הרב יצחק גינזבורג שליט"א

וְהַדְלֵיק נֵר

שיעורים במאמר ד"ה
"להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו
לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

יוצא לאור לקראת חג החנוכה תשפ"ו



החוברת מוקדשת לזכות הרך הנימול שי' בן לאליצור ולאה אלפסי שי'
שיגדל להיות חסיד, ירא שמים ולמדן!

לְהַדְלִיק נֵר

שיעורים במאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו

מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש



הרב יצחק גינזבורג שליט"א

יוצא לאור לקראת הג ההנוכה תשפ"ו

החוברת יוצאת לכבוד ברית־המילה של הרך הנימול בן **אליצור ולאה**
שי' **אלפסי**, ז' בסלו תשפ"ו – שיגדל להיות חסיד, ירא־שמים ולמדן!

פתח דבר

לכבוד ימי החנוכה הקדושים הבאים עלינו לטובה, שמחים להגיש ללימוד כל אחינו בית־ישראל סדרת שיעורים מיוחדת ומופלאה מאת מורנו ורבינו הרב יצחק גינזבורג שליט"א - המתפרסמת כאן ב"כלי נאה המרחיב דעתו של אדם" לראשונה - על מאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש.

חוברת זו יוצאת בתור המשך לקודמתה - חוברת "גַּל עֵינַי", סדרת שיעורים על מאמר ד"ה "גל עיני תשל"ז, שיצאה לאור לקראת ל"ג בעמר תשפ"ה, וזכתה לשמח ולעורר רבים ב"ה. אנו תקוה שמלבד חוברת זו, נזכה להמשיך במנהג ולהוציא לקראת החגים סדרות שיעורים במתכונת דומה. היו עמנו!...

הסדרה שלפנינו, בת חמשה שיעורים, בעלת נגיעה רבה ל'עבודה', לאקטואליה ובמיוחד להתקשרות, נמסרה בתור סמינר במלון כינר בתאריכים כ"ה-כ"ז כסלו תשנ"ה.

החל מג' תמוז תשנ"ד ועד שלהי תמוז תשנ"ה, הוקדשו כמעט כל שיעורי הרב ללימוד מאמרים ושיחות מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש. במהלך השנה הזו לימד הרב - במקומות רבים, החל משיעורי נשים בכפר חב"ד ועד לסמינרים במלונות - עשרות רבות של מאמרים, שיחות ואפילו אגרות־קדש. המאמרים - שהורחבו, נתבארו, וקבלו "פנים חדשות" לחלוטין - פעמים נלמדו מלה־במלה ופעמים רק 'נסקרו' מלמעלה סקירה המלווה במעט קריאה מבפנים.

בשעור הראשון נדרש "בכבוד אכסניא" על חג החנוכה בכלל, ובמיוחד בהשוואה לחג הפורים, שהוא שותפו היחיד לתואר **'חג מדרבנן'**. נתבארה במיוחד מעלתו המיוחדת של חג החנוכה, '**חג ארץ-ישראלי'** - חג של **מסירות נפש** גמורה על ה' ועל היהדות.

בשעור השני נלמדו שלשה נושאים כלליים: לוּבַּן היטב התקון ההדדי שבספירות נצח והוד, המייצגות כאן בעיקר את חנוכה ופורים; נבנה, בהסברה מתומצתת, **פרצוף חגי ומועדי השנה**; נפתח למוד 'בשר' המאמר, הקדמה בנושא דרכי הבירור - בדרך מלחמה ובדרך מנוחה -

האיזון ביניהן, הדמויות המייצגות דרכי בירור אלו - דוד ושלמה; והעיקר - איזו דרך תהיה עיקר בעתיד לבא המיוחל.

בשעור השלישי נסקרו שלש בחינות: **צדיק**, **ישר** ו**חסיד**, המקבילים לג' הרישין שבכתר, לשלש הבחינות של ברכה פשוטה, תפלה וברכה עליונה. על גבי שלשה מאמרי חז"ל על כחו של הצדיק לבטל גזירות הקביל הרבי את הצדיק, הישר והחסיד, על בסיס הקבלתן לג' הרישין שבכתר, לשלש סוגי בטול גזירות: החל מבטול בכח לאחר שה' הביע את רצונו, דרך בטול בכח אבל בכח הרצון, ועד לבטול הגזירה הגבוה ביותר - **בטול הגזירה ה'אוטומטי' בהתאם לרצון הצדיק**.

בשעור הרביעי בנושא שלש המדרגות - צדיק, ישר וחסיד - ביאר הרב ביתר פירוט את ההבדל בין הצדיק לישר ובין שניהם לחסיד, ואת שלשת סוגי בטול הגזירה והשלטון על המציאות של שלשת הצדיקים. חלק חשוב של השיעור עוסק בהבחנה בין הצדיק לחסיד, ובין השפעה לפי החוסר לבין **השפעה חסרת מעצורים**, לעשירים ולעניים בשוה. בשיעור מבוארות הדרכים באמצעותן שולטים כחות על־המודע - ה**אמונה**, ה**תענוג** וה**רצון** - על כל כחות הנפש (חלק מתוק ומופלא, **לא לפספס**!).

בשעור החמישי-המשיחי והמופלא - ביאור מופלא לשלש המדרגות שנתבארו בשיעורים הקודמים - צדיק, ישר וחסיד - כנגד ג' הרישין שבכתר, כאשר הגבוה מכולם הוא **החסיד, השייך לימי החנוכה**; מתבארים בירור בדרך **כפיה**, בדרך **משיכה** ובדרך **גילוי עצמי**; והתמקדות בשוני בין הישר לחסיד ואופן עבודתם מציפה את ההבדלים בין **הנהגת הדור השביעי** ל**הנהגת הדור השמיני**.

החוברת יוצאת לאור לכבוד חג החנוכה הבעל"ט ולכבוד שמחת ברית־המילה לרך הנימול שי' בן הרה"ח אליצור ולאה שי' אלפסי, ז' כסלו תשפ"ו - שיזכה לגדול להיות חסיד ירא שמים ולמדן, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם!

תהנו מאד!!!

בברכת חג שמח ומאיר, "אור לעצמו ואור לזולתו"

המערכת

בע"ה

ב"ה בסלו תשנ"ה – בינר

חנוכה – חג מסירות הנפש

שיעורים במאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו (א) || אותיות א-ב

סיכום שיעורי **הרה יצחק גינזבורג** שליט"א[א]

קיצור מהלך השיעור

בשיעור הראשון, הפותח סמינר מיוחד במלון "כינר" בימי החנוכה בנושא מלחמה ושלום, נלמד מאמר ארוך ומעמיק של הרבי לימי החנוכה - ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה". ראשית המאמר היא דרוש "בכבוד אכסניא" על ענין חג החנוכה בכלל, ובהשואה לפורים, החג המקביל שתקנו חז"ל, בפרט. מתוך עיון זה מתחדדת מטרת חג החנוכה - מסירות נפש של "יפוצו מעיינותיך חוצה", מסירות שאין לה שום אח ורע בהסטוריה היהודית, בה מאיר העצם בגילוי, כפי שהוא, גם ב"חוצה" החשוך ביותר. חג שמח ומלא באור!

[א] נרשם מהקלטה על ידי עפר שי' בן יעקב. לא מוגה מאד.

א. נרות חנוכה ונרות המקדש

גילוי ה"רזין דרזין" בחנוכה

אנחנו נלמד מאמר של הרבי, ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה"[ב]. אנחנו יודעים שישנן תרי"ג מצוות מן התורה, ועוד ז' מצוות דרבנן. המצוה הזו, של נר חנוכה, היא המצוה אחרונה שנתקנה על־ידי חז"ל. לכן היא המצוה שמשלימה את ה**כתר**, כנגד **כתר** האותיות של עשרת הדברות[ג]. יש **תר"ך** (620) אותיות בעשרת הדברות, ובקבלה הן נקראו "**תרך** עמודי אור"[ד], כל מצוה היא עמוד אור שהיהודי שמקיים את המצוה נכנס כביכול בתחתית העמוד ועל ידי קיום המצוה הוא נשאב למעלה, אל הכתר – הרצון והתענוג של ה'. מצות נר חנוכה היא האחרונה, המשלימה את הכתר. היא המצוה האחרונה שנתקנה, מצות נר חנוכה, ולכן גם היא האבן היקרה שבכתר המלך.

הכתר הוא הרצון והתענוג של המלך. אם הכתר לא מושלם, הוא לא עוזר. הכל תלוי בשלימות, או בלשון חז"ל "הכל הולך אחר החיתום"[ה] – צריך לחתום את הענין. המצוה הזו היא החותמת את כל התורה כולה, את כל המצוות. היא האבן היקרה, היפי של הכתר. השם של הכתר בעברית הוא "כליל" – גם מלשון מכלול – דבר שלם ויפה, "כליל תפארת". כליל תפארת הכתר של כל התורה כולה, כל המצוות כולן ורצון ה' כולו, הוא מצות נר חנוכה.

יש משל מפורסם של אדמו"ר הזקן[ו], שהוא אמר פעם בפני אחד מתלמידי הבעל שם טוב – שקטרג על המגיד שהוא מפרסם יותר מדי חסידות בשופי, הרבים. שופך את החסידות. הוא מצא דף של תורת המגיד

[ב] ש"פ וישב-ערב חנוכה תשכ"ו. י"ל ערב חנוכה תשנ"ב.

[ג] ראה בני ישששכר כסלו-טבת מאמר ג אות לב.

[ד] ראה של"ה יתרו תטז, א. תניא, אגה"ק כט. וראה פרדס רמונים ש"ח פ"ג. ועוד.

[ה] ברכות יב, א.

[ו] התמים ח"ב עמ' מט. ח"ח עמ' נ. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג עמ' שכו ואילך.

מתגלגל ברחובות, אז הוא אמר שאם כך מגלגלים רזין דאורייתא, והם בסוף נשפכים החוצה! אדמו"ר הזקן, שהיה תלמיד אצל המגיד, ביקש רשות מהמגיד להשיב תשובה לאותו תלמיד – רבי פינחס מקוריץ, שקטרג בפני המגיד. המשל הוא שיורש העצר, בנו של המלך חולה אנוש, וכל הרופאים התייאשו ממנו. בא רופא אחרון, שהוא הסיכוי האחרון, ואומר שאולי, "כולי האי ואולי", יש עצה אחת – לקחת את האבן היקרה ביותר בכתר של המלך ולשחוק את האבן לאבק דק ולערבב את האבק במשקה מסוים, ולנסות להשקות את בן המלך. גם זה לא בטוח, "כולי האי ואלי" תכנס טיפה אחת לתוך הפה, וכולי האי ואולי היא תשפיע לטובה. כמובן, המלך לא מהסס אפילו רגע ולא עושה שום חשבון שאולי הכתר יותר יקר מספיק־ספק החיים של הבן שלו. בלי שום היסוס הוא לוקח את הכתר ומכתת את כולו כדי ש"כולי האי ואולי" טפה אחת תכנס. המצב כל כך אנוש עד שאי אפשר כמעט לפתוח את הפה והרוב נשפך החוצה. אולי טפה אחת תכנס בפנים ואולי הטפה הזו תרפא את הבן. זהו המשל בכלל לכל תורת החסידות, כל "יפוצו מעינתיך חוצה" שבו תלויה ביאת המשיח.

גם סיום המאמר כאן הוא כך. ידוע שחנוכה הוא החג הכי עיקרי, יותר מכל חג אחר ואפילו מפורים – הוא חג של "יפוצו מעינתיך חוצה". הפצת הסוד, "רזין דרזין דאורייתא", בגלל שהוא חג השמן. פורים הוא חג של יין, כפי שנסביר – יין הוא "יינה של תורה", "רזין דאורייתא". אבל שמן הוא "רזין דרזין"[1], כך כתוב בזהר. "רזין" הוא "יינה של תורה", והשמן הוא "רזין דרזין", הסוד של הסוד, שהוא "נשמתא דנשמתא". יש את נשמת התורה, היין של התורה, ויש את הנשמה של הנשמה – השמן. להפיץ את ה"שמן למאור" הזה – השמן הוא מאור, העצם ממנו יוצא האור, הוא לא האור אלא המאור עצמו. הפצת המאור, ה"רזין דרזין", היא הענין של נר החנוכה, של "פרסומי ניסא" של החג הזה.

---

[1] ראה לקו"ש א עמ' 171.

לכן הבעל שם טוב, שהוא זה שעלה ונכנס להיכלו של משיח ושאל אותו "אימתי קאתי מר" ומשיח ענה לו "לכשיפוצו מעינותיך חוצה"[ח] – הוא זה שחיבב במיוחד את חנוכה יותר מכל חג אחר. בחסידות מקובל שזהו החג של הבעל שם טוב, שתמיד כשנכנס לאיזה חדר או איזה מקום היה אומר שיש להוסיף נר – כל השנה אצלו היתה בחינת חנוכה[ט]. יש מנהג בשם הבעל שם טוב, שכל מקום שמגיע – לא משנה כמה הוא כבר היה מואר – היה אומר להוסיף נר, עוד אור. "מוסיף והולך" באור. לכן החג הזה, של שמן ואור, הוא החג של החסידות. האור בא להאיר את החשך – "חשך יכסה ארץ"[י], וצריך להאיר את החשיכה עד שיהיה "יתרון האור מן החשך"[יא], ואז "קאתי מר".

מה שלומדים סודות בנוגע לחג הזה, הוא בדיוק כמו במשל: היום אנחנו נקח את האבן הכי יקרה בכתר של המלך, מצות נר חנוכה – שהיא, כפי שהסברנו, האבן היקרה שמשלימה את כל הכתר – וכותשים אותה לאבק דק, כדי לנסות להחדיר טפה אחת, "כולי האי ואולי", לתוך הפה שלנו, של עם ישראל וכנסת ישראל, שכולי האי ואולי החג הזה ירפא אותנו.

יש משהו מיוחד בחג הזה, שמסוגל לרפא את עם ישראל מהמחלה שלו. עם ישראל עכשיו במצב חולני, ויש אבן יקרה שאם נקח את הסגולה שלה ונשקה את העם במשקה המיוחד עם אבקת האבן – כולי האי ואולי שהעם יתרפא. נתחיל כמובן מאתנו, כל אחד צריך לחשוב על עצמו שהבעיה שמייצגת את הבעיה הכללית של כל העם שלנו נמצאת אצלו.

נרות המקדש לעומת נרות חנוכה

עד כאן הקדמה. עכשיו נתחיל לקרוא כאן בפנים:

[ח] משלי ה, טז. וראה כש"ט (קה"ת) אות א.

[ט] ראה ספר השיחות הש"ת עמ' 174.

[י] ישעיה ס, כ.

[יא] קהלת ב, יב.

לְהָבִין עִנְיַן נֵרוֹת חֲנֻכָּה, דְּהַגַּם שֶׁנֵּרוֹת חֲנֻכָּה תִּקְנוּם מִפְּנֵי הַנֵּס שֶׁהָיָה בְּנֵרוֹת הַמִּקְדָּשׁ,

כולנו יודעים את הנס – שנכנסו להיכל והיונים טמאו את כל השמנים שהיו בהיכל, ובדרך נס חפשו ומצאו רק פך שמן טהור שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, והכמות של השמן שם הספיקה רק ליום ולילה אחד. בדרך נס, עד שרצו לגליל – ששם היו מייצרים שמן – כדי לקחת משם שמן, לקח ארבעה ימים הלוך וארבעה ימים שוב עד שהביאו שמן טהור. בינתים, ה׳ עשה נס שהכמות הקטנה והמצומצמת הזו הדליקה במשך שמונה ימים. לכן עושים את החג הזה, אבל הוא זכר למנורה שהיתה בבית המקדש.

יש כלל, שכל תקנה או מצוה שחכמים מתקנים –

וְכָל דְּתַקִּין רַבָּנַן כְּעֵין דְּאוֹרָיְתָא תַּקִּין [הוא תמיד דומה למצוה המקורית בתורה. ולכן כאן נשאלת השאלה – למה לא תקנו נר חנוכה דומה בדיוק לנרות המקדש? הרי הם זכר לנרות המקדש! בכל זאת אנחנו מצאנו כאן כמה שינויים חשובים], **מִכָּל מָקוֹם הֲרֵי הֵם חֲלוּקִים בְּכַמָּה עִנְיָנִים.**

הרבי מונה שלשה דברים שבהם יש שוני, מן הקצה אל הקצה, בתקנת חכמים לקיים את מצות נר חנוכה ביחס לנרות המקדש:

בְּמִסְפָּרָם - דְּבְהַמְנוֹרָה שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ הָיוּ ז׳ נֵרוֹת, וְנֵרוֹת חֲנֻכָּה הֵם שְׁמוֹנָה.

במקדש המנורה היתה רק של שבעה נרות, ״אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות״[יב]. זה ודאי מכוון, זהו משהו סגולי – ״כל השביעין חביבין״[יג]. ברור שהנרות הם דוקא במספר שבע ולא שש או שמונה. כתוב בזהר הקדוש ובחסידות שז׳ הנרות הם גם ז׳ הנרות של פני האדם – ז׳ שערים של הפנים[יד], שתי עינים, שתי אזנים, שתי נחירי אף והפה. אלו ז׳

[יב] במדבר ח, ב.

[יג] ויקרא רבה כט, ט.

[יד] ש״ך עה״ת ריש פרשת שופטים. אוה״ת שם.

נרות בפנים, "אל מול פני המנורה". המלה פנים מצביעה על פנימיותו של האדם, כמו שכתוב "חכמת אדם תאיר פניו"[טו]. בפנים ישנם שבעה נרות – העינים, האזנים, האף והפה – אבל איפה מצאנו רמז ליותר משבעה נרות, שיהיו שמונה נרות?

על פי פשט, כל זה בגלל הנס, שהנר הזה הדליק שמונה ימים. ובכל זאת, המצוה נתקנה כזכר לנרות המקדש, ולמה ישנו השוני הזה? על מה הוא מצביע?

זהו שוני אחד. עכשיו יש עוד שוני גמור:

בְּמָקוֹם עֲמִידָתָם [איפה מעמידים את המנורה של חנוכה?] – דְּהַמְנוֹרָה הָיְתָה בְּפְנִים (בְּתוֹךְ הַקֹּדֶשׁ [בתוך ההיכל ממש, בחלק הקדש, ביחד עם השלחן ומזבח הקטרת. ההיכל הוא כמו חדר פנימי של בית]) וּבַדָּרוֹם (יָמִין),

דרום היינו בדרך כלל בתורה ימין. השלחן היה בצד צפון, שמאל, ומזבח הקטרת היה באמצע, כלפי מזרח[טז]. בימין שמאל ואמצע, המנורה הייתה דוקא בצד ימין, ולכן יש מאמר חז"ל ש"הרוצה להחכים ידרים"[יז], מי שרוצה להחכים ידרים – הרי המנורה, הנר והאור, מסמלים חכמה, כמו הפסוק שהזכרנו "חכמת אדם תאיר פניו", האור מסמל חכמה.

לפעמים כתוב שז' הנרות של המנורה הם ז' החכמות שיש בעולם[יח]. כמו שאמרנו, ז' הנרות הם כמו ז' השערים של הפנים ואם יש שמונה צריך להיות איזה שהוא שער שהוא למעלה מהפנים והוא לא נראה בהן. הוא צריך להיות משהו שמעל לחכמה לגמרי, כי ז' הנרות הם גם ז' חכמות.

"הרוצה להחכים ידרים" הכוונה שיתפלל עם הפנים קצת ימינה, כלפי הדרום, שכנגד מקום המנורה, שהיא מקור החכמה. גם בקבלה,

---

[טו] קהלת ח, א.

[טז] בבא בתרא כה, ב.

[יז] שם.

[יח] קה"י ערך 'ז חכמות'. ראה הקדמת הרמב"ן לספר יצירה.

הספירה העליונה של קו ימין הוא החכמה. אז המנורה של המקדש היתה בפנים ובצד ימין:

וְנֵרוֹת חֲנֻכָּה [הם בדיוק ההיפך –] מִצְוָה לְהַנִּיחָם מִבַּחוּץ וּבְשְׂמֹאל.

לא בפנים אלא בחוץ, "על פתח ביתו מבחוץ"[ט], זו הלשון של חז"ל, וכתוב גם "מזוזה מימינו ונר חנוכה משמאלו"[כ]. האדם שמדליק את הנר צריך לעמוד באמצע. האדם המדליק הוא האמצע, התפארת, והוא צריך לעמוד עם הגב כלפי ימין, כלפי המזוזה בימין, ופניו – כלפי נר החנוכה, שהוא על פתח ביתו מבחוץ, ועומד בצד שמאל. אז במקום עמידתם נרות המקדש ונר החנוכה הם הפכים. זהו עוד הבדל גדול.

ושוני שלישי:

וּבְזְמַן הַדְלָקָתָם [מתי מדליקים? אמנם הנר של המקדש עשוי להדליק במשך כל הלילה, אבל לא מדליקים אותו בתחילת הלילה] - **דְּוֵרוֹת הַמִּקְדָּשׁ הִדְלִיקוּ מִפְּלַג הַמִּנְחָה, מֻשָּׁךְ זְמַן (שָׁעָה וּרְבִיעַ) קֹדֶם שֶׁתִּשְׁקַע הַחַמָּה** [מדליקים דוקא מבעוד יום]

כמו שנסביר בהמשך, הכוונה היא שלמרות שעיקר ענינו של האור כאן הוא להאיר את הלילה, הוא מתפשט ומקבל כח מאור היום. מדליקים את הנר במקדש מבעוד יום דוקא, כדי שיאיר אחר כך את הלילה. אבל השרש והמקור שלו הוא מבעוד יום, מפלג המנחה והלאה. לעומת זאת נר חנוכה הוא לא כך:

וְנֵר חֲנֻכָּה מִצְוָתָהּ הִיא מִשֶּׁתִּשְׁקַע הַחַמָּה.

לא מדליקים לפני השקיעה, אלא בתחילת החשיכה עצמה. נר חנוכה הוא מיניה וביה, מתחיל להאיר את החשך, כמו שאמרנו על "ויתרון האור מן החשך". הוא לא אוגר כח מבעוד יום ולוקח את אור היום וממשיך אותו הלאה לתוך הלילה, אלא הוא "מיניה וביה" בתוך הלילה – "משתשקע

[ט] שבת כא, ב.

[כ] שבת כב, א. שו"ע או"ח תרעא, ז.

החמה״. אם כן, זהו כח אחר לגמרי, שמצוה להדליק ״משתשקע החמה״ מאשר נרות המקדש, המודלקים מבעוד יום.

עד כאן ראינו שלשה חילוקים ומיני שוני בין נרות המקדש לבין נרות חנוכה. הקושיא היא, כמו שאמרנו, כזו: אם המצוה הזו היתה נפרדת, בלי קשר, מילא, שום דבר לא קשה. אבל בגלל שתקנו את נר החנוכה כזכר לנרות המקדש, ו״כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון״[כא], למה יש שוני?

נר חנוכה ופרה אדומה

הרבי ממשיך ואומר, שעל שלשת השינויים הללו מוסיף הרבי הקודם:

וּמוֹסִיף כ״ק מו״ח אדמו״ר (בְּהֶמְשֵׁךְ פָּדָה בְּשָׁלוֹם ה׳תש״ד [במאמר חסידות שלו]) עוֹד דִּיּוּק בְּזֶה [עוד ענין שצריך להבין כאן] - שֶׁנֵּר חֲנֻכָּה מִצְוָה לְהַנִּיחָהּ מִבַּחוּץ

יש כאן מצוה מיוחדת שמקיימים ״ברשות הרבים״. הרי כל המצוות הן מעשיות וצריך לעשות משהו, אבל איפה מצינו שצריך לעשות משהו דוקא ברשות הרבים? הרבי הקודם מדייק שיש רק שתי מצוות כאלו, אחת מן התורה ואחת מז׳ מצוות דרבנן. אלו שתי המצוות היחידות שצריכות להיעשות בחוץ. הדיוק כאן הוא בהמשך להבדל השני שהרבי ציין בתחלה, בין נרות המקדש לבין נרות החנוכה – שנרות המקדש הם דוקא בפנים ונרות החנוכה דוקא בחוץ. עכשיו הרבי הקודם מוסיף בענין הזה ואומר שיש רק מצוה אחת, בכל תרי״ג מצוות התורה, שמצותה בחוץ וכמוה יש מצוה אחת של חז״ל שמצותה דוקא בחוץ ולא בפנים. מהן שתי המצוות הללו?

דְּלֹא מָצִינוּ מִצְוָה (מִלְּבַד פָּרָה אֲדֻמָּה)

המצוה האחת והיחידה בתורה שצריכה להתקיים בחוץ דוקא היא מצות פרה אדומה. את כל הקרבנות מקריבים בפנים, ולפרה האדומה ״חטאת קארי רחמנא״[כב], היא קרבן, וכל שאר הקרבנות הם דוקא בתוך בית

[כא] ראה לדוגמא פסחים ל, ב. ובכ״מ.

[כב] ראה ע״ז כג, ב. ובכ״מ.

המקדש, וכאן "חטאת קארי רחמנא", של פרה אדומה, נעשית דוקא בחוץ. השריפה שלה לאפר וכו' – הכל בחוץ.

אם כן, יש מצוה אחת שענינה הוא בחוץ ויש בכך מעלה, במבואר באריכות בקבלה ובחסידות, שדוקא בגלל הכח המיוחד של הפרה האדומה – לטהר את הטומאה הכי חמורה שיש בתורה, אבי אבות הטומאה, טומאת מת. יש בכך רמז שבתוך אפר שריפת הפרה יש איזה כח שהוא כעין תחית המתים, שכן אם יש בה כח לטהר את טומאת המת – כנראה שהיא באה מאותו "טלא דבדולחא"[כג], טל התחיה. יש משהו באפר הזה, במי החטאת, איזה שהוא מין טל תחיה להחיות את המת. לכן דוקא המצוה הזו – קרבן בחטאת של הפרה האדומה – יותר חזק מכל הקרבנות כולם.

בקשר לפרה האדומה ישנו גם המספר שמונה, כמו שכתוב בתחילת מסכת יומא[כד]. לא הכרחי, אבל נהגו בכהן גדול, שעושה את הפרה – שמפרישים אותו שבעה ימים לפני שריפת הפרה. כלומר, המצוה של הפרה היא ביום השמיני להכנת הכהן. יש בכל התהליך שמונת ימי הכנה, כאשר היום השמיני הוא יום העשיה של הפרה האדומה, כמו שמונה ימי חנוכה, וגם כמו שמיני עצרת ושמונת ימי המילה. אלו בעצם ארבעה ענינים בתורה שהם שמונה ימים.

מהפרה האדומה לומדים גם לגבי יום כיפור שאת הכהן הגדול מפרישים שבעה ימים לפני יום כיפור. יום הכִּפּוּרִים – שגם הוא מלשון פרה, וגם פּוּרִים, כמו שנסביר תיכף, שכולם – פרה אדומה-יום כיפור-פורים – קשורים יחד. כתוב בזהר שיום כפורים היו כ־פורים, דומה לפורים[כה] ושניהם גם מלשון פרה.

אז יש שמונה ימים: שמונה של חנוכה, שמונה של פרה אדומה, שמונה של שמיני עצרת, ושמונה של ברית מלה. המספר שמונה הוא למעלה

[כג] זהר ח"ג קכח, ב; ע"ח שי"ג (אריך אנפין) פ"ו (מ"ק).

[כד] יומא ב, א.

[כה] תקו"ז כא (נז, ב). תו"א צד, ד; צה, ד. קכא, א.

משבע. יש רק שני דברים שמצאנו בתורה שמצותן בחוץ: פרה אדומה מדאורייתא ונר חנוכה מדרבנן.

שֶׁצְּרִיכָה לִהְיוֹת בַּחוּץ (רְשׁוּת הָרַבִּים) דַּוְקָא.

חוץ מכך שיש מצוה שכל אחד יניח "על פתח ביתו מבחוץ", כולנו יודעים שבכל העולם כולו בשנים האחרונות הרבי דיבר הרבה הרבה על כך שכדאי לעשות פרסומי ניסא בצורה הכי 'רשות הרבים' שרק יכול להיות – כלומר להעמיד חנוכיות ומנורות ענקיות במרכזים של כל ערי העולם, "וראו כל עמי הארץ", זהו משהו מיוחד, לקיים את המצוה הזו בראש כל חוצות ובריש גלי, בכל אתר ואתר וגם בין אומרות העולם, לפרסם את הנס של חנוכה.

ממש להכנס הכי עמוק בצורה הכי מסיבית לרשות הרבים ולכבוש אותה בעזרת הנר. להפוך את החשך של רשות הרבים לאור. הכח לכך הוא היום, בחג הזה.

"פרסומי ניסא" בחנוכה ובפורים

וּמְבָאֵר בְּהַהֶמְשֵׁךְ, דְּהַטַּעַם בְּפַשְׁטוּת עַל זֶה שֶׁגֵּר חֲנֻכָּה הוּא מִבַּחוּץ הוּא בִּשְׁבִיל פִּרְסוּמֵי נִסָּא.

שוב, הפשט למה הוא בחוץ הוא שצריך לפרסם את הנס – זו לשון חז"ל. אבל זה לא כל כך פשוט, בגלל שגם בפורים יש פרסומי ניסא ולמרות זאת אין שום מצוה בפורים לחגוג אותו בחוץ. לא כתוב שצריך לעשות התועדות, את סעודת הפורים, ברחוב – והרי לעשות כך זה הכי פרסומי ניסא! אולי יש כאלה שעושים סעודה ברחוב, או שמגיעים לרחוב, בהמשך הסעודה... אבל לכתחילה לא כתוב שעושים את הסעודה ברחוב.

אֲבָל לְכְאוֹרָה טַעַם זֶה אֵינוֹ מַסְפִּיק, שֶׁהֲרֵי גַּם הַנֵּס דְּפוּרִים מְפַרְסְמִים עַל־יְדֵי מִשְׁתֶּה שֶׁל שִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים, וְאַף עַל פִּי כֵן אֵין עוֹשִׂים זֶה בִּרְשׁוּת הָרַבִּים.

כתוב במפורש שהמשתה של שמחה בפורים הוא משון פרסומי ניסא, ואפילו משלוח מנות ומתנות לאביונים וקריאת המגלה, הכל לפרסומי ניסא!

אז למה אין שום מצוה לקיים את המצוות של פורים בחוץ, ברחוב ובחנוכה יש ענין, כל ענין המצוה הוא לפרסם דוקא בחוץ?

אם כן, זהו משהו יחודי בפרסומי ניסא של חנוכה, יותר מאשר בפרסומי ניסא של פורים. במושג לפרסם נס ישנן שתי מדרגות: יש לפרסם נס כאשר אתה עדיין נמצא בבית ויש לפרסם נס כך שאתה יוצא לרחוב לפרסם אותו. לכן ענין זה קשור גם למה שאמרנו שחג זה דווקא הוא חג החסידות בכלל, ולכך יש להוסיף שזהו חג ביאת המשיח, כמו המענה של המשיח לבעל שם טוב.

פורים שייך לפרה אדומה – תחית המתים, כפי שאמרנו. פורים מרמז לתחית המתים, זו תקופה יותר מאוחרת. יש בכך גם מעלה. אם היינו רוצים לומר מה יש בפורים יותר מחנוכה – הרי לכל חג צריך להיות משהו מיוחד – אז על פי פשט בפורים יש יותר שמחה.

בתורה יש חמש מדרגות של שמחה, כנגד נר"נ־ח"י[כו]: יש שמחה תמידית, של "עבדו את הוי' בשמחה"[כז], זו השמחה של הנפש; יש את השמחה של כל החגים; את שמחת בית השואבה עליה נאמר "כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"[כח], כנגד הנשמה, יותר מכל המועדים; יש שמחת תורה – עם הרקודים וההקפות – מה שאנחנו שמחים בתורה והתורה שמחה בנו, יותר משמחת בית השואבה, כנגד החיה; אבל שמחת פורים, שהיא "עד דלא ידע"[כט], שמגיעה לרדל"א, פנימיות הכתר, יותר גבוהה גם משמחת תורה, והיא כנגד היחידה שבנפש.

אם כן, אם רוצים לשבח ולייחד את חג הפורים הפשט הוא שהשמחה של פורים היא שמחה שעולה על כולנה. עיקר חיוב כל מצוות התורה הוא לקיים את כל המצוות בשמחה של מצוה, שכתוב שהיא עיקר המצוה. אמנם

[כו] ראה סוד ה' ליראיו שער "עבדו את הוי' בשמחה" (עמ' רנט). מבחר שיעורי התבוננות חכ"ו.

[כז] תהלים ק, ב.

[כח] סוכה נא, א.

[כט] מגילה ז, ב.

היא מקיפה על גבי המצוה, אבל זהו עיקר הרצון של הקדוש ברוך הוא – לגלות את השמחה של המצוה. מצד זה, באמת פורים הוא המדרגה הכי גבוהה של כל המצוות בגלל שהיא המצוה הכי גדולה.

"יפוצו מעיינֹתיך חוצה" בחנוכה

מצד שני, כאן אנחנו נלמד היום – ובמיוחד בשיעור עכשיו, של הערב – על חנוכה, בגלל שצריך לדרוש "בכבוד אכסניא"[ל], שהיום היא חג חנוכה. לכל חג שמגיעים צריך להגיע לנקודה היחודית של אותו מועד, שנקודה זו באמת היא עולה כולנה. יש משהו בחנוכה שעולה על כולנה, גם ביחס לפורים וגם ביחס לכל החגים, והוא מתבטא כאן בדיוק. דוקא כאן יש "יפוצו מעיינֹתיך חוצה" ממש. גם בפורים אי אפשר ואין כח להביא אותו החוצה ולהפוך את רשות הרבים כמו בחנוכה.

אז יש היום איזה כח מיוחד שאין בשום זמן אחר – לא שבת ולא חג ולא פורים, ולא בשום זמן אחר – הענין של "חוצה", רשות הרבים. להפוך את רשות הרבים, "עד שתכלה רגל מן השוק"[לא]. יש להגיע לשׁוק גם מלשון שׁוֹק, המקום התחתון באדם, וגם שוק כפשוטו, שהוא המקום התחתון בעולם. להגיע לשם ולקחת את הרגל, שהיא הַרֶגֶל – שגם הוא הדבר הכי קשה, להפוך את הרגילות. צריך לקחת את ההרגל של השוק ולכלות אותה.

ישנם שני פירושים ל'לכלות'[לב]: או לחסל אותו, או להביא אותו **לכלות** הנפש. כלומר להחזיק גם ברגל, "רגלא דתרמודאי"[לג], תרמוד אותיות מורדת[לד]. יש לקחת מישהו שמורד במלכות שמים ולפעול אצלו כליון – כלות הנפש. "עד שתכלה רגל מן השוק". את הכח הזה יש רק בנר חנוכה.

[ל] ברכות סג, ב.
[לא] שבת שם.
[לב] לקו"ת שה"ש א, א.
[לג] שבת כא, ב.
[לד] קה"י בערכו.

אין שום חג ושם כח שיכול להגיע החוצה, גם ל"מורדת", "רגל מן השוק", ולפעול שם את ענין הכליון. יש חלק חיצוני שצריך לכלות כפשוטו, לחסל, אבל גם בקליפה ובמורדת יש חלק פנימי שצריך להחדיר בו ולפעול בו כליון למעליותא, כלות הנפש לאלקות.

עד כאן זו הפתיחה של המאמר, במיוחד עם היחוד של חנוכה.

נלמד הערב עוד סעיף שמסביר את עיקר הנקודה כאן, ואחר כך ננסה לדבר קצת רק על הנקודה של ההבדל בין חנוכה לפורים – שני החגים מדרבנן. אמרנו שיש תרי"ג מצוות מדאורייתא ועוד ז' מדרבנן, וחנוכה היא המצוה האחרונה שהחותמת ומשלימה את הכל. זה רמוז גם בחג, בפך השמן שחתום בחותמו של כהן גדול. כל המצוה היא מצוה החותמת את כל התורה כולה. ממילא, כל השנה חתומה ומתומצתת בתוך המצוה הזו. "מעין חתום" – המעינות, "יפוצו מעינֹתיך חוצה", חתומים – "גן נעול אחותי כלה, גן נעול מעין חתום"[לה]. הם, המעינות החתומים, "יפוצו חוצה" דוקא בחג חנוכה. כל זה כדי שנוכל להסביר למה גדול כח חנוכה לפעול את הענין של "יפוצו מעינֹתיך חוצה", יותר מאשר בפורים.

ב. להפוך את החשך לאור

מלחמת היונים - ניתוק מה'

קודם נקרא את הפרק הבא. הרעיון שבו הוא מסביר את כל החילוקים בצורה פשוטה, הוא שהנר הזה מתייחס דוקא לחשך:

ב) וּנְקֻדַּת הַבֵּאוּר בְּזֶה הוּא (כַּמְבֹאָר בַּהֲדְרוּשִׁים), שֶׁשְּׁנֵיהֶם שֶׁל נֵרוֹת חֲנֻכָּה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ. דְּעַל־יְדֵי מִלְחֶמֶת הַיְוָנִים לְהַשְׁכִּיחָם תּוֹרָתֶךָ

[לה] שה"ש ד, יב.

חשך אותיות שכח. חשך בנפש הוא שכחה, והיונים באו "להשכיחם תורתך"[לו] והדיוק הוא[לז] שהם לא להשכיח את הידע, את החכמה של התורה – כמו שאמרנו שחנוכה היינו שמונה, למעלה מז' החכמות של ז' נרות המקדש – לא באו להשכיח את החכמה של התורה, אלא "תורתך" – את הזיקה והמודעות לכך שהתורה הזו היא "תורתך", תורה של ה'. הם רצו להשכיח שהתורה היא לא חכמה, אלא חכמה אלקית, חכמה שהיא רצון ה' ורצון הוא למעלה מחכמה, חכמה שהיא למעלה מכל מושג של חכמה כמו שהיא נתפסת בשכל האנושי. זו לא חכמה שלנו בכלל, היא "תורתך", שלך. את זאת רצו היונים להשכיח – שלא יטען אדם ויאמר שהתורה הזו היא נפרדת., אלא "אורייתא וקודשא בריך הוא כלא חד"[לח]. "להשכיחם תורתך" זהו ה"חשך" ש"יכסה ארץ" על ידי היונים ועל ידי המתיונים למיניהם.

גם כמו היום. אולי זהו שלב לקראת איסור למוד תורה בכלל... אבל לפני שאוסרים זאת, חס ושלום, כזו גזירת שמד שאסור ללמוד תורה בכלל, אומרים 'תלמדו את החכמה – תלמוד, תנ"ך, הכל בסדר. רק בלי "תורתך"', בלי דבקות ואמונה שהתורה הזו היא תורת ה' וכל החכמה שבה טפלה לגמרי לכך שהיא "תורתך". יהודי לא דבק בתורה בגלל החכמה המופלאה שבה ולא בגלל השכל, אלא בגלל האלוקות של התורה – שהיא תורת ה'. לכן יהודי לומד תורה. מי שרוצה להשכיח זאת הוא היונים או המתיונים.

וּלְהַעֲבִירָם מֵחֻקֵּי רְצוֹנֶךָ

כאן ישנו בדיוק אותו דיוק – "חוקי רצונך". לכל עם – להבדיל – יש חוקים. לא שהמושג חק פסול בעיני היונים, אלא רק "חוקי רצונך" – זיקה ואמונה והצהרה שהחוקים האלו הם רצון ה', האין סוף שנתגלה לנו במעמד הר סיני – זה מה שרצו להשכיח. "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך" זו קלפת יון, והנר הוא כדי להאיר את החשך ולהפוך אותו לאור.

[לו] נוסח "על הנסים" לחנוכה.

[לז] לוח היום-יום ב טבת.

[לח] ראה זהר ח"א כד, א; ח"ב ס, א; תקו"ז תקון ו בתחלתו; תקון כד; תניא פ"ג פכ"ג; לקו"ת נצבים מו, א.

[וּבִפְרָט לְאַחֲרֵי שֶׁנִּכְנְסוּ לַהֵיכָל וְטִמְּאוּ כָּל הַשְּׁמָנִים שֶׁבַּהֵיכָל]

היונים באמת הצליחו להתגבר על הממד הגלוי של התורה עצמה, והצליחו לטמא את כל השמנים שבהיכל – כלומר החכמות המושגות בטעם ודעת.

כתוב שההיכל, בקבלה, הוא בינה[לט], השמן הוא חכמה[מ], וכל השמנים שבהיכל – הכוונה כל חכמה שמתיישבת בשכל. כל חכמה שיש לה אחיזה ותפיסה בשכל ואפשר לייחס אותה לשכל, ולכן אפשר לתפוס אותה רק כשכל. חכמה כזו – כל השמנים (חכמה) שבהיכל (בינה, שכל) – הצליחו היונים לטמא. רק נשאר שמן אחד, פך שמן טהור החתום בחותמו של כהן גדול שלא בבחינת "השמנים שבהיכל", אלא הוא חכמה עילאה, הוא עדיין במוחא סתימאה. המח הסתום והחתום של הכתר, ובלשון החסידות[מא] – כח המשכיל שבנפש, אותו לא יכלו לטמא. שמן שכולו חכמה שכולה אמונה. לא חכמה שכבר נתפסת כשכל, אלא עדיין כולה הוא בגדר אמונה ודבקות בה'. זהו השמן שחתום בחותמו של כהן גדול.

נַעֲשָׂה הִתְגַּבְּרוּת הַחֹשֶׁךְ דְּלְעוּמַּת זֶה [נהיה חשך בעולם], וְלָכֵן, כְּשֶׁגָּבְרָה מַלְכוּת בֵּית חַשְׁמוֹנַאי וְנִצְּחוּ אֶת הַיְוָנִים תִּקְנוּ נֵרוֹת חֲנֻכָּה, בְּכְדֵי לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ.

יציאה החוצה על מנת להאיר

הנקודה הזו אמורה להסביר לנו את כל החילוקים וכל הקושיות שהיו לנו קודם:

וְזֶהוּ שֶׁזְּמַן הַדְּלָקָתָם הוּא מִשֶּׁתִּשְׁקַע הַחַמָּה [ולא מבעוד יום, כנרות המקדש], כִּי עִנְיָנָם שֶׁל נֵרוֹת חֲנֻכָּה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ.

צריך להתייחס דוקא לחשך, הוא במלחמה עם החשך ולא רק להאיר את הלילה. לא רק שיהיה לנו אור במשך הלילה, שאזי לוקחים את אור היום

[לט] ראה זהר ח"א טו, א-ב.

[מ] מנחות פה, ב. תו"א מקץ לט, א. ובכ"מ.

[מא] לקוטי תורה ואתחנן ז, ב. שער היחוד פכ"ה (קכז, ב) וברבוי מקומות.

ומבעוד יום מדליקים נר כדי שידלק במשך כל שעות הלילה, אלא זהו רק עימות החשך, כל כך עימות עד שבסוף צריכים להפוך את החשך. כדי להתעמת עם החשך צריך להדליק אותו, עיקר המצוה הוא בזמן ההדלקה – "הדלקה עושה מצוה"[מב], את מצוה נר חנוכה עושה ההדלקה – לכן צריכים להדליק את הנר רק משתשקע החמה.

נקודה זו מסבירה גם את מקום עמידתם של נרות החנוכה:

וּמְקוֹם עֲמִידָתָם הוּא בַּחוּץ (רְשׁוּת הָרַבִּים) וּבִשְׂמֹאל,

הכל אותו ענין – יש דיוק בזמן ודיוק במקום. ידוע שיש זמן ומקום, הם מקבילים אחד לשני, כמו שיש בחינה מסוימת או ענין מסוים בזמן – כך יש את הענין המקביל לו במקום. גם פה, אם מבחינת הזמן צריך להדליק מתחילתה בחשך, בלילה, דין זה מקביל לכך שבמקום יש להדליק אותו בחוץ ובצד שמאל. חוץ ושמאל מקבילים למקום, והלילה הוא בבחינת הזמן.

בְּכְדֵי לְהָאִיר גַּם אֶת הַחֹשֶׁךְ דִּרְשׁוּת הָרַבִּים,

רשות הרבים היא החשוכה. לפי הקבלה[מג] רשות היחיד היא עולם האצילות, שכולו אור, ורשות הרבים היינו עולמות התחתונים – בי"ע, ששם חשך, שם אין גילוי אלקות. או בלשון הזהר – "איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון"[מד] הוא אור אין סוף והחיות והכלים בעולם האצילות – הכל אחד, הכל מואר באור אין סוף. לעומת זאת, בעולמות התחתונים, בי"ע, "לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון". אין את התופעה שהוא והחיות והכלים אותו דבר. מצד ה' הכל אותו דבר, והכוונה מצדנו, מצד הנברא. מצד הנברא בעולמות התחתונים יש הרגש ומציאות עצמו, כי אין לנו את האור של ה', הוא לא מאיר. הראיה לכך היא שאני מרגיש את עצמי כמציאות יש, זאת אומרת שאני נמצא בחשך, כי "לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון". רשות

[מב] שבת כב, ב.

[מג] לקוטי הש"ס (האריז"ל) שבת. ובכ"מ.

[מד] ע"פ הקדמת תקו"ז ג, ב.

הרבים היינו לשון רבים, יש הרבה. איפה "הוי אלהינו הוי' אחד"[מה]? ברשות הרבים לא מאיר ש"הוי' אחד", יש רבים, ולכם יש שם חשך. לכן רק בכח המצוה הזו להאיר את החשך, את החוץ, את רשות הרבים.

כך גם לגבי שמאל – מהו שמאל? ימין הוא גילוי ושמאל בדרך כלל היינו הסתר, העלם וצמצום. הימין מסמל תמיד את גילוי האור, החסד הטוב, והשמאל – את ההיפך, את הצמצום, העלם והסתר האור, שממנו משתלשל הרע – היפך הטוב – בעולם.

גם כאן, המצוה של נר חנוכה היא להאיר את השמאל. לכן שמים אותו בצד שמאל, התייחסות לשמאל. אני מפסיק להתייחס לימניים ועם גבי לצד ימין אני עוסק בשמאל. את המצוה אני מקיים בשמאל. לכתחילה כל הכח של המצוה הזו הוא להאיר את החשך.

ממילא, ודאי כבר הבינו את הרמז שאין זמן שמסוגל להִדבר – לקיים שיחה פוריה, עם תכלית אמתית – עם מה שקוראים היום השמאל כמו החג הזה. הכח של החג הזה הוא לגשת אל השמאל ולהאיר אותו. אין עוד זמן מסודר כזה בכל השנה כולה,שאפשר להגיע אל השמאל עם כח אלקי, להדבר אתו, להשפיע עליו ולהפוך אותו, כמו החג הזה.

לכן, כבר הבעל שם טוב אמר כבר לפני מאות שנים, והיום רואים זאת בעליל יותר ויותר, שאין חג שחביב על כל השכבות של העם – מהימין עד השמאל, כולם – כמו החג הזה. שוב, אפילו יותר מפורים ויותר מכל החגים. אין חג שמתקבל ואהוב וחביב ונחמד על כולם בכזו טבעיות כמו חנוכה. סימן, שזהו באמת הזמן שאפשר לדבר עם כולם. יש בחג הזה מכנה משותף, שכולנו אוהבים את אותו הדבר.

טוּרֵי דְּפָרוֹדָא [ריבוי הוא "טורי דפרודא"[מו], הרי החשך שהם הרים נפרדים, כל הר בפני עצמו. הוא גופא נקרא "הרי החשך", טורי דפרודא"], **שֶׁיְּנִיקָתָם הוּא מִצַּד הַשְּׂמֹאל.**

[מה] דברים ו, ד.

[מו] זח"א קנח, א. וראה שם כב, א.

היניקה של הריבוי היא מצד השמאל משום שקו השמאל הוא הסתר והעלם וצמצום, וממילא הוא נותן מקום לריבוי, "טורי דפרודא".

אם כן, עד כאן תרצנו שני חילוקים: למה נרות המקדש מודלקים מבעוד יום ונרות חנוכה משתשקע החמה, ולמה נרות המקדש בפנים ובצד ימין ונר חנוכה הוא בחוץ ומצד שמאל. עכשיו נשאר להסביר למה נרות המקדש מספרם הוא שבעה נרות, ובחנוכה דוקא שמונה נרות.

וְזֶהוּ שֶׁנֵּרוֹת חֲנֻכָּה הֵם שְׁמוֹנָה נֵרוֹת, כִּי זֶה שֶׁנֵּרוֹת חֲנֻכָּה מְאִירִים אֶת הַחֹשֶׁךְ [הכח להגיע לשמאל] **(גַּם הַחֹשֶׁךְ דִּרְשׁוּת הָרַבִּים) הוּא מִפְּנֵי שֶׁהָאוֹר דִּנֵּרוֹת חֲנֻכָּה הוּא אוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת,**

זהו אור שלמעלה מהעולם. השתלשלות היא למעלה מהמלה טבע. כל פעם שכתובה המלה השתלשלות בדרושי החסידות או בקבלה – פירושה הוא כמו המלה טבע, במלים פשוטות, ובחנוכה יש אור שלמעלה מהטבע לגמרי, למעלה מההשתלשלות. תיכף הוא יסביר שבמושג "למעלה מההשתלשלות", כלומר למעלה מהטבע, יש כמה וכמה מדרגות שונות. כמו כל המושגים בקבלה הוא מושג יחסי. כל הקבלה היא תורת היחסיות – שיש דרגה שהיא למעלה מהטבע, אבל ביחס למדרגה אחרת עדיין לטבע תחשב – ביחס לאור עוד יותר גדול.

למשל, כל הנסים בתורה הם למעלה מהטבע. יש הרבה דברים שלמעלה מהטבע. גם הנרות של בית המקדש גופא הם למעלה מהטבע, כמו שנסביר. אבל יחסית לנר חנכוה, כל מה שהוא "למעלה מהטבע" בתורה, הכל טבע. יש משהו בנר חנוכה שיותר "למעלה מהטבע" מאשר כל האורות שמתגלים לנו. לכן הוא דוקא במספר שמונה, ולא שבע:

וְלָכֵן הֵם שְׁמוֹנָה נֵרוֹת, דְּמִסְפַּר שְׁמוֹנָה מוֹרֶה עַל בְּחִינָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת. וְעַל־דֶּרֶךְ־זֶה הוּא בְּנוֹגֵעַ לְהַיּוֹם־טוֹב דְּחַנּוּכָּה, דְּזֶה שֶׁהַיּוֹם־טוֹב דְּחַנּוּכָּה הוּא בְּמִסְפַּר שְׁמוֹנָה (יוֹמֵי דַחֲנֻכָּה תְּמָנְיָא אִנּוּן) [זהו הציטוט מהגמרא שימי החנוכה הם שמונה

ימים[מז], הוא, כִּי הַגִּלּוּי שֶׁמֵּאִיר בִּימֵי חֲנֻכָּה הוּא גִּלּוּי שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת.

שבע, כמו שאמרנו, הוא כמו הפנים המושלמים. פני האדם, עם שבעה שערים, שבעה נרות – "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". שלמות האדם, שלמות הבריאה, שלמות הטבע. אבל שמונה הוא משהו למעלה מזה, איזה מן שער ונר שלא מופיע בגלוי בפנים. כמו שנאמר שיש איזו עין שלישית באמצע המצח, או משהו כזה... זהו איזה מין שער, נר, שעל פי פשט לא רואים אותו. הוא למעלה מההשתלשלות.

ג. מסירות־הנפש של חנוכה - קפיצה מהארץ לגג

מסירות הנפש של חנוכה

וְהִנֵּה אוֹר זֶה (שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, שֶׁמֵּאִיר בִּימֵי חֲנֻכָּה וּבִפְרָט בְּנֵרוֹת חֲנֻכָּה) נִמְשָׁךְ עַל־יְדֵי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּמַתְּתְיָהוּ וּבָנָיו.

עכשיו מגיעים לעיקר מה שאנחנו רוצים הערב – נתמקד בשאלה מהו באמת היחוד של חנוכה שיותר גם מפורים. אם הוא יותר מפורים, ממילא הוא יותר משאר כל החגים שיש בתורה, בגלל שאפילו יום כפור הוא רק כ־פורים, רק דומה לפורים, אבל פורים הוא יותר ממנו, וכל שכן משאר החגים. אז אם יש משהו בחנוכה שיותר גם מפורים, הוא יותר מהכל.

מה יש בחנוכה שהוא יותר מפורים? אין אף פעם המשכה או גילוי כח מלמעלה בלי אתערותא דלתתא. אם יש איזה שהוא כח מיוחד בחנוכה, להפוך חשך לאור ולהגיע לרשות הרבים וכו', צריך לומר שהיה איזה גילוי כח בכנסת ישראל ובעם ישראל בימי החנוכה הראשונים, שגם הוא יותר חזק מאשר על אתערותא דלתתא שהיתה בעם ישראל אי פעם.

[מז] שבת כא, ב.

שוב, בסוף צריך לצאת לנו שהכח שמתגלה מופיע בחנוכה יותר מכל השנה כולה ומכל החגים. אם משהו מתגלה מלמעלה, סימן גם מלמטה, בימי החנוכה, עם ישראל גילה איזה כח שלא היה אף פעם, גם לא בפורים וגם לא ביציאת מצרים וגם לא אף פעם – אפילו לא בזמן שבית המקדש היה קיים – בית ראשון, של שלמה המלך, ואף פעם. גם לא במעמד הר סיני – אף פעם! שוב, לא תתכן שום אתערותא דעילא, מה שנקרא "אייתי רוח ואמשיך רוח"[מח], שום רוח ושום ענין שמתגלה מלמעלה בלי רוח שעולה באתערותא דלתתא, מעם ישראל ומכנסת ישראל.

לענייננו, זהו העיקר, בגלל ש"מעשה אבות סימן לבנים"[מט], וכך הוא בכל דור, ש"הימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור ובכל שנה ושנה"[נ], לפי כמה שנזכרים זוכרים את הפעם הראשונה, ומזדהים נפשית עם מה שקרה אז, בימים ההם, אז זה קורה עוד פעם, "בזמן הזה", "שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה"[נא]. צריך לחזור לימים ההם, ואז הימים "נזכרים", וכשם שמה שהיה בימים ההם "נזכרים", כך הם נעשים מחדש, ביתר שאת וביתר עז, "בזמן הזה"[נב].

אם כן, מה היה בימים ההם? זה מה שהוא מתחיל לומר כאן: היתה מסירות נפש של מתתיהו ובניו להלחם מלחמה נגד היונים, המעצמה הגדולה בעולם. החלשים והמעטים לחמו בחירוף נפש ביזמת עצמם. הם יזמו לצאת לקרב, מול הרבים, החזקים והגבורים, כאשר הם חלשים ומעטים.

כמו שנראה, מסירות נפש מהסוג הזה לא היתה אף פעם. מצד מסירות הנפש גם בפורים לא היה דבר כזה. ממילא, לפי ערך מסירות הנפש שהיתה אז בימים ההם כך הגילוי "בכל שנה ושנה", וכל הענינים הללו, כל

[מח] תניא פמ"ז ובכ"מ ע"פ זהר ח"ב קסב, ב.

[מט] ראה סוטה לד, א.

[נ] אסתר ט, כח.

[נא] נוסח ברכת הדלקת נרות חנוכה.

[נב] ראה כש"ט (קה"ת, הוצאה שלישית) אות ק.

הסגולות של המספר שמונה לעומת שבע ומה שמדליקים אותו דוקא בלילה, כדי להתעמת עם החשך, ומה שמדליקים אותו דוקא בחוץ ודוקא בצד שמאל – כל הכח הזה נמשך בזכות מסירות הנפש היחודית, שאף פעם לא היתה כמוה, מסירות הנפש של מתתיהו ובניו.

וְהַיְינוּ, שֶׁהַשַּׂיכוּת דְּאוֹר זֶה עִם הַחֹשֶׁךְ שֶׁהָיָה אָז, הוּא בִּשְׁנֵי עִנְיָנִים, מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה וּמִלְּמַעְלָה לְמַטָּה.

עכשיו הוא מסביר את עצמו:

מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה, שֶׁמִּצַּד גֹּדֶל הַחֹשֶׁךְ שֶׁהָיָה אָז נִתְעוֹרֵר אֶצְלָם כֹּחַ הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׂתַּלְשְׁלוּת שֶׁבָּאָדָם,

עם ישראל מגיע לחשיכה כזו, למשבר כזה, שכל הקיום של העם עכשיו עומד בגורל והוא מגלה בעם או ביחידים שבעם, בדרך ממילא ובצורה אוטומטית, מסירות נפש למעלה מכח האדם. שוב, שהחלשים והמעטים יעזו ויזמו לצאת לקרב נגד הגבורים והרבים – זו מסירות נפש שהיא למעלה מטבע האדם.

יש אפילו פתגם מפורסם בחסידות על מסירות נפש, שיש אפילו אחד שכן מוכן למסירות נפש, כלומר לקפוץ מהגג לארץ, אבל אין מסירות נפש לקפוץ מהארץ לגג[נג]. יש כזה ווארט מפורסם, יש כזו מסירות נפש שכאילו היא לא תעזור, שהיא רק בגדר שטות. אחד שיש לו מסירות נפש לקפוץ לגג מהארץ – אם יש מסירות נפש לקפוץ מהגג לארץ, זו מסירות נפש, אפשר לקפוץ מהגג, אבל לקפוץ מהארץ למעלה לגג זהו צחוק, זו בדיחה.

אבל יש לפעמים שהבדיחה הזו, הבדיחה של לקפוץ מהארץ לגג, גם היא מתגלה בנפש. כשהיא מתגלה בנפש, אז הוא באמת קופץ – ומצליח, לקפוץ מהארץ לגג! מסירות נפש כזו היא כמו שאמרנו שהכל יחסי, יש דרגות של מסירות נפש: זו מסירות נפש שהיא באמת של שטות, או יותר

[נג] שיחת ש"פ שמיני תשמ"ב (תו"מ התוועדויות תשמ"ב ח"ג עמ' 1352). אג"ק חכ"ז י'רלג (עמ' רלד).

מכך – מסירות נפש של חוצפה דקדושה, או עוד יותר מכך –מסירות נפש של עזות.

"עז כנמר... וגבור כארי"

יש הבדל חשוב בכל ספרי החסידות, וגם על פי פשט, בין עז ועזות לבין גבורה: גבורה היא גבורה טבעית, בלב, מה שנקרא "גבור כארי"[נד], אבל עזות היא "עז כנמר". עזות היא שאדם הולך על משהו שעל פי טבע הוא לא מסוגל, אין לו כחות טבעיים בשבילו, ובכל זאת, בחוצפה־עזות, הוא הולך עליו. ככל שיש חלש נגד גבור, או מעטים נגד רבים – לזום מלחמה זהו על דרך הטבע רק בגדר עזות דקדושה. זו לא גבורה. הוא גבור ואני חלש. אז באיזה כח בנפש נלחם החלש נגד הגבור? רק בעזות.

זוהי ההוראה הראשונה של כל העם כולנו, הענין הראשון בשלחן ערוך, ש"יהודה בן תימא אומר". יש אומרים שיהודה בן תימא הוא יהודה המכבי, שהוא בן תימא – אותיות מתתיא, מתתיהו. על כל פנים, הוא ודאי גלגול של יהודה המכבי. "יהודה בן תימא אומר... הוי עז כנמר", ובסוף – "וגבור כארי", אבל בהתחלה "עז כנמר". למה "עז כנמר" שייך לחנוכה? בגלל שבנבואת דניאל היונים הם הנמר של הקלפה[נה].

היות שצריך להיות את "זה לעמת זה עשה הא־להים"[נו] – כנגד הנמר של הקלפה, שהוא המשל ליון, צריך להלחם עם כח של נמר – ולא של ארי, אלא של נמר דוקא – של קדושה. מהו הנמר של הקדושה? עזות. עזות היא מסירות נפש על דרך לקפוץ מהארץ לגג.

אתערותא דלעילא על ידי מסירות נפש

ממילא, צריכים לגלות כחות בנפש שהם לגמרי למעלה מההשתלשלות של האדם. כמו שאמרנו, הכלל הוא שכמו האתערותא

[נד] אבות פ"ה מ"כ.

[נה] דניאל פ"ז. ויקרא רבה יג, ה.

[נו] קהלת ז, יד.

