

פרשת אמור  
תשפ"ו  
- גליון 89 -

מעובד מתוך שעורי הרב יצחק שפירא  
ראש ישיבת עוד יוסף חי

# מעצמים

לקבלת העלון  
מידי שבוע  
התקשרו לר' זושא  
052-7152642

34  
∞

הדבקות של ר' שמעון  
קיימת אצל כל יהודי

11  
∞

מה עניינם של סודות האידרא  
שנאמרו בלג בעומר?

5  
∞

האם ה' אורח  
בעלי מומין?

© גליון מיוחד לל"ג בעומר ©



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון באימייל מידי שבוע  
[shiurimshapira@gmail.com](mailto:shiurimshapira@gmail.com)

או בטלפון - ר' זושא דויטש  
052.715.2642



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	מעמיקים בפרשה לייקר את השלמות.....
11	מעמיקים במועדים ממנו תצא תורה - תורה שנובעת מתוכינו.....
17	הקדמה ללימוד האידרות.....
23	עיקר מהלך האידרא זוטא.....
34	מעמיקים באהבת ה' דבקות בה' ואהבת ה' - הקדמה.....
39	מעמיקים בצדיקים מהי המציאות האמיתית?.....
41	שו"ת ממעמקים לימוד בקיאות בישיבה קטנה.....

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



# השעור 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**





## לייקר את השלמות

### ◆ ה' מייקר את השלמות שלנו

בפרשת אמור יש מגוון ציויים מתחומים שונים ולקהלים שונים: מצוות לכהנים ומצוות שמופנות לכולם, מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו, מצוות בענייני קרבנות שנוהגות במקדש ומצוות שנוהגות בכל המקומות. אבל יחד עם זה ניתן למצוא קו שמקשר נושאים רבים בפרשה - השלמות. ה' לא רוצה שכהנים יהיו בעלי מומים, ושהקרבנות יהיו בעלי מומים, ואסור לסרס בעלי חיים, ואסור לפגוע בבהמה של חבר ובוודאי שלא בגופו של החבר.

השלמות מבטאת את הרצון של ה' לייקר אותנו. ה' רוצה שהאדם יהיה שלם ובעלי החיים יהיו שלמים, והמציאות תהיה שלמה, והוא מבטא את הרצון הזה בציוויים שהכהנים לא יהיו בעלי מומים, והקרבנות לא יהיו בעלי מומים, ובאיסור לסרס בעלי חיים.

לשם ההמחשה, כשעושים הכתרה למלך אנגליה, למשל, מן הסתם לא יקחו למצעד ולתזמורת חיילים בעלי מומים. כמובן, כולם מקווים ומאמינים שמלך אנגליה ידאג לכולם, ובמיוחד למי שקשה לו וכדומה. אבל אם יקחו בעלי מומים להכתרה, פירושו של דבר שממליכים את המלך על מדינה של בעיות וחולשות, שהחולאים בה הם פניה. צורת הכתרה כזו יכולה לבטא או התרסה, כאומרת למלך 'אל תתעלם מהבעיות שלנו', או כהשלמה עם מציאות חסרה שאין לה תקווה להשתנות.

לעומת זאת כאשר הכתרת המלך היא בצורה הרגילה שלה, שאין בה בעלי מומים, זוהי מעין 'הצגת תכלית': יש לנו שאיפה לשלמות, ובעיקר למלך יש שאיפה לשלמות, והוא היה רוצה לראות את כל האזרחים אצלו בטוב ובשלמות כפי שנראית ההכתרה שלו. כאשר המלך הוא מלך מתוקן ולא מושחת, הכתרה כזו מאפשרת לו לבטא את הרצון שלו לרומם את האזרחים ואת הממלכה, ולדאוג להם, ולשאוף שגם הם יגיעו לשלמות או לפחות יתקרבו אליה. הכתרה כזו מאפשרת לו לבטא את הרצון שלו בעם ואת הדאגה שלו לעם, וזה מתקבל על ידי תרועות ההמלכה של העם, שחש שהמלך רוצה ומבטא את השאיפה שלו ושלם לטוב ולשלמות.

כך זה גם אצל ה': המצווה שהכהנים לא יהיו בעלי מומים והקרבות לא יהיו בעלי מומים, מבטאת את הרצון של ה' שהמציאות כולה תצא מסבלותיה ומחולשותיה ומחסרונותיה, ולא תישאר כפי שהיא.

### ◆ מכה אדם ומכה בהמה

לאחר שמבינים שה' רוצה ומייקר את השלמות שלנו, ניתן להבין טוב יותר את סוף הפרשה, שמדברת על פגיעה ונזקים באדם ובבהמה: סוף הפרשה מדברת על אדם שפוצע את חברו או הורג אותו, ויחד עם זה מדברת על אדם שהורג או פוצע את בהמת חברו. לכאורה נזקי בהמה הם חלק מנזקי ממון, והיה ראוי להביא אותם עם כל נזקי ממון. למה הכתוב מייחד את הדיבור דווקא על נזקי בהמה, ומקשר אותם לנזקי אדם - "ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת"?

הסיבה לכך היא שה' רוצה שהמציאות כולה תהיה בשלמות: הכהנים שעובדים במקדש צריכים להיות בשלמות, ולא רק הכהנים, אלא גם הקרבנות שמקריבים בבית המקדש צריכים להיות בשלמות, ולא רק בבית המקדש, אלא גם מחוץ למקדש אסור לפגוע בבעלי חיים כך שלא יוכלו לפרות ולרבות, ואסור לאדם לפגוע בחברו, ולא רק בחברו אסור לפגוע, אלא אפילו בבהמת חברו. הפגיעה בבהמת חברו לא דומה לפגיעה בשאר רכוש, אלא היא פגיעה בחיות ובשלמות של המציאות, ובכך זוהי פגיעה חמורה יותר משאר נזקי ממון, והיא נכתבת יחד עם פגיעה באדם\*.

### ◆ עין תחת עין

כאשר אדם פוגע בגופו של חברו, לדוגמה כורת את ידו וכדומה - מצד אחד עליו לשלם כסף, אבל מצד שני הכתוב משתמש בלשון שממנה משמע שעליו לקבל עונש

א. גם בפרשת משפטים פגיעה בבהמה מתייחדת משאר פגיעה בממון - "חמישה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה"

גופני מידה כנגד מידה: "שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת שן כאשר יתן מום באדם כן יתן בו".

אם אדם שהזיק לחברו צריך לשלם לו - מדוע התורה כותבת זאת בלשון של עונש גופני של מידה כנגד מידה? לפי תחילת הפרשה ניתן להבין גם את סופה: ה' רוצה לראות אותנו שלמים, בשלמות, והוא רוצה שהאדם ידע זאת. ה' רוצה שאדם שהוריד יד לחברו חס ושלום, יחשוב שכאילו לו עצמו מורידים את היד, שכן מצד ה' אין הבדל בין הרצון שהאחד יהיה בשלמות, לרצון שזולתו יהיה בשלמות.

### ◆ לפדות את העונש בכופר ממוני

חכמינו לומדים מהפסוק "ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות", שדווקא לרוצח אסור להרשות לתת כופר, אבל במזיק לחברו מותר וצריך לפדות זאת בכופר (ב"ק פג:).

לאחר שהאדם מת הוא לא יכול כבר לסלוח למי שעשה זאת. לכן מתייחסים לרוצח בהתייחסות האלקית: הרוצח רוצה שחברו ימות והוא לא, אבל מצד ה' אין העדפה כזאת, והוא רוצה שאף אחד לא יפגע. ה' רוצה שהאדם ירגיש שאם הוא הורג את חברו זה כאילו שהוא עצמו מת, ולכן על רצח יש עונש מוות, ואסור לפדות זאת בכופר.

לעומת זאת כאשר הניזק לא מת, והוא עודנו חי, הוא יכול לסלוח, וה' רוצה שהוא יסלח. נתינת הכופר מורה על כך שה' רוצה שהאדם יבטא את החלק הטוב שבו, את היכולת לסלוח, ועל הגבעונים, שלא הסכימו לקחת כופר, הכתוב אומר "והגבעונים לא מבני ישראל המה" (כדברי הגמרא ביבמות עט:).

ה' רוצה שהאדם יראה את המציאות גם בהסתכלות של ה' וגם בהסתכלות שלו, ולכן אף על פי שהעונש על פגיעה באדם הוא עונש ממוני, הכתוב מכנה את העונש "עין תחת עין": ה' רוצה שהאדם יסתכל בהסתכלות האלקית, וירגיש שאם הוא הוציא עין לחברו זה כאילו שלו עצמו יצאה העין, ולכן כתוב "עין תחת עין". וה' רוצה גם שהאדם יבטא את הצד הטוב שבו ויסלח לחברו, ולכן פודים את העונש בכופר ממוני.

שנזכה שיתקיים בנו "ואשיבה שופטייך כבראשונה", ונזכה לשופטים שיביעו במשפט שלהם גם את הצד האלקי ואת הרחמים האלקיים שיש בתוך הדין, וגם שהדין יביע את הרחמים שיש בכל אחד ואחד מאיתנו.

# זה השער

ספר 'זה השער' נכתב כביאור לחלק השני של ספר ליקוטי אמרים - שער היחוד והאמונה של אדמו"ר הזקן.

בחלק זה של ספר התניא, אדמו"ר הזקן מניח את היסוד לכל עבודת ה' - האמונה הטהורה באחדות ה'.

ספר 'זה השער' מסביר את היסודות החשובים שמניח אדמו"ר הזקן בשפה השווה לכל נפש.

על ידי הלימוד בספר, האמונה בה' נהיית בהירה יותר, עד שגם אנשים כערכנו יכולים לחוש את הקב"ה בכל חלקי המציאות.



ספר חדש

לרכישה - עתי 0585277247

ניתן להזמין ישירות באתר ישיבת עוד יוסף חי - בכתובת

[WWW.ODYOSEFCHAI.CO.IL](http://WWW.ODYOSEFCHAI.CO.IL)





עיקרי הדברים במדור זה פורסמו בשנה שעברה בחוברת בשם "ממנו תצא תורה". היות והחוברת אזלה והביקוש גבר אנו מפרסמים את הדברים שוב, בתוספות משיעורים אחרים, ובתוספת עריכה ועיבוד על מנת להקל את לימוד המאמרים. אנ"פ שמדובר כאן במהלך אחד רציף, כל פרק מהווה יחידה בפני עצמה שאפשר לקרוא בנפרד.

המאמר הראשון "ממנו תצא תורה" על שלשת פרקיו, עוסק בייעוד תורת הנסתר כ"דבר המעמיד" של התורה כולה, ומדוע חכמתו של רשב"י נובעת ממהות אישיותו. המאמר מזמין לבחון כיצד הכוח האלוקי שבתוך היהודי הוא המקור שממנו צריך כל לימוד תורה לנבוע. מאמר זה יסודי מאוד בלימוד התורה שבעל פה והוא בעצם מהווה השלמה והמשך לחוברת "אשפוך את רוחי" שיו"ל לקראת יט כסלו וחנוכה השנה (וממש לא כדאי לפספס את ההערה הארוכה כאן על ר' אליעזר ור' יהושע).

המאמר השני "הקדמה ללימוד האידרות" הקדמה שמקשרת בין גילוי האלוקות באישיות היהודי לבין הסודות העמוקים שרשב"י מגלה לנו. פרק א' מסביר מדוע רשב"י משתמש במשל ה"פרצופים" המדבר על אישיות שלמה ותיקה, ובכך נמנע קיבוע האלוקות. פרק ב' מסביר מדוע רשב"י ממשיך את האלוקות דווקא כנוף גשמי של אדם על מנת להדגיש את רצונו של הקב"ה להימשך ולהתגלות ללמטה באופן גלוי. פרק ג' מוסבר כיצד רשב"י קורא לה' להימשך אליו על ידי הדרושים שלו. פרק ד' בא לבאר את עניין מיתת הנשיקה של ר' שמעון. ולאחריו בתוך מסגרת על השאלה כיצד התורה של רשב"י מחיה מתים.

המאמר האחרון "עיקר מהלך האידרא זוטא" בא להראות כיצד בשעת הסתלקותו של ר' שמעון הוא המשיך את הקב"ה עד אליו. פרק א' מראה כיתד רשב"י מתחיל להוריד את ה' מהיותו נעלם וסתום להיותו גלוי ומוגדר. פרק ב' בא להסביר מדוע דווקא כעת

רשב"י מחליט לדבר על השכל. פרק ב' באמצע הפרק ישנה מסגרת חשובה, הבאה להסביר את היחס המתוקן לשכל. פרק ג' מסביר כיצד בסופו של דבר ר' שמעון מוריד את הקב"ה עד למציאות הכי תחתונה. פרק ד' בא נותן סיכום לענייניו של לג בעומר בזמניו, ומדבר על מה מאחלים בל"ג בעומר?.



## איך ה' רואה אותי?

ה' ציווה אותנו להיות איתו בקשר, כפי שכתוב "ואהבת את ה' אלקיך". קשר נבנה מכך שכל אחד לא מסתכל רק מזווית הראייה שלו אלא הוא מסתכל גם על הצורה בה השני רואה את הקשר. על האדם לחשוב איך הקשר נראה מהצד של השני, מה השני רוצה וכדומה. כך הנוכחות של השני מתחזקת, והאדם מודע יותר ורגיש יותר לנוכחות של השני. כך זה גם בקשר עם ה', כדי שיהיה קשר האדם צריך לחשוב על צורת ההסתכלות של ה' עליו. כאשר האדם מסתכל על הקשר עם ה' מזווית הראייה של ה', כביכול, הוא רואה שה' מסתכל עליו כחלק ממנו. כלומר מעבר לכך שה' מחיה את האדם ורוצה אותו ורוצה לקבל ממנו תגובה, ה' בעיקר לא רואה את האדם כנפרד, אלא כחלק ממנו.

לכן לפני הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך", בא הפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". "שמע ישראל" - יהודי צריך לשמוע ולהתבונן איך ה' מסתכל עליו, עליו לראות שהוא בעצם חלק מאחדות ה' - "ה' אלקינו ה' אחד".

(עפ"י נהלך ברגש עמ' 93)

## ממנו תצא תורה – תורה שנובעת מתוכינו

### א. רשב"י מחזיק את היהדות

מבואר בגמרא (שבת קלח:): ש"כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה (מיד לאחר החורבן) אמרו: עתידה תורה שתשכח מישראל" עד שבא רשב"י ואמר "חס ושלוש שתשכח תורה מישראל, שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו".

אם היה לנו רק את חלק ה'נגלה' של התורה - הקב"ה היה כל כך נסתר מאתנו, עד שבאמת אי אפשר היה להחזיק את הקשר עם הקב"ה.

כתוב בירושלמי בסנהדרין (פרק א' הלכה ב') שכאשר רבי עקיבא בא לסמוך את תלמידיו שימלאו את מקומו, "אמר: ישב רבי מאיר תחילה. נתכרכמו פני ר' שמעון, אמר לו רבי עקיבא: דייך שאני ובוראך מכירין כוחך". וצריך להבין מהו הדין שקורה פה, מדוע ר' שמעון סבר שהוא זה שאמור להיות הממשיך, ומה ר' עקיבא השיב לו.

