



ד"ה להבין ענין נרות חנוכה תשכ"ו

קונטרס חנוכה תשנ"ב

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



מפתח כללי

- 3..... פתח דבר
- 4..... פתח דבר להוצאה הראשונה דהמאמר
- 17..... מאמר מבואר
- 87..... מילואים



הערות, הארות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

mamormevuor@gmail.com

מספר: 917-855-6582



פתח דבר

לקראת ימי החנוכה הבעל"ט – הננו בזה להוציא לאור חוברת "מאמר מבואר", על מאמר "להבין ענין נרות חנוכה – ה'תשכ"ו".

המאמר נאמר ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בהתוועדות ש"פ וישב תשכ"ו (ונכלל בו חלק מהמאמר של ש"פ מקץ אותה שנה), והוא המשך למאמר דיבור המתחיל "פדה בשלום" שנאמר בהתוועדות י"ט כסלו אותה שנה. שני המאמרים הופיעו בקונטרסים לי"ט כסלו וחנוכה תשנ"ב, ונדפסו בספר המאמרים מלוקט חלק ו'.

המאמר מיוסד על המאמר "פדה בשלום – ה'עת"ר", שבהמשך תער"ב (חלק ב').

כללי עריכת הביאור פורטו במבוא לחוברות הקודמות.

יש לציין, כי בכל פעם שנזכר בביאור "במאמר הקודם" – הכוונה למאמר פדה בשלום תשכ"ו.

במאמר שלפנינו נוסף ניקוד לנוסח המאמר שמופיע בתוך הביאור. יש לציין: בשונה מכללי הדקדוק, לא הושמטו אותיות אהו"י וכדומה המופיע בנוסח המאמר (וגם לא נוספו כשהיו חסרות). זאת בהתאם למקובל אצל חסידים ביחס לדיוק בכתבי דא"ח של רבותינו נשיאנו.



ויהי רצון, אשר בזכות לימוד תורת הגאולה מתוך "מאמרים ולקוטי שיחות של נשיא דורנו", נזכה לשמוע את עיקר ושלימות הגילוי דתורה חדשה מאתי תצא – בהתגלותו לעיני כל, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, תיכף ומיד ממש, נאו.

מערכת "מאמר מבואר"

איגוד תלמידי הישיבות
שע"י ישיבת תות"ל המרכזית – 770

– פתח דבר להוצאה הראשונה דהמאמר –

ב"ה.

לקראת ימי החנוכה הבעל"ט, הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה להבין ענין נרות חנוכה, שנאמר בהתוועדות דש"פ וישב, ערב חנוכה ה'תשכ"ו, ונכלל בו חלק מהמאמר דש"פ מקץ שנאמר בהמשך למאמר זה.

מערכת "אוצר החסידים"

ערב חנוכה, ה'תשנ"ב (הי' תהא שנת נפלאות בכל)
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א,
ברוקלין, נ"י.

בס"ד. ש"פ וישב, ערב חנוכה ה'תשכ"ו

להבין ענין נרות חנוכה, דהגם שנרות חנוכה תקנום מפני הנס שהי' בנרות המקדש, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון¹, מ"מ ה"ה חלוקים בכמה ענינים. במספרם² – דבהמנורה שבמקדש היו ז' נרות, ונרות חנוכה הם שמונה. במקום עמידתם³ – דהמנורה היתה בפנים (בתוך הקודש⁴) ובדרום (ימין), ונרות חנוכה מצוה להניחם מבחוץ⁵ ובשמאל⁶. ובזמן הדלקתם⁷ – דנרות המקדש הדליקו מפלג המנחה, משך זמן (שעה ורביע⁸) קודם שתשקע החמה, ונר חנוכה מצותה היא משתשקע החמה⁹. ומוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר (בהמשך פדה בשלום ה'תש"ד¹⁰) עוד דיוק בזה שנר חנוכה מצוה להניחה מבחוץ, ולא מצינו מצוה (מלבד פרה אדומה¹¹) שצריכה להיות בחוץ (רשות הרבים¹²) דוקא. ומבאר בהמשך, דהטעם בפשטות על זה שנר חנוכה הוא מבחוץ הוא בשביל פרסומי ניסא¹³. אבל לכאורה טעם זה אינו מספיק, שהרי גם הנס דפורים מפרסמים ע"י משתה של שמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, ואעפ"כ אין עושים זה ברה"ר.

(ב) ונקודת הביאור בזה הוא (כמבואר בהדרושים¹⁴), שענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. דע"י מלחמת היונים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך¹⁵ [ובפרט לאחר שנכנסו להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל¹⁶], נעשה התגברות החושך דלעו"ז, ולכן, כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו את היונים תיקנו

(1) פסחים ל, ב. וש"נ.

(2) כמו שמדייק בד"ה נר חנוכה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' קמח). ד"ה ואתה ברחמיך הרבים תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ ע' קעא). וראה גם ד"ה ת"ר מצות נ"ח ה'תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' יז), ובהנסמן שם.

(3) כמו שמדייק בד"ה הנ"ל עטר"ת (סה"מ שם ע' קמג). ד"ה הנ"ל תרח"ץ שם.

(4) רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ו. היינו, דנוסף לזה שהיתה בפנים המקדש (ולא בחוץ) – במקדש עצמו היתה "בתוך הקודש".

(5) שבת כא, ב. רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ז. טושו"ע או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ה.

(6) שבת כב, א. רמב"ם שם. טושו"ע שם ס"ז.

(7) כמו שמדייק בכמה דרושים – נסמנו בד"ה מצותה משתשקע החמה ה'תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' כה הערה 2).

(8) ראה סה"מ מלוקט שם ע' יז הערה 12.

(9) שבת כא, ב. רמב"ם שם ה"ה. טושו"ע שם ר"ס תערב.

(10) בד"ה ת"ר נר חנוכה תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 82).

(11) חוקת יט, ג ובפרש"י שם. יומא סח, א.

(12) כ"ה בסה"מ ה'תש"ד שם (וכ"ה בכו"כ דרושים, כדלקמן ס"ב). והוא כשיטת התוספות ד"ה מצוה להניחה (שבת כא, ב). וכ"ה בהלכה – טושו"ע שבהערה 5.

(13) פרש"י ד"ה מבחוץ – שבת שם.

(14) ראה בארוכה סה"מ עטר"ת שם ע' קמח. תרח"ץ שם ע' קעב. וראה גם סה"מ מלוקט שם ע' יח ואילך. שם ע' כה ואילך. וש"נ.

(15) נוסח הודאת "ועל הנסים" דחנוכה.

(16) שבת כא, ב.

נרות חנוכה, בכדי להאיר את החושך. וזהו שזמן הדלקתם הוא משתקע החמה, כי ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. ומקום עמידתם הוא בחוץ (רשות הרבים)¹⁷ ובשמאל, בכדי להאיר גם את החושך דרשות הרבים, טורי דפרודא, שיניקתם הוא מקו השמאל. וזהו שנרות חנוכה הם שמונה נרות, כי זה שנרות חנוכה מאירים את החושך (גם החושך דרה"ר) הוא מפני שהאור דנרות חנוכה הוא אור שלמעלה מהשתלשלות, ולכן הם שמונה נרות, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות¹⁸. ועד"ז הוא בנוגע להיו"ט דחנוכה, דזה שהיו"ט דחנוכה הוא במספר שמונה (יומי דחנוכה תמניא אינון), הוא, כי הגילוי שמאיר בימי חנוכה הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות.

והנה אור זה (שלמעלה מהשתלשלות, שמאיר בימי חנוכה ובפרט בנרות חנוכה) נמשך ע"י המס"נ דמתתיהו ובניו¹⁹. והיינו²⁰, שהשייכות דאור זה עם החושך שהי' אז, הוא בשני ענינים, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. מלמטה למעלה, שמצד גודל החושך שהי' אז נתעורר אצלם כח המס"נ שלמעלה מהשתלשלות שבאדם, ועי"ז המשיכו מעצמות אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. ומלמעלה למטה, שע"י אור זה מאירים גם את החושך. וזהו הטעם לכל החילוקים דלעיל שבין נרות חנוכה ונרות המקדש, דהאור שהאיר במקדש (כיון שהמשיכו היתה לא ע"י מס"נ) הי' גילוי דהשתלשלות, ז' נרות. וכיון שהגילוי דהשתלשלות אין בכחו להאיר את החושך, כי החושך הוא מנגד לגבי', לכן מקום המנורה הי' בפנים (בתוך הקודש) ובימין (דרום), וזמן הדלקת הנרות הי' משך זמן לפני שקיעת החמה. ונרות חנוכה (שלאחרי המס"נ) הם שמונה נרות, אור שלמעלה מהשתלשלות, שמאיר גם את החושך.

ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמשך הנ"ל²¹, שלכן תיקנו שנה חנוכה יהי' על פתח ביתו מבחוץ, לרשות הרבים, אף שלא מצינו מצוה (מלבד פרה אדומה) שצריכה להיות ברשות הרבים, כי ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך דרשות הרבים, כנ"ל. ולכאורה, ביאור זה צריך לביאור נוסף. דכיון שהאור שלמעלה מהשתלשלות שמאיר בחנוכה [שאור זה מאיר את החושך דרה"ר] נמשך ע"י המס"נ דמתתיהו ובניו, צריך לומר לכאורה, שגם ע"י המס"נ דפורים נמשך אור זה [ובפרט שהמס"נ דחנוכה הי' (בעיקר) רק במתתיהו ובניו, והמס"נ דפורים הי' בכל ישראל²²], ואעפ"כ לא תיקנו בפורים מצוה שצריכה להיות ברה"ר, רק בחנוכה.

ג) והנה זה שהאור שהאיר במקדש הי' גילוי דהשתלשלות, שהחושך הוא מנגד לגבי' (כמובא לעיל מהדרושים), הוא בערך האור דחנוכה, אבל בכללות, גם

(17) ראה לעיל הערה 12.

(18) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

(19) סה"מ תרח"ץ שם.

(20) ראה גם ד"ה ואתה ברחמיך הרבים ה'תשמ"ח ס"ד (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קא).

(21) סה"מ ה'תש"ד ע' 109.

(22) וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' ער.

האור שהאיר במקדש הי' גילוי שלמעלה מהשתלשלות, שאין החושך מנגד לגבי'. וכמו שנתבאר לעיל (בד"ה פדה בשלום²³) דזה שבנין ביהמ"ק הי' ע"י שלמה דוקא (אף שתבנית המקדש נעשה ע"י דוד) הוא כמ"ש²⁴ הוא (שלמה) יהי' איש מנוחה וגו' ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו (ולכן) הוא יבנה בית לשמי גו', וזה שכל הגוים היו בטלים לשלמה [שלכן הי' בימיו שלום ושקט] הוא לפי ששלמה הוא בחינת מלך שהשלום שלו²⁵, אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות, דלגבי גילוי זה (שלמעלה מהשתלשלות) מתבטלים כל המנגדים. דגילוי זה (שהאיר ע"י שלמה) הי' גם לפני שנבנה ביהמ"ק, ובביהמ"ק האיר גילוי זה עוד יותר. ואעפ"כ, לגבי הגילוי דחנוכה, גם הגילוי שהאיר בביהמ"ק הוא בכלל השתלשלות. וצריך ביאור בהחילוק שבין הגילוי דביהמ"ק להגילוי דחנוכה.

גם צריך ביאור במה שהובא לעיל מהדרושים דזה שזמן הדלקתם של נרות חנוכה הוא משתשקע החמה הוא בכדי להאיר את החושך, דלכאורה, זה שהאור דנרות חנוכה מאיר את החושך הוא ע"י שהנרות מאירים בלילה, ולמה צריך שהדלקתם תהי' משתשקע החמה. ועד"ז צריך ביאור במה שהובא לעיל מהדרושים בנוגע למקום עמידתם, דזה שמקום עמידתם הוא מבחוץ הוא בכדי שיאירו את החושך דרשות הרבים, דלכאורה, כיון שהאור דנרות חנוכה הוא אור שלמעלה מהשתלשלות, אור בלתי מוגבל, הרי גם באם היו בפנים, הי' ביכלתם להאיר ברשות הרבים²⁶ (כיון שהאור שלהם הוא אור בלתי מוגבל). ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל (בד"ה פדה בשלום²⁷) בענין החילוק בין הבירור ע"י הגילוי שהאיר במשכן להבירור ע"י הגילוי שהאיר בביהמ"ק, דהבירור ע"י הגילוי דמשכן הי' (כמו) בירור בדרך מלחמה, שהמשכן הי' מהלך במדבר בכדי לברר ולהעלות את הנצוצות שנפלו לשם, והבירור ע"י [הגילוי שהאיר ע"י שלמה ובפרט ע"י] הגילוי שהאיר בביהמ"ק הי' בדרך מנוחה, דשלמה הי' במקומו, והנצוצות (גם הנצוצות שבמקומות הרחוקים) נמשכו אליו מעצמם. ומזה מובן לכאורה במכש"כ בנוגע להאור דנרות חנוכה שהוא למעלה גם מהאור שהאיר בביהמ"ק, דזה שהוא מאיר את החושך דרשות הרבים הוא (לא ע"י שהוא יורד למקום החושך להאיר אותו, אלא) באופן דבדרך ממילא. ועפ"ז צריך ביאור עוד יותר בזה שנר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ.

ד) ויובן זה בהקדים מ"ש²⁸ יודוך ה' כל מעשיך וחסדיך יברכוכה, ומבאר אדמו"ר

(23) די"ט כסלו שנה זו (ה'תשכ"ו). נדפס לעיל ע' מה ואילך) – ס"ז (לעיל ע' מט-נ).

(24) דברי הימים-א כב, ט"י.

(25) שהש"ר פ"ג, יא [א – בתחילתו].

(26) כהאור דנרות המקדש שהאיר גם בחוץ, ועד ש"עדות היא לכל באי עולם כו" (מנחות פו, ב).

(27) סעיף ח.

(28) תהלים קמה, י.

(מהורש"ב) נ"ע במאמרו ד"ה פדה בשלום שבהמשך תער"ב²⁹ (הובא בד"ה פדה בשלום שנאמר ב"ט כסלו^{29*}), דזה שחסידיך יברכוכה הוא בסמיכות ובהמשך ליודוך ה' כל מעשיך, הוא, כי ההמשכה (ברכה) שע"י חסידיך היא ממקום נעלה מאד (אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות) שאין שייך בו השגה אלא הודאה בלבד, יודוך. ולכן נאמר וחסידיך יברכוכה, כי ההמשכה ממקום זה (באופן דברכה) היא בכח חסידיך דוקא. ובכדי לבאר גודל העילוי דהמשכה זו (והטעם על זה שהמשכה זו היא בכח חסידיך דוקא), מקדים בהמאמר החילוק בין ברכה לתפלה, שבכל אחד מהם יש מעלה לגבי זולתו. המעלה דברכה לגבי תפלה היא, דתפלה היא מלמטה למעלה, היינו שהמתפלל הוא למטה ומבקש שישפיעו לו מלמעלה, וברכה היא מלמעלה למטה, שהמברך [זה שיש לו כח לברך] הוא למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה וממשיך אותה מלמעלה למטה. וזהו שברכה היא בדרך ציווי, דכיון שהמברך הוא למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה, לכן בכחו לצוות. והמעלה דתפלה לגבי ברכה היא, דענין הברכה הוא להמשיך מה שכבר נמצא בהמקור ולא דבר חדש, וענין התפלה הוא בקשה מהקב"ה שגם באם לא ישנה ח"ו ההשפעה גם בהמקור, ולא עוד אלא שנגזר עליו שיהי' חולה ח"ו וכיו"ב, מ"מ, תומשך לו השפעה חדשה מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. דזהו שאומרים בכמה תפלות יהי רצון, דפירוש יהי רצון הוא שיהי' רצון חדש. וזהו גודל עילוי הברכה (דחסידיך) שהמשכתה היא מהמקום שבו היא ההודאה, דברכה זו שתי המעלות. שההמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות, היינו שע"י ברכה זו נעשה רצון חדש – המעלה דתפלה. ואעפ"כ היא (לא תפלה, בקשה, אלא) ברכה, בדרך ציווי. וכדאיתא בירושלמי³⁰ עה"פ³¹ ותגזר אומר ויקם לך, אפילו הוא (הקב"ה) אומר הכין ואת אמר הכין, דידך קיימא דידי לא קיימא. דזה שגם לאחר שנגזר שלא תהי' ההשפעה (הוא אומר הכין) נמשכת ההשפעה, הוא ע"י המשכת רצון חדש, המעלה דתפלה. ואופן ההמשכה הוא לא ע"י בקשה אלא שע"י את אמר הכין נמשכת ההשפעה בדרך ממילא. וע"ד דאיתא בזהר³² שרשב"י המשיך ירידת גשמים ע"י אמירת תורה, דהגם שבכדי שתהי' ירידת גשמים לאחר שנגזר שתהי' עצירת גשמים, הוא ע"י המשכת רצון חדש, מ"מ ע"י אמירת תורה דרשב"י היתה ההמשכה בדרך ממילא. וזהו יודוך גו' וחסידיך יברכוכה (חסידיך דוקא), כי ההמשכה באופן דברכה (יברכוכה) מהמקום שבו הוא ההודאה (יודוך) היא בכח חסידיך דוקא (כדלקמן סעיף ו).

(29) ח"ב ע' תשסו ואילך.

(29*) לעיל ע' מו ואילך.