דלתתא כך האתערותא דעילא. אם האדם מגלה כאלה כחות, "בכל מאדך"[נז], בכל ה"מאד" שלו, למעלה מהטבע שלו, גם הקדוש ברוך הוא מגלה את ה"מאד", כביכול, הלמעלה מן הטבע של כל בריאת העולמות.

וְעַל־יְדֵי־זֶה הַמְשִׁיכוּ מֵעַצְמוּת אוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת.

זוהי המשכה מלמטה למעלה, שמתחילה מלמטה. מסירות הנפש של האדם, למעלה מהטבע שלו, ממשיכה מלמעלה גילוי אור אין סוף, שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות. כל זה נקרא "מלמטה למעלה". מהו "מלמעלה למטה"?

וּמִלְּמַעְלָה לְמַטָּה, שֶׁעַל־יְדֵי אוֹר זֶה מְאִירִים גַּם אֶת הַחֹשֶׁךְ.

האור הזה שנמשך מלמעלה למטה, בזכות מסירות הנפש, יפעל עכשיו פעולה נוספת – להאיר את החשך עד שהוא מגיע ל"רגל מן השוק" ועד ל"רגלא דתרמודאי" והופך את כל החשך וכל רשות הרבים לאור.

הערב, בשיעור הראשון, אנחנו רוצים לגמור את הקטע הזה, נושא החילוקים שבין נרות המקדש לנרות חנוכה, אבל בהמשך אנחנו נדבר על עיקר הנושא שלנו – שלום. מי שמסמל בתורה, יותר מכל אחד אחר, שלום, הוא שלמה המלך, שנקרא שלמה על שם שלום, שיהיה בימיו שלום. הוא זכה לבנות את בית המקדש, והוא "איש מנוחה"[נח], איש שלום, אבל כל בית המקדש שלו, כל השלום וכל המנוחה, של הגדולה של שלמה לא החזיקה מעמד לעולם ועד. כעבור 410 שנים הבית נחרב. כתוב בחז"ל שהגזירה של החורבן הראשון נגזרה מהיום הראשון[נט], הוא היה עתיד להיחרב מיום יסודו.

[נז] דברים ו, ה.

[נח] דהי"א כב, ט.

[נט] נדה ע, ב. ויקרא רבה יב,ה.

אחר כך, הבית השני, היה חסר חמשה דברים – כולל גילוי שכינה[ס]. כלומר, עיקר הגילוי האמתי שהיה לעם ישראל עד היום הזה, הדרגה הכי גבוהה של גילוי אור ה' שהגענו אליה, היה בבית המקדש הראשון. אף על פי כן, יש איזה שהוא רמז בנרות החנוכה – שהיו בתקופת בית שני – לעתיד לבא, כלומר לימות המשיח, שהוא באין סוף יותר גבוה מאשר בית ראשון, בשיא הזה של מנוחה ושלום ואור אלקי, גילוי שכינה שהיה בבית ראשון, על ידי שלמה המלך.

קודם כל, מהי ההצדקה הפשוטה לכך? מה שאמרנו, שכל מה שמתגלה לנו מלמעלה – כולל ביאת המשיח – הכל תלוי בעבודה שלנו מלמטה. יש עבודה של יהודי ששומר תורה ומצוות, הוא מאמין בה' והוא מאה אחוז בסדר. אבל היות שאין לו תנאים, נסיונות ומשברים קשים בחיים – הוא עובר את הכל בלי צורך לגלות בעצמו מסירות נפש. הכל טוב ויפה, אבל מסירות נפש אין כאן. ויש מצבים שה' מעמיד אותנו במצב של חשך ושל קליפות, של איומים על עצם הקיום שלנו, שמכריחים את כנסת ישראל לגלות בעצמה את מסירות הנפש.

לפי כמה מסירות נפש שהיא מגלה, כך מתגלה לנו ונמשך לנו מלמעלה אור אלקי. במשך הגלות האחרונה הזו, של כמעט אלפיים שנה גלות, ו"אותתינו לא ראינו"[סא], חשך כפול ומכופל – כתוב שהכל הוא כדי לגלות כמה שיותר את כח מסירות הנפש של העם הזה. ככל שמסירות הנפש תתגלה כך הגילוי הסופי של ביאת המשיח יבוא – הכל הזכות מסירות הנפש. גם כשמשיח יבוא נכיר יותר ויותר שכל זה היה בגלל מסירות הנפש של ימי הגלות, עד כדי כך שאפילו קצת נתגעגע לסבה שהולידה את המסובב. כל הגאולה היא רק מסובב, והסבה שהולידה את המסובב היא מסירות הנפש של ימות החשך.

[ס] יומא כא, ב.

[סא] תהלים עד, יט.

אור המקדש - מהפנים החוצה

עכשיו, הוא כותב כאן על כך שיש תקופת שיא, כמו שמדברים לפעמים על תקופת הזהב, שהיא זמן בית המקדש – שהרי כתוב שכל הזהב בעולם נברא רק לצורך בית המקדש[סב], כי סתם ככה אין העולם ראוי לזהב. אם כן, תקופת הזהב האמתית שלנו היא בזמן שהבית קיים. אבל באותה תקופה, של שלמה המלך, לא היתה מסירות נפש, כי לא היה צורך במסירות נפש.

וְזֶהוּ הַטַּעַם לְכָל הַחִלּוּקִים דִּלְעֵיל שֶׁבֵּין נֵרוֹת חֲנֻכָּה וְנֵרוֹת הַמִּקְדָּשׁ, דְּהָאוֹר שֶׁהֵאִיר בַּמִּקְדָּשׁ (כֵּיוָן שֶׁהַמְּשָׁכָתוֹ הָיְתָה לֹא עַל־יְדֵי מְסִירוּת נֶפֶשׁ [אלו נרות המקדש, ולכן מספרם הוא רק שלמות השתלשלות הטבע עצמו, ולכן הם במספר שבע]) **הָיָה גִּלּוּי דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, ז׳ נֵרוֹת.**

וְכֵיוָן שֶׁהַגִּלּוּי דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת אֵין בְּכֹחוֹ לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ,

כל גילוי ששייך להשתלשלות לא יכול לצאת החוצה – מסוכן לו, פקוח נפש, ולכן אסור לו לצאת החוצה,

כִּי הַחֹשֶׁךְ הוּא מְנַגֵּד לְגַבָּיו [החשך הוא מנגד רציני, כלומר שהוא תופס מקום אמתי לגביו. לכן מסוכן לו להתעמת עם החשך], **לָכֵן מְקוֹם הַמְּנוֹרָה הָיָה בִּפְנִים (בְּתוֹךְ הַקֹּדֶשׁ) וּבְיָמִין (דָּרוֹם),**

תיכף הוא יסביר לנו, על מה שחז״ל אומרים שגם נרות המנורה מהפנים הם כן האירו את העולם בחוץ. אפילו כתוב בחז״ל שלכן עשו חלונות עם הצד הצר, יותר מצומצם בפנים ויותר רחב בחוץ, על דרך ״מן המצר״ למרחב, כדי לרמז שהאור יוצא מהמקדש להאיר את כל העולם[סג]. הוא אומר שבכל זאת אינו דומה אור שעיקרו בפנים – עיקר המנורה הוא בפנים בתוך הבית ויש זיו (בהמשך אולי נסביר זאת) שמתפשט החוצה, הוא רק זיו של האור שמגיע החוצה – לכך שעצם האור והמאור נמצאים בחוץ.

[סב] שמות רבה לה, א.

[סג] תנחומא בהעלתך, ה.

ענין זה הוא על דרך מה שאמרנו קודם, ש"יפוצו מעינותיך חוצה" הכוונה שהמעין מגיע החוצה, ולא רק המים שלו. אז ביחס לאור העצם, מהות האור והמאור מגיעים החוצה, ולא רק הזיו. שוב, הכל יחסי. כלומר, יש גם מצב כזה בנפש, שאתה נמצא בפנים והאור והזיו שלך באמת מגיע לכל העולם.

כמו למשל אחד שכותב ספרים – הוא כותב בבית ספרים ומפיץ אותם בכל העולם, ויש להם השפעה גדולה על כל העולם. אבל שהוא עצמו יצא החוצה ויתעמת עם הכח שלו, במסירות נפש, נגד הקליפות – מסוכן לו. אז יש באמת אחד שצריך לשבת בבית ולהאיר הרבה אור בתוך החדר שלו, ושהאור הזה יגיע גם החוצה. זה נקרא שהזיו מתפשט ומגיע לכל מקום. הוא לא רוצה שהאור ישאר בתוך הבית שלו, אבל שרק הזיו יתפשט בכל העולם ולו עצמו אסור אפילו לצאת החוצה, כי הוא יכול לפול ולהתקלקל. אבל יש אחד שכחו רב יותר, ואז השליחות שלו היא שהוא עצמו יצא החוצה. ואז, מה שמגיע החוצה הוא המהות של האור, המאור עצמו, ולא רק הזיו שמתפשט. כלומר, מה שהוא בחוץ משפיע השפעה אחרת לגמרי.

זהו ההבדל ביו נר חנוכה לבין נרות המקדש. כאן הוא אומר שנרות המקדש הם רק בפנים. הוא לא מביא אפילו את מה שחז"ל אומרים שבבית המקדש היה אור שעשוי להאיר גם את החוץ. אבל כמו שנלמד גם בהמשך המאמר, כל המאמר מבוסס על מאמר של הרבי הרש"ב בתרע"ב[סד], שם באמת מבואר בפירוש ובאריכות ההבדל בין המשכת הזיו – ההתפשטות מן האור, לבין המשכת עצם מהות האור, שזהו היחוד של "יפוצו מעינותיך חוצה" של חנוכה.

נר ב' - נר הוי' ה"מוסיף והולך"

כאן המקום להזכיר ולהאיר שבתוך היקף ימי החנוכה – היום הזה כ"ו, נר ב' של חנוכה, גומר את ההיקף של י"ט כסלו. יש מושג, שכתוב

[סד] ח"ב עמ' תשסו ואילך.

ברשב"א[סה] ובהלכה אפילו – בנגלה וכמובן על פי סוד, שימים שהם בתוך היקף אחד – כלומר בתוך אותם שבעת ימים – הם קשורים יחד, ההיקף מקשר אותם. אז גמר היקף חג החסידות, שהוא ראש השנה לחסידות – י"ט כסלו, נגמר הערב, עכשיו, בכ"ו כסלו, נר ב'.

מהי המיוחדות של נר ב'? יש הרבה שיחות של הרבי בהן הוא מסביר שכ"ו, נר ב', הערב, הוא נר הוי'. זהו היום **הוי'** בחדש כסלו, **כו**. הנר הוא "נר הוי' נשמת אדם"[סו], והמיוחד הוא שהיום רואים לראשונה את ה"מוסיף והולך" באור. בנר הראשון זה רק בכח ולא בפועל, הצופה – הרי הכל הוא פרסומי ניסא – לא רואים בלילה הראשון שהנר הזה עתיד להיות כפול, משולש ומרובע, ב"מוסיף והולך"[סז] באור עד שמונה נרות. אבל בנר הב', כבר רואים את ה"קו", את התנועה ואת הענין של "מוסיף והולך", שמתגלה החל מהערב. זהו עיקר הכח של חנוכה, "פרו ורבו"[סח] עד אין סוף. בכל "פרו ורבו" יש כח האין סוף[סט].

שביעיות ושמיניות

אם מדברים על המספרים שבע ושמונה, יש עוד ענין חשוב מאד שמובא גם לענין חנוכה, הכנור – כמו שיש את הנרות של המנורה, יש גם את הכנור שהיה בבית המקדש, ויש את הכנור שיהיה אצל המשיח[ע]. הכנור של בית המקדש הוא של שבעה נימין (מיתרים), כמו הנרות, אבל הכנור של המשיח יהיה עם שמונה נימין, כמו נרות חנוכה.

מהו כנור? מסובר בקבלה ש**כנור** הוא אותיות **נר כו**[עא]. נר הוי', "נר הוי' נשמת אדם", המתחיל להתגלות היום, יום ההוי', סיום ימי ההיקף של

[סה] שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

[סו] משלי כ, כז.

[סז] שו"ע או"ח, סתרע"א.

[סח] בראשית א, כח.

[סט] לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. ובכ"מ.

[ע] ערכין יג, ב.

[עא] תקו"ז כא (נב, א). ובכ"מ.

ראש השנה לחסידות. "נר הוי"" של חנוכה – הוא נר הוי' של שמונה נימין, שהוא גם שלימות של שם הוי' – ידוע ששם **הוי'** במספר קטן המוקטן ביותר עולה **ח**. אז **כו**, בצמצום אחרון, הוא בעצם המספר שמונה. אחת הצורות של שמונה היא שם הוי', שם העצם עצמו.

שוב, הוא אומר שבזמן המקדש לא היתה מסירות נפש, ולכן הגלוי של בית המקדש היה עדיין שייך להשתלשלות, שמספרו שבע. בגלל שאין לו כח להאיר את החשך, לכן המנורה היתה בפנים, בתוך הקדש, ובימין, צד דרום, שגם הוא צד הטוב. ימין הוא תמיד הטוב, האור,

וּזְמַן הַדְלָקַת הַנֵּרוֹת הָיָה מֻשָּׁךְ זְמַן לִפְנֵי שְׁקִיעַת הַחַמָּה.

כלומר, היה צריך לקבל את האור מהיום, שגם האור הוא כמו ימין וטוב, בלי עימות עם החשך.

וְנֵרוֹת חֲנֻכָּה (שֶׁלְּאַחֲרֵי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ) הֵם שְׁמוֹנָה נֵרוֹת, אוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, שֶׁמֵּאִיר גַּם אֶת הַחֹשֶׁךְ. וּמְבָאֵר כ"ק מוֹרִי וְחָמִי אַדְמוֹ"ר בַּהֶמְשֵׁךְ הַנַּ"ל, שֶׁלָּכֵן תִּקְנוּ שֶׁנֵּר חֲנֻכָּה יִהְיֶה עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ מִבַּחוּץ, לִרְשׁוּת הָרַבִּים, אַף שֶׁלֹּא מָצִינוּ מִצְוָה (מִלְּבַד פָּרָה אֲדֻמָּה) שֶׁצְּרִיכָה לִהְיוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים, כִּי עִנְיָנָם שֶׁל נֵרוֹת חֲנֻכָּה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ דִּרְשׁוּת הָרַבִּים, כַּנַּ"ל.

מסירות הנפש בפורים ובחנוכה

עכשיו מוסיף הרבי, שעדיין ישנה הקושיא שהוא הקשה גם קודם –

וְלִכְאוֹרָה, בֶּאוּר זֶה צָרִיךְ לְבֵאוּר נוֹסָף. דְּכֵיוָן שֶׁהָאוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת שֶׁמֵּאִיר בַּחֲנֻכָּה [שֶׁאוֹר זֶה מֵאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ דִּרְשׁוּת הָרַבִּים] נִמְשָׁךְ עַל־יְדֵי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּמַתְתְיָהוּ וּבָנָיו [עיקר מה שהסברנו עכשיו], צָרִיךְ לוֹמַר לִכְאוֹרָה, שֶׁגַּם עַל־יְדֵי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּפוּרִים נִמְשָׁךְ אוֹר זֶה,

גם בפורים היתה מסירות נפש! קודם שאלנו מהו ההבדל בין חנוכה לפורים. אבל אם הגענו לכך שעיקר היחוד של חנוכה הוא מסירות נפש ובזכותה נמשך הכח המיוחד של חנוכה – הרי גם בפורים היתה מסירות נפש! בפורים עמדו כל עם ישראל בתנועה של מסירות נפש, כלומר נכונות

נפשית למסור את הנפש, במשך שנה שלימה! לא ידעו מה ילד יום המועד, היום האחרון, והיו מוכנים למסור נפש. אף אחד לא המיר את דתו חס ושלום[עב]! כולם נשארו נאמנים ומוכנים למות על קדוש השם. אין לך מסירות נפש גדולה מזו! הרבי שואל, והשאלה הזו לא נשאלה בשום מאמר חסידות עד עכשיו – מהי המעליותא של מסירות הנפש של חנוכה יותר ממסירות הנפש של פורים?!

עוד לפני שנראה הלאה, אם רק נקח בחשבון עוד פרט חשוב מאד – איפה היה נס חנוכה ואיפה היה נס פורים? נר חנוכה היה בספור של ארץ ישראל, בארץ ישראל. זו מלחמה בתוך גבולות ארצנו הקדושה; ופורים הוא נס של חוץ לארץ, של גלות. אם כך, גם מסירות הנפש היא בהתאם – מסירות הנפש של פורים היא מסירות הנפש נוסח חוץ לארץ וגלות, ומסירות הנפש של חנוכה היא של גלות בתוך ארץ ישראל. מהי יון? איפה היא גלות יון? יון היא גלות, אבל היא בתוך גבולות ארץ ישראל. גם זו גלות – כמו היום. במִדה מסוימת, הגלות הכי קשה היא גלות יון, כמו שנסביר בהמשך. גלות יון והמתיונים היא גלות בתוך ארץ ישראל, על אף שלכל הדעות היא גלות – ששמה הוא "גלות יון"[עג].

מה שיוצא כאן, הוא שמסירות נפש היא כמו מעטים שבחירוף נפש – כמו שאמרנו קודם – קופצים מהארץ לגג, לא מהגג לארץ. אלו המעטים והחלשים נגד הרבים והגבורים. מסירות נפש כזו לא היתה בפורים! בסוף, אחרי שכל הגזירה נהפכה – "ונהפוך הוא" – היהודים באמת עשו קצת שמות בגוים, נקמה. אבל דבר כמו שהיה בחנוכה – מלחמה ממש, לצאת לקרב – לא היה. אז פשוט, וכולנו יודעים זאת, שהכח המיוחד של חנוכה הוא כח שבא לעם ישראל דוקא בהיותו בארץ ישראל. זו מסירות נפש של כנסת ישראל כאשר היא נמצאת בארץ ישראל.

מה שהרבי כותב כאן, לפי זה, הוא שמסירות הנפש הזו גבוהה באין ערוך יותר ממסירות הנפש של פורים. בענין זה, שהיא מסירות נפש

[עב] ראה תו"א צז, א; צט, ב; קכ, ד.

[עג] בראשית רבה, בראשית ב.

שמסוגלת להמשיך כח ואור שנוכל להפיץ את התורה, "רזין דרזין", המאור, החוצה לרשות הרבים – שבזכות זה יבוא משיח, "קאתי מר".

מסירות נפש ארץ-ישראלית

נסביר זאת עוד קצת: יחסית, מי שנמצא בארץ נמצא בפנים ומי שנמצא בחוץ לארץ נמצא בחוץ. כשמו כן הוא, "**חוץ** לארץ". מסירות הנפש של ה"חוץ" היא בפנים, אבל מסירות הנפש שבפנים היא בחוץ. זה מה שיוצא מהקטע הראשון כאן – מסירות הנפש שבתוך ארץ ישראל היא פנים, מסירות נפש עם כח להגיע החוצה, כמו שכתוב "עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל העולם"[עד]. מסירות הנפש של חוץ לארץ היא מסירות נפש בחוץ, אז במדה מסוימת היא יותר קשה. יותר קשה להיות יהודי בחוץ, בגלות, בפרס. אז זו מסירות נפש שמתרחשת בחוץ, אבל היא נשמרת בפנים.

לכן היום המנהג הוא אפילו שמדליקים את החנוכיה – גם בחנוכה, בו צריך "על פתח מביתו מבחוץ" – האשכנזים הנוהגים לפי הרמ"א[עה] מדליקים אותה גם בחנוכה בפנים, בגלל גלות חוץ לארץ, בגלל שנמצאים בחוץ לארץ, כי פחד להניח אותה בחוץ – אז דיו שמניחה על פתח ביתו מבפנים. אם כן, רואים שקליפת חוץ לארץ היא כל כך קשה, בה אפילו חנוכה הופך להיות כמו פורים!

אבל החנוכה האמתי הוא כאן, בארץ ישראל. זהו הכח להביא את המשיח. שוב, מי שקורא קצת בעיון, אלו דברים מפורשים. זהו כל החידוש! כמו שאמרנו, החידוש הזה של ההבדל בין מסירות הנפש של חנוכה לעומת מסירות הנפש של פורים אפילו לא נכתב לפני הרבי. השאלה הזו לא נשאלת, היא שאלה מקורית של הרבי – ההבדלים במסירות הנפש.

אם כן, אנחנו מונחים בשאלה מהו ההבדל בין חנוכה לפורים, ועוד – הרי יש יתרון לפורים, בו יש יותר מסירות נפש –

[עד] ראה ספרי דברים פ"א; פסיקתא רבתי פרשת שבת ונח ב; ילקו"ש ישעיהו תקג.

[עה] שו"ע או"ח, סתרע"א.

[וּבִפְרָט שֶׁהַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּחֲנוּכָּה הָיָה (בְּעִקָּר) רַק בְּמַתְּתְיָהוּ וּבָנָיו [מסירות הנפש היתה על־ידי קומץ מצומצם של יהודים, מתתיהו ובניו שנלחמו נגד כל צבא יון ואנטיוכוס], וְהַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּפוּרִים הָיָה בְּכָל יִשְׂרָאֵל.

בפורים היתה מסירות הנפש של מרדכי היהודי, וגם כולם נקראו על שמו "עם מרדכי"[עו], אבל לא רק הוא ולא רק אסתר המלכה אלא כולם היו נאמנים ומוכנים למות על קדוש השם ולא להמיר את דתם. באמת אפשר לחזור ולומר שגם בחנוכה יש הרבה סיפורים בחז"ל שהיו גזירות על מילה ושבת וראש חדש, והרבה יהודים עמדו במסירות נפש, ומתו בזמן היונים על קדוש השם, אבל היו גם הרבה – ואולי הרֹב – מתיונים, ובפורים לא היה כך.

לכן, עדיין נכון שבפורים רֹב העם, "רובא ככולא"[עז], עמדו במסירות נפש ואילו בזמן חנוכה, למרות שחוץ ממתתיהו ובניו היו הרבה יהודים שמסרו את נפשם ומתו, הם לא היו רֹב. זה היה איזה מצב כמו היום בארץ – שיש צבור דתי, כך אפשר לקרוא לו, אבל לדאבוננו הוא לא הרֹב. בזמן החנוכה, אפשר לומר שהרֹב היו מתיונים, אבל בפורים כל "רובא ככולא" עמדו נכון למסור את נפשם. אבל איך הם היו מוכנים למסור נפש? מסירות נפש של חוץ לארץ, מוכנים למות. לא למסור נפש במסירות נפש של ארץ ישראל, שהיא לצאת לקרב.

ידוע שיש שני סוגי מסירות נפש. שני סוגי מסירות הנפש יהיו עכשיו מיסודי ההסבר שלנו: יש נצח והוד והיחס הכללי בין חנוכה ופורים הוא נצח והוד. נצח והוד הם "בַּטָּחוֹת חָכְמָה"[עח], בטחון פעיל מול בטחון סביל,

---

[עו] אסתר ג, ו.

[עז] הוריות ג, ב. ובכ"מ.

[עח] איוב לח, לו.

ומסירות נפש פעילה מול מסירות נפש סבילה[עט], שהם "איהו בנצח ואיהי בהוד"[פ].

זהו בדיוק ההבדל בין מסירות הנפש של חנוכה, שהיא מסירות נפש של ארץ ישראל, שהיא ה"בחוץ" של ה"בפנים", כלומר, היא נותנת כח לפרוץ החוצה לכל אתר ואתר ולכל העולם כולו, מול מסירות הנפש של חוץ לארץ, של פורים, שהיא ה"בפנים" ש"בחוץ" – "רַגְלֶיהָ יוֹרְדוֹת"[פא], ההוד הוא מה שמגיע החוצה, אל הגלוּת, ושם עומדים במסירות נפש ואז הגילוי הוא בשמחה שעולה על כולנה – שמחת פורים שהיא "עד דלא ידע", אבל עם כל הפרסומי ניסא, היא נעשית בבית.

וְאַף עַל פִּי כֵן לֹא תִּקְנוּ בְּפוּרִים מְצָוָה שֶׁצְּרִיכָה לִהְיוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים, רַק בַּחֲנֻכָּה.
זהו הדיוק.

בטחון בנצח ובהוד - דוד וחזקיהו

כדי שנגמור את הנושא הזה של הערב, אנחנו נדפדף כאן לפרק י"ד, שם הוא מסביר – יש הרבה חסידות עמוקה בפנים, שנשאיר לשיעורים הבאים בעזרת ה', אבל רק הנקודה הזו – שהיא עיקר הנקודה שאנחנו רוצים להסביר הערב – את היחוד של חנוכה לגבי פורים.

מה שהוא הסביר במשך כל המאמר הוא שגילוי של חנוכה הוא של פנימיות עתיק. בינתים לא צריך להסביר מה זה, אבל בקיצור זהו גילוי העצמות – מה שאמרנו על המאור, הכי גבוה שיכול להיות, המעין עצמו מתגלה.

יד) וְעַל־פִּי־זֶה יֵשׁ לְבָאֵר הַטַּעַם עַל זֶה שֶׁהַמְשָׁכַת גִּלּוּי זֶה הָיְתָה דַּוְקָא עַל־יְדֵי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּמַתְתְּיָהוּ וּבָנָיו [וְלֹא עַל־יְדֵי

[עט] ראה סוד ה' ליראיו ש"א פ"י (נתבאר בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' רלט ואילך); לב לדעת מאמר אמונה ובטחון פ"ב.

[פ] שעה"כ דרוש א דחנוכה. מבו"ש ש"ג ח"א פ"ב, ש"ה ח"א.

[פא] משלי ה, ה.

הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּפוּרִים], כִּי הַמְּסִירוּת נֶפֶשׁ דְּמַתְתָּיָהוּ וּבָנָיו הָיְתָה [עכשיו הוא מסביר את מה שאמרנו קדם בעל פה, אבל טוב שנראה את זה כתוב] שֶׁהֲגַם שֶׁהָיוּ חַלָּשִׁים וּמְעַטִּים מִכָּל־מָקוֹם לָחֲמוּ נֶגֶד גִּבּוֹרִים וְרַבִּים [הסברנו שענין זה נקרא "עז כנמר", זהו ה"זה לעומת זה", להיות הנמר של הקדושה כנגד הנמר של הקלפה שהוא קלפת יון. מסירות נפש כזו היתה רק בחנוכה].

עכשיו הוא מוסיף עוד ענין חשוב. אמרנו עכשיו, במשפט קצר, שהנצח הוא פעיל וגם מסירות הנפש מצד הנצח היא מסירות נפש פעילה, לעומת מסירות הנפש של ההוד. הוד הוא להיות יהודי, כמו שבמגלת אסתר עם ישראל נקרא "היהודים", שם עם ישראל מקבל את הכינוי "יהודים". מהם יהודים? מלשון הוד. זו אחת הראיות בקבלה שחג פורים בכללו הוא מצד ההוד, שכולנו יהודים, כולנו מודים, "הפעם אודה את הוי'"[פב] – מזדהים ומודים עד כדי נכונות למות על קדוש השם – אבל זה סביל, כלומר שאני לא עושה כלום. אני מאמין בה' שהוא יציל אותי, "וכאשר אבדתי אבדתי"[פג] – אם ה' רוצה ההיפך, איך שיגזור ה' כך יהיה. הכל בדרך אמונה פשוטה.

יש גם מדרש מפורסם שחז"ל אומרים[פד] שגם בזמן הבית זהו ההבדל המרכזי בין דוד המלך לבין חזקיהו המלך: דוד הוא בחינת משיח, "דוד מלכא משיחא"[פה], וגם חזקיהו – לפי חז"ל – היה ראוי להיות משיח[פו]. ההבדל הגדול ביניהם היה שדוד יצא כל פעם לקרב ואמר "ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם"[פז]. כמו שהרבי דיבר במלחמת לבנון, עד

[פב] בראשית כט, לה.

[פג] אסתר ד, טז.

[פד] הקדמת איכה רבה אות ל. ראה לב לדעת ביאור למאמר "אמונה ובטחון" פ"ב.

[פה] ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד; זהר ח"א פב, ב.

[פו] סנהדרין צד, א.

[פז] תהלים יח, לח.

ביירות[פח] ! לא לגמור את המלחמה עד שמחסלים את האויב, לא להפסיק באמצע ! הוא נלחם בעצמו, עד הסוף !

לעומת זאת, על חזקיהו המלך כתוב שהוא הלך לשון. היו אויבים מסביבו, סנחריב וכל חילו, לא היה לו מה לעשות, מחר ירושלים נופלת חס ושלום בידם של הערלים וכולם אבודים חס ושלום, אז מה הוא עושה? הולך לשון על מיטתו ובטוח שה' יעשה לו נס. ה' באמת עשה לו נס והרג את כל חיל סנחריב, כולם נפלו חלל, בדרך נס למעלה מן הטבע לגמרי[פט]. בלי שום פעולה, רק בטחון גמור, סביל – מצד ההוד.

כך מוסבר שדוד הוא הקיצוניות של הנצח וחזקיהו הוא הקיצוניות של ההוד, עם סוגי הבטחון שלהם. חזקיהו באמת היה במצב חלש, גם פזית, ובאמת לא היה לו מה לעשות, אם לא שהיה מחליט לקפוץ מהארץ לגג. על פי דרך הטבע לא היה לו מה לעשות בכלל, אז הוא הלך לשון.

אבל, זו כבר איזו מן הקדמה לגלות – חז"ל אומרים שמאותו רגע נגזרה גלות על עם ישראל[צ]. גם בגלות אין לעם ישראל מה לעשות אלא לסמוך על ה' בצורה סבילה, שה' שומע והוא תמיד יציל אותנו ברגע האחרון – "והיא שעמדה לאבותינו ולנו... שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם"[צא]. חזקה לנו שבכל דוד ודור קמים עלינו לכלותינו, וחזקה בידינו – חזקיהו לשון חזקה – שהקדוש ברוך הוא מצילנו מידם. זהו כח שמלווה אותנו בגלות.

אבל דוד מלכא משיחא הוא "ארדוף אויבי ואשיגם". אני, ארדוף, ולא אשוב עד כלותם. כך הוא מצד הנצח. זה מה שהוא כותב כאן, שברגע שהאדם עושה קרב ביזמת עצמו – הוא מתלבש בתוך הטבע ביזמת עצמו.

[פח] שיחת ג תמוז תשמ"ב (תו"מ תשמ"ב ח"ג עמ' 1719). ש"פ מקץ תשמ"ד (תו"מ ח"ב עמ' 710) ובכ"ד. וראה 'יחוד' לפסוק זה מלכות ישראל ח"ג עמ' ריז.

[פט] מל"ב, כה.

[צ] ויקרא רבה ה, ג.

[צא] נוסח הגדה של פסח.

הוא מגלה כאן כחות שהם למעלה מעלה מהטבע, אבל הוא עושה פעולה בטבע ולוחם!

מסירות נפש יהודית - "אין עוד מלבדו"

דְּזֶה שֶׁעָשׂוּ פְּעֻלָּה בְּדַרְכֵי הַטֶּבַע (מִלְחָמָה) בִּכְדֵי לְנַצֵּחַ [גם המלה "לנצח" חשובה לנו – לנצח היינו נצח, עשו כאן פעולה לנצח, "דידן נצח", "ניצחתי ואנצח"[צב], יש פה ניצוח, נצחון. צריך לנצח פה את המלחמה] **אֶת הַיְוָנִים, הַגַּם שֶׁעַל פִּי טֶבַע אֵין מָקוֹם שֶׁחֲלָשִׁים וּמְעַטִּים יְנַצְּחוּ גִּבּוֹרִים וְרַבִּים** [זה "ניט שייך" על פי דרך הטבע – אז איך "קופצים מהרצפה לגג"? איך מתנהגים כמו נמר בעזות דקדושה?], **הוּא, כִּי הָיָה מֻנָּח אֶצְלָם (אָפּגעלייגט** [זהו ביטוי ביידיש לדבר פשוט ומונח בדעת]) **שֶׁגַּם הַטֶּבַע [דְּעוֹלָם־הַזֶּה הַתַּחְתּוֹן שֶׁהַקְּלִפּוֹת גּוֹבְרִים בּוֹ, וַאֲפִלּוּ כְּשֶׁהָעוֹלָם הוּא בְּמַצָּב כָּזֶה שֶׁהַמְּנַגְּדִים הֵם גִּבּוֹרִים וְרַבִּים] הוּא אֱלֹקוּת.**

כדי להבין את המשפט הזה טוב צריך לקרוא משהו שדילגנו עליו קודם. אבל הוא אומר כאן דבר והיפוכו, וזהו העיקר: לקום ולעשות מלחמה עם הרבים והגבורים ממך, גם כשמדברים על חוצפה ועזות – יש חוצפה של הפקרות. יש גם שיחה מאד חשובה של הרבי הקודם[צג] בה הוא מסביר את ההבדל בין מסירות נפש של הפקרות, שהיא לא מסירות נפש אמתית, לבין מסירות נפש אמתית. הפקרות הכוונה שלא אכפת לי מה יהיה ממני ולכן יש אחד שמוכן למות, סתם כי הוא מופקר, הוא מוכן לאבד את עצמו לדעת.

לא שאין בכך שום דבר, ודאי שיש בכך נצוץ של מסירות נפש – אבל זו מסירות נפש של הפקרות. יש הרבה גבורים כאלה, שהם פשוט מופקרים. שעושים מעשים, למעלה מהטבע, ולפעמים ה' עוזר בידם והם מצליחים, והכל מתוך רוח מסירות נפש של הפקרות.

שוב, יש שיחה שאצלנו, מי שמאמין בה', מסירות הנפש שלו היא לא של הפקרות. אלא, איך הוא עושה דבר שאי אפשר אפילו להסביר בצורה

[צב] ראה חיי מוהר"ן, רכט.

[צג] סה"ש ה'ת"ש שיחת יום אחש"פ (עמ' פג). ראה גם שיעור כא סיון תשע"ז.

אחרת, חוץ ממסירות נפש של הפקרות? מה שמתתיהו ובניו נלחמים נגד צבא אדיר – קודם אמרנו שלא מצאנו שום דבר כזה בהיסטוריה של העם היהודי – עכשיו אני נזכר שכן יש מקור אחד לכך, שאברהם ואליעזר נלחמים נגד ארבעת המלכים[צד]. בקבלה מובא שמלחמת אברהם אבינו היא רמז למלחמותיו של מלך המשיח[צה], וממילא הם שייכים גם לחנוכה. אז כן יש איזה שהוא מקור, "מעשה אבות סימן לבנים". אבל מה שקמים, מתתיהו ובניו נלחמים נגד צבא יון, אם זו לא מסירות נפש של הפקרות, אז מה זו?!

לכאורה, במלים של עם, אפשר לצייר זאת רק כהפקרות. איך אפשר להסביר שהיא לא הפקרות? זה מה שהוא כותב כאן – שיש מסירות נפש שהיא מתוך אמונה שלימה ואמתית שהכל אלקות, שהכל הוא ה', וגם האויב הוא ה'. כשאני אקום ואקפוץ בראש להלחם נגד כל העולם, בלי שאף אחד אומר לי מי ינצח – זו הפקרות, שאדם מפקיר את עצמו ולא אכפת לו מה יהיה ממנו אבל יש אחד שהוא בטוח שהוא ינצח, בגלל שהוא מאמין באמונה שלימה שגם כל האויבים וכל העולם – כל הקליפות, כל הרע שבעולם – הכל ה', "אין עוד מלבדו", אין משהו שהוא לא הקדוש ברוך הוא, אין כלום חוץ ממנו, גם בקליפות ה' מסתתר – "אכן אתה א־ל מסתתר"[צו]. גם הקליפות הן רק ה'.

ואז, מה שהקליפות הן גם ה' ואני לוחם בעד ה' וכדי לגלות אותו גם שם – אז אני בטוח שאני חייב לנצח, כי המנגד הוא לא אמתי. אם אני אקלף אותו, הוא באמת קליפה, אמצא בפנים את הקדוש ברוך הוא. דוקא בפנים, כמו שנסביר במאמר, לא רק בבחינת מקיף. גם בפנים נמצא הקדוש ברוך הוא, אם נקלף את הקליפה מספיק. מתוך האמונה הזו אני יודע שאני מנצח.

זה נקרא ש"אפגעלייגט", שמונח אצלי שגם הטבע של עולם הזה, שהקליפות גוברות בו, אני רואה בצורה מפוכחת לחלוטין ובעינים פקוחות

[צד] בראשית יד.

[צה] שער הפסוקים לך לך. ראה רמב"ן שם יב, ו.

[צו] ישעיה מה, טו.

את כל הרע שבעולם, ואפילו במצב שהמנגדים הם גבורים ורבים – שהכל אלקות, בבחינת "תופעה לא מקומית".

העלם וגילוי - תופעה בלתי מקומית

מהדברים החשובים שננסה להסביר כאן בסמינר הוא שהגילוי של "יפוצו מעינותיך חוצה", של חנוכה, הוא מה שנקרא היום כמו המושג בפיזיקה 'תופעה לא מקומית', לעומת 'תופעה מקומית'[צז]. תופעה מקומית היא שיש איזה שהוא מרכז של אור, כמו השמש, והאור מאיר מתוך כדור השמש. לאור יש גם את המהירות שלו, למרות שהמהירות היא עצומה, בכל זאת היא משהו מוגבל, לא בגדר של אין סוף. הוא מגיע בזמן מסוים, עד לגבול מסוים ותופעה של שמש ואור שמאיר ממנה נקראת 'תופעה מקומית'.

אבל היום יש, דוקא בפיזיקה הכי אחרונה שלא היתה לפני עשרים שנה – שיש דברים בעולם שהם לא מקומיים לחלוטין. כלומר שיש עצם, אור, שכבר נמצא בכל מקום, ולא צריך לייבא אותו מאיזה שמש. אור כזה נקרא 'תופעה לא מקומית', שלא תלוי במקום, היות שמלכתחילה היא נמצאת בכל מקום, ורק צריך לגלות אותה. זהו ההבדל בין 'עצם והתפשטות' לבין 'העלם וגילוי'[צח]. עצם והתפשטות הכוונה שיש עצם שממנו מתפשט איזה אור, זיו או כח. ואז המודעות היא שאני צריך להמשיך להביא ולייבא את הכח אלי, להביא אותו לכאן.

אבל יש משהו אחר לגמרי, שאני לא צריך לייבא, אין פה שום ייבוא, כי הוא כבר נמצא כאן. הכח נמצא תחת הידים שלי ובתוכי, ורק צריך לחשוף אותו. האמת של "יפוצו מעינותיך חוצה" היא לא להביא את המעין לכאן, אלא רק לגלות שמאז ומתמיד המעין נמצא כאן, ורק צריך לחשוף ולגלות אותו.

[צז] ראה מבחר שיעורי התבוננות חט"ז עמ' 89 ובכ"ד.

[צח] סידור עם דא"ח ד"ה "ועוד יש לפרש" מח, א ואילך. לקו"ב לשער היחוד (לר"ה מפאריטש) פ"ג. ראה שיעורים בסוד ה' ח"ב עמ' קטז ואילך.

כמו הווארט המפורסם בחסידות שכל דבר שתקח ותוציא ממנו את התמצית שלו, התמצית תהיה שמן[צט]. המושג שמן הוא כינוי בקבלה ובחסידות לתמציתו של כל דבר. הטיפה הכי תמציתית של כל דבר, כמו גם המושג היום בפיזיקה שכל חלקיק של חומר שווה לאנרגיה עצומה – רק צריך לדעת איך למצות את טיפת התמצית, ואז אתה הופך את החומר הגס והחשוך לאור גדול – "העם ההולכים בחשך ראו אור גדול"[ק]. זהו פסוק של חנוכה, אחד מהפסוקים שחושבים לפני שמדליקים את הנר. יש כמה פסוקים שראוי לכוון פני הדלקת נר חנוכה, ואחד מהם הוא גם "כי אשב בחשך הוי' אור לי"[קא]. הפסוק הזה גם הוא אומר, "כי אשב בחשך", כשאני נמצא בחשך, כאן – בתוך החשך שלי – "הוי' אור לי", מניה וביה.

ויש עוד פסוק, "העם ההולכים בחשך ראו אור גדול". איפה ראו אור גדול? כאן, בתוך החשך, לא שם. כאן, בחוץ. לא סתם אור, אור גדול. יש רמז מפורסם[קב] בגימטריא ש**אור גדול** עולה **נר** – שבתוך נר קטן יש אור גדול. בכתבי האריז"ל עיקר הכוונות של חנוכה הן על המלה נר, "להדליק נר חנוכה". יש כמה גימטריאות על פי סוד על סוד המלה נר, אבל הגימטריא הכי פשוטה היא שבנר הקטן צריך להיות **אור גדול**, שעולה **נר**. יש לכוון על כך את הפסוק "העם ההולכים בחשך ראו אור גדול". שוב, את האור רואים כאן, "מיניה וביה".

התודעה הזו היא שמולידה מסירות נפש פעילה. זה מה שהוא כותב כאן. מסירות נפש פעילה היינו מסירות נפש שאני נכנס לתוך העולם, לתוך הטבע. איך אני מעז?! איך אפשר להעיז? שוב, אחד משניים: או הפקרות, שאני מופקר; או – ש"אפגעלייגט", מונח אצלי, שהכל אלקות.

[צט] שו"ע יו"ד סי' קה סע' ה ברמ"א. ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סי' ז. סה"מ מלוקט ח"ו עמ' עב. וש"נ.

[ק] ישעיה ט, א.

[קא] מיכה ז, ח.

[קב] סוד ה' ליראיו עמ' תקכב.

שוב, האור הזה, ה"מעין", לא צריך שאני אייבא אותו, ה' לא צריך לבוא לכאן – אין פה שום 'עצם והתפשטות', אין פה שום תופעה כזו, אלא יש כאן רק 'העלם וגילוי'. המלחמה שלי והנצח שלי, שאני אנצח, הוודאות ובטחון הפעיל הזה, הכל בגלל שאני מאמין בחזקה שהוא נמצא כאן, פה ושם, ובשביל לגלות זאת צריך רק לחשוף, לקלף. על כך אני נלחם, כי אני מאמין שה' גם ינצח בשבילי, כי הקליפות גם הן הוא בסופו של דבר, הכל הוא. "אין עוד מלבדו", אין לך דבר שחוץ ממנו.

דבר כזה, שלא צריך לייבא אלקות לכאן כי ה' כבר נמצא כאן ומשיח כבר נמצא כאן – זהו רדל"א. זו תודעה של רדל"א, בקבלה. זה מה שהוא יסביר כאן במאמר. רדל"א הוא פנימיות עתיק – בתוך הכתר יש "ג' רישין", ואפילו הראש השני – אלו דברים שנסביר בהמשך, אפילו את התענוג של הכתר – צריך לייבא, וכל שכן הרצון שבכתר.

אבל רדל"א הוא התודעה של מה שהוא כותב כאן, הוודאות שהכל כאן. אני רואה זאת בדיוק, כמה שיש רע בעולם, וזה מביא אותי להלחם על כך בפועל, נגד הרע, בדיוק כמו מתתיהו ובניו נגד היונים. מצד אחד לוחמים הכי חזק, שצריך להרוג אותם, ומצד שני הכל אלוקות – והיא הנותנת!

גם האויב הוא אלקות, רק שהוא חשוך, עד שאני לא אנצח אותו.

דַּהֲנָחָה זוֹ הִיא מִצַּד הַהֶרְגֵּשׁ שֶׁאֲמִתַּת הְמָצְאוֹ יִתְבָּרַךְ הוּא הַמְּצִיאוּת דְּכָל הַנִּמְצָאִים [מה שהרמב"ם כותב בתחילת החיבור שלו[קג]].

השגה בשפיות המובילה למעשה

וְלָכֵן, עַל־יְדֵי־זֶה [על־ידי מסירות הנפש הזו שמביאה אותם לידי מלחמה בפועל, בבחינת "עז כנמר"] **הְמְשִׁיכוּ הַגִּלּוּי דְּפָנִימִיּוּת עַתִּיק** [שהוא הגילוי של האמת הזו. וממילא, כל החשך הופך לאור].

הוא כותב כאן שגילוי זה היה בחנוכה, לא בפורים. בפורים לא היתה כזו תודעה בגילוי. יכול להיות שכאשר שותים בפורים ומשתכרים, "חייב

[קג] רמב"ם הלכות יסוה"ת, א.

איניש לבסומי בפוריא"[קד], בשעת השכרות הוא באמת יגיע לאותו מקום שאנחנו מדברים עליו, אבל הוא לא שפוי... הוא כותב כאן שבחנוכה אפשר להשיג בשפיות את מה שבפורים משיגים בשכרות, למעלה מטעם ודעת. בכל כך הרבה שפיות, עד שהיא מביאה את האדם לעשות, בשפיות גמורה, מעשה גדול בפועל. זהו הכח המיוחד, כמו שאולי נסביר עוד יותר, של ארץ ישראל. הארץ נותנת את הכח הזה. בחוץ לארץ "כולי האי ואולי" אפשר להשיג זאת רק בדרך מלמעלה למטה, בדרך "עד דלא ידע".

איך אני יודע שאז משיגים את המדרגה הזו? כי אז מתבלבלים בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי". כמו שכתוב כאן, שיש איזה גילוי שבעצם הכל אלקות – אפילו המן. כמו שהאריז"ל אומר שהבלבול צריך להיות של קצה הלשון עומד לצאת "ברוך המן", ולא ההיפך[קה]. האריז"ל מדייק שהשכרות בפורים צריכה להביא אותך לטעות לכיון של "ברוך המן", ולא לטעות בכיון ההפוך חס ושלום. מה הכוונה לטעות בכיון של "ברוך המן"? לטעות מכך שהכל אלקות. איך מגיעים לכך? רק בעד דלא ידע, בשכרות.

מה קרה באמת, לפי חז"ל? איזה סיפור? "קם רבה ושחטיה לרב זירא"[קו]. מתוך השכרות, רבה, אחד מהאמוראים, קם ושחט את החבר שלו שישב מולו. כשהוא ראה שהוא הרג את החבר שלו, שהוא קצת התפכח, הוא ביקש רחמים והחיה אותו מחדש. כאשר הוא הזמין אותו שנה הבאה לסעוד אצלו שוב, הוא אמר שאין סומכים על הנס, שפעם אחת היה מספיק. זהו אולי הסיפור הכי עסיסי שיש בחז"ל לגבי חג פורים...

מה רואים בסיפור הזה? באמת זהו אחד היסודות בקבלה שחג פורים הוא חג של "ממיתה לחיים"[קז] – שמתוך השכרות מגיעים למדרגה כזו שמתים וגם קמים לתחיה, כמו שאמרנו על פרה אדומה, שהיא כדי לטהר

[קד] מגילה ז, ב.

[קה] שעה"כ דרושי חג פורים א. ראה פורים לנו מאמר "עד דלא ידע", ובפרט מעמ' קעב ואילך.

[קו] מגילה שם.

[קז] שם יד, א.

את טומאת המת וממילא יש בה גם כח להחיות את המת. אם כך, ענין זה משתקף בחג פורים, אבל החג של ביאת המשיח הוא חנוכה. עד כאן השיעור הראשון.

בע"ה

ב"ו בסלו תשנ"ה – בינר

תיקון הנצה וההוד - מלחמה ומנוחה

שיעורים במאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו (ב) || אות ד'

סיכום שיעורי **הרה יצחק גינזבורג** שליט"א[א]

קיצור מהלך השיעור

בשיעור השני לסמינר "עת מלחמה ועת שלום", בו נלמד מאמר הרבי ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו, נלמדו שלשה נושאים כלליים: **בפרק א**, מעין המשך לשיעור יום האתמול, לובן היטב התקון ההדדי שבספירות נצח והוד, המייצגות כאן בעיקר את חנוכה ופורים. **בפרק ב** נבנה, נדבך על גבי נדבך, בהסברה מתומצת פרצוף חגי ומועדי השנה. **פרק ג**, תחלת למוד 'בשר' המאמר, הוא הקדמה בנושא דרכי הבירור - בדרך מלחמה ובדרך מנוחה - והאיזון ביניהן על בסיס הדמויות המייצגות דרכי בירור אלו - דוד ושלמה. והעיקר, איזו מביניהן תהיה עיקר בעתיד לבא המיוחל.

[א] נרשם מהקלטה על ידי עפר זמיר שי' בן יעקב. לא מוגה מאד.

א. תקון הנצח וההוד

נצח והוד - כח ופועל

אתמול בלילה[ב] סיימנו בכך שהיחס בין החגים חנוכה ופורים הוא כמו בין הספירות נצח והוד. מהנקודה הזו אנחנו נתחיל היום. לפני שנתחיל לקרוא בתוך המאמר נאמר איזה נושא כללי בעל פה – בניית הפרצוף הכללי בקבלה של כל החגים בשנה.

כלומר, ברגע שאני מקביל חג מסוים לספירה מסוימת – כבר אמרתי שיש קשר בין החגים לבין הספירות – ממילא יש ודאי קשר בין כל החגים לכל הספירות. ככל שנבין את הכלל כך הוא ילמד על הפרט, כמו שהפרט מלמד על הכלל, וזו תמיד הדרך שלנו והגישה שלנו לנסות לראות כל תופעה פרטית ביחס לתופעה הכללית.

הפרט, או שני הפרטים, עצמם שהזכרנו – נצח והוד כנגד חנוכה ופורים – גם כאן מאד מענין שבכתבי האריז"ל ישנן שתי שמועות. לפעמים כתוב כמו שאמרנו, וזהו ודאי הפשט הפשוט ביותר, שחנוכה הוא חג הנצח – שהמעטים נצחו את הרבים והחלשים את הגבורים במסירות נפש של מתתיהו ובניו; ולעומתו פורים הוא חג ההוד – "ונהפֹך הוא אשר ישלטו **היהודים**"[ג] – יהודים מלשון הוד. מסירות הנפש של היהודים בחג הפורים היתה של עמידה איתנה על היהדות – לא להמיר את הדת חס ושלום, ובמשך שנה שלימה עמדו חזק מול איום וסכנה של הרג והשמדה[ד]. כח זה, לעמוד חזק נגד איום ולא חס ושלום לבוא לשום חולשת דעת ונפילת דעת ולא להמיר חס ושלום את דתנו, רחמנא לצלן, הכל על פי פשט מצד ספירת ההוד.

[ב] שיעור כ"ה כסלו תשנ"ה.

[ג] אסתר ט, א.

[ד] ראה תו"א צז, א. צט, ב. קכ, ד.

אף על פי כן, לפעמים כתוב בכתבי האריז"ל[ה] שבחנוכה מתתיהו ובניו תקנו את ההוד, ולעומת זאת בפורים מרדכי ואסתר תקנו את הנצח. לפעמים משמע הפוך מאשר אמרנו. אז קודם כל, פשוט שבין שני החגים הללו יש קשר מיוחד – שניהם שייכים לשתי הספירות נצח והוד, שהן הספירות המבצעות כל דבר בפועל.

לאחר שיש שכל, יש החלטה בשכל ובדעת – חכמה ובינה, ואחר כך הדעת מחליטה – הרגש מתעורר, חסד גבורה תפארת, ולאחר מכן באות שתי הספירות נצח והוד והן המבצעות את ההחלטה של השכל והרגש שבלב בפועל ממש. לכן בקבלה תמיד נצח והוד הם או הכליות שיועצות איך לבצע בפועל – "כליות יועצות"[ו] היינו עצה מעשית, לא עצה תיאורטית. העצה איך להתמודד עם המציאות כדי לבצע את המשימה בפועל ממש; או עוד יותר פשוט – הנצח וההוד בקבלה הן הרגליים, כמו שכתוב ב"פתח אליהו" – "תרין שוקין"[ז]. קשור גם למה שאמרנו אתמול, שמצות נר חנוכה היא "עד שתכלה רגל מן השוק"[ח] – עם ה"רגל" דלעומת זה, ה"הרגל" של ה"שוק" (גם מלשון שוק), של הלעומת זה.

ישנו פסוק קצר ועניני ביותר לגבי שתי הרגלים מספר משלי, שמופיע כאן בהקשר לשתי התכונות שאנו תמיד מזהים את הנצח וההוד אתן – בטחון ותמימות. כמו שלמדתם בדף הזה, הנצח הוא בטחון – הכוונה כאן היא לבטחון פעיל, שגורם לקום, לצאת לקרב ולנצח בו – וההוד הוא תמימות, במובן של "הולך תמים"[ט]. בכל התנ"ך יש ריבוי גדול של פעמים שכתוב "תמימות" יחד עם "הליכה". הניב שחוזר על עצמו הרבה מאד

[ה] פע"ח שער חנוכה ופורים פ"ד.

[ו] ברכות סא, א. וראה תקו"ז תקון מח (פה, א). תניא אגה"ק טו.

[ז] הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

[ח] שבת כב, א. שו"ע או"ח תרעא, ז.

[ט] משלי כח, יח. תהלים טו, ב.

פעמים בתנ"ך הוא "ללכת תמים", "אשרי תמימי דרך, ההולכים בתורת הוי'"[י] ועוד. יש הרבה הרבה פסוקים של הליכה בתמימות.

מהי הליכה בתמימות? שהאדם הולך ישר ליעד שלו. יש לו איזה שהוא יעד, שלא ההוד מחליט עליו אלא ההוד מודה ליעד שהוא כבר מוחלט ברמה יותר גבוהה בנפש – בשכל, בדעת. בדרך כלל, כשהאדם מחליט לפעול ולהוציא את ההחלטות שלו מהכח אל הפועל – הפעילות של הדעת מתעלמת. זהו כלל גדול בעולם הזה בדרך ה', כשמתחילים לעשות משהו, לא מבינים בדיוק למה אני הולך עליו. יש לדעת כל מיני חולשות באמצע. הכח בנפש להתמיד נקרא בחסידות "הסכם חזק בלב", זהו הביטוי בדרך כלל, שאני מסכים ליעד שכבר הוגדר והוחלט אצלי. על אף איבוד הבהירות בשעת מעשה, יש לי הסכמה בלב – הסכמתי לעשות זאת, והיות שכך אני חייב ללכת עד הסוף. זוהי התמדה, על אף אי הבהירות. זהו ההוד, וזהו עיקר הכח ההולך, המהלך בהתמדה לקראת הסוף.

כשהאדם מתקרב אל היעד, הוא מרגיש אט אט ש"הנה הנה הוא בא" – היעד בא, ואז הוא מתגבר בחשק לגמור בכי טוב את המשימה שלו. זהו היסוד – הדבקות. יש לו דבקות במטרה, עם חשק. אבל לאורך כל הדרך, להחזיק מעמד בדרך ארוכה, כמו גלות ארוכה של אלפי שנים, שבה פשוט הולכים והולכים ולא בדיוק רואים לאן הולכים ובשביל מה הולכים – הכח שמוליך, ההסכם בלב ללכת עד הסוף ולא להתייאש – המושג "אין יאוש בעולם כלל"[יא], הולכים והולכים וממשיכים ללכת, עובר עליו עוד יום שלכאורה לא הצליח, ועוד יום ועוד חדש ועוד שנה ובכל זאת ממשיכים – זוהי ספירת ההוד. זהו גם פירוש המלה תמימות, כשהאדם בתמימות קיבל על עצמו משהו והיות שהוא קיבל אותו הוא מחוייב לאותו דבר שהוא קיבל. כך הוא הסכים – הלשון בחסידות היא "הסכם חזק"[יב], בלב – ולכן הוא ילך עליו, ויהי מה.

[י] תהלים קיט, א.

[יא] לקומ"ת תורה עח.

[יב] ראה באורך בקונטרס ההתפעלות. ובכ"מ.

אם כן, יש פסוק בספר משלי של ארבע מלים המאחד את הנצח וההוד – "הוֹלֵךְ בַּתֹּם יֵלֵךְ בֶּטַח"[ג]. כאן רואים שהתֹם, התמימות, ההוד, מופיע לפני הנצח, "בטח", הבטחון. הסדר הזה הוא כפי שכתוב בספר יצירה על חוש ההילוך. יש בנפש י"ב חושים, ואחד מהם הוא "חוש ההילוך"[ד]. לכל חוש יש 'מנהיג' בלשון ספר יצירה. המנהיג של ההילוך, לפי ספר יצירה, הוא רגל שמאל דוקא. אמרנו שזו האסמכתא למה שאומרים בצבא 'שמאל, ימין' – מתחילים בשמאל, משום מה... האסמכתא לכך בקבלה היא שחוש ההילוך מונהג על ידי רגל שמאל, זהו הביטוי. רגל שמאל היא התֹם, וככל שיש יותר תֹם יש אחר כך יותר "בטח". הפסוק הזה הוא כל כך קצר ולענין, עד שאמרנו שאולי במקום 'שמאל, ימין' אפשר לומר: "הולך בתֹם ילך בטח", "הולך בתֹם ילך בטח", וכך ללכת...

תקון הנצח וההוד

"הולך בתֹם ילך בטח". אמרנו שהפשט הוא שחנוכה הוא הבטחון הפעיל, הנצחון והנצח, וההוד הוא התמימות. אבל אמרנו שבתמימות של ההוד יש גם בטחון סביל, כמו שדיברנו אתמול בלילה על חזקיהו המלך – שהוא הולך לשון בשקט ובוטח בקב"ה שיטפל באויבים שלו, ואכן כך הדבר – שהקב"ה באמת מטפל לו באויבים, ועם כל זאת – לא בשעת מעשה, יש כבר נבואה שעתידה גלות לבוא, וחזקיהו משלים עם כך – טוב, אבל העיקר שלא יהיה בימי. שתבוא הגלות, אבל העיקר הוא שיהיה שלום ושקט בימי. בגלל זאת, או כתוצאה מהסבילות שלו ואי היכולת שלו לפעול בשטח, להלחם ולנצח – נגררה מכך הגלות. כך דיברנו אתמול. מתאים לספירת ההוד – כתוב שהגלות נגררת תמיד מרגל שמאל, נאחזת ויונקת תמיד מרגל שמאל, ההוד. על כך כתוב "הודי נהפך עלי למשחית"[טו], "כל

[ג] משלי י, ט.

[ד] ספר יצירה פ"ה, מ"ט.

[טו] דניאל י, ח.

היום דוה"[טז]. המלה דוה היא הוד הפוך. כך מרומז – "הודי נהפך" – כאשר ההוד נהפך, הוא נעשה "דוה". הוא "נהפך עלי למשחית", יש פסוק שמשלים – "כל היום דוה", יש גלות. שוב, מצד אחד חנוכה הוא נצח ופורים הוא הוד; אבל לפעמים כתוב שהגבורים של שני החגים הללו – מתתיהו ובניו כאן ומרדכי ואסתר בפורים – תקנו את הספירה השניה: כלומר שמתתיהו מתקן את ההוד, ומרדכי ואסתר תקנו את הנצח.

למה זה כך? יש דבר אחד בפשטות, שמתתיהו ובניו הם הרי כהנים, נדבר על כך בהמשך המאמר על פי הפסוק "וחסידיך יברכוכה"[יז], שהכהנים הם החסידים – כהן הוא "איש חסד"[יח], שייך לצד ימין, והוא מברך את העם, "פֹּה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך הוי' וישמרך"[יט], מברכים את העם, ובכל זאת הכהן הגדול – אב הכהונה, אהרן – מזוהה בקבלה עם ספירת ההוד. ענין זה עצמו דורש ביאור – הרי אהרן הוא חסד, איש חסד! לפעמים כהן גדול בקבלה הוא חכמה, שגם היא קו ימין – או עוד יותר מכך – לפעמים כתוב בזהר הקדוש ש"כהנא רבא" הוא "רב חסד" שבכתר[כ], שעליו כתוב "לית שמאלא בהאי עתיקא כולא ימינא"[כא], שם הכל ימין. בכלל, הכהן הוא בדרך כלל קו ימין! בכלל, יש כהנים לויים וישראלים, שהם ימין שמאל ואמצע.

בכל זאת, משם מה, כאשר מזהים ומקבילים את הנשמות הכלליות – שבעת הרועים של עם ישראל, כמו בחג סוכות שיש אושפיזין – האושפיז שכנגד ההוד, לפי דרך הזהר, הוא אהרן כהן גדול והנצח הוא משה רבינו. משה ואהרן הם נצח והוד. מתתיהו, היות שהוא כהן גדול, הוא שייך לאהרן. ומרדכי, של פורים, כתוב עליו שהוא יותר מכל איש אחר בתנ"ך משקף –

[טז] איכה א, יג.

[יז] תהלים קמה, י.