רבי מאיר הוא מייצג את המשניות<sup>2</sup>, ורשב"י הוא המייצג של ספר הזהר. ההכרעה של רבי עקיבא הייתה שעיקר מה שינהיג את עם ישראל יהיה המשניות<sup>3</sup>, ורשב"י רצה שמה שינהיג את עם ישראל יהיה ספר הזהר<sup>4</sup> ולכן נתכרכמו פניו. חכמת הנסתר היא זו שמגלה שה' נוכח וגלוי, ורבי שמעון רצה שתהיה נוכחות אלקית גלויה.

בתגובה לכך רבי עקיבא אמר לו - "דייך שאני ובוראך מכירים כוחך", העובדה הזו שר' עקיבא והבורא מכירים את כוחו של רשב"י מספיקה גם עבור כל בעלי הנגלה. כלומר, באמת כאשר יהודים לומדים נגלה הם מסתמכים על כך שיש דבר כזה תורת הנסתר. אם כל בעלי הנגלה היו חושבים שכל מה שיש ביהדות הוא רק נגלה הם לא היו יכולים להחזיק, כי זה היה מנותק מהקב"ה. גם לבעלי הנגלה גלוי שיש דבר כזה חכמת הנסתר, ולכן הם יכולים לעסוק בנגלה.

א. עניין זה שייך במיוחד לרשב"י. וכמש"כ בבלקוטי מוהר"ן (בתורה "לכו חזו" שנדפסה לפני תורה א'):

ועתה בא ראה והבן, נפלאות נסתרות של תורתנו הקדושה. כי ע"כ סמך ר' שמעון בן יוחאי עצמו על זה הפסוק "כי לא תשכח מפי זרעו", כי באמת בזה הפסוק בעצמו מרומז ונסתר סוד הזה שע"י זרעו של יוחאי, שהוא רשב"י, על ידו לא תשכח התורה מישראל. כי סופי תיבות של זה הפסוק "כי לא תשכח מפי זרעו" הם אותיות יוחאי. וזה שמרמז ומגלה הפסוק, כי לא תשכח מפי זרעו דייקא, היינו מפי זרעו של זה בעצמו שהוא מרומז ונסתר בזה הפסוק, שהוא התנא יוחאי.

ב. כמו שנוכר בכמה מקומות (לדוג' עירובין צו:) שסתם משנה היא רבי מאיר.

ג. כמו שאמרו בויקרא רבה צו ז, ג: "אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות". וראה ב"ב ח.

ד. כמו שנאמר בזהר ח"ג (במדבר) פרשת נשא קכד: "בגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזהר יפקון ביה מן גלותא ברחמי... פרנסה דילן לא ליהוי אלא מסטרא דאילנא דחיי".

רבי עקיבא טען בפני רבי שמעון שהעובדה ש"אני ובוראך מכירים כוחך" מספיקה בשביל להנהיג את עם ישראל. מכיוון שפנימיות התורה היא נסתרת במהותה, וממילא מספיק שהיא תשאר פנימית ולא תהיה גלויה כלפי חוץ. ובאמת כך היה במשך הרבה שנים, שעיקר התורה שבעל פה היה חלק הנגלה, ורק המיעוט היה חלק הנסתר. אך תמיד הנסתר היה המחזיק של הכל, הוא ה"דבר המעמיד".

התחושה שלנו היא שבלי רשב"י אין מה שיחזיק את כל העסק ולכן אנחנו חוגגים ביום ההילולא שלו!

## ב. תורה שנובעת מהאישיות

יש קשר עצמי בין תורת הנסתר לבין האישיות של רשב"י. בפיט של הבן איש חי נאמר על רשב"י "סיני סיני לו נקרא... ממנו תצא תורה". "ממנו" - הכוונה מהאישיות שלו.

בתורה שבכתב העיקר הוא נתינת התורה על ידי ה' ("מתן תורה"), אך בתורה שבעל פה העיקר הוא "קבלת התורה" על דינו. התורה שבכתב היא מה שה' מגלה את עצמו בתוך המציאות התחתונה, ואילו התורה שבעל פה היא מה שה' מגלה את עצמו דרך המציאות שלנו.

כאשר הקב"ה נתן לנו את התורה הוא "לא כרת ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה" (גיטין ס:). כאשר ה' נתן את התורה הוא לא רוצה שיהיה רק "מתן תורה", אלא הוא גם רוצה שתהיה "קבלת התורה", ואדרבה זה עיקר הקשר שלנו איתו. התורה שבעל פה מבטאת שיש בנו עצמנו משהו אלקי.

החלק בתורה שבעל פה שמבטא שיש בנו משהו אלוקי הוא החלק הנסתר<sup>1</sup> (כמו שהוסבר בפרק הקודם שהיא ה"דבר המעמיד" של התורה שבעל פה).<sup>2</sup>

ה. דוגמא לכך מובאת בפרק הבא. וכן בכל המאמר הבא ושאר חרי (על לימוד האידות) בהרחבה.  
ו. וראה בפירושו "אדר הזוהר" לר' ישעיה אשר זליג מרגליות (על האדר הערה מז) שהביא כמה מקורות לכך שכשהיה מדבר זה היה כמו מעמיד הר סיני.

ז. תורה שבכתב אינה מחולקת לנגלה ונסתר. משום שכל התורה היא דיבורים של ה' והיא מגלה את הנוכחות של ה' בעולם. תורה שבעל פה לעומת זאת מורכבת מתורת הנגלה ומתורת הנסתר. מורכבות זו בתורה שבעל פה, נובעת מהמעורבות של האדם בתוך לימוד תורה שבעל פה. כאשר משה רבנו אומר את התורה או כאשר נביא מתנבא בשם ה', הנוכחות של ה' גלויה בתוך דבריו. אך כאשר תלמיד חכם מחדש דין בהלכה לפי כח הבנתו, הנוכחות של ה' נסתרת בתוך דבריו. אך בתוך כוונתו הפנימית, כאשר הוא מכוון לשם שמיים שם מתגלה הנוכחות של ה'.

ח. וכפי שנתבאר באריכות בחוברת "אשפוך את רוחי על כל בשר" (יירל לקראת יט כסלו וחנוכה השנה), בחלק של יט כסלו בעיקר בסופו. ר"ז הוא דבר שבעצם אי אפשר לגלות אותו. הוא רק בין האדם לעצמו ולא רק שבמקרה לא מגלים אותו. חלק הנגלה של התורה הוא מה שה' מדבר עם זולתו, כאילו שיש אותו ויש אותנו והוא מדבר איתנו. אך רזי תורה זה מה שה' מדבר בינו לבין עצמו. הוא אומר שבאמת הכל זה הוא. אין לנו מציאות לעצמנו אלא אנחנו רק חלק ממנו וכל המציאות כלולה בו (ראה מה שהוסבר באריכות בגליון מעמקים מס' 66 במאמר "לשאוב רוח הקדש". שעניינה של רוח הקדש היא שלאדם יש

וכיוון שהוסבר שתורת הנסתר יוצאת מהאישיות של רשב"י יוצא א"כ שכל היכולת לקבל את התורה, ובמיוחד לקבל אותה "בשמחה ובפנימיות" נובעת מהלח של רשב"י.

רבי שמעון הוא מי שמביא לנו את תורת הנסתר, ובעצם מגלה ליהודי שיש בתוכו משהו אלקי, רבי שמעון מלמד אותנו שכל התורה שאנחנו לומדים יוצאת מהנקודה האלקית שיש בתוכנו.

## ג. לשבור את לוחות האבן

בגמרא במסכת מכות (יז.-): מובא שרשב"י דרש פסוק שלם לגמרי לא כפשוטו, וכדי שיוכל לדרוש כפי שהוא דרש הוא הפך את הפסוק ודרש אותו מהסוף להתחלה.

רבי שם מאוד מתפעל מהלמדנות של רשב"י ואומר: "דילידא אימיה כר"ש - תיליד, ואי לא - לא תיליד", כלומר אישה שילדת ילדים כמו רבי שמעון - תלד, ואם היא יולדת לא כמו רבי שמעון - חבל על הזמן, שלא תלד...

ממשיך שם רבא ואומר שיש פירכא לדברי רבי שמעון. בעקבות כך שואלת הגמרא: מאחר ויש עליו פירכא, מדוע רבא כל כך שיבח בדרשה הזו את רבי שמעון? הגמרא שם עונה תשובה מופלאה: "דלמאי דסבירא ליה לדידיה, מסרס (=הופך) ליה לקרא ודריש ליה".

כלומר, רבא אומר שאמנם הסברא של רבי שמעון לא הכרחית בכלל, ואפשר להגיד אחרת לגמרי, אבל הוא נהנה מאוד מכך שרבי שמעון הופך את הפסוק לגמרי כדי לדרוש אותו לפי הסברא שלו. וכפי שראינו בפרק הקודם - על רשב"י נאמר "ממנו

בהיותו שהקב"ה נמצא בדיבורים שלו, ומה שעפ"י רוח הקדש יודעים עתידות וכדו' זה רק סימן לכך שיש רוח הקדש אך זה לא עיקר מה שמחפשים). כל סדר ההשתלשלות שמופיע בכתבי האר"י בא להסביר איך הכל זה בעצם איך שהקב"ה בינו לבין עצמו (ראה בחוברת 'האר"י החי' עמ' 6. וראה עוד ב'שומר אמונים' ויכוח א' סימן לא-לג, ובקונט"א לתניא עמ' 312).

ט. האור של משה רבנו הוא אור שמגיע מלמעלה, אבל האור של רבי שמעון הוא האור שלו בעצמו שמגיע מלמטה. כמו שכתוב בזהר (חי'ג קלב): שר' שמעון אמר על עצמו "אנא ידענא דאנפאי נהירין ומשה לא ידע ולא אסתכל. הדא הוא דכתיב 'ומשה לא ידע כי קרן עור פניו'". רשב"י יודע ש"קרן עור פניו" משום שזהו אור שנוגע לאישיות שלו ונובע ממנה. לעומת זאת משה רבינו לא ידע כי קרן עור פניו" משום שזהו אור שמגיע מלמעלה. אצל משה רבינו העיקר הוא איך שה' מתגלה (וכמו שהוא התבטא על עצמו: "נחננו מה"). זו הנקודה שהתגלתה במתן תורה. בו התורה הגיעה אלינו מלמעלה למטה. י. בכוונתו של האר"י לספירת העומר היום של לג בעומר הוא היום הכי נמוך בספירה, הכי 'מוחין דקטנות' שיוכל להיות. לעומת זאת חג מתן תורה הוא היום שיש בו הכי מוחין דגדלות. הסיבה לכך לפי האמור היא, שמתן תורה הוא איך שה' מגיע אלינו (וכפי שיכתב בארוכה בחוברת "חמדה גנוזה" העתידה לראות אור בקרוב), ול"ג בעומר היא המציאות שלנו כפי שהיא.

תצא תורה", כאן רואים זאת בצורה חריפה שהוא מסביר את כל התורה שבכתב ושבטל פה לפי הסברא שלו.<sup>א</sup> - זו הנקודה בה רבא משבח את רבי שמעון!

רבא לא מסתפק רק בלשבח כך את ר' שמעון באופן אישי, אלא הוא גם מכריז שכך צריך להיות כל יהודי.<sup>ב</sup> אם יהודי לא כזה - לא טוב שהוא נולד. מדוע עניין זה כ"כ עקרוני עד שמי שהוא לא כזה עדיף שלא יולד?

אם יהודי לא יכול לסרס את התורה שבכתב וללמוד אותה כמו הסברא שלו,<sup>ג</sup> זאת אומרת שהתורה שבכתב נוקשה מדאי ולא מספיק חיה, ויוצא שהקב"ה כביכול נעשה אבן.

הלוחות הראשונים היו מאבן שה' עשה, והמשמעות של זה היא שכאשר משה רבנו הוריד את התורה מהשמים הקב"ה הפך להיות כביכול מציאות ממשית. אך ברגע שמשה רבנו ראה שבני ישראל חוגגים סביב עגל הזהב הוא הבין שגם מלוחות האבן הם יכולים לעשות עבודה זרה, ולכן הוא שבר את הלוחות.<sup>ד</sup>

**רשב"י** הוא **שבירי** הלוחות (אלו אותם אותיות), הוא מסרס את הפסוקים ודורש אותם כפי שהוא רוצה. הלוחות השניות עשויות מאבן שאנחנו הבאנו וה' רק כתב - זו ההתחלה של תורה שבעל פה.<sup>ה</sup>

אפשר היה לחשוב שרשב"י 'סרס את המקרא' מתוך מחשבה שזה פשט הפסוק, אך קשה לומר כך שהקב"ה כתב את הפסוק באופן כל כך לא ברור. לכן, נראה יותר לומר שהקב"ה אמר פשט אחד, ואז אמר לנו: "תלמדו איך שאתם רוצים". ולר' שמעון היה נראה יותר ל'סרס את המקרא' ולדרוש אותו הפוך.<sup>ו</sup> כשהקב"ה אומר לנו "תלמדו

**יא.** וראה כע"ז בספר "בן מלך על התורה" לר' לייב מינצברג ח"א עמ' קצו. וכן בקובץ 'מקבציאל' חלק לו במאמרו של הרב משה הלל עמ' תעד הערה טו.

**יב.** ואפשר לומר שרבא מקיים זאת בעצמו. בכך שלמרות שהוא אומר שהוא משבח כ"כ את ר' שמעון, אעפ"כ הוא בעצמו אומר שהוא לא מקבל את הסברא של ר' שמעון.

**יג.** אמנם גם כאשר לומדים תורה שבעל פה מנסים לחשוב מה ה' רוצה ולא מה אנחנו רוצים, אך בסופו של דבר בפועל לא מנסים לשאול את ה' מה הוא אומר אלא יושבים וחושבים מה נכון ומה לא. יותר חריף מזה: בתורה שבעל פה אנו יושבים וחושבים מה לדעתנו ה' היה אומר...

אנחנו קשורים לנותן התורה וחושבים שהקב"ה נותן לנו אותה באמת. לעומת הצדוקים והקראים שהתעקשו להצמד למה שכתוב בתורה שבכתב. שהם לא האמינו שהקב"ה נתן לנו את התורה באמת, לכן התורה שלהם היתה אטומה ומאובנת.

**יד.** וראה על כך באריכות בשיעורים על המאמר "וצדיק יסוד עולם".

**טו.** וראה במגלה עמוקות (אופנים. אופן ע) "ראה משה מה שיתקן רשב"י שהיה נצוץ שלו. מזמנא תניינא דסליק משה להר כו', וזה סוד פסוק 'עלית למרום שבית שב"י' נוטריקון שמעון בן יוחאי, שהוא בזמנא תניינא דסליק להר".