(30) תענית פ"ג ה"י.

(31) איוב כב, כח.

(32) ח"ג נט, ריש ע"ב.

ה) וצריך להבין, דחסיד הוא למעלה מצדיק (וכמבואר בהמאמר³³ בענין ג' המדריגות צדיק ישר וחסיד, דישר הוא למעלה מצדיק³⁴ וחסיד הוא למעלה גם מישר), וממ"ש יודוך גו' וחסידך יברוכה, משמע, שבכדי להמשיך באופן דברכה (בדרך ממילא, בלי בקשה) מהמקום שבו הוא ההודאה (אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות) הוא דוקא ע"י חסידך שלמעלה מצדיקים. וצריך להבין, הרי גם בנוגע לצדיקים אמרו רז"ל³⁵ הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, ואופן ביטול הגזירה הוא (לא ע"י בקשת הצדיק, אלא) ע"י הציווי שלו, דע"י שהוא מצוה שתבטל הגזירה מתבטלת היא ממילא [כמ"ש³⁶ צדיק מושל (ב)יראת אלקים ופירשו רז"ל³⁷ שהצדיק מושל בהקב"ה לבטל את גזירותיו], דמזה מובן לכאורה, שגם בהמשכה שע"י צדיקים ישנם שתי מעלות הנ"ל, שההמשכה היא ממקום שאין שייך בו השגה אלא הודאה (אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות) ושההמשכה משם היא לא ע"י בקשה אלא בדרך ציווי (המעלה דברכה), וממ"ש יודוך גו' וחסידך יברוכה משמע שההמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה הוא בכח חסידך דוקא.

ו) ויש לבאר זה ע"פ מה שממשיך בהמאמר³⁸, דאיתא בזהר³⁹ איזהו חסיד המתחסד עם קונו, היינו דענינו של חסיד הוא שעבודתו היא לא בשביל עצמו בכדי שיהי' דבוק באלקות אלא לצורך גבוה, כמבואר בתניא⁴⁰. ומבאר בהמאמר, דההמשכה שע"י העבודה דחסידים היא מפנימיות עתיק. וזהו שחסיד הוא למעלה מצדיק ולמעלה גם מישר⁴¹. דההמשכה שע"י עבודת הצדיקים היא מחיצוניות הכתר, אריך. וההמשכה שע"י העבודה דישרים (שלמעלה מצדיקים) היא מפנימיות הכתר, עתיק. וההמשכה שע"י העבודה דחסידים (שלמעלה מישרים) היא מפנימיות עתיק. דע"י שהעבודה שלהם היא בביטול (למעלה ממציאיות), לכן ההמשכה שנמשכת ע"י עבודתם היא מבחינת העצם שלמעלה מהתפשטות (מציאיות), פנימיות עתיק. וזהו שארז"ל⁴² שצדקה היא לעניים וגמילות חסדים היא בין לעניים בין לעשירים, דמזה (שגמילות חסדים היא גם לעשירים) מובן שחסד הוא למעלה גם מעשירות. ומבאר⁴³, דג' ענינים

(33) המשך תער"ב שם פשע"ו (ע' תשעב ואילך).

(34) ראה פרש"י תענית טו, רע"א (ד"ה ה"ג לא הכל לאורה) "דישרים עדיפי מצדיקים".

(35) מו"ק טז, ב. תנחומא תבוא א.

(36) שמואל-ב כג, ג.

(37) ראה הנסמן לעיל הערה 35. פרש"י עה"פ. ועוד.

(38) המשך תער"ב שם (ע' תשעב ואילך).

(39) ח"ב קיד, ב. ועוד. – נסמנו לעיל ע' מח הערה 30.

(40) פ"י (טו, ב).

(41) ראה גם שיחת מוצש"ק כ"א כסלו תרע"ג (ספר השיחות תורת שלום ע' 185 ואילך). ושם,

שגם תמים הוא למעלה מישר וחסיד הוא למעלה גם מתמים.

(42) סוכה מט, ב.

(43) בהמשך תער"ב שם ע' תשסח ואילך.

אלה (צדקה, עשירות וחסד) הם ג' מדריגות בההמשכות דלמעלה שנמשכים במלכות. צדקה שהיא מילוי החסרון [די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו⁴⁴] הוא המשכת הגילוי ששייך למלכות, שע"ז נתמלא החסרון שלה. דבגילוי זה נכלל גם בחינת חיצוניות הכתר, אריך. דכיון שאריך הוא שורש ומקור הנאצלים אלא שהוא מקיף עליהם (סובב), הוא בכלל האור השייך לעולמות (מלכות). ויש לומר, דשם צדיק מלשון צדקה הוא, כי ע"י עבודת הצדיקים הוא המשכת חיצוניות הכתר (כנ"ל), דהמשכה זו היא בכלל מילוי החסרון, צדקה. ועשירות, שהיא למעלה ממילוי החסרון, הוא המשכת גילוי אור שלמעלה משייכות למלכות (שנמשך במלכות), פנימיות הכתר, עתיק. וחסד שהוא למעלה גם מעשירות הוא המשכת פנימיות עתיק (שנמשך במלכות). וזהו איזהו חסיד המתחסד עם קונו, דמהטעמים על זה דמי שעבודתו היא (לא לצורך עצמו, אלא) לצורך גבוה נקרא בשם חסיד (מלשון חסד), הוא, כי ע"י שהעבודה שלו היא בתכלית הביטול (למעלה ממציאיות), ההמשכה שע"י עבודתו היא מפנימיות עתיק (כנ"ל), ענין החסד, ולכן נקרא בשם חסיד.

ז) ויש לומר, דמ"ש יודוך גו' וחסידך יברוכה, שהמעלה דההמשכה (ברכה) שע"י חסידך הוא שההמשכה היא ממקום שאין שייך בו השגה אלא הודאה בלבד, הוא, כי אמיתית ענין ההודאה הוא בפנימיות עתיק⁴⁵, וההמשכה משם (באופן דברכה) היא ע"י חסידך דוקא. גם יש לומר, שעיקר החידוש ביודוך גו' יברוכה הוא, שההמשכה מהמקום שבו הו"ע ההודאה (או א"ס שלמעלה מהשתלשלות) היא באופן דברכה (יברוכה), היינו שההמשכה היא בדרך ממילא, וההמשכה באופן זה היא (בעיקר) ע"י חסידך דוקא. היינו דזה שההמשכה היא מהמקום שבו הו"ע ההודאה, הוא גם בצדיקים וישרים. דכיון שגם אריך ומכ"ש חיצוניות עתיק הם למעלה מהשתלשלות, אין שייך בהם השגה אלא הודאה בלבד. אלא שההמשכה מאריך ומחיצוניות עתיק (שע"י צדיקים וישרים) היא (כמו) בדרך פעולה, ואמיתית הענין דבדרך ממילא הוא בההמשכה מפנימיות עתיק (שע"י חסידך), כדלקמן.

ח) והענין הוא, דאריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג. ומהחילוקים שבין רצון לתענוג הוא⁴⁶, דפעולת הרצון בהכחות והאברים היא בדרך שליטה, היינו שהכחות והאברים מצד עצמם נשארים בטבעם כמו שהיו קודם אלא שהרצון שולט עליהם ומכריח אותם שיהיו כפי הרצון (היפך הטבע שלהם). והפעולה שנעשית בהכחות והאברים ע"י התענוג, כיון שהתענוג הוא הפנימיות והחיות דהכחות

(44) ראה טו, ח. כתובות סז, ב.

(45) בסה"מ עת"ר ע' יו"ד, דבאריך שייך ידיעת השלילה משא"כ בעתיק. וע"פ המבואר בהמאמר (המשך תער"ב שם ע' תשע. וראה ד"ה פדה בשלום שנה זו (תשכ"ו) – לעיל ע' נב"ג) שעיקר הענין דעתיק הוא בפנימיות עתיק (א"ס שברדל"א) – יש לומר, דזה שבעתיק אין שייך ידיעה (גם לא ידיעת השלילה) הוא בעיקר בפנימיות עתיק.

(46) ראה עד"ז סהמ"צ להצ"צ צו, ב.

