ליצרים.

✦ שני מניעים לאנטישמיות

כאשר שני השורשים הללו, ישמעאל ועשיו, מתבוננים בקיומו של עם ישראל, הם מתמלאים בשנאה עמוקה. אך אצל כל אחד מהם השנאה נובעת ממקום אחר, התואם את יסוד דרכו הרוחנית:

המוסלמים (ממשיכי דרכו של ישמעאל) שונאים את עם ישראל משום שדרכם היא הכנעה וכוחנות. הם רוצים להכניע את כל העולם, ורק את עם ישראל הם אינם מצליחים להכניע תחת ידם. עם ישראל דומה בעיניהם לשמן שצף על גבי המים, שחרף כל הניסיונות אינו שוקע ואינו זז ממקומו. ההכרה הזו, שיש גוף בעולם העומד

א. בכל הבא לקמן בנוגע לנצרות ולאיסלם ראה בהרחבה בנספח לחוברת "אשפוך את רוחי".

איתן כנגד כוח ההכנעה שלהם, מחדירה בהם שנאה עצומה לעם ישראל. ומכאן האנטישמיות המחרידה שלהם, שמטרתה לשבור את אי-הכניעה שלנו.

עמי תרבות המערב (ממשיכי עשיו) גם הם מלאי שנאה כלפינו, אך מסיבה שונה לחלוטין. כפי שנכתב, ממשיכי עשיו רואים בתענוג את שאיפת חייהם, ולכן הם נותנים דרור ליצרים ולתאוות שלהם, מתוך שאיפה להגיע לשיא ההנאה. אך כאשר הם מתבוננים בעם ישראל, הם מגלים שליהודים יש תענוג גדול יותר משלהם, על אף שהם מתגברים על התאוות שלהם ומקיימים מצוות. אורח חייהם של עם ישראל מביא אותם לתסכול מוחלט: היהודים גם מתגברים על התאוות, וגם מגיעים לתענוג אמיתי הנובע מעולם הנפש, והם, כמה שהם משקיעים ומתמסרים לתאוותיהם, עדיין הם לא חווים שום תענוג שמרגיע את הנפש וממלא את החיים. כעת מובן מדוע עמים אלו מלאים בשנאה כלפינו, שנובעת מתוך קנאה ותסכול על תענוג שאינם יכולים להשיג בדרכם, והאנטישמיות שלהם הולכת ומתעצמת.

✦ "וילך עשו אל ישמעאל"

כיום אנו מגלים תופעה מעניינת: עמי תרבות המערב, ממשיכי דרכו של עשיו (הדוגלים במתירנות ובתענוג), מתחברים עם המוסלמים, ממשיכי דרכו של ישמעאל (הדוגלים בכוחנות והכנעה).

החיבור הזה נעשה גם בנתינת מקום למוסלמים לשכון בארצם, אך בעיקר הוא מתבטא בתמיכה גורפת בכוחנות ובאכזריות שלהם, ובמיוחד כשהיא מופנית כלפי עם ישראל. עמי המערב מעודדים את המלחמות האכזריות של המוסלמים, ומסייעים להם בדרכים שונות להצליח בדרכם. אם נשים לב, נגלה שהתופעה המפתיעה הזו כבר כתובה בפרשה שלנו, פרשת תולדות. התורה מספרת שעשיו הולך ומתחתן עם ישמעאל, ובכך יוצר ברית עמו: "וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מָחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה" (בראשית כח, ט).

אם כן, מדוע עשיו מתחבר עם ישמעאל?

תכונתו של עשיו, כאמור, היא החיפוש אחר התענוג והעוצמה החייתית. עשיו קיווה לקבל את הברכה מיצחק, ולהצליח על ידי הליכתו על התאוות, להיות מבורך ולהשיג תענוג אמיתי שגם מוצא חן בעיני ה'. אך לפתע הוא מגלה, שעל אף ההתמסרות המוחלטת שלו לתאוות, אחיו יעקב הוא שזכה להיות מבורך ולמצוא חן בעיני ה', דווקא מתוך ההתגברות שלו על התאוות ועל היצרים.

תפנית זו בעלילה מביאה את עשיו לכניעה כלפי ה'. כעת הוא מגלה, בעל כורחו, שהתאוות אינן מובילות אותו למה שהוא מחפש, והוא נכנע. הכניעה של עשיו מחברת אותו לתכונתו של ישמעאל, שהיא הכניעה בפני הא-ל (אסלאם), ומכאן נובע החיבור איתו.

בדומה לכך, גם היום עמי תרבות המערב (ממשיכי עשיו) מגלים שהליכתם המסורה אחר התאוות אינה מביאה אותם לתענוג המיוחל, אלא לתסכול. עמים אלו מגלים את התענוג האמיתי שמצוי אצל היהודים, וכי הם זכו לברכה, וההכרה הזו מביאה אותם לכניעה גדולה ולהכרה בצורך בנוכחות ה' בחייהם. על אף שעמי תרבות המערב מכירים בצורך שלהם בנוכחות ה', הם אינם מוכנים להתחבר לעם ישראל, משום שבכך הם יהיו חייבים לוותר על הליכתם אחר תאוות ליבם. לכן, הם מבטאים את הצורך שלהם בנוכחות ה' על ידי החיבור שלהם עם המוסלמים, שתכונתם היא הכניעה בפני הא-ל. המוסלמים מצד אחד מנכיחים בעוצמה את קיומו של הא-ל, אך מצד שני הם אינם דוגלים בהתגברות על התאוות. מבחינתם, כל עוד האדם כנוע בפני הא-ל ומכניע את כולם תחתיו, אין מניעה שילך אחר תאוותיו. זו הסיבה שממשיכי עשיו מתחברים עם ממשיכי ישמעאל - הם מוצאים אצלם את הצורך בנוכחות ה' בלי שיצטרכו לוותר על נתינת הדרור ליצריהם.

אנו מחכים ומצפים להכרה של כל העמים בנוכחות ה' שבתוך עם ישראל, ויתקיים הייעוד: "וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם" (ישעיהו ב, ג).



מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?

פורום "ממעמקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com

מעמיקים בתפילה

"פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון"

✦ פתיחה

שלוש פעמים ביום אנו אומרים את מזמור "תהלה לדוד" (תהלים קמה), וכתב על כך הטור (או"ח נא):

> וצריך לכוין ב"תהלה לדוד", דאמר רבי אלעזר: "כל האומר 'תהלה לדוד' בכל יום ג' פעמים, מובטח לו שהוא בן העולם הבא" (ברכות ד:). ויותר יכוין בפסוק "פותח את ידך", שעיקר מה שקבעוהו לומר בכל יום – הוא בשביל אותו פסוק, שמזכיר בו שבחו של הקב"ה שמשגיח על בריותיו ומפרנסן.

וכך פסק בשו"ע (שם סעיף ז):

> צריך לכוין ב"פותח את ידך" פירוש המלות המוציא בשפתיו, ואם לא כיוון צריך לחזור ולומר בכוונה. לפי שעיקר מה שקבעו לומר "תהלה לדוד" בכל יום הוא מפני שבח שבפסוק זה שהקב"ה הוא משגיח על בריותיו לפרנס. ואף עכשיו שאין אנו חוזרין בשביל חסרון כוונה, לפי שקרוב שאף כשיחזור לא יכוין כמו שיתבאר בסי' ק"א, מכל מקום כיון שאינו אלא פסוק אחד חוזר שבקל יוכל לכוין כשירצה.