[יח] ראה זהר ח"ג קמה, ב; שו, ב; תניא פ"נ.

[יט] במדבר ו, כג-כד.

[כ] ראה לקו"ת נשא כא, א. וראה במדבר רבה יח, כ. ובכ"מ.

[כא] זהר ח"ג קכט, א. וראה שם רפט, א; ע"ח ש"ט (שבה"כ) פ"ז; שי"ב (עתיק) פ"ב.

או בלשון הקבלה הוא "גלגול" – של משה רבינו. אין אחד שיותר מזוהה עם משה רבינו בתנ"ך מאשר מרדכי היהודי. זהו דבר גדול וחשוב בפני עצמו, שצריך להאריך בו בסעודת פורים. אבל מרדכי הוא כנגד משה, ומתתיהו הוא כהן גדול, כנגד אהרן. לפי זה, יוצא שמרדכי אמור לתקן את הנצח, בחינת משה, ומתתיהו את ההוד – בחינת אהרן.

שׂיכול הידים - מגבורה לנצח ומחסד להוד

בקריאה היום, בשלישי של פרשת מקץ, קוראים על לידת אפרים ומנשה, שני בני יוסף הצדיק. קודם נולד הבכור, מנשה, והשני הוא אפרים. אחר כך, בפרשת ויחי כאשר יוסף מביא את שני בניו ליעקב אבינו על מנת שיברכם לפני מותו, הוא מביא כסדר הלידה שלהם – קודם הוא מקרב את מנשה לרגל ימין של יעקב, על מנת שיעקב יניח את יד ימינו על ראש מנשה; ואת אפרים הוא מקרב מול רגל שמאל של יעקב, על מנת שישים את יד שמאלו עליו ויברכם לפי סדר לידתם. אבל – יעקב יודע, הוא אומר לו "ידעתי בני ידעתי"[כב], הוא יודע מסדר הלידה, אבל הוא בדוקא הופך את הסדר, ובלשון התורה הוא "שִׂכֵּל את ידיו"[כג] – מלשון שכל. כלומר, הוא העביר שכל גדול, העביר שכלים והמשכת מוחין גדולים בתוך הידים, מה שפעל את היפוך כיוון הידים. מינון גדול של שכל, באופן בלתי רגיל, שכל על שכלי, פעל היפוך של הידים כך שיד ימין תלך לרגל שמאל ויד שמאל לרגל ימין. כלומר, החסד להוד והגבורה לנצח.

כאן מאד מובן, על פי פשט, הקשר בין הספירות הללו: כאשר גומלים חסד עם מישהו, התגובה הטבעית היא הודיה – להודות, תודה רבה על החסד. על פי פשט ההוד הוא האור החוזר, התגובה – איך מגיבים – של חסד. אם כן, מאד מובן שחסד והוד קשורים ופועלים יחד. כך גם פשוט הקשר בין גבורה לנצח – הגבור הוא מי שיוצא לקרב ומנצח. קשרים אלו כל כך פשוטים, בין נצח להוד ובין גבורה לנצח, שזו קושיא על הקבלה בכלל:

[כב] בראשית מח, יט.

[כג] בראשית שם, יד.

למה בסדר הספירות שמים את הנצח תחת החסד ואת ההוד תחת הגבורה? הרי כל כך פשוט לכאורה שהקשר הוא הפוך, שהענף של הגבורה הוא הנצח, ואילו של החסד – ההוד.

משום מה הסדר הרגיל הוא לא כך, אלא שנצח בצד ימין והוד בצד שמאל. אבל כאשר יש את המינון הגדול שכל, "שִׂכֶּל את ידיו", נפעל היפוך היוצרות ואז יעקב באמת שם את יד ימינו על ראש אפרים ואת יד שמאל על ראש מנשה, וכך הוא מברך אותם.

שוב, כאן רואים בתורה בפירוש את טבע שתי ספירות אלו, וגם של שני האישים אפרים ומנשה, שהוא להתהפך. מי בכור, מי ראשון ומי שני. בלשון הקבלה והזהר, בכתבי האריז"ל כתוב שיותר מאשר כל זוג אחר של ספירות נקראו נצח והוד "תרין פלגי גופא"[כד] – שני צדדים של גוף אחד. כמו שאומרים ביטוי פשוט, "שני צדדים של מטבע אחת". זו מטבע אחת, בעלת שני צדדים. כל פעם המטבע מתהפכת. עד כדי כך, שהתכונות הללו של נצח והוד הדוקות יחד עד שבהרבה מאד תופעות בקבלה נצח והוד נחשבו ספירה אחת, אפילו לא שתי ספירות.

על המלאכים במעשה מרכבה נכתב "רגליהם רגל ישרה"[כה] – כך כתוב על חיות הקדש. בקבלה תופעה זו של "רגל ישרה", כמו שיהודי עומד ב"קדושה" או ב"שמונה עשרה"[כו] – מהדקים יחד את הרגלים, שמים את הרגלים ביחד דוקא. צריך לכוון, כאשר מהדקים את הרגלים יחד, לקיים את הפסוק "רגליהם רגל ישרה" – עושים משתי הרגלים רגל אחת.

ואז, כאשר "רגליהם רגל ישרה", רגל אחת, נעשים הנצח וההוד אחד ואז גם שם אחד לשניהם – הרי לכל ספירה יש שם קדוש מהשמות הקדושים שאינם נמחקים – השם המשותף של נצח והוד הוא השם "צבאות", הוי' צבאות". צבאות מלשון צבא, וגם מלשון יציאה – יציאה לקרב. יותר מכך, בקבלה כתוב שיש מלה אחת שהיא חיבור של שתי המלים

[כד] זהר ח"ג רלו, א (ברע"מ); ע"ח שכ"ז (עי"מ) פ"א.

[כה] יחזקאל א, ז.

[כו] ברכות י, ב. שו"ע או"ח סצ"ה (סק"א).

״יוצא״ ו״בא״ – צבאות. שם זה הוא היחיד שלא מופיע בתור שם קדוש בחמשה חומשי תורה, אלא הוא מופיע פעם ראשונה אצל חנה, אם שמואל, שגם הוא תיקן בקבלה את ספירות הנצח וההוד[כז]. רק שם, לראשונה בכל התורה, כתוב ״צבאות״ בתור שם קדוש.

רגלים - יציאה החוצה

כלומר, יש משהו בשם זה שהוא ״לבר מגופא״, מחוץ לגוף, כמו הרגלים שהן מחוץ לגוף ומתפשטות החוצה, ״לבר״, לשוק – ״רגל מן השוק״[כח]. הרגלים יוצאות החוצה – ״יפוצו מעינותיך חוצה״[כט]. לשתי הרגלים יש תכונה של יציאה החוצה.

למרות זאת, העיקרי שמגיע חוצה, רחוק, בפירוש וביזמה הוא הנצח, כפי דיברנו. ה׳חוץ׳ של ההוד הוא שהחוץ יונק ממנו. הנצח, יוצא החוצה בריש גלי, לכתחילה, אבל ההוד גם הוא ״הודי נהפך״, ״רגליה יורדות״[ל], ההוד מגיע לאחיזה שהחוץ נאחז בהוד, ברגל שמאל. הביטוי על הרגלים הוא ״לבר מגופא״.

לכן גם שני החגים הללו, כמו שנסביר עכשיו בפרצוף של כל חגי ישראל, שני החגים חנוכה ופורים הם לבר מגופא. מה הכוונה שהם ״לבר מגופא״? הם לא חגים מדאורייתא, אלא הם חגים מחוץ לחגי התורה, חגים שהתחדשו בדורות היותר אחרונים וממילא היותר חיצוניים, על ידי חז״ל. אם הייתי רוצה לחשוב, בלי לדעת את כל הרמזים ואת כל הקשרים, לאן צריכים להיות שייכים חנוכה ופורים – ודאי מי שיש לו קצת בקבלה – ודאי הייתי חושב שהם צריכים להיות ״לבר מגופא״ – כלומר נצח והוד, רגלים – היות שהם לא חגים מהתורה. ואכן, בשתי הספירות הללו יש התפשטות מחוץ לגוף.

[כז] ספר הליקוטים פרשת תולדות ובכ״מ.

[כח] כמבואר בשיעור הקודם – כה כסלו תשנ״ה.

[כט] משלי ה, טז. וראה כש״ט (קה״ת) אות א.

[ל] משלי ה, ה.

כאמור, יש יותר חיבור וקשר והתחלפות, נטיה להתחלף, בשתי הספירות הללו, יותר מאשר כל ספירות אחרות בפרצוף הספירות בקבלה. הן גם פועלות בשיתוף. ישנו הבדל פשוט בפיזיולוגיה מהו ההבדל בין הידים לרגלים: יש פעולות שעושים בשתי הידים יחד, מי שרוצה לנגן בפסנתר למשל משתמש בשתי ידים, אבל עקרונית הוא יכול גם לנגן ביד אחת. אפשר גם לאכול בשתי ידים, אבל הרבי הריי"צ היה מקפיד לאכול רק ביד ימין. גם להחזיק כוס של ברכה אפשר בשתי הידים, אבל יש סוגיא בגמרא במסכת ברכות[לא] שצריך להחזיק רק ביד ימין, בלי סיוע של יד שמאל. כלומר, בהחלט יש שתי ידים על מנת לעשות דברים יחד, יש איזה שיתוף פעולה ביניהן, אבל בכל זאת לידים יש נטיה הפוכה – "שמאל דוחה וימין מקרבת"[לב] – ולמעשה תכל'ס אפשר לפעול הרבה דברים ביד אחת, או ביד ימין או ביד שמאל.

לעומת זאת, תפקידן של הרגלים הוא ללכת. אין הרבה דברים שהרגלים עושות. יש להן תפקיד אחד – ללכת. ללכת אי אפשר ברגל אחת. ברגלים נחוץ, חיוני והכרחי שיתוף פעולה – אם הן לא תפעלנה בשיתוף פעולה כל הפעולה שלהם נפסדת ומתבטלת לגמרי. פעולה זו היא האסמכתא בקבלה שבשם של הרגלים – שם צבאות – יש משהו בנצח והוד שדורש שותפות. זהו רעיון מאד עמוק, שאם אדם הוא 'ביזנס־מֶן', איש שוק – יש תמיד שאלה האם כדאי לעשות מפעל לבד – הכי טוב לכאורה, יש פתגם ביידיש 'אליין איז א־נשמה ריין', שאם אדם עושה משהו לבד יש לו נשמה טהורה, אבל ברגע שיש לו שותף – גם השותף הכי טוב מסבך את הענינים. מצד שני, יש משהו בשוק, בשוקיות־ברגלים, שחייב שותפות.

מהי האסמכתא לכך שבצבא צריך שיתוף? שמאותו שם **צבאות** מתקבל שם אחר על ידי חילוף האותיות באתב"ש – יש חילוף אותיות א"ב שנקרא אתב"ש – שמחליפים את האותיות **א־ת**, **ב־ש**, וכך הלאה – ואז אתה מקבל מלה. בדרך כלל המלה באתב"ש היא לא בעלת משמעות, אי אפשר

[לא] נא, א.

[לב] סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב. זהר ח"ג קעז, ב.

לקרוא אותה, אבל יש פעמים נדירות שכן יש משמעות מובנת מאליה בחילוף של אתב"ש. כאן, במקרה של המלה **צבאות**, כתוב בספרי הקבלה שכשאני מחליף את המלה צבאות באתב"ש – נעשה זאת יחד: **צ** הופך להיות **ה**, **ב** – **ש**, **א** – **ת**, **ו** – **פ**, ו־**ת** – **א**. אם כן, אני מקבל שם **השתפא**[לג]. האותיות באמצע, חוץ מה־**ה** בהתחלה וה־**א** בסוף, כלומר השם הוא מלשון שיתוף, להשתתף. כל המושג שיתוף הוא בעייתי, אפשר לומר, בגלל ששיתוף באמונה הוא היפך האמונה, אבל שיתוף בפריה ורביה צריך – "שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו"[לד]. כלומר, שני השותפים העיקריים שאי אפשר בלי שיתוף הם אבא ואמא. כמו שאמרנו על שתי הרגלים שהן לא יכולות לפעול בלי שיתוף. ידים יכולות לפעול בלי שיתוף.

יש הרבה זוגות באדם: יש שתי עינים – אפשר לראות גם באחת, אפשר לשמוע גם באוזן אחת מתוך שתי האזנים, אפשר להריח בנחיר אחד מתוך שני הנחיריים... הזוג היחיד שחייב לפעול בשיתוף הוא רק הרגלים. אי אפשר ללכת, אולי אפשר לדלג, בלי שתי רגלים. לכן, השם המשותף של הרגלים הוא השם צבאות, ובאתב"ש רואים שהאתב"ש שלו הוא לשון שיתוף, להשתתף.

היות שאכן יש בעיתיות מסוימת במושג שיתוף לכן הספירות נצח והוד הן "לבר מגופא". בגוף יש אחדות. אבל "לבר מגופא" – יש שיתוף והוא למעליותא, כלומר שיש מקום שבו חייבים את השיתוף, ויש שיתוף שהופך להיות "רגליה יורדות מות". השיתוף שמשתלשל בצד שמאל, על ידי ספירת ההוד שנאחזת על ידי הקליפה והקליפה יונקת ממנה, היא עלולה באמת להגיע לשיתוף אסור, כמו שיתוף באמונה.

עד כאן יסודות, על מנת להבין את שתי הספירות נצח והוד שהן חנוכה ופורים. עכשיו רק נתרץ את עצם הענין: חנוכה על פי פשט הוא נצח ופורים על פי פשט הוא הוד, אבל לפעמים כתוב שמרדכי מתקן את הנצח ומתתיהו מתקן את ההוד. למה? אם, כמו שכאן אנחנו לומדים, הנצח הוא

[לג] זהר ח"ב רסא, ב. ע"ח שמ"ד פ"ו.

[לד] קדושין ל, ב.

בעיקר בטחון ובחידוש של בטחון הוא "בטחון פעיל" – הרבה יותר בטחון מאשר בטחון סביל – בכל זאת כח הבטחון שמעניק הבטחון הפעיל של גם להוד הוא מה שהנצח, שמתתיהו, מתקן את ההוד. מה שההוד מכליל את תכונת בתוך הנצח – שזו התמימות בבטחון, תיכף נסביר מהי – זהו התקון שמרדכי מתקן את הנצח. אמרנו שהוד בפני עצמו הוא הרגשה או החלטה, הסכם בלב שאני הולך עד הסוף בלי שום יאוש – אין שום יאוש בעולם. לתת לו הרגשה טובה שאני בטוח – לא רק שאני הולך ודופק את הראש בקיר עם "אין שום יאוש בעולם כלל", אלא שיש הרגשה טובה ממש, כלומר חיובית, של בטחון שהכל יסתדר – "יהיה טוב". לומר בבטחה מלאה שיהיה טוב, תיכף ומיד, או כמו הביטוי המפורסם בחסידות "טראכט גוט זאל זיין גוט"[לה] – מכח המחשבה, ככל שתחשוב יותר טוב כך יהיה יותר טוב ובגילוי, בטוב הנראה והנגלה עכשיו. זהו התקון שהנצח מתקן את ההוד.

לפני שנמשיך נאמר עוד דבר: אמרנו שעיקר השיתוף הוא בין הרגלים. בכללות, עיקר השיתוף הוא בין אבא ואמא. מהו שיתוף? מתי שאי אפשר בלי שנים. אי אפשר לפעול את הפעולה בלי שיתוף של שנים יחד. אז או שאלו שתי רגלים בפעולת ההליכה, או שאלו אבא ואמא בפעולת ה"פרו ורבו"[לו] – הלידה. "לא סגי הא בלא הא", לא יתכן אחד בלא השני.

נצח והוד - זיווג ותקון הדדי

אם כך, יש שתי רגלים וגם אבא ואמא, שלא יתכנו אחד בלא השני – מה הקשר ביניהם? הקשר פשוט: בקבלה יש ביטוי שבעשיית הזיווג של אבא ואמא – יש ביטוי שנלמד יותר בהמשך "איהו בנצח ואיהי בהוד"[לז]. אבא ואמא, שפועלים כשני שותפים במצוה הראשונה של התורה "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו" – שזו תכלית כל התורה כולה, המצוה

[לה] אג"ק אדמו"ר הריי"צ ח"ב עמ' תקלז. ח"ז עמ' קצז.

[לו] בראשית א, כח.

[לז] ע"ח שער הכללים פ"א. ובכ"מ.

הראשונה – גם הם פועלים בפירוש כמו הזוג הזה של נצח והוד. הם מולידים על ידי כך ש"ברא כרעא דאבוה"[לח] וגם "ברא" הוא לשון "לבר מגופא", רגל היא התפשטות, "לבר מגופא" ביחס לאב. גם האבא והאמא עומדים "איהו בנצח ואיהי בהוד", זהו הביטוי בקבלה, וגם התולדה היא "לבר מגופא", כלומר "ברא כרעא דאבוה".

כאשר זוג מתחתנים ברור שכל אחד מתקן את השני. האיש ממתיק את הדינים של האשה – בלי איש האשה היא בעלת דינים, וכדי לבסם את הדינים – זהו הביטוי בקבלה[לט] להמתקת הדינים של האשה – היא צריכה בעל, וכך האיש מתקן את האשה. אבל גם האשה מתקנת את האיש – האשה הכשרה "עושה רצון בעלה"[מ] שהפירוש ע"פ קבלה הוא שהיא מתקנת ומבררת את הרצון שלו[מא]. "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[מב], "אשת חיל עטרת בעלה"[מג] – יש לה איזה שהוא מין חוש לכוון אותו – היא המכוונת ומנתבת אותו. בלי אשה האיש לא מנותב והרצון שלו לא מבורר. אם כן, ברור שהאשה נחוצה לתקן את האיש. האשה מנתבת, ובכך מתקנת, את האיש וגם האיש ממתיק את האשה.

מה הכוונה להמתיק דין? בדיוק כמו הביטוי "טראכט גוט זאל זיין גוט" – דין הוא פסימיות, איזו מן מרירות כלפי החיים. מה שהאיש אמור להעניק לאשה הוא בטחון שיהיה טוב, להסתכל בעין ימין. כתוב שלאשה בלא איש יש רק עין שמאל, עין בקורתית על המציאות; והאיש מוסיף לה עין חיובית על מציאות, אופטימיות. אל תדאגי, אל דאגה הכל יהיה בסדר גמור.

[לח] ע"פ עירובין ע, ב.

[לט] זהר ח"א צד, א.

[מ] תנא דבי אליהו רבה פ"ט.

[מא] ראה לקו"ש ח"ד בלק סע' ד. שיחת פורים תשמ"ג סע' כה. שכינה ביניהם עמ' קג.

[מב] בראשית כא, יב.

[מג] משלי יב, ד.

זהו התקון שהנצח מתקן את ההוד. למה צריך שיתוף? בגלל שכל אחד מתקן את השני. ההוד צריך את הנצח כדי להמתיק את האשה, העומדת בהוד, עם ההסכם החזק. לאשה יש התמדה, אבל יכולה להיות לה התמדה עם מרירות מסוימת כל הזמן. צריך להמתיק ולבשם את ההתמדה שלה, לתת בטחה בתוך התמימות. להכליל, זו התכללות, זהו התקון שהנצח מתקן את ההוד.

בכיוון ההפוך, הבטחון בלי הוד – עיקר הבטחון כאן הוא דוקא בטחון פעיל, כפי שאמרנו כבר כמה פעמים, בטחון בעצמי, בטחון שיש לי כח לקום, לזום מעשים ולהלחם, לצאת לקרב ולהתמודד. בלי האשה, הבטחון עלול לעבור את המדה להפריז ולהגיע לבטחון מופרז בו באמת האדם נופל בטעות של "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"[מד]. מה שהאשה נותנת לבעל וכך היא באמת מנתבת אותו בבדרך הנכונה הוא התמימות, שהבעל לא יטעה בטעות של "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה". התמימות שהאשה נותנת לו היא שירגיש תמיד ש"הוא הנתן לך כח לעשות חיל"[מה]. זו התמימות של ההוד המתקנת את הבטחון.

מה שאמרנו עכשיו הוא למוד מאד יסודי בפני עצמו: מה הבטחון עושה לתמימות? הוא נותן בטחה ודחף בתוך חוש ההתמדה. ההתמדה היא משהו עצום וגדול, אבל היא גם יכולה להיות מרה, לא חייבת להיות מתוקה ולא חייבת להיות עם בטחה גדולה שיהיה טוב, ומהר, עכשיו. וזה מה שהבטחה, הבטחון, מעניקים לתמימות. ולהיפך, התמימות נותנת לבטחון את ההרגשה ש"הוא הנתן לך כח לעשות חיל". לכן חייבים לפעול בשיתוף.

אם כן, כאן היה לנו הסבר על דרך החסידות מה הכוונה שחנוכה ופורים הם נצח והוד, ובכל זאת כתוב גם שכל אחד מתקן את הצד השני – מתתיהו ששייך לחנוכה ולנצח מתקן את ההוד, ומרדכי ואסתר ששייכים לפורים ולהוד מתקנים את ספירת הנצח. זהו באמת התקון המלא והשלם, תקון השיתוף.

[מד] דברים ח, יז.

[מה] שם, פסוק יח.

ב. פרצוף החגים

חג"ת - פסח שבועות סוכות

כל זה היה רק כדי שמתוך כך נבנה עכשיו, ונעשה זאת בקיצור – פרצוף שלם של כל החגים. כמו שאמרנו, זו תמיד הדרך שלנו – ברגע שאני מזהה פרט, אפילו אחד, כל שכן כאן כאשר יש לי שני פרטים, אני חייב להתבונן בכלל. אם אני אומר שחנוכה הוא נצח אני צריך לדעת את כל הספירות, ואז הכלל ילמד עבורי על הפרט והכלל ילמד על כל הפרטים.

ידוע ש־**ג** הרגלים של התורה הם כנגד האבות. זהו דבר מוסכם ופשוט[מו] – שהפסח הוא החג של אברהם אבינו כנגד האהבה; שבועות – בו קיבלנו תורה מפי הגבורה, בשופר, שהוא אילו של יצחק אבינו[מז] – הוא כנגד יצחק; וסוכות –"ויעקב נסע סֻכֹּתה"[מח], והוא עשה סוכות – הוא החג שכנגד יעקב אבינו. כך לפי סדר השנה, פסח־שבועות־סוכות כנגד אברהם־יצחק־יעקב. לפי זה, כאן ההקבלה הכי פשוטה, חגים אלו הם כנגד החג"ת – ג' הכחות של הלב. כמו כאן בציור שלנו – אהבה, יראה ורחמים, חסד גבורה תפארת, פסח שבועות וסוכות. ממילא, יוצא שחנוכה מתחת פסח ופורים מתחת חג שבועות.

גופא ובריתא - שמיני עצרת

מה לגבי היסוד? בסוכות יש תופעה מיוחדת שלא קיימת בשאר החגים, שיש לו יום נוסף. אותו יום נקרא "יום שמיני" של סוכות, ובזה שהוא נקרא יום שמיני הוא מתייחס לשבעת הימים הראשונים. אבל בכל זאת, בששה דינים, לפי חז"ל[מט], הוא רגל בפני עצמו, חג בפני עצמו, הקובע

[מו] פדר"א פמ"ב. טור או"ח סי' תיז. ראה גם ישמח ישראל האזינו. אמרי אמת שבועות תרס"ה.

[מז] ר"ה טז, א.

[מח] בראשית לג, יז.

[מט] ר"ה ד, ב.

ברכה לעצמו – הוא לא סוכות. לכן גם בתפלות אנחנו אומרים – גם בשביעי של פסח, שהוא יום טוב – "חג המצות", אין לו שם מיוחד. לעומת זאת בשמיני עצרת – כל הסוכות אומרים "ביום חג הסוכות הזה" וכשמגיעים לשמיני עצרת אומרים "ביום שמיני עצרת החג הזה"[נ]. כלומר, זהו חג חדש בפני עצמו. אם כי שניהם "זמן שמחתנו" – הזמן, ההרגשה הכללית, היא אותה הרגשה כללית, זמן שמחתנו. יש "זמן חרותנו", "זמן מתן תורתנו" ו"זמן שמחתנו", אז בתוך הרגשה כללית הכל הוא שמחה – להיפך, יש עוד יותר שמחה שהולכת ומסיפה באור – אבל בתור חג הוא רגל בפני עצמו.

הקשר בין סוכות לשמיני עצרת בקבלה הוא "גופא ובריתא חשבינן חד"[נא], זהו המשך ישיר מהגוף, התפארת, לברית, שהיא ספירת היסוד. לכן, היום של הזיווג[נב], שמתבטא בתפלת הגשם, הוא בשמיני עצרת. שוב, שמיני עצרת הוא כנגד היסוד – הוא המשך ישיר של סוכות שהוא התפארת. לידים ולרגלים אין המשך ישיר ביניהן, כך מבואר בקבלה. יש הפסק בין יד ימין לרגל ימין, ובין יד שמאל לרגל שמאל. אבל "גופא ובריתא – חשבינן חד". הם המשך אחד ישיר. אלו הספירות תפארת ויסוד, והן כנגד סוכות ושמני עצרת.

מהי המלכות? גם המלכות היא חג בתורה, ראש חדש. חידוש הלבנה. עד כאן אמרנו את כל הז"ת – ז' תחתונות. ז"ת, על פי פשט, הן פסח, שבועות, סוכות – לסוכות יש רגל בפני עצמו שנמשך בהמשך ישיר ממנו, שמיני עצרת, והיסוד הוא לא "לבד מגופא". היות ש"גופא ובריתא חשבינן חד" לא אומרים על ספירת היסוד "לבר מגופא", ולכן הוא גם כתוב בתורה. מה ש"לבר", בהתפשטות מ"גופא", אלו רק הרגלים, דוקא הרגלים, נצח והוד. לכן, כאמור, הם שני החגים מדרבנן, שלא כתובים בפירוש בתורה – חנוכה ופורים. גם לפי סדר השנה – כמו ששלשת הרגלים, פסח

[נ] נוסח תפלה לשלש רגלים.

[נא] זהר ח"ג רכג, ב ובכ"מ. ע"ח של"א (פרצופי זו"ן) פ"ג.

[נב] פע"ח שער הלולב פ"ח.

שבועות וסוכת הם לפי סדר השנה – גם לפי סדר השנה חנוכה הוא לפני פורים, נצח ואחר כך הוד.

מוחין - ימים נוראים

מה עם ג״ר, הג׳ הראשונות? מה נשאר לנו? ראש השנה ויום הכפורים, וגם שבת קדש, שכל המועדים הם ״מקרא קדש״, ושבת היא ה״קדש״ עצמו. כתוב בזהר[נג] ש״מקרא קדש״ הכוונה הזמנה, כמו קריאה, שהקדש קורא להם לבוא להשתתף או לסעוד יחד אתו. הם קרואים לקדש, אבל עצם הקדש הוא השבת, ״מְקַדשא וקיימא״[נד], קדוש ועומד מאז ששת ימי בראשית. אז במערכת הכללית השבת, יום עֹנג, שהיא גם שלימות ותכלית מעשה בראשית וכל העולם כולו, תכלית הביאה כולה – הוא הכתר של המערכת.

תחתיו נמצאים ״תרין רעין דלא מתפרשין לעלמין״[נה] – חכמה ובינה, **יה** של שם הוי׳, הן ״תרין רעין דלא מתפרשין לעלמין״. החכמה, על פי פשט, היא ראש השנה. הראש הוא החכמה, השכל, כמו שכתוב באריכות בחסידות[נו] ש״ראש״ הוא לא תחלת השנה ולא סתם היום הראשון, אלא הוא הראש – שמנהיג את כל השנה – ״חכמה מוחא״[נז]. כללות הראש היא החכמה, ״ראשית חכמה״[נח]. איך זה מתבטא בעבודה הפנימית של היום? עיקר העבודה של ראש השנה הוא בטול לבעל הרצון, הכתרת המלך. מי מכתיר את המלך? כתוב שבנפש, להכתיר את המלך הוא או ספירת המלכות בנפש, שהיא קבלת על מלכות שמים, או עוד יותר מכך וזהו עיקר העבודה, כפי שמבואר בחסידות[נט] על העבודה של ראש השנה – הבטול לבעל הרצון,

---

[נג] ח״ג צה, א.
[נד] ביצה יז, א.
[נה] ראה זהר ח״ג רצ, ב. זהר ח״א קכג, א.
[נו] לקו״ת דרושי ר״ה נח, א ואילך. ובכ״מ.
[נז] הקדמת תקו״ז יז, א (״פתח אליהו״).
[נח] תהלים קיא, י. משלי ד, ז.
[נט] לקו״ת שה״ש כב, א ועוד.

שאני בטל למלך. הבטול למלך, שהוא בעל הרצון, עוד לפני שהוא מבטא את הרצונות שלו ־שהוא אומר את המצוות שלו – כחו של אותו בטול הוא פנימיות ספירת החכמה. לכן ראש השנה הוא בפנימיות החכמה המתבטלת בפני ה׳, ובכך מכתירה את ה׳ למלך.

מהו יום הכפורים? יום הכפורים הוא ״אֵם״ – כמו שאמרנו אתמול על פרה אדומה, ״תבוא האם ותקנח צואת בנה״[ס] – הכפרה על חטא העגל. כל המושג טהרה לפני ה׳, ״לפני הוי׳ תטהרו״[סא], וכפרה אלו מושגים בקבלה של ״התגלות עתיקא באמא״[סב]. יום כפור הוא גילוי גדול מאד, גילוי של פנימיות הכתר. אבל איפה גילוי הזה מתרחש? באמא. לכן בכללות כל הכוונות בקבלה[סג] של יום כפור – שוב, כל המושג טהרה לעומת טומאה, האדם היה טמא ועכשיו הוא בא להטהר, ״לפני הוי׳ תטהרו״, שיש חטא אבל צריך לסלוח, למחול ולכפר על החטא – הכל מושגים של אמא, היות ש״מינה דינין מתערין״[סד].

גם ה׳ העינויים של יום כפור – יש חמשה עינויים ביום הכפורים, שאסור לאכול, לשתות וכו׳[סה] – הם הגבורות של אמא, שכאשר זוכים הם כל כך מתמתקים שעצם העינוי הוא ״שבת שבתון״, תענוג שבתענוג. ״לחיותם ברעב״[סו], כמבואר בחסידות[סז], שאת עיקר החיות – התענוג של כל השנה – מקבלים על ידי הרעב, העינוי של יום הכפורים. זה נקרא ״לחיותם ברעב״. כל זה בקבלה הוא ״התגלות עתיקא באמא״. הפרצוף הוא גם לפי סדר

[ס] ע״פ תנחומא חקת ח.

[סא] ויקרא טז, ל.

[סב] ראה הגהת הרנ״ש לאוצרות חיים שער עתיק פ״ד. תורת שמואל תרכ״ז עמ׳ לד (וראה שם עמ׳ עח שמציין לזהר ח״ג קעח, ב).

[סג] פע״ח שער יו״כ פ״ה.

[סד] ראה זהר ח״א קנא, א. ע״ח שי״ג (אריך אנפין) פ״ח. שם שי״ד (או״א) פ״ב.

[סה] יומא עג, ב.

[סו] תהלים לג, יט.

[סז] לקו״ת שה״ש יד, ב. ובכ״מ.

השנה, הסדר הכי פשוט שיכול להיות. הפרצוף שעכשיו בנינו הוא הפשט הכי פשוט.

לסיכום:

כתר
שבת קדש

חכמה ראש השנה	בינה יום הכפורים
חסד פסח	גבורה שבועות

תפארת
סוכות

נצח חנוכה	הוד פורים

יסוד
שמיני עצרת
מלכות
ראש חדש

אמנם, כמו שאמרנו, בקבלה יש לפעמים היפוך לגבי נצח והוד אפשר למצוא בכוונות כל מיני הקבלות, אבל מה שעכשיו אמרנו זהו פשט ההקבלה של הקבלה. מאד חשוב שכולנו נרשום את הפשט הזה ונתבונן בו: כאשר יש לי זוג של "הנסתרת להוי' אלהינו"[סח], עשרת ימי תשובה שלמעלה מימי המעשה, מ"ימות עולם" – ראש השנה ויום הכפורים, אבא ואמא; הכתר של הכל הוא שבת; אחר כך ז"ת, החגים של התורה – פסח, שבועות וסוכות – כאשר לסוכות ישנה עוד התפשטות של שמיני עצרת ביסוד; והמלכות היא ראש חדש.

[סח] דברים כט, כח.

הרבה פעמים בתנ"ך רואים את הקשר דוקא בין שבת וראש חדש[סט]. גם בחנוכה יש קשר בין שבת לראש חדש – אלו שני דברים שהיונים רצו לבטל, יחד עם המילה. ניסו לבטל שלשה דברים – שבת, ראש חדש ומילה. אם כן, רואים שאת החגים לא רצו לבטל אלא רק את השבת וראשי החדשים. במבנה שלנו הן "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן"[ע], "כתר עליון איהו כתר מלכות"[עא], זהו הקשר בין הכתר ובין המלכות, "נעוץ סופן בתחילתן".

מצוות עולם, שנה, נפש

בחסידות מסבירים שהיונים התנגדו ורצו לבטל אצלנו את האמונה בחידוש. הרי ידוע שלפי חכמת יון לא מאמינים בחידוש העולם. עיקר המלחמה היתה אם העולם מתחדש תמיד או לא, לפי דעתם. ולכן, דוקא בחרו בשלש מצוות הללו, שהן שלש מצוות של התחדשות, ולכן גזרו לבטל אותן.

העולם נברא בשלשה ממדים: עולם, שנה, נפש[עב]. כתוב ששבת היא חידוש העולם, שלאחר שה' ברא את העולם בששת ימי בראשית, ובעצם אנחנו מאמינים שכל הזמן ה' "מחדש בטובו בכל יום מיד מעשה בראשית"[עג], יום השבת – בממד הזמן – בא להעיד על העולם, שהוא מחודש.

ראש החדש, במיוחד, מחדש את הזמנים, "מקדש ישראל והזמנים"[עד]. החדש בא להעיד על חידוש השנה. כל הזמנים שלה שנה. למרות שהשבת היא תופעה של זמן היא קבועה, "מקדשא וקיימא". הזמנים לא משתנים על פי השבת, היא רק באה להעיד על כך שהעולם מחודש

[סט] במדבר כח, א-י. מלכים ב ד, כג. ישעיה א, יג ועוד.

[ע] ספר יצירה פ"א מ"ז.

[עא] הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

[עב] ספר יצירה פ"ג.

[עג] נוסח ברכת "יוצר המאורות" (תפלת שחרית).

[עד] נוסח תפלות ר"ח ושלש רגלים.

מעיקרו. אבל מה שמחדש את כל מחזור הזמנים הוא ראש חדש. כשמו כן הוא – "ראש חדש", הוא מחדש, בא להעיד על ההתחדשות בממד הזמן.

ברית המילה באה להעיד על ההתחדשות בממד הנפש. הרי הנפש היא גוף החי עם נשמה בפנים, וה"אות ברית קדש", ברית המילה, היא שהנפש מתחדשת ויש כח בנפש של היהודי לחדש את עצמו תמיד. עיקר עבודת ה' הוא שהאדם יחד את עצמו כל יום – "חדשים לבקרים"[עה]. כל יום הוא קם בריאה חדשה. כתוב[עו] שמה שמגדיר יהודי – אולי אלו הדברים הכי עמוקים להגדיר מהי ברית מילה – שאנחנו מהולים ולא ערלים. מי שהוא ערל הטומאה אוכלת בו, שהוא לא מסוגל לחדש את עצמו. הוא לא יכול להתחדש.

ידוע כמה חשוב המושג תִקון הברית, שקשור גם להתקשרות לצדיק שדיברנו קודם, לצדיק ולארץ ישראל. תקון הברית הוא היכולת בנפש להתחדש, שאין קליפה וערלה שאוחזת בי ולא נותנת לי כח לחדש את עצמי לגמרי.

שוב, אלו שלש המצוות שרצו לבטל – את חידוש העולם, הזמן ועיקר החידוש, שהוא בנפש – המילה, ראש החדש והשבת. הזכרנו זאת רק בקשר לכך שבפרצוף החגים שעכשיו בנינו השבת היא הכתר, וראש חדש הוא המלכות, ו"נעוץ סופן בתחילתן".

תחילות קו ימין

אם נתבונן, רק לעניננו בקיצור, בקו ימין של המערכת הזו, נראה שבעצם לכל קו ימין יש מכנה משותף, שכולו התחלות. כך באמת כתוב בקבלה, שקו ימין אמור להיות שלש התחלות – התחלה בשכל – ראשית השכל, "ראשית חכמה", כלומר שעד אליו לא היתה תופעה של שכל כלל. "הברק המבריק על השכל"[עז] הוא החכמה.

[עה] איכה ג, כג.

[עו] נדרים פ"ג מי"א. ראה גם לקו"ש ח"י עמ' 44 ובהערה 5.

[עז] תניא, אגה"ק טו.

אחר כך יש התחלה של רגש – הרגש הראשון שאמור להופיע בלב הוא רגש של משיכה אל משהו. הרגש הזה של משיכה לְמשהו נקרא אהבה – הכח שמניע את הרגש. התחלת כל רגש – אהבה. אחר כך באה יראה. אם ההתחלה היא יראה זה לא טוב ולא יהודי. כתוב שגם ליהודי יש יראה, אבל היראה באה לאזן את האהבה. זו לא התחלה, זהו לא המצב הטרי־הטבעי, הילדותי. המצב של "טל ילדותך"[עח], פסוק שנאמר על אברהם אבינו[עט], שהוא המצב הילדותי של יהודי, הוא אהבה. רק שהיראה באה לאזן את האהבה, וגם לעזור לה להתפתח ולהתקדם. שוב, כפי שבשכל ההתחלה היא חכמה, בלב ההתחלה היא אהבה. במעשה, ההתחלה היא אותו כח שנותן לך את הדחף לְזום ולעשות משהו – זהו הנצח. אחר כך, להתמיד בכך, זהו ההוד. אבל הכח לקום ולהתחיל לעשות משהו בחיים, לא רק לשכב, הוא הנצח.

לכן יש פה שלש התחלות. בחגים ההתחלות הללו הן כפשוטן – תחילת השנה בראש השנה. ברור שפסח הוא ראש השנה. ב"מועדים לשמחה" של התורה התחילה היא פסח. כל המועדים הם "זכר ליציאת מצרים", ויציאת מצרים עצמה, "זמן חרותנו", היא ההתחלה. זמן חרותנו, לפי הסבר זה, זהו הזמן בו הלב משתחרר, שהוא יכול לאהוב בחפשיות, הוא חפשי לאהוב. לפעמים מסבירים שפסח הוא פֶּסַח, חופש הדיבור, כמו שהיום בארץ חופש הדיבור, זו בעיה ידועה...

לפעמים מסבירים שחג הפסח הוא חופש הדבור, אבל זהו חפש בכלל – חפש להרגיש, לחפש לצאת מהכבלים של מצרים בהם אתה לא יכול אפילו להרגיש שום דבר, אתה אטום בלב, אתה לא יכול אפילו לאהוב. כאשר הלב משתחרר הוא מתחיל לאהוב בחפשיות. זו ההתחלה של חג הפסח.

חג החנוכה הוא תחילת החופש בו האדם קם גם נגד עולם של רֶשע, אפילו שהוא גבור ורב ממך. לקום מתוך בטחון גמור ש"דידן נצח", שאנחנו

[עח] תהלים קי, ב.

[עט] בראשית רבה לט, ח.

הולכים לנצח, המעטים את הרבים והחלשים את הגבורים, כמו שלמדנו אתמול. שוב, קו ימין אלו שלש התחלות. ממילא אפשר להבין שהשרש של הנצח יונק מהחכמה. כתוב בספרי הקבלה והחסידות שהנר הראשון של חנוכה הוא הגילוי של קול השופר של ראש השנה, כך כתוב בספר "קדושת לוי" של רבי לוי"צ מבארדיטשוב[פ].

לכן כל חג החנוכה הוא מן סיום אורו של ראש השנה. האור החדש שהמשכנו לתוך העולם בראש השנה מתחיל להאיר לעינינו ממש בחנוכה – אלו נרות החנוכה, האור החדש של ראש השנה. לפי דרכנו, זהו הקשר בין ראש השנה שבחכמה לחנוכה שבנצח.

הקשר בין יום הכפורים שבבינה לפורים שבהוד גם הוא ברור – עכשיו אנחנו לומדים מהכלל על הפרט, כפי שאמרנו, אז כל המערכת הזו היא כדי לקבוע יותר טוב את הנצח וההוד שלנו, חנוכה ופורים. דיברנו גם אתמול קצת באריכות שפורים יוצא מיום הכפורים, יום **כ-פורים**[פא]. הוא יוצא דרך שבועות, חג מתן תורה, "קיימו וקבלו היהודים" – קיימו מה שקבלו כבר"[פב]. מתן תורה הוא עדיין "מכאן מודעא רבא לאורייתא", קבלו אותה בכפיה מסוימת ש"כפה עליהם ההר כגיגית", אבל חזרו וקבלו אותה מרצון בחג פורים. בפורים יש כפרה – סועדים עד דלא ידע, "חייב איניש לבסומי בפוריא"[פג], "לבסומי" היינו גם "אתבסמת נוקבא"[לט] כמו שדיברנו קודם, לבסם את הנוקבא שבהוד. "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע" – מאד ברור למתבונן הקשר בין יום הכפורים וחג השבועות לחג הפורים. זהו קו השמאל שלנו.

קו ימין הוא ראש השנה, פסח וחנוכה. יש משהו 'פסחי' דוקא בחנוכה – לידה חדשה, יש איזו מן אביביות דוקא עכשיו. לכאורה הייתי חושב שפורים יותר קרוב לאביב, אבל לא – יש משהו אביבי דוקא עכשיו.

[פ] ראה קדושת לוי קדושה ראשונה חנוכה.

[פא] תקו"ז כא (נז, ב).

[פב] שבת פח, א.

[פג] מגילה ז, ב.

איזה רמז יש לכך? אותה קריאה בתורה שקוראים עכשיו בחג חנוכה, הנשיאים – הזמן העיקרי שלהם, וגם נוהגים לקרוא אותם בזמן שההתרחשות הזו אירעה. זה קרה באותו יום של "החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה"[פד]. לכן קוראים את הנשיאים בתחלת ניסן. בקריאה בתורה רואים את הקשר בין תחלת ניסן לחנוכה, שזהו יום חנוכת המזבח, חנוכת המשכן.

יש משהו אביבי במתתיהו ובניו, שקמים ונלחמים נגד היונים הרשעים. זהו כח של האביב, של ראש השנה למלכים. כמו שראש השנה הוא ראש השנה לכל העולם כולו, ראש חדש ניסן וחג הפסח הוא ראש השנה למלכי ישראל. לכן גם אותם נלחמים של חנוכה נעשו מלכים – אף על פי שעל דרך התורה כהן לא צריך להיות מלך, הם בכל זאת נעשו, למעלה מטעם ודעת של התורה גופא הם הפכו להיות מלכים. זהו גם סימן שיש פה קשר בין חנוכה לבין ניסן. בפורים מרדכי לא נעשה מלך, הוא נשאר משנה למלך. ואיזה מלך כאן? לא מלך ישראל, מלך גוי. אבל בחנוכה נעשו מלכים פשוטו כמשמעו, הפכו להיות מלכים מתתיהו ובניו, בית חשמונאי.

כאן המקום לומר את מה שאומרים כל שנה, ש־חשמונאי צירוף אותיות משיח נאו. הרבי תמיד היה אומר שיש לכתוב 'נאו', איך שכותבים בלשון הקדש[פה]. החשמונאים, שהם אנשי ה'משיח נאו', נעשים מלכים בעצמם. ממילא האירוע קשור לראש חדש ניסן, ראש השנה למלכי ישראל. מלכות ישראל נמנית מחדש ניסן, ולכן בראש חדש ניסן הביא את קרבנו ראשון נחשון בן עמינדב, נשיא שבט יהודה, שהוא המלך בעם ישראל.

אחרי שבונים כזה מבנה, היינו יכולים להאריך בלי סוף. לשרטט לעצמנו כל מיני קשרים ויחסי גומלין בין החגים. למה עשינו אותו בכלל? קודם כל עשינו זאת, הסבה העיקרית, מפני שזהו עיקר הדרך שלנו תמיד. כאשר יש איזה פרט שכנגד ספירה, מחובתנו – כאשר רוצים להתבונן

[פד] שמות יב, ב.

[פה] שיחת צו תשמ"א.

בפנימיות – להשלים את התמונה. ברגע שמשלימים את כל התמונה, חז״ל אומרים שיש דברים שהם ״עניים במקומן ועשירים במקום אחר״[פו]. קשור גם למושג שהזכרנו אתמול, תופעה מקומית ותפעה לא מקומית. יש דבר שכל זמן שאתה מתייחס אליו כתופעה מקומית הוא עדיין ״עני בדעת״, אבל כאשר אפשר להשליך אותו כ׳לא מקומי׳, דוקא על ידי שבונים פרצוף, הוא פתאום נשלך ומתקשר ממילא לקצה האחרון השני שלו, על פי הצנורות שמקשרים בין הספירות, ואז התופעה מקומית הופכת להיות תופעה לא מקומית. זו תמיד עיקר השיטה שלנו.

לענייננו, הפרצוף הזה היה כדי לחזק עוד יותר את המעמדות של חנוכה ופורים כנצח והוד, על מנת לראות את הזרימה בחנוכה מקבלת מראש השנה ומפסח, והזרימה של פורים מקבלת מיום הכפורים ומשבועות. היינו צריכים לראות איך השבת קשורה מכל החגים לסוכות, ומשם לשמיני עצרת, ומשם לראש חדש. זהו קו האמצעי. למרות שהכתר בעצם קשור להכל, אבל בפרטיות הוא ראש הקו האמצעי. עד כאן בנינו פרצוף כללי, אתו אפשר ללוות את כל השנה ולראות את כל החגים.

ג. הבירור ההכרחי בדרך מלחמה

אור עצמי ואור של התפשטות

נמשיך בפרק ג במאמר:

ג) וְהִנֵּה זֶה שֶׁהָאוֹר שֶׁהֵאִיר בַּמִּקְדָּשׁ הָיָה גִּלּוּי דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, שֶׁהַחֹשֶׁךְ הוּא מְנַגֵּד לְגַבֵּיהּ [אמרנו שאם אתה מגלה אור ששייך להשתלשלות – החשך עדיין מנגד שלך, ולכן אין לך כח לצאת החוצה ולהלחם בו. לכן המנורה של המקדש היא בפנים, אי אפשר להוציא את האור הזה ״על פתח ביתו מבחוץ״.] (כַּמּוּבָא לְעֵיל מֵהַדְּרוּשִׁים), הוּא בְּעֵרֶךְ דְּהָאוֹר דְּחֲנֻכָּה [עכשיו הוא אומר שכל זה הוא

[פו] ירושלמי ר״ה פ״ג סוף ה״ה. ראה ברייתא דל״ב מדות מדה יז.

רק "לפי ערכין". "לפי ערכין" בקבלה היינו כמו שאומרים היום 'יחסית', תורת היחסיות, לפי ערך. הניב בספרי הקבלה הוא "לפי ערכין"], **אֲבָל בִּכְלָלוּת, גַּם הָאוֹר שֶׁהָאִיר בַּמִּקְדָּשׁ הָיָה גָּלוּי שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, שֶׁאֵין הַחֹשֶׁךְ מְנַגֵּד לְגַבֵּיהּ.**

לגבי אור אחר – לגבי זמן שאין בית המקדש קיים – ודאי שהמקדש הוא גילוי אור גדול מאד שלמעלה מהטבע. כל מה שהיה במקדש היה למעלה מהטבע, היו עשרה נסים קבועים בבית המקדש[פז]. למעלה מכולם, לא בכלל עשרת הנסים, היה משהו שהוא נס אפילו לגבי הנסים, שהוא מקום הארון בקדש הקדשים ש"אינו מן המדה"[פח]. אבל גם כאן, במנורה שאינה בקדש הקדשים אלא רק בקדש, בכל זאת היא במקדש שיש בו גילוי שכינה והכל נוהג שם בדרך נס למעלה מדרך הטבע. אז אי אפשר לומר שמנורת המקדש היא השתלשלות גרידא. גם היא גילוי שלמעלה מההשתלשלות, שהחשך אינו מנגד לגביו. זה מסביר לנו, כמו המשל שאמרנו אתמול, שיש אחד שיושב בפנים בבית, ומאיר אור מהמקום שלו. כמו במנורת המקדש, ודאי האור היה אמור להגיע חוצה, והאור שאמור להגיע חוצה ממתיק את המציאות החיצונית. הוא עצמו לא יוצא החוצה, רק הזיו שלו מגיע החוצה, אבל לא העצם שלו. זהו ההבדל בין עצם והתפשטות.

בנית המקדש על ידי שלמה

וּכְמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל (בְּדִבּוּר־הַמַּתְחִיל פָּדָה בְּשָׁלוֹם) דְּזֶה שֶׁבִּנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָיָה עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה דַּוְקָא (אַף שֶׁהַבְּנִית הַמִּקְדָּשׁ נַעֲשָׂה עַל יְדֵי דָּוִד [דוד הכין את המקדש, אבל שלמה בנה אותו]) הוּא כְּמוֹ־שֶׁכָּתוּב הוּא (שְׁלֹמֹה) יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וגו' וְשָׁלוֹם וָשֶׁקֶט אֶתֵּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו (וְלָכֵן) הוּא יִבְנֶה בַּיִת לִשְׁמִי גו' [היות שהוא איש שלום – הוא זה שראוי ויזכה לבנות את הבית לשמי. כך אומר הקב"ה],

---

[פז] אבות פ"ה מ"ה.

[פח] יומא כא, א.

וְזֶה שֶׁכָּל הַגּוֹיִם הָיוּ בְּטֵלִים לִשְׁלֹמֹה [שֶׁלָּכֶן הָיָה בְּיָמָיו שָׁלוֹם וְשֶׁקֶט] הוּא לְפִי שֶׁשְּׁלֹמֹה הוּא בְּחִינַת מָלֶךְ שֶׁהַשָּׁלוֹם שֶׁלּוֹ [תמיד דורשים, במיוחד בשיר השירים על הפסוק "שיר השירים אשר לשלמה"[פט], ששלמה הוא בחינת "מלך שהשלום שלו"[ע], שזהו כינוי של הקב"ה. כתוב גם "וישב שלמה על כסא הוי' למלך"[צא], הוא ממש כמו ה'], אוֹר־אַיִן־סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, דְּלְגַבֵּי גִּלּוּי זֶה (שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת) מִתְבַּטְּלִים כָּל הַמְּנַגְּדִים [לכן בימי שלמה כולם התבטלו בפניו]. דְּגִילּוּי זֶה (שֶׁהֵאִיר עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה) הָיָה גַּם לְפָנִי שֶׁנִּבְנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ,

בעצם אישיותו של שלמה הוא איש מנוחה, הוא איש שלום בעצם – אפילו לפני שהוא ביצע את התכנית של דוד אביו לבנות את המקדש, כבר היה שלום ושלוה – יחסית לכל מה שהיה לפניו ולאחריו – בעם ישראל. על הנקודה הזו אולי נרחיב קצת בהמשך. הוא היה רבי, ובעצם האישיות של רבי ושל הצדיק קיימת הבחינה שהוא בא להנחיל לעולם, עוד לפני שהוא מבצע את הפעולות שלו. יש אחד שחושב, למשל לגבי משיח, שעל פי פשט, כאשר פותחים את הרמב"ם, אפשר להאמין במשיח רק לאחר שהוא גומר את כל הפעולות שלו – שיבנה מקדש במקומו, ויקבץ נדחי ישראל, ורק אז משיח אומר שהוא משיח ודאי[צב]. לפני כן, אפילו אחד שהוא מלך, וכפה את העם לעשות תשובה ולחם מלחמות ה' והכל – הוא עדיין רק 'בחזקת משיח'. אז מי שפועל על פי פשט רק מחכה לתוצאות, אין לו ודאות לפני כל התוצאות. כך הוא האיש הפשוט, וגם היהודי הפשוט. זו מנטליות של 'נחכה ונראה'. אין זו גישה פסולה, אבל אחד כזה הוא לא אחד שקשור לצדיק. יש מנטליות – שוב, זהו דבר מאד מאד חשוב, במיוחד היום – שאני לא מכחיש, לא כופר, בשום דבר, מאמין בהכל, אבל נחכה ונראה.

[פט] שיה"ש א, א.

[ע] ראה רש"י, שיה"ש ג, ז.

[צא] דה"א כט, כג.

[צב] רמב"ם, הלכות מלכים פי"א ה"ד.

כמו נח, שכתוב עליו שהוא "מקטני אמנה"[צג], הוא בונה תיבה מאה ועשרים שנה ועדיין לא מאמין בשלימות לכל הספור הזה. הוא עצמו עסק בכך הרבה זמן, אבל עד שלא בא המבול הוא לא בטוח בכך במאה אחוז. גם הוא אומר 'נחכה ונראה'. לכן גם הוא לא מתאמץ להתפלל על כל הדור שלו, כי הוא בכלל לא בטוח שהגזירה תבוא. הכל מנטליות של 'נחכה ונראה'.

לעומתו, יש אחד שלא ככה, שמהרגע הראשון הכל ודאי אצלו, בגלל שהוא רואה את התוצאה וחש כבר, יש לו תחושה, הוא חש את התוצאה באישיות המזוהה של המלך שעכשיו מתחיל בנשיאות שלו, במלוכה על עם ישראל. הרבי קצת מרמז כאן לשתי הבחינות הללו כאשר הוא אומר שהשם 'איש שלום', השקט שלו, וכל זה מתחיל בעצם מהרגע הראשון, טבוע ונטוע בעצם הנשמה והאישיות של שלמה המלך. כל זה מתחיל האיר לעם ישראל עוד לפני שהוא בונה את בית המקדש. למרות שכל השלום הוא על שם בית המקדש, הוא מתחיל משלום עצמו, ששמו שלמה, על שם "מלך שהשלום שלו".

מי שמקורב באמת, חש זאת על ההתחלה – שכאן יש שלום בתוך גוף, כמו הביטוי "אלקות בתוך גוף"[צד], שמזהים בשלמה, ברבי הצדיק הזה, שכאן נמצא השלום. אחר כך, כאשר הוא מגשים את התפקיד והשליחות שלו ובונה את המקדש במקומו – השלום באמת מתגלה לכל עם ישראל ולכל העולם כולו. הרבי כותב כאן שעוד לפני שנבנה בית המקדש היה שלום, היה שלמה שהוא שלום בעצם.

וּבְבֵית הַמִּקְדָּשׁ הֵאִיר גִּלּוּי זֶה עוֹד יוֹתֵר [כשהוא עשה את הפעולה עצמה האיר השלום עוד יותר]. **וְאַף עַל פִּי כֵן, לְגַבֵּי הַגִּלּוּי דְּחֶנֻכָּה** [מה שאמרנו שהכל הוא לפי ערכין, ביחס], **גַּם הַגִּלּוּי שֶׁהֵאִיר בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הוּא בְּכְלַל הִשְׁתַּלְשְׁלוּת** [עדיין נקרא טבע, כמו שאמרנו אתמול שהשתלשלות בכל מקום היינו טבע. כלומר, לגבי משהו אחר הם למעלה מהטבע, אבל לגבי הגילוי של חנוכה בית

[צג] רש"י, בראשית ז, ח.

[צד] ראה שיחת אחש"פ תש"י, וביאורה בלב לדעת, מאמר "וצדיק יסוד עולם".

המקדש הוא טבע]. וְצָרִיךְ בֵּאוּר בְּהַחְלוֹק שֶׁבֵּין הַגִּלּוּי דְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ לְהַגִּלּוּי דְּחֲנֻכָּה [אם אומרים שזה יחסי, צריכים להתבונן בכך הרבה יותר עמוק – איך יתכן שביחס לחווית הטבע שלנו ודאי שבית המקדש הוא נסי, על טבעי, אבל יחסית לגילוי של חנוכה עדיין לטבע יחשב?].

גַּם צָרִיךְ בֵּאוּר בְּמָה שֶׁהוּבָא לְעֵיל מֵהַדְּרוּשִׁים דְּזֶה שֶׁזְּמַן הַדְּלָקָתָם שֶׁל נֵרוֹת חֲנֻכָּה הוּא מִשֶּׁתִּשְׁקַע הַחַמָּה הוּא בִּכְדֵי לְהָאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ [בבית המקדש מדליקים מבעוד יום, אבל בחנוכה מדליקים דוקא בתחלת החשיכה, בגלל שהכח המיוחד של נר חנוכה הוא להאיר את החשך ולהפוך אותו לאור], דְּלִכְאוֹרָה, זֶה שֶׁהָאוֹר דְּנֵרוֹת חֲנֻכָּה מֵאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ הוּא עַל יְדֵי שֶׁהַנֵּרוֹת מְאִירִים בַּלַּיְלָה [הרי מה מאיר כאן? הנר הוא אור והנר משמש בלילה, שהרי ביום "שרגא בטיהרא מאי אהני"[צה] – יש ביטוי שאומר – נר ביום מה הוא מועיל, אינו עושה שום דבר, הוא בטל במציאות. אבל נר בלילה מועיל, כי אז הוא מאיר], וְלָמָּה צָרִיךְ שֶׁהַדְּלָקָתָם תִּהְיֶה מִשֶּׁתִּשְׁקַע הַחַמָּה.

בעצם הארכנו קצת בכך אתמול, שעיקר המצוה היא בהדלקה, ושם אנו רוצים להתעמת בפירוש עם החשך, ולא רק להמשיך כח מאור היום. כאן הרבי שואל זאת בפירוש. עיקר מה שנר חנוכה הוא להאיר את הלילה זו הפעולה של נר – להאיר. למה דוקא ההדלקה צריכה להיות משתשקע החמה?

וְעַל־דֶּרֶךְ־זֶה צָרִיךְ בֵּאוּר בְּמָה שֶׁהוּבָא לְעֵיל מֵהַדְּרוּשִׁים בְּנוֹגֵעַ לִמְקוֹם עֲמִידָתָם, דְּזֶה שֶׁמְּקוֹם עֲמִידָתָם הוּא מִבַּחוּץ הוּא בִּכְדֵי שֶׁיָּאִירוּ אֶת הַחֹשֶׁךְ דִּרְשׁוּת הָרַבִּים, דְּלִכְאוֹרָה, כֵּיוָן שֶׁהָאוֹר דְּנֵרוֹת חֲנֻכָּה הוּא אוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, אוֹר בִּלְתִּי מֻגְבָּל, חֲרֵי גַּם בְּאֹם הָיוּ בְּפְנִים, הָיָה בִּיכָלְתָּם לְהָאִיר בִּרְשׁוּת הָרַבִּים [גם כמו

[צה] חולין ס, ב.

שאמרנו לגבי נרות המקדש – הרי אם זהו אור בלתי מוגבל, או מה שקראנו אור 'לא מקומי', מה משנה איפה אני שם אותו? הרי גם אם אשים בפנים האור יגיע החוצה! מה הכורח הגדול והחשוב שחייבים לשים את הנר בחוץ?] (כְּיָון שֶׁהָאוֹר שֶׁלָּהֶם הוּא אוֹר בְּלִתִּי מֻגְבָּל) [הרי האור לא מוגבל, ודבר שאינו מוגבל – מה משנה איפה שמים אותו?].

בירור המשכן במלחמה ובירור המקדש במנוחה

(וּבִפְרָט לְפִי מָה שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל (בד"ה פָּדָה בְּשָׁלוֹם)

המאמר שאנו לומדים פה הוא המשך של מאמר שהרבי אמר כמה ימים קודם, בי"ט כסלו, על הפסוק "פדה בשלום נפשי"[צו]. זהו המאמר של חנוכה, והוא בא בהמשך לי"ט כסלו. שם דובר על החילוק בין המשכן לבין בית המקדש. שם כתוב באריכות, ואנחנו נסביר זאת קצת בהמשך, שהמשכן היה בגדר מלחמה והמקדש בגדר מנוחה. המשכן היה נוסע, נלחם עם כל הקליפות – עם הנחשים, עם האויבים, היה מוריד את ההרים הגבוהים ומיישר את העמקים – הוא היה לוחם ומנצח את המציאות. זה היה כל הענין, כח, "קומה הוי' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך"[צז]. זה היה ענין המשכן, להלחם עם קליפות המדבר, "ויהי בנסע הארון", לנסוע תוך המדבר ולהלחם עם הקליפות של "מדבר העמים" – זהו המקום של ג' קליפות הטמאות, נחש, עקרב וכו' – המשכן לחם בהן.