והאברים עצמם⁴⁷, לכן, הפעולה שנעשית בהם ע"י התענוג היא (לא באופן דשליטה והכרח, אלא) שהם עצמם נעשים כך. ועד"ז הוא למעלה⁴⁸, דהשינוי (כביכול) שנעשה בהדרגה השתלשלות ע"י ההמשכה דחיצוניות הכתר שנמשכת ע"י הצדיקים, דגם כשמצד בחינת ההשתלשלות ישנה גזירה שלא תהי' המשכת ההשפעה וע"י שהצדיק ממשיך רצון חדש מהכתר שלמעלה מהשתלשלות (חיצוניות הכתר) מתבטלת הגזירה, הוא באופן דשליטה וממשלה (צדיק מושל ביראת אלקים), שהרצון דלמעלה מהשתלשלות שולט ומושל על ההשתלשלות. וביטול הגזירה שמצד בחינת ההשתלשלות ע"י המשכת פנימיות הכתר שנמשכת ע"י העבודה דישרים הוא (לא באופן דשליטה, אלא) דכיון שהתענוג דפנימיות הכתר הוא הפנימיות דההשתלשלות, לכן, ע"י המשכת פנימיות הרצון והתענוג (דפנימיות הכתר), שהרצון שם הוא שתהי' ההשפעה, ביטול הגזירה הוא גם מצד ההשתלשלות גופא. ויש לומר, דזהו שארז"ל⁵⁰ כל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו שנאמר⁵¹ ואם תוציא יקר מזולל כפי תהי', דלשון מבטלה בשבילו מורה שהקב"ה מבטלה בשבילו, דיש לומר, שזה נעלה יותר מזה שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל. והענין הוא, דעיקר התענוג דלמעלה הוא מהחידוש⁵² דאתהפכא חשוכא לנהורא, להוציא יקר מזולל⁵³. וכיון שמעבודתו של צדיק זה שמלמד ומפיץ תורה חוצה גם לבן עם הארץ נעשה התענוג דלמעלה, לכן, ביטול הגזירה שעל ידו הוא [לא באופן דהקב"ה גוזר וצדיק מבטל, היינו שמצד הדרגה דהקב"ה (השתלשלות) ישנה הגזירה, אלא שע"י הדרגה דלמעלה מהשתלשלות (חיצוניות הכתר) שנמשכת ע"י הצדיק שמושלת על הדרגה דהשתלשלות (צדיק מושל ביראת אלקים) היא מתבטלת, כי אם], שע"י התענוג (פנימיות הכתר) שנעשה למעלה מעבודתו, ביטול הגזירה הוא גם מצד הדרגה דהקב"ה (השתלשלות).

והנה ידוע⁵³, דהגם שעתיק הוא מלשון נעתק ונבדל⁵⁴, מ"מ, מזה שנקרא בשם עתיק יומין⁵⁵ (שהוא נעתק מיומין), מובן, שגם לגבי הדרגה דעתיק, ישנם יומין, אלא שהוא נעתק מהם. [ויתירה מזה⁵³, שגם הדרגה שנק' עתיק (סתם), שלמעלה מעתיק יומין, מ"מ, כיון שנק' בשם עתיק, דפירוש עתיק הוא שנעתק, בהכרח לומר, שישנו ענין שממנו הוא נעתק]. ולכן, ביטול הגזירה שמצד הדרגה דהשתלשלות ע"י המשכת עתיק היא בדרך פעולה. שמצד ההשתלשלות (יומין) נגזר שלא תהי' ההשפעה, וע"י

(47) ראה גם לקו"ת ויקרא בהוספות נב, א.

(48) ראה סהמ"צ שם צח, א בהגהה.

(49) ב"מ פה, א.

(50) ירמ" טו, יט.

(51) וכמשל הידוע דצפור המדברת (לקו"ת במדבר כ, א. ובכ"מ).

(52) ראה גם סה"מ מלוקט ח"ב ע' כט.

(53) ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רנח. וש"נ.

(54) תו"א מג"א צח, רע"ג. ובכ"מ.

(55) דניאל ז, ט.

המשכת עתיק, היא מתבטלת. [אלא שביטול הגזירה שבהשתלשלות ע"י המשכת עתיק הוא באופן שהשתלשלות עצמו נעשה באופן כזה]. אבל השינוי בהשתלשלות ע"י המשכת פנימיות עתיק אינו בדרך פעולה אלא ממילא. והענין הוא, דפנימיות עתיק הוא א"ס שברדל"א (כמבואר בהמאמר⁵⁶). וכיון דפירוש א"ס הוא שאין בו שום הגבלה, הרי מובן, שלגבי א"ס אין שייך לומר שהוא נעתק ונכדל מענין ההשתלשלות, כי לגבי אין שייך ענין ההשתלשלות. [והגם שהוא נמצא ברדל"א, הרי מבואר בהמאמר שהוא נמצא ברדל"א כמו שהוא בעצמותו]. ומזה מובן, דביטול הגזירה שמצד ההשתלשלות ע"י המשכת הגילוי דפנימיות עתיק הוא (לא שע"י הגילוי דפנימיות עתיק נעשה ביטול הגזירה, כי אם), שמצד הגילוי דפנימיות עתיק, א"ס (שברדל"א), אין מקום מלכתחילה לגזירה. ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר דענין חסידיך יברוכה הוא כדאיתא בירושלמי אפילו הוא (הקב"ה) אמר הכין ואת אמר הכין דידך קיימא דידי לא קיימא, דפירוש דידי לא קיימא הוא (לא שע"י שאת אמר הכין מתבטלת הגזירה, כי אם), שע"י הגילוי דפנימיות עתיק שנמשך ע"י את אמר הכין, אין מקום מלכתחילה לגזירה, לא קיימא. וזהו יודוך גו' וחסידיך יברוכה, שהמשכה מהמקום שבו הוא ההודאה באופן דברכה (בדרך ממילא) הוא ע"י חסידיך דוקא, כי ההמשכה שע"י חסידיך היא מפנימיות עתיק, וההמשכה משם היא (לא בדרך פעולה, אלא) בדרך ממילא.

ט) והנה החילוק שבין ג' המשכות הנ"ל (אריך, עתיק ופנימיות עתיק) הוא גם בענין הברורים. דהבירור שע"י הגילוי דאריך הוא בדרך מלמעלה למטה. היינו⁵⁷ שהבירור דהתחתון הוא לא מצד המציאות שלו אלא אדרבא, מפני שע"י שמאיר בו גילוי אור שאינו בערך אליו [בחינת סובב], הוא מתבטל ממציאיותו. ולכן, גם לאחרי הבירור, זה שהתחתון אינו מנגד הוא לפי שנתבטל ממציאיותו ע"י הגילוי אור, אבל לא שנעשה שינוי בהמציאות דהתחתון עצמו. והבירור שע"י הגילוי דעתיק הוא גם מצד ענינו דהתחתון עצמו⁵⁸. דכיון שתענוג (עתיק) הוא הפנימיות והחיות דכל ההשתלשלות, לכן, הבירור דהתחתון שע"י גילוי זה הוא באופן שנעשה שינוי בהתחתון עצמו. וכמבואר בהמאמר⁵⁹ בענין הבירור ע"י הגילוי שהאיר ע"י שלמה [דהגילוי שהאיר ע"י שלמה הוא הגילוי דעתיק], שהגילוי אור משך אליו את הנצוצות, בדוגמת אבוקה שמושכת אלי' את הנצוצות. וכיון שהבירור הי' באופן שהנצוצות (שבהתחתון) נמשכו מעצמם להגילוי, הרי מובן, שהבירור אז הי' גם מצד ענינו דהתחתון⁶⁰. אלא שמ"מ, כיון שגם לגבי עתיק יש המציאות דהשתלשלות, ומצד סדר

56) המשך תער"ב שם ע' תשע. וראה ד"ה פדה בשלום שנה זו (תשכ"ו) ס"י (לעיל ע' נב"ג).

57) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום ה'תשכ"ב סעיף ה' (לעיל ע' לה"ו).

58) ועי' כמו שהוא בהבירור שברוך מלמטה למעלה.

59) המשך תער"ב שם ע' תשסט.

60) ויש לומר, דהחילוק שבין "קומה ה' ויפוצו אויביך" (בהעלותך יו"ד, לה) ו"קומה ה' למנוחתך" (תהלים קלב, ח) (ראה בהמאמר די"ט כסלו ס"ח) הוא, שהגילוי שהאיר במשכן הי' (בד"כ) הגילוי דאריך, ולכן

ההשתלשלות, גדר התחתון הוא שהוא תחתון (היפך דעליון⁶¹), לכן הגילוי אור דהעליון שנמשך בו [ובמילא, גם הבירור שנעשה ע"י הגילוי] הוא כמו דבר נוסף עליו. והבירור שע"י הגילוי דפנימיות עתיק, כיון שפנימיות עתיק (א"ס שברדל"א) הוא (בכללות) עצמות אוא"ס, דלגבי עצמות אוא"ס אין שייך מציאות שחוץ ממנו, ואדרבא, אמיתת המצאו ית' היא המציאות של כל הנמצאים⁶², לכן, ע"י גילוי פנימיות עתיק, נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות.