במאמר זה נעסוק בעזרת ה' בבירור משמעותו של הפסוק על פי דברי האר"י הקדוש (שער הכוונות, דרוש "ענין תפלת השחר"):

פסוק "פותח את ידיך", הנה מזמור זה נתקן לאומרו ג' פעמים ביום, כנודע בסדר התפילה, ב' פעמים בתפילת השחר ופעם אחת במנחה. בכל זמן מג' זמנים הנזכרים יש כוונה בפני עצמה, עם היותם דרך אחד. ונבאר עתה כוונה שבזמירות דתפילת השחר:

הנה ראשי תיבות פותח את ידך פא"י, והוא שם אחד מ-עב שמות דויסע ויבא ויטא. גם סודו הוא חיבור ב' שמות הוי' ואדנ"י – י'(א')ה'(ד')ו'(נ')ה'(י'). וכבר ידעת מה שכתוב בזוהר ובתיקונים, "פותח את ידיך – אל תקרי ידיך אלא יודיך", והם שני יודין של י'(א')ה'(ד')ו'(נ')ה'(י'), ראשונה ואחרונה. וביניהם ו' אותיות כמנין ו', וצורת ו' היא נקודת פתח, וזהו "'פותח את ידיך' – יודיך" כנזכר בהקדמת התיקונים (תקו"ז ז, ב)ב.

כוונת שמות הוי' ואדנות

האר"י מייסד את דברי על דברי הזוהר הקדוש, שם דורשים את הפסוק "פותח את ידיך", שה' פותח את ה'יודים' של שמותיו הקדושים - הוי' ואדנות.

כדי להבין את המשמעות של הכוונה הזו נתבונן בכוונה של השמות הוי' ואדנות בכלל ומתוך כך במשמעות של אותיות היודים בפרט:

על הפסוק "זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר" (שמות ג, טו) חז"ל דורשים "לא כמו שאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באל"ף דל"ת" (פסחים נ, א). כשאני רואה בסידור או בתורה את שם הוי' אני קורא כאילו כתוב אדנות. במחשבה שלי אני מבין שמצד ה' הוא יודע שכתוב פה הוי', מצידו הכל זה הוא, אך מצידי זה לא עובד כך, אני רואה אותו כאדון שמתנשא מעל העולם הנפרד וממילא אני לא יכול לומר הוי' אלא רק אדנות[ג].

א. נזכר בכמה מקומות. ראה רש"י על סוכה מה, א: "שבעים ושתים שמות הן הנקובים בשלש מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח: 'ויסע וגו'' 'ויבא בין מחנה' 'ויט משה את ידו' (שמות יד, יט-כא) ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות, ומהן שם המפורש. אות ראשונה של פסוק ראשון, ואחרונה של אמצעי, וראשונה של אחרון, וכן בזה הסדר כולן. השם הראשון - וה"ו: וי"ו של 'ויסע' ה"א ד'כל הלילה' (סוף הפסוק השני המתחיל ב'ויבא') וי"ו ד'ויט'" (השם במלואו מוזכר לראשונה בספר הישר המיוחס לרבי עקיבא. מובא במדרש לקח טוב בשלח שם). וראה על עניינו של שם זה בגליון 104 במדור 'מעמיקים בקבלה' הערה כה. ומתאים למבואר כאן בהמשך הדברים.

ב. וז"ל שם:

> פתח בחושבן אותיותיו איהו יו"ד, וכתיב (תהלים קמה טז) פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, ואוקמוהו אל תקרי ידך אלא יודי"ך, ואינון י"י מן י-א-ה-ד-ו-נ-ה-י', ובאן אתר מתפתחין ברקיעא דאיהו פתח, ואיהו מפתח כליל אהדונ"ה שית אתוון באמצע י"י, ותרין יודין עם רקיע דאיהו ו' סליק לחושבן הוי'.

ג. מה שבמקדש כן אומרים שם הוי', על זה נאמר "בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ" (ראה סוטה לח, א) - ה' שורה שם וכל המציאות בטלה אליו לגמרי, והוא זה שבעצם מזכיר את השם (וראה על כך בחוברת קול דודי ליוה"כ, במאמר על סדר העבודה).

בטוש"ע[ד] הובא להלכה: "כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנות - שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א - שהיה והוה ויהיה". יש כאן סתירה בנפש, שכן שתי הכוונות מבטאות שתי עמדות שונות בעמידה מול ה'. שם אדנות מבטא את היחס שלנו לה' כמחוץ לנו - המציאות שלנו קיימת ויש לנו אדון; ושם הוי' מבטא את האמת הפנימית - ה' מהוה את כל המציאות ואין מציאות בלעדיו.

✦ משמעות הסדר בכוונת השמות

אולם באמת נראה ששתי הכוונות מבטאות תהליך שהאדם עובר כשהוא מברך את ה'. ובהקדים: בסדר הדברים בטוש"ע נראה שיש לכוון קודם את כוונת שם אדנות ולאחר מכן את כוונת שם הוי', וצריך להבין כיצד זה מתאים לדברי האר"י כאן שיש לכוון את שילוב השמות כששם הוי' תחילה ולאחר מכן שם אדנות - כלומר, מכוונים י', אחר כך א', ה' ד' וכו"[ה].

נראה להסביר כך: יש חילוק בין הסדר שבשילוב השמות לבין הסדר בכוונה. הסדר של השילוב מכוון לפי הסדר שבו השמות מגיעים מלמעלה למטה - העיקר הוא שם הוי' ואילו שם אדנות נבלע בתוכו. אך הסדר של הכוונה הוא לפי המצב הנפשי שעולה מלמטה למעלה - קודם אנו נפגשים עם שם אדנות ורק לאחר מכן עולים לשם הוי'.

בהנחה הראשונה שלנו העולם הוא המציאות, אלא שברור לנו שהעולם הזה הוא בסך הכל נברא, ואם כן, מונח לנו שמוכרח להיות בעל הבית על העסק כאן, ולכן אנחנו מקבלים עלינו את אדנותו של ה' - זה נקרא שה' הוא אדון הכל. אך בכוונה הפנימית אנחנו מכירים שה' הוא המציאות והוא מהוה את העולם ולכן אנחנו מכוונים שבאמת ה' הוא מהוה הכל - היה, הוה ויהיה.

✦ ה' בוחר להיות אדון עלינו

נוסיף הערה חשובה ומשמעותית בעניין שם אדנות:

שם אדנות הוא בלשון רבים, **ולכאורה פניה לה' בלשון רבים היא מוזרה** כשעיקר גדול אצלנו הוא אחדות ה'. כך הדבר גם בשם אלקים, שגם הוא בלשון רבים. אבל אם נשים לב, התופעה הזו אינה רק בשמות הקודש: בלשון הקודש משתמשים

ד. סימן ה'

ה. ואכן יש שכתבו שבאמת על פי האר"י הסדר הוא הפוך מהסדר בשו"ע, שצריך לכוון קודם על כתיבתו "היה הוה ויהיה" ואחר כך על קריאתו "אדון הכל".

בלשון רבים כלפי כל בעלות': בדיני נזקי שור התורה כותבת "והועד בבעליו" (שמות כא, כט), לא 'בבעלו'. גם בדיבור היום-יומי שלנו, כשאנחנו רוצים להגדיר בעלות אנחנו אומרים שפלוני הוא 'הבעלים של החפץ'.

לכן נראה שיש כאן נקודה עמוקה שבאה לידי ביטוי דווקא בלשון הקודש:

כשאני קורא לפלוני 'הבעלים של השור' אני מגדיר אותו כרגע כאחד שהוא בעלים על שור - זה מי שהוא. כדוגמת מה שמשתמשים בחסידות בביטוי "אין מלך בלא עם" כדי לשייך את ה' לעולם, שאם לא היה עם הוא לא היה מלך - כאן השור הוא שנותן לאדם את היכולת להיות בעלים.

עם זאת, ברור שהבעלות על השור אינה מגבילה את האדם: הוא יכול בכל רגע להחליט להפסיק להיות בעלים על השור, אין לו הזדקקות לתואר 'הבעלים של השור': הוא יכול כן ויכול לא. הדבר מומחש בצורה חזקה בדין שהזכרנו - "והועד בבעליו". התורה אומרת שהבעלים של השור נושא באחריות לנזקי שורו, אך אם הבעלים מפקיר את השור הוא מיד מפסיק לשאת באחריות על השור': הוא היה בעליו ועכשיו הוא כבר לא.