**טז.** התורה שבכתב משמעותית כאן על מנת שנדע מה ה' חושב, והתורה שבעל פה היא החלק בו ה' רוצה להתגלות במחשבות שלנו על כך. בלי שהייתה תורה שבכתב לא היינו יכולים לקלוט שאנו רואים את הכל אחרת מהקב"ה, ושזה מה שהוא רוצה שאנו נראה.

איך שאתם רוצים" אנחנו באופן טבעי לומדים הפוך מהקב"ה. שהרי הקב"ה מסתכל תמיד מלמעלה ואנחנו מסתכלים תמיד מלמטה". הקב"ה באמת עשה אותנו הפוכים ממנו, והוא רצה שנלמד תורה דווקא עם השכל שלנו".

בדרך כלל כאשר אני לומד אני מנסה להיות נתון במה שה' אומר, ואני רוצה להעלים את השכל שלי. אני משתדל שהשכל שלי לא יתערב בתוך ההקשבה לדבר

לכן למרות שבסופו של דבר רבי שמעון דורש מה שהוא רוצה, הוא מתאמץ להלביש את דבריו במקרא ו"מסרס את המקרא" לצורך כך, משום שכמו שכאשר אדם מדבר עם חבירו יש את האופן בו הראשון רואה את השני ויש את האופן בו השני רואה את הראשון, כך כאשר רבי שמעון מסרס הוא בעצם אומר לקב"ה "אמנם אתה רואה את זה כך, אבל איך שזה אצלי זה נראה אחרת". כלומר, הוא יכול לראות איך שהקב"ה רואה את זה, וזה מאוד רלוונטי, אבל בסוף מתוך זה הוא מבין שהוא רואה הפוך וככה הוא צריך לראות כדלקמן בפנים.

**יז.** על משה רבינו כתוב "ותמונת ה' יביט" ודורשים שהוא הסתכל מנקודת המבט של ה' (מובא בחנה אריאל פרשת שלח, וב"מ בכתיב מ"ה ר' אייזיק מהומיל בשם אדמ"ר הזקן). זה משהו ייחודי למשה רבינו שהוא בטל לגמרי לה' והוא זה שמוריד לנו את התורה שבכתב, אבל כאמור בפרקים הקודמים, בתורה שבעל פה זה עובד הפוך.

**יח.** כבר שני דורות לפני רשב"י היה את ר' יהושע שאמר "לא בשמים היא" (ב"מ נט:), ואכן ניתן לומר שר' יהושע היה 'סבו הרוחני של רשב"י (ראה ברכות כו: כח.), רשב"י היה תלמידו של ר' עקיבא (פסחים ק"ב), ור' עקיבא היה תלמיד של ר' יהושע (חגיגה יד: ירושלמי פסחים א. ב. וראה גם ירושלמי פסחים ו. ג.).

אפשר היה לחשוב שהאמירה "לא בשמים היא" משמעותה שניתנה לנו האפשרות להכריע משום שאי אפשר אחרת. כלומר מכיוון שלא ניתן לעבוד באופן אחר אנו נאלצים לפסוק על פי הכרעת שכלינו. אך אנחנו מסבירים לא כך, אנחנו מסבירים שכאשר רבי יהושע אומר "לא בשמים היא" הוא מתכוון להגיד שהקב"ה רוצה שהתורה תהיה איך שאנחנו רוצים, איך שאנחנו מבינים מה יהיה כלי לאלקות.

ה' כביכול אומר לנו: "אם זה מה שאתם חושבים שיהיה כלי לאלקות אז זה מה שיהיה, וזה מה שאני רוצה".

אמנם ר' אליעזר (שר' עקיבא קיבל גם ממנו, ראה לדוג' נדרים ג. וראה במיוחד בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה) חלק על ר' יהושע שאמר "לא בשמים היא" (ב"מ נט:), אך גם הוא מודה שהתורה תלויה בהבנה שלנו (ראה שיחת הרבי ו' תשרי תשי"מ). אלא שהוא סובר שכדי להכריע צריך להיות בבחינת השמייים, ר' אליעזר היה יותר גדול מחבריו כמו שכתוב שהוא "מכריע את כולם" (אבות ב. ח), הוא היה "בור סוד שאינו מאבד טיפה" (שם), ומה שהוא אמר היה "כ"כ מְקַנָּן וכמו שרואים בסוגיא בב"מ שם הוא סבר שכיוון שהוא יותר מכוון לאמת מכולם ממילא ההלכה צריכה להיקבע על פיו אע"פ שהוא המיעוט ולכן אע"פ שהוא "דרש בדברים שלא שמעתון און מעולם" כמובא באד"ר ו', אמרו עליו ביומא סו: ובסוכה כו: שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו. שאע"פ שהוא חידש בתורה אלו היו חידושים שהוא סבר שהוא מכוון לגמרי למה ששמע, עד שאמר על דברים שהם מדרבנן שהוא קיבל אותם איש מפי איש "הלכה למשה מסיני", בחגיגה ו: וראה בפרקי דר' אליעזר פ"ב ובפירוש הרד"ל שם בקשר בינו לבין משה רבינו).

בעוד שר' אליעזר היה מתפלל "עשה רצונך בשמים ממעל... והטוב בעיניך עשה" (ברכות כט:), ר' יהושע היה מתפלל "שמע שועת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם". ר' אליעזר סבר שלא מתאים שהגדול ישימש את הקטן, ור' יהושע חלק עליו (מכמספר בקידושין לב:), וכיו"ב ניתן לראות ברביעי עצום של דבריהם בש"ס ואכמ"ל.

ר' אליעזר התחיל ללמוד תורה בגיל מבוגר (פרקי דר"א פרק א', וראה שם בפירוש הרד"ל עניינים מיוחדים אודות גילו) ולא כ"כ אהב שמחדשים חידושים בבית המדרש (חגיגה ג:), לעומת זאת ר' יהושע כננס ללמוד תורה עוד בהיותו תינוק (ירושלמי יבמות א. ו. וראה ברטורא אבות ב' שמשום כך שביחוהו "אשרי יולדתו, וראה ביטויים לזה בנצוצי אורות ל"ר" מרגלית על ערלה ז' ז) והוא נהנה מאוד מחידושים בבית המדרש (חגיגה ט) הוא דרש בתגובה לכך שדברי התורה הם לא תקועים בנו כמסמר אלא נטועים בנו כנטיעה "מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פריין ורביין", הוא נהנה שם במיוחד מהדרשה על כך שצריך להקהיל את הטף אף שלא מבינים (מכמבואר בחגיגה ט). עד שאפילו אמר (עירובין נג:), "מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה תינוק ותינוקת" (בניגוד לר' אליעזר שמאוד התנגד ללימוד של נשים, כמבואר בסוטה כ. וביומא סו:).

כשרבי יהושע חלק בתוקף על ר' אליעזר ואמר "לא בשמים היא" הקב"ה חיך ואמר "נצחוני בני, נצחוני בני" (מכמבואר בגמרא ט), הוא כאילו אמר לר' אליעזר "אתה באת איתי, באת ואמרת שיש לך גב רציני, אתה באמת צודק שיש לך אותי, אבל מה לעשות, הוא ניצח אותי... אם רבי יהושע יכול לעמוד כך בתוקף מולך זה אומר שיש אצלו תוקף חזק וזה מה שרציתי, אצלו יש יותר אלקות מאשר אצלך, אז הוא ניצח".

ה'. אך רבי שמעון בא ואומר בדיוק הפוך - "מה פתאום?! זה העיקר! העיקר שיהיה בסוף את השכל שלי"<sup>ט</sup>.

כשלומדים תורה השאלה העיקרית היא לא האם אני צודק, אלא האם אני חושב שהקב"ה מאוד אוהב את מה שאני אומר. רשב"י יכול להגיד שהקב"ה מאוד אוהב את מה שהוא אומר בשמו, למרות שזה לכאורה הפוך ממה שכתוב בתורה.



<sup>ט</sup>. לגבי הרצון של רשב"י לגלות את השכל אך באופן שלא יעלים על האלוקות ראה לקמן בפרק ב' של מאמר "עיקר מהלך האידרא זוטא".



### מדוע אני לא מצליח להתפלל בהתלהבות?

מי שחש שהנוכחות של ה' והקשר איתו הם אלו שמחיים אותנו, 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.

(עפ"י תשובה בשמחה עמ' 85)

## הקדמה ללימוד האידרות

במאמר הקודם למדנו שרבי שמעון מגלה שהאלקות נמצאת בתוך האישיות של היהודי, במאמר זה והבא אחריו נראה כיצד הדברים באים לידי ביטוי בדרושים שלו.

### א. הדיבור על פרצופים במקום על הספירות

בספר הזוהר ישנם שני מאמרים מרכזיים הנקראים בשם 'אדרא': אדרא רבא (האדרא הגדולה) שנמצאת בזוהר פרשת נשא, ואדרא זוטא (האדרא הקטנה) שבזוהר פרשת האזינו. באופן כללי בשתי האידרות רשב"י בא לדבר על חמשת הפרצופים של עולם האצילות.<sup>כ</sup>

מהי המעלה במשל של הפרצופים על פני המשל של הספירות?

הספירות הן תכונות נפש, אלו מידות שנפרדות אחת מהשנייה. אם כאשר רבי שמעון היה מתאר את ה' הוא היה מדבר רק על הספירות, היה יוצא שהוא כמו פסיכולוג שמנתח טוב את ההתנהגות של האדם. הפסיכולוג אומר שהאדם מורכב מתכונות שונות, הוא מסביר שיש לו תכונה כזו ותכונה כזו, אופי כזה ואופי כזה. בכך שאומרים שהאדם מורכב מתכונות שונות כאילו הורגים אותו, כי הופכים אותו למקובע.

כאשר ממשילים את ה' במשל של ספירות, מצטייר בנפש כביכול יש תכנים וערכים בעלי משמעות שהקב"ה מתגלה בהם וניתן להשיג אותם. הספירות מצטיירות בנפש לא כמשהו עצמי אלא כדברים חיצוניים שה' לא נוכח ממש בתוכם. המשל של

**כ.** [ישנם כמה פירושים לשם זה: באור יקר כתב שהוא תרגום של חדר (משום שכאשר היו מתאספים ללימוד זה היה נעשה סביבם כעין חדר של אש). בין הרקח כתב שהוא תרגום של גורן (שהיו החברים יושבים בעיגול כגורן). בדמשק אליעזר כתב שהוא מלשון "אידר במרום" דהיינו לשון חשיבות וחוזק].  
**כא.** וכדברי האריז"ל (בשער מאמרי רשב"י לט):

כי שתי בחינות היו בעולם האצילות, האחד מהם הוא בראשונה קודם התיקון שכל העשר ספירות היו בבחינת 'חד סמכא' לבד. והבחינה השנית היא מה שהיה אחר התיקון כי החמש ספירות שהם כתר חכמה בינה תפארת מלכות שהם כוללות כל העשר ספירות כמבואר אצלנו. והנה כל אחת ואחת מאלו החמשה ספירות נתפשטה ונעשית פרצוף אחד שלם וכל האצילות נתפשטו ונתקנו בבחינת חמש פרצופין הנקראים אריך אפין - כתר, ואבא - חכמה, ואימא - בינה, וזעיר-אנפין - שש קצוות חסד-גבורה-תפארת-נצח-הוד-יסוד, ונוקבא דז"א - מלכות. ולפי שבתחילה היו רשב"י וחביריו עוסקים במה שהיה קודם התיקון הנקרא 'קיומא דחד סמכא' לסיבה הנזכרת לכן אמר להם שעד אימתי יתעסקו בבחינה ההיא לבדה ושיתעסקו מכאן ואילך באדרא הזאת בבחינה השנית והוא במה היה אחר התיקון שהוא התפשטות העשר ספירות בסוד חמשה פרצופים הנזכרים. ואע"פ שבאידרא הזאת (=אידרא רבא) ביאר רק שלשתן, והם: אריך אנפין וזעיר אנפין ונוקביה, הנה באדרא זוטא ביאר ג"כ שני פרצופי אבא ואמא.

הספירות בפני עצמו לא משקף משהו חי<sup>21</sup>. להפוך את הספירות לפרצוף הכוונה לשים לב שיש פה בן אדם, שיש כאן אישיות עליה מדברים.

## ב. גוף האדם – צלם אלקים

המשל העיקרי באידרות הוא גוף, וכל התיאור של הפרצופים בא כליווי למשל הזה. העובדה שהמשל העיקרי הוא גוף האדם ולא הנפש שלו היא בהחלט מפתיעה. למרבה הפלא, רשב"י לוקח דווקא את החלק הכי נמוך באדם – את עצם הגוף שלו – ואותו הוא מדמה לקב"ה. הקב"ה ברא את האדם 'בצלם אלקים', ורבי שמעון בעצם אומר שה'צלם אלקים' הוא הגוף ולא הנפש<sup>22</sup>. כמעט כל האידרא מסתובבת סביב הדימוי הזה.

הסיבה לכך שהמשל עליו מדבר רבי שמעון הוא גוף האדם, היא משום שרשב"י רוצה שה' יהיה גלוי, הוא רוצה שה' ימשך ללמטה ולא יישאר נעלם. אם מצייירים את ה' רק כנשמה בלי גוף אזי הוא נעלם מאיתנו לגמרי<sup>23</sup>.

באופן פשוט הקב"ה נעלם מאיתנו לגמרי, הוא "סתימא דכל סתימין" (כלשון האדרא כפי שנראה בפרק ה), כשם שהנשמה מצד עצמה היא סתומה ונעלמת.

הגוף של האדם הוא המקום בו הנפש הסתומה יכולה להתגלות, הגוף בנוי באופן כזה שמגלה שבתוכו יש נפש, מבנה הגוף מגלה את מה שנעלם בעצם<sup>24</sup>. לכן משתמש רבי שמעון במשל הגוף כדי לבטא שהקב"ה נעלם לגמרי ובכל אופן הוא רוצה לגלות את עצמו<sup>25</sup>.

**כב.** וכפי שאנו רואים במציאות – מתי מדברים על תכונות של בן אדם? רק אחרי שהוא כבר לא בחיים... ישנו זמן נוסף בו מדברים על התכונות של האדם, והוא כאשר רוצים לברר על שידוך. במקרה כזה מדברים על התכונות של המשודכת. אבל כל זה רק כהכנה לכך שבסוף יהיה מפגש עם הבן אדם עצמו ולא רק עם התכונות שלו. על כך נאמר (קידושין מא.) "אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה". כלומר עליו לשים לב שיש כאן אישיות שלמה ובכך להפוך את הספירות לפרצוף.

**כג.** וזה לשון המהר"ל בתפארת ישראל (פרק ד') "כי בצלם אלקים עשה את האדם. כי יש בצורתו עניין אלוקי. למי שידוע בריי החכמה", ובדרוש לשבת תשובה (עג.) "וכל האברים שבאדם, אם שהם נמצאים ג"כ בבעלי חיים... האדם נברא שצורתו הגשמית לגמרי בצלם אלקים".