יו"ד) וזהו שבימי שלמה נתבררו רק נצוצות אלו שהי' בהם איזה ענין של אור ולע"ל יתבררו כל הנצוצות, כי בירור הנצוצות שע"י גילוי חיצוניות עתיק [שהגילוי שהי' בימי שלמה הי' הגילוי דחיצוניות עתיק] הוא לא מצד הנצוצות עצמם אלא מצד זה שהגילוי מושך את הנצוצות אליו, ולכן נתבררו אז רק נצוצות אלו ששייכים להגיש גילוי אור. והבירור שע"י גילוי פנימיות עתיק הוא שע"י הגילוי דפנימיות עתיק מתגלה בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות, ולכן לע"ל שאז יהי' הגילוי דפנימיות עתיק, גם הנצוצות שנחשכו יתעלו ויוכללו בקדושה. ויתירה מזה, שגם הדברים הגשמיים עצמם (לא רק הנצוצות שבהם) יהיו בתכלית ההתאחדות באלקות, כמשנ"ת בד"ה פדה בשלום שנאמר ב"ט כסלו.

ועוד חילוק בין הבירור שהי' בימי שלמה להבירור שיהי' לע"ל, דבירור הנצוצות שבהעמים הי' ע"י שבאו אליו. אבל קודם שבאו אליו לא נתבררו עדיין. דהגם שהגילוי שהאיר ע"י שלמה האיר גם בהנצוצות שבמקומות הרחוקים ומשך אותם לבוא אליו, מ"מ, הבירור שלהם בפועל הי' דוקא לאחרי שבאו אליו. כמוכן מזה שגם לאחרי שמלכת שבא שמעה את שמע שלמה, הוצרך להיות ותבוא ירושלמה⁶³, ורק אז נעשה הבירור⁶⁴. דכיון שהבירור שלהם הי' לא מצד עצמם אלא מצד הגילוי שהאיר בהם, לכן, הבירור שלהם הי' כשבאו להמקום ששם הוא הגילוי. והבירור דלע"ל, כיון שהבירור אז יהי' ע"י שיתגלה אמיתית המציאות של הדברים המתבררים עצמם, לכן, אז⁶⁵ אהפוך אל עמים (כמו שהם במציאותם ובמקומם) גו' לעבדו שכס אחד.

יא) ועד"ז הוא בענין הפצת המעינות חוצה (שהוא הכנה וכלי לאתי מר דא מלכא משיחא⁶⁶), דתורת החסידות היא בחי' פנימיות עתיק. וזהו שע"י לימוד תורת החסידות וההליכה בדרכי החסידות, כחות הטבעיים (של העוסק בחסידות)

עיקר הענין שנעשה ע"י נסיעת המשכן במדבר הוא שהי' הורג נחשים שרפים ועקרבים. והגילוי שהאיר במקדש הי' הגילוי דעתיק, ולכן משך אליו את הנצוצות.

(61) ראה לעיל ע' לה הערה 24.

(62) רמב"ם ריש הל' יסודי התורה.

(63) מלכים א יו"ד, א"ב.

(64) אבל לא קודם שבאה. ועד אשר "לא האמנתי לדברים עד אשר באתי" (שם יו"ד, ז).

(65) צפני' ג, ט.

(66) כמ"ש באגה"ק הידועה דהבעש"ט נ"ע – נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.

נעשים כחות אלקיים⁶⁷, כי ע"י המשכת הגילוי דפנימיות עתיק, נרגש בו (בהעלם עכ"פ) שאמיתת המצאו היא המציאות שלו. וענין יפוצו מעינותיך חוצה הוא, שגם בבחי' חוצה יהיו (ובאופן דהפצה) לא רק המים חיים שנמשכים מהמעניות [ע"ד הגילוי דחיצוניות עתיק שהי' בימי שלמה, שעיקר הגילוי הי' בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים], אלא המעניות עצמם. ועי"ז נתגלה המציאות דהחוצה עצמו, שאמיתת מציאותו הם המעניות.

ועפ"ז יש לבאר פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁶⁸ בענין הגילוי דתורת החסידות שנמשך ע"י אדמו"ר הזקן לאחרי פעטערבורג שהוא ע"ד הזית שכשכותשין אותו הוא מוציא את שמנו⁶⁹, דמהטעמים על זה שהגילוי שלאחרי י"ט כסלו נמשל לשמן הוא, כי שמן⁷⁰, עם היותו מובדל מכל דבר (שלכן אינו מתערב בשום משקין⁷¹), מ"מ הוא מפעפע בכל דבר⁷² (היינו, שהשמן עצמו מפעפע בכל דבר, ולא רק שפועל בו). ועד"ז הוא בנוגע להגילוי די"ט כסלו, דזה שאז הותחל עיקר הענין דיפוצו מעינותיך חוצה⁷³, הוא מפני שאז נמשך הגילוי דפנימיות עתיק, דפנימיות עתיק הוא מובדל מכל ההשתלשלות (ועאכו"כ מחוצה) עוד יותר מחיצוניות עתיק (דוגמת השמן שאינו מתערב בשאר משקין), ואעפ"כ, ומטעם זה גופא, דוקא לאחרי י"ט כסלו הותחל הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, שבהחוצה ישנם המעניות עצמם (דוגמת שמן שהוא עצמו מפעפע בכל דבר).

(יב) ועד"ז הוא הגילוי דחנוכה, ובפרט הגילוי דנרות חנוכה שתקנום מפני הנס שהי' בשמן, שהוא הגילוי דפנימיות עתיק. וזה שמבואר בהדרושים (הובאו לעיל סעיף ב) שהמעלה דנרות חנוכה (לגבי נרות המקדש) הוא שהגילוי דנרות חנוכה הוא למעלה מהשתלשלות, אף שכללות הכתר (גם אריך ומכ"ש חיצוניות עתיק) הוא למעלה מהשתלשלות, יש לומר, כי הענין דלמעלה מהשתלשלות הוא שהוא בכל מקום (למעלה ולמטה) בשוה, וענין זה הוא בעיקר בפנימיות עתיק, שהגילוי דחיצוניות עתיק הוא (בעיקר) למעלה, אלא שנמשך ופועל גם למטה. וכנ"ל (סעיף יו"ד) בענין הגילוי שהאיר ע"י שלמה (הגילוי דחיצוניות עתיק), שעיקר הגילוי הי' בירושלים, אלא שנמשך ופעל גם בשבא. ועיקר הענין דלמעלה מהשתלשלות (שהוא בכל מקום בשוה), הוא בפנימיות עתיק, שהוא עצמו נמצא גם למטה. ויתירה מזה,

(67) המשך תער"ב שם ע' תשעג. וראה בארוכה שיחת מוצש"ק כ"א כסלו תרע"ג (ספר השיחות תורת שלום ע' 185).

(68) שיחת י"ט כסלו תרס"ג (ספר השיחות תורת שלום ע' 26).

(69) ראה מנחות נג, ב. שמו"ר פל"ו, א.

(70) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות סעיף ז.

(71) טבול יום פ"ב מ"ה. רמב"ם ה"ל' טומאת אוכלין פ"ח ה"י. (וגם לדעת ריב"נ ש"שניהן חיבור, אי"ז שהשמן מתערב ביין, ורק לפי שנוגע ודבוק בו – ראה אמ"ב שער הק"ש רפנ"ו). וראה גם שמו"ר שם.

(72) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

(73) ספר השיחות תורת שלום ע' 112 ואילך.

שלגבי הגילוי דפנימיות עתיק לא ישנו החילוק דמעלה ומטה⁷⁴, כי ע"י הגילוי דפנימיות עתיק נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות.

יג) וזהו שני חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, לרשות הרבים [לא כנרות המקדש שהיו בפנים ומשם האירו לחוץ], כי זה שהאור דנרות חנוכה מאיר את החושך דרשות הרבים הוא באופן שהוא עצמו נמצא (גם) ברשות הרבים. וזהו גם שזמן הדלקתם הוא משתשקע החמה, כי זה שהאור דנרות חנוכה מאיר את חושך הלילה הוא (לא באופן שעיקרו של האור הוא ביום אלא שנמשך ומאיר גם בלילה, אלא) שגם בזמן החושך ישנו האור עצמו. ויתירה מזה, דע"י שהאור דנ"ח הוא גם במקום וזמן החושך (רשות הרבים ולילה), החושך עצמו נהפך לאור.

יד) ועפ"ז יש לבאר הטעם על זה שהמשכת גילוי זה היתה דוקא ע"י המס"נ דמתתי' ובניו [ולא ע"י המס"נ דפורים], כי המס"נ דמתתי' ובניו היתה שהגם שהיו חלשים ומעטים מ"מ לחמו נגד גבורים ורבים. דזה שעשו פעולה בדרכי הטבע (מלחמה) בכדי לנצח את היונים, הגם שע"פ טבע אין מקום שחלשים ומעטים ינצחו גבורים ורבים, הוא, כי הי' מונח אצלם (אפגעלייגט) שגם הטבע [דעוה"ז התחתון שהקליפות גוברים בו⁷⁵, ואפילו כשהעולם הוא במצב כזה שהמנגדים הם גבורים ורבים], הוא אלקות, דהנחה זו היא⁷⁶ מצד ההרגש שאמיתת המצאו ית' הוא המציאות דכל הנמצאים. ולכן, ע"י המשיכו הגילוי דפנימיות עתיק.