אם כן, ניתן לומר שההסתכלות היא שהבעלות מתחדשת כל הזמן: בכל רגע האדם בעצם מחליט שהוא רוצה להיות בעלים. ואם כן, לא השור מחייב אותו להיות בעלים אלא הרצון שלו להמשיך להחזיק בשור גורם לכך שהשור יגדיר אותו כבעלים. לפי זה אפשר לבאר מדוע "בעלים" הוא לשון רבים: הבעלות מתחדשת בכל רגע מחדש וההצטרפות של הרגעים היא בעל ועוד בעל ועוד בעל שיוצר בעלים.

ו. ראה רש"י בראשית לה ז: "נגלו אליו האלהים - במקומות הרבה יש שם אלהות ואדנות בלשון רבים, כמו (להלן לט כ) אדני יוסף, (שמות כב יד) אם בעליו עמו, ולא נאמר בעלו, וכן אלהות שהוא לשון שופט ומרות נזכר בלשון רבים, אבל אחד מכל שאר השמות לא תמצא בלשון רבים". וכתב הראב"ע בראשית א א:

> "אֱלֹהִים" – אחר שמצאנו "אלוה", ידענו כי "אֱלֹהִים" לשון רבים. ושורש זה - מדרך הלשון, כי כל לשון יש לו דרך כבוד. וכבוד לשון לועז, שיאמר הקטן לנוכח הגדול לשון רבים. ובלשון ישמעאל, דרך כבוד שידבר הגדול כמו המלך בלשון רבים. ובלשון הקודש - דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו אדונים ובעלים, שאמרו: "אֲדֹנִים קָשֶׁה" (ישעיהו יט ד), "וְלָקַח בָּעָלֶיהָ" (שמות כב יג). וכן מילת "עליו", 'אליו', "עדיו". על כן יאמר הכתוב "בָּרָא", ולא "בראו". (וכ"כ הרד"ק בספר השרשים ערך אדן : "והשם הנכבד א-דני בלשון רבים לכבוד", וכ"כ בפירושו לישעיה נד ה) ומדרך התושיה ידענו כי הדיבורים יקראו "שפה", בעבור שיראו שממנה יצאו. וכן נשמת האדם העליונה תיקרא "לב", והלב גוף, והיא איננה גוף, בעבור היות הלב המרכבת הראשונה לה. ובעבור היות כל מעשה ה' ביד המלאכים עושי רצונו, נקרא כן.

אך כאן מבואר בדרך אחרת.

ז. בבא קמא יג, ב: "אמר ר' יהודה: נגח ואחר כך הפקיר - פטור, שנאמר: 'והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת' (שמות כא, כט), עד שתהא מיתה והעמדה בדין... וגמר דין שוין כאחד".

זו גם הנקודה הפנימית בכך ששם אדנות ושם אלקים הם בלשון רבים. כשאני אומר "אלו-ה" אני מדבר על כזה שמוגדר אלו-ה על ידי העובדים אותו, ואילו כשאני אומר "אלקים" אני מדבר על אחד כזה שהוא אלקים משום שהוא בוחר כל הזמן להיות כזה שמוגדר כאלקים על ידי העובדים אותו.

✦ המשמעות המיוחדת של ה'יודים' בשמות הוי' ואדנות

כעת, לאחר שנגענו בכללות ממש בכוונת השמות הוי' ואדנות, ניגש להתבונן בפרטות ב'יודים' שלהם, שהאר"י מלמד אותנו (על פי הזוהר) שזו הכוונה ב"פותח את ידיך - יודיך".

קודם כל נשים לב שגם בסידורים הפשוטים אפשר לראות את הנקודה הזו, שכשאומרים את שם ה' העיקר הוא שני היודים:

בהרבה סידורים במקום שם הוי' כותבים "יי", כשהיודים הם בעצם קיצור של שילוב שני השמות, י' שבהתחלה וי' שבסוף.

כלומר, כשמקצרים את השילוב לוקחים את ה-י' שבהתחלת שם הוי' ואת ה-י' שבסוף שם אדנות, ובכך מבטאים את המשמעות של שני השמות:

הרבה פעמים ה-י' נקראת נקודה[ח], ומבטאת את המקור שממנו נמשך הקו והשטח. בשם הוי' ה-י' מבטאת את העובדה שבעצם הכל הוא רק ה' וכל מה שמתפתח כלול בעצם מציאותו. כמו בהקבלה הידועה של אותיות שם הוי' לעולמות אצילות-בריאה-יצירה-עשיה[ט], כאשר באצילות, שכנגד ה-י', "איהו וחיוהי וגרמוהי חד", ומהאחדות שבאצילות מתפתחים העולמות הנפרדים - בריאה-יצירה-עשיה.

לעומת זאת, בשם אדנות הסדר הפוך: כמו שביארנו, שם אדנות מבטא את מה שה' הוא אדון על מציאות קיימת. לכן כאן ה-י' אינה מבטאת שהכל הוא ה', כיוון שבתפיסה של שם אדנות יש מציאות, אלא להפך - בשם אדנות ה-י' מבטאת את העובדה שהאדנות של ה' באה לידי גילוי דווקא כשהיא יורדת עד ליהודי. כמו שהזכרנו לעיל שהכינוי 'בעלים' מתייחס לדבר שעליו חלה בעלותו של האדם, כך ה' נקרא אדון דווקא ביחס אל הנפרד שמקבל עליו את אדנותו.

לפי זה, נשים לב שהמיקום של ה-י' ממחיש את ההבדל שבין שני השמות: בשם הוי' עיקר המהות של השם הוא שבעצם כל המציאות כלולה בה', ולכן ה-י' נמצאת

ח. בריבוי מקומות בחסידות. לדוגמה ראה תורת חיים בראשית קפז, ב.

ט. ראה לדוגמא בשערי קדושה ח"ג שער א.

בהתחלה; ואילו בשם אדנות עיקר המהות של השם היא שהנפרד ביותר קורא לה' בשם 'אדון', ולכן עיקר ההתגלות של ה' בשם אדנות היא דווקא כשהאדנות מתגלה עד למטה, ומשום כך ה-י' נמצאת בסוף.

בשני השמות ה-י' מבטאת את המקור, כשהמקור מצד אחד כולל את הכל, ומצד שני דווקא כשאני בתור נפרד נעשה חלק מהאדון רק כך אפשר לומר שהוא אדון.

האם קריאה לה' בשמותיו יוצרת קשר או מחדדת פערים?

כעת צריך להבין: מה הכוונה שה' 'פותח את היודים'? מה צריך לפתוח?

כדי להבין זאת, נעורר קושיא (או בעיה) שיש לנו עם הקריאה לה' בשמותיו:

כשאני קורא לה' בשם הוי', זה לכאורה עלול להרחיק את ה' מהמציאות, מכיוון שכשאני אומר שבאמת הכל הוא רק ה', כל המציאות מאבדת מערכה ונעשית דבר שאין לה' באמת עניין בו.

אותו דבר מן הצד השני: אם אני קורא לה' בשם אדנות - אני מרחיק מאוד את ה' מהתודעה שלי. העיקר אצלי הוא המציאות שלי, ואילו ה' הוא מלמעלה ופחות משמעותי.

יותר לעומק: לא רק שאני מרגיש שה' הוא מלמעלה, אלא אני גם מרגיש שמצד ה' העיקר הוא שאהיה קיים, כמו שביארנו שהאדנות של ה' מתממשת דווקא כשהוא אדון עלי, הנפרד, וממילא אני מרגיש שה' רצה שאהיה קיים ואכן כך קרה, ולא צריך שיהיה עוד משהו מעבר לכך שאני קיים.

הדבר דומה לביאור בחסידות' על הקללה שקיבל הנחש אחרי חטא עץ הדעת - "עַל גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" (בראשית ג, יד), שעיקר הקללה בזה היא שכך הוא אף פעם לא מרגיש זקוק לה': יש לו הכל והוא לא צריך להרים עיניים למעלה. כך, כשהאדון כל כך דואג לנתין שלו ואומר לו שהוא העיקר שבשבילו האדון קיים, אז מבחינת הנתין לא צריך להיות קשר בינו לבין האדון.