**כד.** "וכי הנשמה שבגוף, אדם יכול לעמוד על אמינתה?!". (מהר"ל גבורות ה', הקדמה שניה), "מהות עצמות הנשמה שבגוף האדם, שא"ל לדמותה ולצירה בשום מראה וציור ודמיון" (בא"ח סוד ישרים א. א.)

**כה.** במקום אחר הארכנו לבאר מה עניינו של מבנה הנפש המבואר בקבלה ובחסידות. שכשהפסיכולוגיה מנסה לתאר את הנפש, היא לא מתארת את הנפש עצמה אלא היא מנסה להסביר איך הנפש מתנהגת ומתפתחת. אך כשרשב"י בא לתאר את הנפש (ואח"כ האר"ל ואחריו החסידות מאוד פיתחו את זה) הוא מציייר איך הנפש מביאה את עצמה ממה שהיא סתומה ונעלמת לכך שהיא באה לידי גילוי. זה מבנה הנפש של עשרת הספירות כנודע מהזוהר (לאחרונה דובר על כך באריכות בשיעור נר חמישי של חנוכה השנה, טרם פורסם סיכום. ניתן לשמועו במערכת קול הלשון).

**כו.** וראה במה שהאר"ך בכך בפירושו 'דרך חיים' למשנה באבות (ג. יד) "חביב אדם שנברא בצלם", וזה לשונו שם (בידלוג):

לפי זה, הגוף של רבי שמעון נועד לגלות את הנשמה שלו, אך רבי שמעון מגלה ששניהם - גם הגוף כפי שהוא מגלה את הנשמה וגם הנשמה עצמה - באים לגלות את הקב"ה. אם כן רבי שמעון מסתכל על הגוף שלו כחלק ממה שהקב"ה מגלה את עצמו. רבי שמעון מגלה שהגוף של היהודי הוא ממש חלק מהגילוי של הקב"ה, כי תפקידו של הגוף הוא להיות משל ודמיון לאיך שה' מגלה את עצמו. כל שאר המציאות מסתירה על כך שיש ה' ושיש בכלל משהו נעלם, אבל הגוף שהוא כלי לגלות את הנשמה הינו הכלי שמגלה שיש משהו נעלם וממילא שיש את ה'.

## ג. להמשיך את ה' ללמטה

בפתיחת האידרא זוטא, לאחר התיאור כיצד התאספו החברים אל ר' שמעון כאשר הוא רצה להסתלק מן העולם, לפני שרבי שמעון מתחיל לדרוש בסודות התורה הוא מסביר מדוע הוא עושה זאת (רפ:):

א"ר שמעון: הא השתא שעתא דרעותא הוא, ואנא בעינא למיעל בלא כסופא לעלמא דאתי, והא מלין קדישין דלא גליאן עד השתא בעינא לגלאה קמי שכינתא, דלא יימרון דהא בגריעותא אסתלקנא מעלמא, ועד כען טמירן הוו בלבאי למיעל בהו לעלמא דאתי.<sup>12</sup>

כמובן שאין הכוונה שרבי שמעון רוצה שיהיה לו חידושים שהוא יוכל להגיד למעלה כדי להתכבד בהם וכך הוא לא יתיביש<sup>13</sup>. אלא שכיון שרבי שמעון הולך להסתלק

ויש לפרש מה שאמר הכתוב (בראשית א. כז) "ויברא אלקים את האדם בצלמו", אין פירושו שיש אל השי"ת צלם ודמות, שאין הדבר כך כלל. אבל הכתוב בא לומר כי כאשר בא לרמוז בתמונה הגשמית מה שנמצא בהקב"ה בעיון נבדל מן הגשמי, כי בודאי יכול האדם לצייר בענין הגשמי דבר הנבדל הבלתי גשמי. דמיון זה, כאשר בא לצייר השם יתברך שהוא מלך על הכל, ואין עליו במציאות, הנה יצייר תמונה בזקיפה. אף בודאי שאין לתת שום תמונה חס וחלילה אל השם יתברך, היינו שדבר זה אסור בודאי לאדם מצד השכל שבאדם, שמישיג הדבר כפי מה שהוא, כמו שיתבאר. אבל מכל מקום מה שנמצא בהקב"ה הוא מצוייר באדם הגשמי, שבריאיתו של אדם בזקיפה, ולא כמו שאר בעלי חיים הולכי שחוח. כי מי שהולך שחוח, הוא מורה על שיש עליו אדון, ולפיכך הולך שחוח, כמו עבד שהולך שחוח לפני אדון שלו. אבל השם יתברך אין עליו, לכך האדם שהוא בזקיפה נאמר עליו שהוא בצלם אלקים. כלומר כאשר אחד בא ליתן צלם ותמונה גשמית מה שנמצא בו יתברך בלתי גשמי, הנה האדם הוא בצלם אלקים... כי בודאי כאשר יתואר השם יתברך בעולם הזה מצד שכל האדם, אשר שכל האדם הוא נבדל, ראוי שיהיה מתואר השם יתברך כפי אשר ראוי מצד השכל שהוא נבדל, ומצד הזה אסרה התורה כל צלם וכל דמות לאדם אשר הוא בעל שכל נבדל, וכתבי "כי לא ראיתם כל תמונה"... ובמדריגה הזאת אין צלם ודמות. אבל בריאת האדם בעולם הגשמי, ומצד עולם הגשמי נאמר על האדם שהוא בצלם אלקים... וידוע כי העולם הזה הגשמי הוא כמו מלבוש אל עולם הנבדל. וכמו שהמלבוש מתואר בו הלוּבש, לא באמתתו בו הלוּבש, רק כפי המלבוש יתואר בו הלוּבש, אף שאינו באמתתו. וכן יתואר השם יתברך בעולם הגשמי מצד עולם הגשמי... וזה שאמר איוב (איוב יט. כז) "ומבשרי אחזה אלוה", כי כאשר יתבונן האדם בציור גופו, יכול האדם לעמוד לדעת את השם יתברך.

**כו.** [תרגום: א"ר שמעון. הנה עתה שעת רצון היא. ואני רוצה לבוא בלי בושה לעולם הבא. והנה דברים קדושים שלא גלית עד עתה. אני רוצה לגלות לפני השכינה. שלא יאמרו. שבחסרון נסתלקתי מן העולם. ועד עתה היו נסתרים בלבי כדי להיכנס בהם לעולם הבא].

**כה.** וכמו שהוא אומר בהמשך (רצא): "וגלי קמי (מלכא) עתיקא קדישא דהא לא ליקרא דילי ודבית אבא עבידנא. אלא בגין דלא איעול בכסופא קמי פלטרוי עבידנא".

ולהיפגש עם הקב"ה, ממילא אם הקב"ה ימשיך את עצמו אל ר' שמעון יהיה טוב, אך אם הקב"ה לא ימשיך את עצמו אליו - הדבר יהיה דומה לאחד שמגיע לפגישה והשני מחליט שהוא לא מגיע, זו כמובן סיטואציה מביישת ביותר. גם אם השני כן מגיע אבל רק חלק מהאישיות שלו משתתף בשיחה (לדוגמא אם הוא מגיע בלי הרצון שלו או בלי הראש שלו, כי הראש שלו עסוק במשהו אחר) זו גם כן בושה גדולה. לכן רשב"י אומר שהוא לא רוצה להגיע לעולם הבא מתוך בושה, הוא רוצה להמשיך את ה' לגמרי עד אליו, כך שיהיה דומה כביכול לאדם שיש לו גוף שלם שמבטא את האישיות שלו (כפי שנכתב לעיל).

כאשר רשב"י מפרט את משל הגוף, הוא מכנה את זה במילים "ושבחה דעתיקא קדישא" (כפי שנראה בפרק ה'), כי בכך הוא בא לשבח את הקב"ה. כאשר משבחים את ה' גורמים לו להיכנס לתוך השבת, ולהתלבש בתוך הגילויים הללו.<sup>77</sup>

## ד. מיתת נשיקה

בעוד שבאידרא רבא כל החברים מדברים, באידרא זוטא רבי שמעון אומר שהוא רוצה לדבר לבד ומבקש שאף אחד מהחברים לא ידבר (דף רפח.):

א"ר שמעון באדרא אשתכחנא דכל חברייה הוּו אמרי ואנא עמהון, השתא אימא |  
אנא בלחודאי, וכלהו צייתין למלולי עלאין ותתאין, זכאה חולקי יומא דין.

יש את מה שעושים בחבורה, וזה מגיע למקום מסוים; אך יש את מה שעושים לבד. מה ההבדל? במקום אחר ביארנו את ההבדל בין היחוד של שמע ישראל לבין היחוד של שאר התורה, שאת התורה המצווה היא ללמד לאחרים והיא נלמדת בריבוי של אנשים, אבל ב"שמע ישראל" היהודי מתכנס פנימה, ואומר "ה' אחד". שמיעה היא גם מלשון אסיפה, כמש"כ "וישמע שאול את העם" (כמש"כ בלקו"ת ואתחנן יא, ב.). רבי שמעון אוסף את הכל, מתכנס פנימה, ואז אין כלום חוץ מהמציאות שלו. זו המשמעות של מה שקורה פה באדרא, שרבי שמעון מתכנס ומתכנס.

רבי שמעון פותח את הדרוש שלו ביום הסתלקותו, כך (רפח.):

**טז.** ראה בתורה אור בהוספות לפרשת ויחי קב. א. לכן לפני שמדברים עם ה' אומרים כל פעם "ברוך אתה". כשאדם בא לדבר עם אדם אחר שוה לו, שניהם בני אדם, אז אין צורך לבוא ולהגיד לו "אתה בן אדם"; לעומת זאת כשאדם בא לדבר עם מלך הוא לא יכול להתעלם מכך שהוא לא סתם מדבר עם חבר שלו. הוא צריך לתת ביטוי לכך שכעת הוא מדבר עם אדם חשוב, לכן הוא צריך להקדים ולשבח אותו. אמנם הביטוי הזה הוא משהו חיצוני כי בסופו של דבר גם המלך הוא בן אדם. ואפשר לדבר איתו כמו שמדברים עם בן אדם, אלא שאם לא משבחים אותו אז זה פשוט לא מתאים לסיטואציה. לכן ההיררכיה מסביב לא תיתן לו לדבר עם המלך או שהמלך פשוט לא ירצה לדבר איתו.

אך כשאדם בא לדבר עם הקב"ה זה הרבה יותר חריף מזה. אצל הקב"ה זה חידוש בכלל שיש דבר כזה שאני יוכל לדבר איתו. הוא צריך לחדש בעצמו חידוש שהוא עכשיו הולך ומדבר איתי. לכן לפני שאני מדבר איתו אני אומר לו "ברוך אתה", "כי ברוך מלשון המברך הגפן. שכופף ראש הזמורה לארץ ומשם צומח גפן אחר והיינו בחי' השפעה והברכה... כדי להיות גילוי" (תורה אור מקץ לו, ג) וכפי שנתבאר במדור 'מעמיקים בפרשה' בגליון 77.

פתח רבי שמעון ואמר: (שה"ש ז) "אני לדודי ועלי תשוקתו", כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא, ובגין כך השתא "ועלי תשוקתו", דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה אתו למשמע בחדוה מלין סתימין.

רבי שמעון אומר שכל הימים שהוא היה קשור בעולם הזה, דהיינו בגוף שלו, הוא היה קשור בקשר אחד לה'. לקשר הזה שלו הוא קורא "אני לדודי" - אני בהיותי בגוף שלי הייתי מסור כולי רק לגלות את ה'. ומשום כך "ועלי תשוקתו" - שהוא רוצה אותי כמו שאני בגוף שלי'.

אמירה מפתיעה זו של רבי שמעון על תשוקתו של הקב"ה אליו, מזכירה לנו את מיתת הנשיקה לה זכה משה רבינו (ב"ב ז). תשוקה ונשיקה באים לבטא את אותו הדבר, אלא שהנשיקה היא המעשה החיצוני ואילו התשוקה היא הרגש הפנימי הנוכח בתוך הנשיקה.<sup>לא</sup>

ה'נשיקה' הזו של ה' גורמת לנשמה להסתלק, וכמו שכתוב בתניא (באגה"ק י'): "כי אהבה רבה לה' בלי קץ וגבול ומדה אין האדם יכול לסובלה בלבו ולהיות קיים בגופו אפילו רגע, וכמארז"ל (שבת פח): שבשעת מתן תורה שהיתה התגלות אלהותו ית' ואא"ס ב"ה בבחי' דיבור והתגלות פרחו נשמתו כו".

## ◆ טל תורה מחייהו

בפנים כתבנו שדבקתו של רבי שמעון בשעת הסתלקותו היא כמו הדבקות שהייתה לעם ישראל בשעת מתן תורה.

על כך יש לשאול: אמנם הגילוי הגדול שהיה במתן תורה גרם לנשמה לפרוץ, אך מצד שני החיות הגדולה שהיתה בגילוי זה גם גרמה לנשמה לחזור להתלבש בגוף. וכמו שכתוב בתניא (פרק לו) "שעל כל דיבור פרוח נשמתן כו' אלא שהחזירה הקדוש ברוך הוא להן בטל שעתיד להחיות בו את המתים והוא טל

**לא.** מעניין לשים לב שרשב"י הוא המשל בדרושים שלו. כשמסתכלים בתוך הדרושים של רשב"י, אפשר לראות שכשהוא מדבר על עצמו זה (בצורה עדינה) לפי הדרוש. לדוגמא: בהתחלה, כשהוא דורש בעתיקא קדישא, הוא קרא לתלמידים שלו חברים, הוא אומר שהוא לא רוצה שהם ידברו. וכשהוא מדבר על המשל של אבא ואמא ושיש להם בן אז הוא פתאום קורא לתלמידים שלו "בני". וראה במיוחד בסוף המאמר הבא.

**לא.** מיתת הנשיקה של משה רבנו מתוארת דווקא דרך המעשה החיצוני, כי בתורה שבכתב גם המעשה החיצוני מבטא גילוי אלוקות. אין הבדל בין המעשה החיצוני לבין הכוונה הפנימית, את הכל הקב"ה עושה. לעומת זאת בהסתלקותו של ר' שמעון מתוארת הכוונה הפנימית כי בתורה שבעל פה דווקא הכוונה הפנימית היא זו המבטאת את הנוכחות של ה', בעוד המעשה החיצוני עלול לעמוד בפני עצמו ללא גילוי של נוכחות אלוקות (וכפי שנתבאר לעיל בהערה ז).

**לב.** וראה עוד בלקוטי אמרים פרק לד, ופרק לו.

תורה שנקרא עוז כמארז"ל כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו כו". ומדוע אם כן אצל רבי שמעון הנשמה פרוחה ולא חזרה על ידי ה"טל תורה" שעסק בו?

התשובה לכך היא שיש הבדל בין הטל שהיה במעמד הר סיני - על ידו ה' מחייה אותנו, לבין הטל שאצל רבי שמעון - על ידו אנו צריכים להחיות את עצמנו. כפי שנכתב באריכות במאמר הראשון, כאן רבי שמעון הוא שאומר תורה ולא הקב"ה. כלומר, התורה שרבי שמעון אומר כעת היא אמנם המשך של מתן תורה בו ה' נתן לנו טל, אך עכשיו ה' רוצה לתת לנו תורה כזו על ידה אנחנו בעצמנו נוכל להחיות.