טו) וזהו שזמנה של נר חנוכה הוא עד דכליא ריגלא דתרמודאי⁷⁷, תרמודאי הם המורדים במלכות שמים (תרמוד אותיות מורדת⁷⁸), וע"י נר חנוכה נעשה כליא ריגלא דתרמודאי, דשני פירושים בזה⁷⁹, שהאור דנ"ח מכלה ומבטל את ריגלא דתרמודאי, ושהאור דנ"ח פועל הכליון (כליא מלשון כליון וכלות הנפש) גם בריגלא דתרמודאי, שגם אלה שהיו מורדים יבואו לבחינת כלות הנפש. וזהו העילוי של הבירור שע"י הגילוי דנ"ח לגבי הבירור שע"י הגילוי שהאיר בימי שלמה, שבימי שלמה נתבררו רק הנצוצות שהי' בהם איזה ענין של אור, ולא הנצוצות שנחשכו

74) וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' רמו, שאמיתית הענין דלמעלה מהשתלשלות הוא שאין בו ההגבלה והחילוק דמעלה ומטה.

75) תניא פ"ו (יו"ד, סע"ב).

76) ראה ע"ז לעיל סעיף יא.

77) שבת כא, ב.

78) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קה"י ערך תרמוד. ומרמוז (ככל הענינים דפנימיות התורה) גם בנגלה דתורה, כי היו עבדי שלמה שמרדו בו ונתערבו בין התרמודים (כדמשמע במס' יבמות טז, ב), והמרידה בשלמה שישב על כסא ה' הו"ע המרידה ופריקת עול מלכות שמים.

79) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ריש ע' כו. וש"נ.

[ומכ"ש⁸⁰ שלא נתבררו אז הנצוצות שבתרמוד⁸¹ אותיות מורדת]. וע"י הגילוי דנר חנוכה נעשה כליון (כלות הנפש) גם בריגלא דתרמודאי.

ומזה מובן בנוגע להענין דהפצת המעינות חוצה, שגם אלה שהם במצב של חוצה הכי ירוד, כולל גם ענין דמרידה ר"ל, ע"י הפצת המעינות חוצה, מתבטלת כל מציאות המרידה שהיתה אצלם לפני"ז (אפילו ריגלא דתרמודאי, דרגל היא בחינה היותר אחרונה), ויתירה מזה, שנעשה בהם ענין הכליון, כלות הנפש. וע"ד שיהי' לע"ל, שאז יהי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁸² ויתירה מזה – אז⁶⁵ אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד.

(80) בהמשך תער"ב שם ע' תשע, שבימי שלמה לא נתבררו הנצוצות שבג' קליפות הטמאות. – והרי בגקה"ט יש גם כאלה שאינם מורדים (ראה תניא פכ"ד (ל, א). אוה"ת נ"ך ע' תשסח ואילך).
 (81) ולא רק שלא נתבררו ע"י הגילוי דביהמ"ק, אלא שמרדו כו' (כנ"ל הערה 78). ולא עוד אלא שתרמוד היתה שותפת בחורבן הבית (ירושלמי תענית פ"ד סוף ה"ה).
 (82) זכרי' יג, ב.

סעיף א'

החילוקים בין נרות חנוכה לנרות המקדש

לְהַבִּין עֲנֵן נְרוֹת חֲנוּכָה, דְּחַגְגֵי שְׁנֵי נְרוֹת חֲנוּכָה תְּקִנּוּם מִפְּנֵי הַנֶּס שֶׁהָיָה בְּנְרוֹת
הַמִּקְדָּשׁ, וְכָל דְּתִקּוּן רַבָּנָן בְּעֵין דְּאֹרְיִיתָא תִּקּוּן] = כל תקנות חכמים
הם בדומה לציוויים מהתורה, והיה ראוי שיהיה דמיון בין נרות המקדש לנרות
חנוכה שנתקנו לזכר הנס במקדש, אך], מִכָּל־מְקוֹם הָרִי הֵם חִלּוּקִים בְּכַמְּהָ
עֲנִינִים.

בְּמִסְפָּרָם – דְּהַחֲמִנּוּרָה שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ הָיוּ ו' נְרוֹת, וְנְרוֹת חֲנוּכָה הֵם שְׁמוֹנֶה.
בְּמִקּוֹם עֲמִידָתָם ובזה גופא שני פרטים:

– דְּהַחֲמִנּוּרָה הָיְתָה בְּפָנִים (בְּתוֹךְ תִּקּוּדָשׁ) וּמוֹסִיף בְּהַעֲרָה 4 בַּמֵּאמֶר: הָיְיָנוּ,
דְּנוֹסָף לְוָה שֶׁהָיְתָה בְּפָנִים הַמִּקְדָּשׁ (וְלֹא בַּחוּץ) – בְּמִקְדָּשׁ עֲצֵמוֹ הָיְתָה
"בְּתוֹךְ תִּקּוּדָשׁ".

וּבְדָרוֹם (יְמִין),

וְנְרוֹת חֲנוּכָה מְצֹנָה לְהַנִּיחָם מִבַּחוּץ וּבְשֵׁמֶלֶל.

וּבְזִמְן הַדְּלָקָתָם – דְּנְרוֹת הַמִּקְדָּשׁ הִדְלִיקוּ מִפְּלֶגַּת הַמִּנְחָה¹, מִשְׁדֵּךְ זִמְן (שְׁעָה
וּרְבִיעֵ) קוֹדֵם שֶׁתִּשְׁקַע חַמְּהָ, וְיָרַד חֲנוּכָה מְצֹנָתָהּ הִיא מִשְׁתַּשְׁקַע חַמְּהָ.

בנוסף לחילוקים הנ"ל שבין נרות חנוכה לנרות המקדש, מוסיף הרבי הרי"צ
עוד דיוק – החילוק בין נרות חנוכה ביחס לכל שאר המצוות:

וּמוֹסִיף בְּבוֹד־קִדְשֵׁת מוֹרֵי־חֲמֵי אֲדָמוֹ"ר (בְּהַמְשָׁךְ פְּדָה בְּשֵׁלֹם ה'תש"ד)

1) פלג המנחה: מחצית הזמן שמהקרבת
תמיד של בין הערביים עד לשקיעה. התמיד של
בין הערביים הוקרב תשע וחצי שעות זמניות
מאז הזריחה, ונשארו שעתיים וחצי עד השקיעה.
פלג המנחה הוא איפוא שעה ורבע זמנית לפני
השקיעה.

* ההערות והמראי מקומות שבמאמר
המקורי, הודפסו לעיל. לא נכפלו כאן הציונים
וכו' המופיעים בהם. כשצויין להערות של
המאמר, נכתב בפירוש "הערה פלונית במאמר".
כמו כן, כשלא מצויין אחרת, מיוסד הביאור על
המקורות המופיעים במאמר.

עוד דיוק בזה שגור חנוכה מצוה להניחה מבחוץ, דלא מצינו מצוה (מלבד פרה אדומה) שצריכה להיות בחוץ (רשות הרבים) דנקא.

כפי שפירשו התוספות², שהכוונה "על פתח ביתו מבחוץ" שיהיה פונה לרשות הרבים ממש, אבל אם הבית בתוך החצר – אין די להניחו בפתח הבית, אלא צריך להניח על פתח החצר הפונה לרשות הרבים (ולדעת כמה פוסקים כן ההלכה³).

ומבאר בתהמשה, דהטעם בפשטות על זה שגור חנוכה הוא מבחוץ הוא בשביל פרסומי ניסא. אבל לכאורה טעם זה אינו מספיק, שחרי גם הנם דפורים מפרסמים על ידי משתה של שמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים⁴, ואף על פי כן אין עושים זה ברשות הרבים.

ומזה מובן שהדלקת נרות חנוכה ברשות הרבים – היא מצד עצם ענינם, ולא רק מצד פרסום הנס.

סיכום: שלושה עניינים בהם מתייחדים נרות חנוכה ביחס לנרות המקדש: במספרם – שמונה נרות; במקום עמידתם – בחוץ ובשמאל; בזמן הדלקתם – אחר השקיעה. ההדלקה ברשות הרבים מייחדת את נר חנוכה גם לגבי כל שאר המצוות (כי אפילו מצוות פורים שמטרתם פרסום הנס אינם נעשות ברשות הרבים).

(2) שבת כא, ב. ד"ה מצוה. אך רש"י פירש כי די להניחו בפתח הבית הפונה לחצר.
(3) ראה טור ושולחן ערוך אורח חיים סי' תרע"א ס"ה. וראה משיחות ש"פ מקץ תשמ"ח סעיף ה' "שלכמה דעות" כן הוא.
(4) כן הלשון במאמר דתש"ד (סה"מ תש"ד ע' 82) "ומפרסמים הנס במשתה של שמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים".