•. ראה שם משמואל שמיני עצרת אות כ':

והענין יובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבהשפעה הבאה מן השי"ת, לבד עצם השפעה עוד יש בה מעלה יתירה שבאמצעותה יש חיבור ודביקות להנבראים בהבורא ית"ש, כדביקות המקבל מהנותן באמצעות המתנה, וישראל להוטין יותר אחר הדביקות מאשר לעצם ההשפעה עכת"ד, ובזה פרשתי מאמרם ז"ל בוא וראה מדותיו של הקב"ה קילל את הנחש מזונותיו עמו עולה לגג מזונותיו עמו, ויש להבין א"כ מה קללה היא זו שאין חסר לו מאומה, והרה"ק ר"י מווארקא זצללה"ה הגיד שהקללה היא שנדחה עד שלא יהי' לו חסרון שעי"ז יבוא לבקש אוכל מהשי"ת עכ"ד

נספר סיפור שממחיש את זה:

במדרשה של ההורים שלי למדה בחורה שהגיעה מבית חילוני מאוד בצפון תל-אביב. אותה בחורה היתה רק בת 19 והיתה מגיעה למדרשה עם רכב ששווה כמו שתי דירות, אבל על אף כל השפע שהיא חיה בתוכו היא היתה ממש מסכנה. אני זוכר שאבא שלי הסביר לי שההורים שלה מוכנים לתת לה הכל, מה שתבקש תקבל, אבל אין לה שום קשר עם ההורים שלה - הם שקועים מאוד בקריירה ואין לה גישה אליהם - כשבעצם דווקא העובדה שמה שהיא רק מבקשת היא מקבלת, היא זו שגורמת לכך שלא יהיה קשר בינה לבין ההורים. כשנותנים כל כך הרבה נוצר דווקא ניתוק, כי אין נקודת חיבור. אמנם אפשר לומר שאין לה כלום בלי ההורים שלה וזה נכון, אבל בעצם דווקא הנתינה היא זו שמעלימה אותם - הם כל כך נותנים עד שהם מצליחים להיעלם לגמרי והיא נשארת לבד.

✦ ההבנה שהשם הוא מבנה שלם מביאה לקשר

כדי לפתור את הבעיה שתיארנו בקושי לפנות לה' בשמות הוי' ואדנות, נשים לב שהבעיה נמצאת רק אם הולכים על ה'שפיץ' הקיצוני של השם (שמתבטא באותיות י'): שם הוי' אומר שהכל הוא רק ה' ושם אדנות אומר שהכל ה' עושה בשבילי, אבל אם אני שם לב לכל המבנה של השם אני רואה שהשם בכללות פותר את הבעיה.

שם הוי' אכן אומר שהכל הוא ה', אבל הוא גם אומר שמהמקור שהכל הוא ה' משתלשלות ה',ו' ו-ה', כלומר: ה', שהוא הכל, בחר ליצור מציאות שמבטאת את זה שהוא הכל.

אותו הדבר בשם אדנות: באמת השפיץ הוא שה' נקרא שמו 'אדון' **עלינו**, אבל זה מגיע כהשתלשלות מבחירה שלו (בדומה למה שביארנו על הריבוי שבשם), שאת זה מבטאות האותיות שקודמות ל-י' (קודם אומרים שהוא אדון, ואחר כך אומרים שהוא אדון עלי).

כלומר: יש את השפיץ, שהוא ה-י' של השם, אבל צריך לשים לב שהוא תוצאה של מבנה שלם (בשם אדנות) או מחדש מבנה שלם (בשם הוי').

לפתרון הזה האר"י קורא "פותח את יודיך" - צריך לפתוח את היודים מנקודה לשם שלם.

✦ ה' פותח את היודים ומה-י' נהיה שם שלם

כשה' פותח את היודים, ה-י' של שם הוי' אומרת שמהמקור, שיש רק ה', משם נהיה הכל, אפילו שם אדנות; וה-י' של שם אדנות אומרת שכל המציאות שאני רואה, יש שם הוי' שגורם לכך שהיא תתקיים.

הפתיחה יוצרת יחס בין המשפיע למקבל: ה' מאפשר לי לראות איך המקום שבו אני מרגיש שרק אני קיים הוא תוצאה של השתלשלות וירידה שה' יורד מהמקום שבו רק הוא קיים בשביל להשפיע לי כל טוב. אני רואה איך ה' יורד אלי והכל זה הוא (שם הוי'), וגם איך הוא מתאמץ שיושפע לי שפע מהמקום שלי והוא יהיה האדון שלי (שם אדנות).

כשה' פותח את היודים, מה שנוצר הוא שם הוי' משולב עם שם אדנות. זו המשמעות של מה שקראנו כאן בדברי האר"י, שכאשר שם אדנות משולב בשם הוי', יש ו' אותיות שמחברות בין שני היודים. ה-ו' היא בצורת ניקוד פתח, ומייצגת את הפתיחה של היודים למבנה שלם.



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמינים ב"קול הלשון"

חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149

המתקת הרצון והחיסרון

כעת נשים לב לנקודה חשובה:

בפסוק הקודם כתוב: "עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אָכְלָם בְּעִתּוֹ" (תהלים קמה, טו). ולכאורה לא מובן: מדוע הגמרא אומרת שהעיקר כאן הוא הפסוק "פותח את ידיך"? הרי בפסוק הקודם כבר כתוב שהקב"ה "משגיח על בריותיו ומפרנסן", ומה מיוחד דווקא בפסוק "פותח את ידיך"?

צריך להבין גם את ההגיון של הסדר בפסוקים האלה: הרי מתי מתקיים "וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אָכְלָם בְּעִתּוֹ"? אחרי שהקב"ה פותח את ידיו! לפי הסדר הכרונולוגי היה צריך להיות כתוב כך: 'עיני כל אליך ישברו, ואתה פותח את ידך, ונותן להם את אכלם בעתו, ומשביע לכל חי רצון'.

כדי להבין את הדברים, נתבונן במשמעות של כל אחד מהפסוקים:

✦ הצורך בהרגשת החסרון

הפסוק "עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אָכְלָם בְּעִתּוֹ" אומר שרק אחרי ש"עיני כל אליך ישברו" - "ואתה נותן להם את אכלם בעתו". למה חשוב שה' יתן דווקא אחרי ש"עיני כל אליך ישברו"? אולי יותר טוב שהוא פשוט ידאג שלכל אחד יהיה את אוכלו בעיתו, מבלי שהם יצטרכו לחכות ולצפות ולהרים את העיניים?

התשובה לכך היא כפי שהסברנו קודם: אם היה מגיע לכל אחד מה שהוא צריך בעיתו, לא היה לאדם קשר עם ה'. משום כך, ה' מחכה שהאדם יצטרך ויבקש, ורק אז הוא נותן[א].

✦ הרצון עצמו הופך לשובע

אם הפסוק "עיני כל אליך ישברו" מבטא את החוויה שלנו - את החיסרון, הציפייה והמתח של העיניים הנשואות למעלה - הפסוק "פותח את ידיך" מתאר את התהליך מצד הקב"ה. הפסוק "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן" קשור לתענוג ולרצון של הקב"ה: מצידו יש תענוג ורצון להשפיע בלי קשר לכך שאנחנו תלויים בו, וזה מה שאנחנו מקבלים ממנו.

יא. הפסוק הזה מדבר על מציאות של אדם ששקוע בעצמו, כמו אותו אדם שנמצא ב-י' של שם אדנות, אבל אותו עיקרון ניתן לומר גם לגבי שם הוי':

אם ה' היה נותן את עצמו בלי גבול, רק הוא היה נשאר קיים. העובדה שה' בורא נבראים נפרדים שיקבלו את האלוקות כנפרדים מאפשרת לאלוקות להופיע בתוך מציאות.

אם נדייק בפסוק, נראה שמבחינה דקדוקית המשפט הזה אינו ברורכל כך: מה פירוש "וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן"? לכאורה היה צריך להיות כתוב 'ומשביע לכל חי את רצונו' - את מה שהאדם רוצה.