הסיבה שהתורה הזו לא החייתה את רשב"י בעצמו היא כי הטל עדיין לא נקלט טוב. לא מספיק שהחיות תהיה 'בומבסטית' מלמעלה, אלא צריך שהיא תיקלט היטב בתוך הנשמות.

כל הדורות מאז רשב"י הם בתהליך מתמשך בו התורה שלו עוד יותר ועוד יותר נקלטת בתוכנו. כאשר התורה של רשב"י תיקלט טוב בתוך המציאות והיא תספוג אותה לגמרי, אז באמת יקומו המתים לתחייה. לכן האידרא זוטא מסתיימת בתחיית המתים (רצו):

זכאה חולקיה לעילא ותתא, כמה גניזין עלאין מסתמון ליה, עליה אתמר  
(דניאל יב, יג) "ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין".

כפי שנראה במאמר הבא, בכל האדרא זוטא מבואר כיצד ה' מגלה את עצמו עד שהוא מגיע לרשב"י; וכאשר ה' מגיע לרשב"י נאמר "חיים עד העולם" - הוא מגיע לחיים שנמשכים עד החיים הנצחיים של תחיית המתים.

לג. הוא לא סתם עסק בתורה אלא הוא עסק בתורה שקשורה לטל. הוא הסתלק בדיוק כשהגיע לדבר על הפסוק (במהלים קלג) "כִּטְלַת תְּרַמּוּן שִׁירָד עַל הַרְרֵי צִיּוֹן כִּי שָׁם צִנָּה הוּי' אֶת הַבְּרָכָה חַיִּים עַד הָעוֹלָם".

## עיקר מהלך האידרא זוטא

### ◆ א. גילוי עתיקא קדישא – לגלות את הסתום

לאחר ההקדמה, נעבור בקצרה על תחילת האידרא זוטא (מדף רפח). שאמר הרשב"י ביום פטירתו, ונראה כיצד רשב"י מתחיל לגלות את הנעלם ואת הסתום:

ושבחה דעתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין, פריש ואתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלא ביה מתדבקן, והוא מתדבק בכלא הוא כלא.

קודם כל נדגיש שבמילים אלו בהם רבי שמעון מדבר כאן על עתיקא קדישא, עד כמה שמודגש שה' נעתק לגמרי, בסופו של דבר יש כאן שלב ראשון של גילוי. עצם האמירה שהקב"ה נעתק, היא עצמה גילוי של הקב"ה. עתיקא קדישא אמנם נמצא הכי למעלה בסדר ההשתלשלות, אך לפני כן יש את מה שהקב"ה למעלה אפילו ממה שהכי למעלה.

עכשיו נשים לב כיצד הסדר כאן מתפתח: מצד אחד רבי שמעון רוצה להגיד שיש פה משהו סתום מכל סתום, והוא הכל; ומצד שני הוא רוצה להגיד שהוא מתגלה. אך עדיין, כמה שהוא מתגלה הוא עדיין נשאר סתום. שאם לא כן, יוצא שלא הסתום התגלה אלא הגלוי התגלה. לכן רשב"י אומר שמצד אחד הוא 'אתפרש מהכל' ומצד שני הוא לא פרוש אלא הוא דבוק בהכל - כי הכל בא רק לגלות שיש סתום.

עתיקא דכל עתיקין, סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא אתתקן, אתתקן - בגין לקיימא כלא, ולא אתתקן - בגין דלא שכיח.

"אתתקן" הכוונה שהוא מתלבש במשהו, כמו שבפסוק "ולא ילבש גבר" (דברים כב, ה) מתרגם אונקלוס "ולא יתקן גבר".<sup>1</sup> תיקון הוא מה שאני מתלבש בו, מתגלה על ידו. רשב"י אומר שה' הוא גם "אתתקן" וגם "לא אתתקן", ומסביר שמה שה' הוא כן "אתתקן" הוא כדי לקיים את הכל. אם כן, ניקח את החלק בו ה' כן "אתתקן", וכך עכשיו נוכל להתקדם, למרות שבאמת-באמת הוא גם "לא אתתקן". וכמו שאמרנו קודם, למרות שממשיכים הלאה בגלל שהוא כן "אתתקן", חשוב לשים לב שהוא גם "לא אתתקן" ולא לאבד זאת כשמתקדמים.<sup>2</sup>

כד אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מניה מתקונוי, ואינון נהורין מניה מתנהרין ומתלהטין ואזלין ומתפשטין לכל עיבר, כבוצינא דאתפשטין מניה נהורין לכל

1. וכמו שמסביר אדה"ז, בנוגע למה שהספירות נקראו "תיקונין", בד"ה "פתח אליהו" (תורה אור יג, ג).  
2. לה. וכמו שהארכנו במ"א על אופן לימוד סדר ההשתלשלות לפי אדמו"ר הזקן (נדפס בגליון 70).

עיבר, ואינן נהורין דמתפשטין כד יקרבו למן למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא  
בלחודו כך הוא עתיקא קדישא (הוא) בוצינא עלאה סתימא דכל סתימין.

כאשר ה' רוצה לגלות את עצמו, הוא מוציא תשעה סוגי אורות. וכאשר מתבוננים  
היטב מגלים שכל התשעה אורות הם בעצם האור הראשון. ובכל זאת, ה' כן עושה  
שזה יהיה עכשיו תשעה אורות. תשעה האורות נועדו לגלות את ה' כל אחד לפי  
עניינו, והאור האחד הוא עצם הגילוי שיש סתום. לפי זה פירוש הדברים הוא שיש פה  
הרבה גילויים אך כאשר אני מתבונן אני קולט שכל הגילויים פה עניינם בעצם גילוי  
אחד שנועד לגלות את הסתום.

למה באמת הם לא עשרה אורות? כי הכל עדיין סתום, ה' עוד לא מתגלה ממש  
במצאות. ספירת המלכות עדיין לא התגלתה<sup>1</sup> כי ה' רוצה לשמור מאוד חזק על כך  
שכל גילוי הוא גם סתום, ולכן הוא לא יוצא עד הסוף.

ולא שכיח בר אינון נהורין דמתפשטן דמתגליין וטמירן, ואינון אקרונ שמא  
קדישא, ובגין כך כלא חד.

אין שום דבר חוץ ממה שה' מגלה את עצמו, והגילויים בהם הוא מגלה את עצמו  
נקראים "שמה קדישא". בכך רבי שמעון מראה לנו כיצד הוא משבח את ה', בכך  
שהוא מתאר כיצד ה' נכנס לתוך השם שלו. מהו שם של בן אדם? באופן עקרוני  
השם של האדם הוא ההתגלות שלו כלפי חוץ, אבל כאן יש שם כאשר עדיין אין ממש  
מישהו שצריך אותו<sup>2</sup>. כעת יש רק מה שהקב"ה לבדו רוצה לגלות את עצמו ללא שיש  
זולת בפועל, ולכן יש פה רק תשעה אורות ולא עשרה.

עד כאן הייתה זו טעימה קלה כדי להראות כיצד רשב"י לאט לאט מגלה את הסתום  
אך יחד עם זאת גם משאיר אותו סתום.

## ב. גילוי פרצופי אבא ואמא – היכולת להבין את סודות התורה

האר"י כותב שההבדל העיקרי בין האדרא רבא לבין האדרא זוטא הוא שבאדרא  
רבא רשב"י דרש על כל הפרצופים חוץ מאבא ואמא, משא"כ באדרא זוטא (שנאמרה  
בזמן הסתלקותו) הוא דרש גם על אבא ואמא "וכל עיקר אדרא זוטא לא היתה אלא  
לגלות זה"<sup>3</sup> (לשונו במבוא שערים ש"ב ח"ב פ"א).

1. ראה במב"ש מז.

2. וכמו שאדה"ז מסביר את דברי חז"ל "עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד" (הובא ונתבאר במאמר השני על ד"ה  
פתח אליהו, נדפס בגליון 70).

## ◆ האלוקות נמצאת בשכל

מדוע באידרא רבא רבי שמעון לא רצה לדרוש על אבא ואמא? ננסה להסביר את הסיבה לכך באופן פשוט:

דיבור על אבא ואמא הוא בעצם דיבור על השכל (כמבואר שם בזוהר שאבא ואמא הם הפרצופים של החכמה והבינה<sup>ל</sup>). השכל מצד עצמו מסתכל מבחוץ, ולכן הוא צנוע ומתחבא<sup>ט</sup>, כי הוא לא רוצה לבטא את עצמו אלא להתמקד בדבר עליו הוא דן. כמו כן כאשר רשב"י רוצה לדבר על הקב"ה, הוא לא רוצה לדבר על איך שה' מסתכל על עצמו מבחוץ, וגם הוא לא רוצה לדבר על איך שהוא מסתכל על ה' מבחוץ. רבי שמעון מרגיש שאם הוא ידבר על השכל הוא בעצם ידבר על עצמו (על איך שהוא תופס) יותר מאשר על הקב"ה. לכן, כדי שהשכל יהיה באמת קדוש צריך שהוא יהיה בלוע בתוך פרצוף 'אריך אנפין'<sup>ט</sup>. אך בשעת הסתלקותו, באידרא זוטא רבי שמעון כבר כן מדבר על השכל, וכמו שנבאר:

במאמר הראשון ראינו שסודות התורה הן משהו אישי, וכשר' שמעון מלמד אותנו סודות התורה הוא בעצם מלמד אותנו שהאלקות נמצאת בתוכינו.

בדרך כלל כאשר אני מדבר על אלקות אני מחביא את השכל, כי אם לא אחביא את השכל יצא שאני מדבר על עצמי ולא על הקב"ה. אך כאן רבי שמעון מחדש שאמנם אבא ואמא הם פרצופים בפני עצמם, אך בכל זאת הם אלקות.

ואדרבא, אם ה' מתגלה רק בכתר או במידות, המשמעות היא שהוא לא ממש גלוי, שהרי הכתר והמידות לא נפרדים מצד עצמם. לעומת זאת אם ה' מתגלה בתוך השכל המשמעות היא שהוא ממש גלוי, שהרי השכל מסתכל כביכול מבחוץ.

לכן כאשר ר' שמעון מגלה את פרצופי אבא ואמא הוא אומר כך (דף רצא):

---

**לח.** על הסיבה שהחכמה והבינה נמשלים בקבלה ובחסידות לאבא ואמא הרחבנו לאחרונה במאמר על כוונות ליל הסדר (נדפס בעלון 86).  
**לט.** לדוגמא רפח. "מוחא דשכיח ושקיט". וראה מה שהארכנו בסדרה על עשר הספירות בביאור ספירת החכמה (נדפס במעמקים גליון מס' 40).  
**מ.** במבוא שערים (חי"ב פ"א) כתב האריז"ל "באדרא רבא לא רצה לגלות פרצופי אבא ואמא היטב, להיותם נעלמים תחות דיקנא דאריך אנפין". ובפירוש 'קול ברמה' (לר' יעקב צמח, בתחלת הספר) דייק מזה "הנה משמע שנתגלה קצת". כלומר שרשב"י כן רמז על פרצופים אלו אך השאיר אותם מכוסים.

אמר רבי שמעון: באדרא (הכוונה לאדרא רבא) לא גלינא כלא, וכל הני מלין טמירין  
בלבאי הוו עד השתא ובעינא לאטמרא לון לעלמא דאתי... והשתא רעותא  
דקודשא בריך הוא בהאי, הא בלא כסופא איעול קמי פלטרומי<sup>מא</sup>.

רבי שמעון אומר שבהתחלה הוא חשב שהוא לא יכול לגלות בעלמא הדין את כל  
הנסתרות הללו. הסיבה לכך שלא ניתן לגלות את הסודות הללו בעלמא הדין, היא  
משום שרבי שמעון רוצה לגלות את הקב"ה בעצמו, את ה'סתימו'. הוא חשב שרק  
בעולם הבא, הוא יוכל לגלות את הקב"ה באמת, כי שם הוא יהיה בלוע לגמרי בקב"ה.  
אמנם מאידך, בעולם הבא אי אפשר כל כך לגלות, כי כל מה שיש שם בעצם נשאר  
בלוע בתוך הקב"ה ולא מגלה אותו החוצה ממש.

הקב"ה אומר לרבי שמעון: "אני לא רוצה שרק במקום בו אתה בלוע בתוכי יתגלה  
ה'סתימו' שלי, אלא אני רוצה שהוא יתגלה ממש בתוך המציאות בעלמא הדין".

לכן רבי שמעון מדבר על אבא ואמא, וכך מגלה את הקב"ה. ר' שמעון עושה זאת  
רק משום שכך הקב"ה בעצמו רוצה. עניינם של אבא ואמא הוא לגלות את העצם,  
את הנעלם. לכן הדיבור עליהם יכול להגיע רק בעקבות רצונו של הקב"ה (וכמו שיוסבר  
באריכות בתוך המסגרת תחת הכותרת "המח תלוי בשערות הזקן").

## ◆ הזקן – לחבר בין האלוקות לבין האדם

כאשר מתבוננים בצורה בה רבי שמעון מתאר את סדר ההשתלשלות במשל הגוף,  
ניתן לשים לב כמה מחודש ומפתיע שיש את הפרצופים של אבא ואמא.

לאחר שרשב"י מתאר את ה"עתיקא" שהזכרנו קודם, הוא עובר לתאר את הגולגולת  
על כל חלקיה הפנימיים וכן את שערות הראש שיוצאים משם (רפח: "גלגלתא דרישא..."),  
לאחר מכן יורד לתאר את המצח (רפח: "מצחא דאתגלי בעתיקא..."), אחר כך עובר לעיניים  
(רפט: "עיני דרישא דעתיקא קדישא..."), אחר כך מתאר את האף (שם "חוטמא...") ולאחר מכן  
את הזקן (רפט: "בדיקנא דעתיקא קדישא...").

כאשר רשב"י מדבר על הזקן, הוא מסביר שבזקן יש 'מזלות', דהיינו נוזלים משם  
דברים למטה<sup>מב</sup>, ואז פתאום הוא אומר שעל המזלות הללו תלוי מח. את המח הזה  
רשב"י כבר לא מתאר כחלק מהגוף, הוא אומר שיש בו זכר ונקבה (בדף רצ.) והם נקראו

<sup>מא</sup>. [תרגום: א"ר שמעון באדרא רבא. לא גליתי הכל. וכל אלו הדברים היו נסתרים בלבי עד עתה. ורציתי להסתירם  
לעולם הבאועתה אני רואה. שרצון הקב"ה הוא בזה. דהיינו לגלותם פה בעוה"ז. כדי שאכנס בלי בושה לפני ארמונותיו].  
<sup>מב</sup>. "אותה בחינה יקרא מזל מלשון יזל מים מדליו. ונוזלים מן לבנון" (לשון הרמ"ק בפרדס ג. ז).