(4) כן הלשון במאמר דתש"ד (סה"מ תש"ד ע' 82) "ומפרסמים הנס במשתה של שמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים".

סעיף ב'

נר חנוכה מאיר את החושך, בכח בחינה שלמעלה מהשתלשלות (ב) ונקודת הביאור בזה הוא (במבואר בַּתְּרוּשִׁים), שְׁעֵנִינֶם שֶׁל נְרוֹת חֲנוּכָה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחוּשׁ. דְּעַל־יְדֵי מַלְחַמַת הַיְנָנִים לְהַשְׁפִּיחֵם תּוֹרַתְךָ וּלְהַעֲבִירֵם מִחוּקֵי רְצוֹנְךָ [וּבְפֶרֶט לְאַחֲרֵי שְׁנִכְנְסוּ לְהִיכָל וּמָמְאוּ כָּל הַשְּׂמָנִים שֶׁהֵיכָל], נַעֲשֶׂה הַתְּנַפְרוֹת הַחוּשׁ דְּלַעוֹמַת זֶה [=כִּינּוּי לְכוּחוֹת הָרַע וְהַטּוֹמָאָה⁵], וְלָכֵן, כְּשֶׁנִּכְרְחַ מְלָכוֹת בֵּית חֲשֵׁמוֹנָאִי וְנִצְחָנוּ אֶת הַיְנָנִים תִּיקְנוּ נְרוֹת חֲנוּכָה, בְּכַדֵּי לְהָאִיר אֶת הַחוּשׁ. וְזֶהוּ שְׂזֵמֵן הַדְּלָקָתָם הוּא מִשְׁתַּשְׁקַע תַּחֲמָה, כִּי עֵנִינֶם שֶׁל נְרוֹת חֲנוּכָה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחוּשׁ.

וּמְקוֹם עֲמִידָתָם הוּא בְּחוּץ (רְשׁוֹת הַרְבִּים) וּבְשִׂמְאָל, בְּכַדֵּי לְהָאִיר גַּם אֶת הַחוּשׁ דְּרְשׁוֹת הַרְבִּים, טוּרֵי דְּפְרוּדָא [=הֵרִי פִירוּד, כִּינּוּי לְעוֹלְמוֹת הַתַּחַתוֹנִים שֶׁאֵין נִרְגָשׁ בָּהֶם אַחֲדוֹת ה'⁶], שְׁיִנְיָקְתָם הוּא מְקוֹ הַשְּׂמְאָל.

כלומר: האפשרות שיהיו נבראים בעלי הרגשה שהם יש ודבר נפרד – הוא מצד ריבוי הצמצומים וההעלם על אלוקות, הנקרא בקבלה "קו השמאל"⁷. ועניין נרות חנוכה הוא להמשיך ולגלות גם בדרגא זו את אחדותו יתברך.

(7) קו השמאל: מבואר בקבלה (ויסודו בהקדמת תיקוני זוהר "פתח אליהו"), אשר הספירות העליונות, נחלקות לשלושה קוין: קו הימין, קו האמצע, וקו השמאל. הספירות שבקו הימין (חכמה, חסד, נצח) עניינם – המשכה והשפעה בלי גבול. הספירות שבקו השמאל עניינם – צימצום האור והשפעה. והספירות שקו האמצעי עניינם התכללות בין ב' הקוין. והנה, אף שכל הספירות הם קדושה בתכלית, בכל אופן, מכיוון שקו השמאל עניינו הוא צמצום, הנה בריבוי ההשתלשלות מעולם לעולם – נמשך מזה האפשרות ל"נייקת החיצונים". כי כאשר האור האלוקי בא בגילוי (כמו שהוא מצד קו הימין),

(5) על פי לשון הפסוק "זה לעומת זה עשה האלוקים" (קהלת ז, יד). ראה תניא פרק ו' בתחילתו.

(6) טורי דפרודא: בשיר השירים מופיעים ב' כינויים להרים: "הרי בשמים" ו"הרי בתר" (ב, טו, ח, יד). ומבואר בזוהר שהם ב' בחינות: הרי בשמים – מלשון "שמים", הם עולמות העליונים הבטלים לאלוקות ונרגש בהם אחדות ה' אשר "אין עוד מלבדו". והרי בתר – מלשון ביתור ופירוד, הם עולמות התחתונים, שמרגישים עצמם ליש ודבר נפרד מאלקות (ראה זוהר ח"א קנח, א. תניא ספכ"ב וספל"ג. לקו"ת דרושי שבת שובה סה, ג).

ולפעולה זו – נצרך כח נעלה יותר:

וְזֶהוּ שְׁנֵרוֹת תְּנוּפָה הֵם שְׁמוֹנֵה נְרוֹת, כִּי זֶה שְׁנֵרוֹת תְּנוּפָה מְאִירִים אֶת הַחוֹשֶׁךְ (גַּם הַחוֹשֶׁךְ דִּרְשׁוֹת־הַרְבִּים) הוּא מְפַנֵּי שְׁהָאוֹר דִּנְרוֹת תְּנוּפָה הוּא אוֹר שְׁלֹמְעֵלָה מְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, וְלִכֵּן הֵם שְׁמוֹנֵה נְרוֹת, דְּמִסְפָּר שְׁמוֹנֵה מוֹרָה עַל בְּחִינַת שְׁלֹמְעֵלָה מְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת.

מספר "שבע" רומז על דרגת האור האלוקי היורד ומשתלשל להחיות העולמות כסדר הנהגתם בדרך הטבע – שלכן יש שבעה ימים בשבוע וכו'. ובכללות, הם שבע ספירות התחתונות (מחסד עד מלכות), שעל ידם מתהווים וקיימים העולמות במציאותם כפי שהם. ו"שמונה" הנעלה מהשבע – רומז על האור האלוקי שלמעלה מספירות אלו, וממילא למעלה משייכות לעולמות.

והנה, כדי לבטל התגברות חושך העולם ולהמשיך בו גילוי אלוקי (ובפרט שכאן היה העלם ביותר, שהרי נכנסו להיכל וטמאו השמנים) – אין מספיק להמשיך ממדרגה השייכת לעולמות, "שבע", שהרי מצדה יש תפיסת מקום לעולם (וכלשונו לקמן "החושך הוא מנגד לגביה"). ולכן צריך להמשיך ממדרגה שלמעלה מהעולמות, "שמונה", שלגבה "לא תופס מקום" ההעלם של העולם, ומכחה מאיר הגילוי האלוקי גם במצב של התגברות החושך.

וכשם שהוא במצות הדלקת הנרות בחנוכה, כך הוא גם בעצם היום-טוב של חנוכה:

וְעַל־דֶּרֶךְ־זֶה הוּא בְּנוֹנֵעַ לְהִיוֹם־טוֹב דְּתְנוּפָה, דְּזֶה שְׁהִיוֹם־טוֹב דְּתְנוּפָה הוּא בְּמִסְפָּר שְׁמוֹנֵה (יּוֹמֵי דְּתְנוּפָה תְּמַנְיָא אִינוּן] =ימי החנוכה הינם שמונה]), הוּא, כִּי הַגִּילוּי שְׁמֵאִיר בְּיַמֵּי תְּנוּפָה הוּא גִילוּי שְׁלֹמְעֵלָה מְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת.

וזו נקודת המאמר – ביאור בחינת האור שלמעלה מהשתלשלות, שיכול להאיר את החושך.

*

המשכת האור שלמעלה מהעולמות – ע"י מסירות נפש

וְהִנֵּה אוֹר זֶה (שְׁלֹמְעֵלָה מְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, שְׁמֵאִיר בְּיַמֵּי תְּנוּפָה וּבְפָרְט בְּנְרוֹת תְּנוּפָה) נִמְשָׁךְ עַל־יְדֵי הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ דְּמַתְתִּיחוּ וּבְנִיּוֹ.

אין להם תפיסת מקום; ורק כאשר האור מתעלם ומצטמצם ביותר, הנה לאחר ריבוי השתלשלות שייך שיקבלו יניקה מועטת ביותר המקיימת אותם.

בזמנים כתיקונם, עובד האדם עבודתו בסדר מסודר על פי טעם ודעת, ולכן גם האורות האלוקיים שנמשכים ע"י עבודתו הם בסדר והדרגה. אמנם, כאשר עבודת האדם היא במסירות נפש למעלה מטעם ודעת, בלי שום חשבונות, ועומד חזק נגד כל מונע ומעכב – הנה מכיוון שעבודתו היא באופן של בלי גבול ("למעלה מהשתלשלות שבאדם"⁸), נמשך על ידה אור הבלי גבול שלמעלה מהעולמות.