אלא שצריך להתבונן אם המילה "רצון" בפסוק מוסבת על הרצון של האדם או על הרצון של ה'. מצד אחד אפשר לקרוא זאת על רצון ה': הקב"ה פותח את ידו ומשביע לכל חי מתוך רצון שלו - ברצונו, כמו שאומרים "וַאֲנִי תְּפִלָּתִי לְךָ ה' עֵת רָצוֹן" (תהלים סט, יד). מצד שני, ניתן לקרוא זאת על הרצון של האדם, שה' משביע את האדם ונותן לו את מה שהוא רוצה.

אם היה כתוב 'ומשביע לכל חי את רצונו', היה יוצא שהשובע הוא רק המילוי של הרצון, ואילו הרצון עצמו הוא רק צימאון וחיסרון ולא המטרה; מה שה' נותן הוא רק המילוי של הרצון, וממילא הרצון עצמו נתפס כמצב של בדיעבד. אבל כשכתוב "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן" - שמה שה' משביע הוא "רצון" (שהרי לא כתוב 'ומשביע לכל חי אוכל' אלא "ומשביע לכל חי רצון") - איך אנחנו מסתכלים על הרצון? פתאום גם הרצון עצמו נהיה חלק מההשפעה שה' נותן לנו. יחד עם השביעה קיבלנו מה' גם את הרצון עצמו וגם את השביעה של הרצון[יב].

במבט הזה, הרצון עצמו הופך מדבר לא נעים לדבר נעים מאוד. לא רק שהתמלא משהו שרצינו, אלא פתאום אנחנו חווים ש**אנחנו שבעים מכך שרצינו** - הרצון עצמו הפך להיות השביעה"[יג].

✦ סדר מהלך הפסוקים

לפי זה, נוכל להבין את ההגיון של הסדר בפסוקים האלה: הסיבה שלא כתוב 'עיני כל אליך ישברו, ואתה פותח את ידך, ונותן להם את אכלם בעתו, ומשביע לכל חי רצון' היא שמבחינה נפשית זה לא עובד כך[יד]. כשאנחנו נמצאים במצב של "עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ", לפני שאנחנו מסוגלים להרגיש שהקב"ה פתח לנו את היד, אנחנו קודם כל רוצים להרגיש שהוא נתן לנו את האוכל ושיש לנו מה לאכול. כמו שדיברנו על

יב. [א.ה. גם עצם העניין שה' כביכול פותח את היד כדי שניקח ולא פשוט נותן כמו שנותנים, עם יד קמוצה, שמחזיקה את הדבר שנותנים, יש לומר שזה משום שהוא לא רוצה לתת לנו בדיוק לפי הצורך שלנו (כפי שמסבירים בפסוק בבראשית מז, יב "וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אֶחָיו וְאֵת כֹּל בֵּית אָבִיו לֶחֶם לְפִי הַטָּף". שהוא נתן בדיוק מה שצריך. בלי מותרות), אלא הוא מצידו רוצה לתת לנו לא בגלל הצורך שלנו, וממילא השפע לא צריך להיות מותאם לכך - הוא מצידו פותח את היד לגמרי כדי שאנחנו נקח מה שאנחנו רוצים.]

יג. זו תופעה בהפסוקים רבים בתנ"ך, שהפסוק כתוב בצורה שאינה מדוקדקת לחלוטין, בשביל להכניס משמעויות רבות באותן מילים. וכפי שהארכנו בכ"מ (וראה בהקדמת הנצי"ב לפירושו "העמק שאלה" על השאילתות, "קדמת העמק" אות ג, שמסביר בדומה לזה מדוע התורה נקראת שירה).

יד. גם עניין זה קשור למבואר בהערה הקודמת.

ה-י' הקטנה של שם אדנות, בשלב הזה האדם מרוכז באוכל ורואה רק את עצמו ולא את ה'. רק אחרי שהקב"ה כבר נתן לנו את האוכל, אנחנו פנויים להרים מבט ולתאר מהו היחס של ה' שפתח את ידו לקראתנו - מצד ה', כשהוא נותן לי הוא פותח לי ומראה לי שכל הצורך שלי באוכל הוא בשביל לקשר ביני לבינו[טו]. ה' רוצה בקשר איתי וזה מה שגורם לי לרצות ולקבל.

כעת מובן מדוע עיקר הכוונה הוא דווקא בפסוק "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ": הפסוק "עֵינֵי כֹל" מתאר את הפרנסה מתוך המבט המצומצם של ה-י' הקטנה של שם אדנות (המקבל שמרוכז בחיסרון ובאוכל), ואילו הפסוק "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ" פותח לנו את המבט לראות שגם השפע וגם הרצון שלנו עצמו מגיעים מצד ה' לצורך הקשר. בפסוק זה אנחנו כבר מבינים איך כל המהלך הזה נראה מצד ה', ואיך גם הרצון והחיסרון שלנו עצמם נמשכים מצד ה' כדי ליצור איתנו קשר, וההבנה הזו שהכל מצד ה' היא שממתיקה את כל המציאות. אם קודם האדם בכה על כך שהיה לו חיסרון, עכשיו הוא שמח על כך שהוא היה במצב של רצון וצימאון, כי דווקא בגלל שהוא רצה השפע נהיה לו מתוק ויקר יותר. כך העניים והדמעות של "עֵינֵי כֹל" נמתקות על ידי הרצון של "וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן"[טז].

טו. זו גם התחושה הפשוטה, שהרבה פעמים אדם מגיע לסעודה טובה מאוד ואומר לעצמו: אוי, חבל שאכלתי לפני כן. יש בזה משהו אמיתי מאוד, שהאדם מרגיש ש**להיות רעב זה בעצם ערב**, כי יש כאן שביעה ותענוג שמגיעים דווקא מתוך ההתחדשות של תחושת הרצון והרעב.

טז. לגבי העניים שבפסוק "עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ" כותב האר"י בהמשך שהם "שני כוחות הדין המונעים הפרנסה". וממשיך שם:

> והנה בעניים יש שני דמעות שמהן יוצא דין כנזכר בפרשת שמות, והנה מטה בנוקבא דז"א נקראת רחל, שרחל בגימטריה דמעה שתי פעמים, ולכן נרמזת בראשי תיבות "לְכָל חַי רָצוֹן". ותכוון להמתיק את רחל הנזכרת שהיא נוקבא דת"ת, ואת שני הדמעות שהם בגימטריה גם כן כמניין רחל (שתי פעמים דמעה), שאלו הדמעות הם יורדים בים הרבא שהוא הנוקבא כנזכר שם בזוהר פרשת שמות, ותמתיקם על ידי הרצון הנזכר שהוא קפ"ד וקס"א.

באופן פשוט מה שהאר"י כותב כאן הוא מפתיע מאוד: הרי כשאנחנו קוראים את הפסוק "עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אָכְלָם בְּעִתּוֹ", משמע שהעיניים שמצפות לה' הן אלו שמביאות את הפרנסה, ולמה האר"י אומר שהעיניים הללו מונעות את הפרנסה ושהן בחינת דינים ודמעות?

אבל לפי מה שהסברנו קודם, הדבר ברור מאוד: כשאני נמצא בעמדה של המקבל שרק רוצה ומצפה ב"עֵינֵי כֹל אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּ", הרצון שלי נמצא בעיניים שלי - אני מסתכל לראות אם יתנו לי או לא, וכל כולי ממוקד בחיסרון שלי. כל עוד האדם ממוקד בחיסרון, הוא מרגיש שהוא בוכה על מה שאין לו, והמצב הזה הוא באמת בחינת דין ושתי דמעות של רחל (עניין זה קשור למה שהוא הסביר קודם לכן, שהמילה "רצון" קשורה לאחוריים של שם הוי' במילוי יודין, שהוא בגימטריא **קפ"ד**. כאשר אני מאוד רוצה משהו, אני גם **מקפיד** עליו).