אבל המקדש הוא בחינת מנוחה. גם פה צריך להבין – למשכן לגבי המקדש יש מעלה וחסרון. החסרון פשוט, שה' בחר כמקום של מנוחת עולמים, "בית עולמים"[צח], את המקדש בירושלים. ברגע שיש מקדש בירושלים אסור להקריב במקום אחר, אפילו כאשר הבית חרב, כיון שהמקום הזה הוא המקום שנבחר בדוקא, לעולם ועד. בונים אותו כבית

[צו] תהלים נה, יט.

[צז] במדבר י, לה.

[צח] מלכים א ח, יג.

אבנים, בית קבע – לא עץ וצומח כמו המשכן, וברור שהתכלית היא לבוא למקדש. ברגע שיש מקדש, המשכן בטל. מצד שני, כאשר מסתכלים על הנשמה הכללית שעשתה את המשכן, זה הפוך: המשכן נעשה על ידי משה רבינו, וכל מעשה ידי משה נצחיים[צט] – כמו שאמרנו קודם שמשה הוא נצח. יש תרתי משמע בנצח: יש נצח של נצחון, ויש נצח של נצחיות בתוך המשכן. לכן המשכן אף פעם לא חרב, אלא רק נגנז. הוא לא חרב אף פעם, לעומת המקדש הראשון וגם השני שנחרבו. הם לא נעשו על ידי משה רבינו, שכל מעשי ידיו נצחיים. המקדש הראשון, שהוא העיקר, נעשה על ידי שלמה המלך, שאינו בדרגת משה רבינו עדיין.

אם כן, מצד העושה חשוב המשכן לכאורה באין ערוך יותר מהמקדש. כל זה, מצד הפועֵל. אבל מצד הנפעל, המקדש הוא באין ערוך יותר מאשר המשכן. הנקודה הזו תוביל אותנו עכשיו לתוך עיקר הנושא כאן של כל הסמינר שלנו, שהוא מלחמה ושלום. על פי פשט, מה שכתוב כאן הוא שיש משכן, שהוא עדיין בגדר מלחמה, למעלה ממנו יש מקדש – שהוא כבר שלום, אבל הוא עוד לא הגילוי של העתיד לבֹא, ולכן הוא חרב, כי הוא לא הגילוי של חנוכה, שהוא יותר גבוה גם מהמקדש. נקרא עד הסוף ונמשיך להסביר זאת קצת.

בְּעִנְיַן הַחִלּוּק בֵּין הַבְּרוּר עַל יְדֵי הַגְּלוּי שֶׁהֵאִיר בַּמִּשְׁכָּן לְהַבְּרוּר עַל יְדֵי הַגְּלוּי שֶׁהֵאִיר בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, דְּהַבְּרוּר שֶׁעַל יְדֵי הַגְּלוּי דְּמִשְׁכָּן הָיָה (כְּמוֹ) בֵּרוּר בְּדֶרֶךְ מִלְחָמָה [ביורר ניצוצות בדרך מלחמה. מהי מלחמה? כאשר צריך לצאת לקרב. צבא מלשון לצאת, לצאת לקרב. צריך להלחם, אבל זהו בירור שדורש יציאה לקרב], **שֶׁהַמִּשְׁכָּן הָיָה מְהַלֵּךְ בַּמִּדְבָּר בִּכְדֵי לְבָרֵר וּלְהַעֲלוֹת אֶת הַנִּצוֹצוֹת שֶׁנִּפְּלוּ לְשָׁם,** [ולעומת זאת] **וְהַבְּרוּר עַל יְדֵי [הַגְּלוּי שֶׁהֵאִיר עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה וּבְפָרָט** [ובפרט היינו כמו שאמרנו קודם, יש שהוא שלמה מצד עצמו, מצד הרבי שלו ומצד האישיות שבו –] **עַל יְדֵי] הַגְּלוּי**

[צט] ראה צפע"נ עה"ת ר"פ תרומה.

שֶׁהָאִיר בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ [בית המקדש הוא הפעולה שלו] הָיָה בְּדֶרֶךְ מְנוּחָה [שלא צריך לצאת, צבא, נשארים באותו מקום], דְּשִׁלְמֹה הָיָה בְּמְקוֹמוֹ,

בחסידות תמיד אומרים שזהו ההבדל בין הבעל שם טוב למגיד. הבעל שם טוב היה מסתובב, מגיע לכל מקום הוא בעצמו, והמגיד – תלמידו המובהק – היה יושב בבית, לא זז, לא יוצר מהבית. התירוץ לכך בדרך הטבע, הוא שהמגיד היה חולה ברגליו, היה לו קשה ללכת למקומות, ולכן הוא באמת נשאר בבית כל הזמן ולא יצא. והבעל שם טוב, דוקא, יצא. אלו שתי הנהגות – זו הנהגה של משכן.

הבעל שם טוב הוא כמו משכן נוסע, וממילא משכן נוסע זהו בירור בדרך מלחמה. לפיכך, המגיד הוא בסוד מקדש עומד במקומו. מקדש עומד במקומו הוא בירור בדרך מנוחה, כלומר שהמברר לא צריך לצאת אל המתברר אלא שהמתברר מאיר באור גדול מאד במקומו וכל הניצוצות נמשכים אליו, כמו אל אבוקה. הבירור תמיד בדרך מנוחה במקומו נקרא בקבלה סוד האבוקה[ק]. שיש אבוקה גדולה, וכל הניצוצות בדרך ממילא נמשכים, באים ונכללים, נשאבים, אל תוך האבוקה. כך הוא שלמה. אבל משה, לכאורה, שוב הוא לכאורה אבוקה יותר גדולה משלמה, למרות ששלמה הוא "חכם מכל אדם"[קא] ! אף על פי כן משה והמשכן שלו צריכים לנסוע לכל מקום, להכנס אל עמקי־עמקי הקליפות, "מדבר העמים", כדי לברר שם את הניצוצות. אלו שתי בחינות.

וְהַנִּצוֹצוֹת (גַּם הַנִּצוֹצוֹת שֶׁבַּמְקוֹמוֹת הָרְחוֹקִים) נִמְשְׁכוּ אֵלָיו מֵעַצְמָם. וּמִזֶּה מוּבָן לִכְאוֹרָה בְּמִכָּל־שֶׁכֵּן מִבְּנוֹגֵעַ לְהָאוֹר דְּנֶרוֹת חֲנֻכָּה שֶׁהוּא לְמַעְלָה גַּם מֵהָאוֹר שֶׁהָאִיר בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, דְּזֶה שֶׁהוּא מֵאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ דְּרִשּׁוּת הָרַבִּים הוּא (לֹא עַל יְדֵי שֶׁהוּא יוֹרֵד לְמָקוֹם הַחֹשֶׁךְ לְהָאִיר אוֹתוֹ, אֶלָּא) בְּאֹפֶן דְּבְדֶרֶךְ מְמֵילָא.

[ק] תו"א ה, ד ואילך. לקו"ת במדבר ב, ד. ובריבוי מקומות. ראה גם ד"ה "לדוד הוי' אורי וישעי" לר"ה מפאריטש.

[קא] ע"פ מל"א ה, יא.

זה מקשה עוד יותר את הקושיא: אם נרות חנוכה הם יותר אפילו מנרות המקדש, ונרות המקדש הם יותר מנרות המשכן בכך שהם לא צריכים לצאת אלא עומדים במקומם כמו אבוקה והכל נמשך אליהם – לכאורה כל שכן וקל וחומר שנר חנוכה צריך להיות בפנים והכל צריך להיות נמשך אליו בדרך ממילא! אז עוד יותר קשה למה חנוכה הוא כמו המשכן, שיוצאים לקרב ואת החנוכיה צריך להניח על פתח ביתו מבחוץ, דוקא בחוץ ולא בפנים! הם היו צריכים להיות הכי בפנים!

וְעַל־פִּי־זֶה צָרִיךְ בֵּאוּר עוֹד יוֹתֵר בָּזֶה שֶׁגֵּר חֲנֻכָּה מִצְוָה לְהַנִּיחָהּ עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ מִבַּחוּץ.

כאן, בסיום הפרק הזה, צריך לומר משהו. יוצא, אפילו לפני שנאמר הלאה, שיש משהו בחנוכה שנושא הפכים. המשכן הוא בירור בדרך מלחמה, המקדש הוא בירור בדרך מנוחה ונר חנוכה הוא אפילו יותר מבירור בדרך מנוחה, ובכל זאת יש לו את הדגש על "פתח ביתו מבחוץ". אם כן, יש פה פן של מלחמה, וגם כל מסירות הנפש היא של מלחמה, מסירות הנפש של מתתיהו ובניו לצאת מהכל – הרי הם משרתים בקדש בבית המקדש, הם הכהנים, הם לא ישראלים שמסתובבים בחוץ, הם כל הזמן בתוך המקדש – והם יוצאים מהמקדש שלהם להלחם בחירוף נפש נגד היוונים הרשעים. אם כך, יש פה איזו מלחמה שהיא יותר ממנוחה. או לומר זאת אחרת, צריך לומר שיש בחנוכה איזה כח שנושא את ההפכים – של מלחמה ושלום – יחד, והיות שהוא נושא אותם יחד לכן הוא יותר גבוה משניהם, כידוע הכלל שכח לשאת הפכים הוא יותר גבוה באין סוף ובאין ערוך מאשר שני ההפכים שהוא נושא אותם.

"תמורת שלום מלחמה"

אם כן, כאן המקום להתחיל בקיצור לדבר על עיקר הנושא שלנו – מלחמה ושלום. לא נאריך עכשיו, רק נאמר כמה נקודות של הקדמה:

בספר יצירה כתוב שישנן שבע תמורות, יש במציאות שבעה ניגודים שנקראים תמורה, כמו "תמורת חכמה איולת", "תמורת עשר עוני"[קב]... יש שבע כאלו. אחת משבע התמורות, התמורה הששית היא "תמורת שלום מלחמה". התמורות הן שבעה ניגודים עיקריים שיש במציאות, גם במציאות החיצונית וגם במציאות הפנימית של האדם. התמורות הן כנגד ז"ת, ז התחתונות, ימי בראשית – מחסד עד מלכות בקבלה. התמורה שכנגד היסוד, הצדיק, הברית – "ברית שלום"[קג] – היא התמורה הזו, "תמורת שלום מלחמה". כלומר, ניגודי מלחמה ושלום משתייכים שניהם לספירת היסוד – יוסף, הצדיק, הברית.

על פי פשט, אם מתבוננים בשמות הספירות, מלחמה צריכה להיות שייכת לגבורה וגם לנצח, "שֹׁפֵל את ידיו". יש "הוי' איש מלחמה"[קד] ו"הוי' גבור מלחמה"[קה] – והגבורה של המלחמה היא על מנת לנצח. מי שיוצא למלחמה יוצא עם בטחון שאני אנצח, "דידן נצח". השלום הוא חסד – שלום לכאורה הוא מצב טוב, שכולם חיים בשלום, בשלוה, באהבה, אחד אוהב את השני. אז על פי פשט הכי פשוט, מצב השלום נמשך – בלשון הקבלה – בהמשכת ה' חסדים אל היסוד. היסוד הוא הברית, הצינור, הממשיך אור ושפע אל המציאות החיצונית – אל המלכות, אל המדינה. היסוד הוא אותו צדיק, אותו כח, שעומד, כפי הביטוי בקבלה "טפח אחד למעלה מהעולם"[קו] וממשיך לתוך העולם את השפע. הדבר העיקרי שהוא קובע בעולם הוא האם תהיה עת מלחמה או עת שלום.

בספר קהלת יש **כח** עתים[קז], שגם הם ניגודים – שם יש י"ד ניגודים. י"ד לטובה, וי"ד הפוך. אבל שם הזוג האחרון של העתים הוא "עת מלחמה

[קב] ספר יצירה פ"ד מ"ג.

[קג] יחזקאל לז, כו.

[קד] שמות טו, ג.

[קה] תהלים כד, ח.

[קו] ראה פע"ח שער הלולב פ"ג. אור התורה בראשית ח"ב עמ' 668.

[קז] קהלת ג, א-ח.

ועת שלום". מי שקובע זאת הוא הצדיק, זהו המצב של תקון או פגם הברית. אם הברית פגומה, יש מלחמה. כמו שכתוב "עזר כנגדו"[קח] – שאם האיש זוכה הוא חי בשלום עם אשתו. אם הברית מתוקנת – זה נקרא שהאיש זוכה, הוא זכאי – יש שלום ואם הברית לא מתוקנת – "לא זכה – 'כנגדו'"[קט], להלחם בו. אם הוא לא זוכה הוא עצמו יוצר מצב של מלחמה עם עצמו – עם אשתו, עם המלכות. זהו היחס בין היסוד לבין המלכות.

איזון היראה את האהבה

קודם אמרנו שהיסוד קובע לגבי המלכות. כאן זהו היחס גופא בין האיש והאשה – או שלום, או מלחמה. זהו הפשט של "עזר כנגדו". אבל יש יותר עמוק מכך: ספירת היסוד צריכה קודם כל לקבל כח מהגבורה, שנקרא "כח גברא", כדי להיות בגדר משפיע. עם כל הרצון הטוב להשפיע, צריכים כח וחזקה על מנת להשפיע. על כך כתוב "יסוד נטיל לשמאלא"[קי], שהיסוד נוטה בתחלה לצד שמאל, כדי לקבל כח מ־**ה** הגבורות. הוא צריך לקבל גבורה כדי להיות במצב של משפיע. אחר כך, מה שהוא מושך ומוסר – עצם השפע והאור – זהו חסד, **ה** חסדים. שלום ומלחמה בתוך היסוד הם כמו אהבה ויראה במקום הלב. בתור רגש מופשט יש אהבה ויראה, חסד וגבורה. כאשר האהבה והיראה יורדות ומתגשמות ביסוד – הן הופכות לשלום ומלחמה.

יראה היא לא תמיד דבר רע – להיפך, יראת ה' היא הדבר הכי טוב, כמו שהבעל שם טוב קיבל מאביו בצוואה שאל תפחד משום דבר בעולם חוץ מהקב"ה. כל יראה אחרת, לא מה', היא באמת רעה מאד. אבל "פחד

[קח] בראשית ב, יח.

[קט] יבמות סג, א. וראה שכינה ביניהם עמ' ז (הערה א).

[קי] ראה השמטות הזהר ח"א רנב, ב.

יצחק"[קיא], שהוא יראת ה', זה טוב מאד. זו היא "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"[קיב], בלשון התניא.

למה צריך אהבה? קודם אמרנו, שהרגש הראשוני, הטבעי והילדותי הוא אהבה, רק שצריך יראה בשביל האיזון. המשל לכך בזוהר[קיג] הוא שאהבה ויראה פועלות כמו שתי כנפים של עוף, ש"לא סגי הא בלא הא". למרות שאמרנו שדוקא ברגלים האדם לא יכול ללכת ברגל אחת, הוא צריך שתי רגלים, אבל בידים הוא יכול לפעול ביד אחת, הוא לא צריך לפעול תמיד בשיתוף של שתי רגלים. זה נכון לגבי אדם, אבל ברגע שהאדם רוצה להפוך להיות עוף, צפור – זה כבר לא נכון. ברגע שהוא רוצה להיות צפור ולעוף, להיות עוף בשמים – הידים צריכות לשמש לו כנפים וכנפים הן בדיוק כמו רגלים, שאי אפשר לעוף בכנף אחת. זהו בדיוק מה שכתוב בספר הזהר – שברגע שידי האדם הן הכנפים שלו, כדי לעוף לגובה, הוא חייב שתים, הוא לא יכול רק כנף אחת.

מהן הכנפים? אהבת ה' ויראת ה'. אז לא רק שהיראה באה לאזן את האהבה, אלא גם כדי לתת לאהבה מעוף, יכולת לעוף. היראה הופכת את האהבה של האדם לאהבה של עוף, אהבה שבאמת יכולה לעוף לגובה הגבוה ביותר. מסבירים זאת בחסידות[קיד] שהיראה הזו היא יראה מניתוק קשר האהבה. זו לא יראה מהאובייקט – הוא אוהב משהו, מישהו, את ה', או את החבר שלו. הוא פשוט פוחד מניתוק האהבה. כך שהוא פוחד מניתוק האהבה, מגביר את האהבה. יש פסוק "אשרי אדם מפחד תמיד"[קטו].

התוספות בגמרא הזו[קטז], שהיו למדנים גדולים, השוו זאת לענינם, אמרו זאת על עצמם: הם פרשו ש"אשרי אדם מפחד תמיד" היינו שהוא

[קיא] בראשית לא, מב.

[קיב] תניא פמ"א.

[קיג] תקו"ז י (כה, ב). תניא פל"ט ואילך.

[קיד] ראה ביאור ר"ה מפאריטש להקדמת 'חינוך קטן' בתניא.

[קטו] משלי כח, יד.

[קטז] גיטין נה, ב ד"ה אשרי.

מפחד משכחת הגרסא, התלמוד שלו. תלמיד חכם לומד תורה כל הזמן והוא מאד רוצה לזכור את התורה, והוא מאד מפחד שמא ישכח, יש לו פחד מניתוק בעסק שהוא עוסק בו. הפחד מניתוק שומר על האהבה של הדבר הזה, עוזר לו לזכור. אחד שרוצה לזכור צריך קצת לפחד מלשכוח. הפחד מאזן וגם עוזר לו שהדבר באמת יקבע אצלו נצחית. כתוב שאותו דבר הם גם אהבה ויראה: כאשר היראה היא מניתוק האהבה – היא מה שמאזן, זו הכנף הנחוצה לעוף בה. בלי שתי הכנפים לא סגי, אי אפשר לעוף לגובה.

שלום בלא מלחמה - לא מתקיים

לענייננו, שלום ומלחמה: יש שלום של שלמה, שהוא בכלל לא "איש מלחמה". בסופו של דבר השלום הזה מדרדר, כמו שנסביר בהמשך, והולך קראת מצב של נטרול – שאתה מנוטרל מכל מעוף, מכל התקדמות. זה בדיוק מה שקרה לתרבות שנוצרה בימי שלמה המלך. השלום מיצה את עצמו, הגיע למן שובע, ונטרל את עצמו – לא היה מסוגל להתקדם ולהתפתח יותר. ברגע שהשלום לא מסוגל להתפתח יותר, הוא מתחיל להדרדר. זה בדיוק מה שקרה אז. כתוב ששלמה המלך, כמו שנלמד בהמשך, הוא "סיהרא באשלמותא"[קיז] – הוא מסמל את יום החמשה עשר של החדש, היות שהוא הדור החמשה עשר מאברהם אבינו. הוא הגיע למלוי הלבנה, אבל לא היה מסוגל להמשיך זאת הלאה. לכן אחריו, בעצם מסוף מלכות עצמו הוא עצמו, המצב התחיל לרדת, הלבנה התחילה להתמעט, והדורות ירדו, התדרדרו – מלשון "ירידת הדורות", שהדורות הצטמצמו וירדו.

ירידת הדורות הזו התחילה ממנו גופא. וכל כך למה? משום שלא היה כח המלחמה בתוך המנוחה. לא היתה נשיאת הפכים, כמו שיש אצל משיח. על דוד המלך כתוב שלא זכה לבנות את המקדש משום שידיו מלאו דם, הוא היה איש מלחמות[קיח]. הוא הפיל חללים רבים וידיו היו מלאות דם.

[קיז] שמות רבה טו, כו. וראה לגבי אמצע החדש זח"א קנ, א. זח"ב סא, א. פה, א. ח"ג צז, א.
[קיח] שמו"ב ז, ד-יז.

רק שלמה, שנקי מדם, יכול לבנות את המקדש. על משיח לא כתוב כך – על משיח כתוב שהוא ילחם וינצח, ושהוא יבנה את בית המקדש. כלומר שאצלו יהיו שני הדברים, משיח הוא גם דוד וגם שלמה.

המשיח חייב להלחם בעצמו וגם לבנות את המקדש. מכך שהוא גם נלחם וגם בונה את המקדש סימן שהוא למעלה משניהם, שהוא נושא הפכים. הוא גם איש מלחמות וגם איש מנוחה, סימן שהוא למעלה משני הגדרים האלה לגמרי – הוא גם דוד וגם שלמה. מה זאת אומרת בנוסף לכך? שגם לאחר שהוא איש שלום, שבנה מקדש, הרשימו של המלחמה נשאר עדיין, ונשאר למעליותא.

ענין זה הוא כמו "כח הגברא" של היסוד. על פי פשט שלמות היסוד היא כאשר השלום מתוקן, ופגם הברית זו מלחמה. אך השלמות האמתית היא נשיאת הפכים והמלחמה תמיד נותנת "כח גברא" ביתר שאת כדי להשפיע עוד שלום, עוד ועוד אהבה וחסד. בלי **ה** הגבורות, בלי הגבורה של היסוד, אין שום כח להשפיע חסדים.

משיח - נושא הפכי מלחמה ושלום

איך עוד אפשר להסביר זאת? יש בחסידות את אחת מהסוגיות העמוקות לגבי העתיד לבוא: האם לעתיד לבוא תהיה רק מנוחה או שתהיה גם מלחמה? בעולם הבא, על פי פשט, יש רק מנוחה. אבל יש מאמר חז"ל מפורסם מאד, "צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר 'ילכו מחיל אל חיל'[קיט]". אז הנה, חז"ל אומרים בפירוש שאין לצדיקים מנוחה. מהו "ילכו מחיל אל חיל"? **חֵיל** הוא כמו **חֵלֶב** בקרב, לוחם. אבל כתוב שעולם הבא הוא "שבת ומנוחה לחיי עולמים"[קכא].

[קיט] תהלים פח, ד.

[קכ] ברכות סד, א.

[קכא] תמיד לג, ב. שהש"ר ד. ובכ"מ.

יש גם מחלוקת בגמרא[קכב] האם כלי זין הוא תכשיט בשבת או לא. יש אחד שאומר שלא ויש אחד שאומר שכן. גם בשבת של העולם הבא, האם ילבשו כלי זין כתכשיט או לא, זו מחלוקת. בקצור, גם זה נושא שמצריך הרבה עומק והרבה מאד מאמרי חסידות[קכג] נכתבו על הדבר הזה. בעולם הזה – כדי להתקדם, צריך גבורה. זהו כלל. בשביל להתפתח ולהתקדם ולא להתנוון, צריך גבורה, כי מי שהוא רק חסד ורק טוב ושלום, הוא מתנוון. מתנוון קרוב ללשון מתיון. בשביל להתקדם בחיים התקדמות של ממש צריך גבורה, "כח גברא". זה נקרא "פושט צורה ולובש צורה"[קכד]. להתקדם פרושו להחליף לבוש. כל מצב שאני נמצא בו, הוא לבוש. ה'אני' האמתי, העצם, הוא בלתי מוגדר ואם אני משהו ויש לי הופעה מסוימת נכון להיום, מה שאני עושה ואיך שאני מתלבש, כל זה הוא רק הלבוש שלי נכון לעכשיו.

ההתקדמות האמתית היא בדרך "פושט צורה ולובש צורה". הלבוש הוא הצורה שלי, יש לי צורה. יש אדם שנח לו להשאר בצורה הקיימת. שלמה המלך היה איש מנוחה גם במובן הזה שניחא ליה להשאר בצורה שצייר לעצמו. הוא לא היה איש דינמי של "פושט צורה" על מנת ללבוש צורה חדשה לגמרי. הכח הזה, לפשוט צורה אחת וללבוש צורה אחרת, זו גבורה. מדוע? משום שיש איזה הרס ומלחמה נגד הצורה הראשונה שלי עצמי, שעלי לפשוט אותה או לקרוע אותה. לא תמיד היא יורדת בקלות. לפעמים צריך להלחם נגד עצמי לקרוע את הצורה הישנה על מנת להגיע לצורה החדשה.

פשיטת צורה ולבישתה - במדות ובמוחין

יש פה דבר עמוק, שנאמר בקיצור. העולם הזה שהוא עולם של ו"ק, של ז"ת, של מדות, ז תחתונות כנגד ז ימי בראשית, כשאדם פושט צורה על

[קכב] שבת סג, א.

[קכג] ראה תו"מ חי"ז עמ' 114 ואילך. תו"מ הדרנים על הרמב"ם וש"ס עמ' תנ ואילך.

[קכד] לשון הראשונים. ספר הפליאה ד"ה "ויאמר אלהים ישרצו המים וגו'". פירוש הראב"ד לספר יצירה (פ"ב מ"א). תחלת ספר החשק לר"א אבולעפיא, ובכ"מ.

מנת ללבוש צורה חדשה. זו עבודה קשה, זו מלחמה כבדה, אך לעתיד לבוא עיקר ההבדל בין עולם הזה לבין העתיד לבוא הוא שכל העבודה תהיה בחב״ד. היום כל עבודת הנפש היא במדות, ברגש. חב״ד נותנים כח, המניע של חיות כדי שהנפש תוכל לעבד את עצמה, אך העבודה היא במקום הרגש־בלב. לעתיד לבוא תהיה העבודה גופא כולה בחב״ד.

אחד ההבדלים העיקריים בין חב״ד בעצם למדות בעצם הוא שבחב״ד כאשר האדם רוצה לפשוט צורה על מנת ללבוש צורה חדשה הוא אינו חייב בפרוש להלחם נגד הצורה הראשונה. זה דבר עמוק שאני רק אומר אותו בקצור. יש על זה הרבה מאמרים ארוכים[קכה]. אולי ההבדל הכי חשוב בין חב״ד בעצם לבין מדות הוא שבחב״ד המעבר מצורה לצורה אחרת לגמרי, התחדשות גמורה, פנים חדשות, אינו דורש מלחמה חזיתית נגד הצורה הראשונה. אפילו לגבי מודעות – לא צריך להיות מודע לכך שאני פושט את הצורה הראשונה על מנת להתלבש ולקנות לעצמי מוחין חדשים וצורה חדשה. לכן המלחמה באה בדרך מנוחה. יש מלחמה. שוב, כתוב ש״צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ״ילכו מחיל אל חיל״. אך אין זה אותו סוג של מלחמה כמו בעולם הזה, כמו שאנו מכירים מהי מלחמה.

אמרנו גם קודם, שמשיח ילחם כמו דוד אין הכוונה לשפיכות דמים בידים ממש כמו דוד. ילחם ממש, אך כתוב עליו ש״ברוח שפתיו ימית רשע״[קכו]. זה קצת ברמה אחרת, קצת בדרך ממילא. זהו מושג שחשוב שנרחיב להסביר אותו – בדרך ממילא. גם בחב״ד יש ״ילכו מחיל אל חיל׳ , העיקר הוא בחב״ד, אך המלחמה נעשית בדרך ממילא, בלי עימות ישיר כדי לפשוט את הצורה הראשונה וכדי ללבוש את הצורה הישנה. לכן לעתיד לבוא תהיה מנוחה אמתית, מנוחה מוחלטת, ״שבת ומנוחה לחיי עולמים״ יחד עם ״ילכו מחיל אל חיל״ ש״אין להם מנוחה״.

[קכה] ראה ד״ה ׳בהעלותך את הנרות׳ תרד״ע (המשך תער״ב ח״א עמ׳ תקז).

[קכו] ישעיה יא, ד.

ענין זה, אצל אדמו״ר האמצעי, הוא מהנושאים הכי אהובים אצלנו. באגרת הקדש בתניא כתוב[קכז] שבהשקפה ראשונה אין זה כך. הוא כותב שיש תקופה של ״ילכו מחיל אל חיל״ לא בדרך מנוחה, אלא גם בדרך מלחמה, אך באלף השביעי תהיה רק מנוחה. אחר כך בא אדמו״ר האמצעי, ורבי הלל מפאריטש[קכח] אחריו, והם מסבירים באריכות ש״ילכו מחיל אל חיל״, המלחמה היא הגבורות של היסוד, הברית, והשלום הוא החסדים של הברית. הצדיק הוא הברית. לצדיקים אין אמנם מנוחה, אך יש להם שלום וכן מנוחה. אדמו״ר האמצעי מסביר ענין זה בעומק, שיש מצב של נשיאת הפכים באמת כאשר זוכים לעצם המוחין של חב״ד, שאזי המלחמה לא סותרת בו זמנית מנוחה מוחלטת.

התקדמות האדם היא כמו בטיסה באוירון, יש משל כזה בחסידות, שכאשר אתה טס אתה לא מרגיש בכלל שאתה טס. טס הכי מהר, הרבה יותר מהר מהעגלה. בעגלה מרגישים כל סבוב של הגלגל, היא נוסעת לאט ומרגישים בה כל סבוב, כל סבוב הוא קשה. אך יש אחד שטס באוירון ואינו מרגיש דבר. הוא טס. זהו משל שהגיע מהמגיד מקוז׳ניץ. הוא דבר כבר אז על אוירונים, לפני מאה וחמישים שנה. האדם טס באוירון, במהירות הכי גדולה, הרבה יותר מהעגלה על הארץ ואינו מרגיש שהוא בכלל זז.

זהו משל קצר ודוגמה של מנוחה ומלחמה יחד, בו זמנית. מצב זה של נשיאת הפכים, שלמות הברית לגמרי, גם שלום וגם גבורת המלחמה בתוך הברית, ״ילכו מחיל אל חיל״. זהו האור שמאיר בחנוכה, שהוא יותר מאשר במקדש, היות ובמקדש היה רק שלום, לכן בשלב מסוים הוא מיצה את עצמו והחל להתדרדר.

מכאן אפשר להבין את מה שהרבי לא מסביר כאן במאמר, שהמשכן הוא מעשה ידיו של משה, שהוא הנצח. הנצח של משה הוא ה״ילכו מחיל אל חיל״, אך יחד עם זאת במנוחה. לכן כל מעשי ידיו של משה הם נצחיים. יש משהו במלחמה של משה שהוא יותר מהשלום של שלמה, יותר במשכן

[קכז] סי׳ יז.

[קכח] פלה״ר ד״ה בראשית ברא (יח, א).

של משה מאשר במקדש של שלמה. מצד הפועֵל, לא הנפעל, יש יותר כח במשה מאשר בשלמה, שהרי "הוא גואל ראשון והוא גואל אחרון"[קכט]. זהו הכח לצאת. אך עדיין צריך להבין מה שהרבי שואל כאן בסוף, מדוע בכל זאת נר חנוכה צריך להיות בחוץ? רמזנו שהחוץ, הוא הפן של המלחמה שחייב להשאר. הרבי יאמר בסגנון אחר את אותו הדבר. אמרנו שהאמת לאמתו הוא החבור בין השלום והמלחמה והיא מתבטאת בנר חנוכה, בכך שהוא דוקא בחוץ. אם כי הוא יותר גבוה מהשלום של שלמה אולי הנר יכול להיות כבר בפנים. מה זה משנה? אך עדיין הוא צריך להיות דוקא בחוץ.

את הנקודה הזו נמשיך להסביר בעזרת ה'.

[קכט] ראה שמו"ר ד, ב. זח"א רנ"ג, א.

בע"ה

ב"ו בסלו תשנ"ה – בינר

ברכה-תפלה-ברכה

שיעורים במאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה"
תשכ"ו (ג) || אות ד

סיכום שיעורי **הרה יצחק גינזבורג** שליט"א[א]

קיצור מהלך השיעור

בחלק ג' של הסמינר, המשיך הרב ללמד את המאמר ד"ה "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו. בשיעור זה נסקרו שלש בחינות מארבע מדרגות: צדיק, ישר וחסיד, המקבילים לג' הרישין שבכתר, לשלש הבחינות של ברכה פשוטה, תפלה וברכה עליונה. לאחר ביאור ארוך ופירוט מעלותיהן של כל המדרגות, מבוארת עוד מדרגה בכל אחת מהמדרגות: על גבי שלשה מאמרי חז"ל על כחו של הצדיק לבטל גזירות הקביל הרבי את הצדיק, הישר והחסיד, על בסיס הקבלתן לג' הרישין שבכתר, לשלש סוגי בטול גזירות: החל מבטול בכח לאחר שה' הביע את רצונו, דרך בטול בכח אבל בכח הרצון, ועד לבטול הגזירה הגבוה ביותר - בטול הגזירה ה'אוטומטי' בהתאם לרצון הצדיק.

[א] נרשם מהקלטה על ידי עפר שי' בן יעקב. לא מוגה מאד.

א. צדיק-ישר-חסיד

צדיק-ישר-חסיד

אנחנו ממשיכים כאן במאמר באות **ד**. כאן בעצם אנחנו מתחילים, אפשר לומר, את ה׳בשר׳ של המאמר. הרבי מפתח כאן רעיון שנאמר במאמר של הרבי הרש״ב, שני דורות לפני הרבי[ב]. מאמר זה נאמר בהקשר גם לחנוכה וגם לי״ט כסלו, שלפני חנוכה, והוא מגדיר גם הגדרות יסודיות ביותר בחסידות – מהו ההבדל בין המדרגות צדיק, ישר וחסיד. מכאן יצא לנו שחג החנוכה – כל מה שדיברנו עליו עד עכשיו – הוא חג של חסידים – גם במובן שבו אומרים היום חסידים. אבל במיוחד, שנבין בעומק מהו החסיד של התורה ושל ״נשמתא דאורייתא״[ג], איך מגדירים את המלה חסיד לעומת צדיק או ישר. אחר כך נבין למה כל מה שדיברנו עליו עד עכשיו הוא חסיד.

לפעמים מסבירים[ד] שיש ארבע מדרגות, מלמעלה למטה. הצדיק הוא הכי נמוך, ובדרך כלל היום כשיש חסידים הם חסידים של איזה צדיק, שהוא הרבי ויש לו חסידים[ה]. אבל בזהר הכל הפוך – חסיד הוא במדרגה הרבה יותר גבוהה מצדיק[ו]. צדיק הוא הבסיס. הכי נמוך, הבסיס, הוא הצדיק; למעלה ממנו – הישר; ולפעמים, בין הישר לבין החסיד, ישנה עוד מדרגה – התמים. הרבה פעמים בחסידות יש צדיק־ישר־תמים־חסיד. החסיד הוא תמיד הכי גבוה. אבל כאן נסביר רק שלשה, ורק ברמז נרמז פה גם התמים, בין הישר לבין החסיד.

[ב] המשך תער״ב, מאמר ד״ה ״פדה בשלום״ ח״ב, ע׳ תשסו ואילך.

[ג] זהר ח״ג קנב, א.

[ד] לוח היום-יום, יד כסלו.

[ה] בכל הבא לקמן בזה ראה שיחת מוצש״ק כ״א כסלו תרע״ג (ספר השיחות תורת שלום ע׳ 185 ואילך).

[ו] המשך תער״ב שם פשע״ו (ע׳ תשעב ואילך).

אבל באותו מאמר יסוד של הרבי הרש״ב מוסברות שלש מדרגות: הצדיק, הישר והחסיד. בשרש הכי גבוה הם כנגד ג׳ הרישין שבכתר – ג׳ המדרגות שבעל מודע שבנפש, הכתר. יש רצון, כמו שלמדו כאן במבוא, שיש בכתר שלשה כחות – אמונה תענוג ורצון, מלמעלה למטה. למטה מהאמונה הפשוטה הוא התענוג שבעל מודע, ולמטה ממנו – הבסיס בעבודת האדם את ה׳ – הרצון. הרצון הוא הבסיס מלמטה.

הצדיק הוא כנגד הרצון, הוא בעל הרצון במובן שהוא בירר ותקן את הרצון, שרצונו יהיה אך ורק לה׳. הישר שייך לתענוג – עומק, פנימיות, נשמת הרצון. הכח המניע, החיים שבתוך הרצון. אבל ה״רישא דלא ידע ולא אתידע״[7], תמיד כך נקראת המדרגה הכי גבוהה בכתר, ובעבודה מזהים זאת עם אמונה פשוטה – שלמעלה מכל דבר, שהוא בלתי מוגדר גם בנפש. ברגע שאני אומר תענוג, או רצון – אמרתי איזו תכונה, איזו מלה שיש בה משמעות מסוימת. אבל אמונה, בעצם, משוללת כל תפיסה, אפילו מהי אמונה. אמונה היא לא כמו תענוג, שכאשר אני אומר תענוג יש לי איזו תחושה מסוימת למה אני מתכון, וכך גם רצון. אבל אמונה – אפילו המושג אמונה אינו נתפס. זו התקשרות לעצמות בלתי נתפסת, וגם ברית ההתקשרות, האמונה, היא ברית.

ברית היא התקשרות לעצמות – כמו שהעצמות בלתי נתפסת, גם הברית הזו, איך שהנפש קשורה בעצם לעצמות, גם היא אינה נתפסת, היא רישא דלא ידע ולא אתידע. ״לא ידע״ היינו שהוא אינו יודע את עצמו, לא מכיר את עצמו. אינו יודע מי הוא ומה הוא, וכל שכן שאינו נודע לזולתו. מדרגה זו נקראת רישא דלא ידע ולא אתידע – הוא לא יודע את עצמו, וכל שכן שאינו נודע לזולתו. החסיד שייך לאמונה, והכח של החסיד להמשיך משם, בדרך ממילא, זהו הכח ומסירות הנפש של מתתיהו ובניו, הכח של חנוכה. זהו הגילוי של המאור והשמן הלא־מקומי שדיברנו עליו, התגלות העצמות בדרך כלל – ששייכת לחסידים. לא לצדיקים ואפילו לא לישרים, אלא רק לחסידים.

---

[7] ע״פ זהר ח״ג רפח, א-ב.

"יודוך" ו"יברכוכה"

נתחיל לקרוא זאת כאן:

וְיוּבַן זֶה בְּהַקְדֵּם מָה־שֶּׁכָּתוּב יוֹדוּךָ ה' כָּל מַעֲשֶׂיךָ וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה
[זהו פסוק שאומרים שלש פעמים ביום – בתפלת "אשרי"]

[כעת הרבי מתחיל להביא את המקור העקרי למאמר שלפנינו, מהרבי הרש"ב], **וּמְבָאֵר אַדְמוֹ"ר (מהורש"ב) נ"ע בְּמַאֲמָרוֹ ד"ה פָּדָה בְּשָׁלוֹם שֶׁבְּהֶמְשֵׁךְ תער"ב (הובָא בד"ה פָּדָה בְּשָׁלוֹם שֶׁנֶּאֱמַר בי"ט כִּסְלֵו), דְּזֶה שֶׁחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה הוּא בְּסִמְיכוּת וּבְהֶמְשֵׁךְ לְ'יוֹדוּךָ ה' כָּל מַעֲשֶׂיךָ', הוּא,**

שני החלקים של הפסוק קשורים האחד לשני – כמובן שבכל פסוק צריך להית קשר בין הסיפא לרישא. הרישא של הפסוק הוא "יודוך הוי' כל מעשיך"[ח] – מדבר אודות מדת ההודיה, הוד. ההוד, כפי שגם למדנו במבוא, הוא פשיטות ותמימות, מדת "יודוך". אף על פי שספירת ההוד היא ספירה תחתונה יחסית במערכת עשר הספירות, שרש שתי הספירות שאנחנו מדברים עליהן כל הזמן עכשיו, נצח והוד, שהן חנוכה ופורים – שרשן הוא בכתר, אולי יותר מכל שאר הספירות. לא סתם בכתר, אלא באמונה שבכתר, היות שגם בטחון וגם תמימות הן הופעות של אמונה. האמונה מופיעה כבטחון חזק וגם ככח של תמימות ופשיטות, ללכת בהתמדה, עם "הסכם חזק בלב"[ט]. למה יש הסכם חזק בלב, הוד? בכלל שיש אמונה חזקה. יש משהו בשתי הספירות הללו, נצח והוד, שמתגלות דוקא בשעת המעשה, שהן משקפות את האמונה הפשוטה שבנפש – לא סתם את הכתר, אלא את הרדל"א שבכתר, יותר מכל שאר הספירות.

הפסוק פותח "יודוך הוי' כל מעשיך", והסוף הוא "וחסידיך יברכוכה". אז צריך להיות קשר בין זה לזה. החסידים יברכוכה, שהחסידות יברכו, בקשר ל"יודוך הוי' כל מעשיך". מהו הקשר?

[ח] תהלים קמה, י.

[ט] ראה באורך בקונטרס ההתפעלות. ובכ"מ.

העלאה והמשכה

כִּי הַמְּשָׁכָה (בְּרָכָה)

הלשון "ברכה", לברך, מוסברת בדרך כלל בקבלה כ'להוריד', להמשיך אור מלמעלה למטה. "יודוך" הוא בדיוק ההיפך – אין כח או עבודה בנפש שעולה מלמטה למעלה, שכולה מטה והיא עולה כלפי מעלה, כמו ספירת ההוד. לכן באמת מקום ההוד הוא בתחתית קו שמאל. כל קו שמאל בקבלה הוא של העלאה. קו ימין הוא קו של המשכה. כל העבודות של קו שמאל הן של העלאה וככל שיותר למטה – הוא עוד יותר העלאה. לכן עיקר ההעלאה, שכל כובד המשקל הוא על המטה העולה כלפי מעלה, הוא בספירת ההוד. כל עיקר המשכת המעלה, שנמשך ויורד – מה שנקרא "ברכה" – כלפי מטה, הוא בקו ימין בכלל ובספירת הנצח בפרט. אין המשכה כפי מטה כמו נצח, ואין העלאה כלפי מעלה כמו הוד. אז מהו הקשר? ברכה היא בדרך כלל המשכה, "המבריך את האילן"[י], הברכה בעברית של לשון המשנה היא לקחת אילן, לכופף אותו כלפי מטה ולשתול אותו מחדש בתוך האדמה. זו הפעולה שנקראת 'הברכת האילן': לקחת דבר עליון ולמשוך אותו כלפי מטה, עד שממש שותלים אותו באדמה כדי שיצמח מחדש, "אמת מארץ תצמח"[יא].

ברכה היא גם לשון **ברך** – הברך מתכופפת, וגם מושכת ומורידה את כל שיעור הקומה, כל האדם, כלפי מטה. זו הברך, מלשון כריעה. אם כן, למה כתוב "יודוך" ואחר כך "יברכוכה", שאלו תנועות הפוכות? ההוד משקף את האמונה הפשוטה, שאדם מודה למה שהוא הרבה למעלה מהדעת שלו, הוא מודה באמונה. הוא מודה במדרגה הכי גבוהה, לא תופס את המדרגה הזו בשכל, אבל הוא מודה שהיא אכן אמת ויציב. ההודיה היא

[י] ע"פ כלאים פ"ז מ"א. וראה דעת זקנים מבעלי התוספות ופירוש הטור הארוך עה"ת בראשית יב, ג ובכ"מ.

[יא] תהלים פה, יב.

למטה, אבל היא מתייחסת להכי גבוה. האדם מודה דוקא למה שהוא לא יכול להבין.

אם אני מסמיך להודיה ברכה, הכוונה כאן היא שאני מסוגל להמשיך ולהוריד אור וגילוי מאותו מקום, שקודם הדרך היחידה להגיע אליו היתה רק הודיה. "יודוך... וחסידיך יברכוכה"! מאותו מקום של ההוד, החסידים יכולים להמשיך. דוקא חסיד יכול להמשיך משם. זהו הפשט של מה שאומר הפסוק. את הפסוק הזה אומרים כמה פעמים ביום – כדאי לדעת מה אומרים, כדי לדעת לכוון. יש הודיה – "יודוך הוי' כל מעשיך" – ולאותו מקום יכול להגיע על מנת להמשיך ולגלות אותו למטה רק החסיד, "וחסידיך יברכוכה". כך הוא מסביר את הפסוק:

שֶׁעַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ הִיא מִמָּקוֹם נַעֲלֶה מְאֹד (אוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת) שֶׁאֵין שַׂיָּךְ בּוֹ הַשָּׂגָה [זהו אור שלא שייך להבין, להשיג או לתפוס] אֶלָּא [בו תופס רק] הוֹדָאָה בִּלְבַד, יוֹדוּךָ. וְלָכֵן נֶאֱמַר וַחֲסִידֶיךָ יְבָרֲכוּכָה, כִּי הַהַמְשָׁכָה מִמָּקוֹם זֶה (בְּאֹפֶן דִּבְרָכָה)

הכוונה באופן של גילוי, שיומשך כלפי מטה ויתגלה למטה, ויחדור אפילו לתוך המציאות התחתונה ותתברך בו, תוסיף ברכה, כמו "המבריך את האילן", כששותלים אותו מכופפים את האילן ומכניסים אותו לאדמה כדי שיצמח מחדש. כך היא גם ברכה – אור שממשיכים ומגלים למטה, והאור חודר לתוך המציאות ולתוך הקרקע, והוא צומח מחדש בתוך המציאות. מי יכול לברך כך, ממקום של הודאה בלבד, שאין בו שום תפיסה כלל? רק חסיד.

הִיא בְּכֹחַ 'חֲסִידֶיךָ' דַּוְקָא.

תפלה - כעני בפתח; ברכה - כציווי

וּבְכֹחַ לְבָאֵר גֹּדֶל הָעִלּוּי דְּהַמְשָׁכָה זוֹ [כמה גדול החידוש הזה, להמשיך ממקום ההודאה את הברכה] (וְהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁהַמְשָׁכָה זוֹ הִיא בְּכֹחַ חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא [למה רק חסידים יכולים לפעול זאת, הרבי חוזר עכשיו למאמר של הרבי הרש"ב]), מַקְדִּים בְּהַמַּאֲמַר הַחִלּוּק בֵּין בְּרָכָה לִתְפִלָּה,

צריך להסביר מה בכלל ההבדל בין ברכה בכלל לבין תפלה: בתפלה אני מבקש בקשה, עיקר התפלה היא בקשה, ואין שום מגבלה ליכולת שלי ולזכות שלי לבקש. כלומר, מותר לי על פי תורה לבקש כל דבר שבעולם – החל מלהיות בריא, או שמישהו אחר שצריך רפואה שיהיה בריא, ועד להתגלות משיח צדקנו נאו או לתחית המתים נאו. אין שום דבר בעולם שהוא תפלה פסולה. אדרבה, צריך ללכת על לבקש את הכי גדול – זהו ענין התפלה, לבקש. אלא, שכדי לבקש את הדבר אני לא מכריח אותו. אין לי את הבקשה ביד, הדבר הוא שם, אצל הקב"ה. אני צריך לבקש שהקב"ה יואיל בטובו וברב רחמיו לתת לי את מבוקשי או מבוקשתי. או שהוא יענה לי, או שלא. אין שום הכרח בתפלה שאני אחליט להיענות, אבל בכל זאת אני שוטח לפני ה' את הבקשה ולא מתייאש, "אין שום יאוש בעולם כלל"[ב], אני אבקש שוב ושוב, ואם הוא לא נתן לי זאת היום – אני ממשיך לבקש. זוהי עבודת התפלה בפשטות, בקשה.

לעומת זאת, ברכה היא משהו אחר לגמרי. זהו ראש אחר לגמרי. צריך להיות כח לברך. מצד אחד חז"ל אומרים "אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך"[ג], שלכל יהודי יש איזו זיקה היות שכולנו בני אברהם אבינו שלו נמסר הכח לברך. היות שאני הבן שלו – אפילו שאני הדיוט ופשוט יש לי משהו בירושה מאבותינו הקדושים ובמיוחד מאברהם, עליו נאמר "והיה ברכה"[ד] – ולכן גם לי יש קצת כח לברך.

אבל הכח האמתי לברך הוא בדיוק ההיפך מתפלה – הוא כמו מישהו שיש לו ביד את הדבר. לברך היינו לתת מתנה. 'אני מברך אותך שתהיה עשיר', אז איזה צדיק שמברך את היהודי שנכנס אליו ורוצה עשר, כשהוא מברך אותו שיהיה עשיר – כאילו שהוא לוקח את הכסף ונותן לו במתנה. ברכה היא ראש בדיוק הפוך מאשר הראש של התפלה. תפלה היא בפירוש

[ב] לקומ"ת תורה עח.

[ג] ברכות ז, א.

[ד] בראשית יב, ב.

לפתוח את היד ולבקש נדבה. שוב, מי שמברך הוא כאילו אחד שיש לו אתה דבר ביד ומישהו אחר מבקש ממנו הוא נותן לו ומברך אותו.

היות שתפלה היא בקשה וכמו שאמרנו בפירוש – אין שום הגבלה לבקשה, יש לך זכות ואפילו מצוה לבקש הכי גדול, אפילו כאשר המציאות אומרת נואש, רח"ל – להמשיך להתפלל, "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים"[טו]. לומדים זאת מחזקיהו המלך, שקיבל זאת מדוד המלך שאמר "ואני תפלה"[טז], הוא עיקר התפלה. חזקיהו אמר "מקובלני מבית אבא", מדוד[יז], "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע את עצמו מן הרחמים". מהם הרחמים כאן? אל ימנע עצמו מן התפלה, לבקש רחמים. בכל מצב, אפילו שהמצב האוביקטיבי נואש לגמרי ואין שום סיכוי, כאילו שהגזירה נגזרה – היה יום הכפורים, היה הושענא רבא, נגזר, גמרנו! "אל ימנע את עצמו מן הרחמים".

הגזירה הכוונה מלמעלה, אפילו שהקב"ה גזר וחתם ושלח שליחים, והכל כבר יצא לפועל – "אל ימנע עצמו מן הרחמים". אם כן, בתפלה יש כח להפוך גזירות. בלשון החסידות והקבלה היינו לעשות "רצון חדש"[יח]. לכן בתפלה הנוסח האמתי והעיקרי הוא "יהיה רצון מלפניך". פירוש המלים "יהי רצון" הוא שיהיה רצון חדש, רצון אחר, שינוי רצון. גם במצב שהרצון הקודם כבר נגזר, דבר שהוא לא "הטוב הנראה והנגלה"[יט] לי, כעת אני מתפלל לקב"ה – מבקש ומתחנן, "יהי רצון מלפניך שכך וכך", שהגזירה הקיימת תתבטל ולהיפך – תשלח ותן רפואה לרופא, עשר לעני ובנים לחשוך הבנים, וכך בכל ההשפעות, בני חיי ומזוני רויחי.

[טו] ברכות י, א.

[טז] תהלים קט, ד.

[יז] ברש"י בברכות שם: "מקובלני מבית אבא – דוד שראה את המלאך וחרבו שלופה בידו בסוף ספר שמואל ולא מנע עצמו מן הרחמים".

[יח] ראה תורת שמואל תרכ"ו עמ' קנ ואילך.

[יט] לשון הרבי בכ"ד. וראה תניא פכ"ו.

בברכה יש שתי מדרגות. היות שברכה היא לאחוז בדבר ביד ולמסור אותו, הברכה הרגילה – גם למי שיש לו כח לברך – היא רק להמשיך דבר קיים מהשרש. לא להמשיך דבר חדש, וכל שכן לא להמשיך דבר הפוך מאשר ה״בכח״, הגזירה, אפילו שהיא לא יצאה לפועל עדיין היא כבר קיימת בכח. בדרך כלל ברכה יכולה רק לקחת דבר שנמצא בכח ולהגשים אותו, לעזור, ולא להפוך מצבים. הברכה היא עזר. אם מגיע לך עֹשר – בראש השנה גזרו עבורך עֹשר מסוים, אבל יכול להיות שיש כל מיני מניעות, עיכובים ומסכים באמצע, המונעים את העֹשר מלרדת ולהתגשם. הצדיק לוקח ביד את העושר המוכן לך, שובר ביד שלו את המסכים, ונותן לך את העשר. זו הברכה שהוא מברך אותך.

אבל שוב, לכאורה הברכה באה ממקום נמוך יותר מאשר התפלה, מכיון שהיא לוקחת רק דבר שקיים בכח ונותנת לך אותו. אבל יש ברכה, שהיא לא רק בדרגת התפלה, אלא יותר גבוהה ממנה. יש דבר שקיים בכח, שצריך להגשים אותו, ולפעמים הדבר גם לא נמצא בכח ואפילו בכח קיים ההיפך שלו, וצריך להפך את ה״בכח״ וליצור רצון, לעורר רצון חדש – הלשון לכך בחסידות היא ״העלם שישנו במציאות״ ו״העלם שאינו במציאות״[כ]. העלם הוא דבר שלא רואים אותו, הוא לא כאן, הוא לא בפועל – הוא לא במציאות הנגלית. אבל יש העלם שהוא כן במציאות הנסתרת. עכשיו משהו מוכן לך שם, רק שיכול להיות שיש לך מסכים באמצע שלא נותנים לו לרדת, להתגשם, אבל הוא נמצא אי שם בכח, בפוטנציאל. מה שנמצא בפוטנציאל ולא בפועל נקרא ״העלם שישנו במציאות״ – זהו הביטוי בחסידות.

אבל יש דבר שגם בפוטנציאל אינו נמצא. להפך, יתכן שבפוטנציאל וגם בפועל יש ההיפך ממנו. לכך קוראים ״העלם שאינו במציאות״. בדרך כלל, הברכה הרגילה מגיעה רק אל ה״העלם שישנו במציאות״, כדי להמשיך אותו למטה, אבל אין לה שום כח להגיע אל ההעלם שאינו במציאות.

[כ] ראה המשך תרס״ו ד״ה ״כי עמך מקור חיים״ עמ׳ קפא.

לעומת זאת, תפילה כן מגיעה אל ה״העלם שאינו במציאות״. לתפלה יש כח לעשות רצון חדש, ״יהי רצון מלפניך״.

סוד ברכת כהנים

אבל, יש ברכה שהיא למעלה מתפלה, והיא ברכת כהנים – שהיא ברכת ה׳ עצמו, שהוא נותן כח לכהן לברך את העם. יש גם צדיקים שכח ברכתם דומה לכח ברכת כהנים ושם כתוב ״כה תברכו את בני ישראל אמור להם: יברכך...״[כא] עד לעיקר הברכה, סיום הברכה, שהוא ״שלום״.

יש את אחד הרמזים החשובים בקבלה שחדש זה, כסלו, שייך לכהונה – למתתיהו ובניו שהם שבט הכהונה, שהם החסידים והם הלוחמים, כאן בחנוכה. הכהנים הם החסידים, וכאן הם גם הלוחמים. חסיד סתם הוא איש שלום, וכאן הם חסידים לוחמים. זהו הענין של חנוכה – כהנים, שהענין שלהם הוא במקדש, צריך לומר לכהנים, ׳מה אתה יוצא לקרב? הרי זה לא שייך לך כלל! המקום שלך זה בבית המקדש, לעבוד עבודה! מה אתה עושה פה?!׳

זהו ה׳פרדוקס׳ של חנוכה – שהכהן החסיד הזה יוצא לקרב, שהוא גם היפך בחינת המלך, היציאה הזו לקרב היא גם לא על פי דין תורה, שהרי כהן לא יכול להיות מלך[כב], כמו שדברנו בפעם קודמת. הכהנים הם החסידים, וזהו כח לברך מאותו מקום אליו שואפת התפלה, ואפילו מפנימיות ועצמות אותו מקום אליו שואפת התפלה. זוהי לא ברכה רגילה.

שוב, ברכה רגילה יכולה להמשיך רק מ״העלם שישנו במציאות״, היא לא יכולה להגיע אל העצמות, אור אין סוף. היא אינה יכולה להמשיך תופעות חדשות לגמרי, לעשות רצון חדש, ואפילו היפך הקיים בטבע. אבל יש ברכה שכן מגיעה לשם, ואפילו מגיעה לפנימיות אותו מקום שהתפלה מבקשת – עצם אור אין סוף – והיא ברכת כהנים.

[כא] במדבר ו, כג-כו.

[כב] ראה רמב״ן בראשית מט, י בשם הירושלמי.

כמה אותיות יש בברכת כהנים? ששים אותיות – שהן "ששים גבורים סביב לה"[כג], למטתו של שלמה המלך. לשלמה קצת חסרה מלחמה וגבורה, אבל יש לו ששים גבורים מסביב. ידוע[כד] שאומרים את הפסוק הזה כל לילה בקריאת שמע שעל המיטה, בסמוך לברכת כהנים – בגלל הכתוב בקבלה[כה] שאותם ששים הגבורים ששומרים את שלמה הם שמירת הברית. ששים הגבורים מסביב אלו ששים האותיות של ברכת כהנים, ובספר יצירה האות שבה ברא הקב"ה את חודש כסלו היא האות **ס**[כו].

כתוב שאחד מהענינים של האות **ס** הוא ששים האותיות של ברכת כהנים. גם האות היא "מקיף", שומר – שומר הוא המשכה מהכתר – ששומר תמיד את "מטתו שלשלמה". אלו "ששים גבורים". הגבורה כאן היא לקחת את הדבר הכי גבוה, גם מהעצמיות ופנימיות ה"העלם שאינו במציאות", ולהמשיך אותו מטה מטה, עד שהוא חודר לתוך המציאות וצומח מחדש, כמו שאמרנו בסוד "המבריך את האילן".

אם כן, יש ברכה־תפילה־ברכה. אדמו"ר הרש"ב אומר במאמר המקורי שלו שהברכה העליונה פועלת אור חדש; תפלה עושה רצון חדש; וברכה רגילה – כמו כל ברכה – גם היא אור, אבל אור שישנו במציאות, אור שכבר קיים במציאות, אור שה' ברא בששת ימי בראשית כשהוא אמר "יהי אור".

אבל הברכה יכולה לגלות את האור הגנוז הזה, שכבר קיים באיזשהו ממד במציאות, הוא כבר "מעוֹלָמִים", מאז ששת ימי בראשית, רק שהוא גנוז לצדיקים[כז]. אבל ה' אמר "יהי אור – ויהי אור"[כח], והברכה מגיעה עד

[כג] שה"ש ג, ז.

[כד] פע"ח שער ק"ש שעל המיטה פ"ב.

[כה] זהר ח"ב סו, ב. ח"ג, ס, א.

[כו] ספר יצירה פ"ב מ"א.

[כז] חגיגה יב, א. בראשית רבה יב, ו.

[כח] בראשית א, ג.

לאותו "יהי אור ויהי אור". תפלה, לעומת זאת, מגיעה ליותר גבוה מכך, עד ל"יהי רצון מלפניך" – רצון חדש, שהוא למעלה מאור ישן.

אבל ברכת כהנים אוחזת, כביכול, וממשיכה בדרך ממילא – שזהו גם מושג שצריך להסביר: מהו דרך ממילא? אור שהוא אור חדש לגמרי. על כך כתוב בענין הגאולה "אור חדש על ציון תאיר"[כט]. כתוב בחסידות ש"אור חדש" אין הכוונה שהוא חדש לנו, שהוא לא היה בעולם שלנו, אלא הפירוש של "אור חדש" הוא שהוא חדש מהיות אור[ל]. עד כאן הוא היה רק עצם, או שהעצם חשוך – ואז האור שמבהיק מתוך העצם החשוך הוא "כיתרון האור מן החשך"[לא], וכאן החשך הוא למעליותא – או שכאן העצם הוא אפילו לא חשך, אלא הוא עצם לחלוטין לא מוגדר. אותו עצם, כמו ה"שמן למאור"[לב], הוא עצמו מתגלה. זהו אור חדש. ה"חדש" הולך על ה"אור", כך מסבירים בחסידות, הוא חדש להיות אור, הוא לא שייך למושג אור – ובכל זאת הוא מתגלה. האור החדש הוא פנימיות ועצמיות הרצון החדש, הוא עושה את הרצון החדש של התפלה.

אם כן יש שלש מדרגות: יש ברכה, להמשיך אור שישנו במציאות, כמו האור של ששת ימי בראשית; ויש תפלה – "יהיה רצון מלפניך", לעשות רצון חדש שיכול להיות אפילו נגד הרצון הקיים, נגד הגזירה הקיימת. לרפא את החולה, שחולה על פי גזירת ה' ועל פי מה שה' רצה שהוא יהיה חולה. עכשיו אני מתפלל שה' ירצה שיהיה בריא – אני אומר לה' 'תרצה אחרת'. זו תפלה. זו מצות תפלה – לדרוש ולתבוע מהקב"ה – שירצה אחרת. אני מאמין שהמציאות היום היא לפי הרצון אתה רוצה. זכותי לפנות אליך בתפלה ולומר לך – ה', תרצה אחרת.

[כט] ברכת יוצר המאורות (נוסח אשכנז).