”חכמה אב, בינה אם”. לאחר מכן הוא ממשיך לכך שאותם אבא ואמא הולידו בן ובת, שהם זעיר אנפין ונוקביה שהוא יתאר בהמשך עד הסוף.

## המח תלוי בשערות הזקן

בפנים ראינו שר' שמעון מתאר את המח כדמויות של אבא ואמא שתלויים על הזקן והם אלו שמולידים את הגוף שלמטה מהראש.

תיאורו של רשב”י מעלה שתי שאלות: (א) מה הכוונה שהשכל נמצא בזקן ולא בתוך הגולגולת? (ב) כמו כן, מדוע במקום להמשיך לתאר את הכל כחלק מגוף אחד, כעת רבי שמעון מתחיל לתאר משפחה?

על מנת להסביר זאת נתבונן מעט על היחס בין הנשמה לבין המח, בעניין זה ישנם שלוש מדרגות:

מצד פרצוף 'זעיר אנפין' (=הפנים הקטנות, המציאות הפשוטה של האדם כפי שהוא מצומצם כבר בתוך גוף מסויים), עיקר האדם הוא הגוף שלו, והשכל הוא מה שממשיך את הנשמה לתוך הגוף. מצד ז”א, העיקר הוא הגילוי של הנשמה בתוך המציאות של האדם, ולכן עיקר משמעותו של השכל היא שהוא מנהיג את הגוף ומכוון אותו.

מצד אבא ואמא (שהם פרצופים השייכים לשכל של האדם), השכל הוא כלי לנשמה, ותפקידו לגלות את הנשמה בתוכו. השכל קולט ותופס את מציאותה של הנשמה, וזהו מהותו.

מצד פרצוף 'אריך אנפין' (=פנים ארוכות, הפרצוף של האדם כפי שהוא לפני שהקטין וצמצם עצמו לתוך גוף), העיקר היא הנשמה כפי שהיא לעצמה, והגוף הוא רק משמש לה כמשכן. מתוך נקודת המבט של 'אריך אנפין', אין לשכל תפקיד מהותי ואין לו ממש מציאות מלבד מה שהנשמה שוכנת בתוכו. מבחינתו כיוון שהעיקר היא הנשמה בעצמה כל הגוף כלול במח שהוא המשכן של הנשמה. כאשר 'אריך אנפין' מסתכל על השכל (על המודעות של האדם) הוא מסתכל עליו כמו על שערות הזקן<sup>מג</sup>. שערות הזקן מקבלות חיות מועטת מהראש, כמו שהשכל קולט חיות מועטת מתוך הנשמה<sup>מד</sup>.

**מג.** ואכן רק כאשר האדם מתבגר ומתמלא זקנו הוא מסוגל להסתכל על השכל שלו מלמעלה. ככלי שקולט חיות מועטת מתוך הנשמה.

**מד.** ראה תורה אור תצה פב. ב:

כמשל ההארה היוצאת דרך נקבי שערות הראש או הזקן ממותרי מוחין שהשערות הן חלולין ויונקין מהמוחין שבראש ועל כל זה אין להם ערך ויחוס כלל עם המוחין שבראש שהם חב”ד ואין עיקר חיות המוחין מתפשט

קעת אנו יכולים להבין מדוע בציור של רבי שמעון אבא ואמא נמצאים בשערות הזקן. הסיבה לכך היא שרשב"י מסתכל על השכל מלמעלה, מצד אריך, שם ניכר שהשכל אינו אלא חיות והמשכה מועטת מהראש, כשערות.<sup>מ</sup>

## ◆ שכל של ילדים ושכל של מבוגרים

על מנת להבין יותר טוב את ההסתכלות כאן על השכל נתבונן כאן בהבדל שיש בין שכל של ילדים לבין שכל של מבוגרים. לילדים יש שכל שלא קשור לזקן, ולמבוגרים יש שכל שקשור לזקן, וכשהוא מדבר כאן על שכל הוא מדבר על שכל של מבוגרים.

ילדים לא קולטים את המציאות כדבר שצריך שמישהו יוליד וימציא אותו, אלא הם מסתכלים על המציאות כאל מצב נתון. בגיל הילדות כל דבר שנקלט על ידי החושים של הילד נראה לו טבעי וקיים מעצמו. כשם שברור לו שהוא קיים וההורים שלו קיימים כך ברור לו שכל המציאות קיימת, והכל כאילו קיים ועומד כך מאז ומעולם.<sup>מ</sup>

אך כאשר הילד גדל ונהיה נער, הוא מבין שהדברים אינם קיימים כך מכח עצמם. הוא נולד מכח בחירה של ההורים שלו להוליד אותו, והמשפחה שלו קיימת מכח הבחירה של ההורים שלו זה בזה, וגם ההורים שלו קיימים מכח זה שההורים שלהם הולידו אותם. ההתבגרות של הנער, שבה הוא צריך להחליט בעצמו דברים שעד עכשיו אחרים החליטו בשבילו ולעשות בעצמו דברים שעד עכשיו עשו בשבילו, גורמת לו להבין שהדברים אינם קיימים מאליהם, ואם הם קיימים זה אומר שמישהו רצה אותם ועשה אותם.

---

בהם שהרי אם יחתוך אדם שער ראשו לא ירגיש המוח כאב כלל שאין מתפשט בהם אלא הארה בעלמא להיות להם רק יניקה ואחיה במוחין. כך עד"מ הוא גילוי אור והתלבשותו בחכמה וחסד שאין ערוך כלל ולהיות נמשך מבחי' דלאו מכל מדות כו' ולמעלה מגדר חכמה כו' התהוות בחי' חכמה ומדות אין זה אלא זיו והארה בעלמא בבחי' שערות שהם צמצומים רבים ועצומים להמשיך ההארה.

**מה.** להעיר שבתקוני זוהר. בשם אליהו הנביא הוא מצייר כמו הציור הפשוט. ורק כאן, אחר שברר את המקום שלו עם אחיה השילוני (כמו שנוכר במאמר שמציניים אליו בתחילת האדרא זוטא. שנדפס ב"ח בראשית דף כד) (שהוא רבו של אליהו הנביא (כמשי"כ הרמב"ם בהקדמה ליד החוקה)). הוא מתאר את זה אחרת. [וראה מה שביאר ר' יעקב צמח בקול ברמה (בתחלת האדרא זוטא. בד"ה "בריוגא דוכתא". בהגהת הצמח את ה') "פרש הרמ"ק ז"ל (מובא באור החמה שם דברים רפ:)] כי לפי שירבעם תלמיד אחיה השילוני, וגול אביו ואמו ואמר 'אין פשע' (ראה ברכות לה:). וקלקל תקוני שכניתא. כן עתה חזר אחיה השילוני בגלגול ר' שמעון בן יוחאי לתקן תיקוני שכניתא. ע"כ דברי הרמ"ק. וכדי לתקן 'גול אביו ואמו'. לכך גילה עתה באדרא זוטא תיקון פרצופי אבא ואמא".

**מו.** לשם ההמחשה. לפעמים כאשר מספרים לילד משהו, אחרי זמן קצר נראה לו שהוא יודע את זה מעצמו. כי כל דבר שהוא קולט נראה לו שהוא פשוט קיים כך מאז ומעולם.

עצם הגדילה של הנער יוצרת אצלו את ההבנה הזו, והיא מועצמת עוד יותר על ידי כח ההולדה שהתחדש אצלו. הגדילה ויכולת ההולדה גורמת לנער להבין שאם הוא יכול להוליד זה אומר שגם אותו הולידו, וזה נותן לו 'חוש' בכך שהוא נברא מתוך בחירה, בחירה של ההורים שהולידו אותו ובחירה של הקב"ה שברא אותו. ההבנה הזאת היא חלק בסיסי מהגדילה של הנער: בעוד בגיל הילדות הילד חש שהוא קיים, וזה נראה לו ברור שהוא קיים, כאילו אין אפשרות אחרת - בגיל הנערות הנער בשל לקלוט שהוא היה יכול להיבראות והיה יכול שלא להיבראות, והוא נברא כי רצו בו.

התפיסה הזו משנה את ההסתכלות שלו גם על הקב"ה וגם על עצמו. הוא מסתכל על ה'קיום' של הקב"ה כוודאי, ועל הקיום של עצמו כתלוי בקב"ה (לא רק בעבר, בזמן הבריאה שלו, אלא גם בהווה), ולא כמציאות העומדת בפני עצמה, וזה גורם לנער להבין שהחיות שלו נמשכת מתוך המציאות של ה' ומתוך החשק והרצון של ה' לברוא אותו.

היכולת להוליד היא בעצם יכולת להחליט להיכנס חזק לתוך המחשבות ובכך להפוך אותם למציאות ממשית. מבחינת המבוגר זה לא שיש כבר מציאות קיימת והוא רק תופס אותה אלא הוא קולט את המציאות כדבר שנוגד מהכניסה שלו לעניינים<sup>מז</sup>.

השערות של הזקן מתוארות בלשון הקבלה והחסידות כ"מותרי המוחין", כלומר כביכול המוחין נכנסו חזק לתוך מציאות מוגדרת ונקודתית, התרכזו והתמקדו בה כך הם הצטמצמו והצטמצמו עד שיצא מזה כמו שיערה (ראה הערה 44).

כך הנער שהתבגר מסתכל על כל השכל שלו, הוא תופס שהשכל שלו הוא תוצאה של זה שהוא נכנס חזק לתוך המחשבות שלו הצטמצם מאוד חזק עד שנהיה את השכל המוגדר שלו.

בכך מוסבר מדוע על מנת לדבר על השכל ר' שמעון נצרך שהקב"ה בעצמו יגיד לו לדבר עליו. כדי לדבר על השכל צריך שהקב"ה יגיד שהוא רוצה להצטמצם למקום כזה.

---

**מז.** [החילוק בין ילד למבוגר דומה לחילוק בין שכיר לבין בעה"ב. הפועל השכיר נמצא במפעל קיים והוא רק צריך לעשות מה שאומרים לו לפי המציאות הקיימת. אך מבחינת בעל הבית אם הוא לא מחליט להכנס ברצינות למפעל ולהפוך אותו למציאות ממשית אזי לא ישאר מהמפעל כלום].

## ◆ שלב ביניים בין הקב"ה לעולם

מה רבי שמעון רוצה ללמד אותנו בצירוף הזה?

עד עכשיו רשב"י דיבר על הגלגלתא והמוחא, שם הכל סתום, הראש מתעסק רק עם עצמו ולא קשור לשום התפשטות. בהמשך רשב"י ידבר על זעיר-אנפין ששייך לגוף, למקום שכבר מתפשט החוצה. כעת רבי שמעון רוצה לומר שמה שמחבר בין הראש הסתום הזה לגוף המתפשט הזה אלו בעצם הארות קטנות שיוצאות מהראש, שאלו הם השערות של הזקן, ומהם בעצם נולד זעיר-אנפין ונוקביה.

באופן פשוט כאשר האדם נמצא בדבקות יש לו שני מצבים בנפש: יש לו את המקום של הגלגלתא ומוחא סתימאה בו האדם קשור רק למעלה לעצם ולא למציאות שלו, ויש לו את המקום של הגוף של ז"א בו הוא חי את עצמו בתור כלי לחיית אלוקית. אבל רבי שמעון לא רוצה שיהיה רק או את המצב הזה או את המצב הזה, אלא הוא רוצה להסביר שיש עוד שלב ביניים.

רשב"י רוצה לשים לב כיצד לכל דבר יש סיבה וכל מצב בנפש נמשך מהמצב שמעליו, ולכן הוא מגלה שיש 'מוחא' באמצע. ואין זה סתם מוחא - זהו מוח חכמה ובינה, שנמשכים מהשיער של אריך להיות אלה שממשיכים את המוחא ללמטה לז"א.

לפי זה יוצא שאלו הם השלבים של ההמשכה מלמעלה למטה:

א. יש איך שהאדם חושב רק למעלה, ולא מחובר למטה בכלל (גלגלתא ומוחא); ב. יש איך שהאדם חושב על כך שבאמת אפשר להמשיך את הלמעלה ללמטה, ובאמת יימשך משם ללמטה (מוח חכמה ובינה); ג. ויש שהאדם חי את המציאות כמו שהיא כבר נמשכה ללמטה (ז"א).

החידוש הגדול של רבי שמעון הוא שמלמעלה ועד למטה הכל הוא המשך אחד וצוף, והכל מחובר אחד לשני.

## ◆ לגלות למישהו מבחון

למעלה (בגלגלתא ומוחא סתימאה, הקשורים לפרצוף 'אריך אנפין') יש רק את ה'. ה' אמנם מגלה את עצמו אך הכל נשאר בינו לבין עצמו, הכל "סתים". אך ה' רוצה לרדת עוד יותר למטה, לגלות את עצמו יותר. כעת ה' רוצה שיהיה מישהו חיצוני שיסתכל עליו

והוא יהיה גלוי לו. זו המשמעות של הירידה לחכמה ובינה, בה כבר נהיה שניים (זכר ונקבה) <sup>מ</sup>.

המשמעות לכך שיש לאדם שכל היא שהוא יכול להסתכל על עצמו ולחשוב על כך שהוא קיים. כל עוד יש רק את עצם הקיום הוא נשאר סתום בפנים, אך כאשר האדם יכול לחשוב על כך שהוא קיים הוא הופך להיות כביכול שניים. כיוון שהאדם מושך את עצמו להיות אחד כזה שיכול להסתכל על עצמו, ממילא יש את מי שמושך ויש את ההוא שמסתכל מבחוץ.

ובכל זאת, במח חכמה ובינה עדיין אין ממש שניים נפרדים, אלא הם אבא ואמא שנמצאים כל הזמן ביחד, "לא אפסיק רעותא דתרווייהו לעלמין בחד נפקין בחד שריין, לא אפסיק דא מן דא ולא אסתלק דא מן דא" (רצ:), אך האבא והאמא הללו רוצים שבהמשך יהיו ממש שניים - זכר ונקבה. ואכן, בסוף הדרוש של רשב"י באמת יהיה כביכול מישהו אחר שישתכל מבחוץ. ומיהו אותו אחר? הרי הוא רשב"י בעצמו (ראה מש"כ בהערה ל' שבכל הדרושים רשב"י מדבר על עצמו, וממשיך את ה' אל עצמו).

## ג. מי רוצה לגלות את הסודות?

במאמר הקודם ראינו שרשב"י לא חשב לגלות את הסודות בהיותו כאן בעולם הזה אלא שהקב"ה דחק בו ולכן הוא גילה את פרצופי אבא ואמא. לאחר שרבי שמעון גומר לדבר על אבא ואמא ומתכוון להתחיל לדבר על ז"א ונוקביה, פתאום מתרחשת תפנית בעלילה (שם בעמוד ב'):

א"ר אבא כד סיים מלה דא בוצינא קדישא בוצינא עלאה ארים ידוי ובכה וחייך, בעא לגלאה מלה חדא, אמר במלה דא אצטערנא כל יומאי והשתא לא יהבין לי רשותא.

למה לא ניתנת לרבי שמעון רשות להמשיך לגלות?