איך הרצון העליון ממתיק את העיניים ואת הדמעות של רחל והופך אותן מדין לרחמים? כמו שהסברנו, כשמגיעים ל"וּמַשְׂבִּיעַ **לְכָל חַי רָצוֹן**" (ראשי תיבות רח"ל), הקב"ה משביע את הרצון עצמו, ואז גם הרצון והצימאון הופכים להיות חלק מהתענוג ומהשביעה. אם קודם האדם בכה על כך שהיה לו חיסרון, עכשיו הוא שמח על כך שהוא היה במצב של רצון וצימאון, כי דווקא בגלל שהוא רצה השפע נהיה לו מתוק ויקר יותר. כך העניים והדמעות של "עֵינֵי כֹל" נמתקות על ידי הרצון של "וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן".

כוונת השם חת"ך

✦ שם הפרנסה

ממשיך האר"י:

> גם ס"ת פותח את ידיך – חת"ך, והוא שם קדוש המכונה בספרי המקובלים "שם הפרנסה".

הסיבה לכך ששם זה קשור דווקא לפרנסה היא שאילו השפע האלוקי היה נותר במצבו האינסופי והבלתי מוגבל, הנבראים לא היו מסוגלים להכיל אותו והוא לא היה מתגשם לכדי תועלת ממשית. כדי שהשפע יהפוך לפרנסה גשמית, ה' מחליט 'לחתוך' ולצמצם את האור האינסופי לחלקים קטנים ומוגדרים, המתאימים ליכולת ההכלה של הכלים הגשמיים שלנו [ואכן, בהמשך הדברים כותב האר"י שכשאומרים "ומשביע" יש לכוון שהיא עולה בגימטריא "חת"ך"].

עיקרון זה משתקף בפעולת הסכין הפיזית המשמשת לחיתוך הלחם וחלוקתו לפרוסות, כפי שנאמר "הֲלוֹא פָרֹס לָרָעֵב לַחְמֶךָ". חיתוך הלחם אינו קריעה אקראית, אלא חלוקה מכוונת ומדויקת המאפשרת אכילה והזנה. קריעה מייצגת פגיעה בשלמות ללא סדר, בעוד שחיתוך הוא פעולה מבוקרת של קביעת גבולות ומנות.

בספרי המקובלים מובאות כוונות רבות הנוגעות לסכין עצמה. גם בעצם החתיכה יש עניין גדול בחיתוך נקי ללא פירורים. כך מסופר על רבי ישעיה'לה מקרעסטיר, שכאשר היה חותך את הלחם לא היה שום פירור. סגולה זו רומזת לנתינת צדקה מושלמת, שבה קיים קשר ישיר ומותאם בין המשפיע למקבל, ללא בזבוז או איבוד של שפע, כאשר הנתינה כולה היא חלקה ומכוונת אל כלי הקיבול של העני[יז].

✦ סוף אדם למות

> גם תכוין כי שם הנזכר בחילוף אתב"ש הוא סא"ל, והוא שם א' משמות ע"ב דויסע ויבא ויט. גם שם סא"ל הוא בגימטריא שם פא"י כמנין יאהדונה"י כנזכר בראשי תיבות פא"י.

יז. על הזהירות בפירורי הלחם ראה בגמרא חולין קה, ב וברש"י שם. וראה עוד בזוה"ק (פרשת עקב רעיא מהימנא ערב. א) וז"ל: "ועשר נקודין דשמא קדישא אתקרי פירורי בכזית ואילין לקבל טפין דזרע, ומאן דמזלזל בהון וזריק לון באתר דלא איצטריך, עניותא קא רדיף אבתריה ואזיל נע ונד הה"ד נודד הוא ללחם איה, ולית לחם אלא תורה והוא צווח איה מאן דמרחם עליה ולא ישכח". ועפ"י דברים אלו כתב רבי חיים פלאג'י (כה"ח סי' כד אות מט) "אזהרה שמענו שלא לזלזל בפירורי לחם גדולה עד מאד, דגורמת לו להיות נע ונד ומביאתו לידי עניות, ואינו יוצא מן העולם עד שיצטרך לבריות, ואשה יראת השם תזהיר למשרתיה ובניה הקטנים על פתגם דנא, ושלא תניח לאכול פת לחם אם לא תפרוש מפה תחילה בשביל הפירורים, והזהיר בכל זה יזכה דהון ועושר בביתו".

כתוב (ראה לקוטי מוהר"ן ריג) שהשם סא"ל הוא ראשי תיבות של "סוף אדם למות" (ברכות יז, א). זה קשור לכך שהחיים של האדם 'חתוכים' - לכל אחד יש את החלק שלו, את המציאות שלו. מה שהאדם הוא "חלק אלו-ה ממעל" - בתוך זה אפשר להסתכל על הבחינה שהוא אינסופי ונצחי ואפשר להסתכל על הבחינה שהוא רק חלק".



יח. בהמשך הדברים האר"י כותב ש"כל הכוונות שבפסוק הזה הם שוות בשלושה זמנים שאומרים אשרי, והחילוק שביניהם אינו אלא בכוונת שם חת"ך בלבד". בנוגע ל"אשרי" שאומרים בפסוקי דזמרה כותב האר"י:

> בבקר שעדיין זו"ן הם אחור באחור, ושני האחוריים הם בחינת דינין כנודע, וכל אחור הוא שם אלהים - ונמצא ששני האחוריים הם ב' פעמים רוח, וב' פעמים רוח הוא גימטריה חת"ך.
>
> גם פי' חת"ך הוא לפי שכל האחוריים הם בסוד רבוע השמות כנודע, וכאשר תרבע שם אלהים כזה - א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם - בגימטריה ר'. ועם הי"ג אותיות דמילוי יודין והכולל - הרי ר"ד כמנין רו"ח כנזכר.
>
> והנה הם ב' אחוריים, שהם שני פעמים רו"ח, שהם בגימטריה חת"ך גם זה עצמו הוא הבנת לשון חת"ך, כי בחינת האחוריים שם מקום החתוך, כי שם מתחתכין וננסרין לשנים בעת הנסירה כנודע. ונמצא כי שם חת"ך הנזכר בסופי תיבות הוא סוד ב' האחוריים דזו"ן הנקרא 'הויה אלהים' הנרמזים בראשי תיבות פא"י העולה יאהדונה"י שהוא חיבור זו"ן.

בתחילת היום רק מתחילים להתעורר לקשר, לכן זו"ן עדיין נמצאים בבחינת **אחור באחור**, וצריך לחתוך ביניהם כדי שיתחברו פנים בפנים (עניין הנסירה מבואר בארוכה בחוברת "קול דודי דופק" לראש השנה, בתחילתה), וזו כוונת השם "חתך" בפסוקי דזמרה.

נשים לב לכך שהמילה "זמרה" עצמה קשורה גם כן לעניין החיתוך של שם חת"ך, שכן כתוב שהם נקראו "זמירות" מלשון "וְכָרַת הַזַּלְזַלִּים בַּמַּזְמֵרוֹת" (ישעיה יח, ה) (ראה שערי אורה שער א ד"ה "ולפי", מטה משה הל' פסוקי דזמרה אות נג ועוד).

האר"י אומר שהמשמעות של המצב הזה שבו הם "אחור באחור" היא שיש כאן שתי פעמים "רוח" [המילה **"אחור"** היא אותיות **א רוח** - דהיינו פעם אחת רוח, "אחור באחור" היינו **רוח ברוח**]. האר"י אומר שהרוח הזאת שייכת לשם אלקים (כמו בפסוק "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת"). הוא מסביר שהמילה **אלקים** במילוי יודין עולה **ש**, ואם תסיר ממנו את עיקר שם אלקים כפשוטו, שהוא בגימטריא פ"ו - ישאר בגימטריא רו"ח. דהיינו ש"רוח" היא רק המילוי של שם אלקים, אך השורש של שם אלקים לא נמצא פה.