[ל] נתבאר במאמר ד"ה "הרכבת אנוש לראשנו" להרה"צ ר' הלל מפאריטש פ"א (נדפס במגיד מראשית אחרית, גל עיני תשע"ג) ובסיום ביאורו להקדמת דרך חיים. ראה גם תניא אגה"ק יד.

[לא] קהלת ב, יג.

[לב] שמות לה, כח.

אבל יש משהו עוד יותר גבוה מכך, שהוא בעצם פנימיות ועצמיות דבר זה גופא, שזהו "אור חדש על ציון תאיר". שוב, אור חדש היינו שהוא "חדש להיות אור", זהו הביטוי, היות שהוא גילוי העצם. הוא הפנימיות, הכח המניע של הרצון החדש. זהו הכח שנמשך מחנוכה. הברכה היא על דרך פך השמן הטהור שחתום בחותמו של כהן גדול, שהוא החסיד הגדול. הכהן הוא החסיד, "וחסידיך יברכוכה" – הכהנים מברכים את העם.

ברכת הכנים - ברכת החסידים

איך יודעים שיש בלשון "חסידיך יברכוכה" רמז מובהק לברכת כהנים? כתוב שברכת כהנים מתחילה מ"**פה** תברכו את בני ישראל, אמור להם". בפסוק "וחסידיך יברכו**כה**" כתוב **יברכו** עם **פה** בסוף, ולא עם **ך**, כמו שאמור להיות כתוב – אז זהו רמז מובהק ש"וחסידיך יברכוכה" הולך על "**כה** תברכו את בני ישראל".

אמרנו שבברכת כהנים ישנן ששים אותיות ויש שלש ברכות. בברכה הראשונה יש 15 אותיות, בברכה השניה יש 20 אותיות, ובברכה השלישית יש **כה** אותיות. אם כן, גם פה יש חלוקה בברכה השלישית – שהיא הדרגה הכי גבוהה, "ישא הוי' פניו אליך וישם לך שלום", ברכת השלום האחרונה – יש **כה**, מתוך 60, אותיות.

זו סדרה חשבונית מסודרת: 15, 20, 25. גם המלים הולכות לפי סדרה מסודרת – 3, 5, 7. אבל הברכה האחרונה, "ישא הוי' פניו אליך וישם לך שלום", היא 7 מלים ו**כה** אותיות.

כה הוא בדרך כלל עצמות, "עד כה"[לג]. כה הוא "אספקלריא דלא נהירא"[לד]. אצל הנביאים ישנם שני סוגי נבואה: יש את האספקלריה המאירה ויש אספקלריה שאינה מאירה. משה רבינו הוא היחיד שהתנבא באספקלריא המאירה, במלה "זה"[לה], כמו שמישהו מצביע באצבעו ואומר "זה הדבר

[לג] בראשית כב, ה.

[לד] זהר ח"ב פב, ב. וראה סוכה מה, ב.

[לה] רש"י על במדבר ל, ב (ע"פ ספרי מטות).

אשר צוה הוי׳״[לו]. אבל כל שאר הנביאים נתנבאו רק במלה ״כה״. שאר הנביאים רק הסיקו, דרך העששית של המלכות[לז]. האור שרואים דרך העששית של המלכות הוא כעין המסתכל במראה – ״במראה אליו אתודע״[לח], זה הפסוק המפורש, בראי רואים אור חוזר ורואים דמות שהיא ״כה״, כמו משהו, ב־**כ** הדמיון. דומה, אבל לא רואים את הדבר עצמו. כך כל הנביאים. רק למשה רבינו יש זכוכית שקופה ובהירה שנקראת ״אספקלריא המאירה״, שדרכה הוא אומר ״זה הדבר״. הוא יכול לזהות ולומר את מהות הענין, ולא רק את ההשתקפות שלו במראה, המלכות.

שוב, המלה ״כה״ היא מראה המלכות. ברכת כהנים היא ״כה תברכו״, כתוב בקבלה שהמלה תברכו היא צרוף אותיות בכתרו[לט], כלומר לא רק כתר אלא פנימיות הכתר, ב־כתרו, בתוך כתרו. משם, מפנימיות ועצמיות הכתר, מברכים את **כה**, את המלכות. ״כה תברכו את בני ישראל אמור להם״. גם פה, ״וחסידיך יברכוכה״. אם כן, הברכה כאן היא ברכת כהנים. שוב, יש צדיקים שיש בהם כח, גם בברכה הפשוטה שהם מברכים אותך, לברך בדרגה של ברכת כהנים.

ברכת ״עד מהרה ירוץ דברו״

יש עוד דבר חשוב לגבי ברכת כהנים שבו היא אחרת מכל ברכה אחרת. כל ברכה אחרת, כאשר היא לוקחת מ״העלם שישנו במציאות״ ומגשימה אותו בפועל, שוברת את המסכים – עוברת תהליך, שלב אחר שלב, שיכול לקחת אפילו זמן רב. אני יכול לברך אותך שתהיה עשיר, אבל לא רק בשנה הזאת, אלא כעבור שנים רבות. התחלתי בברכה איזו התגלגלות של תהליך, שמקורו הוא בסדר ההשתלשלות – כי מקור הברכה שאחזתי בו שייך לסדר ההשתלשלות. לקחתי דבר שהוא בסדר

[לו] שמות טז, טז ו-לב. לה, ד. ויקרא ח, ה. ט, ו. יז, ב. במדבר ל, ב. לו, ב.

[לז] ראה תו״א הוספות למג״א קיח, ד.

[לח] במדבר לב, ו.

[לט] פע״ח שער העמידה פ״ד.

ההשתלשלות, במציאות הקיימת, רק שהוא בהעלם, והתחלתי לגלגל את הענין. ברכה רגילה היא הדחף הראשון לגלגל ענין שנמצא בסדר ההשתלשלות. עד שהוא ירד מטה מטה ויתגשם בפועל יכול לעבור תהליך מסובך. אני התחלתי אותו, אז בסוף הוא יתגלה ויתגשם, אבל זה יכול לקחת זמן. יכול להיות שיהיו כמה משברים באמצע, עד שבסוף הוא יתגשם.

אבל על ברכת כהנים כתוב[מ] בפסוק "עד מהרה ירוץ דברו"[מא]. היות שהשרש שלו הוא מעלה מעלה, למעלה מהטבע לגמרי, שום דבר שבסדר ההשתלשלות לא יכול לעכב אותו. אין שום דבר בטבע שיכול לעמוד נגדו. לכן, הברכה הזו מתגשמת תיכף ומיד, ולכן אותם צדיקים שיש להם כח לברך מהמקום הזה, כמו ברכת כהנים, הברכות שלהם מתקיימות תיכף ומייד ממש, בלי להיות במציאות בכלל. אם אני אומר שתהיה עשיר – היום תהיה עשיר, לא סתם אני מברך אותך שתהיה עשיר.

היא הנותנת, היות שהדבר הזה אינו במציאות, למה שהוא לא יהיה היום? אדרבא – מה שהעושר יכול להיות תיכף ומיד ממש, נאו, זהו סימן שהוא אינו שייך לטבע כלל. לא לקחתי משהו שקיים במציאות, אלא אני יוצר יש מאין, 'Ex-nihilo' לגמרי, מהאפס המוחלט. לקחתי מההעלם שאינו במציאות, ואני אומר שהוא יהיה, "אור חדש", אז אין שום סבה שהאור יתעכב, "עד מהרה ירוץ דברו".

אם כן, הסיכום עד כאן הוא שיש ברכה, תפלה, ועוד ברכה שהיא פנימיות ועצמיות מקום שאיפת התפלה. עיקר ההבדל בין ברכה לתפלה הוא שתפלה היא בקשה מלמטה, כמו שאמרנו – עם יד פתוחה, "כעני בפתח"[מב], עיקר התפלה היא תפלת עני, וברכה היא בדיוק ההיפך – ברכה היא להעניק. אני לוקח דבר כאילו יש לי אותו ביד, והברכה העליונה היא כאילו שיש לי ביד דבר שהוא לא דבר. יש לי ביד כח לברוא יש מאין. גם הוא ביד שלי. יש לי משהו, איזה כח ביד, לתת לך ולהעניק לך משהו. זו ברכה.

[מ] לקו"ת קרח נה, ג ואילך.

[מא] תהלים קמז, טו.

[מב] פיוט "אתיתי לחננך" למוסף יום ב' של ר"ה.

ברכה-תפלה-ברכה

עכשיו נקרא בפנים:

[צריך להבין את החילוק בין ברכה לתפלה] שֶׁבְּכָל אֶחָד מֵהֶם יֵשׁ מַעֲלָה לְגַבֵּי זוּלָתוֹ. הַמַּעֲלָה דְּבְרָכָה לְגַבֵּי תְּפִלָּה הִיא, דִּתְפִלָּה הִיא מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה, הַיְנוּ שֶׁהַמִּתְפַּלֵּל הוּא לְמַטָּה וּמְבַקֵּשׁ שֶׁיַּשְׁפִּיעוּ לוֹ מִלְּמַעְלָה, וּבְרָכָה הִיא מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה, שֶׁהַמְּבָרֵךְ [זֶה שֶׁיֵּשׁ לוֹ כֹּחַ לְבָרֵךְ [כמו אברהם אבינו]] הוּא לְמַעְלָה מֵהַשֹּׁרֶשׁ שֶׁמִּמֶּנּוּ נִמְשֶׁכֶת הַבְּרָכָה

לא רק שיש לו אותו ביד, אלא שהוא שולט עליו. היות שהוא שולט על מה שהוא מברך, סימן שהוא עוד יותר למעלה אפילו מהדבר שהוא נותן לך,

וּמַמְשִׁיךְ אוֹתָהּ מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה. וְזֶהוּ שֶׁבְּרָכָה הִיא בְּדֶרֶךְ צִוּוּי,

שלא כמו תפלה, ברכה היא כמו ציווי, זהו אחד שמברך. מברך הוא מפקד שמצוה ואומר שיהיה כך וכך. הוא לא מתחנן שיהיה כך, אלא מברך. אם הרבי אומר, אפילו במלים הכי פשוטות, שיהיה כך – אם עוברים לפי הרבי לקבל דולר, והרבי נותן לך אומר "ברכה והצלחה" – הוא מצוה. זו לא בקשה, אלא ציווי, "שתהיה לך ברכה והצלחה",

דְּכֵיוָן שֶׁהַמְּבָרֵךְ הוּא לְמַעְלָה מֵהַשֹּׁרֶשׁ שֶׁמִּמֶּנּוּ נִמְשֶׁכֶת הַבְּרָכָה, לָכֵן בְּכֹחוֹ לְצַוּוֹת.

זו המעלה של ברכה, שהיא מלמעלה למטה. המברך עומד למעלה מאותו דבר שהוא מברך, והוא אומר ומבטא אותו בלשון ציווי. לעומת זאת, תפלה היא מלמטה למעלה וכולה בקשה ותחנונים – או שה' יתן או שלא. ומה המעלה של התפלה על ברכה?

וְהַמַּעֲלָה דְּתְפִלָּה לְגַבֵּי בְּרָכָה הִיא, דְּעִנְיַן הַבְּרָכָה הוּא לְהַמְשִׁיךְ מָה שֶׁכְּבָר נִמְצָא בְּהַמָּקוֹר וְלֹא דָּבָר חָדָשׁ,

כמו שהסברנו, זו ברכה הרגילה, שמגיעה עד ההעלם שישנו במציאות. כאן הוא אומר אותו בסגנון של דבר שישנו במקור, ולא דבר חדש. ברכה בדרך כלל אינה יכולה לצור דבר חדש,

וְעִנְיַן הַתְּפִלָּה הוּא בַּקָּשָׁה מֵהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא

בתפלה אני מבקש בפירוש מהקב״ה שגם אם חס ושלום אין את ההשפעה שאני מבקש גם במקור, ואז בטבע אין שום סיכוי שהבקשה שלי תתמלא ותתגשם, או שאפילו יותר מכך – יש רצון קיים, גזירה מהשמים, שהחולה ימות לדוגמא, היפך הדבר שאני רוצה,

שֶׁגַּם בְּאִם לֹא יֶשְׁנָהּ חָס וְשָׁלוֹם הַהַשְׁפָּעָה גַּם בְּהַמָּקוֹר, וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁנִּגְזַר עָלָיו שֶׁיִּהְיֶה חוֹלֶה חַס וְשָׁלוֹם וְכַיּוֹצֵא־בָּזֶה, מִכָּל מָקוֹם, תְּמִשַּׁךְ לוֹ הַשְׁפָּעָה חֲדָשָׁה [הוא פונה לה׳, כמו שאמרנו, בצורה אחרת, שתיצור השפעה אחרת. זה מה שהתפלות יוצרות, רצון חדש] מֵאוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת. דֶּוֶקְא שֶׁאוֹמְרִים בְּכַמָּה תְּפִלּוֹת ״יְהִי רָצוֹן״, דְּפֵרוּשׁ יְהִי רָצוֹן הוּא שֶׁיִּהְיֶה רָצוֹן חָדָשׁ [בריאה חדשה, שיהיה רצון חדש].

עד כאן אמרנו שיש בכל אחד מהם מעלה, אחד לגבי השני. ואם יש שני דברים שיש להם מעלה אחד לגבי השני, צריך להיות דבר שלישי, במקום עוד יותר גבוה, שכולל את שני הדברים האלו, שנושא את שני ההפכים. מצד אחד יש לה את מעלת הברכה, להמשיך בהדיא מלמעלה למטה ובדרך ציווי, וגם מעלת התפלה, היכולת ליצור מציאות חדשה ואפילו נגדית מהמציאות הקיימת. זוהי הברכה של החסידים.

וְזֶהוּ גְּדֶל עִלּוּי הַבְּרָכָה (דְּ׳חַסִידֶיךָ׳) שֶׁהַמְשָׁכָתָהּ הִיא מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הִיא הַהוֹדָאָה [כמו מקום התפלה], דְּבִבְרָכָה זוֹ שְׁתֵּי הַמַּעֲלוֹת [בברכת החסידים, שהיא כמו ברכת כהנים, יש את שתי המעלות יחד]. שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא מֵאוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי בְּרָכָה זוֹ נַעֲשֶׂה רָצוֹן חָדָשׁ - הַמַּעֲלָה דִּתְפִלָּה [אמרנו שבמאמר היסודי של הרבי הרש״ב הוא מסביר זאת אפילו יותר בפרטיות, שהברכה הזו עושה אור חדש, פנימיות עצמיות הרצון החדש]. וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הִיא (לֹא תְּפִלָּה, בַּקָּשָׁה [״כעני בפתח״], אֶלָּא) בְּרָכָה, בְּדֶרֶךְ צִוּוּי.

"נודה לאלהינו... ברוך אלהינו"

לפני שנמשיך... יש שני מקומות בתפלה שרואים את הסדר הזה של "יודוך הוי' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה"."יודוך" היינו תפלה, שעולה מלמטה למעלה. להיפך, בתוך התפלה גופא אנו יודעים שלאחר הבקשה יש הודאה. בכל בקשה, כמו תפלת שמונה עשרה, צריך בהתחלה שבח, אחר כך בקשות, ולבסוף ההודיה[מג]. ההודיה היא שיא עבודת התפלה, העבודה של העלאה מלמטה למעלה. כמו שהרבי הסביר, הכוונה היא להודות לדבר שאין בו שום השגה ותפיסה כלל.

איפה מודים על חג חנוכה? בהודאה, "על הנסים ועל הפורקן... בימי מתתיהו בן יוחנן..."[מד] כל הספור של חנוכה. כל יום, מה יש בסיום ברכת ההודיה? ברכת כהנים. כך גם היה במקדש. ברכת כהנים באה בסיום ההודאה[מה]. זו ההוכחה הכי גדולה לסדר שהוא מסביר כאן, של "יודוך הוי' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה". היא באה גם להדגיש שהחסידים, הכהנים, מברכים מאותו מקום שההודאה, תכלית התפלה והבקשה, הגיעה אליו. מרום המעלות, שאליו הגיע ההודיה, משם יורדת ברכת כהנים. זה המקום העיקרי.

אבל יש עוד מקום ששם רואים את הסדר של הודיה ואחר כך הברכה. הוא מופיע אחרי שמונה עשרה, בסיום התפלה, מה שנקרא בלשון הקבלה והאריז"ל "שארית האצילות". בפיוט האהוב והחביב על עם ישראל "אין כא־להינו", אומרים קודם "אין כאלהינו, אין כאדוננו"; אחר כך "מי כאלהינו, מי כאדוננו"; "נודה לאלהינו"; ואחר כך "ברוך אלהינו". כלומר, ה"ברוך" בא לאחר "הנודה", ההודיה. רואים גם שם את אותו סדר והגיון כמו הפסוק שלנו, "יודוך הוי' כל מעשיך" ואחר כך "וחסידיך יברכוכה".

במאמר מוסגר, יש חסידים שנוהגים לנגן "אין כאלהינו" ליד הנרות. זהו אחד הפיוטים שיש כאלו שנוהגים לנגן אחרי שמדליקים את נרות

[מג] ברכות לב, ב.

[מד] נוסח "על הנסים" לחנוכה.

[מה] ברכות יא, ב.

חנוכה. יש לכך כמה סיבות, אבל אחת הסיבות העיקריות היא התופעה הזו כאן, שיש שם "נודה", ואחר כך מופיע הברכה.

האריז"ל מסביר שבפיוט "אין כאלהינו" עושים חזרה על כל עלית העולמות[מו]. ארבע המדרגות של "אין כאלהינו, אין כאדוננו", וכו', הן ארבעה פרצופים בעולם העשיה; "מי כאלהינו" וכו' הם ארבע פרצופים בעולם היצירה; "נודה לאלהינו" – ארבעה פרצופים בעולם הבריאה; "ברוך אלהינו" – ארבעה פרצופים בעולם האצילות. יותר גבוה מכך יש "אתה הוא אלהינו", שנמצא בא"ק, באדם קדמון.

אבל בעולם הכי גבוה, עולם האצילות שכולו אלקות ואחדות, הוא 'עולם הברכה'. הברכה היא באצילות, וההודאה היא בעולם הבריאה, בו כתוב "בורא חשך"[מז]. שם יש בינה, "אמא מקננא בכורסיא"[מח], אבל "בינה עד הוד אתפשטת"[מט], ההוד הוא בבריאה, בסוד "בינה אמא" ש"עד הוד אתפשטת". כלומר, קו שמאל יורד ומסתיים בהוד, ועיקר העֹצמה של ההעלאה מלמטה למעלה הוא בספירת ההוד. אם כן, יש הודיה ותמימות בעולם הבריאה, ויש ברכה, אחרי ההעלאה של הבריאה, המשכה של גילוי האלקות, של ה' אחד – הברכה היא בעולם האצילות.

הסמיכות בין הברכה להודיה היא שאחת תלויה בשניה. הברכה יורדת מאותו מקום אליו עולה ההודיה, התפלה. אם כן, יש כאן שני מקומות בתפלה בהם רואים את הסדר של הפסוק "יודוך הוי' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה".

אולי כאן המקום לומר את מה שאנחנו אומרים כאן במאמר הזה: אנחנו אומרים שיש כאן שלש מדרגות – צדיק, ישר, וחסיד. אבל אמרנו שבין הישר לבין החסיד ישנה עוד מדרגה – התמים. התמים הוא בעצם

[מו] פרי עץ חיים שער קריאת ספר תורה פ"ה.

[מז] ישעיה מה, ז.

[מח] תקו"ז ו (כג, א).

[מט] ע"פ הקדמת תקו"ז ז, א. ראה ע"ח שער הכללים פ"ד. ע"ח שכ"ט (הנסירה) פ"ח.

ה"רצוא" של החסיד. במדרגה הכי גבוהה, הרדל"א, יש דופק חיים של "רצוא ושוב", העלאה והמשכה. ההעלאה היא ההוד, זה התמים. אבל מי שיש לו כח להמשיך זאת משם, לברך את ההעלאה, הוא החסיד.

אם כן, נחזור: יש ג' רישין שבכתר. כנגד הראש התחתון, הרצון, יש צדיק; כנגד הראש האמצעי, התענוג, יש ישר; וכנגד הראש הכי עליון, האמונה הפשוטה, יש חסיד, אבל יש שם גם תמים. קודם בא התמים, בסוד "יודוך", ואחריו החסיד – בסוד "יברכוכה", מאותו מקום.

"יודוך" הוא התמים שעולה עד רדל"א, והחסיד מברך ומוריד משם את גילוי ה"אור חדש", אור שלא היה בגדר אור עד עכשיו אלא בגדר עצם, גילוי העצם ממש, ושותל אותו בתוך המציאות.

גם הרצון החדש של התפלה, וכל שכן האור החדש של ברכת כהנים, הוא כדי לבטל גזירה קיימת. יש בכחו לבטל איזו מציאות קיימת וללכת נגד המציאות. כמו שאמרנו בשיעור הקודם, להלחם נגד היוונים, נגד "הגבורים", "הרבים", זה כמו לקפוץ מהארץ לגג, לגמרי נגד הטבע[נ]. זו רק "עזות דקדושה", "שטות דקדושה". בגלל שאתה הולך נגד המציאות.

בשיעור הראשון[נא] הסברנו זאת שההליכה שלך נגד המציאות היא מתוך אמונה שבסוף גם המציאות המורדת הזו, "רגלא דתרמודאי"[נב], גם היא אלקות. ובסוף גם היא תענה אמן, ותסכים להיות מנוצחת על ידי הקדושה.

[נ] שיחת ש"פ שמיני תשמ"ב (תו"מ התוועדויות תשמ"ב ח"ג עמ' 1352). אג"ק חכ"ז י'רלג (עמ' רלד).

[נא] שיעור כו כסלו תשנ"ה.

[נב] שבת כא, ב.

ב. שלשת סוגי בטול הגזירות

שלשת מאמרי חז"ל בענין

מה שיתחיל הרבי להסביר כאן הוא משהו מאד מאד יפה, התבוננות נהדרת – איך ג' הרישין בכתר מקבילים לצדיק־ישר־חסיד, ובכל מדרגה יש סוג אחר של בטול גזירה, של הכח שיש לצדיק – עכשיו נשתמש בשם הכולל, רבי, צדיק הדור – לבטל גזירה. יש ג' בחינות, בתוך צדיק, של יכולת להתגבר על מציאות קיימת ולהפוך אותה, לבטל את הגזירה.

יש בטול גזירה באריך, הרצון, הראש התחתון של הכתר, יש בטול גזירה במדרגה הרבה יותר גבוהה – מעתיק, פנימיות הכתר, התענוג, ויש בטול גזירה מ"פנימיות עתיק", האמונה הפשוטה, רדל"א, או אפילו יותר מרדל"א – אור אין סוף שברדל"א, זהו הביטוי של הרבי הרש"ב.

את הנושא הזה אני לא מכיר שכתוב שמקום אחר בחסידות, ג' מדרגות של בטול גזירה.

הוא מקדים ואומר:

וּכְדְאִיתָא [כתוב[נג]] **בַּיְרוּשַׁלְמִי עַל־הַפָּסוּק "וְתִגְזַר אוֹמֶר וְיָקֻם לָךְ", אֲפִלּוּ הוּא (הקב"ה) אוֹמֵר הָכִין וְאַתְּ אָמַר הָכִין, דִּידָךְ קָיְימָא דִּידִי לָא קַיְמָא.**

הקב"ה אומר: אם אני אומר כך, ואתה, הצדיק, אומר אחרת – שלך קיים ושלי לא קיים. כלומר, הקב"ה מוותר, כביכול, ויתור גמור לצדיק ואומר: אם אני אמרתי כך ואתה הצדיק אמרת אחרת, ואפילו הפוך ממני, שלך קיים ושלי לא קיים, אני מותר לך לגמרי. מאמר חז"ל זה, לפי מה שהרבי יסביר לנו עכשיו, מבטא את בטול הגזירה בדרגה הכי גבוהה. המשמעות של המשפט הזה שה' אומר, אני אמרתי כך ואתה אמרת אחרת – שלך קיים ושלי לא קיים, הוא הכח הכי נעלה שיש לצדיק לבטל גזירה. כמו שנסביר, זה נקרא גם בטול גזירה בדרך ממילא, בלי שום פעולה. כמו מישהו

[נג] תענית פ"ג ה"י.

שנכנס לאיזה משפט, וכל אחד אומר את מה שהוא רוצה, ופתאום אחד אומר לשני – טוב, אני מוותר לך לגמרי, שלך קיים ושלי לא קיים. אין פה שום פעולה ושום עימות בכלל, הקב"ה מוותר לכתחילה.

לעומת זאת, יש את המדרגה הכי נמוכה, של "צדיק מושל יראת אלהים"[נד], שהצדיק מושל ביראת אלהים[נה]. הקב"ה גוזר, והצדיק מבטל, בכח. יש פה איזו שליטה. יש גזירה, וצריך פעולה, לבטל את הגזירה בכח. כך "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל". כאן לא כתוב שהקב"ה גזר והצדיק היה צריך לבטל את הגזירה, אלא רק "ותגזר אומר ויקם לך"[נו] – הצדיק גזר, "ותגזר אומר", וזה מיד קורה. אני אמרתי כך, אתה אמרת אחרת, ו"שלי קיים ושלך לא קיים".

יש גם מדרגה באמצע – הרבי תמיד אומר שכאשר יש שתי מדרגות קיצוניות צריכה להיות איזו מדרגה ממוצעת ביניהם. רק כדי שנוכל להתמקם, תסתכלו בסעיף ח של המאמר ותראו עוד מאמר חז"ל, לא ידוע כל כך, שהרבי מצטט ממסכת בבא מציעא (בהערה 49): "כל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפילו הקב"ה גוזר גזירה – מבטלה בשבילו"[נז]. כמו היום, כל מי שמקרב יהודים בתשובה, "מלמד בן חבירו תורה", "אפילו אם הקב"ה גוזר משהו – בשביל אותו אחד שמלמד עם הארץ תורה, עושה בעלי תשובה, הוא מבטל את הגזירה. הוא מביא על כך פסוק: "וְאִם תּוֹצִיא יָקָר מִזּוֹלֵל – כְּפִי תִּהְיֶה"[נח]. להוציא יקר מזולל היינו לקחת עם הארץ, מישהו שרחוק מהתורה, ולתת לו את התורה, ש"יקרה היא מפנינים"[נט]. על מי שמוציא את הפוטנציאל שלו ונותן לו את הכח ללמוד ולהבין את התורה דורשים חז"ל את הפסוק "ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה", אתה תהיה

[נד] שמואל-ב כג, ג.

[נה] מו"ק טז, ב. תנחומא תבוא א; וברש"י עה"פ.

[נו] איוב כב, כח.

[נז] בבא מציעא פה, א.

[נח] ירמיה טו, יט.

[נט] משלי ג, טו.

כמוני, מה שאתה גוזר ומה שאתה אומר – כך יקום. כך דורשים חז״ל: כפי תהיה – ש״כל המלמד בן עם הארץ תורה, אפילו הקב״ה גוזר גזירה, מבטלה בשבילו״.

אם כן, יש פה שלשה מאמרי חז״ל שהרבי הולך עכשיו להסביר. למי שלומד את המאמרים הללו בשטחיות נראה שכולם אומרים את אותו דבר, שהצדיק יכול לבטל גזירות. אבל כלומדים אותם בעיון ובהתבוננות – שמים לב כל אחד נלמד מפסוק אחר בתנ״ך. כל מאמר חז״ל תמיד מבוסס על פסוק, ואם יש שלשה פסוקים שונים – סימן שאלו גם שלש בחינות ומדרגות שונות.

הפסוק הראשון הוא ״צדיק מושל יראת אלהים״, שהצדיק מושל ביראת אלהים. יש ממשלה לצדיק, שאפילו אם הקב״ה גוזר – הצדיק מבטל; יש פסוק שאומר ״ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה״, שעליו חז״ל דורשים ש״כל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפילו הקב״ה גוזר גזירה – מבטלה בשבילו״, בשביל אותו צדיק; הפסוק השלישי הוא ״ותגזר אומר ויקם לך״, שאם אתה אומר כך ואני אומר כך, הקב״ה אומר ״שלך קיים ושלי לא קיים״.

שלשת הפסוקים הללו הם כנגד שלש המדרגות שלנו, צדיק־ישר־חסיד. על הצדיק כתוב בפירוש ״צדיק מושל יראת אלהים״, זהו הצדיק, בעל הרצון, עליו כתוב שאם הקב״ה גוזר, הצדיק בא ומבטל זאת, בכח, בפעולה. על המדרגה האמצעית, הישר, נאמר ״כל המלמד בן עם הארץ תורה, אפילו הקב״ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו״. ה׳ מבטל את הגזירה, אלא כתוב שהצדיק בא ומבטל בכח. אם ה׳ גוזר והוא יודע שאותו צדיק רוצה כך וכך, הוא מבטל את הגזירה של עצמו בשבילו. כך הוא מבטיח לו – ״אם תוציא יקר מזולל, כפי תהיה״. עוד יותר מכך יש את הפסוק של ״ותגזר אומר ויקם לך״. שמלכתחילה, עוד לפני שיש גזירה מה׳, בלי שאני אגיד משהו ואתה תגיד אחרת, אני מוותר לך לגמרי. זוהי מדרגת החסיד.

זוהי הקדמה קצרה לנושא שהרבי יסביר עכשיו באריכות – צדיק־ישר־חסיד, וכנגדן שלש מדרגות של בטול גזירה. היות שהכל כאן הוא כתר, על מודע, יש בו כח להפוך את סדר ההשתלשלות, שבספירות מתחיל

מספירת החכמה. בכל מדרגות הכתר יש כח להפוך ולחדש בסדר ההשתלשלות, אבל "לא ראי זה כראי זה" – לא דומה הכח שיש באריך לכח שיש בעתיק, ולא דומה הכח שיש בעתיק לכח שיש בפנימיות עתיק, שהם צדיק־ישר־חסיד.

בחנוכה – צריך את החסיד. בשלמה המלך, בבית המקדש, ישנה רק מדרגת הישר. שלמה מגיע למדרגת הישר, אבל בחנוכה מגיעים למדרגת החסיד. זהו עיקר המאמר עכשיו.

ארבע מדרגות של שלום

אם ראיתם פה, הופץ בחוץ מאמר על פי שיעור שאמרנו לפני כמה חדשים[ס], שנקרא "גדול השלום"[סא]. גם הוא על פי נושא המאמר שאנחנו לומדים עכשיו. שם מוסבר שיש כמה מדרגות של שלום: יש שלום בעולם העשיה, למעלה ממנו יש שלום בעולם היצירה, שלום בעולם הבריאה ושלום בעולם האצילות.

השלום שהיה בימי שלמה המלך הוא שלום של עולם היצירה בלבד. ויש עוד שלום גבוה ממנו, שעוד לא היה בעולם, שהוא שלום של "אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם הוי' לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד"[סב], בעולם הבריאה. אבל יחסית, לגבי האצילות, זו מדרגה כמו בפיוט "אין כאלהינו" – זה לא מצוטט שם, צריך להוסיף זאת – שהשלום של עולם הבריאה הוא שלום של הודיה, "נודה לאלהינו", והשלום של עולם האצילות, "ברוך אלהינו", הוא שלום של ברכה. אלו הם התמים והחסיד. שניהם באים אחרי "מי כאלהינו", בעולם היצירה, שהוא הישר.

עד עכשיו דיברנו על כתר דאצילות, הכי גבוה שיכול להיות, ועכשיו מדברים פרקטית, מורידים את הכל לעולמות התחתונים... בשביל רובנו גם

[ס] שיעור א חשון תשנ"ה.

[סא] נדפס בספר "רוחו של משיח" עמ' תט.

[סב] צפניה ג, ט.

אלה דברים רוחניים, אבל גם מה שאנחנו עושים עכשיו הוא להוריד את הכל 'פלאים', מהכתר של האצילות, לעולמות עשיה־יצירה־בריאה.

אותו דבר שאצלנו כאן הוא עתיק דאצילות משתקף כאן בעולם היצירה, כמו בשלום שבימי שלמה המלך, שכבר היה ולא החזיק מעמד. השלום הזה נחרב, "הפך את עורו"[סג].

יש שלום שעוד לא היה בעולם, שיתחיל רק בימות המשיח, "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה", "כי מלאה הארץ דעה את הוי'"[סד], כמו הייעוד שהרמב"ם כותב לימות המשיח וכפי שכתוב באותו מאמר. כולם יעבדו את ה' "שכם אחד" וגם זו בחינת הודאה, של "יודוך הוי' כל מעשיך", שכולם יודו לה'. "כל מעשיך", כל אומות העולם, יהיו בשלום של "יודוך הוי' כל מעשיך".

אבל היחוד הישראלי, היהודי, החסידי, הוא שלום של "וחסידיך יברכוכה". זהו השלום של עולם האצילות. החסידים מברכים את המלכות דאצילות, "יברכו־כה", והיא יורדת להשפיע בכל המציאות התחתונה, כולל אומות העולם. "וחסידיך יברכוכה" הוא בלשון ציווי, הרי לעתיד לבא כתוב שהנשמות יהיו במחיצה יותר פנימית ויותר גבוהה מאשר המלאכים, עד כדי שהמלאכים יאמרו "קדוש קדוש קדוש"[סה] בפני הצדיקים[סו]. את מה שהיום הם אומרים בפני הקב"ה, לעתיד לבא הם יאמרו בפני הצדיקים, "ועמך כֻּלם צדיקים"[סז]. אותם צדיקים יצוו, "אומר ויקם לך", יגזרו את ה"יברכוכה".

"ותגזר אומר", כך אנחנו נפרש, היינו הברכה העליונה, שמברכים בלשון ציווי, "חסידיך יברכוכה". מברכים את ה־כה, את המלכות, שהיא משפיעה את הגילוי הזה לכולם, בדרך מלמעלה למטה.

[סג] ע"פ ירמיה יג, כג.

[סד] ישעיה יא, ט.

[סה] שם ו, ג.

[סו] ברכות ס, ב. וראה זח"א קפא, א.

[סז] ישעיה ס, כא.

אם כן, החסיד הוא בעולם האצילות. המודה, התמים, הוא בעולם הבריאה, הישר בעולם היצירה והצדיק בעולם העשיה. מי שכבר עיין קצת באותו מאמר ראה שעולם העשיה הוא שלום שיכול להחזיק מעמד רק אם נהיה צדיקים בפועל ממש, נלך בדרך ה׳ ונשמור תורה ומצוות.

אני לא רוצה לעצור על המלים הפוליטיות שיש אצלנו במאמר, אבל תסתכלו בעצמכם. הוואַרט הוא עכשיו שאם בפשטות עושים מצוות, כמו שכתוב בשלחן ערוך, אפשר לזכות לשלום בדרגה הכי פשוטה. הדרגה הכי מעשית, הכי פרגמטית. זהו השלום של עולם העשיה.

איך קודם דיברתי בכתר, ופתאום אני מדבר בעולמות התחתונים? הרי היא הנותנת, כמו שנסביר כאן וגם הרבי והרבי הרש״ב מסבירים — מה שמדברים על מדרגות בכתר לא נשאר בכתר. הרי כל ה״יברכוכה״, כל המדרגות של הכתר, אלו סוגי השפעה על המלכות של האצילות, וממנה למלכויות של העולמות התחתונים. אנחנו מדברים על ״צדיק״ לא כדי למעט אותו אלא רק כדי להגדיר אותו, שהוא הצדיק שעושה את הכל נכון בעולם העשיה. הישר הוא מי שישר את המדות שלו, מה ששייך לעולם היצירה. צדיק הוא צדיק במעשיו, שעושה את הכל ׳פרקפקט׳ במעשיו. ישר הוא מי שישר את הלב. תמים הוא מי שתקן את השכל שלו להודות אל מה שלמעלה מהשכל שלו.

יש שכל גס ויש שכל עדין. שכל גס מודה רק למה שהוא מבין, ליש. אין לו שום גישה או תחושה של אַיִן. בריאה היא ״יש מאין״[סח]. עולם הבריאה הוא שכל של היש, שכל שמספיק מעודן כדי לחוש שיש משהו מאחורי היש שאני מרגיש, אין שמהווה את היש, בבריאה יש מאין. זהו שכל מספיק מעודן, כמו ״מודים חכמים לרבי מאיר״[סט], שרגיש ומרגיש שמודה לשכל אחר שלמעלה ממנו וממילא יש דבר כזה, שבשבילו הוא בכלל לא

[סח] רמב״ן לבראשית א, א ד״ה ׳בראשית ברא׳ (ה-ג׳). ראה בהרחבה סוד ה׳ ליראיו שער ארבעה עולמות פ״א ובשיעורים עליו.

[סט] מנחות פ״ב מ״ה ועוד.

בגדר שכל, משום שהוא אף פעם לא יבין אותו, וגם לו הוא מודה. זהו סוף תקון השכל.

זהו גם אחד הפירושים של "בינה עד הוד אתפשטת", שתכלית התפשטות הבינה, תכלית התקון שלה, הוא שהבינה עצמה תודה, כמו "מודים חכמים לרבי מאיר", לבינה אין סופית אחרת שלמעלה ממנה, שהיא לא מסוגלת להבין ולהשיג אותה. זהו התקון של עולם הבריאה, והוא בא – על פי מה שאנחנו לומדים כאן – מהרצוא שברדל"א. הרצוא של רדל"א שייך לחג פורים קצת, כמו שהסברנו בשיעור הקודם, שגם הוא מגיע לרדל"א, רק בדרך רצוא. הוא שייך לאמא, יין הוא אמא[ע], יום כפורים, כ-פורים[עא], כמו שהסברנו[עב] – "אמא (בינה) עד הוד אתפשטת", "אמא מקננא בכורסיא"[עג].

אבל ה"חסידיך יברכוכה", ששייך לחנוכה בדרך המשכה וציווי, מלמעלה למטה, הוא ה"שוב" – ההמשכה – שבדרל"א, ובתור גילוי הוא גילוי עולם האצילות. כמו שכתוב באותו מאמר, "גדול השלום", בשלום של עולם הבריאה הפסוק הוא "וגר זאב עם כבש"[עד]. זהו המשל. כמו שהרמב"ם אומר, זהו משל, לא כפשוטו[עה]. "וגר זאב עם כבש" זהו משל. הרי עולם הבריאה זהו עולם השכל, עולם המשלים.

אבל בעולם באצילות השלום הוא של "וגר זאב עם כבש" כפשוטו. הרבה פעמים כתוב שאלו שתי תקופות בימות המשיח[עו], שיש תקופה ראשונה של "וגר זאב עם כבש" כמשל לישראל ואומות העולם; ויש תקופה שניה בימות המשיח שהיא כבר תקופה נסית, למעלה מהטבע, שאז "וגר זאב עם כבש" כפשוטו ממש. "יודוך" הוא שהמשל מודה לנמשל. המשל

ע ראה זהר ח"ג קכז, א.

עא תקו"ז כא (נז, ב). תו"א צד, ד; צה, ד. קכא, א.

עב שיעור כ"ה כסלו תשנ"ה.

עג תקו"ז ו (כג, א).

עד ישעיה יא, ו.

עה משנה תורה, הלכות מלחמים ומלחמות פי"ב, ה"א.

עו ראה לקו"ש חכ"ז שיחה א לפרשת בחקתי (ובפרט בסעיף ט ואילך).

שבפסוק "וגר זאב עם כבש", שהוא בעולם הבריאה, מודה לכך שאי־שם יש באמת איזה שהוא "וגר זאב עם כבש" כפשוטו, אבל להמשיך את המציאות הזו למטה בפועל ממש, זהו השלום האמתי – השלום של עולם האצילות, והוא בבחינת "וחסידיך יברכוכה". שלום זה בא מתנועת השוב שיש ברדל"א, בחינת חסיד.

כעת אנחנו מתחילים להסביר את הצדיק, שהשרש שלו למעלה הוא באריך אנפין, בחיצוניות הכתר שבאצילות. אבל השלום שלו, הוא השלום והתקון של עולם העשיה, למטה מטה; הישר שייך לשלום של תקופת שלמה המלך, והוא בעולם היצירה; התמים, ה"רצוא" שברדל"א, שייך לעולם הבריאה; והחסיד שייך לעולם האצילות.

כאשר אני אומר "עולם האצילות" איני מתכון לשלום של האצילות שנשאר בעולם האצילות אלא ל"אצילות איז אויך דא"[עז] – זהו פתגם של הרב המגיד ממעזריטש, שהאצילות היא גם כאן. כאשר אני מדבר על עולמות הכוונה היא איזה עולם מתגלה לנו כאן. אצילות הכוונה שכאן יש לנו את עולם האצילות, כפי שאמרנו ששלום של עולם האצילות הוא שיתקיים כאן "וגר זאב עם כבש" כפשוטו, לא כמשל. אם יתקיים אצלנו כאן "וגר זאב עם כבש" כמשל, זהו עולם הבריאה אצלנו. היום זה לא קיים. אם כבר היה מתקיים הייעוד של הרמב"ם, "וגר זאב עם כבש", כמשל, היינו חיים במדרגה של עולם הבריאה.

בכלל כתוב בקבלה שמי שחי בארץ ישראל חי ב'אוירה' של עולם היצירה, ומי שחי בחוץ לארץ חי באוירה של עולם העשיה[עח]. אבל הוא גם אומר[עט] שבשבת הכל מתעלה – בשבת בארץ ישראל אנחנו חיים בעולם הבריאה. לא משנות כרגע כל כוונות הקבלה, יחודים וזיווגים בעולם האצילות; מבחינת איפה אני נמצא וחי – איפה הכל משתקף ומתגשם – בשבת בארץ ישראל אתה בעולם הבריאה ובשבת בחוץ לארץ אתה בעולם

[עז] ראה סוד ה' ליראיו שער ארבעה עולמות פ"ה. שיעורים בסוד ה' ליראיו שם.

[עח] ע"ח של"ט פ"א. ספר הליקוטים בראשית פ"ג.

[עט] פע"ח שער מקראי קדש פ"ג.

היצירה. הכל מתעלה במדרגה אחת. בימות החול בארץ ישראל אתה בעולם היצירה ובחוץ לארץ אתה נמצא במדרגת העשיה. אז גם בכל עולם יש את השלום שלו.

אבל המדרגות הללו, של השלום, הן באמת לאמתו נמשכות כולם מהכתר, "כליל תפארת"[5], ההתכללות. מהו שלום? שכולם, איך שהם, מתכללים יחד ומסתדרים יחד. אז יש שלום שנמשך מאריך אנפין של האצילות אל עולם העשיה, יש שלום מעתיק יומין אל היצירה ויש שתי בחינות שלומות שנמשכות מרדל"א אל עולמות הבריאה והאצילות. בחינות אלו הן בדיוק "אין כאלהינו", "מי כאלהינו", "נודה לאלהינו" ו"ברוך אלהינו". השנים האחרונים הם "יודוך הוי' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה", שאלו התמים והחסיד, שעליונים יותר מהישר והצדיק.

בטול גזירה ללא פעולה

רק נגמור את הקטע הזה, בגלל שעכשיו הסברנו בעל פה את רוב החומר שעתיד לבוא כאן. הוא מביא קודם כל את הפסוק "ותגזר אומר ויקם לך", שאם "הוא אומר הכין", שהקב"ה אומר כך, "ואת אמר הכין" – אותה אומר הפוך – "דידך קיימא דידי לא קיימא", שלך קיים ושלי לא קיים.

דְּזֶה שֶׁגַּם לְאַחֲרֵי שֶׁנִּגְזַר שֶׁלֹּא תִּהְיֶה הַהַשְׁפָּעָה (הוּא אוֹמֵר הֵכִין [ה' אומר כך, בכל זאת]) נִמְשֶׁכֶת הַהַשְׁפָּעָה, הוּא עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת רָצוֹן חָדָשׁ, הַמַּעֲלָה דְּתִפְלָה.

וְאַף הַהַמְשָׁכָה הוּא לֹא עַל־יְדֵי בַּקָּשָׁה [הצדיק משנה והופך את הגזירה של ה', את האמירה שלו, לא בבקשה, הוא לא מתפלל כאן] אֶלָּא שֶׁעַל־יְדֵי אַתְּ אָמַר הָכִין [על ידי שהוא מביע את דעתו שכך] נִמְשֶׁכֶת הַהַשְׁפָּעָה בַּדֶּרֶךְ מְמֵילָא.

כאן עיקר הדגש הוא על כך שהבטול הוא "בדרך ממילא", שהוא לא מבטל בכח. הרבי יסביר בהמשך שזה כאילו שאין כאן גזירה שעומדת מנגד, הכל זורם בדרך ממילא. אף על פי שבאמת ה' אמר כך ויש מציאות כך וכך,

---

[5] נוסח תפלת שחרית של שבת קדש.

כעין גזירה, ברגע שהצדיק, החסיד, מביע את דעתו – רק אומר "אני חושב כך", "אני רוצה כך" – הכל מתהפך בדרך ממילא, הכל מחול לך. ה' מוותר לגמרי, "שלך קיים ושלי לא קיים".

וְעַל־דֶּרֶךְ דְּאִיתָא בַּזֹּהַר [מהי הדוגמא לחסיד, "וחסידיך יברכוכה"?] שֶׁרַשְׁבִּ"י הַמְשִׁיךְ יְרִידַת גְּשָׁמִים עַל־יְדֵי אֲמִירַת תּוֹרָה.

מבלי להתייחס לגזירה כלל. היתה גזירה, ה' אמר שלא ירד גשם, ה' אמר "הכין", ובאמת לא ירד גשם. אבל רשב"י לא לחם עם הגזירה ישירות בכלל, הוא פשוט פתח את פיו באמירת תורה, כתוב בזהר[פא] שהתורה היתה על הפסוק "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"[פב], הוא מצא פסוק מתאים, פסוק שכולו טוב, דרש על הפסוק הזה "רזין דאורייתא" וירד גשם. זהו "וחסידיך יברכוכה", זוהי דוגמא של בטול גזירה בדרך ממילא.

דַּהֲגַם שֶׁבִּכְדֵי שֶׁתִּהְיֶה יְרִידַת גְּשָׁמִים לְאַחֲרֵי שֶׁנִּגְזַר שֶׁתִּהְיֶה עֲצִירַת גְּשָׁמִים [ה' אמר עצירת גשמים], הוּא עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת רָצוֹן חָדָשׁ [צריך לחדש פה את רצון ה'], מִכָּל־מָקוֹם עַל־יְדֵי אֲמִירַת תּוֹרָה דרשב"י הָיְתָה הַמְשָׁכָה בְּדֶרֶךְ מִמֵּילָא.

וְזֶהוּ יוֹדוּךָ גו' וַחֲסִידֶיךָ יְבָרֲכוּכָה (חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא), כִּי הַמְשָׁכָה בְּאֹפֶן דִּבְרָכָה (יְבָרֲכוּכָה) מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא הַהוֹדָאָה (יוֹדוּךָ [מהמקום שבו היא ההודאה, "יודוך"]) הִיא בְּכֹחַ חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא (כְּדִלְקַמָּן סְעִיף ו).

כדי להסביר זאת, הרבי יתחיל להסביר לנו את ההגדרות – הוא עוד לא הגדיר לנו את הצדיק, הישר והחסיד. כדי להבין למה רק החסיד יכול לפעול כך בטול גזירה בדרך ממילא, כמו רשב"י שאומר תורה, בשביל זה צריך להתחיל להבין מיהו הצדיק, מיהו הישר ומיהו החסיד. את זה נסביר בהמשך בעזרת ה'.

[פא] זח"ג נט, ע"ב.

[פב] תהלים קלג, א.

בע"ה

ב"ז בסלו תשנ"ה – ביער

שלש מדרגות שלטון במציאות

שיעורים במאמר "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו (ח"ד) || אותיות ה-ח

סיכום שיעורי **הרה יצחק גינזבורג** שליט"א[א]

קיצור מהלך השיעור

בשיעור רביעי בנושא שלש המדרגות - צדיק, ישר וחסיד - ביאר הרב ביתר פירוט את ההבדל בין הצדיק לישר ובין שניהם לחסיד, ואת שלשת סוגי בטול הגזירה והשלטון על המציאות של שלשת הצדיקים. **בפרק א** מתבארים שני ממדים עיקריים בעזרתם מבחינים בגובה הצדיק: רמת הפעולה שהוא נאלץ לפעול כדי לשנות את המציאות ורמת אי ההשגה של הבריות בשכלו האלקי. **פרק ב** עוסק בהבחנה בין הצדיק לחסיד, ובין השפעה לפי החוסר לבין השפעה חסרת מעצורים, לעשירים ולעניים בשוה. **פרק ג** עוסק בלוז השיעור - הדרכים באמצעותן שולטים כחות על־המודע - האמונה, התענוג והרצון - על כל כחות הנפש. עולה כי בעוד הרצון שולט על האנשים והתענוג מושך אותם אליו בחן - הרדל"א מגלה בעצם נוכחותו את רצונם הפנימי ביותר של האנשים, ובכך מתקן גם את החשק לנהירה של הישר (שלמה המלך) וגם את שלטונו הטהור של הרצון.

[א] נרשם מהקלטה על ידי עפר שיחי' בן יעקב. לא מוגה מאד.

א. צדיק, ישר, חסיד

תקציר שלש המדרגות - צדיק, ישר, חסיד

עכשיו אנחנו בפרק **ה**, בו הרבי מתחיל להסביר את שלשת סוגי העבודה – צדיק, למעלה ממנו ישר ולמעלה ממנו חסיד. בהערה 41 הרבי גם מסביר לגבי התמים, שהוא בין הישר לבין החסיד, כלומר למעלה מהישר, אבל החסיד למעלה גם ממנו. הסבה הפשוטה שבגללה צריכים פה שלש מדרגות היא, כדי להקביל אותם לג׳ רישין שבכתר[ב]: הצדיק הוא כנגד ״אריך אנפין״, חיצוניות הכתר, הרצון; הישר הוא כנגד ״עתיק יומין״, פנימיות הכתר בכלל, שהוא התענוג; והחסיד הוא כנגד ״פנימיות עתיק״ – הפנימיות של פנימיות הכתר, ובלשון המאמר כאן ״אור אין סוף שברדל״א״, גילוי אור אין סוף ממש שנמצא ברישא דלא ידע ולא אתידע, שהוא הפנימיות של עתיק יומין. אנחנו תמיד מזהים זאת עם האמונה הפשוטה שבנפש.

בכל מדרגה כאן יש כח לבטל גזירה. כל אחד מהן מבטלת גזירות. מה הכונה? כאשר אומרים ״הקב״ה גוזר״[ג], הכונה היא שיש גזירה לפי סדר ההשתלשלות, הטבע גוזר. על פי חוקי הטבע, יש גזירה מסוימת. על פי טבע צריך לצאת כך וכך. זה נקרא ״הקב״ה גוזר״. חשוב להבין כי מה שאומרים תמיד כאן שהקב״ה גוזר, זו לא מדרגה גבוהה, אדרבא, כי כאן הצדיק, הישר והחסיד כולם במדרגה גבוהה יותר ממדרגה זו, הם מגיעים למדרגה יותר גבוהה מהקב״ה, כי הקב״ה כאן הוא הגזירה הקיימת בסדר ההשתלשלות.

ענין זה הוא קצת על דרך הרמז המפורסם ש**אלהים** עולה **הטבע**[ד]. ״בראשית ברא אלהים״[ה], הטבע נברא על ידי אלקים, אבל אלקים הוא עצמו

[ב] סוד ה׳ ליראיו ש״א פ״א (ומבואר בשיעורים בסוד ה׳ ח״ג עמ׳ סד ואילך).

[ג] ע״פ מו״ק טז, ב. תנא דבי אליהו רבה פ״ב.

[ד] פרדס רמונים שי״ב, פ״ב. תניא, שער היחוד והאמונה רפ״ו (מובא בשם הזהר).

[ה] בראשית א, א.

בגימטריא הטבע. דומה בערך למה שאמרנו כאן שכאשר הקב״ה אומר א׳ והצדיק אומר ב׳ הצדיק ׳מנצח׳. חשוב להבין זאת כאן.

אם כן, כל שלש המדרגות שבכתר, צדיק ישר וחסיד, כולן מעל סדר ההשתלשלות. אם כן, כולן במקום ההודאה. הכתר הוא בכללות לא נודע. מה שנצטרך להסביר היום הוא שרדל״א שבכתר הוא בכלל לא מודע, אבל גם בכללות – הכתר הוא על מודע, אינו מושג בשכל. לכן כולם, גם החסיד, גם הישר וגם הצדיק ממשיכים ממקום לא נודע בכללות, מקום של הודאה, שבו רק מודים במציאות שלו, אבל לא מכירים אותו. היות שכולם ממשיכים ממקום ההודאה בכלל, ביכולתם לשנות ולהוליד רצון חדש ובכך לבטל את הליכי הטבע ולשנות אותם. בכל אופן, בהודאה גופא יש שלש מדרגות כמה מודים. יש מודים סתם, ויש ״הוד שבהוד״ – הילולא דרשב״י חל בהוד שבהוד, ״מודים שבמודים״, ״מודים דרבנן״, שהוא ה״מודים״ שבתך ה״מודים״, תכלית ההוד, שאין בה שום תפיסה בכלל[1].

אתמול דיברנו על המדרגה בה ״מודים חכמים לרבי מאיר״[2] – אמנם מודים לו, אבל יש תחושה מסוימת שאכן רבי מאיר צודק, שבאמת השכל הוא כמו רבי מאיר. אמנם זהו שכל שלמעלה מהשכל שלי, אבל בכל זאת אני חש בשכל שלי שהוא צודק ואני לא. זו עוד לא הודיה גמורה, בה אין אפילו את התחושה שבאמת הוא צודק. זו אמונה גמורה. יש תחושה של אמת, שהאמת אתו, אבל בלי שום שמץ של תפיסה בשכל. יש דרגות שונות באיכות ההודיה, והודיה גמורה לחלוטין היא רק ברדל״א. אבל גם ב״אריך אנפין״, יש כבר הודאה, וממילא יש גם פעולה, שהיא כאילו בדרך ממילא.

שני מדדים: רמת הממילאיות ורמת ההודיה

בפרקים שנקרא היום יש שני מרכיבים שהרבי רוצה לנתח פה. יש מדד כמה הפעולה שנפעלת היא אקטיבית, פעולה של ממש וכמה היא נעשתה מאליה בדרך ממילא. ויש גם כן – כמה הודאה יש במדרגה זו

---

[1] ראה מאמרי אדה״ז תו״מ ח״ב עמ׳ תקפו בשוה״ג.

[2] מנחות פ״ב מ״ה. ועוד.

לעומת שכל האדם, כמה תפיסה יש כאן. ככל שעולים יותר גבוה, צריך יותר הודאה, כי אין תפיסה בכלל, יותר ויותר, וממילא גם ההמשכה שנמשכת משם היא יותר בדך ממילא – "הא בהא תליא"[ח]. במקום שכולו הודיה, הכל בדרך ממילא. כאשר יש קצת תפיסה, אם אני קצת תופס את הענין, גם כשאני ממשיך ורוצה להחדיר את הענין הזה ויש לי קצת תפיסה במציאות, גם לעשות רושם על המציאות – אז אני עושה, יש איזו פעולה, איזה יחס ביני לבין המציאות, היות שקצת תפסתי את הענין אותו אני רוצה להחדיר.

אבל כאשר אין שום תפיסה בכלל, רק אמונה פשוטה ומוחלטת – אז גם ההמשכה היא רק בדרך ממילא לגמרי, בלי שום פעולה. גם באיכות הפעולות יש צורות שונות ואף הפוכות של פעולה וזה מה שננסה להבין קצת בשיעור הזה.

קודם נקרא קצת בפרק **ה**. בפרק הקודם כבר אמרנו על הפסוק "ותגזר אומר ויקם לך"[ט], שממנו לומדים שאם הקב"ה אומר כך והצדיק אומר הפוך, הקב"ה מוותר לו ואומר "שלך קיים ושלי לא קיים"[י]. אמרנו כבר שיש משהו דומה, יותר ידוע, שהזכרנו – כתוב "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל", רק שלומדים זאת מפסוק אחר. זהו מה שהוא מביא כאן, בפרק **ה**. אז קודם הוא מקדים את מה שאמרנו כבר, על שלש המדרגות בכלל, צדיק ישר חסיד, כשהחסיד למעלה מהישר שלמעלה מהצדיק.

אני לא קורא הכל, אני מבקש מכולם שפשוט יקראו את החומר בעינים ואני אסביר את הדברים בעל פה. פשוט נקרא רק כמה שורות מתוך הטקסט, כי אחרת לא נספיק לעבור על כל המאמר:

ה) וְצָרִיךְ לְהָבִין, דְּחָסִיד הוּא לְמַעְלָה מִצַּדִּיק (וְכַמְּבֹאָר בְּהַמַּאֲמָר בְּעִנְיַן ג' הַמַּדְרֵגוֹת צַדִּיק יָשָׁר וַחֲסִיד, דְּיָשָׁר הוּא לְמַעְלָה מִצַּדִּיק וְחָסִיד הוּא לְמַעְלָה גַּם מִזֶּה), וּמִזֶּה שֶׁכָּתוּב יוֹדוּךְ גו'

[ח] שבת קלה, ב.

[ט] איוב כב, כח.

[י] תענית פ"ג ה"י.

וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה, מַשְׂמָע, שֶׁבִּכְדֵי לְהַמְשִׁיךְ בְּאֹפֶן דִּבְרָכָה (בְּדֶרֶךְ מְמִילָא, בְּלִי בַּקָּשָׁה) מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא הַהוֹדָאָה (אוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת) הוּא דַּוְקָא עַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ שֶׁלְּמַעְלָה מִצַּדִּיקִים. וְצָרִיךְ לְהָבִין, הֲרֵי גַּם בְּנוֹגֵעַ לַצַּדִּיקִים אָמְרוּ רז"ל 'הקב"ה גּוֹזֵר וְצַדִּיק מְבַטֵּל', וְאֹפֶן בִּטּוּל הַגְּזֵרָה הוּא (לֹא עַל־יְדֵי בַּקָּשַׁת הַצַּדִּיק, אֶלָּא) עַל־יְדֵי הַצִּוּוּי שֶׁלּוֹ, דְּעַל־יְדֵי שֶׁהוּא מְצַוֶּה שֶׁתִּתְבַּטֵּל הַגְּזֵרָה מִתְבַּטֶּלֶת הִיא מְמֵּילָא [כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב 'צַדִּיק מוֹשֵׁל (ב)יִרְאַת אֱלֹקִים' וּפֵרְשׁוּ רז"ל שֶׁהַצַּדִּיק מוֹשֵׁל בהקב"ה לְבַטֵּל אֶת גְּזֵרוֹתָיו],

כאן הרבי שואל, שהרי גם על צדיקים אמרו חז"ל ש"הקב"ה גוזר וצדיק מבטל". הסברנו אתמול שיש תפלה ויש ברכה, שהתפלה היא בקשה מלמטה למעלה, ומעלת הברכה שהיא כעין ציווי. כלומר, מי שבכחו לברך אוחז בדבר ביד ומוסר אותו. לגבי צדיק, כאשר כתוב על צדיקים "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל", גם אופן בטול הגזירה הוא לא על ידי בקשת הצדיק, לא שהצדיק יבוא לבקש ולהתחנן לקב"ה, אלא על ידי הציווי שלו – הוא אומר 'לא, אני לא מסכים לגזירה של הקב"ה'. ועל ידי שהוא מצוה שתתבטל הגזירה, היא מתבטלת ממילא.

כל דבר כאן הוא יחסי לחלוטין. כאן, בשורה הזו, הוא כותב שגם הצדיק מצוה ומבטל את הגזירה בדרך ממילא. אבל בהמשך אנחנו נלמד באריכות שה"ממילא" כאן הוא בכלל לא "ממילא" גמור, הוא עדיין נחשב פעולה ביחס ל"ממילא" האמתי, שהוא איך שהחסיד פועל. זאת, כאן הקב"ה גוזר, והצדיק אומר "ניין", לא, וכך ממילא, בשקט הוא מבטל את הגזירה. מאיפה לומדים את המאמר הזה? מפסוק אחר – פסוק שנאמר על דוד המלך, בסוף שמואל ב' – "צדיק מושל יראת אלהים"[א]. בפסוק כתוב "צדיק מושל יראת אלקים", אבל קוראים זאת כאילו כתוב "צדיק מושל ביראת אלקים" ופירשו חז"ל, שהצדיק מושל בקב"ה[ב]. הצדיק מושל ביראת

[א] שמואל-ב כג, ג.