הסיבה לכך היא שעד עכשיו רבי שמעון דיבר על אבא ואמא, שעניינם לקלוט את עצם הנשמה. אך כעת הוא רוצה לדבר ממש על ה'למטה', על ז"א ונוקביה. כאשר רבי שמעון רוצה שהקב"ה יתגלה ממש למטה בתוך המציאות, לא ניתן לכך רשות מלמעלה, כי אם תינתן רשות מלמעלה לא תהיה זו ירידה ממש למטה. כדי להוריד את ה' למטה רבי שמעון צריך לדבר מתוך עצמו.

מח. קודם לכן, אפי' כשתיאר את העיניים ואת הנחיריים באף הוא אמר שבעצם יש רק עין אחת ונחיר אחד.

ואכן, פתאום רבי שמעון מתחזק ופועל זאת בעצמו:

אתתקף ויתיב ורחיש בשפוותיה וסגיד תלת זמנין ולא הוה יכול בר-נש  
לאסתכלא באתריה כל-שכן ביה.

כעת ר' שמעון נראה כאילו הוא כבר נמצא למעלה, והוא מדבר על הגוף שלו שנמצא למטה.

אמר פומא פומא דזכית לכל האי, לא אנגיבו מבועך, מבועך נפיק ולא פסק,  
עלך קרינן (בראשית ב) "ונהר יוצא מעדן", וכתוב (ישעיה נח) "וכמוצא מים אשר  
לא יזבו מימיו"<sup>מט</sup>.

כאשר רבי שמעון אומר "לא יזבו מימיו" הוא מתכוון לומר שהוא לא יעצור מלדבר, כלומר שהוא כן יוכל לדבר בעודו נמצא בעולם הזה. כיוון שהוא רוצה שה' יתגלה ממש למטה, ממילא צריך שהוא יגלה את ה' מתוך הגוף שלו בעולם הזה מעצמו. כי רק כך נחשב הדבר באמת לגילוי, אחרת עדיין הכל נשאר למעלה.

### ד. עניינו של ל"ג בעומר בזמנינו

נקודה זו מאוד קשורה לזמן שלנו. אנו נמצאים בזמן של מעבר בו חלק הנגלה של התורה נהיה יותר ויותר מחובר לנסתר. זו המשמעות של הנבואה (ישעיה יא, ט) "מלאה הארץ דעה את ה'", שילמדו יותר ויותר פנימיות התורה. פנימיות התורה גורמת לנו לשים לב לכך שהשכל הוא כלי, וביחס ל"נשמתא דאורייתא" הוא רק כמו שערות (ראה במוסגר מקודם). כך יותר ויותר מתברר עד כמה הנגלה צריך להיות כלי ל"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".<sup>21</sup>

אפשר להגיד שהעניין של רשב"י הוא שיש דבר כזה יהודי צדיק אלוקי קדוש ונשגב וכו' וכו', ואז באמת העיקר ביום הזה הוא בפועל שיהיה המון המון שמחה.

ואפשר להגיד שהעיקר הוא שיהודי יכול לחדש חידושי תורה ולהרגיש שהם משהו אלקי, ובעצם העיקר הוא לגלות שיש משהו אלוקי ביהודי (כמו שהארכנו במאמר הראשון).

ואפשר לפתוח את הזהר בפנים, ולשמוע כיצד ר' שמעון מגלה שיש אלקות בתוך יהודי. כיצד הוא מגלה זאת? הוא מדבר המון על היחס בין החכמה והבינה, כלומר

<sup>מט</sup>. [תרגום: פה פה, שוכית לכל זה, ולא יבשו מבועך, מבועך יוצא ואינו נפסק. עליך אנו קוראים, ונהר יוצא מעדן. וכתוב, וכמוצא מים אשר לא יזבו מימיו].

<sup>ג</sup>. כתוב "אילו ידעתיו הייתי" (העיקרים ב. ל: מדרש שמואל ו. ז), אז כש"מלאה הארץ דעה את ה'" אז כבר מגיעים ל"ידעתיו" כך שאפשר יהיה לומר "ידעתיו הייתי" (ראה בתורת שלום שמח"ת תרד" סעיף ג: לקור' כז עמ' 263 הערה 26).

בין השכל לבין מה שלמעלה מהשכל ולבין מה שלמטה מהשכל. ועיקר החידוש שלו הוא הדיבור על השכל שמביא אותנו לדעת את ה'. לפי זה, העיקר בלג בעומר הוא שאפשר לדבר על הנוכחות של ה', על איך שה' ממשיך את עצמו לתוך המציאות שלנו,<sup>13</sup> ללמוד ולהבין את סודות התורה בצורה הכי בהירה והכי פשוטה. בשבילי זו הנקודה של האדרא זוטא, וזהו האור של היום הזה!

מה מאחלים אחד לשני ב"ג בעומר? כל אחד מאחל משהו אחר. חשבתי שאני רוצה לאחל "הילולא שמחה". ההילולא (החתונה) היא בין הקב"ה לרשב"י, שהוא בעצם הנציג של כנסת ישראל. כאשר רשב"י מבקש לבוא להילולא שלו הוא מבטא בכך שכולנו משתתפים בחתונה הזאת. אז שתהיה לכולנו הילולא שמחה...



**נא.** השאלה כיצד להמשיך את ה' לתוך המציאות היא לא שאלה צדדית, אלא זו שאלה קיומית לעם ישראל. העם כולו צריך להיות מוטרד בשאלה הזו. כתוב בהמשך הפסוק ש"כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדלם", כלומר שכולם יהיו טרודים בנקודה הזו. כמובן שכל אחד טרוד בכך לפי תפקידו הוא. אחד באופן הזה ואחד באופן הזה, אבל העיקר שהראש יהיה מונח בשאלה איך עושים שיהיה הרבה חיות, שהאלוקות תהיה זו שמחיה את הכל, שבאמת הקב"ה יתְּחַה אֹתָנוּ.

לאיפה רוצים להגיע? אם ה'נגלה' הוא מה שמוביל את עם ישראל, המשמעות היא שבסוף רוצים שכל המדינה יהיו חרדים: אולי אפילו רוצים פחות מזה, רוצים שהמדינה תהיה עם לאומיות. עם צבא חזק, ועם הרבה גשמיות, התיישבות חזקה, וכדו'. באופן כזה קשה מאוד להתקדם לעתיד, כי אם בסוף נצליח להגיע ליעד הזה, וזה אכן היעד, ממילא כל אחד שואל את עצמו - "ומה יהיה אחר כך?"... אבל כאשר מדברים על "ומלאה הארץ דעה את הו' כמים לים מכסים" ממילא מחפשים איך לעשות שהאמונה בה' תהיה משהו שמחיה, ובכך יהיו טרודים.

## מעמיקים יחד

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

להצטרפות שלחו מייל ל [shiurimshapira@gmail.com](mailto:shiurimshapira@gmail.com)



## דבקות בה' ואהבת ה' - הקדמה

בפרק הראשון של קונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מדבר על מצוות הדבקות בה'. אדמו"ר האמצעי מביא את מה שכתוב על ר' שמעון בר יוחאי, שאמר ביום הסתלקותו "בחד קטירא אתקטרגא, ביה אחידא ביה להיטא", ומסביר שהדבקות הזו קיימת אצל כל יהודי, כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם".

אמנם, אף על פי שהדבקות הזו אכן קיימת אצל כל יהודי, לא אצל כל אחד היא מתגלה כמו אצל ר' שמעון בר יוחאי, כמובן. יש יהודים שהדבקות של ר' שמעון בר יוחאי מתגלה בעבודתם, ברמה כזו או אחרת, והם נקראים 'עובדי ה' בנשמתם', יש יהודים שרוצים שהדבקות הזו תתגלה בעבודתם, והם נקראים 'עובדי ה' בגופם', ויש יהודים שהדבקות אמנם קיימת בעבודתם, אבל היא מוסתרת.

הספר 'נהלך ברגש' נכתב על עבודת ה' שבספר התניא כפי שהיא מבוארת על ידי אדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות. בחלקו הראשון של הספר מוסבר איך אפשר לזהות שהדבקות של ר' שמעון בר יוחאי נמצאת בכל אחד מישראל.

מגליון 87 התחלנו להביא במדור זה קטעים מתוך החלק הראשון של הספר (בתוספת קצת עריכה והערות), עורך הספר כתב הקדמה מיוחדת למדור זה<sup>א</sup>, שבהשגחה פרטית לא הבאנו אותה בהתחלה, ואנו מפרסמים אותה כעת.

א. הקדמה זו לא הייתה לעיני הרב.

בפתיחה לשער היחוד והאמונה שמתחילה במילים "חנוך לנער על פי דרכו", אדמו"ר הזקן מחלק בין שני סוגי אהבה: האהבה הראשונה היא אהבת הצדיקים שהיא כשלהבת העולה מאליה, והאהבה השנייה היא אהבה שאינה עולה מאליה אלא באה על ידי התבוננות, וכל אדם יכול להגיע אליה כאשר הוא מתבונן בכך שה' הוא חיינו ממש:

כאשר האדם אוהב את נפשו וחיי כן יאהב את ה', כאשר יתבונן וישים אל לבו כי ה' הוא נפשו האמיתית וחיי ממש, כמו שכתוב בזוהר על פסוק "נפשי אייתיך".

כאשר לומדים בספר התניא רואים שאדמו"ר הזקן מביא את שני סוגי האהבות הללו גם בלקוטי אמרים בפרק מד. האהבה הראשונה היא 'אהבת רעיא מהימנא' והאהבה השנייה היא אהבת 'נפשי אייתיך'.

אלא שבלקוטי אמרים אדמו"ר הזקן לא אומר במפורש על אהבת רעיא מהימנא שהיא אהבת הצדיקים, ואדרבה אומר עליה שהיא מסותרת בכל נפש מישראל ו"להוציא אהבה זו המסותרת מההעלם אל הגילוי... לא נפלאות ולא רחוקה היא אלא קרוב הדבר מאוד בפין ובלבבך".

בכל יהודי יש במקום נסתר בתוכו אהבה לה' שעולה מאליה, ללא עבודה מצידו, אלא כמתנה שהוא קיבל מה'. אף על פי שהאהבה הזו נסותרת אדמו"ר הזקן רוצה שזוהי אותה, ולא רק שזוהי אותה אלא גם נוציא אותה מהכח אל הפועל.

היחס בין האהבה הנסותרת שעולה מאליה לאהבה שמגיעה על ידי עבודת האדם הוא נושא בסיסי בחסידות חב"ד ונידון בהרבה מאוד מאמרי חסידות, כאשר המקום היסודי שבו הנושא הזה נידון הוא ספר התניא וקונטרס ההתפעלות של אדמו"ר האמצעי. בספר התניא שתי האהבות הללו נקראות 'אהבת רעיא מהימנא' ו'אהבת נפשי אייתיך', ובקונטרס ההתפעלות שתי האהבות הללו נקראות 'עבודת עובדי ה' בגופם' ו'עבודת עובדי ה' בנשמתם', כאשר בתחילת פרק א של קונטרס ההתפעלות מוסבר ששתי האהבות הללו הן בעצם 'דבקות' ו'אהבה'. האהבה שעולה מאליה וממילא בכל נפש מישראל נקראת דבקות, והאהבה שבאה מצד עבודת האדם נקראת 'אהבה' ובה האדם מקיים את מצוות "ואהבת את ה' אלוך".

נעתיק לכאן את לשון קונטרס ההתפעלות בפרק א, עם הביאורים שהובאו עליו בהערות שוליים בספר 'נהלך ברגש' עמודים 210-211.

והענין יובן בהקדים הידוע על פסוק "ואתם הדבקים בה' כו' חיים כולכם כו'" דמשמע שבלתי הדביקות אינם נקראים חיים אלא מתים, וכתוב לאהבה את ה' כי הוא חייך, ואי אפשר לפרש ד"כי הוא חייך" קאי על לאהבה את ה' כו' דאהבה הזאת היא חייך, דאם כן הוה ליה למימר "כי היא חייך", ולמה אמר "הוא חייך"? ובודאי פשט המקרא הזה מובן לכל ד"כי הוא חייך" נתינת טעם הוא, למה תאהוב לפי שהוא חייך, ואם כן יש להבין מה צורך להתפעלות האהבה אחר שכבר הוא חייך ממש?<sup>2</sup>

אך הנה ידוע שיש הפרש בין ענין האהבה ובין ענין הדביקות, וכלל ההפרש הוא רק בדבר הזה בלבד, שהדביקות הוא חיות והתקשרות הנפש בחיי החיים עצמות אור אין סוף ברוך הוא שנקרא מקור חיי כל הנשמות, וזה שכתוב "כי הוא חייך" ממש כידוע, ועל כן בענין הדביקות אמר "ואתם הדבקים" פירוש אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית<sup>1</sup> ולא בחינת התפעלות לפרקים, כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא ביה אחידא כו'" (וכמו שיתבאר בסמוך<sup>2</sup> במדריגה הה' דנפש האלקית בבחינת יחידה כו'), וזה יש בכל נפש מישראל גם מי ששרשו בבחינת נפש דעשיה בלבד כידוע. ולזה אומרים "שמע ישראל" דוקא כידוע שזהו למסור

- ב. אהבה מחברת את האדם למשהו חיצוני לו. לעומת זאת את החיים שלו האדם לא צריך לאהוב כדי להיות מחובר אליהם. כי זה הוא בעצמו. אם ה' הוא החיים של האדם, אין צורך לאהוב אותו כדי להיות מחובר.
- ג. אדמו"ר האמצעי לומד מהפסוק "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים". שהדבקות בה' היא החיים של האדם, והיא לא פעולה שהאדם עושה כדי לחיות.
- ד. בסוף פרק ד, בביאור מדרגת 'רצון פשוט' שב'עובדי ה' בנשמתם'.



## 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

## נפשו באחד בפסוק ראשון, ואחר כך הציווי "ואהבת" בחינת התפעלות הנפש שצריך לצווי ביגיעת הנפש" ונקרא 'פולחנא דרחימותא' כמבואר וידוע לכל'.

ה. כלומר מצד שורש הנשמה כל יהודי דבק בה' לגמרי. כמו ר' שמעון בר יוחאי. לאחר שהנשמה נכנסה לגוף. אפשר לדבר על שתי צורות התגלות שלה: בצורת התגלות אחת הנשמה לא התנתקה משורשה, והיא עדיין דבוקה בה', והאדם צריך לחשוף את זה, ולשים לב שזוהי המציאות של הנשמה. מצד החלק הזה אנחנו אומרים "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". הפסוק הזה מופנה לכל אחד מישראל ("שמע ישראל") ובו אנחנו נזכרים בטבע שלנו למסור את הנפש על קידוש ה', טבע שנובע מהדבקות של הנשמה בה'. הטבע הזה הוא לא תוצאה של מאמץ ויגיעה של האדם, אלא הוא טבעי.