אפשר לומר שהכוונה הזו של שם חת"ך בבוקר היא כמו **המתח שיש בין הנותן למקבל בתחילת הקשר**. בתחילת הקשר בין הנותן והמקבל, המקבל עדיין אינו יודע איך לבקש והאם הנותן באמת יצרה לתת לו, והנותן אינו יודע האם הנתינה הזו באמת תיצור קשר, או שמא המקבל רק יקח את השפע וישליך אותו והקשר לא יצליח. יש סוג של מתח ראשוני בקשר, והמתח הזה הוא ההתחלה של היום והכוונה של השם חת"ך בבוקר.

מה שהסברנו עכשיו קשור לעניין השני שהאר"י כותב כאן, שמסירים את השורש של אלקים ומשאירים רק את הרוח שממלאת אותו. אך קודם לכן האר"י כותב כוונה אחרת לרוח הזו, כוונה שדווקא משאירה חזק את השורש של השם אלקים ולא מדברת על המילוי שלו כלל: הוא כותב שה"רוח" קשורה לאחוריים של שם אלקים (דהיינו שאני לא מסתכל ישירות על שם אלקים, אלא אני כל הזמן הולך אחורה ומתחיל מההתחלה). כוונה זו קשורה לתחושה שאמרנו קודם שדווקא **הצורך הוא שגורם שיהיה בינינו קשר** - כמו שהרבה פעמים קשה לאדם לפנות סתם כך לחבר שלו, וכשמתעורר אצלו צורך כלשהו פתאום יש לו הזדמנות ליצור קשר. שתי הכוונות הללו יחד בונות את בחינת האחוריים.

מעמיקים בחינוך ילדים

התמודדות עם גנבה (ג')

מהעיון למעשה – התמודדות עם גניבה ושמירה על ההתקשרות

בחלקים הקודמים למדנו שמצות השבת מעמידה את התענוג והאמון בטובו של העולם כיסוד להבנת האיסורים שבעשרת הדברות. מתוך כך עמדנו על הסתירה שהילד עשוי לחוות בין התחושה שהכל נועד לטובתו לבין האמירה "לא תגנֹב", וביארנו שהאיסור אינו פשרה המגבילה את הנאתו, אלא דרך להעמיק אותה באמצעות התקשרות לרכוש וכיבוד שייכותו לזולת. ראינו גם שבנתינתם ובדאגתם מלמדים ההורים את הילד להתענג לא רק על הקבלה, אלא גם על הנתינה ועל הקשר עם אחרים. כך למדנו שההתקשרות לרכוש אינה סותרת את נתינת הצדקה; אדרבה, היא מעמיקה את הנתינה, המבטאת שהקשר לאדם יקר יותר מן הקשר לרכוש.

בחלק השלישי שלפנינו ניתן כמה דוגמאות מעשיות של גנבה, ונלמד כיצד עלינו להתייחס אליהן, לאור מה שלמדנו בחלקים הקודמים.

✦ לקיחה מההורים: כללים בתוך תחושת שייכות

כדי ליישם את הדברים, נבחן כמה דוגמאות מחיי היום־יום, ותחילה את היחס ללקיחה מההורים. זכור לי מתקופת לימודיי בישיבת "מרכז הרב" שראש הישיבה, הרב אברהם שפירא, אמר פעם כי אין לקחת דברים מחדר האוכל או מהמטבח שלא בשעות המיועדות לאכילה. עם זאת, הדגיש הרב שלעולם לא יכנה זאת "גניבה":

בחורי הישיבה צריכים להרגיש שהישיבה היא ביתם. בבית יש כללים, אך אין מציגים לקיחה כזו כגניבה, שכן תחושת השייכות היא שהכל שלהם.

כך גם ביחס ללקיחה מההורים: חשוב יותר שהילד ירגיש שהכל שלו, ולא שהמשפחה מורכבת משני צדדים נפרדים שלכל אחד מהם רכוש משלו, וכך בלקיחתו העביר רכוש מהצד הנגדי לצד שלו. התחושה העיקרית שאנו מבקשים לטפח בו היא תחושת השייכות לבית ולכל אשר בו.

עם זאת, ההורה עומד בתוקף על מה שאינו מרשה. בכך הוא מבטא את רצונו בטובת הילד. טובתו אינה מתמצה בכך שיעשה ככל העולה על רוחו, אלא בכך שילמד להתייחס לדברים ולתת משקל ליחסם של הוריו לכל עניין.

ככל שהסירוב נחרץ ומחייב יותר, כך הוא מלמד את הילד על חשיבות העניין. כפי שביארנו בנושא השקרים[א], בשלב זה לא רצוי להעמיד במרכז את האמירה 'אתה משקר', ובעניינו - 'אתה גונב ממני'. העיקר הוא לבטא את היחס אליו: מעשה אחד מעורר תגובה מסוימת, ומעשה אחר מעורר תגובה אחרת, כשברור שתגובות אלו נובעות מן הקשר שבין ההורה לילד.

לקשר זה ישנם ביטויים שונים. כאשר ההורה מייחס חשיבות רבה למעשה מסוים והילד אינו נוהג בהתאם, תגובתו של ההורה מדגישה את חשיבותו של המעשה; כאשר ההורה נענה לילד, הוא מבטא שהדבר מקובל עליו. כך לומד הילד את משקלם של הדברים. בשלב זה לא מעמידים במרכז איסורים מוחלטים, אלא את יחס ההורים לדברים שחשובים להם.

כך יוצא שההורים יכולים לומר לילד: הכל שלך, והכל שלנו יחד. אין הכוונה לחלק את המשפחה ולהציב חיץ חד בין ההורה לילד, אלא להקנות לו תחושה שיש דברים שחשובים להורים, והם עומדים עליהם.

ההורה יכול להסביר מה כדאי ומה אינו כדאי. למשל, כאשר הוא מבקש שהילד יאכל מאכל מסוים למען בריאותו ולא יאכל ממתקים, והילד לוקח ממתקים ללא רשות, הדגש אינו על 'גנבה', אלא על הסירוב הנובע מן הדאגה לבריאותו. בריאותו של הילד חשובה יותר מהנאה רגעית, וההורה רוצה בטובתו ובהנאתו לאורך זמן. בהסבר זה הוא מלמד שהנאה אינה מתמצה ברגע החולף, ומקנֶה לילד סדרי חשיבות, בלי להציב עדיין גבולות חדים בין רכוש ההורים לרכוש הילד.

א. בגליונות 100-99.

✦ גניבה מאחרים: ביבוד השייכות והבעלות

בגנבה מאחרים יש להציב גבולות. הילד מבין היטב את ההבחנה בין משפחתו למשפחה אחרת. מאחר שהגבול הזה כבר קיים בתודעתו, ההסבר שאסור לגנוב וההבחנה הברורה בין מה ששייך לנו למה ששייך לאחרים מחזקים את התקשרותו למשפחתו ולרכושו. אין בכך זלזול במשפחה האחרת; אדרבה, כך מראים לו עד כמה ההתקשרות חשובה: כשם שאנו קשורים זה לזה, גם הם קשורים זה לזה. בכך נבנית אצלו ההבנה שלהתקשרות פנימית יש ערך רב.

✦ לקיחה מתוך תמימות: לשמור על תמימות הילד

אם כן, יש להבחין היטב בין לקיחה מההורים, הקשורה לתחושה שאנו מבקשים להעניק לילד - 'אנחנו בשבילך, הכל שלך' - לבין גניבה מאחרים. לצד זאת, יש לשים לב לכך שלעיתים הלקיחה נובעת מתמימות ילדותית: הילד כלל אינו רואה בה גנבה. גם כשהוא לוקח מאחרים, אין הוא מבין תמיד את חומרת המעשה, אלא עושה זאת בתמימות.

כאשר אנו מזהים שתמימות זו היא המניעה אותו, עלינו לשמר אותה ולא להגיב בזעזוע רק משום שיש במעשה בעיה. יש בתמימות זו יופי וחשיבות: הילד מרגיש שלא חושדים בו, ולא נוטעים בו תחושה שבתוכו מצוי רע גדול. כמובן שיש להעמיד את הילד על טעותו, אך ללא הזעזוע השלילי.