[ב] מו"ק טז, ב. תנחומא תבוא א. וברש"י עה"פ.

אלהים, הוא כביכול מושל בה׳ בבטול גזירותיו. מה יוצא מכך? שגם לצדיק ישנן שתי הבחינות, שתי המעלות:

אמרנו שיש מעלה של תפלה, שעושה רצון חדש, רק שהיא עושה זאת בדרך בקשה. יש מעלה אחרת, של ברכה, שפועלת בדרך ציווי, ולא בדרך בקשה. אבל בדרך כלל הברכה ממשיכה רק מ״העלם שישנו במציאות״[ג], דבר שנמצא במקור, אבל לא יכול לצור רצון חדש. אבל יש ברכה שיש בה את שתי המעלות, כמו ברכת כהנים[ד], שממשיכה גם למעלה מהמקור, מ״העלם שאינו במציאות״, וגם שלא בדרך בקשה אלא בדרך ציווי. לכאורה, גם לצדיק ישנן את שתי המעלות האלו. זה מה שכתוב כאן:

דְּמִזֶּה מוּבָן לְכְאוֹרָה, שֶׁגַּם בַּהַמְשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי צַדִּיקִים יֶשְׁנָן שְׁתֵּי מַעֲלוֹת הַנַּ״ל, שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא מִמָּקוֹר שֶׁאֵין שַׂיָּךְ בּוֹ הַשָּׂגָה אֶלָּא הוֹדָאָה ([שזהו] אוֹר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת).

גם כאן, לעת עתה, הוא לא מחלק – נראה שכאן גם הצדיק ממשיך ממקום ההודאה, ולא ממקום ההשגה. זהו החילוק שאמור להעשות, שבמקום ההודאה יש שלש מדרגות. יחסית, מדרגת הצדיק היא לא הודאה מוחלטת, אבל לעת עתה נראה שהוא כן ממשיך מהכתר, ממקום ההודאה, וגם ממשיך בדרך ממילא, בלי להלחם, הוא רק אומר ומתקיים כדבריו. חוץ מכך, ההמשכה משם היא לא בדרך בקשה, אלא בדרך ציווי – המעלה של הברכה.

אם כן, הקושיא היא מהו הדיוק שדוקא חסידים ״יברכוכה״ – ״וחסידיך יברכוכה״[ט]. דייקנו שמי שמגיע לאמתת המקום של ההודאה, ״יודוך הוי׳ כל מעשיך״, אלו רק החסידים, ״וחסידיך יברכוכה״ – לא הצדיקים ואפילו לא הישרים שלמעלה מהם. זו הקושיא.

וְשֶׁהַהַמְשָׁכָה מִשָּׁם הִיא לֹא עַל־יְדֵי בַּקָּשָׁה אֶלָּא בְּדֶרֶךְ צִוּוּי (הַמַּעֲלָה דִּבְרָכָה), וּמַמָּה־שֶּׁכָּתוּב יוֹדוּךָ גו׳ וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה מַשְׁמָע

[ג] ראה המשך תרס״ו ד״ה ״כי עמך מקור חיים״ עמ׳ קפא.

[ד] שיעור כ״ו כסלו תשנ״ח.

[ט] תהלים קמה, י.

שֶׁהַהַמְשָׁכָה בְּאֹפֶן דִּבְּרָכָה מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הִיא הַהוֹדָאָה הוּא בְּכֹחַ חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא.

השפעת החסיד - לעשירים ולעניים בשוה

נמשיך בסעיף **ו**. קודם כל, צריך להבין מיהו חסיד, ומהי בכלל המיוחדות שלו בשלה הוא גם הנשמה של חג החנוכה. בחנוכה אנחנו חותרים ורוצים להיות חסידים, אנו שואפים להיות חסידים. הוא לא כותב זאת כאן, אבל יש חגים של צדיקים, ואולי יש גם חגים של ישרים, אבל חנוכה הוא חג של חסידים. גם מסירות הנפש של מתתיהו ובניו היא מסירות נפש של חסידים – חסידים הם כהנים, ולכן אמרנו כמה פעמים מתחילת השיעורים, שחג זה הוא החג של הבעל שם טוב[טז]. אם יש חג אחד בשנה שהוא של החסידות, של הבעל שם טוב, הוא חנוכה והוא החג של ביאת המשיח. פורים הוא חג של תחית המתים[יז] וחנוכה הוא החג של ביאת המשיח. ביאת המשיח תלויה ב"יפוצו מעינותיך חוצה".

ו) וְיֵשׁ לְבָאֵר זֶה עַל־פִּי מָה שֶׁמַּמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר, דְּאִיתָא בַּזֹּהַר אֵיזֶהוּ חָסִיד הַמִּתְחַסֵּד עִם קוֹנוֹ, הַיְנוּ דְּעָנְיָנוֹ שֶׁל חָסִיד הוּא שֶׁעֲבוֹדָתוֹ הִיא לֹא בְּשִׂבְיל עַצְמוֹ בְּכְדֵי שֶׁיִּהְיֶה דָּבוּק בֶּאֱלֹקוּת אֶלָּא לְצָרֶךְ גָּבוֹהַּ, כַּמְּבֹאָר בַּתַּנְיָא.

מיהו החסיד? כתוב בזהר משפט מפורסם מאד: "איזהו חסיד? המתחסד עם קונו"[יח]. חסיד אמתי הוא מי שכל התועדה שלו היא רק איך לגמול חסד לה'. למאמר הזה יש המשך שלא מצוטט פה: "עם קן דיליה, ליחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים". מהו החסד שהחסיד עושה עם ה'? הוא מחבר את הקב"ה, מביא וממשיך אותו לשכון בקן שלו. מיהו הקן שלו? המלכות, השכינה הקדושה, כנסת ישראל. הוא "מייחד את קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים", בעולם הזה התחתון. כלומר, כל

[טז] ראה ספר השיחות הש"ת עמ' 174.

[יז] שיעור כ"ה כסלו תשנ"ה.

[יח] זהר ח"ב קיד, ב. ח"ג רכב, ב. רפא, א. תקו"ז א, ב.

המודעות שלו היא של תכלית בריאת העולם, לעשות דירה לקב״ה בתחתונים. כל המגמה שלו בחיים היא להשלים את התכלית עבור ה׳ – לעשות לה׳, כביכול, את הטוב האמתי שלו, שישכון עם השכינה, כנסת ישראל ביחוד וזיווג גמור, ובתחתונים דוקא. זהו המשפט המלא: ״איזהו חסיד? המתחסד עם קונו, עם קן דיליה, ליחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים״. רק על כך חושב החסיד בכל מעשיו.

אם כן, החסיד הוא אחד שאין לו שום מגמה ואינטרס אישי כלל. כולו מוקדש לה׳, להשלים את תכלית הכונה. מכאן משמע, שאם החסיד הוא הכי גבוה מבין השלושה, הצדיק הישר והחסיד, משמע שהצדיק והישר, שלמטה ממנו, עדיין אינם בדרגה זו של מסירות. כאן זו מסירות נפש – לא מסירות נפש של אחד שיוצא לקרב ונלחם, אבל זו מסירות, שהאדם מסור. זה נקרא ״איבער גגעבן״, כך הביטוי ביידיש, שהאדם מסור ונתון – הנשמה הזו מסורה כולה לענין מסוים. זו מסירות נפש אמתית, מוחלטת ותמידית, שכל החיים, כל רגע ורגע, האדם מסור. כדי שכל החיים יהיו של מסירות, שהאדם מסור ונתון – מבין כחות הנפש שלמדנו כאן והתכונות שלמדו בדף הספירות עם כחות הנפש – באיזו תכונה בנפש הדבר תלוי? על פי פשט, היא תלויה בכח הבטול, שהאדם לא חושב על עצמו ומסוגל לחשוב רק על זולת, אפילו במצב שהזולת יותר טוב ממנו, כמו שאמרנו. הוא פשוט דואג רק לזולת, ולא לעצמו. זה נקרא שהוא בטל, הוא טיפוס בטל. במלים אחרות, זה נקרא שהחסיד בטל לה׳ לאין ערוך יותר מאשר הישר והצדיק, למרות שגם הם ודאי שבטלים לרצון ה׳, הצדיק עושה אך ורק את רצון ה׳. זה מה שמתבטא בכך שלחסיד יש רק מגמה אחת בחיים – הוא מתחסד עם קונו.

הוא מביא כאן את המאמר הבסיסי של הרבי הרש״ב[ט], בו כתוב שהחסיד ממשיך, על ידי הבטול וההתמסרות שלו, מפנימיות עתיק יומין, מה שנקרא במלים אחרות ״אין סוף שברדל״א״, או עוד ביטוי רווח

[ט] המשך תער״ב ח״ב עמ׳ תשסו ואילך.

מהאריז״ל שהוא לא מביא כאן – ״חביון עֹז העצמות״[כ]. זהו ביטוי שהרבי מאד אוהב לצטט מלשון האריז״ל, שברדל״א יש גילוי ממש של האור אין סוף.

השתלשלות התלבשות השראה

מהו החידוש כאן? מהו רדל״א? כתר דאצילות, הדרגה הכי גבוהה, היא ג׳׳ר דעתיק. כשאומרים פנימיות עתיק״ הכונה היא שבתוך עתיק יש גם עשר ספירות, בכל פרצוף יש עשר ספירות, אבל ג׳ הראשונות שלו אינן מתלבשות גם ב״אריך אנפין״. זה נקרא ׳ראש גלוי׳, ״ריש גלי״[כא], ״יד רמה״[כב].

את זה אולי צריך לצייר: יש חיצוניות הכתר, ״אריך אנפין״, הרצון, והפנימיות – ״עתיק יומין״. תמיד הפרצוף הפנימי מתלבש ונכנס לתוך הפרצוף החיצוני, אבל הוא לא נכנס לגמרי. ראש הפנימי נשאר למעלה, הוא רק שורה (מלשון השראה) מלמעלה על גבי החיצוניות, אבל הוא לא מתלבש בה. יש התלבשות ויש השראה. הדבר החיצוני נקרא תמיד שרש מקור ההשתלשלות ויש פרצוף שמתלבש בו להחיות אותו, כמו שנשמה מתלבשת בתוך גוף להחיות אותו. בנשמה המתלבשת בתוך גוף יש חלק שממש נכנס לתוכו, והוא נקרא ״התלבשות״, מתלבש בגוף, אבל יש חלק בנשמה שלא מתלבש, כמו שרש הנשמה, שנשאר למעלה, שורה ומרחף מעל הגוף. כאשר אומרים ״פנימיות עתיק״ הכונה היא לאותו חלק מעתיק שלא נכנס לתוך אריך, אלא רק שורה עליו מלמעלה. איזה חלק מעתיק הוא זה? **ג** הראשונות שבו (ג״ר) – כתר, חכמה ובינה של עתיק יומין, כביכול – הם שנקראים ׳פנימיות עתיק׳. הוא אינו מתלבש בתוך אריך אנפין, אלא נשאר כ׳ראש גלוי׳, זהו הביטוי, ושורה מלמעלה.

[כ] שער מאמרי רשב״י פירוש ספרא דצניעותא פ״א, ע״פ חבקוק ג, ד. וראה גם מאו״א מערכת אלף אות סד.

[כא] תרגום אונקלוס לשמות יד, ח.

[כב] שמות יד, ח.

מדרגת הכתר - נאצל או אין סוף

בכל זאת, מדובר כאן בפרצוף נאצל, לא קדמון. הרי זהו הכתר, ובספר הפרד"ס של הרמ"ק יש חקירה, אולי החקירה הראשונה של המקובלים[כג] – האם הכתר הוא האין סוף, או שהכתר הוא נאצל ואינו האין סוף עצמו. לכאורה יש צד לומר כך ויש צד לומר כך. זהו מהשערים הראשונים[כד] של ספר הפרד"ס, כלומר מהחקירות הראשונות של הקבלה – מהו כתר ומהו אין סוף? המסקנה של הפרד"ס בפשטות היא, שהכתר והאין סוף הם אינם זהים בכלל. הכתר הוא אינו האין סוף, הוא רק הנאצל הראשון. האריז"ל אומר[כה], שהבעיה הזו נוצרה היות שהכתר באמת משמש כממוצע המחבר בין עצמות אור אין סוף לבין הנאצלים והנבראים, ולכן יש פה צד פנימי ועצמי בו שורה האין סוף ממש, וצד חיצוני שהוא כבר "ראש הנאצלים". כלומר, בעליון שבתחתון יש צד פנימי, שהוא התחתון שבעליון כביכול. שני הצדדים הללו מתחברים והשילוב משמש ממוצע מחבר.

לענייננו, כלומר לענין יותר פשוט, כל הכינויים הללו של צדיקים – צדיק, ישר, חסיד, תמים – כולם פה בכתר. כל מי שהוא צדיק אמת, וכל מי שהוא ישר באמת, תמים באמת, חסיד באמת – הוא חלק מהסוד הכללי של ממוצע המחבר והוא מחבר בין אור אין סוף לשאר הנשמות ולשאר העולמות. יש לו צד פנימי בו שורה השראת אור אין סוף ממש וצד חיצוני בו הוא "ראש הנאצלים", הצד החיצוני שלו, המנהיג את הנשמות בעולם. הצד הפנימי שלו הוא כלי להשראת ה' ממש, ה' נמצא בתוך המציאות שלו, בתוך הגוף שלו כביכול. זהו הצד הפנימי שלו.

מציאות ה' בו ממש היא בעיקר פנימיות הכתר. לא סתם פנימיות הכתר, "עתיק יומין", אלא "פנימיות עתיק", הראש הגלוי שלו. לכן הביטוי

כג "מגילת סתרים ואגרת חמודות" – הובא בהקדמת מגן דוד להרדב"ז. ספר האמונות להר"ר שם טוב ש"ד פ"א. עבודת הקודש (להר"מ בן גבאי) ח"א (חלק היחוד) רפ"ב בשם "ביאור סודות הרמב"ן.

כד שער ג.

כה ע"ח שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. וראה המשך תרס"ו עמ' רכ (מהדורת תשע"א).

הזה הוא לא זהה בדיוק, לא הוא־הוא אור אין סוף, אבל כן נכון ששם ״חביון עז העצמות״. זהו הביטוי היותר חזק של האריז״ל, שעז העצמות מתחבא, מסתתר, בתוך רדל״א. כאן במאמר הזה הוא קורא לכך ״אין סוף״ או ״אור אין סוף״ שברדל״א.

אצל צדיק אפשר לראות שה׳ שורה בקרבו. גם בביטוי שאמרתי הרגע יש פרדוקס מסוים, כי בדרך כלל השראה היא מקיף מלמעלה, אבל יש גם השראה שמישהו שורה ב..., לא דוקא שורה על... יש אור ששורה מעל משהו, בתור השראה מלמעלה, אבל יש גם אור ששורה בתוך. רדל״א שורה על גבי שאר המדרגות של הכתר, על ה׳גלגלתא׳[כו], בלשון הקבלה, שהוא הכתר של אריך. אבל אור אין סוף שורה בתוך רדל״א. רדל״א נקרא ״רישא דלא ידע ולא אתידע״ על שם שהוא לא יודע מה נמצא בו, ולכן הוא נקרא ״חביון עז העצמות״, שהעצמות נמצאת בו ממש והוא עצמו אינו יודע מה נמצא בו, מה שורה בו. זהו פירוש הביטוי ״חביון עז העצמות״, או ״אור אין סוף שברדל״א״.

זה בעקר החסיד. לצדיק, שהוא במדרגת חסיד כאן, שכולו מסור, ״המתחסד עם קונו״, אין שום אינטרס לעצמו כלל וכלל – אור אין סוף שורה בו. או כמו שאומרים – אלקות מתלבשת בתוך המציאות שלו. זו בחינת רדל״א. לעתיד לבוא, ואפילו עכשיו, בחג חנוכה, השאיפה של כל עם ישראל, של כל אחד, היא להיות חסיד. כולנו עכשיו צריכים להיות ״חסידיך יברכוכה״.

יסוד היסודות ועמוד החכמות

עכשיו הוא כותב, בהמשך, שהחסידים שייכים וממשיכים מחיצוניות הכתר, אריך אנפין. נקרא בפנים:

וּמְבָאֵר בְּהַמַּאֲמָר, דְּהַהַמְשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי הָעֲבוֹדָה דְּחֲסִידִים הִיא מִפְּנִימִיּוּת עַתִּיק. וְזֶהוּ שֶׁחָסִיד הוּא לְמַעְלָה מִצַּדִּיק וּלְמַעְלָה גַּם מִיָּשָׁר. דְּהַהַמְשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי עֲבוֹדַת הַצַּדִּיקִים הִיא מִחִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר,

---

[כו] ראה ע״ח שי״ג (אריך אנפין) סופ״ג (מ״ת). ראה לקו״ב לשער היחוד פ״א (קנה, ב-ד).

אֲרִיךְ. וְהַמְּשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי הָעֲבוֹדָה דְּיִשְׁרִים (שֶׁלְּמַעְלָה מִצַּדִּיקִים) הֵיא מִפְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר, עַתִּיק.

כאן נאמר רמז מאד יפה בגימטריא, שמן הסתם הרמב"ם לא חשב עליו... ידוע שהרמב"ם פותח את החיבור שלו ב"**יסוד ה**יסודות **ו**עמוד **ה**חכמות"[כז], ומרמז לשם המיוחד, שם העצם, שם הוי'. אמנם אין ענינו של הרמב"ם ברמזים כלל – מה לרמב"ם ולרמזים? – אבל בכל זאת כאן הוא המחבר הראשון הגדול בישראל שמרמז, פותח את החיבור שלו עם ראשי תיבות של שם הוי': "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'... ומאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

בהמשך המאמר זוהי בדיוק האמונה והדעת שמתגלות על ידי החסידים. החסידים, כמו שנלמד בהמשך, הם אלו שמגלים ש"מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים", כולל המציאות שלך ושלי. כל אחד ואחד, המציאות שלו היא מציאות ה' ותו לא מידי, "אין עוד מלבדו", הכל הוא מציאות ה' ממש! "מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

כלומר, גם הישר, וכל שכן הצדיק שלמטה ממנו, לא יכולים לגלות את "יסוד היסודות ועמוד החכמות". מה שיוצא מהמאמר כאן הוא שרק החסיד הוא זה שיכול לגלות בעולם את "יסוד היסודות ועמוד החכמות". אז הרמז, המאד יפה, הוא ש"**יסוד היסודות ועמוד החכמות**", ראשי תיבות הוי', עולה בגימטריא בדיוק **פנימיות עתיק**; מה שהוא כותב כאן, שהמדרגה הזו היא פנימיות עתיק.

גם בכללות על המספר הזה – אפשר לומר בדרך ניחוש, שאולי הרמב"ם כן כיון. הרי יש בכך כל מיני סודות מספריים, והרי הרמב"ם היה מאד מודע לסגולת המספרים. הביטוי הזה שלו מאד מאד מכוון, הוא נקרא ה'משולש' של המספר 48, סכום כל המספרים מ־1 עד 48, 24 כפול **מט, ז** בריבוע.

[כז] הלכות יסודי התורה פ"א ה"ה.

לא נאריך בכך, אבל אפשר לומר שהרמב"ם כן כיון את המספר, הגימטריא, של "**יסוד היסודות ועמוד החכמות**". אבל מסתמא הוא לא חשב על כך שעולה בגימטריא **פנימיות עתיק**... בגלל שהביטויים הללו לא היו כל כך מצויים אצלו, אבל כך יוצא. כך בדיוק הוא כותב בהמשך, "לידע שיש שם מצוי ראשון". מהו המצוי הראשון? לא רק שיש שם מצוי ראשון, אלא שאמתת המצאו היא־היא המציאות של הכל, "אין עוד מלבדו".

ד. המשכת השלשה מג' רישין שבכתר

הוא ממשיך וכותב:

וְהַמְשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי הָעֲבוֹדָה דַּחֲסִידִים (שֶׁלְּמַעְלָה מִיְּשָׁרִים) הֵיא מִפְּנִימִיּוּת עַתִּיק. דְּעַל יְדֵי שֶׁהָעֲבוֹדָה שֶׁלָּהֶם הֵיא בְּבִטּוּל

לחסיד יש יותר בטול מכולם, מה שמתבטא בכך שהוא מסור כולו, מעל ומעבר, הרבה יותר מכולם. ממילא הוא גם ממשיך ממקום ההודאה. הוא ממשיך גם "העלם שאינו במציאות" בדרך ממילא לגמרי, באמת, לחלוטין. היות שהחסיד לגמרי בבטול

(לְמַעְלָה מִמְּצִיאוּת), לָכֵן הַהַמְשָׁכָה שֶׁנִּמְשֶׁכֶת עַל יְדֵי עֲבוֹדָתָם הֵיא מִבְּחִינַת הָעֶצֶם שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִתְפַּשְּׁטוּת (מְצִיאוּת [כלומר, למעלה מכל המציאות, למעלה מכל מה שנגזר בתוך הטבע, בפנימיות עתיק.]), פְּנִימִיּוּת עַתִּיק.

צדקה וחסד

עכשיו הרבי עובר להסביר את מה שאמרנו קודם: החסיד כל כך לא חושב על עצמו בכלל, שאפילו שלכאורה הוא יכול להיות במצב קשה של עניות, ויהיה מישהו אחר עשיר – הוא יותר דואג לעשיר מאשר לעצמו, אף על פי שעל פי מדת הצדק העשיר צריך לפרנס את העני, ולא להיפך, גם בחז"ל יש מאמר ש"יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם

בעל הבית"[כח]. שם מדובר על עני שבאמת מבקש ומקבל, אבל אם הוא באמת עני צדיק במדרגה מאד גבוהה, תוך כדי הקבלה הוא בעצם משפיע. יכול להיות אחד שמשפיע על ידי שהוא מקבל, בדרך הסוד; אבל כאן אנחנו מדברים בהדיא על אחד, חסיד, שכל כולו חושב אך ורק על להשפיע טוב לבעל הטוב, שהוא הקב"ה. החסיד רוצה להשפיע לו אך טוב.

למה הוא נקרא חסיד ולא צדיק? הרבי כותב, פשוט מאד, שיש בחז"ל הבדל בין צדקה לגמילות חסדים. צדיק לשון צדקה וחסיד מלשון גמילות חסדים. מהו ההבדל הפשוט בין צדקה לחסד? צדקה היא לעניים, זו לא רק מציאות אלא מודעות.

> זֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רז"ל שֶׁצְּדָקָה הִיא לָעֲנִיִּים וּגְמִילוּת חֲסָדִים הִיא בֵּין לָעֲנִיִּים בֵּין לָעֲשִׁירִים, דְּמִזֶּה (שֶׁגְּמִילוּת חֲסָדִים הִיא גַּם לַעֲשִׁירִים) מוּבָן שֶׁחֶסֶד הוּא לְמַעְלָה גַּם מֵעֲשִׁירוּת.

על פי פשט מדברים כאן על ההבדל במציאות, שמצות צדקה היא שעל העשיר להחיות ולפרנס את העני, ולא רק שזו כזו מצוה על העשיר להחיות את העני, אלא שזהו סוג מודעות – מי שיש לו אחראי ביחס למי שאין לו. זו מודעות כללית, עולמית, קיומית. יש מקום שיש בו חלל, ויש מקום מלא עד כדי כך שאולי אפילו גודש, יש לו די והותר. אולי אפילו אפשר לתרגם זאת לכלל בפיזיקה – שהמקום המלא תמיד מחפש, בדרך ממילא, את המקום החסר, את החור, החלל כדי למלא אותו. המודעות הזו, שהמלא מחפש את החסר כדי למלא את החיסרון שלו, נקראת צדקה.

אבל כאשר לחסר לא משנה אם האחר חסר או מלא – בגלל שהוא לא חושב על עצמו בכלל והוא ידאג גם למצב המלא – זהו חידוש נפלא, זה נקרא חסד. כך חז"ל מסבירים את ההבדל בין צדקה לחסד, שחסד הוא עם עניים, וחסד הוא בין לעניים בין לעשירים. חסד אמתי לא מחלק, אלא מעניק בשווה בין לעני בין לעשיר.

[כח] ויק"ר לד, ח.

עוד דבר חשוב מאד לחשוב כאן – כאשר מדברים כאן על צדקה וחסד, יש את החוסר בגשמיות, שלאחד חסר מזון, פרנסה, ועוד יותר מכך ברוחניות – "אין עני אלא בדעת"[כט], ולכן אם שרואים אחד שאין בו דעת, צריך לרחם עליו. יש מאמר חז"ל ש"כל מי שאין בו דעת אסור לרחם עליו"[ל], אבל ידוע שאם הוא יהודי שיש בו דעת בכח, רק לא בפועל, הדעת שלו אינה בגלוי אלא בגלות, הכי רחמנות עליו! זהו מאמר מפורסם בלקוטי מוהר"ן[לא], שהכי הרבה רחמנות היא על יהודי, ששייך בעצם למקור הקדושה אבל אין בו כרגע דעת – אין לך אחד שהרחמנות עליו גדולה ממנו, גדולה מאד מאד. כאשר מרחמים על אחד שאין בו דעת כדי למלא את החסרון זה בגדר "צדקה".

אתמול קראנו פה מאמר שהרבי מביא בהמשך, ש"כל מי שמלמד בן עם הארץ תורה"[לב]. מי שמלמד בן עם הארץ תורה, הוא הישר שלנו, הוא למעלה מצדיק, אבל הוא למטה מחסיד. ללמד בן עם הארץ תורה, לקרב בתשובה, זה דבר גדול מאד! אבל גם פה, הדגש הוא שהוא מדוע לכך שהוא עושה כאן חסד גדול מאד עם בן עם הארץ, אחד שבמצב של יציאה מהקליפה כתוצאה מכך שהוא מלמד אותו תורה; כמו הפסוק שממנו חז"ל דורשים זאת, "אם תוציא יקר מזולל"[לג], כלומר שבכך שהוא מלמד את בן עם הארץ תורה, הוא מוציא יקר מזולל. יש פה תודעה ברוחניות של צדקה. לו יצויר שאחד משפיע תורה וחסידות, כמו רבי ששופע חסידות, ואצלו העשירים והעניים הם היינו הך.

בלשון עוד תורה של רבי נחמן – יש "דרי מעלה" ויש "דרי מטה"[לד]. צדיק האמת מדבר בשווה אל "דרי מעלה", העשירים, האנשים הגבוהים,

---

[כט] ראה נדרים מא, א.
[ל] ברכות לג, א.
[לא] לקו"מ תנינא ז.
[לב] בבא מציעא פה, א.
[לג] ירמיה טו, יט.
[לד] לקו"מ ח"ב, ז.

ול״דרי מטה״ – האנשים הפשוטים. תוך כדי דיבור, יש לו מסר ברור עבור כל אחד מהם והוא משפיע לשניהם בשווה. זהו חסיד. ברגע שהוא עושה חסד, במובן של מילוי חסרון, אפילו ברוחניות – חוסר גדול יותר מאשר בגשמיות, יותר מאשר סתם לעשות חסד עם עני, כמו כאן ״אם תוציא יקר מזולל״, ללמד בן עם הארץ תורה – הכל עדיין בגדר עשיר שמשפיע לעני. המלא מרגיש את חסרון החסר ודואג למלא אותו.

בכך שהוא ממלא אותו יש גם כן שתי אפשרויות: או שהוא ממלא אותו ״די מחסורו אשר יחסר לו״[לה], כמו שכתוב בתורה על פי פשט, כלומר – אם חסר לו היום לחם לאכול, אני נותן לו ככר לחם, שלא ירעב ויהיה לו מה לאכול. גם ברוחניות, אם היום חסר לו שיעור תורה אני מלמד אותו תורה, ״פרק שחרית ופרק ערבית״[לו], אני נותן לו.

אבל ללמד אותו עוד ועוד, ״בעין יפה״ מאד, כמו שכתוב אצל משה רבינו לדוגמא[לז] – ולא רק את הפשט, אפילו לא רק שלחן ערוך, למרות שגם זו מעלה – גם את הפנימיות, את הרזין והסודות של התורה – הכל עדיין בגדר ישר, אפילו אם הוא מעשיר אותו. יש שתי בחינות: כתוב בחז״ל שמצות הצדקה מהתורה היא לתת לו – כלשון הפסוק – ״די מחסורו אשר יחסר לו״. מפסוק זה לומדים חז״ל כי הפסוק בא למעט ו״אי אתה מצווה לעשרו״[לח]. צריך לתת לו מה שחסר לו עכשיו, אבל אין מצוה לעשות אותו עשיר. כמו שאמרנו לגבי הכלל בפיזיקה, בעיניו יש מקום מלא ומקום חסר והמקום המלא דואג שלמקום החסר לא יהיה לגמרי חסר, שיהיה קצת מלא כמה שצריך כדי להתקיים, שלא יתמוטט וימות. אבל לעשות אותו עשיר כמוני, שוה בשוה – ״אי אתה מצווה״.

אבל יש מי שלא מסתפק בנתינה לפי הצורך. הוא יותר בעל חסד, יותר דואג, יותר בעל צדקה שכן רוצה לעשות אותו עשיר כמוני ממש, יותר

[לה] דברים טו, ח.

[לו] מנחות צט, ב.

[לז] פסיקתא דרב כהנא א.

[לח] כתובות סז, א.

מאשר הוא מצווה בתורה, אלא "לעשרו", לעשות אותו שוה בשוה. זהו הישר. למה הוא נקרא ישר? יש קשר בין המלים ישר ועשר, כמעט אותו דבר. הישר, לפי דרוש זה, הוא אחד שרוצה ליישר קו. לעשות שעור קומה שכולנו בו נהיה שוים. זהו אחד עם תודעה שאין שום הצדקה לכך שאני אהיה יותר עשיר ממך. אם אתה עני ואני עשיר – צריך לעשות אותך עשיר כמוני, שכולנו נהיה עשירים. הישר יותר גבוה מהצדיק: הצדיק נותן צדקה, ועל צדקה כתוב "'די מחסורו אשר יחסר לו', ואי אתה מצווה לעשרו". הישר הוא יותר מכך – הוא רוצה כן לעשרו.

אבל החסיד הוא יותר מכך: הוא עושה חסד עם העשירים. יותר משניהם. ברגע שהישר 'יישר', העֲשיר את העני – זהו, גמרנו. אין יותר מה לעשות אתו ומה להשפיע לו. אבל אצל החסיד אין סוף להשפעה: אפילו כאשר תהיה עשיר כקרח, הכי עשיר בעולם – עדיין אתן לך עוד משהו. מה שהוא בא ונותן לך משהו אפילו שאתה הכי עשיר בעולם, ואפילו אם הוא עצמו הכי עני בעולם. גם אם המשפיע הכי עני בעולם, והמקבל הכי עשיר בעולם – הוא יתן גם לעני כמובן, אבל גם את העשיר הוא יעשיר עוד ועוד – הוא סימן שהחסיד עומד, נפשית, במקום שהוא למעלה מהעֹשר.

כפי שהסברנו אתמול על מי שנותן ברכה, שבשביל לתת ברכה צריך לעמוד במקום יותר גבוה מהברכה שאתה נותן, המתנה שאתה נותן. מי שמברך את כולם, גם עניים וגם עשירים, נמצא במקום שלמעלה מהעֹשר לגמרי.

שלש התבוננויות לחוסר

אם כן, יש פה שלש מדרגות: צדיק, ישר וחסיד. הסברנו אתמול ששלש המדרגות הללו מכוונות כנגד רצון, תענוג ואמונה פשוטה. זוהי דוגמא מצוינת להתבוננות בג' הרישין שבכתר:

הרצון הוא תמיד הזיקה והרגישות לחוסר. ההגדרה בנפש של רצון היא רגישות לחוסר – לחסרון שלי או לחסרון של מישהו אחר. הרצון הוא תמיד הרצון למלא את החוסר, "די מחסורו אשר יחסר לו". לכן הרצון הוא מקור הצדקה, זהו מקום הצדיק, שהוא חיצוניות הכתר. כמו שלמדנו בסוף השיעור הקודם, אתמול בלילה, כל זה יורד בסדר השתלשלות מטה מטה,

עד שדוקא חיצוניות הכתר מהוה את פנימיות הנשמה של עולם העשיה, העולם הכי תחתון. זאת בגלל שגם עולם העשיה הוא עולם של חוסר, שכלל אחד חסר וצריך תמיד לדאוג לתת צדקה, למלא את החסרונות של כולם. בעולם העשיה "לא יחדל אביון מקרב הארץ"[לט]; שם תמיד יש חוסרים ותמיד צריך לדאוג לתת צדקה ולמלא את כל החסרונות.

התענוג, כמו שאמרנו קודם, הוא 'יישור קו' של הישר, לדאוג שכולם יהיו עשירים, לא רק למלא חסרון, שכולם יהיו 'מבסוטים עד הגג'. זהו תענוג – עשר לכולם. "אי אתה מצווה לעשרו" הוא באריך, בגלל שכל המצוות, הרצונות של ה', הן באריך. ליתר דיוק, בלשון הקבלה, מקור כל המצוות הוא בגלגלתא של אריך אנפין, שם יש "**תריג** אורחין"[מ]. אלו כביכול **תריג** דרכים, חריצים בתוך עצם הגולגלת של אריך, זהו ביטוי בקבלה, שהם מקור כל המצוות. ולכן "אי אתה מצווה לעשרו", אין מצוה לעשרו, בגלל שהמצוות הן באריך ועל פיהן אין מצוה לעשרו. מי שרוצה לעשרו, שהוא באמת יהיה עשיר, מלא ושבע עם ענג, הוא מי שמקורו בתענוג, בפנימיות הכתר, עתיק יומין.

אבל מי שמשפיע באופן שווה גם לעשירים וגם לעניים – כלומר שעומד גם למעלה מעתיק וגם מאריך – הוא רק ה"ריש גלי", הראש הגלוי, רדל"א, שם ישנו עז העצמות שברדל"א. זהו מקום החסיד – באמונה. יש משהו באמונה הפשוטה שהוא למעלה משתי התודעות כאחד – תודעת החוסר ומילואו מכאן ותודעת העשירות והכיף, התענוג האין סופי, מכאן. יש משהו שלמעלה משניהם ולכן הוא גם נותן לשניהם, גם לעשיר וגם לעני, והוא החסיד. אם כן, חג החנוכה הוא חג של חסידים, שנותנים לכולם.

אפשר לומר שמכאן יש קצת אסמכתא לדמי חנוכה, שלכולם צריך לתת – בין עשירים ובין עניים, לכולם מגיעים דמי חנוכה, בגלל שחנוכה הוא חג של חסידים. כאן המקום לומר שבשנים האחרונות הרבי אפילו אמר,

---

[לט] דברים טו, יא.

[מ] זהר ח"ג קכט, א.

שכדאי לתת דמי חנוכה כל לילה[מא]. הרי פעם המנהג אצל חסידים, גם בחב״ד, היה לתת דמי חנוכה רק פעם אחת במהלך כל ימי החנוכה, או בנר ד׳ או בנר ה׳, על פי סוד[מב]; אבל רק לאחרונה הרבי אמר שמצוה מן המובחר לתת כל לילה דמי חנוכה. חשוב מאד להורים לדעת, שכל לילה כדאי לחלק – בלילה השמיני בדרך כלל כבר הילדים יותר עשירים מן ההורים... אבל גם אז, עדיין מצוה לתת, ״זאת חנוכה״. זאת חנוכה זו האמת של חנוכה, שגם כשהילד יותר עשיר ממך, אתה ממשיך לתת לו – זהו החסיד שמשפיע לכולם, בין לעניים בין לעשירים.

נקרא זאת בפנים. הוא כותב כאן שיש שלשה ענינים: צדקה – שנותן הצדיק; עשירות – שהישר נותן, עושר; וחסד – למעלה משניהם.

וּמְבָאֵר, דג׳ עִנְיָנִים אֵלֶּה (צְדָקָה, עֲשִׁירוּת וְחֶסֶד) הֵם ג׳ מַדְרֵגוֹת בְּהַמְּשָׁכוֹת דִּלְמַעְלָה שֶׁנִּמְשָׁכִים בַּמַּלְכוּת. צְדָקָה שֶׁהִיא מִלּוּי הַחָסָרוֹן [דְּיֵי מַחְסוֹרוֹ וְאִי אַתָּה מְצָוֶּה לְעָשְׁרוֹ] הוּא הַמְשָׁכַת הַגִּלּוּי שֶׁשַּׁיָּךְ לַמַּלְכוּת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְמַלֵּא הַחָסָרוֹן שֶׁלָּהּ.

כאן הוא רומז גם למה שאמרנו אתמול, שבעצם מטרתן של כל המדרגות שבכתר היא להגיע למלכות, ״יברכו**כה**״, **כה**, ודרך המלכות לעולמות התחתונים: אריך מתקן את מצב העשיה; עתיק מתקן את היצירה; ורדל״א – פנימיות עתיק – מתקן את הבריאה בתור מציאות שלנו, למטה. כמו שאמרנו אתמול, שהמציאות שלנו תהיה במדרגת הבריאה.

יותר מכך – גם האצילות. אמרנו שגם בפנימיות עתיק גופא יש שתי בחינות: יש את תכלית ההודאה, ויש את תכלית הברכה. ההודאה היא ״נודה לאלהינו״[מג], בעולם הבריאה; וברכה היא ״ברוך אלהינו״, בעולם האצילות. כאן הרבי מרמז לזה.

עד סוף הפרק הזה הסברנו בעל פה:

[מא] החל מחנוכה תשמ״ח.

[מב] לוח היום-יום, כח כסלו. ראה ילקוט הלכות וטעמי המנהגים חב״ד ח״ב עמ׳ לט.

[מג] וראה בזה פרי עץ חיים שער קריאת ספר תורה פ״ה.

דְּבְגִלּוּי זֶה נִכְלָל גַּם בְּחִינַת חִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר, אֲרִיךְ. דְּכִיוָן שֶׁאֲרִיךְ הוּא שֹׁרֶשׁ וּמְקוֹר הַנֶּאֱצָלִים אֶלָּא שֶׁהוּא מַקִּיף עֲלֵיהֶם (סוֹבֵב), הוּא בְּכְלַל הָאוֹר הַשַּׁיָּךְ לְעוֹלָמוֹת (מַלְכוּת). וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּשֵׁם צַדִּיק מִלְּשׁוֹן צְדָקָה הוּא, כִּי עַל־יְדֵי עֲבוֹדַת הַצַּדִּיקִים הוּא הַמְשָׁכַת חִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר (כַּנַ״ל), דְּהַמְשָׁכָה זוֹ הִיא בְּכְלַל מִלּוּי הַחֶסְרוֹן, צְדָקָה. וַעֲשִׂירוּת, שֶׁהִיא לְמַעְלָה מִמִּלּוּי הַחֶסְרוֹן, הוּא הַמְשָׁכַת גִּלּוּי אוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מִשַּׁיָּכוּת לַמַּלְכוּת (שֶׁנִּמְשָׁךְ בַּמַּלְכוּת), פְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר, עַתִּיק. וְחֶסֶד שֶׁהוּא לְמַעְלָה גַּם מֵעֲשִׂירוּת הוּא הַמְשָׁכַת פְּנִימִיּוּת עַתִּיק (שֶׁנִּמְשָׁךְ בַּמַּלְכוּת). וְזֶהוּ אֵיזֶהוּ חָסִיד הַמִּתְחַסֵּד עִם קוֹנוֹ, דְּמֵהַטְעָמִים עַל זֶה דְּמִי שֶׁעֲבוֹדָתוֹ הִיא (לֹא לְצֹרֶךְ עַצְמוֹ, אֶלָּא) לְצֹרֶךְ גָּבוֹהַּ נִקְרָא בְּשֵׁם חָסִיד (מִלְּשׁוֹן חֶסֶד), הוּא, כִּי עַל־יְדֵי שֶׁהָעֲבוֹדָה שֶׁלּוֹ הִיא בְּתַכְלִית הַבִּטּוּל (לְמַעְלָה מִמְּצִיאוּת), הַהַמְשָׁכָה שֶׁעַל־יְדֵי עֲבוֹדָתוֹ הִיא מִפְּנִימִיּוּת עַתִּיק (כַּנַ״ל), עִנְיַן הַחֶסֶד, וְלָכֵן נִקְרָא בְּשֵׁם חָסִיד.

"ידיעת השלילה" לעומת חוסר ידיעה גמור

כעת נעבור לפרק **ז** (שלא נקרא אותו) רק נתיחס לנקודה העיקרית בו:

ז) וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּמָה־שֶּׁכָּתוּב **יוֹדוּךְ** גו׳ וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה, שֶׁהַמַּעֲלָה דְּהַהַמְשָׁכָה (בְּרָכָה) שֶׁעַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ הוּא שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא מִמָּקוֹם שֶׁאֵין שַׂיָּךְ בּוֹ הַשָּׂגָה אֶלָּא הוֹדָאָה בִּלְבַד, הוּא, כִּי אֱמִתִּית עִנְיַן הַהוֹדָאָה הוּא בִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק, וְהַהַמְשָׁכָה מִשָּׁם (בְּאֹפֶן דִּבְרָכָה) הִיא עַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא. גַּם יֵשׁ לוֹמַר, שֶׁעִקַּר הַחִדּוּשׁ בְּיוֹדוּךְ גו׳ יְבָרְכוּכָה הוּא, שֶׁהַהַמְשָׁכָה מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא עִנְיַן הַהוֹדָאָה (אוֹר־אֵין־סוֹף שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׂתַּלְשְׁלוּת) הִיא בְּאֹפֶן דִּבְרָכָה (יְבָרְכוּכָה), הַיְנוּ שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא בְּדֶרֶךְ מִמֵּילָא, וְהַהַמְשָׁכָה בְּאֹפֶן זֶה הִיא (בְּעִקָּר) עַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא. הַיְנוּ דְּזֶה שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא עִנְיַן הַהוֹדָאָה, הוּא גַּם בְּצַדִּיקִים וְיִשָּׂרִים. דְּכִיוָן שֶׁגַּם אֲרִיךְ וּמִכָּל־שֶׁכֵּן חִיצוֹנִיּוּת עַתִּיק הֵם לְמַעְלָה מֵהִשְׂתַּלְשְׁלוּת, אֵין שַׂיָּךְ בָּהֶם הַשָּׂגָה אֶלָּא הוֹדָאָה בִּלְבַד. אֶלָּא שֶׁהַהַמְשָׁכָה מֵאֲרִיךְ וּמֵחִיצוֹנִיּוּת עַתִּיק (שֶׁעַל־יְדֵי צַדִּיקִים וְיִשָּׂרִים) הִיא (כְּמוֹ) בְּדֶרֶךְ

פְּעָלָה, וַאֲמִתִּית הָעִנְיָן דְּבֶדֶרֶךְ מְמֵילָא הוּא בָּהּ הַמְשָׁכָה מִפְּנִימִיּוּת עַתִּיק (שֶׁעַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ), כְּדִלְקַמָּן.

לגבי ההודאה, בפרק **ה** במאמר אמר הרבי שגם הצדיק ממשיך ממקום ההודאה, אז מהו היחוד של החסיד בכך? בעצם העיקר פה הוא לקרוא את הערה 45, ובה נסכם את הפרק הזה. הוא כותב שבאריך אנפין, מקום הצדיק, אף על פי שאין ידיעת החיוב, אי אפשר להשיג אותו – שהרי בכל מדרגות הכתר אין השגה, והיות שאין בהן השגה הכל בגדר הודאה – מהי המיוחדות של רדל"א?

הרבי מביא מהרבי הרש"ב במקום אחר, שבאריך, חיצוניות הכתר, ברצון – או כמו שהסברנו כעת, בתודעה, שבתת מודע יש רגישות לחוסר, הרצון – ישנה ידיעת השלילה. אי אפשר להשיג שם ידיעת החיוב, אבל יש, כמו שהרמב"ם כותב, איזו תחושה והרגשה, שתוך שאני שולל ממנו את כל התארים הידועים והמוחשיים לי ועל ידי כך אני נגש וחש במדת מה שאין בו את התארים ושהוא משולל מהם. יש בכך קצת ידיעה. הוא אומר שבאריך יש קצת ידיעה על דרך "ידיעת השלילה", ובעתיק גם את ידיעת השלילה הזו אין.

כעת הוא אומר שעל פי מה שמבואר בעוד מקומות בחסידות, כאשר אומרים שבעתיק אין בכלל ידיעה, גם לא ידיעת השלילה – עיקר הכונה היא לפנימיות עתיק, אור אין סוף שברדל"א. וכך הוא כותב בסוף ההערה:

... שֶׁעִקַּר הָעִנְיָן דְּעָתִיק הוּא בִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק (אֵין סוֹף שברדל"א) - יֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁבָּעַתִּיק אֵין שַׁיָּךְ יְדִיעָה (גַּם לֹא יְדִיעַת הַשְּׁלִילָה) הוּא בְּעִקָּר בִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק.

כלומר, אפילו בעתיק יומין יש איזה ממוצע, איזו יכולת בנפש, שהוא לא מגדיר אותה, לחוש זאת. אבל בפנימיות עתיק אין שום תפיסה, שום תחושה ושום ידיעה כלל. ההערה הזו גופא אומרת לי את מה שאנחנו כל הזמן לומדים פה, שהפירוש של פנימיות עתיק הוא אמונה פשוטה. הפירוש של אמונה פשוטה הוא שאין בה שום ידיעה כלל וכלל, "לית מחשבה

תפיסא בה כלל"[מד], אין שום מחשבה שיכולה לתפוס בה כלל וכלל. היסוד הזה שהרבי כותב כאן הוא שדוקא פנימיות עתיק כולה אך ורק אמונה פשוטה, ואפילו בעתיק שכתוב שאין בו ידיעה – כן יש שם משהו, שהוא אינו מגדיר.

מדרגת הידיעה בתענוג - "אילו ידעתיו הייתיו"

אם היינו רוצים להעמיק, יש משפט מפורסם, גם הוא של הרבי הרש"ב, על סמך פתגם של החוקרים הראשונים "אילו ידעתיו הייתיו"[מה] – אם הייתי יודע אותו, הייתי הוא, וממילא איני יכול לדעת אותו, כי אם הייתי יודע אותו הייתי הוא. הידיעה של "אילו ידעתיו הייתיו" היא ודאי יותר עמוקה גם מידיעת השלילה. ידיעת השלילה היינו שהמוחשי משמש לי כקרש קפיצה להרגיש בדרך השלילה את הלא מוחשי. כלומר, ידיעת השלילה היא שאני חש את המציאות שעומדת מעבר, אבל מיד מעבר לסוף תחום התחושה, התארים והידיעה שלי.

נאמר משל שאמרנו הרבה פעמים: ילד קטן שואל תמיד איפה סוף היקום. הוא מתאר לעצמו שההורים והמורים יאמרו לו שהיקום מתפשט עד איזה שהוא מקום, ושם יש קיר, הסוף וגמרנו. אז הילד שואל: ומה יש בצד השני של הקיר? הרי אם היקום מגיע עד איזה שהוא קיר, הרי מתבקשת השאלה: מה יש בצד השני של הקיר? הבטוי "מה יש בצד השני של הקיר" הוא בדיוק ידיעת השלילה. הקיר הזה אומר שמכאן והלאה המציאות משוללת כל תואר ידוע. הילד בטוח שיש משהו מעבר לקיר, הוא יודע שיש שם משהו, ולכן הוא שואל: הרי אם יש קיר, יש גם משהו בצד השני! התחושה של הצד השני של הקיר, הצד הנעלם, הוא ידיעת השלילה.

יותר עמוק מכך הוא הפתגם "אילו ידעתיו הייתיו". בטוי זה הוא כמעט על דרך פתגם נוסף של הראשונים – "תכלית הידיעה שלא נדע"[מו].

[מד] הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

[מה] ספר העיקרים מאמר ב ספ"ל.

[מו] בחינת עולם יג, לג.

הבעל שם טוב מדגיש שה״לא נדע״ הזה בא אך ורק כאשר מגיעים ל״תכלית הידיעה״[מז]. רק אז אפשר לומר ש״תכלית הידיעה״ היא ידיעת השלילה. יש ״ידיעה״, שהיא ידיעת החיוב, כלומר שאפשר לדעת באופן חיובי, ותכלית הידיעה היא ידיעת השלילה, תכלית מה שאפשר לדעת – על דרך השלילה, ולא על דרך החיוב. אבל כאן אנחנו נפרש ש״לא נדע״ בא אחרי ה״תכלית הידיעה״. כלומר, לא שתכלית הידיעה היא ה״לא נדע״, אלא שאחרי תכלית הידיעה יש עוד משהו, אליו זוכים אחרי שמגיעים לתכלית הידיעה, והוא ההגעה אחר כך למדרגת ״לא נדע״. כך מפרש הבעל שם טוב.

הייתי יכול לחשוב שה״לא נדע״ הזה הוא רדל״א, רישא דלא ידע ולא אתידע, אמונה פשוטה. אבל לא, היות שבכל זאת הפתגם אומר ״תכלית הידיעה״. אמנם הבעל שם טוב אומר שמתוך תכלית הידיעה מגיעים ל״לא נדע״, אבל בכל זאת כתוב שתכלית הידיעה היא ״שלא נדע״. כלומר, יש פה איזו ידיעה חיובית שאני איני יכול לדעת. הידיעה שאיני יכול לדעת היא על דרך ״אילו ידעתיו הייתיו״, שאלו הייתי יודע מי הוא, הייתי הוא, והיות אני איני הוא – איני יכול להכיר אותו. הממוצע הזה בין ה״לא נדע״ המוחלט, הרדל״א, לבין ״תכלית הידיעה״ במובן של ״ידיעת השלילה״ – שמתוך תכלית הידיעה אני יודע, בידיעה, שאיני יכול לדעת אותו כי ״אילו ידעתיו הייתיו״ – זו רמת הידיעה של הישר. זו רמת הידיעה של עתיק, שיש בה תענוג של אין ולכן היא נקראת בלשון הקבלה ״רישא דאַיִן״.

על אותו בטוי, ״אילו ידעתיו הייתיו״ אמר פעם הרבי הרש״ב שחסיד – מי שקשור לתורת החסידות – יכול לומר את המשפט הזה, בעת רצון, בניחותא[מח]. מה הכונה בניחותא? להשמיט את המלה הראשונה, ״אילו״, ולומר פשוט ״ידעתיו הייתיו״. זה נשמע קיצוני ביותר – אני יכול לומר שידעתי אותו, וממילא אני הוא. זהו פתגם של הרבי הרש״ב.

[מז] כש״ט (קה״ת) אות ג.

[מח] ראה סה״ש תש״ג עמ׳ סח. סה״ש ה׳ש״ת עמ׳ לד. סה״מ מלוקט ח״ב עמ׳ יב. וראה גם בספר פנים אל פנים בביאור לפרק ד.

איפה ממוקם "ידעתיו הייתיו" בניחותא? זוהי ה"ניחותא" של עתיק. מהו עיקר ההבדל בין עתיק לבין פנימיות עתיק? זהו דבר שהסברנו כבר באריכות, ואין כאן המקום להאריך, אז נאמר אותו בקיצור. עתיק הוא התענוג שבהווה, ופנימיות עתיק, אמונה פשוטה – הרי כל עתיק הוא תענוג – הוא תענוג שלעתיד. תענוג שהיום אינו קיים בכלל, בשום מקום, והוא רק לעתיד לבוא. היות שזהו אותו דבר בעצם, פנימיות עתיק לא מתלבשת בתוך אריך: הרי התלבשות אומרת שהדבר הווה. הוא אם איננו הווה הוא רק בבחינת "עדיין", הוא חייב להשאר עם ראש גלוי, אינו יכול להתלבש בתוך שום פרצוף אחר קיים. אבל החלק שכן מתלבש, התענוג שבהווה – אפילו שהוא "עמוק עמוק מי ימצאנו"[מט], הוא נמצא בהווה, אפשר לזכות להגיע לתודעה של "ידעתיו הייתיו". מה שבהווה – אפשר לדעת ולהיות אותו, ולהיפך – "הייתיו" הוא הווה האמתי והתענוג האמתי.

הידיעה הזו היא הידיעה שבעתיק, אבל בפנימיות עתיק – שם יש באמת "רישא דלא ידע ולא אתידע". שם זהו ה"לא נדע" שהוא אפילו לא "תכלית הידיעה". זו רק אמונה פשוטה לגמרי.

אם כן, יש פה שלש מדרגות של כתר, שלש מדרגות שלמעלה מההשגה. בכללות ניתן לומר ששלשתן מדרגות של הודאה: אני יכול רק להודות להן, אך לא לדעת אותן. בכל זאת, הרבי מסביר שיש בדקות איזו השגה וידיעה באריך ואפילו בעתיק, והמקום שבאמת כולו הודיה אמתית ומוחלטת הוא רק פנימיות עתיק, ומי שממשיך משם – "וחסידיך יברכוכה" – אלו רק החסידים, המסורים.

[מט] קהלת ז, כד.

ה. שלשה סוגי שלטון

מדרגת הצדיק - שליטה בדרך גזירה

בהמשך, בפרק **ז**, הוא מסביר את הענין השני ואפילו מדגיש אותו: בכל מקום שיש ידיעה – יש פעולה בהמשכה משם. אבל המקום בו אין שום ידיעה באמת, שהוא האמונה הפשוטה לגמרי, נמשך על ידי החסידים בדרך ממילא באמת. זהו סיום פרק **ז**.

הרבי אומר שצריך להסביר זאת, ומתחיל להסביר זאת בתחילת פרק **ח**. בקיצור הוא מסביר כאן שרצון תמיד פועל בדרך "קביעה" על כחות הנפש שלמטה ממנו. הרצון הוא בכתר, ויש את כל מערכת הכחות המודעת שלמטה ממנו, מחכמה ועד למלכות, וכאשר הרצון רוצה משהו חזק הוא מכריח את שאר הכחות ללכת אחריו ולהשמע אליו. אם יש איזו נטיה ואיזה כח שהוא בנפש, והרצון מחליט שלא כך – הוא מכריח וכופה את כולם, וכולם עונים אמן בעל כרחם אחר קביעת הרצון. כך הרצון פועל בנפש.

אבל התענוג, פנימיות הרצון, פועל בדרך אחרת. התענוג פועל בדרך שכנוע, הוא אינו מכריח בדרך קביעה. הוא מסביר לך שהכיף האמתי שלך, התענוג האמתי שלך, הוא להשמע אלי וללכת אחרי. הוא משכנע כל כך טוב, ודרך אגב – השכנוע שלו הוא אמת, הוא לא סתם שקרן, הוא דובר אמת – באמת התענוג הכי גדול שלך יהיה אם תלך אחרי, ואם לא תלך אחרי – לא יהיה טוב. זהו שכנוע: יכול להיות שהוא אמת ויכול להיות שהוא אינו נכון. כאן במקרה שלנו הוא נכון, אם מדובר בתענוג של הקדושה.

אז איך הוא פועל על כל כחות הנפש? הוא פועל למשוך אחריו את כל כחות הנפש. כלומר, כאשר התענוג מתגלה בכחות המודע שבנפש, מתעוררות משיכה טבעית בתוך כל כח פרטי – חכמה, בינה, חסד וכן כל כחות הנפש – רצון וחשק טבעי להמשך אחר קביעת עתיק, בגלל שעתיק "הוא חיינו". יש משהו בעתיק שכאשר הוא מתגלה בתוך הנפש – ברור ש"הוא חיינו" וכל אחד נמשך בטבעיות אחרי מקור החיות שלנו. גם זו פעולה, אבל שהגלוי שלה אומר לכל אחד: אני החיים האמתיים שלך, וכדאי לך להמשך אחרי. באמת כך הוא פועל, כולם נמשכים אחריו. כך פועל התענוג.

אבל אלו שתי פעולות: יש פעולה של קביעה ויש פעולה של התעוררות משיכה בגלל ש"הוא חיינו" של כל אחד ואחד, והמשיכה הזו היא אהבה וחשק אמתי ורצוי. אבל איך רדל"א פועל? זהו עיקר הנושא של פרק **ח** שאני עכשיו מסכם בעל פה, אליו נגיע בהמשך.

ח) וְהָעִנְיָן הוּא, דְּאָרִיךְ וְעַתִּיק הֵם בְּדָגְמַת רָצוֹן וְתַעֲנוּג. וּמֵהַחִלּוּקִים שֶׁבֵּין רָצוֹן לַתַּעֲנוּג הוּא דִּפְעֻלַּת הָרָצוֹן בְּהַכֹּחוֹת וְהָאֲבָרִים הִיא בְּדֶרֶךְ שְׁלִיטָה, הַיְנוּ שֶׁהַכֹּחוֹת וְהָאֲבָרִים מִצַּד עַצְמָם נִשְׁאָרִים בְּטִבְעָם כְּמוֹ שֶׁהָיוּ קֹדֶם אֶלָּא שֶׁהָרָצוֹן שׁוֹלֵט עֲלֵיהֶם וּמַכְרִיחַ אוֹתָם שֶׁיִּהְיוּ כְּפִי הָרָצוֹן (הֵפֶךְ הַטֶּבַע שֶׁלָּהֶם). וְהַפְּעֻלָּה שֶׁנַּעֲשֵׂית בְּהַכֹּחוֹת וְהָאֲבָרִים עַל־יְדֵי הַתַּעֲנוּג, כֵּיוָן שֶׁהַתַּעֲנוּג הוּא הַפְּנִימִיּוּת וְהַחַיּוּת דְּהַכֹּחוֹת וְהָאֲבָרִים עַצְמָם, לָכֵן, הַפְּעֻלָּה שֶׁנַּעֲשֵׂית בָּהֶם עַל־יְדֵי הַתַּעֲנוּג הִיא (לֹא בְּאֹפֶן דִּשְׁלִיטָה וְהֶכְרֵחַ, אֶלָּא) שֶׁהֵם עַצְמָם נַעֲשִׂים כָּךְ. וְעַל־דֶּרֶךְ־זֶה הוּא לְמַעְלָה, דְּהַשְׁנוּיִ (כִּבְיָכוֹל) שֶׁנַּעֲשָׂה בְּהַדַּרְגָּא דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל־יְדֵי הַהַמְשָׁכָה דְּחִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר שֶׁנִּמְשָׁכָת עַל־יְדֵי הַצַּדִּיקִים, דְּגַם כְּשֶׁמְּצַד בְּחִינַת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת יֶשְׁנָהּ גְּזֵרָה שֶׁלֹּא תִּהְיֶה הַמְשָׁכַת הַהַשְׁפָּעָה וְעַל־יְדֵי שֶׁהַצַּדִּיק מַמְשִׁיךְ רָצוֹן חָדָשׁ מֵהַכֶּתֶר שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת (חִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר) מִתְבַּטֶּלֶת הַגְּזֵרָה, הוּא בְּאֹפֶן דִּשְׁלִיטָה וּמֶמְשָׁלָה (צַדִּיק מוֹשֵׁל בִּירְאַת אֱלֹקִים), שֶׁהָרָצוֹן דִּלְמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת שׁוֹלֵט וּמוֹשֵׁל עַל הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת. וּבְטוּל הַגְּזֵרָה שֶׁמְּצַד בְּחִינַת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת פְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר שֶׁנִּמְשָׁכָת עַל־יְדֵי הָעֲבוֹדָה דְּיִשְׂרִים הוּא (לֹא בְּאֹפֶן דִּשְׁלִיטָה, אֶלָּא) דְּכֵיוָן שֶׁהַתַּעֲנוּג דְּפְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר הוּא הַפְּנִימִיּוּת דְּהַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, לָכֵן, עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת פְּנִימִיּוּת הָרָצוֹן וְהַתַּעֲנוּג (דְּפְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר), שֶׁהָרָצוֹן שָׁם הוּא שֶׁתִּהְיֶה הַהַשְׁפָּעָה, בְּטוּל הַגְּזֵרָה הוּא גַּם מִצַּד הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת גּוּפָא. וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶהוּ שארז"ל כָּל הַמְלַמֵּד אֶת בֶּן עַם הָאָרֶץ תּוֹרָה אֲפִילּוּ הקב"ה גּוֹזֵר גְּזֵרָה מְבַטְּלָהּ בִּשְׁבִילוֹ שֶׁנֶּאֱמַר וְאִם תּוֹצִיא יָקָר מִזּוֹלֵל כְּפִי תִּהְיֶה, דִּלְשׁוֹן מְבַטְּלָהּ בִּשְׁבִילוֹ מוֹרֶה שהקב"ה מְבַטְּלָהּ בִּשְׁבִילוֹ, דְּיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁזֶּה נַעֲלֶה יוֹתֵר מִזֶּה שהקב"ה גּוֹזֵר וְצַדִּיק מְבַטֵּל. וְהָעִנְיָן הוּא, דְּעִיקַּר הַתַּעֲנוּג דִּלְמַעְלָה הוּא מֵהַחִידוּשׁ דְּאִתְהַפְּכָא חֲשׁוֹכָא לִנְהוֹרָא, לְהוֹצִיא יָקָר

מְזוֹלֵל. וְכֵיוָן שֶׁמַּעֲבוֹדָתוֹ שֶׁל צַדִּיק זֶה שֶׁמְּלַמֵּד וּמַפְיִץ תּוֹרָה חוּצָה גַּם לִבְנֵי עַם הָאָרֶץ נַעֲשָׂה הַתַּעֲנוּג דִּלְמַעְלָה, לָכֵן, בִּיטּוּל הַגְּזֵרָה שֶׁעַל יָדוֹ הוּא [לֹא בְּאוֹפֶן דהקב"ה גּוֹזֵר וְצַדִּיק מְבַטֵּל, הֵיינוּ שֶׁמִּצַּד הַדַּרְגָּא דהקב"ה (הִשְׁתַּלְשְׁלוּת) יֶשְׁנָהּ הַגְּזֵרָה, אֶלָּא שֶׁעַל־יְדֵי הַדַּרְגָּא דִּלְמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת (חִיצוֹנִיּוּת הַכֶּתֶר) שֶׁנִּמְשֶׁכֶת עַל־יְדֵי הַצַּדִּיק שֶׁמּוֹשֶׁלֶת עַל הַדַּרְגָּא דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת (צַדִּיק מוֹשֵׁל בְּיִרְאַת אֱלֹקִים) הִיא מִתְבַּטֶּלֶת, כִּי אִם], שֶׁעַל־יְדֵי הַתַּעֲנוּג (פְּנִימִיּוּת הַכֶּתֶר) שֶׁנַּעֲשָׂה לְמַעְלָה מֵעֲבוֹדָתוֹ, בִּיטּוּל הַגְּזֵרָה הוּא גַּם מִצַּד הַדַּרְגָּא דהקב"ה (הִשְׁתַּלְשְׁלוּת).