צורת התגלות שניה של הנשמה היא שהנשמה מלובשת בגוף, והדבקות שלה בה' לא גלויה. מצד הבחינה הזו האדם צריך להתאמץ ולהתייגע על מנת להיות בקשר עם ה'. ועל זה אנחנו אומרים "ואהבת את ה' אלקיך". אמנם אף על פי שמצד התלבושת הנשמה בגוף הדבקות בה' לא גלויה, הדבקות של שורש הנשמה בה' היא זו שגורמת לאדם לרצות בקשר עם ה' ולאהוב את ה'.

זהו אם כן התירוץ לקושיית אדמו"ר האמצעי: אדמו"ר האמצעי הקשה שבפסוק "ואהבת את ה' אלקיך כי הוא חייך" יש סתירה פנימית, שהרי אם ה' הוא החיים, לא שייך לאהוב אותו. כי אהבה היא לדבר חיצוני. ותיריך שהדבקות י"כ"י הוא חייך" היא מצד שורש הנשמה, ומצד שורשה הנשמה היא לא חיצונית לה', אלא היא חלק ממנו. לעומת זאת אהבה היא מצד הנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף, ומצד ההתלבושת בגוף הנשמה רואה את עצמה כנפרדת מה' ורוצה להתקרב אליו. הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך כי הוא חייך" מלמד שהאדם יכול וצריך לאהוב את ה', בגלל שבשורש נשמתו הוא דבוק בו. וראה בספר 'נהלך ברגש' עמוד 217 הערה 35.

בפרק הראשון של הספר, 'אהבת רעיא מהימנא', מוסבר באריכות איך כל מדרגות אהבת ה' נובעות מהדבקות של הנשמה בה' (בכללות זהו הנושא של כל הפרק על 'אהבת רעיא מהימנא', ובפרטות הנושא הוא מוסבר מהכותרת 'אהבת רעיא מהימנא בעומק אהבת נפשי אייתריך' והלאה).

החלוקה בין שורש הנשמה לבין התלבושת הנשמה בגוף עדיין לא כתובה כאן בפירוט. בהמשך הפרק אדמו"ר האמצעי יאריך יותר בהבדל בין דבקות לאהבה, ויאמר שהדבקות של הנשמה בה' היא "התקשרות עצמית". כלומר הנשמה היא לא חיצונית מה', ולכן ההתפעלות שלה היא לא משיכה לדבר חיצוני, ולעומת זאת אהבה היא עבודת 'עובדי ה' בגופם', שהיא לא 'התקשרות עצמית', אלא משיכה לה' כחיצוני מהאדם:

**כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובדי ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא... הגם שאין זה בחינת התקשרות עצמית דנפש האלקית הנ"ל אבל עובדי ה' בגופו נקרא, כי הרי מתפעל לבו ובשרו הגשמי מאל חיי החיים דוקא.**

בהמשך הקונטרס. בפרק ג. אדמו"ר האמצעי ירחיב בכך שההבדל בין 'עובדי ה' בגופם' ל'עובדי ה' בנשמתם' נובע מההבדל בין הנשמה כפי שהיא בפני עצמה, לבין הנשמה מצד התלבושתה בגוף.

ו. אדמו"ר האמצעי מחלק כאן בין היחידה שבנפש שנקראת 'דבקות', לבין עבודת 'עובדי ה' בגופם' שנקראת 'אהבה' והדבקות לא גלויה בה. היחידה שבנפש מאירה וגלויה בכל מדרגות עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', שבהם הקשר עם ה' בא ממילא, כחלק מהטבע של הנשמה בה', ולא כתוצאה של היגיעה של האדם, וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי בפרק ג:

ואמנם דרך כלל כל בחינות התפעלות אלקית שמצד הנשמה האלקית נקרא 'עובדי ה' בנשמתם' ולא 'עובדי ה' בגופם', שעל כל זה נאמר "ואתם הדבקים בה' חיים וכו'", דבקים ממילא בחינת עצמיות וטבעיות.

לעומת זאת בעבודת 'עובדי ה' בגופם' הקשר עם ה' נוצר על ידי היגיעה של האדם, כפי שכתוב במדרגת 'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בגופם' (עמוד 234):

ועל זה נאמר ואהבת בכל לבבך דווקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב לייעג את עצמו במחשבה כל כך, עד שיתפעל הלב דווקא, ונקרא 'פולחנא דרחימותא', פולחנא ממש ביגיעה רבה.

ההבדל בין התפעלות שבאה ממילא להתפעלות שבאה מצד היגיעה של האדם יוסבר לקמן בביאור פרק ד. במדרגות 'מחשבה קרה' ו'דחילו ורחימו טבעיים' שב'עובדי ה' בנשמתם'.

הדבקות היא עבודת 'עובדי ה' בנשמתם', ולעומת זאת האהבה היא עבודת 'עובדי ה' בגופם', כפי שמסביר אדמו"ר האמצעי שם בהמשך הפרק (ומובא כאן מהספר נהלך ברגש עמודים 216-217):

...וזהו הנקרא עובד את עצמו... ולא עובד ה' כלל, וגם לא נקרא עובדי ה' בגופם, כי עובדי ה' בגופם על כל פנים עובד ה' נקרא, והוא התפעלות של אהבה לה' דוקא באהבה הטבעית הגופנית גם כן, שגם נפש הטבעית הבהמית יאהב כו' כפשוטו של מקרא ואהבת בכל לבבך ואמרו רבותינו ז"ל בשני יצריך כו', הגם שאין זה בחינת התקשרות עצמית דנפש האלקית הנ"ל אבל עובד ה' בגופו נקרא, כי הרי מתפעל לבו ובשרו הגשמי מאל חיי החיים דוקא כמו שכתוב "לבי ובשרי ירננו אל אל חי", ובשרי היינו הלב בשר ממש בהתפעלות לב בשר בתענוג גשמי יתענג על ה' בלבו הגשמי.

בפרק הראשון בספר 'נהלך ברגש' מוסבר כיצד ניתן לזהות בתוכנו את האהבה שעולה מאליה, 'אהבת רעיא מהימנא', וכיצד ניתן להוציא אותה מהכח אל הפועל. אף על פי שבאופן פשוט העבודה שלנו היא בעיקר ב'אהבת נפשי איוויתך' שהיא אהבה שווה לכל נפש, מוסבר שם ש'אהבת נפשי איוויתך' מושתתת על 'אהבת רעיא מהימנא'. עלינו להתבונן בכך, ובתוך אהבת ה' שלנו להביא לידי ביטוי גם את האהבה המסותרת בתוכינו, אהבה שעולה מאליה.



ז. קודם לכן (בחלק שלא מצוטט) אדמו"ר האמצעי דיבר על דבקות: דבקות אמיתית בה' ודבקות שווה של האדם בעצמו. כאן, בדבריו על 'עובדי ה' בגופם', אדמו"ר האמצעי עובר לדבר על אהבה. שהיא לא "התקשרות עצמית".



## מהי המציאות האמיתית?

הרב הצדיק בעל ה'שפת אמת' סיפר, כי כשבא בפעם הראשונה לקוצק, ראה שכל צרכי הבית אצל הרבי מתנהגים שלא בסדר ובלי השגחה. והיה נעדר כמה פעמים איזה חפץ מן הבית על ידי גניבה.

והמשמש היה צווח על הרבנית בזו הלשון: 'ולמה לא יגנבו? כשהכל הפקר, והכל בלי השגחה'.

ויהי כשמע זאת הרב הקדוש הרבי מקוצק, צעק בקול גדול: 'פייבל, הלא כתוב "לא תגנוב".'

ואמר הצדיק בעל ה'שפת אמת', כי בשעה ששמע את קול של הרבי מקוצק, נדמה לו שאי אפשר כלל לגנוב שום דבר בעולם, מחמת הלאו של "לא תגנוב".

החסידים הזקנים סיפרו שדבר זה הביא בעל השפת אמת מקוצק בפעם הראשונה שהיה שם.

(סיפורי חסידים, סיפור 110)

בצורה דומה נכתב בגמרא (ברכות ו:): שדבריו של ירא שמיים - נשמעים. כאשר אדם רגיל מדבר, אומר משהו על המציאות - דבריו יכולים להשמע ולהתקבל, וברוב המקרים הם נשארים בגדר 'דיבור', ולא מתקבעים לחלק מהמציאות הממשית.

אך כשירא שמיים מדבר, ובדבריו 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.

כיצד? בדיוק כמו בסיפור, אדם שהוא ירא שמיים רואה את דבר ה' כמציאות ממשית, ואת המציאות עצמה כחלקית וגמישה. כאשר הוא מבטא את המבט שלו על המציאות - דבר נשמעים, ומתקבלים (כעין הצורה שבה מתקבלים ומתיישבים דברי ההורים בתוך הלב של הילדים).

אם אנו רוצים להיות שייכים לכך, עלינו להחדיר לעצמנו את התפיסה הפשוטה של הרבי מקוצק - דבר ה' הוא ממשי באמת, והמציאות גמישה ומשתנה. ובנוסף, עלינו למצוא 'ירא שמיים' סביבנו, שאצלו האמירה הזאת פשוטה וברורה, כדי שיחדיר אותה גם בנו.

אך עלינו לשים לב: אנחנו לא 'משתמשים' בדבר ה' בשביל להגן על המציאות שלנו. להפך. אנו 'מפקירים' את המציאות שלנו, ומרגישים שדבר ה' הוא היחיד שצריך שמירה והתייחסות 'רצינית'. כאשר הרבי מקוצק סמך על הלאו של 'לא תגנוב', הוא לא עשה זאת מפני שכך הוא ישמור על החפצים יותר טוב, אלא פשוט כי דבר ה' היה משמעותי בעיניו יותר מאי-אילו חפצים.





## לימוד בקיאות בישיבה קטנה

**שאלה: מה עדיף ללמוד - עיון או בקיאות? ובענין זה - למה פה בישיבה (ישיבה קטנה 'דורשי יחודך') לומדים בבוקר בקיאות ואחה"צ עיון, בניגוד למקובל בישיבות הקדושות?**

תשובה: הסיבה שסדר הלימוד כאן שונה ממה שנהגו בישיבות היא משום שהדור שלנו הוא דור יותר נמוך, וצריך לחבר את התורה לרובדים יותר נמוכים. אז עושים שינוי קטן, הופכים את הסדר מהסדר הרגיל.

למה זה עוזר? כי כשאנשים מגיעים לישיבה - בדרך כלל היכולת שלהם ללמוד גמרא בבקיאות לא מספיק גדולה, וכך אין להם מספיק ידע. וכשהם לומדים עיון, ומשקיעים את השעות היותר עיקריות בעיון, ואת השעות הפחות חזקות בבקיאות - אז הרבה פעמים את הבסיס של לימוד הגמרא בצורה טובה, שזה לדעת כמו שצריך: ארמית, פיסוק, מבנה, היכרות עם גמרות, היכרות עם דינים ומושגים, וההקשרים שבהם הם נאמרו, ובעצם כל העושר שהבקיאות נותנת - כל זה לא קיים אצל אנשים שבאים לישיבה קטנה.

ולכן זה מאד עוזר אם גומרים כמה מסכתות 'כבדות', וכמה מסכתות קטנות, ויודעים כמה מאות דפים, ומי שגומר יותר - עוד יותר טוב. כך יש לאדם בסיס יותר מוצק ויותר איתן, ואז העיון יכול לבוא על גבי זה.

למה יש גם תועלת ממשית בזה שהעיון הוא בסדר צהריים?

בשביל ללמוד עיון בצורה טובה, צריך שתהיה לך משיכה ללימוד (זה יותר משמעותי מאשר בלימוד בקיאות). צריך ליהנות מהלימוד עצמו, מהשכל ששקוע בסברות, ולא רק מכמות הידע וה'רכוש' הרב שהצטבר לך.

ולכן, כשלומדים בקיאות וצוברים הרבה ידע - מספיק שיש תענוג מעצם הרכוש הרב, אבל כשלומדים בעיון צריך שיהיה תענוג מהפנימיות של הדבר. וכדי שיהיה תענוג כזה - צריך שתהיה יכולת לבחור איזה סוגיא מעניינת, איזה סוגיא מראה איך לומדים טוב, איזו סוגיא יש בה יותר למדנות מענגת, איזה סוגיא יש בה יותר צורה של איך לומדים טוב וכו'.

בתרא זה מעניין. ברגע שאפשר לבחור את הסוגיות - אז זה יותר מעניין.

כשלומדים עיון על סדר הדפים מאד צמוד - אתה לא יכול לבחור מה שיכול לתפוס את הראש טוב. ברגע שלומדים את זה בסדר צהריים - זה כמו שיעורים מקצועיים, בוחרים סוגיא מסוימת כי היא תעזור לנו להכניס את עצמנו לעיון כמו שצריך, ואז ממילא זה מייצר הרבה יותר התקשרות לתענוג שבתורה - שהוא מאד חשוב.

כתוב שהאב מצווה ללמד את בנו תורה, אבל מן התורה הוא לא מצווה לחנך את הבן שלו למצוות. על המצוות כתוב "לאו ליהנות ניתנו" (ר"ה כח. ועוד) "אלא לעול על צואריהם ניתנו" (רש"י שם), לעומת זאת בלימוד תורה העיקר הוא התענוג, העיקר זה להתרגל בתורה לאיזשהו עונג שאתה נדבק בו.

אז בבוקר יש לנו הרבה 'רכוש', הרבה דברים בתורה שאנחנו נדבקים בהם, ובסדר צהריים אנחנו לוקחים משהו ונדבקים אליו מאד חזק.



א. וכדברי ר"א מן ההר בנדרים מח. "לא שייך למימר במצות תלמוד דלא ניתן ליהנות. שעיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו". וכ"פ ה"טורי זהב" (י"ד סי' רכא סקמ"ג).

# לרפא את הנפש

צוללים לעבודת הנפש עם מאמרי יסוד מאת הרב יצחק שפירא שמירת הברית, זוגיות, חינוך ילדים, כיבוד הורים ועוד.



**תשובה בשמחה**  
על קדושת הברית

30 ש"ח



**מצות כיבוד הורים**  
כל מה שעובר בין הורים לילדים

20 ש"ח



**השמחה במעונו**  
השראת שכונה בבית

20 ש"ח

**במצע!**  
כל החוברות במחיר מיוחד  
80 ש"ח

**הזמינו עכשיו**

באתר [www.odyosefchai.co.il](http://www.odyosefchai.co.il)

או בטלפון 058-499-7466

המחירים כוללים משלוח



**מבוא השער**

התבוננות ב"שער היחוד והאמונה"  
לאדמו"ר הזקן

15 ש"ח



**המשפחה המחנכת**

איך (לא) מחנכים ילדים

15 ש"ח

# עולו ואתכנשו

להילולת רבי שמעון בר יוחאי

שני | ערב ל"ג בעומר  
קמפוס ישיבת עוד יוסף חי ביצהר

18:30 שיעורים, לנשים  
וגברים תהלוכה, הצגה  
עם הרב אלחנן, מדורות  
וארוחת ערב לילדים

19:30

הדלקה  
וריקודים



קרטיב  
לכל ילד

נקניקיה  
בכחמיה

לתרומות ח"י רוטל  
עתי 058-5277247