✦ גניבה בגיל מבוגר: הפגיעה באמון ובהתקשרות

לבסוף יש לתת את הדעת על הגנבה בגיל מבוגר. בשלב זה אין מדובר עוד בלקיחה תמימה. גנבה בגיל כזה מחלישה מאוד את האדם ואת התקשרותו לרכוש ולאנשים. משום כך, בהתבוננות בגנבה בגיל זה יש לבחון אם שורש הבעיה קדם למעשה עצמו: ייתכן שהגונב אינו חש די הצורך שטוב לו בחיים, שהוא אינו יודע להתייחס בכבוד לזולת או להתקשר אליו, וממילא אינו יודע לכבד גם את רכושו. במובן זה, הגניבה היא סימפטום של חוסר אמון.

חוסר אמון בסובבים מוביל בצורה ברורה לקושי בהתקשרות אמיתית אליהם, המתבטא, כאמור, בגנבה ובחוסר כבוד לרכוש שלהם. לבסוף, ריבוי מעשי הגנבה מעמיק עוד יותר את חוסר ההתקשרות, וממילא עלול להביא לפגיעה גם בקשרים נוספים שבין אדם לזולתו (תחומים נוספים הקשורים להתקשרות בין בני אדם הוסברו בגליון הקודם).

לסיכום: התמודדות עם גניבה בגיל צעיר מתחילה בשורש הבעיה איך שהיא נמצאת לגיל צעיר. בעשרת הדברות פוגשים בפעם הראשונה את האיסור לגנוב, שהוא השורש לכל הגנבות כולן. הקב"ה שתל בתוך עשרת הדברות את מצות שבת, שבאה לספר איך הקב"ה שמח בעולם, ורוצה שגם לנו יהיה תענוג, שנסתכל על העולם ונרגיש "בשבילי נברא העולם". ההורים מטפחים בילד את ההרגשה שהכל בשבילו, וכשאנחנו אומרים לו "לא תגנֹב" זה לא מתוך פשרה מרירה אלא מתוך בניית התקשרות אמיתית. כמו שלומדים לאהוב ולייקר את החיים ב"לא תרצח" ואת הזולת ב"לא תנאף", כך ב"לא תגנֹב" לומדים להתייחס לרכוש בכבוד ובהתקשרות פנימית, מתוך כיבוד אב ואם והבנה שגם בנתינה ובחסד יש עונג עצום. לכן יש לחלק בין גנבה מההורים - שבה הכל שלנו ביחד והמטרה היא לחנך מתוך קשר ואהבה - לבין גנבה מאחרים שבה שומרים על התמימות תוך העמדת גבולות ברורים.





מעבר ממים גנובים לתענוג פנימי של שבת

שאלה:

במדור 'מעמיקים בחינוך' בגליונות האחרונים, התבאר שישנם שני סוגי תענוג: האחד נובע מן העמל והמאמץ שהושקעו בדבר, היוצרים התקשרות אליו ומעמיקים את ההנאה ממנו; והשני הוא התענוג שב"מים גנובים ימתקו" - ההנאה מכך שהדבר הושג ללא מאמץ. הוסבר שיש להקנות לילד את התענוג מהעבודה ומהעמל. על כך השאלה: כיצד מבטאים לילד שהתענוג בדבר שעמל עליו חשוב ומענג יותר?

תשובה:

את המעבר הזה אפשר לבאר באמצעות מצות כיבוד אב ואם, המופיעה בעשרת הדברות בין השבת לבין האיסורים שבאים אחריה. ב"מים גנובים ימתקו" יש תחושה המזכירה שבת: אפשר ליהנות מן הקיים, הכל כבר טוב ואין צורך להתאמץ. כדי שהילד יכיר גם את התענוג שבעמל, ההורים הם שצריכים בראש ובראשונה לעמול ולהראות לו שהם נהנים מן המאמץ למענו. כשם שהקב"ה מבטא את רצונו שנתענג על העולם שברא בשבילנו, ונותן לנו את מצות השבת כדי שניהנה ממנו, כך ההורים מבטאים לילד: אנחנו בשבילך, ואנו שמחים להתאמץ למענך. מתוך כך הוא לומד להעריך גם את המאמץ למען אחרים וליהנות גם ממנו.

המעבר מתענוג של שבת לתענוג שבעמל נבנה מתוך חוויית ההורות ומתוך ההתבוננות ביחסו של הקב"ה אל האדם, המתבטא באמירה "בשבילי נברא העולם". הילד רואה שהוריו מתאמצים למען טובתו, ולא רק כדי לספק לו צורך מעשי: הם מבקשים שיכיר גם בטוב שבהשקעה, כפי שהם משקיעים בו ונהנים מכך. כך נבנית בו הכרה בתענוג פנימי יותר; התענוג מדבר שלא עמל עליו הוא רק ראשית הדרך.

אם נעמיק יותר, נשים לב שתענוג אמיתי נובע מיחס לדבר כאל דבר יקר ופנימי. ההבדל בין דבר שעמלנו עליו לדבר שלא עמלנו עליו הוא, בעיקרו, ההבדל בין תענוג חיצוני לתענוג פנימי - וזה מה שאנחנו רוצים להעביר לילדים.

גם כשהקב"ה מצוה על השבת ומבקש שנרגיש את התענוג שלו, הוא מלמד שהיחס לעולם צריך להיות פנימי. כביכול, הוא עצמו נהנה מן העולם משום שהוא מייחס חשיבות רבה למעשהו ולברואיו: בבריאת האדם אין הוא מזלזל בו, אלא שמח בו ורוצה בטובתו ובתענוגו. בכך מצות שבת שונה לחלוטין מ"מים גנובים", שבהם יש רק ניצול של העולם ובעצם זלזול בו.

כך גם בחינוך הילדים: המסר של ההורים אינו שהמאמץ הוא העיקר, אלא שהתענוג צריך להיות פנימי, ולא רגעי וחיצוני. אכן, "מים גנובים ימתקו", אך זו מתיקות חולפת וחיצונית.

רק כאשר מתבוננים בפנימיות הנתינה של הקב"ה ושל ההורים, רואים שהם מעניקים גם את התענוג הפנימי: הם מלמדים אותנו לייקר את מעשינו, כשם שהם מייקרים את מעשיהם וקשורים אליהם מאוד. כך התענוג הופך מהנאה מדבר חיצוני שמשתמשים בו, להנאה מדבר פנימי שנקשרים אליו.



"הכל זה רק ה'" או "הכל נברא בשבילי"? כיצד פתיחת הידיים של ה' והכוונה המלאה בשם ה' מחברות שתי עמדות הפוכות בעמידה מול ה' והופכות אותן לקשר אחד שלם? בכל פעם שאנו מזכירים את שם ה' בתפילה, אנו ניצבים מול שני קצוות נפשיים הפוכים: מצד אחד, ההכרה ש"אין עוד מלבדו" ושכל המציאות בטלה כלפיו - תפיסה שעלולה להותיר אותנו בתחושה שאין למציאות שלנו שום מקום וערך לפניו; ומן הצד השני, התחושה שה' הוא האדון שמעלינו הדואג לכל צרכינו, שבה אנו עלולים להישאר **שקועים רק בעצמנו**, בתוך שפע שמרוב נתינה מעלים את הנותן ומשאיר אותנו בודדים ומנותקים.

במדור "**מעמיקים בתפלה**" בגליון זה אנו מתבוננים בסוד דברי האר"י על "פותח את ידיך - יודיך", ומגלים כיצד שילוב שמות הוי' ואדנות פותח את שני הקצוות הללו להסתכלות שלמה. השם הקדוש אינו נקודה קיצונית של ביטול או של נפרדות, אלא מהלך שלם שבו ה' משתלשל ויורד עד אלינו כדי להשפיע לנו. מתוך כך אנו מגלים כיצד **הפתיחה של שמות ה' מחברת בינינו לבין הבורא**, ואיך דווקא מתוך הצורך והתלות נפתח פתח ל**קשר חי, פנימי ואמיתי**.