אבל קודם נסביר יותר: הרצון פועל בדרך קביעה, בדרך "שליטה", הוא שולט – יש צדיק שגם הוא מנהיג, הוא שולט יפה על המציאות. יש מנהל עבודה באיזה מפעל ששולט טוב על העובדים שלו. יש לו חוש בשליטה. הוא לא מדכא אותם ולא מרביץ להם, הוא רק שולט עליהם. יש לו כח שליטה על כולם. בדרך כלל דוגמא טובה לכך בתור משל היא מפקד בצבא. המפקד הטוב הוא מפקד שיש לו שליטה, הוא יודע איך לשלוט על כולם. בנפש, מי שיודע איך לשלוט על כולם בצורה הכי נאותה וטובה, בשליטה, הוא הרצון.

יש גם כאלו שמחפשים ורוצים מנהיג כזה. דיברנו הרבה פעמים על "מלכות ישראל" – שצריך מלך. היתה הוא אמינא שאולי העם שלנו מחכה לאיש חזק, שיודע לשלוט – הרי אף אחד לא שולט על המצב, ואם כך יש הפקרות. אף אחד לא רוצה לחיות בהפקרות! אם יש הפקרות – זו סכנת נפשות, פחד לצאת החוצה! רוצים מישהו שיעשה סדר וישלוט על המצב. אנחנו מוכנים גם למסור את עצמנו למישהו חזק, שישלוט עלינו!

חיפוש זה, לפי ההגדרות כאן, הוא אחר צדיק. לא מחפשים לא ישר ולא חסיד, אלא צדיק. מחפשים אחד שיודע לשלוט. זהו הרצון בנפש.

אבל יש גם מלך ישר, שמנהיג אחרת. הישר משפיע, קורן ומקרין, תענוג בהווה. הוא מעורר אצל כולם משיכה טבעית, שכולם נמשכים אחריו,

ומשתוקקים אפילו רק לראות אותו, "מלך ביפיו תחזינה עיניך"[נ]. כולם 'מתים' אפילו רק לראות אותו. זוהי תשוקה אחרת לגמרי: לא שהעם מחפש איש חזק, אלא איש יפה. הכי יפה. איש כזה, כל כך יפה שמעורר את היפי הפנימי שבכל אחד ואחד מאתנו – הרי כולנו יפים! יש אחד שמסמל ומרכז את כל היפי, ואת כל הטוב ואת כל הנחמד והכיף בעולם וכולנו נמשכים אחריו.

מדרגת הישר - שלמה המלך

זהו הישר, וכמו שנסביר בהמשך, הישר הזה הוא המדרגה של שלמה המלך. אם הוא לא מגיע יותר גבוה ממדרגתו, לחסיד, הוא אינו מחזיק מעמד. הוא יותר מהשתלטן החיובי, המלך החזק, אבל הוא פחות מהמשיח. הוא פחות מחנוכה, חג המשיח. משיח הוא לא רק רבי ש'מתים' לראות אותו, שהוא כיף החיים שלך וכולם נמשכים אחריו. הרי מה היה ענינו של שלמה המלך? כל העולם נהר רק על מנת לראות אותו. אפילו מלכת שבא באה לראות אותו, והוא נתן לה את "כל חפצה"[נא] – לפי חז"ל הוא הוליד ממנה בן[נב], שממנו יצא נבוכדנצר מלך בבל שהחריב את אותו מקדש ששלמה בנה. רואים מה יכול להתדרדר מכך שכולם נוהרים בהערצה, נמשכים לרבי הכי יפה שבעולם, שמעורר הכי הרבה כיף אצל כולם. הרבי הזה גם נותן עושר לכולם, הוא נותן לכולם כסף. הכסף לא נחשב למאומה בימיו[נג] – הכסף הוא בשביל עניים, בשביל צדקה. אבל בימי המלך שלמה אין כסף, יש רק זהב. זהב הוא עשירות – כולם עשירים, כולם נהנים, כולם בשיא ההנאה. כל העולם נמשך אחר ההנאה הזו, ובסוף, מההנאה הזו גופא, בגלל שהיא לא עולה עד אור אין סוף שברדל"א, נולד ממנה בסוף בן – נבוכדנצר מלך בבל – שמחריב את בית המקדש ששלמה בונה.

[נ] ישעיה לג, יז.

[נא] מל"א י, יג. דבהי"ב ט, יב.

[נב] רש"י עה"פ בשם האריז"ל.

[נג] דבהי"ב ט, כ.

את הנושא שהרגע התחלנו, המשפט האחרון, נמשיך יותר בשיעור המסיים בעזרת ה׳. מה שהרבי אומר לנו הוא שהיעוד האמתי של משיח הוא לא להיות רבי שרק מעניק כיף, רוחני, גשמי או כל הכיף שבעולם. אם הדמות היא מישהו שכולו הענקת תענוג וזהב וכיף לראות אותו – ״מלך ביפיו תחזינה עיניך״ – אלו אמנם מדרגות גבוהות, ״לאסתכלא ביקרא דמלכא״[נד], אלו דברים נשגבים ביותר וזו המדרגה של שלמה המלך. אבל הדבר הזה, אם הוא נשאר כך, אינו מחזיק מעמד. כפי שנסביר בהמשך לקראת הסיום, המדרגה הזו היא רק מדרגת השבע, סוד השביעי. אבל אם רוצים משיח, צריכים להתקדם לדור השמיני, בסוד השמיני שמעל ומעבר לשביעי. זוהי דמות של חסיד, לא של ישר, דמות של אמונה פשוטה, ״וחסידיך יברכוכה״, שהדרך בה הוא ממשיך את השפע היא כלל לא של פעולה, אפילו לא פעולה של משיכה שלך אליו.

שוב, הישר מושך אותך אליו והשתלטן שולט עליך. יש אנשים שרוצים כך, רוצים שמישהו יעשה אצלם סדר. אחד שלא יכול לקום מהמטה בבקר צריך מלך שימלוך עליו, שיתן לו רצון ויכריח אותו לקום. הוא לומד את השלחן ערוך, הוא קורא שההלכה הראשונה שם היא לקום בבקר[נה], ואם הוא לא מקיים אותה הוא ב׳בְּרָאך׳... לכן, הוא צריך איזה מלך איש חזק בנפש, שיעורר אותו. כל השלחן ערוך הוא רצון, ולכן כל ה׳ראש׳ בשלחן ערוך הוא של צדיק, כנגד אריך.

אבל בדרך כלל מה חסידים רוצים? דמות פנימית לנהור אחריה ולהימשך אחריה; רבי שכולם ׳מתים עליו׳. זהו שלמה המלך, זהו הישר. אבל שוב, זהו לא משיח. זו מדרגת השביעי, לא מדרגת השמיני. אולי הנקודה הזו היא תכלית עיקר כל הלמוד שלנו בסמינר.

[נד] זח״א קט, א.

[נה] או״ח א, א.

השפעה בדרך פעולה

לפני שנמשיך כאן, נקרא פה איך שהרבי כותב זאת בסוף פרק **ח**. אחרי שהוא הסביר שהרצון פועל בדרך של שליטה והתענוג פועל בדרך של משיכה אליו, היות והוא מעורר בתוך המציאות גופא שהחיים הפנימיים שלך הם אני, התענוג, וממילא כולם רוצים אותו מצד עצמם, בלי כפיה – ממשיך הרבי אל המדרגה הבאה:

וְהִנֵּה יָדוּעַ, דַּהֲגַם שֶׁעַתִּיק הוּא מִלְּשׁוֹן נֶעְתַּק וְנִבְדָּל, מִכָּל מָקוֹם, מִזֶּה שֶׁנִּקְרָא בְּשֵׁם עַתִּיק יוֹמִין (שֶׁהוּא נֶעְתַּק מִיּוֹמִין), מוּבָן, שֶׁגַּם לְגַבֵּי הַדַּרְגָּא דְּעַתִּיק, יֶשְׁנָם יוֹמִין [״יומין׳ היינו מציאות], אֶלָּא שֶׁהוּא נֶעְתַּק מֵהֶם [וְיתֵירָה מִזֶּה, שֶׁגַּם הַדַּרְגָּא שֶׁנִּקְרֵאת עַתִּיק (סְתָם), שֶׁלְּמַעְלָה מֵעַתִּיק יוֹמִין, מִכָּל־מָקוֹם, בֵּינָן שֶׁנִּקְרָא בְּשֵׁם עַתִּיק, דְּפֵירוּשׁ עַתִּיק הוּא שֶׁנֶּעְתַּק, בְּהֶכְרֵחַ לוֹמַר, שֶׁיֶּשְׁנוֹ עִנְיָן שֶׁמִּמֶּנּוּ הוּא נֶעְתַּק] [אם קוראים למשהו על שם שהוא נבדל – הוא נבדל ממשהו, וממילא יש לו קשר – הנבדלות מייחסת אותו, יש לו קשר – למה שהוא נבדל ממנו].

היותו נבדל גופא אומרת שיש קשר, אם כי זהו קשר בכך גופא שהוא נבדל ונעתק – אני חוזר למה שאמרנו בפרק הקודם – ה״יומין״, מהם הוא נעתק, יכולים לדעת אותו בתור נבדל מהם, כמו ידיעת השלילה, ״אילו ידעתיו הייתיו״. כלל זה עובד כאן לשני הכיוונים: הוא נעתק מהם, אבל אם למשל אני מרגיש שאני נבדל ממישהו – זה עצמו כבר יחס. גם נבדלות היא יחס. כמו שהנבדל שלי הוא יחס כלפי זולת, כך גם הוא – שמרגיש את עצמו נבדל – יכול להכיר אותי, הוא מכיר אותי בתור נבדל ממנו. זו ידיעת השלילה, או יותר מכך – כפי שהסברנו קודם – ״אילו ידעתיו הייתיו״.

וְלָכֵן, בְּיטּוּל הַגְּזֵירָה שֶׁמִּצַּד הַדַּרְגָּא דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל יְדֵי הַמְשָׁכַת עַתִּיק הִיא בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָּה [בגלל שכל פעם שיש יחס, אפילו שהוא בדרך השלילה, קיימים יחסי גומלין, interaction– יש פעילות וזרימה בין האחד לשני]. שֶׁמִּצַּד הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת (יוֹמִין) נִגְזַר שֶׁלֹּא תִּהְיֶה הַהַשְׁפָּעָה, וְעַל יְדֵי הַמְשָׁכַת עַתִּיק, הִיא מִתְבַּטֶּלֶת

הנושא כאן הוא שכל מדרגה פועלת בטול גזירה, אבל בשתי המדרגות הנמוכות – צדיק וישר, אריך ועתיק – פועלים את בטול הגזירה בדרך פעולה, עושים משהו כדי לבטל את הגזירה. אבל בפנימית עתיק, אור אין סוף שברדל"א, שם אין פעולה כלל. זהו הממילא האמתי, וממילא גם ההודאה האמתית, ללא שום תודעה כלל וכלל; בגלל שההבדלה גופא מגדירה יחס, ואם יש יחס – יש יחסי גומלין בשפע או בזרימה שזורמת מהאחד לשני, יש איזו פעילות. אבל אם אין שום פעילות ויחס – ההודאה היא בדרך ממילא, וזה רק באור אין סוף דרדל"א.

[אֶלָּא שֶׁבִּיטּוּל הַגְּזֵירָה שֶׁבַּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל יְדֵי הַמְשָׁכַת עַתִּיק הוּא בְּאוֹפֶן שֶׁהַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַצְמוֹ נַעֲשָׂה בְּאוֹפֶן כָּזֶה].

אם הבטול הגזירה הוא על ידי אריך – אני כופה על ההשתלשלות את הגזירה של הצדיק, זה מה שהסברנו. ההשתלשלות לא נעשית כמוני, אלא אני רק שולט עליה, זהו כח השליטה. לעומת זאת, אם בטול הגזירה נעשית על ידי עתיק – אני עושה שהמציאות תיעשה כמוני, מה שנקרא כח המשיכה. כמו שאמרנו, עתיק פועל משיכה בתוך ההשתלשלות, שההשתלשלות רוצה להיות כמוהו. כמו שכולם נוהרים לראות את הרבי – החסיד שבא שואף קצת להיות כמוהו. בכך שהוא נוהר אחריו, הוא רוצה קצת לחקות אותו, ההשתלשלות רוצה להיות כמו התענוג. זו המדרגה השניה, אבל עדיין פעולה, פעולה שעתיק פועל על ההשתלשלות, שהיא תרצה באמת להיעשות כמו מקור החיים שלה. הוא נמשך אחריו, ורוצה להיעשות כמוהו.

רדל"א - אין סוף ממש

עכשיו, וזהו העיקר:

אֲבָל הַשִּׁינּוּי בְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל יְדֵי הַמְשָׁכַת פְּנִימִיּוּת עַתִּיק [שעליו הוא לא דיבר עדיין, איך פנימיות עתיק משפיעה לשנות את המציאות –] אֵינוֹ בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָּה אֶלָּא מִמֵּילָא.

וְהָעִנְיָן הוּא, דִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק הוּא אֵין סוֹף שברדל"א (כַּמְבוֹאָר בְּהַמַּאֲמָר). וְכֵיוָן דְּפֵירוּשׁ אֵין סוֹף הוּא שֶׁאֵין בּוֹ שׁוּם

הַגְּבָלָה, חֲרֵי מוּבָן, שֶׁלְּגַבֵּי אֵין סוֹף אֵין שַׂיָּיךְ לוֹמַר שֶׁהוּא נֶעְתָּק וְנִבְדָּל מֵעִנְיַן הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת [אי אפשר לומר שהוא נבדל, בגלל שזו הגבלה – לומר שהתחום שלו הוא לא פה אלא שם זו הגבלה של ה׳. אני מגביל בכך אותו. אי אפשר לומר על אין סוף שהוא נבדל מן המציאות, מההשתלשלות], כִּי לְגַבֵּיהּ אֵין שַׂיָּיךְ עִנְיַן הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת [הוא אפילו לא נבדל ממנה]. [וְהֲגַם שֶׁהוּא נִמְצָא ברדל״א [אור אין סוף ממש נמצא, החילוק שאמרנו קודם בין ״שורה ב...״, ולא ״שורה על״, הוא שורה ונמצא ברדל״א –], חֲרֵי מְבוֹאָר בְּהַמַּאֲמָר שֶׁהוּא נִמְצָא ברדל״א כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּעַצְמוּתוֹ [כלומר, הוא שם כמו שבעצמות בלי שום שינוי. אני לא מגדיר אותו. הרבי רוצה לומר כאן שהאמירה שהוא נמצא ברדל״א כפרט לא נותנת לו תחום, לא מגבילה ולא מגדירה אותו. כמו שבעצמותו אין לו שום הגבלה ושום דבר אחר לא תופס מקום, יחס פרטי, שכלפי זה הוא כך וכלפי דבר אחר הוא אחרת, אין דבר כזה – כך באותה עצמה ממש האור שורה אין סוף ברדל״א. זהו הגילוי של רדל״א, האין סוף].

וּמִזֶּה מוּבָן, דְּבִיטּוּל הַגְּזֵירָה שֶׁמִּצַּד הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת עַל יְדֵי הַמְשָׁכַת הַגִּילּוּי דִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק הוּא (לֹא שֶׁעַל יְדֵי הַגִּילּוּי דִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק נַעֲשָׂה בִּיטּוּל הַגְּזֵירָה [לא שיש גזירה והגילוי הזה הוא אור עצום שמתגלה פתאום, וכאשר הוא מתגלה הוא מבטל את הטבע, מחולל נס. לא כך, אלא], כִּי אִם), שֶׁמִּצַּד הַגִּילּוּי דִּפְנִימִיּוּת עַתִּיק [שהיא] אֵין סוֹף,

עיקר הדגש כאן הוא בביטוי ׳אין סוף כמו שהוא בעצמותו׳, בו אין מקום מלכתחילה לגזירה. בלשון חז״ל זה נקרא ש״איגלאי מלתא למפרע״[נו] שאין כאן גזירה בכלל. זהו הווארט החדש שהוא אומר כאן שעוד לא אמרתנו.

[נו] ראה לדוגמא גטין לב, א. ובכ״מ.

מה נקרא "ממילא"? לבטל דבר בדרך ממילא היינו שאתה עוקר אותו משרשו. כמו בהלכות נדרים – להתיר נדר על ידי שמוצאים פתח לחרטה, שהחכם מגלה אצל מי שרוצה להתיר את הנדר ש"אלו היה גלוי לפניך כך וכך היית נודר"[נז]? נודר היינו שהאדם גוזר על עצמו משהו. היית גוזר? אז הוא אומר – לא, עכשיו גילית לי משהו חדש, שלאור מה שגילית לי לא הייתי נודר אף פעם. זוהי מציאת פתח לחרטה.

החסיד גם הוא מבטל את הגזירות של ה' כך, הוא מוצא לקב"ה פתח חרטה, הוא מגלה גילוי כזה שלאורו "איגלאי מלתא למפרע" שלא היתה גזירה אף פעם. אין פה שום עימות כלל וכלל, רק מתגלה עכשיו שלא היתה גזירה בכלל. זוהי פעולה בדך ממילא, והיא יכולה לבוא רק מאחד שהוא כל כך למעלה שאפילו לומר שהוא נבדל זה לא נכון, לומר נבדל הוא כמו במשל שאמרנו קודם על מה נמצא מעבר לקיר של היקום, שאם היקום עד כאן אז יש משהו בצד השני. כמו שאמרנו, יש מי שנמצא קרוב לקיר הזה ויש מי שנמצא רחוק ממנו – גם בזה יש שתי מדרגות, רחוק וקרוב – אבל יש אחד שאין בפניו קיר כלל. הוא נבדל לא מצד שיש צד שני של קיר העולם, אלא כל העולם לא תופס מקום אצלו כלל, וממילא הוא נמצא בכל העולם כמו שהוא נמצא מחוץ לעולם! הוא נמצא בכל מקום בשווה, אין אצלו מטה ולא מעלה ולא עולם הזה ולא עולם הבא, שום דבר, היות שלאמתו של דבר הוא הכל והכל הוא.

לכן, כאשר הרצון שלו מתגלה, פתאום מתגלה שגם לו יצויר שקודם, באיזו שהיא מדרגה בעולמות, היה רצון אחר – הוא מתבטל ממילא, בגלל שהרצון של האמת לאמתו מתגלה. ממילא אין שום גזירה אחרת. מוצאים פתח חרטה למציאות כל העולמות. "איגלאי מלתא למפרע" ש"אין עוד מלבדו", וזהו. יש צדיק שהוא במדרגה כזו, ולו קוראים חסיד. אחד שמשפיע השפעה כזו לא מעורר אצל כולם נהירה אחריו.

[נז] ע"פ נדרים פ"ט מ"ב-ה. מ"ט.

תקון הישר בחסיד

כאמור, יש אחד שמעורר נהירה אחריו וזה יכול להיות הדבר הכי טוב בעולם, הכיף הכי גדול. שיא הגילוי הזה הוא שלמה המלך, שבכח הנהירה שעורר אחריו פעל שכל העולם יבוא אליו. הוא גם פעל שלום בעולם, כשמו – שלמה – איש מנוחה ואיש שלום.

אבל כאמור, שלום זה לא מחזיק מעמד. המשיח, שהוא החסיד האמתי של חנוכה, הנר השמיני, זאת חנוכה – לא השביעי, מדרגת השמיני, הוא אחד שמגלה את אמתת המצאו יתברך בכל אתר ואתר בשוה ממש, שאין לא מעלה ולא מטה ולא שום דבר חוץ ממנו, הוא הכל והכל הוא, ואתה – באשר אתה שם – אתה גם הוא. ממילא, הרצון האמתי שלך הוא הרצון של האין סוף, באשר אתה שם.

גם אם כן ישנה איזו נהירה לירושלים, הרי כן כתוב שיהיה דבר כזה[נח] – היא תהיה טפלה, כפי שנסביר בהמשך, לגילוי הזה. בירורו של הגילוי הזה יתחיל לפני שהוא מתחיל לנהור. שוב: יש נהירה שאני רק מגיע אל סיפוקי כאשר אני מגיע ליעד. כל זמן שאני רחוק יש לי חשק ותשוקה להתקרב והסיפוק שלי יבוא רק כאשר אני מגיע, כמו אצל מלכת שבא, שלא יכול היה להיות מרחוק אלא רק כשהיא הגיעה שלמה באמת נתן לה "את כל חפצה", מה שהיא רצתה.

אמנם אצל משיח גם כתובים פסוקים של נהירה לירושלים ולבית המקדש, אבל ההבדל – כמו שנסביר בהמשך – הוא שהבירור והתקון יחול "באשר הוא שם", עוד לפני שמתחילה נהירה. הנהירה תהיה משנית, עיקר הגילוי יבוא להיכן שאתה נמצא, ואחר כך יהיה משהו משני – לבוא גם לירושלים, להשלים את הגילוי. אולי נסביר זאת יותר בהמשך.

כאשר העיקר הוא רק נהירה השאיפה היא להיות עשיר כמוהו, כאשר גם הוא רוצה שאהיה עשיר כמוהו כשאני אבוא אליו ואתיחד אתו. אבל

[נח] ראה ירמיה לא, יא. ישעיה ב, ב. ועוד.

"חסידיך יברוכוכה" הוא המשכה שלמעלה מעשירות, כמו שאמרנו, אלא השפעה ששוה לעשירים ולעניים, שמתגלה לכל אחד "באשר הוא שם".

המשכת החסיד - בטול הגזירה מעיקרא

זה מה שהוא כותב:

אֵין מָקוֹם מִלְּכַתְּחִלָּה לַגְּזֵרָה.

וְעַל־פִּי־זֶה יֵשׁ לְבָאֵר מַה שֶּׁכָּתוּב בְּהַמַּאֲמָר דְּעִנְיַן חֲסִידֶיךָ יְבָרֲכוּכָה הוּא כִּדְאִיתָא בַּיְרוּשַׁלְמִי אֲפִילּוּ הוּא (הקב"ה) אָמַר הָכִין וְאַתְּ אָמַר הָכִין [אפילו אם הקב"ה אומר כך ואתה אומר כך] דִּידָךְ [שלך, החסיד] קַיְימָא דִּידִי לָא קַיְימָא [קיים, ושלי הקב"ה לא קיים], דְּפֵרוּשׁ דִּידִי לֹא קַיְמָא [על פי מה שהסברנו כעת צריך לפרש ביתר עומק, מה הכונה של "דידי לא קיימא"] הוּא (לֹא שֶׁעַל יְדֵי שֶׁאַתְּ אָמַר הָכִין מִתְבַּטֶּלֶת הַגְּזֵרָה [לא שאתה, עם כח ואור או משיכה יותר, בטלת את הגזירה של סדר ההשתלשלות], כִּי אִם), שֶׁעַל יְדֵי הַגִּלּוּי דְּפְּנִימִיּוּת עַתִּיק שֶׁנִּמְשַׁךְ עַל יְדֵי אַתְּ אָמַר הָכִין [באמירה זו מתגלה האור של פנימיות עתיק], אֵין מָקוֹם מִלְּכַתְּחִלָּה לַגְּזֵרָה, לֹא קַיְמָא.

איגלאי מלתא למפרע ש"לא היה ולא נברא", לא היתה גזירה אחרת כלל. על דרך מציאת החכם פתח חרטה, ואז המתקתו את הנדר מעיקרו, שלא היה נדר בכלל. הבעל מפר נדרי אשתו רק מכאן ולהבא, הוא אינו יכול לעקור אותו מהשרש[נט], לעומת החכם – שלגמרי למעלה מכל העולם ומכל מציאות הנודר־גוזר הזה.

זהו הבדל בין הבעל לחכם בהלכה: הבעל – אפילו שהוא נבדל – עומד ביחס לאשתו או לבתו, והיות שהוא עומד באיזה יחס אליהן הוא יכול רק לבטל את הגזירה שלהן. אם האשה או הבת נדרה נדר זה נקרא שההשתלשלות גזרה גזירה, והבעל או האב יכולים רק להפר אותה מכאן ולהבא, היות שיש לו יחס.

[נט] ראה גטין לב, א-ב.

אבל כאשר באים לחכם, החכם כאן הוא החסיד המייצג את אור התורה ואת אור פנימיותה, את "אורייתא וקודשא בריך הוא כלא חד"[5], היות שהוא לא בפנימיות, הוא לא בתוך 'מעגל הקסם' של הנודר, הוא בכלל לא במציאות הזו, על כן בכחו להתיר את הנדר מעיקרו, שהוא לא היה כלל. כלומר, לחזור לעבר ולשנות את המציאות בעבר – שלא היה נדר. כך הרבי מדייק את הביטוי "לא קיימא".

וְזֶהוּ [הפירוש של הפסוק] יוֹדוּךָ גּוֹ' וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה, שֶׁהַהַמְשָׁכָה מֵהַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הוּא הַהוֹדָאָה בְּאוֹפֶן דִּבְרָכָה (בְּדֶרֶךְ מְמֵילָא) הוּא עַל יְדֵי חֲסִידֶיךָ דַּוְקָא [רק החסיד שבמדרגה אין סוף שברדל"א יכול לברך בדרגה הזו], כִּי הַהַמְשָׁכָה שֶׁעַל יְדֵי חֲסִידֶיךָ הִיא מִפְּנִימִיּוּת עַתִּיק, וְהַהַמְשָׁכָה מִשָּׁם הִיא (לֹא בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָּה, אֶלָּא) בְּדֶרֶךְ מְמֵילָא.

---

[5] ראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז תקון ו בתחלתו. תקון כד. תניא פ"ג פכ"ג. לקו"ת נצבים מו, א.

בע"ה

ב"ז בסלו תשנ"ה – בינר

ישר וחסיד - הדור השביעי והדור השמיני

שיעורים במאמר "להבין ענין נרות חנוכה" תשכ"ו (ח"ה) || אותיות ט-י

סיכום שיעורי **הרה יצחק גינזבורג** שליט"א[א]

קיצור מהלך השיעור

בשיעור מופלא, החותם את סמינר חנוכה תשנ"ה, ביאר הרב בצורה מיוחדת ומחודשת את שלש המדרגות שנתבארו בשיעורים הקודמים - צדיק, ישר וחסיד - כנגד ג' הרישין שבכתר, כאשר הגבוה מכולם הוא החסיד, השייך לימי החנוכה. בהמשך להקבלת השלשה בשיעור הקודם לשלשת סוגי בטול הגזירה, נסקרים כעת סוגי הבטול ממבט רחב יותר של השפעה על המציאות ובירורה בכלל - בירור בדרך כפיה, בדרך משיכה ובדרך גילוי עצמי. התמקדות בהבדלים בין הישר לחסיד ואופן עבודת בירורם מציפה את ההבדלים בין הנהגת הדור השביעי להנהגת הדור השמיני.

[א] נרשם מהקלטה על ידי עפר שיחי' בן יעקב. לא מוגה מאד.

א. שלשה בירורים: כפיה, משיכה, גילוי

שלש מדרגות בבירור המציאות

הגענו לפרק **ט** במאמר. פרקים **ט** ו־**י** הם פרקים חשובים שבעצם מסכמים את התוכן הפנימי של המאמר, וכדאי שנקרא אותם בפנים.

דיברנו עד עכשיו על שלשה סוגי המשכות: המשכה מאריך, המשכה מעתיק, והמשכה מפנימיות עתיק; כאשר כל המשכה מבטלת גזירה – אבל בצורה אחרת. שתי המדרגות התחתונות מבטלות את הגזירה בדרך פעולה אקטיבית. כלומר, או של פעולה או של משיכה, שמציאות התחתון משתנה כאשר נמשכת מעתיק או שמציאות התחתון לא משתנה אלא נשארת, כאשר נמשכת מאריך. לעומתם, יש בטול גזירה בדרך ממילא, כאשר ההמשכה היא מפנימיות עתיק.

בפרק **ט** הרבי מסכם את הנושא הזה מנקודת מבט קצת אחרת – איך נוצרים הבירורים. קודם הוא הסביר את הענין ביחס לבטול גזירה, ש"הקב"ה גוזר" – גזירה שקיימת בסדר ההשתלשלות, בטבע, "והצדיק מבטל"[ב] וראינו שיש שלש מדרגות של בטול.

עכשיו הרבי מסביר את אותו ענין ביחס לבירורי ניצוצות קדושים, וכאן הוא מתחיל להזכיר במפורש את שלמה המלך. כל מה שאנחנו רוצים להגיע אליו הוא ההבדל בין שלמה והשלום ששרר בזמנו, לבין השלום של המשיח; וממילא יהיה זה ההבדל בין הנר השביעי, שבעת נרות המקדש שבנה שלמה, לשמונת הנרות של חנוכה, המביאים לימות המשיח.

נתחיל לקרוא מפרק **ט**:

ט) וְהִנֵּה הַחִילּוּק שֶׁבֵּין ג' הַמְּשָׁכוֹת הַנ"ל (אֲרִיךְ, עַתִּיק וּפְנִימִיּוּת עַתִּיק) הוּא גַּם בְּעִנְיַן הַבֵּירוּרִים [מה שדיברנו בענין בטול גזירות שייך גם לעבודת הבירורים]. דְּהַבֵּירוּר שֶׁעַל יְדֵי הַגִּילּוּי דְּאֲרִיךְ הוּא בְּדֶרֶךְ מִלְמַעְלָה לְמַטָּה.

[ב] ע"פ מו"ק טז, ב. תנא דבי אליהו רבה פ"ב.

כאשר יש כפיה או, כפי שאמרנו בשיעור הקודם, כאשר העם זקוק לאיש חזק שישלוט עליו ויעשה סדר – התקון והבירור בו נעשה מלמעלה, הכל מכח השולט. הוא פועל על המטה, אין כל כך שתוף פעולה מלמטה. אלא שבתיאור שתיארנו קודם המטה רוצה בכך שיהיה משהו מלמעלה שיעשה בו סדר. מה שלא הסברנו בשיעור הקודם הוא איך שלטון זה קשור עם צדקה – הרי אמרנו שהמודעות של הרצון היא של רגישות לחוסר. איך היא הולכת יחד עם ענין הרצון ששולט וכופה את המטה, ומברר אותו מלמעלה למטה.

יש לנו קצת רמז לכך בשורות האלו: הרבי אומר שלא שמציאות המטה באמת משתתפת בבירור, היא רק נותנת למישהו שיברר אותה. כמו חבוש, ש"אין החבוש מתיר את עצמו מבית האסורים"[ג]. הוא מחכה שמישהו יבוא ויוציא אותו, אבל המציאות שלו נשארת.

הַיְינוּ שֶׁהַבֵּירוּר דְּהַתַּחְתּוֹן הוּא לֹא מִצַּד הַמְּצִיאוּת שֶׁלּוֹ אֶלָּא אַדְּרַבָּא, מִפְּנֵי שֶׁעַל יְדֵי שֶׁמֵּאִיר בּוֹ גִּילּוּי אוֹר שֶׁאֵינוֹ בְּעֵרֶךְ אֵלָיו [בְּחִינַת סוֹבֵב]

אריך אנפין הוא "סובב כל עלמין", כל כחות הנפש – מחכמה ומטה – הם "ממלא כל עלמין", האור הפנימי שמאיר בנפש; אבל הרצון הוא סובב, כמו שכתר הוא לשון כיתור, שגם הוא לשון לסובב ולְכַתֵּר. תוקף הכתר הוא שהוא מכתר ותוקף, וכופה את עצמו, על דרך "כפה עליהם הר כגיגית"[ד], שגם הוא גילוי של אור סובב, שמתלבש מעל משהו. לא מתלבש בתוכו, אלא מלביש את עצמו על התחתון וכופה אותו והתחתון ממילא מתבטל.

לעומת בירור זה, הבטול הזה הוא לא פנימי ועצמי שחודר והופך את המציאות שלו; אלא הוא רק כביכול רק החושים של האדם מתבטלים, הוא לא שומע ולא רואה ולא מרגיש, אבל עצם המציאות שלו לא משתנה. כך קורה כאשר הרצון שולט על האדם.

[ג] ברכות ה, ב.

[ד] שבת פח, א.

שלש המדרגות בצדקה

אמרתי שכאן יש קצת רמז למשהו שלא כתוב כאן – איך להבין על דרך החסידות מהו הקשר בין כל זה בין צדקה. הרי קודם הוא אמר שהרצון הוא צדקה, תודעה של מילוי חוסר, לתת לו "די מחסורו אשר יחסר לו"[ח], אבל "אי אתה מצֶוה לעשרו"[ו], כי "לא יחדל אביון מקרב הארץ"[ז]. תמיד יהיו עשיר ועני, והעשיר מצוה לעזור ולהושיט יד לעני.

מה באמת קורה כאשר האדם מקיים מצות צדקה? כמו מדינת סעד, הוא תמיד נותן תקציב מסוים לעני, שיוכל להתקיים, אבל כמו שידוע אצלנו – הוא בהחלט לא מעשיר אותו, הוא רק שומר שכל הזמן יחיה, "וחי אחיך עמך"[ח], שיוכל להחזיק מעמד, אבל הוא לא הופך אותו להיות עשיר. מהו הראש הזה של צדקה? שהעשיר נשאר עשיר, העני נשאר עני וכל הזמן היחס הזה מחייב את הזרימה הזו, שהעשיר נותן לעני, אבל בלי לשנות בעצם את המציאות שלו. אדרבא, בכך שהוא נותן לו הוא קצת מנציח את המציאות שלו, נותן לו להשאר לחיות בתור עני, שימשיך להיות עני, שגם מחר לא יהיה לו – הרי כל יום אני רוצה לקים מצות צדקה ולתת כמה פרוטות בכיס, אז אני רוצה שהעני יבוא אלי לדלת. אולי אני הולך להתפלל בבית כנסת – עני אחד צריך להסתובב שם... אני לא רוצה שהוא יהיה עשיר, לא יהיה לי עני לתת לו כסף ! אני צריך עני מזומן...

אם כן, יש משהו במצות הצדקה – המוטיבציה הזו נשמעת קצת גרועה, אבל בניתוח עמוק – של "אי אתה מֵצוה לעשרו", וממילא ניחא ליה שהעני ישאר עני והעשיר ישאר עשיר, וכל הזמן אני נותן לעני עוד פרוטה ועוד פרוטה, ועוד פרוטה. בסדר, מפרוטה לעני הוא לא יהיה עשיר אף פעם... "פרוטה לצדקה"... איך הראש הזה קשור עם הרצון כאן? שהרצון תמיד כופה את עצמו, שכחות הנפש יפעלו בהתאם להכתבה שלו. הוא מכתיב להם בדיוק

[ח] דברים טו, ח.
[ו] מנחות צט, ב.
[ז] דברים טו, יא.
[ח] ויקרא כה, לו.

את מה שצריך לעשות, והוא גם מטיב להם. כמו העם שרוצה איש חזק שישלוט עליו, לטובתו.

נתרגם זאת להשפעה הרוחנית. אמרנו שכמו שיש השפעה גשמית תמיד יש גם השפעה רוחנית, שהרי "אין עני אלא בדעת"[ט], וגם "אין עשיר אלא בדעת", ומי שנותן צדקה ברוחניות, כלומר שמלמד את בנו או את בן חברו או עוד יותר מכך – את בן עם הארץ, תורה[י] –הוא נותן לו צדקה ברוחניות, נותן דעת.

קצת לדאבוננו, יש הרבה רבנים שהראש שלהם הוא שיש מצוה ללמד, אבל גם בזה "אי אתה מצֻוה לעשרו", חלילה שהוא יהפוך להיות חכם כמוני! ברגע שהוא יהיה חכם כמוני, אני עלול להתפטר כאן מהעסק... בהחלט יכול להיות מוטיב בתת מודע ללמד בצורה כזו שאף פעם לא יהיה כמוני ולא ידע בדיוק מה שאני יודע, שתמיד יהיה זקוק לבוא אלי לשמוע עוד ועוד. כדי לשמור על הסמיכה שלי, על הכסא שלי.

זהו מוטיב שבדרך כלל קיים בתת מודע עמוק של מי שהולך לפי הראש של "אי אתה מצֻוה לעשרו". בראש כזה יש המון כפיה. ראש כזה יוצא מחיצוניות הכתר שנקרא "אריך אנפין", רצון, ותמיד כופה את עצמו מלמעלה. הוא גם מטיב תוך כדי הכפיה הזו, אבל כל הזמן הוא משאיר אותה במציאות שלך.

שינוי מציאות המתברר במדרגות התחתונות

הוא תמיד גם מבטל אותך – זהו משחק, הוא משחק שני דברים באותו זמן. הוא פועל אצלך בטול, שתתבטל אליו, וגם משאיר אותך בדיוק איך שאתה. הוא לא משנה אותך, שתשתנה להיות כמוני ממש, אבל הישר שכן רוצה לעשרו, הוא רוצה להביא אותו להיות כמוהו ממש, ולא אכפת לו בכלל אם תשאר זקוק לו או לא. בכל זאת, גם בישר קיימת איזו 'נגיעה', כמו שנסביר בהמשך. היות שיש לו איזו כריזמה שמושכת אנשים, אליו על דרך

[ט] ראה נדרים מא, א.

[י] בבא מציעא פה, א.

"מלך ביפיו תחזינה עיניך"[א], אפילו שיתכן מאד והוא בורח מן הכבוד – הרי "כל מי שרודף אחרי הכבוד הכבוד בורח הימנו"[ב] והישר הוא ודאי איש אמת שבורח מהכבוד – הרי כמה שלא יברח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו. וגם, באיזה שהוא מקום, הוא נשאר "האיש הנערץ". יציאה ממעגל זה היא התכלית שאנחנו רוצים לסיים אִתה את המאמר היום, לדעת איך להנצל גם מפניה זו, "פניה לגרמיה"[ג].

שוב, לרצון יש בפירוש תמיד תודעה שאני נשאר עשיר ואתה נשאר עני. הישר לעומתו רוצה שכולנו נהיה עשירים, ליישר את פני השטח ואת פני האדמה, כפי שהסברנו בפעם הקודמת. אבל בכל זאת עדיין בפירוש כל הניצוצות נמשכים אל האבוקה, וכל האנשים נמשכים אל שלמה המלך. הוא נשאר בפירוש האיש הנערץ שכולם באים לשמוע חכמה מפיו, "החכם מכל אדם"[ד] וכו'. האלקות לא מתגלה בכל מקום בשוה. עד כמה שהוא רוצה שכולם יהיו עשירים והכסף לא נחשב בימיו וכולם שופכים זהב בראש כל חוצות – השויון האמתי, שהוא גילוי במדרגה שלמעלה ממנו עצמו, גילוי של עצמות האלקות בכל מקום – לא היה עדיין.

זהו המשך קו המחשבה שהתחלנו בשיעור הקודם. שוב: איך הוא מרמז לכך כאן? שאתה נותן, וגם פועל בטול, אבל מציאות הזולת לא מתבטלת במדרגה הראשונה. יש המשכת סובב של תוקף – מקיף הוא לשון תוקף – הוא כופה את עצמו ועל ידי כך הוא פועל בטול, אבל אין שינוי במציאות.

> וְלָכֵן, גַּם לְאַחֲרֵי הַבִּרּוּר, זֶה שֶׁהַתַּחְתּוֹן אֵינוֹ מְנַגֵּד [הרי אם לא היתה כפיה היו לתחתון נוגדנים כל שהם, והעובדה שבסוף הוא לא מתנגד לעליון] הוּא לְפִי שֶׁנִּתְבַּטֵּל מְמִצִיאוּתוֹ [כמו שאמרנו, שהיה לו טשטוש חושים, הוא ביטל את כל החושים שלו] עַל יְדֵי הַגִּלּוּי אוֹר,

---

[א] ישעיה לג, יז.
[ב] עירובין יג, א.
[ג] ראה תקו"ז ת"ו, כב, א.
[ד] מל"א ה, יא.

אֲבָל לֹא שֶׁנַּעֲשָׂה שִׁנּוּי בְּהַמְּצִיאוּת דְּהַתַּחְתּוֹן עַצְמוֹ [זהו הבירור שנעשה על ידי אריך].

שאלנו כבר, לאיזה עולם שייך הבירור הזה? כמו שהסברנו, בירור זה שנעשה על ידי אריך שייך לעולם העשיה. הוא מתקן את עולם העשיה הגשמי, שיהיה כלי לעולם העשיה הרוחני. יש עולמות רוחניים – עשיה, יצירה, בריאה; ויש את העולם שלנו, הגשמי, שאנחנו חיים בו. מה שאמרנו הוא שלפעמים בעולם שלנו מאירה מדרגת העשיה, כלומר שמדרגת העשיה הרוחנית מאירה בעולם שלנו, יש יותר גבוה מכך, שבעולם שלנו מאיר אור מעולם היצירה הרוחני, יש אור שמאיר פה מהבריאה ויש לפעמים שמאיר בעולם שלנו אפילו אור מהאצילות. על כך כתוב "אצילות איז אויך דא"[טו], זהו הפתגם של הרב המגיד, שהאצילות נמצאת גם כאן, ורק צריך לגלות אותה.

עד כאן הרבי הסביר מה קורה כאשר הבירור למטה נעשה על ידי הרצון, מדרגת "אריך אנפין".

ב. בירור עתיק - בירור בדרך משיכה

כפיה מצד העליון ומשיכה מצד התחתון

עכשיו הוא ממשיך למדרגה השניה:

וְהַבֵּרוּר שֶׁעַל יְדֵי הַגִּלּוּי דְּעַתִּיק הוּא גַּם מִצַּד עִנְיָנוֹ דְּהַתַּחְתּוֹן עַצְמוֹ.

כאשר הבירור נעשה על ידי עתיק זו בחינת ימי שלמה המלך והשלום של תקופתו; ואז בעולם שלנו הבירור פועל גם על המציאות של התחתון ומשנה אותו. כמו שלמדנו, מי שהשתתף בשיעורים על תורת הנפש[טז] – דיברנו הרבה האם האדם יכול לשנות את המדות שלו. יש פתגם בחסידות

[טו] ראה סוד ה' ליראיו עמ' קנח.

[טז] שיעור יט אייר תשנ"ג. ט תמוז תשנ"ג.

שהסברנו, שאת המדות הטבעיות אי אפשר לשנות, אבל את הטבעיות של המדות הקיימות אפשר לשנות[יז]. יש מדות טבעיות שלא ניתנות לשינוי, אבל הטבעיות – האופי הראשוני, הטבע הראשון, איך שהמדות הללו מופיעות אצל האדם – אותן הוא כן יכול לשנות. נושא זה היה נושא גדול שהקדשנו לו כמה שיעורים אז.

גם כאן, השינוי שנעשה על ידי גילוי עתיק, שינוי בעולם היצירה שהוא עולם המדות, פועל שינוי אצל האדם, אבל זהו שינוי של טבעיות המדות, נקרא ביידיש "אויס איידעלען זיך", לעדן את האישיות. שהאדם יהיה יותר עדין. עידון הוא באמת לשון עדן. מהו עדן? תענוג, כמו "גן עדן מקדם". ההתעדנות של המדות, לשנות את טבעיות המדות, נעשית על ידי גילוי של תענוג. גילוי התענוג הוא פנימיות הכתר, חיצוניות עתיק.

כך הוא כותב כאן:

דְּכֵיוָן שֶׁתַּעֲנוּג ([שהוא] עַתִּיק) הוּא הַפְּנִימִיּוּת וְהַחִיצוֹנִיּוּת דְּכָל הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת,

"כי הם חיינו"[יח] – הם דברי תורה, כי המדרגה כאן של עתיק נקראת "כתר תורה". אריך נקרא "כתר מלכות", כמו המלך החזק; עתיק הוא "כתר תורה"; ופנימית עתיק היא "כתר כהונה"[יט], "וחסידיך יברכוכה"[כ], כמו ברכת כהנים שהארכנו להסביר. כאן התענוג של "שעשועים יום יום"[כא], של התורה הקדומה, הוא הפנימיות והחיות, "כי הם חיינו ואורך ימינו", של כל סדר ההשתלשלות,

---

[יז] לקו"ד ח"א נו, א-ב. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג עמ' תנח ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שכא, ב.

[יח] נוסח ברכת ק"ש של ערבית.

[יט] הסבר הקבלה זו באורך ראה שיעורים בסוד ה' ליראיו ח"ג עמ' רצה ואילך.

[כ] תהלים קמה, י.

[כא] משלי ח, ל.

לָכֵן, הַבֵּירוּר דְּהַתַּחְתּוֹן שֶׁעַל יְדֵי גִּילּוּי זֶה הוּא בְּאוֹפֶן שֶׁנַּעֲשָׂה שִׁינּוּי בְּהַתַּחְתּוֹן עַצְמוֹ [כלומר שינוי בטבעיות המדות, לעדן את האישיות].

איך שינוי כזה במדות מופיע? בדרך של משיכה אחר ה׳. משיכה אמתית, לא רק כפיה.

וְכַמְבוֹאָר בְּהַמַּאֲמָר בְּעִנְיַן הַבֵּירוּר עַל יְדֵי הַגִּילּוּי שֶׁהֵאִיר עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה [כאן לראשונה הוא מביא לנו את שלמה המלך, שהוא העיקר לענייננו, להבין את השלום בימי שלמה. מה היה אצל שלמה המלך ששייך למדרגה זו?] [דְּהַגִּילּוּי שֶׁהֵאִיר עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה הוּא הַגִּילּוּי דְּעַתִּיק], שֶׁהַגִּילּוּי אוֹר מָשָׁךְ אֵלָיו אֶת הַנִּצוֹצוֹת, בְּדוּגְמַת אֲבוּקָה שֶׁמּוֹשֶׁכֶת אֵלֶיהָ אֶת הַנִּצוֹצוֹת. וְכֵיוָן שֶׁהַבֵּירוּר הָיָה בְּאוֹפֶן שֶׁהַנִּצוֹצוֹת (שְׁבֶּהַתַּחְתּוֹן) נִמְשְׁכוּ מֵעַצְמָם [הניצוץ עצמו התעורר בחשק להמשך אחר האבוקה, הגילוי] לְהַגִּילּוּי, הֲרֵי מוּבָן, שֶׁהַבֵּרוּר אָז הָיָה גַּם מִצַּד עִנְיָנוֹ דְּהַתַּחְתּוֹן [לא כמו בבירור הראשון, שעל ידי הרצון, אריך].

אֶלָּא שֶׁמִּכָּל־מָקוֹם, כֵּיוָן שֶׁגַּם לְגַבֵּי עַתִּיק יֵשׁ הַמְּצִיאוּת דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת,

לא שמציאות ההשתלשלות התבטלה לגמרי ושיש כאן בטול אמתי. ישנה מציאות של השתלשלות, כמו שאמרנו שאת המדות הטבעיות אי אפשר לשנות. יש משהו במציאות שלא משתנה, יש רק איזה ממד פנימי, טבעיות המדות, שמשתנה ומתעדן על ידי גילוי העדן, בתענוג. אבל המדות הטבעיות עצמן אינן משתנות. אז המציאות עצמה עדיין קיימת. רק במדרגה השלישית של פנימיות עתיק כל המציאות – גם חיצוניות המציאות – כולה בטלה לה׳, כך שה׳ נמצא בכל אתר ואתר, גם בחיצוניות שבחיצוניות.

אבל כאן, כאשר התענוג מתגלה, הוא פועל על פנימיות המציאות. היות שפנימיות כל מציאות היא תענוג אלקי, שהרי התענוג האלקי הוא המחיה את כל המציאות, כאשר הוא מתגלה הוא פועל על פנימיות כל המציאות, טבעיות המדות של כולם, שהכל יתעדן. וכאשר הוא מתעדן הוא גם נמשך מאליו, כל הניצוצות בצד הפנים של המציאות, נמשכים אחר האבוקה. אבל הניצוצות שישנם בחיצוניות – הם נשארים עדיין חשוכים

ברמת הגילוי הזו של עתיק. אמנם הגילוי של עתיק הוא של פנימיות הכתר בכלל, אבל הוא חיצוניות ביחס לרדל"א או לאור אין סוף שברדל"א. הוא מגיע רק לפנימיות המציאות, משנה אותה וגורם למשוך אותה אחריו.

אכן, הוא עוד אינו מגיע לחיצוניות המציאות, שהיא **ה**מציאות, ב־**ה** הידיעה, איך שהאדם מרגיש את עצמו, ה'אגו' ממש של המציאות – לשם הוא לא מגיע. אם יש שם ניצוצות, ויש שם כמו שנסביר, הם עדיין חשוכים, הם לא מתעוררים. יש ניצוצות בפנימיות והם מתעוררים.

הדלקת נר חנוכה ותקיעת השופר - ובאו האבדים

עכשיו גם נגיע לנושא מאד חשוב, שקיים גם בנשמות: יש נשמות שמשתייכות או דומות לניצוצות של פנימיות המציאות, ואותן נשמות – שהן כמו ניצוצות הפנימיות שעד עכשיו לא התעוררו, היו בתרדמה – כאשר בא ומופיע אחד כמו שלמה המלך, שהוא בחינת ישר – כתוב "ישר יחזו פנימו"[כב], דהיינו שהוא מגיע לפנימיות – הם מתעוררים ומאירים, ונמשכים בחשק אל אותו אור גדול, אל אותה אבוקה.

אבל יש ניצוצות, שהן נשמות של יהודים, וגם נפשות של שאר אומות העולם, שהן בחיצוניות של המציאות. אפילו הרבי הגדול הזה, שלמה המלך, לא אומר להן כלום, לא מגיע אליהן בכלל. רק המשיח יגיע גם אליהן, כמו שנסביר. רק המשיח, שיבוא ויגלה את בחינת פנימיות עתיק, יעורר בדרך ממילא גם את הניצוצות שבחיצוניות של חיצוניות המציאות. ולכן, כמו שנסביר –זו הקושיא הראשונה של המאמר – למה הדלקת נרות חנוכה, "הדלקה עושה מצוה"[כג], היא דוקא בחוץ. הזמן הוא משתשקע החמה, ומאותו רגע – אמנם צריך תשהיה כמות שמן שהנר ידלוק זמן מסוים, אבל התקון נעשה בעצם באותו רגע, "הדלקה עושה מצוה", כאשר מדליקים

[כב] תהלים יא, ז.

[כג] שבת כב, ב.

בחוץ. כשמדליקים בחוץ הכונה היא שמעוררים את הניצוצות האובדים, "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים"[כד].

אמרנו שחנוכה הוא גילוי תקיעת השופר של ראש השנה.וגם בתקיעת השופר של ראש השנה יש הרבה מדרגות ואפשר להקביל את המדרגות שאנחנו לומדים כאן למדרגות השופר, אבל על השופר הכי גדול נאמר "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתָּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֹבְדִים בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר וְהַנִּדָּחִים בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְהִשְׁתַּחֲווּ לַהוי׳ בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלָם". "יתקע" היינו בדרך ממילא: יש "לתקוע בשופר", מצות תקיעת שופר, תקיעה היא פעולה, אבל יש "יתקע". יש רק פסוק אחד שאומר "יתקע", מעצמו, בדרך ממילא, בכלל לא כתוב מי התוקע. בכלל זהו גם לא שופר רגיל, זהו "שופר גדול" – פעם יחידה בתנ"ך שכתוב "שופר גדול". אם כן, יש גם "יתקע" בלשון ממילא, וגם "שופר גדול" יותר מכל השופרות שבעולם, אפילו יותר מהשופר של מתן תורה. כתוב בחז"ל שהשופר של מתן תורה עשוי מהקרן השמאלית שבאילו של יצחק אבינו, של העקידה[כה]. אבל השופר הגדול של המשיח, "ביום ההוא יתקע בשופר גדול", הוא הקרן הימנית שבאילו של יצחק.

ברגע שיתקע בשופר גדול יבואו האובדים. סימן שגם בימי שלמה, למרות שהוא משך ניצוצות רבים מאד, אפילו מלכת שבא למשל, אבל יש ניצוצות שנדחים לגמרי לעת עתה, והם יתעוררו רק על ידי ש"יתקע בשופר גדול", שופרו של המשיח. שוב, הוא יותר גדול אפילו מהשופר של מתן תורה. זהו אותו גילוי שכתוב כאן, הגילוי של פנימיות עתיק.

הרבי כותב זאת בפנים כך:

> אֲלָא שֶׁמִּכָּל־מָקוֹם, כֵּיוָן שֶׁגַּם לְגַבֵּי עַתִּיק יֵשׁ הַמְּצִיאוּת דְּהִשְׁתַּלְשְׁלוּת [חיצוניות המציאות, שהיא המציאות עצמה, לא משתנה, כמו שמדות האדם לא משתנות], וּמִצַּד סֵדֶר הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת, גֶּדֶר הַתַּחְתּוֹן הוּא שֶׁהוּא תַּחְתּוֹן (הֵפֶךְ דְּעֶלְיוֹן [יש מציאות של תחתון,

---

[כד] ישעיה כז, יג.

[כה] פדר"א פל"א (רש"י לשמות יט, יג).

שלא רק שאינו עליון אלא ההיפך מעליון]), לָכֵן הַגִּלּוּי אוֹר דְּהַעֲלִיּוֹן שֶׁנִּמְשַׁךְ בּוֹ [וּבְמֵילָא, גַּם הַבִּרוּר שֶׁנַּעֲשָׂה עַל יְדֵי הַגִּלּוּי] הוּא כְּמוֹ דָּבָר נוֹסָף עָלָיו.

חוסר השויון שבעתיק בין המשפיע למקבל

נחזור למשל של העשיר: אמרנו שהישר רוצה שכולם יהיו עשירים ולכן הוא משוה עושר לכולם. זה שנותן צדקה קצת מנציח ומחיה את העניות של העני, שגם מחר הוא יהיה עני וגם מחר אני אצטרך לתת לו צדקה. אבל הישר רוצה לעשות אותו עשיר, אז הוא עושה אותו עשיר. מהו בכל זאת ההבדל בין זה שנעשה עשיר לבין עשיר הראשון?

יש מושג בעולם, מושג שהיה אצל הצרפתים, מושג מאד חשוב, של "עשירים חדשים". עשירים חדשים הם לא באותה רמה כמו עשירים ישנים, עשירים מעודם. זהו בדיוק ההבדל שהוא מסביר כאן: אפילו שעשיתי אותו עשיר נשארה לו איזו קלפה גסה. מה היתה הבקורת של הצרפתים העשירים הישנים על העשירים החדשים? העשירים החדשים הם "גראבע יונג" ביידיש, עדיין גסים, לא כל כך ראוי ומגיע להם העושר. העושר אמור לעדן אותם, והם לא עדינים.

מצאנו כאן את הקשר בין עשירות לבין עדינות. העשיר אוכל בכל הנימוסים, הוא בתכלית העדינות. העשיר חושב שהוא הכי עדין בעולם, ומי שהוא עני הוא גראב, הוא בגסות. ברגע שיש עשירים חדשים, 'עשירים מקרוב באו', אז הפעולה והבקורת הזו היתה שהעשירות לא באמת מעדנת אותם, הקליפה הגסה והחיצונית, "מאין באת"[כו], עוד נשארה. אולי העושר משנה משהו...

לאור מה שהוא אומר כאן במאמר צריך להסביר שאפילו שאני אעשה אותו עשיר – העושר הזה פועל רק על הפנימיות שלו, כמו ענין תיקונו רק את טבעיות המדות, אבל לא משנה את המדות עצמן. ממילא אפשר להבין, שמי

[כו] אבות פ"ג מ"א.

שעושה אותך עשיר עדיין נשאר למעלה ממך. כלומר, הרבי כותב כאן שגם אחרי שהוא עשה אותך עשיר אתה נשארת תחתון והוא נשאר עליון. יש עדיין יחסים, ערך אחר. עד כדי כך שהעליון והתחתון הם שני הפכים זה מזה. עד כמה שהוא התעדן, הוא עדיין בתחתוניותו ואתה עוד בעליונותך. זו הכוונה בדברי הרבי שהוא "כמו דבר נוסף עליו" – הוא נשאר תחתון והוא נשאר עליון.

עד כאן הבירור השני, שעל ידי עתיק, של שלמה המלך.

ג. בירור פנימיות עתיק: גילוי האלקות בכל מקום

אבל יש בירור שלישי, של משיח:

וְהַבֵּרוּר שֶׁעַל יְדֵי הַגִּלּוּי ד פְּנִימִיּוּת עַתִּיק, כִּיָּון שֶׁפְּנִימִיּוּת עַתִּיק ([שֶׁהִיא] א"ס שברדל"א) הוּא (בִּכְלָלוּת) עַצְמוּת אוֹר אֵין סוֹף, דְּלְגַבֵּי עַצְמוּת אוֹר אֵין סוֹף אֵין שַׁיָּךְ מְצִיאוּת שֶׁחוּץ מִמֶּנּוּ [לא פנימיות ולא חיצוניות], וְאַדְרַבָּא, אֲמִתַּת הִמָּצְאוֹ יִתְבָּרַךְ הִיא הַמְּצִיאוּת שֶׁל כָּל הַנִּמְצָאִים [זהו "יסוד היסודות ועמוד החכמות"[כז] של הרמב"ם, שהזכרנו קודם, בגימטריא פנימיות עתיק], **לָכֵן, עַל יְדֵי גִּלּוּי פְּנִימִיּוּת עַתִּיק, נִרְגָּשׁ בְּכָל דָּבָר שֶׁהַמְּצִיאוּת שֶׁלּוֹ גּוּפָא הִיא אֱלֹקוּת.**

לא צריך לשנות כאן כלום, עדיין אפשר לקיים כאן את הפתגם שהמדות הטבעיות עצמן לא משתנות. אבל מתגלה שהן, כמו שהן, מבלי לשנות אותן, הן אלקות. גם בקליפה הכי חיצונית שלך אתה ה'. אתה אלקות. זהו הגילוי של פנימיות עתיק – ש"מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

[כז] הלכות יסודי התורה פ"א ה"ה.

שוב, זהו הגילוי של "יפוצו מעינתיך חוצה"[כח], וזהו הגילוי שמתגלה כאשר מדליקים את הנרות ומניחים אותם "על פתח ביתו מבחוץ"[כט] דוקא, והדלקתו משקיעת החמה והלאה דוקא.

בירור גמור לכל הניצוצות על ידי משיח

נמשיך לפרק י. בפרק זה חוזר הרבי לשלום של שלמה המלך, ומה צריך להיות יותר ממנו בימות המשיח.

יו"ד) וְזֶהוּ שֶׁבִּימֵי שְׁלֹמֹה נִתְבָּרְרוּ רַק נִצוֹצוֹת אֵלּוּ שֶׁהָיָה בָּהֶם אֵיזֶה עִנְיָן שֶׁל אוֹר וּלְעָתִיד לָבֹא יִתְבָּרְרוּ כָּל הַנִּצוֹצוֹת [זהו הענין שאמרנו הרגע],

צריך להמשיל זאת לרבי וחסידים. בכל הזמן הזה – כלומר, כמו שנמשיך להעמיק, עד הדור השביעי ועד בכלל, מאדמו"ר הזקן ועד לרבי – מי שנמשך אל הרבי, אל החסידות, הוא נשמה שקצת שייכת לאור. אבל אחד שהאור לא אומר לו כלום, לא מדבר אליו בכלל, התורה לא מענינת אותו בכלל – לא נמשך כלל.

גילוי היחידה במפגש הראשון עם אור ה'

יש אחד שהוא תינוק שנשבה, הוא לא יודע מתורה כלום, לא יודע מהאור כלום, הוא חונך על ברכי התרבות הזרה לגמרי. אבל לעצם הנשמה שלו – אור מדבר אליו, רק שהוא לא פגש את האור, הוא לא זכה אף פעם לפגוש את האור. אבל ניצוץ כזה של אור באמת מדבר אליו משהו. לכן, ברגע הראשון שה' יתברך יזמין לו בהשגחה פרטית מפגש עם האור – הוא מיד ידבק אל האור.

עד כדי כך, שאדמו"ר האמצעי כותב בקונטרס ההתפעלות שבפעם הראשונה שיהודי רחוק, שאף פעם לא שמע מושגים בקבלה ובחסידות, לא משנה בכלל אם הוא דתי או חילוני, אחד שאף פעם לא ידע שיש כזה אור

[כח] משלי ה, טז.

[כט] שבת כא, ב.

פנימי והוא פוגש אותו פעם ראשונה בחיים – יש לו התעוררות שבאה מהיחידה שבנפש[ל].

בתניא כתוב שהיחידה שבנפש מתעוררת מול קדוש השם[לא], כאשר אומרים לו 'השתחוה לצלם או שנהרוג אותך'. באותו רגע היחידה שבנפש מתעוררת, אפילו אצל הקל שבקלים. זה התניא. אבל המיטעלע רבי, הבן שלו, אדמו"ר האמצעי, אומר שיש עוד זמן בו היחידה שבנפש מתעוררת. המצב הזה הוא הפעם הראשונה שיהודי שומע מושג עמוק בפנימיות התורה. פעם ראשונה שהוא פוגש – רבי אמתי או אפילו משפיע אמתי, שפותח לו את ספר התניא או משהו אחר, אולי את הזהר הקדוש, ובפעם הראשונה שהוא רואה שיש כזה אור הנשמה שלו נדלקת עד כדי גילוי היחידה שבנפש, בדיוק כמו יהודי שעומד למות על קדוש השם. אם כי, אלו שני מצבים שונים ואולי הפוכים לגמרי.

הדרך לבירור נפשות שלא שייכות לאור

הרבי כותב כאן שהכל טוב ויפה ביחס לניצוצות, הנשמות שיש להן איזו שייכות לאור. אבל לדאבוננו יש גם נשמות כאלה שאין להם בכלל זיקה לאור. אפשר לומר שאולי נשמות כאלה הן נפשות של אומות העולם, שבישראל אין נשמות כאלה. אבל היות שיש גם "הגוי אשר בקרבך"[לב], יש גם התערבות של גויות גם בתוכנו שצריך לתקן אותה, יש איזה אחוז ערב רב גם בתוך העם היהודי, כלומר בתוך כל אחד מאתנו[לג], שצריך לתקן. ערב והתערבות הם גם מלשון ערב, חשך. יש ניצוצות שהאור פשוט לא מדבר אליהם. אם אור לא מדבר אליך, האבוקה לא תמשוך את הניצוץ שלך.

[ל] מאמרי אדמה"א קונטרסים עמ' נד.

[לא] תניא פי"ח.

[לב] ע"פ דברים כח, מג.

[לג] ראה שבת קה, ב. תו"א בראשית ב, ב; לקו"ת כי תבוא מב, ב. דרושי שמע"צ צ, ד. קובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק עמ' 218. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ז עמ' עד (ושם עמ' ג).

האבוקה מושכת רק ניצוצות שמתפעלים מאור, אבל אם יש ניצוץ שלא מתפעל מאור, לא תעזור האבוקה.

אני חוזר על כך כמה וכמה פעמים, כי זהו ענין מאד מאד יסודי כאן.

הוא אומר שזהו ההבדל בין ימי שלמה המלך לבין ימות המשיח. שלמה המלך הוא רק כמו אבוקה, וממילא הוא יכול להדליק רק ניצוצות שמתפעלים מאור. אבל אם יש ניצוצות שלא מתפעלים מאור, הוא לא יעשה לו כלום, הוא ישאר בחיצוניותו.

אבל כאשר מתגלה פנימיות עתיק שמגלה שהכל הוא אלקות, גם החשך, גם הניצוץ החשוך ביותר הוא אלקות, הוא לא אור, ואם הוא כן אור – הוא בגדר אור חדש, כמו שהסברנו, שבכלל לא היה בגדר אור אלא בגדר עצם. כאשר הוא מאיר, הוא מגיע גם לניצוצות שאינם נמשכים לאבוקה בכלל.

נקרא זאת שוב מתחילת סימן י:

וְזֶהוּ שֶׁבִּימֵי שְׁלֹמֹה נִתְבָּרְרוּ רַק נִיצוֹצוֹת אֵלּוּ שֶׁהָיָה בָּהֶם אֵיזֶה עִנְיָן שֶׁל אוֹר [איזו זיקה, שייכות לאור, בהיות שהניצוצות הללו שייכים לפנימיות של המציאות, כמו טבעיות המדות שכן ניתן לשנות] **וּלְעָתִיד לָבֹא יִתְבָּרְרוּ כָּל הַנִּיצוֹצוֹת כִּי בֵּרוּר הַנִּצוֹצוֹת שֶׁעַל יְדֵי גִּלּוּי חִיצוֹנִיּוּת עַתִּיק** [התענוג] **[שֶׁהַגִּלּוּי שֶׁהָיָה בִּימֵי שְׁלֹמֹה הָיָה הַגִּלּוּי דְּחִיצוֹנִיּוּת עַתִּיק] הוּא לֹא מִצַּד הַנִּצוֹצוֹת עַצְמָם** [לא שהניצוץ עצמו מתעורר] **אֶלָּא מִצַּד זֶה שֶׁהַגִּלּוּי מוֹשֵׁךְ אֶת הַנִּצוֹצוֹת אֵלָיו** [זהו הגילוי שהיה בימי שלמה. גילוי זה לא החזיק מעמד, כפי שדיברנו, הוא נחרב בסוף], **וְלָכֵן נִתְבָּרְרוּ אָז רַק נִצוֹצוֹת אֵלּוּ שֶׁשַּׁיָּכִים לְהַרְגִּישׁ גִּלּוּי אוֹר.**

פנימיות עתיק - גילוי השייך לעתיד לבא

לפני שנמשיך, אולי לא הסברנו שכאשר כתוב בכתבי האריז"ל המושג "פנימיות עתיק" הוא־הוא הגילוי של העתיד שעוד לא היה מעולם. כך הוא

כותב בכוונות קריאת שמע[לד]. מי שלומד את כתבי האריז״ל, פרי עץ חיים או שער הכוונות, יודע שקריאת שמע, שבמדה מסוימת היא הגילוי הכי גדול של אחדות ה׳ – בעולם הזה אפשר להגיע בקריאת שמע רק לכוונות בחיצוניות עתיק, אבל לפנימיות עתיק אפשר להגיע רק לעתיד לבוא. זהו הדבר היחיד שכתוב בכתבי האריז״ל שאי אפשר לכוון עכשיו, כי אפשר לכוון אותו רק לעתיד לבא.

אבל הוא מוסיף ואומר באותו מקום בפרי עץ חיים ש״פנימיות אבא פנימיות עתיק״[לה]. כלומר, שפנימיות עתיק היא עצמה פנימיות אבא. הרבי אמר זאת במאמר זה כך: החסיד, שמייצג כאן את פנימיות עתיק, הוא בתכלית הבטול. פנימיות עתיק היא האמונה הפשוטה ופנימיות אבא היא חכמה, בטול. ולכן ״איזהו חסיד? המתחסד עם קונו״[לו], שהוא בטל לגמרי ורק חושב על קונו, כמו העני שמשפיע לעשיר שהזכרנו. כך הרבי רמז לנו במאמר שלפנינו את הכלל ״פנימיות אבא פנימיות עתיק״.

שוב, כתוב בקבלה ובכתבי האריז״ל שזהו הגילוי של העתיד לבא, לזה אנחנו מחכים. גילוי זה מאיר קצת בחג החנוכה, בשמונת הנרות, סוד השמונה של חנוכה. בשיעור הראשון הזכרנו[לז] כמה ׳שמיניות׳ בתורה: שמונה ימי מילה, שמיני עצרת, שמונה ימים של הפרשת כהן גדול, שמונה ימים של פרה אדומה[לח]. יש כמה שמיניות, אבל שמונת ימי חנוכה אלו שמונה שגבוהים יותר מכל השמיניות. זהו עיקר השמונה.

שמונה הוא הוא ״רקיע תמינאה״[לט], הרקיע השמיני שנמצא בכל מקום. חז״ל מדברים על שבעה רקיעים, והגבוה ביותר, הגדול מכולם, הוא הרקיע

[לד] פע״ח שער הק״ש פט״ו.

[לה] ראה גם לקו״ת נצבים מט, ד.

[לו] זהר ח״ב קיד, ב. ח״ג רכב, ב; רפא, א. תקו״ז א, ב.

[לז] שיעור כ״ה כסלו תשנ״ה.

[לח] יומא ב, א.

[לט] זהר ח״א קסב, ב.

השביעי, "רקיע ערבות"[מ]. אבל כתוב שיש גם "רקיע תמינאה". אבל אם השביעי הוא הכי גבוה, היכן נמצא הרקיע השמיני? לא יתכן שהוא למעלה מהשביעי! אלא הוא פשוט נמצא בכל מקום. הוא כמו גילוי העצמות, גילוי "אמתת המצאו", ממנה "נמצאו כל הנמצאים". זהו "רקיע תמינאה", שעיקר הגילוי שלו הוא בחג החנוכה.

נמשיך במאמר:

וְהַבְּרוּר שֶׁעַל יְדֵי גִּלּוּי פְּנִימִיּוּת עַתִּיק הוּא שֶׁעַל יְדֵי הַגִּלּוּי דְּפְנִימִיּוּת עַתִּיק מִתְגַּלֶּה בְּכָל דָּבָר שֶׁהַמְּצִיאוּת שֶׁלּוֹ גּוּפָא הִיא אֶלְקוּת, וְלָכֵן לֶעָתִיד לָבֹא שֶׁאָז יִהְיֶה הַגִּלּוּי דְּפְנִימִיּוּת עַתִּיק [כאן הוא כותב שזהו גילוי ששייך לעתיד לבא], **גַּם הַנִּצוֹצוֹת שֶׁנֶּחְשְׁכוּ יִתְעַלּוּ וְיֻכְלְלוּ בַּקְּדֻשָּׁה, וִיתֵרָה מִזֶּה, שֶׁגַּם הַדְּבָרִים הַגַּשְׁמִיִּים עַצְמָם (לֹא רַק הַנִּצוֹצוֹת שֶׁבָּהֶם)**

יש בקבלה סוד **אנך**, ר"ת **א**ורות **נ**יצוצות **כ**לים, זהו אחד השערים ב"עץ חיים"[מא]. בעולם התהו שנשבר האורות הסתלקו, הכלים נשברו ונפלו למטה, ובתוך הכלים השבורים נפלו גם ניצוצות שמחיים את שברי הכלים. הרבי כותב כאן שלעתיד לבא לא רק שהניצוצות הכי חיצוניים והכי רחוקים גם יתעוררו להכיר ב"אמתת המצאו", אלא שגם שברי הכלים שמחזק לניצוצות, גם החומר עצמו, גם הגשמיות, שמחזק לניצוצות – הרי יש שברי כלים ויש את הניצוצות. שברי הכלים הם החומר עצמו, המציאות עצמה – גם היא תכיר.

אם כן, יש פה שלשה דברים: יש ניצוצות פנימיים, כמו נשמות שיש להן זיקה לאור, שאפילו שהוא תינוק שנשבה שאף פעם לא זכה להרגיש אור – ברגע הראשון שירגיש אור הוא 'ידלק עליו' וימשך אל האבוקה; ויש נצוץ חיצוני שאפילו כל האור שקיים בעולם מאז ששת ימי בראשית לא יאמר לו דבר ולא יעורר אותו בכלל; ויש עוד יתר מכך – החומר העולם עצמו, שהוא

[מ] ע"פ תהלים סח, ה.

[מא] שער יט.

תוצאה משברי הכלים, שהם חוץ מהניצוצות. לעתיד לבוא, כאשר יתגלה שהכל אלקות, לא רק שהגילוי ישפיע על הניצוצות הרחוקים, אלא גם על עצם הגשמיות. כך הרבי כותב כאן.

יִהְיוּ בְּתַכְלִית הַהִתְאַחֲדוּת בֶּאֱלֹקוּת, כְּמוֹ־שֶׁנִּתְבָּאֵר בְּדִבּוּר־הַמַּתְחִיל פָּדָה בְּשָׁלוֹם שֶׁנֶּאֱמַר בי״ט כִּסְלֵו.

בירור האדם ממקומו בפנימיות עתיק

כעת הרבי מוסיף עוד חילוק:

וְעוֹד חִלּוּק בֵּין הַבֵּרוּר שֶׁהָיָה בִּימֵי שְׁלֹמֹה לְהַבֵּרוּר שֶׁיִּהְיֶה לֶעָתִיד לָבֹא, דְּבֵרוּר הַנִּיצוֹצוֹת שֶׁבְּהָעַמִּים הָיָה עַל יְדֵי שֶׁבָּאוּ אֵלָיו.

הבירור נשלם רק כאשר הניצוץ הגיע. כמו שאמרנו קודם על אחד שנרדם, הוא בתרדמה גמורה ולא מרגיש דבר, ופתאום משהו מעורר אותו. כאשר הוא מתעורר מהשינה הוא עדיין קצת מטושטש, הוא רואה מרחוק רק איזו קרן אורה והוא נמשך ומתחיל ללכת. אבל הבירור שלו הוא רק כאשר הוא מכיר באמת, הרי הוא חותר לאמת. הוא מתברר ומכיר באמת לא בהתחלה. הוא באמת מתעורר, נדלק ונמשך, אבל הבירור קורה רק בסוף, כאשר הוא מגיע.

כמו מלכת שבא, ששמעה "את שמע שלמה"[מב], וזה כל כך עורר אותה עד שהיא קמה מכסא המלכות שלה – הרי היא המלכה ויושבת על הכסא, יש לה כל טוב סלה, הכל בסדר, יש לה גם חכמה רבה, אבל שמיעתה "את שמע שלמה" הספיק לה להתעורר לקום מהכסא עם כל הפמליה שלה ולנהור אחרי שלמה המלך. עם זאת, עדיין יש לה קצת ספק בלבה האם כל מה ששמעה אכן אמת ונכון. היא עוד לא התבטלה. זוהי עוד נקודה, בירור הוא הכרה תוך כדי התבטלות. עיקר ותכלית ההתבטלות שלה, ההכרה של כל מה שהיא שמעה על חכמת שלמה, קרו בסוף כאשר היא הגיעה.

[מב] מל״א י, א. דהי״ב ט, א.

הרבי אומר שזהו הסדר במדרגה השניה. היא באמת מדליקה ומעוררת ניצוצות ששייכת לפנימיות המציאות בהיותם אי שם, והם נמשכים אל האבוקה, אבל התקון שלהם נעשה רק כאשר הם מתקרבים ונכללים בתוך האבוקה. רק אז הם מתבררים, עד כמה שהם יכולים להתברר.

אבל, בירורו של המשיח אינו כך. הבירור של המשיח הוא "על פתח ביתו מבחוץ", האור מאיר שם, אור חדש לגמרי, אור שאומר שגם אתה כמו שאתה, גם הניצוצות החיצוניים ביותר וגם עצם הגשמיות שלך – הכל הוא אלקות. הבירור הזה נעשה שם, אצלך.

אמנם אחר כך כולם יבואו לעבוד את ה' "שכם אחד" בירושלים, אבל זו רק תוספת יוקר, עצם הבירור כבר נעשה שם. כך צריך להיות בימות המשיח. זהו הגילוי של המשיח, וזהו הגילוי של חנוכה.

עכשיו נקרא זאת כאן בפנים:

אֲבָל קֹדֶם שֶׁבָּאוּ אֵלָיו לֹא נִתְבָּרְרוּ עֲדַיִן [לפני שבאו לשלמה, למרות שהם התעוררו לבוא, עוד לא נתבררו. הבירור, כמו שאמרנו, הוא הכרה ובטול]. דְּהַגַּם שֶׁהַגִּלּוּי שֶׁהֵאִיר עַל יְדֵי שְׁלֹמֹה הֵאִיר גַּם בְּהַנִּצוֹצוֹת שֶׁבַּמְּקוֹמוֹת הָרְחוֹקִים וּמָשַׁךְ אוֹתָם לָבוֹא אֵלָיו, מִכָּל־מָקוֹם, הַבְּרוּר שֶׁלָּהֶם בְּפֹעַל הָיָה דַּוְקָא לְאַחֲרֵי שֶׁבָּאוּ אֵלָיו. כַּמּוּבָן מִזֶּה שֶׁגַּם לְאַחֲרֵי שֶׁמַּלְכַּת שְׁבָא שָׁמְעָה אֶת שֵׁמַע שְׁלֹמֹה, הֻצְרַךְ לִהְיוֹת וַתָּבוֹא יְרוּשָׁלָמָה, וְרַק אָז נַעֲשָׂה הַבְּרוּר.

עכשיו הוא מסביר יותר, שבמדרגה השניה בירור של מחיצוניות עתיק הוא לא מצד עצמם, למרות שהוא פועל שינוי על המציאות הפנימית שלהם, אלא רק מצד הגילוי שמאיר בהם. אמנם לא כפיה, אלא גילוי שמאיר בהם ומושך אותם, אבל עדיין לא מצד עצמם.

דֶּכְיָן שֶׁהַבְּרוּר שֶׁלָּהֶם הָיָה לֹא מִצַּד עַצְמָם אֶלָּא מִצַּד הַגִּלּוּי שֶׁהֵאִיר בָּהֶם, לָכֵן, הַבְּרוּר שֶׁלָּהֶם הָיָה כְּשֶׁבָּאוּ לְהַמָּקוֹם שֶׁשָּׁם הוּא הַגִּלּוּי. וְהַבְּרוּר דְּלֶעָתִיד לָבוֹא, כֵּיוָן שֶׁהַבְּרוּר אָז יִהְיֶה עַל יְדֵי שֶׁיִּתְגַּלֶּה אֱמִתִּית הַמְּצִיאוּת שֶׁל הַדְּבָרִים הַמִּתְבָּרְרִים עַצְמָם, לָכֵן, אָז אֶהְפּוֹךְ אֶל עַמִּים (כְּמוֹ שֶׁהֵם בִּמְצִיאוּתָם וּבִמְקוֹמָם) גו' לְעָבְדוֹ שֶׁכֶם אֶחָד.

כל פעם שכתוב **אז** – "אז אהפך אל עמים"[מג] – זהו רמז ליום השמיני של חנוכה, כמו "זאת חנוכה", כך כתוב בקבלה[מד]. "**אז** ישיר משה ובני ישראל"[מה], לעתיד לבא[מו]. **אז** שווה שמונה וזהו גם "רקיע תמינאה" – הוא ה־**א** לעומת ה־**ז**[מז], הוא הרקיע השמיני, אבל כמו שאמרנו – הוא לא הכי גבוה, למעלה, אלא הוא בכל מקום ביחס ל־**ז** הרקיעים. גם פה יש "אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' לעבדו שכם אחד".

כפי שהסברנו בשיעורים הקודמים, "אז אהפך אל עמים", בדרך העלאה, הוא עדיין בסוד ההודאה של "יודוך", שאם היינו מדייקים זו מדרגת התמים שלפני החסיד. היות שהחסיד הוא כבר ברכה, מלמעלה למטה, גילוי מדרגת האצילות בעולם שלנו.

"אז אהפך" הוא עדיין גילוי מפנימיות עתיק, שרק עולם הבריאה יתגלה בעולם שלנו, בתוך מציאות עולם הזה הגשמי. אבל מכך בא בדרך ממילא – הרי כל התהליך הזה הוא בדרך ממילא – מ"יודוך הוי' כל מעשיך", מהתמים, ונמשך "יברכוכה".

חנוכה - חג גילוי העצם

עד כאן בעצם גמרנו את עיקר הסבר וביאור המאמר. אחר כך הרבי מחבר זאת עם ענין הפצת המעינות, ששייך ליום **יט** כסלו, הענין של "יפוצו מעינותיך חוצה", וגם עם ענין נר חנוכה, שמניחים אותו על פתח ביתו מבחוץ ומדליקים אותו משתשקע החמה. זה מה שהוא מסביר כאן בהמשך.

עוד רמז חשוב הוא על השמן. הוא מביא כאן, בסוף אות **יא**, שהשמן הוא מצד אחד הכי נבדל מכל המשקים, שהרי השמן לא מתערבב בשום

[מג] צפניה ג, ט.

[מד] ראה בני ישששכר מאמרי כסלו-טבת מאמר ב.

[מה] שמות טו, א.

[מו] סנהדרין צא, ב.

[מז] על יחס זה ראה בארוכה ראה סדרת שיעורי שבעים פני חן, החל משיעור ט אייר תשמ"ב. ובכ"מ.

משקה, ומצד שני הוא מפעפע בכל דבר. זה גם מסביר שהתכונה של גילוי האלקות – המציאות האמתית של כל דבר היא עצם האלקות – היא בסוד השמן שמפעפע בכל דבר. זה הוא עצמו, לא רק התפשטות, עצם השמן מגיע לכל מקום, למרות שהוא לא מתערבב בשום דבר.

כלומר, מצד אחד הוא קדש קדשים ומצד שני הוא נמצא, ממש הוא, בעצמותו, בכל דבר ודבר. לכן צריך להעיר, אפילו שפשוט, ששמונה לשון שמן. זהו שרש השמונה. לכן עיקר חנוכה הוא חג השמן, שגם האור בו הוא אורח חדש. השמן־המאור מתגלה. זו לא איזו מן הברקה חיצונית, התפשטות של האור, אלא עיקר גילוי השמן עצמו, איך שהשמן עצמו מפעפע בכל דבר.

בירור "רגלא דתרמודאי"

בסוף הרבי מסביר את ענין "כליא רגלא דתרמודאי"[מח], שגם אותו הסברנו בשיעורים הראשונים, שהנר הזה מגיע עד לקליפת המורדת, שהיא הרגל של תרמודאי. מוסבר שבימי שלמה, למרות שהיה שלום וכולם נהרו אחריו – יותר מאשר בדרך כפיה אלא בדרך משיכה כפי שהסברנו, גילוי עתיק – אבל בכל זאת כתוב שהיתה לו כת של עבדים שבהסתר מרדו בו[מט]. לא העזו להרים ראש למרוד נגדו בפרהסיא, אבל בתוך לבם התנגדו ומרדו במלכות שלמה המלך. אותם עבדים הלכו לתרמוד, עיר מסוימת, אותיות מורדת[נ] ומשם אחר כך צמחה המרידה ממש נגד שלמה, עד כדי כך שמשם השתלשל לבסוף חורבן הבית. חורבן הבית התחיל מאנרגיה שלילית של עבדים מסוימים של שלמה המלך בעצמו, שבסתר מרדו בו. מוסבר בקבלה שאותה אנרגיה, אותו כח של העבדים המורדים בשלמה המלך, של תרמוד־מורדת, מתקטנים על ידי נר חנוכה.

לכן מצות נר חנוכה היא להניח את הנר כך שיאיר "עד שתכלה רגל מן השוק", ומפרשים בגמרא שהכוונה היא עד ש"כליא רגלא דתרמודאי", הרגל

[מח] שבת כא, ב.

[מט] יבמות טו, ב. רש"י לדבה"ב ח, ד. ראה זח"ג רלג, א־ב.

[נ] עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קהלת יעקב ערך 'תרמוד'.

של אותם סוחרים שבאים מאותו מקום, הם "תרמודאי", אותם עבדים – שהרגל שלהם תכלה. אותיות **מורדת**.

מה הכוונה שהרגל תכלה? כפי שהסברנו בשיעורים הקודמים, לחסל את הרגל שלהם, כלומר הָרֶגֶל הרע שלהם, ופירוש שני – לפעול גם בהם "כלות הנפש", "כליא", לאלקות. גם אותם להפוך – "אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' לעבדו שכם אחד".

קלפת נגה, ג קלפות הטמאות וקלפת תרמוד

מטרתן של כל מצוות התורה היא לתקן, להכליל את קליפת נגה בקדושה. לא לתת לה לינוק מהקדושה ולהעביר כח, אור ואנרגיה, לקליפות. היא כעין גשר. כל המצוות הן על מנת להכליל את קליפת נגה בקדושה.

מעליה יש את **ג** הקליפות הטמאות לגמרי. ל־**ג** הקליפות הטמאות לגמרי יש ניצוץ שמחיה אותן מבחינת אור מקיף, אבל לא נכנס בהן. גם את אותו ניצוץ של אור מקיף המחיה את **ג** הקליפות אפשר למשוך באמצעות גילוי של עתיק; אבל יש גם בהן עצמן ניצוצות פנימיים, שבלעדן לא היו יכולים להתקיים במציאות. הניצוצות הקיימים של ג הקליפות הטמאות חשוכים לגמרי, אלו אותם ניצוצות עליהן אמרנו שגם בימי שלמה המלך הוא אינו מסוגל להגיע אליהם כלל, בגלל שהם ניצוצות שאור לא מדבר אליהם בכלל.

יותר גרוע מכך, כתוב שמרוב שהניצוצות הללו נכללו בתוך הרע, עד שכרע יחשבו. זהו ניצוץ אלקי שכל כך שקוע בתוך הרע ונכלל בו, עד שלעת עתה הוא עצמו נקרא רע. כלומר, הוא מקיים את הרע כל כך עד שהוא עצמו רע. אלא שלעתיד לבא גם הוא יתברר. איך הוא יתברר? רק כאשר תתגלה האמת לאמתו של "אמתת המצאו" של הקב"ה, אשר הוא המציאות של כל הנמצאים ו"אין עוד מלבדו".

שוב, בתוך ג הקליפות גופא יש שתי מדרגות: יש **ג** קליפות הטמאות סתם, עם הניצוץ החשוך הפנימי, ויש עוד יותר גרוע מכך – את ה"מורדת", תרמוד. המורדת הזו קובעת קללה לעצמה, גם בתוך **ג** הקליפות הטמאות לגמרי, והיא על דרך קליפת עמלק, קליפת סנחריב. יש כמה קליפות שהן

כפירה ומרידה גמורה בה׳, שיותר גרועות גם מכל **ג** הקליפות הטמאות לגמרי.

אבל נר החנוכה מגיע גם עד שם – ״עד שתכלה רגל מן השוק״, עם שני הפירושים. קודם כל עם הפירוש הפשוט של כליה, לחסל כפשוטו, ולאחר מכן עם מה שנוגע למאמר ולתקון הזה שלנו – ״עד שתכלה״ מלשון כליון של כלות הנפש.

עד כאן הקפנו בערך את כל המאמר.

ז. שמונה מדרגות היחס - הדור השביעי והדור השמיני

יש רק עוד נקודה אחת מאד חשובה להוסיף, בהמשך למה שדובר קודם. הענין שעכשיו אנחנו נכנסים לדור השמיני, הדור של חנוכה. מה זה אומר ביחס לחסידות חב״ד, ומהו הקשר בין השביעי לשמיני עד כדי כך שכאחד יחשבו.

ברור כאן שזהו איזה מעבר ממדרגת הישר לעצם החסיד, שהוא פנימיות עתיק. ממדרגה שניתן להגיע לידיעה של ״ידעתיו הייתיו״[נא] אל מדרגה שגם זה לא שייך, למעלה גם ממנה. הוא מתחבר עמה, לעתיד לבוא הן תהינה אחת, אבל היא ״רישא דלא ידע ולא אתידע״, וממילא עם פחות גילוי ממוקד, בתוך גוף מסוים.

למרות שעדיין יש גוף וצדיק, כמו שננסה להסביר עכשיו, יחסית זהו דור חדש, פנים חדשות, פנים שאמורות לחבוק את כל המציאות ולגלות את הרבי בתוך כל אחד ואחד. לא בבחינת ׳עשיר חדש׳, אלא ״איתן האזרחי״[נב] – אחד שגם תמיד היה וגם שעתיד לזרוח.

[נא] ראה סה״ש ה׳ש״ת עמ׳ לד. תש״ג עמ׳ סח. סה״מ מלוקט ח״ב עמ׳ יב. וראה גם בספר פנים אל פנים בביאור לפרק ד.

[נב] תהלים פט, א.

נסביר יותר[נג]: "איתן" רומז לאותיות **איתן** המשמשות לעתיד לבוא, וכן "אזרח" הוא לשון עתיד, שאני עתיד לזרוח. מצד שני אזרח הוא מי שתמיד היה, "יושב הארץ". הוא לא גֵר, הוא לא "מקרוב בא". הוא תמיד היה, אבל הזריחה שלו עתידה להיות. אותו "איתן האזרחי" הוא זה שאמור בדור הזה להתגלות בתוך כל אחד ואחד.

אמרנו שהמאמר הזה הוא המשך למאמר קודם שהרבי אמר ב־**יט** כסלו של אותה שנה. המאמר הזה נאמר בשנת תשכ"ו. הוא נדפס ויצא לאור רק בתשנ"ב, חדשיים לפני שהרבי חלה. אבל הרבי אמר אותו בשנת תשכ"ו, 26 שנים לפני כן. באותה שנה, תשכ"ו, לפני שהוא אמר את המאמר שלמדנו עכשיו, הוא אמר עוד מאמר ב־יט כסלו. שני המאמרים האלו קשורים, ושניהם בנויים על מאמר של הרבי הרש"ב, שני דורות קודם. אותו מאמר של הרבי הרש"ב מתבסס, לפחות בחלקו – בחלק שנוגע לנו עכשיו – על שער ב"עץ חיים", בכתבי האריז"ל, שנקרא שער מעוט הירח[נד].

פנימיות ההיסטוריה

חשבנו שיהיה לנו יותר זמן בסמינר הזה, אבל הזמן אוזל והולך ולכן צריך לקצר. חשבנו שנוכל להקדיש לפחות שיעור שלם, כמה שעות, לדבר על שער מיעוט הירח – בגלל שהוא יסוד היסודות של כל מה שנאמר כאן במאמר שלמדנו. אז רק נאמר כמה מלים.

מי שמענינת אותו היסטוריה, תולדות עם ישראל, מבריאת העולם ועד לביאת המשיח בכלל, המקום בו לומדים על כך הוא בשער מיעוט הירח. בדורות האחרונים, במיוחד מאז שיבת ציון, בנית ארץ ישראל, ועוד סימנים של גאולה, יש הרבה מודעות לענין של קורות העם היהודי – שינויים ותולדות, עליות וירידות, גלות וגאולה. מי שרוצה להבין זאת באמת צריך ללמוד בעיון את השער הזה בעץ חיים, כי הוא המקום היחיד בקבלה

[נג] ראה שיעורים בסוד ה' ח"ב עמ' סא.

[נד] שער לו.

שמתייחס בפירוש לכל המצבים, כל השינויים, כל העליות והירידות שהיו מאז ימי קדם בתולדות העם היהודי, וממילא בתולדות העם כולו. כידוע, אנחנו הלב של העולם כולו.

בקיצור הכי נמרץ, הוא אומר שם שהעם היהודי, שהוא לב כל ההיסטוריה וכל מה שקורה מאז בריאת העולם עד סוף העולם – הכל קשור למצבים שונים של המלכות. זהו סוד הירח, המלכות של הקדושה, המלכות של עולם האצילות, כנסת ישראל. הוא אומר שם שלמלכות יש שבעה מצבים שונים. כל התקופות, כל העליות, כל הירידות, כל הגלויות וכל הגאולות – הכל עליות וירידות בתוך שבעת המצבים הללו של המלכות, של כנסת ישראל.

אם מדייקים, בשבעת המצבים של המלכות, כמו שאנחנו קצת נדייק, מזהים באמת שבעה שהם שמונה, רק שיש מדרגה אחת מבין השמונה שהוא לא מחשיב אותה כמדרגה בפני עצמה, כפי שנסביר תיכף. כמו שכתובים על המלכות שבעה מצבים ויש באמת שמונה מצבים – כלומר מספר שהוא בעצם שני מספרים ואם נחזור למושגים של תחלת המאמר אלו שבעת הנרות של בית המקדש ושמונת נרות חנוכה – כך יש גם במצב הכללי, בהיסטוריה הכללית של תולדות עם ישראל, שבעה שהם שמונה והם ודאי אמורים להתלבש ולהיות מקבילים לכל הסודות הללו של חנוכה ושל שבעה ושמונה.

המדרגה הכי גבוהה היא המדרגה השביעית או המדרגה השמינית. צריך להיות לנו גם איזה רמז של חיבור ואיחוד הדור השביעי שלנו לדור השמיני.

מהן המדרגות? נאמר בקיצור. לשם כך צריך לדבר קצת באותיות של קבלה, שהן אותיות קצת מגושמות. כשלומדים חסידות, דואגים מאד מאד להפשיט את הגשמיות מהגופניות שלה. בכל אופן, כדי לתאר זאת – במיוחד כשרוצים לעשות בקיצור, על רגל אחת, אין מנוס מלצטט את המקור, לשונו של האריז״ל, בתיאורו.

אם כן, המלכות היא בחינת האשה – אנחנו, עם ישראל, האשה של הקב״ה. גם בלימוד שלנו שלמדנו עכשיו, שהקב״ה גוזר והצדיק מבטל, כשאמרנו ״הקדוש ברוך הוא״ הכוונה היא לקב״ה כפי שהוא משפיע בסדר ההשתלשלות, בחוקי הטבע שלו עצמו. זהו הקב״ה. בקבלה הוא נקרא ״זעיר

אנפין"[נה] (ז"א) וכנסת ישראל נקראת "נוקבא דז"א", האשה של ז"א. הוא הבעל, האיש, והיא – אנחנו, עם ישראל – האשה.

ביחס בין האשה לבין האיש יש שבעה מצבים: שלשה מצבים של "אחור באחור", וארבעה מצבים של "פנים בפנים". רק שהמצבים של "פנים בפנים" הם בעצם ארבעה שהם חמשה, ולכן שבעת המצבים הם שבעה שהם בעצם שמונה.

מה הם שבעת המצבים?

שלש מדרגות "אחור באחור"

בתחלת האצילות של כנסת ישראל היא אך ורק "נקודה תחת היסוד", בצד אחור. הציור כאן הוא של תאומים סיאמיים שדבוקים בגב שלהם "אחור באחור". כך בתחלת האצילות, הכל משל בגשמיות, המלכות דבוקה בקב"ה כביכול "אחור באחור". היא דבוקה בפרצוף שלם, אשה שלמה, קטנת קומה, והיא עומדת מאחורי הגב שלו, מהחזה שלו ולמטה עד הארץ כביכול. הפנים שלה כלפי חוץ, כך ששני הפנים שלהם מסתכלות בכיוונים הפוכים. במצב זה, השני, של המלכות – יש לה שיעור קומה, אבל אין לה עדיין מוחין. בלי מוחין הם לא יכולים להזדווג. הכלל הגדול בקבלה הוא שכל זמן שאין לבני הזוג מוחין הם לא יכולים להזדווג. שכל הוא לצורך זווג ואם אין שכל – אי אפשר להתחבר.

יש גם אפשרות של חיבור "אחור באחור", לא רק של "פנים בפנים", אבל גם חיבור "אחור באחור" מנוע מלהיות כל עוד אין המשכת מוחין למלכות. אז במצב השני אין לה עדיין מוחין, וממילא אין חיבור, אין זווג אמתי שיכול להוליד משהו. במצב השני אין יכולת לקב"ה ולעם ישראל להוליד תולדה במציאות, וכל שכן במצב הראשון. בשני המצבים אין עדיין חיבור ואין עדיין תולדה.

[נה] זהר ח"ג קמא, א.

אחר כך יש גדילה, שבהיותה לצד האחור היא מקבלת מוחין, דרך האחור, ואז היא הופכת להיות שוה בקומה אתו, אבל עדיין דבוקה בו "אחור באחור". בשלב זה יש סוד בקבלה של זווג היות ויש כבר מוחין, יש אפשרות של חיבור. "אחור באחור" מדובר פה בזווג רוחני, היות שבגשמיות אי אפשר להתחבר כך. כל מה שאנחנו מדברים כאן הוא רוחני, ובכל זאת יש כאן הבדל בין ה'כביכול' הגשמי והרוחני. אז כאשר יש "אחור באחור" אין אפשרות של חיבור במקומם, אבל כן ישנה אפשרות של חיבור רוחני, שגם מוליד משהו. זהו המצב השלישי של המלכות, כאשר היא עומדת "אחור באחור", שוה בקומתה לז"א ויש לה מוחין שהם מה שמגדל אותה במצב זה. עד כאן שלש מדרגות המלכות בהיותה "אחור באחור". אדם הראשון עצמו נולד מזיווג במדרגה ה**ג** של "אחור באחור".

שוב, ההיסטוריה שלנו כולה עליות וירידות בין המצבים הללו.

חמש מדרגות "פנים בפנים"

עכשיו נעבור ל"פנים בפנים". גם על "פנים בפנים" אומר האריז"ל שיש באמת מצב של נקודה: כאשר המלכות חוזרת להיות "פנים בפנים", אחרי מעשה שמכונה בקבלה "נסירה", שאין כאן המקום בכלל להסביר אותו... אבל כאשר יש נסירה עוברת המלכות מ"אחור באחור" להיות "פנים בפנים", ואז היא חוזרת להיות נקודה, אם כי שקודם במדרגה השלישית היא היתה פרצוף שלם, עד לראש, שוה לז"א לגמרי. הנקודה הזו בקבלה היא סוד תפילין של יד. המלכות, כנסת ישראל, האשה, בהיותה נקודה בצד פנים, היא בסוד תפילין של יד. אני רק אומר הרבה מושגים בקבלה, בלי להסביר, אבל זה רק להמחיש שיש בהחלט מצב גמור, שקובע ברכה לעצמו, של נקודה במצב של "פנים בפנים" וכאשר האריז"ל אומר שיש שבעה מצבים, שבע עליות של המלכות, הוא לא מחשב את המצב הזה. אבל אנחנו כן נכלול אותו, הרי ראוי בפשטות לכלול אותו, וכך הם כבר הופכים להיות שמונה מצבים, כנגד שמונת ימי החנוכה, כמו שנסביר תיכף.

אחר כך יש מצב של גדילה "פנים בפנים", מהחזה ולמטה, אבל אין לה מוחין. כמו שאמרנו, הכלל הגדול בקבלה הוא שבלי מוחין אין אפשרות של יחוד. אחר כך קורה משהו בצד פנים שלא קורה בצד אחור – היא מקבלת

״הארת מוחין״. לא מוחין גמורים, אבל הארת מוחין, ונשארת באותו מעמד, מהחזה ולמטה. היא לא גדלה, היות שהיא לא מקבלת את המינון המלא של המוחין, רק הארה שלהם, אבל יש כבר אפשרות של יחוד. במצב זה צריך ז״א, בעלה, להתכופף – שוב, הכל משלים של האריז״ל – ואז הוא עומד במקום הנצח שלה, היא עומדת במקום ההוד שלו – ושם יש יחוד ותולדה. זהו המצב החמישי שהוא הששי, אם שמנו לב...

אחר כך היא מקבלת מוחין גמורים, אבל לא כמו בצד אחור. שם, ברגע שהיא מקבלת מוחין גמורים, היא גדלה עד לראש של ז״א והם עומדים שוים, אלא שהעמידה היא במצב של ״אחור ואחור״, ואילו במדרגה של ״פנים בפנים״, הששית שהיא השביעית, היא אמנם מקבלת מוחין שלמים ומגיעה עד לראש ז״א, אבל לא עד בכלל. היא נשארת קטנה מעט מז״א, עד המצח אבל לא עד הגולגולת לגמרי. זהו הדבר הקריטי כאן לענייננו.

ימי שלמה - שלימות שאינה מושלמת

עד למדרגה זו הגענו בשיא שלנו במשך כל ימות עולם. מדרגה זו – הששית של האריז״ל, ואם אנחנו כוללים גם את הנקודה בצד פנים היא כבר המדרגה השביעית – היא שהאירה בכל ימי בית ראשון שנבנה על ידי שלמה המלך. היא האירה גם בחול וגם בשבת. יש תקופות שהמדרגה הששית מאירה רק בשבת, אבל לא בחול, אבל בזמן שלמה המלך המדרגה הזו, הששית, בה היא גדלה עד לראש ולא עד בכלל בצד פנים – היא שהאירה במשך של תקופת ימי בית ראשון, הם ימי שלמה. כאשר יש אור כזה הוא כמו משל האבוקה, שכל הניצוצות נמשכים ונוהרים להתבטל ולהתכלל בתוכה.

אבל המדרגה השביעית של האריז״ל, שהיא המדרגה השמינית שלנו, תהיה רק לעתיד לבא. אלמלא חטא אדם הראשון, כך כותב האריז״ל, מיד בשבת הראשונה היו מגיעים למדרגה השביעית, לשלימות, למשיח. אבל היות שהוא חטא – העולם התקלקל, ולא מגיעים למדרגה השביעית הזו עד ימות המשיח.

הכי טוב שיש לפני ימות המשיח, הכי גבוה, הוא מה שהיה בימי שלמה המלך. כל המאמרים הללו בחסידות על שלמה ומשיח, אם מבינים אותם לעומק, מתייחסים כולם לאותו סוד שהאריז״ל מסביר בשער מיעוט

הירח בהבדל בין ימות שלמה לימות המשיח. הבדל זה הוא בין מה שנקרא שם המדרגה הששית למדרגה השביעית, ואם אנחנו עושים מהן שמונה – בין השביעית לבין השמינית.

הראשון במאמרי החסידות ששואל ודן בכך בפירוש הוא הרבי הרש"ב, ואחר כך גם הרבי דן בכך במאמר שלפני המאמר שלמדנו, וגם הוא חוזר על החקירה והתרוץ של הרבי הרש"ב:

כתוב שבימי שלמה המלך "קיימא סיהרא באשלמותא"[נו], הוא הדור החמשה עשר, והירח היה מלא. אם הירח היה מלא, כתוב בקבלה שסוד מילוי הירח הוא שהאור של ז"א מגיע בירח, בפרצוף הנוקבא, לכל מקום. זהו מילוי הירח, אם המוחין לא חודרים ויורדים עד לתכלית המדרגות של המלכות, של הירח – אין כאן מילוי הירח. אז אם כתוב שבימי שלמה היה מילוי הירח – למה זו אינה המדרגה השביעית? איך יתכן מילוי הירח ועדיין אין שלימות?!

הנושא קשור לכל סוד השלום והשלימות שאנחנו לומדים כאן: הרי שלמה מלשון "מלך שהשלום שלו"[נז]! איך יתכן שאצלו, שהוא "איש שלום" וכו', עדיין אין הגעה לשלימות האמתית?!

צריך להסביר שמצד אחד יש "סיהרא באשלמותא", ומצד שני "עוד חזון למועד" לשלימות האמתית והמוחלטת של ימות המשיח. כלומר, השלימות שבימי שלמה עוד לא היתה השלימות הגמורה.

כלל המדרגות בעבודת ה'

לשם ההסבר נחזור רגע לציור של האר"י: האר"י אומר שבמדרגה הששית, או השביעית – אחת לפני הסוף – המלכות כבר עומדת "פנים בפנים" והיא עד הראש של ז"א, אבל לא עד בכלל.

קודם נאמר עוד מלה, רק טיפה כדי להבין את כל המדרגות הללו בשפת החסידות: שלש מדרגות "אחור באחור" הן כנגד עבודת ה' במחשבה דבור ומעשה. כך מוסבר בחסידות.

[נו] בכ"מ בזוהר. וראה שמות רבה טו, כו.

[נז] ראה ילקו"ש תרומה כה, כח.

אם היהודי עובד את ה׳ רק במעשים, והדבור שלו פגום – הוא עושה מצוות, אבל אין לו עבודת ה׳ בדבור, וכל שכן שבמחשבה אני לא עובד את ה׳ בשלימות, המחשבה לגמרי מבולבלת, אבל במעשה אני מחזיק מעמד פחות או יותר, לא עובר עבירות – אז עבודת ה׳ במעשה בלבד, בלבוש המעשה היא המצב של נקודה תחת היסוד מצד האחור.

אם עבודת ה׳ שלי מגיעה גם לפה שלי, גם הדבורים הם בסדר – זה נקרא שאני נבנה מהחזה של ז״א ולמטה מצד אחור. זה נקרא שהאדם לא לומד רק שלחן ערוך, אלא גם שמירת הלשון, חפץ חיים... אבל חסידות הוא עוד לא למד. מחשבה, תקון אמתי ופנימי, שהם המשכת מוחין – אין לו, גם מצד האחור. כאשר הוא זוכה למחשבה של קדושה, לתקן את המחשבה שתהיה מלאה הכרה אלקית, הוא זוכה לתקן רק את הלבושים של הנפש. במצב זה הוא גדל להיות שיעור קומה שלם של ״אחור באחור״. עד כאן זו עבודת הבינוני של התניא, שכל העבודה שלו היא בלבושי הנפש. כל עוד אני לא מסוגל לעבוד את ה׳ בעצם המדות, בפנימיותן, בפנימיות המוחין – עצם המוחין ועצם המדות – הכל ״אחור באחור״. זוהי עבודת הבינוני. מאותה מדרגת הבינוני המושלם במחשבה, העליה השלישית, יש כבר זיווג והולדה – במדרגה השניה אין עדיין – אבל הכל עדיין ״אחור באחור״.

מהן חמש מדרגות ״פנים בפנים״? זה נקרא השראה לגילוי של עצם הנר״נ ח״י. יש לבושים של הנפש, ויש נפש-רוח-נשמה-חיהיחידה (נר״נ ח״י), חמש הרמות השונות של אור הנשמה עצמה. לא לבוש המחשבה ולא לבוש הדבור, וכל שכן לא לבוש המעשה בלבד, אלא אור הנשמה עצמו. באור הנשמה עצמו יש חמש מדרגות – נר״נ ח״י. הגילוי של חמש המדרגות הללו של אור הנשמה הוא של חמשת מצבי המלכות כאשר היא חוזרת ״פנים בפנים״.

כאשר יש גילוי רק של אור הנפש, שבאמת מקביל ללבוש המעשה, זוהי הנקודה של ״פנים בפנים״, סוד תפילין של יד; אור הרוח, שלמעלה

מנפש, שמקביל ל"רוח ממללא"[נח], ללבוש הדבור שמצד אחור, הוא המצב השני של "פנים בפנים"; על אור הנשמה כתוב "נשמת ש־די תבינם"[נט], והוא מקביל ללבוש המחשבה במצב השלישי של "אחור באחור". אלו שלשת המצבים הראשונים של "פנים בפנים" המקבילים לשלשת מצבי "אחור באחור".

אבל שני המצבים האחרונים של "פנים בפנים" הם נבדלים וקדושים לגמרי, אין להם בדיוק לבושים. החיה והיחידה הם למעלה מהלבושים, הם מקיפים. אם כן, לפי מה שאנחנו לומדים, שלמה המלך הגיע לדרגת גילוי החיה, אבל משיח יגיע לגילוי היחידה שבנפש.

עלית המלכות ליסוד בימי שלמה

נחזור לתיאור הגשמי של האריז"ל: במדרגה האחת לפני האחרונה, של שלמה, הנוקבא עומדת ומגיעה עד הראש ולא עד בכלל. מה קורה? בדרך ממילא יש לה ספירה אחת שיוצאת החוצה מלמטה. אם הכתר שלה הוא כנגד החכמה שלו, והחכמה שלה כנגד הבינה שלו וכך הלאה, יוצא שיש לה ספירה אחת שיוצאת החוצה. היסוד שלה הוא כנגד המלכות שלו והמלכות שלה יורדת, אין לה ספירה מקבילה אצלו, היא לא מקבלת, מלשון הקבלה, משום ספירה אצלו. במדרגה האחת לפני הסוף שבימי שלמה, היות שהיא מגיעה עד הראש ולא עד בכלל, כלומר שהכתר שלה רק כנגד החכמה שלו – הדבר הזה מתבטא בכך שבסוף למלכות שלה אין שום ספירה אצלו כנגדה, היא למטה. אבל בכל זאת כתוב שבימי שלמה היה מילוי הלבנה!

שואל האריז"ל, איך יכול להיות שהמלכות שלה מוארת ממנו אם היא יצאה מחוץ לתחום ההקבלה? היות שהראש לא מגיע עד למעלה מעלה, גם למטה מטה יש ספירה אחת בסוף, המלכות שלה, שגלויה, לגריעותא, שלא מתחברת עם שום ספירה של ז"א, בעלה?! אז איך אני אומר שיש כאן מילוי

[נח] אונקלוס ותרגום יונתן לבראשית ז, ב.

[נט] איוב לב, ח.

הלבנה, כאשר הפירוש הוא שהאור אמור להגיע עד למטה מטה, ואין שום מדרגה חסרה, דהיינו שהכל מלא?!

אומר האריז"ל, שזהו הסוד, שכתוב גם בהרבה מקומות בקבלה ובחסידות, של סילוק השכינה מהארץ עד לרקיע הראשון, מה שקרה על ידי חטא אדם הראשון[ס]. אחר כך השכינה המשיכה להסתלק מרקיע לרקיע עד למעלה מעלה, עד שבא אברהם אבינו והתחיל להוריד את השכינה למטה מטה, עד שבא הדור השביעי, משה רבינו, והוריד את השכינה עד לגמרי למטה, לארץ. אבל בהתחלה יש סוד של סילוק השכינה מהארץ לרקיע, שהרי "עיקר שכינה בתחתונים היתה"[סא].

אחד ההסברים בקבלה ובחסידות של מילוי הלבנה הוא שלמעשה כל **ה** התחתונות שלה מוארים על ידו. כלומר, גם המלכות מקבלת ממנו. איך האריז"ל אומר זאת? אני אומר עכשיו הרבה מלים ומושגים, תיאורים של קבלה... הוא אומר שבזמן שלמה המלך יש גם כן מעין זה, שהמלכות, כדי לקבל את האור שלו, צריכה לעלות להתכלל בתוך היסוד שלה. היא לא יכולה לקבל אור ממנו בעודה במקומה ורק כאשר היא עולה ונכללת בתוך היסוד של עצמה היא יכולה לקבל אור ממנו, בגלל שאז היא עומדת מולו. אבל בהיות המלכות שלה למטה היא אינה מקבלת.

להעיר, מלכות כאן היינו מלכות של המלכות. היא כולה המלכות ועכשיו אנחנו מדברים על מלכות של המלכות. כאן גם המקום להסביר פשט: מהי מלכות שבמלכות? הכוונה עצם המציאות שלה. כשאומרים מלכות של משהו הכוונה היא, כמו כאן במאמר, למציאות שלו לעצמו, כמו שהוא, בלי לבוא לשום מקום אחר. זוהי מלכות של כל פרצוף, המציאות שלך כמו שאתה.

אם כן, בימי שלמה האור של הקב"ה, של ז"א, לא יכול היה להגיע אל המלכות של הנוקבא. אבל צריך להיות כאן מילוי הלבנה, כולה צריכה לקבל

[ס] בכל הבא לקמן ראה מאמר ד"ה "באתי לגני" תשי"א. ובכ"מ.

[סא] שה"ש רבה ה, א.

– אז איך המלכות מקבלת? רק כשהיא עולה ונכללת בתוך היסוד שלה. כלומר, היא מתעלמת מלהיות דבר בפני עצמו ונכללת בתוך היסוד. היסוד שלה כן מקבל מהמלכות שלו. איך מסבירים זאת הרבי הרש״ב והרבי במאמרים? זהו המאמר הקודם, שלא קראנו. ההסבר הוא בדיוק מה היה בימי שלמה המלך, כאשר המלכות של המלכות מקבלת רק על ידי התעלות, כשהיא נכללת בתוך היסוד שלו, היינו שהיא לא מסוגלת לקבל אור בהיותה היא, אלא רק כאשר כולה במצב של נהירה והתקשרות.

חידושו של דור השמיני

מהו יסוד? יסוד הנוקבא היא התקשרות למשפיע. בדיוק כמו חסיד שמקושר – זהו המושג מקושר – לרבי. שוב, צריך ללמוד זאת בעומק, הוא מסביר נקודה כזו: בימי שלמה אפשר לקבל אור רק על ידי בטול המציאות שלי כמציאות עצמאית, ואך ורק כאשר כל מציאותי היא התקשרות לרבי. זוהי בדיוק התכלית, שיא השפיץ, שמדובר ביחס לחסידים ורבי. אין לי שום מציאות לעצמי, מה שאני הוא ׳חתיכת התקשרות׳ לרבי. בהיותי כך, אני מקבל אור וגם מאיר את האור הלאה – הרבי הזה מאיר דרכי את האור. הרבי כאן הוא הקב״ה, אני רק מביא משל, והחסיד הוא עם ישראל. מתי עם ישראל מקבל אור מהקב״ה? רק כאשר הוא שום דבר בפני עצמו. לכאורה זה טוב, אין לו שום ישות עצמאית. המלכות שלה עולה להכלל בתוך היסוד שלה, והיא מקבלת רק בדרך של התקשרות וזיקה אליו.

זה מה שהיה וזה נקרא מילוי הלבנה בימי שלמה המלך. לכן, המצב בימי שלמה המלך צריך להיות שהתקשרות העם בכלל וההתקשרות לקב״ה היא על ידי בטול מציאותו. אותו דבר לגבי הרבי עצמו, שלמה המלך עצמו, רבי בשר ודם עצמו – הכריזמה אצלו וכולם נוהרים אליו. כל אחד בפני עצמו הוא גארנישט, כמו חסיד טוב, שבהיותו עצמו הוא גארנישט, הוא חתיכת כלומניק. כל כולו הוא אך ורק כמה שהוא מקושר לרבי. זוהי המדרגה השישית, השביעית.

מהו החידוש של המשיח, השביעי שהוא השמיני? שאתה מקבל את האור דוקא במציאות שלך. מה קורה במדרגה השביעית? לא שהמציאות הזו נשארת למטה, כללות המלכות עולה בדרגה אחת. עכשיו הכתר הוא כנגד

הכתר, החכמה כנגד החכמה, "פנים בפנים" – זהו גילוי היחידה שבנפש. כאשר הכתר הוא מול הכתר גם המלכות היא מול המלכות ולכן במצב כזה, המושלם, אין שום צורך למלכות להתעלות ולהכלל בתוך היסוד שלה, בגלל שהיא כנגד ז"א, היא לא צריכה להתעלות. אם היא למטה, היינו שבמקומה היא נפרדת, היא באמת צריכה להגיע להרגשה של 'כלומניקיות', להיות עצמה ולעלות להכלל בתוך היסוד. אבל עכשיו, במעמד הסופי האמתי, היא עומדת בדיוק מולו, במלכות – מלכות מול מלכות! גם למעלה, כתר מול כתר. מה הכוונה? "שני מלכים משתמשים בכתר אחד"[סב]! יש שני כתרים ויש גם שתי מלכויות והם מחוברים יחד.

מהי התופעה? שהאלקות מתגלה לה במציאות עצמה. זו המציאות הכי חיצונית של עצמה, בלי שום צורך שהמציאות הזו תתעלה למדרגה של התקשרות מודעת. את היסוד עדיין יש, הוא נשאר. היסוד הוא הרגשת התקשרות, שבלעדיה אני לא כלום. זהו חוט התקוה שלי, מה שמחזיק אותי הוא ההתקשרות. בלעדיה אני נופל, מת. זו הרגשת היסוד. אבל הרגשת המלכות היא מלכות ישראל בהיותה – בלשון הידועה לנו – "עם חפשי בארצנו", ש"ארצנו" היא בכל אתר ואתר לעתיד לבוא. לאט לאט היא מגיעה לכל אתר ואתר, וגם עכשיו עושים לכך הכנה, שבכל מקום ומקום העם הזה הוא־הוא האלקות, מקרין את ה'.

"ישראל וקודשא בריך הוא כלא חד", וממילא גם חסיד ורבי כלא חד! לא שחלילה הכונה היא שאין רבי בשר ודם, שאין מלך בשר ודם – הרי המשיח הוא בשר ודם! אבל המשיח הזה, שהוא בשר ודם, הוא למעלה משתי הבחינות הקודמות. הוא לא צדיק ולא ישר, הוא חסיד. אבל בהיותו חסיד הוא גם כולל את הצדיק והישר, הוא נושא הפכים. הוא גם עושה סדר, וגם בעל כריזמה. החסיד הזה, שהוא המשיח, הוא הכל!

[סב] חולין ס, ב.

כתר מלכות - גילוי אלקות בישראל ולכל העולם

ודאי שגם יש בו כח לעשות סדר, גם זה נכלל אצלו, וגם שהוא קורן אור שכולם רוצים לראות אותו, "מלך ביפיו תחזינה עיניך". אבל עיקר הענין שלו הוא גילוי אמתי של "איתן האזרחי" שבכל אחד ואחד, שגם אתה רבי כמוני! הוא לא מחדש את זה מעצמו, הוא גם לא יכול לחדש זאת מעצמו.

כל זה קורה בזכות עלית המלכות. ענין זה שייך לסדר הדורות, להיסטוריה. מגיע זמן, "בעתה אחישנה"[סג], בו זוכים שהמלכות כולה, כל פרצוף הנוקבא, עם ישראל, עולה להיות "שוין בקומתן" עם ז"א, כתר מול כתר, "שני מלכים משתמשין בכתר אחד", כמו לפני מיעוט הירח, ואז יש גם מלכות מול מלכות. זהו כל הרעיון, שכאשר יש כתר מול כתר יש גם מלכות מול מלכות, ואז המלכות אינה זקוקה להתעלות ולהכלל ביסוד, כלומר בהתקשרות המודעת, כדי לקבל גילוי אלקות. אדרבא, מתגלה שהיא־היא אלקות, במציאות שלה. זהו הגילוי של "יסוד היסודות ועמוד החכמות" – ש"מאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

כמובן, גילוי זה מתחיל מישראל והם מאירים אותו לכל הגוים, אבל קודם מתגלה בישראל ש"ישראל וקוב"ה כלא חד", וממילא חסידים ורבי – גם כן "כלא חד"! למרות זאת עדיין ישנו סדר של הארה, איך שהאור הזה מאיר ואיך הוא מתפשט. לא רק בדרך של "עצם והתפשטות", כמו שדובר על הרחבת תחום הגילוי, אלא הכל בדרך של "העלם וגילוי", ובכל זאת גם ב"העלם וגילוי" ישנו בדר. הוא מתחיל להתגלות מנקודה, שהיא הצדיק, המשיח, ומגיע לעם ישראל – בהיותו מציאות של "עם קדוש להוי'" – ומעם ישראל הוא מגיע לכל העולם כולו. אם כן, זהו הסוד של חנוכה.

אני חושב שעכשיו, ממש ברגע זה, בסיעתא דשמיא כבר אפשר להדליק, הגיע הזמן של נר חנוכה. אז נסיים ונאחל לכולנו חנוכה שמח, ושבמהרה בימינו ממש נזכה למלכות האמתית של הקב"ה, של עם ישראל.

[סג] ישעיה ס, כב.