ובזה מתחדש פרט נוסף: לא רק שביטול החושך בא ע"י האור האלוקי הנעלה שנמשך בחנוכה, כי אם גם לאידך – מצד החושך שהיה אז נתעוררה אותה המשכה, כפי שממשיך:

וְהִינּוּ, שְׁתֵּשִׁיכוֹת דְּאוֹר זֶה עִם הַחוֹשֶׁךְ שֶׁהָיָה אֵין, הוּא בְּשָׁנֵי עֲנִינִים: מְלַמֵּטָה לְמַעְלָה וּמְלַמֵּעָלָה לְמַטָּה.

מְלַמֵּטָה לְמַעְלָה, שְׂמַצֵּד גּוֹדֵל הַחוֹשֶׁךְ שֶׁהָיָה אֵין נִתְעוֹרֵר אֲצֵלָם בַּח הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ שְׂלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת שְׂבִאָדָם, וְעַל־יְדֵי־זֶה הַמְּשִׁיבֵי מַעֲצָמוֹת אוֹר־אֵין־סוּף שְׂלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת.

כידוע שדווקא בזמן של גזירות, אשר יש קשיים גדולים וגזירות נגד קיום תורה ומצוות – הנה זה גופא מעורר ומגלה באדם כוחות עמוקים ונעלים יותר ועד למסירות נפש⁹. וזוהי השייכות "מלמטה למעלה"¹⁰ של האור של חנוכה לחושך שהיה אז – שע"י החושך התעורר כח המסירות נפש, וע"י זה נמשך האור שלמעלה מהשתלשלות.

וּמְלַמֵּעָלָה לְמַטָּה, שְׂעַל־יְדֵי אוֹר זֶה מְאִירִים גַּם אֶת הַחוֹשֶׁךְ.

כפי שנתבאר לעיל, שדווקא אור נעלה זה יכול לדחות החושך.

הטעם לכל החילוקים שיש בנרות חנוכה

עד כאן ביאר ג' עניינים במעלת נרות חנוכה:

א' בעבודת האדם – שעבודת מתתיהו ובניו הייתה במסירות נפש. וכתוצאה מכך

ב' באור האלוקי – המשכת אור שלמעלה מהשתלשלות. ולכן

ג' בפעולתם – ע"י אור זה אפשר להאיר גם את החושך.

(9) ראה בהרחבה ד"ה ואתה תצוה תשמ"א
 (סה"מ מלוקט ח"ו ע' קכט ואילך).
 (10) ראה במילואים.

(8) כן הלשון בד"ה ואתה ברחמך תשמ"ח,
 שנסמן בהערה 20 במאמר. ביאור המושג
 "למעלה מהשתלשלות" בנפש האדם ובספירות
 – ראה בהקדמה לסעיף ו'.

וְזֶה הַטַּעַם לְכָל הַחִילוּקִים הַלְעִיל שְׂבִינְיָ נְרוֹת חֲנוּכָה וְנְרוֹת הַמְּקַדֵּשׁ:
 דְּהָאֹר שְׁהָאִיר בְּמִקְדָּשׁ (כִּיּוֹן שְׁהַמְשַׁכְתּוּ הִיתָה לֹא עַל־יְדֵי מְסִירוֹת־נֶפֶשׁ)
 הִיָּה גִילּוּי דְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, ז' נְרוֹת.

כלומר, מאופן העבודה שבמקדש (שאינה ע"י מסירות נפש) – נובע דרגת האור שנמשך בו, שהוא אור של סדר השתלשלות ("שבע"). ומזה נובע החילוק בפעולתו: וְכִיּוֹן שְׁהַגִּילּוּי דְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת אִין בְּכַחוּ לְהָאִיר אֶת הַחוּשְׁךָ, כִּי הַחוּשְׁךָ הוּא מְנַגֵּד לְגַבִּי, לְכֵן מְקוֹם הַמְּנוּרָה הִיָּה בְּפָנִים (בְּתוֹךְ הַקּוֹדֵשׁ) וְכִיּוֹן (דְּרוֹם), וְזִמְן הַדְּלָקַת הַנְּרוֹת הִיָּה מִשְׁךָ וְזִמְן לְפָנֵי שְׁקִיעַת הַחֶמֶה.
 אשר כל אלו מצביעים על המשכת תוספת אור במקום ומדריגת הקדושה עצמה, אך לא במקום החושך.

וְנְרוֹת חֲנוּכָה (שְׁלֹא־חֲרֵי הַמְּסִירוֹת־נֶפֶשׁ) הֵם שְׂמוּנָה נְרוֹת, אֹר שְׁלַמְעֵלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, שְׂמָאִיר גַּם אֶת הַחוּשְׁךָ.

כלומר שמחולקים בכל ג' העניינים האמורים: מצד עבודת המסירות נפש, נמשך אור אלוקי שלמעלה מהשתלשלות, שבכחו נפעל דחיית החושך.

*

וּמִבְּאֵר כְּבוֹד־קִדְשָׁת מוֹרֵי וְחָמֵי אֲדָמוֹ"ר [הרִי"ץ] בְּהַמְשַׁךְ הַנְּזַכְר־לְעִיל,
 שְׁלֵכֵן תִּיקְנוּ שְׁנַר חֲנוּכָה יְהִיָּה עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ מִפְּחוּיָן, לְרֵשׁוֹת
 הַרְבִּים, אֵף שְׁלֹא מְצִינּוּ מְצִנָּה (מְלֶכֶד פְּרָה אֲדוּמָה) שְׁצָרִיכָה לְחִיּוֹת בְּרֵשׁוֹת
 הַרְבִּים, כִּי עֲנִינָם שְׁלֵ נְרוֹת חֲנוּכָה הוּא לְהָאִיר אֶת הַחוּשְׁךָ דְּרֵשׁוֹת הַרְבִּים,
 בְּנְזַכְר־לְעִיל.

החילוק בין המסירות נפש של חנוכה ופורים

עד כאן הביא בקיצור הביאור שבדרושים, ביסוד החילוקים שבין נרות חנוכה למקדש – שע"י המסירות נפש אז נמשך אור שלמעלה מהעולמות, שיכול לדחות החושך. מכאן ועד סוף הסעיף הבא, מעורר על כמה פרטים עיקריים בביאור זה, שעדיין אינם מובנים כל צרכם.

ומתחיל לדייק בנוגע לעניין הראשון – שמעלת העבודה דחנוכה היא המסירות נפש:

וְלִבְאֹרְהָ, בִּיאֹר זֶה צְרִיךְ לְבִיאֹר נוֹסֵף. דְּכִיּוֹן שְׁהָאֹר שְׁלַמְעֵלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת

שְׁמַאִיר בְּחֲנוּכָה [שְׁאֹר זֶה מֵאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ הַרְשֻׁת־הַרְבִּים] נִמְשָׁךְ עַל־יְדֵי
הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ דְּמַתְתִּיחוּ וּבְנִיּוֹ, צָרִיךְ לֹאמַר לְכַאוֹרָה, שְׁנָם עַל־יְדֵי הַמְסִירוֹת־
נֶפֶשׁ דְּפוֹרִים נִמְשָׁךְ אֹרֶךְ זֶה

ואדרבה, בפרט מסויים היה המסירות נפש של פורים באופן נעלה יותר:

[וּבְפֶרֶט שֶׁהַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ דְּחֲנוּכָה הָיָה (בְּעִיקָר) רַק בְּמַתְתִּיחוּ וּבְנִיּוֹ,
וְהַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ דְּפוֹרִים הָיָה בְּכָל יִשְׂרָאֵל], וְאַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא תִיקְנוּ בְּפוֹרִים
מִצְוָה שְׁצַרִיכָה לְהִיּוֹת בְּרִשְׁוֹת־הַרְבִּים, רַק בְּחֲנוּכָה.

ומזה מוכח¹¹, כפי שיתבאר, שדווקא אופן המסירות נפש בזמן חנוכה, הייתה
שייכת לאור נעלה זה שיכול להאיר את מקום החושך.

סיכום: יסוד כל החילוקים בין נרות חנוכה לנרות המקדש, הוא:
בחנוכה הייתה התגברות החושך, ודחיית החושך היא ע"י "אור
שלמעלה מהשתלשלות", הנמשך ע"י מסירות נפש. ולכן נרות חנוכה
הם שמונה - רמז על בחינה שלמעלה מהשתלשלות; והדלקתם
בחוץ ובשמאל - המורה על כך שמאירים אף את מקום החושך.
אמנם בבית המקדש הוא אור שבסדר השתלשלות, שהחושך מנגד
לגביו, ולכן מדליקים בפנים וביום.

מד"יק מהי המעלה של המסירות נפש בחנוכה, שהרי גם בפורים
הייתה מסירות נפש אצל עם ישראל, ובכל זאת לא תקנו לעשות
בפורים מצוות ברשות הרבים.

כאן מדייק מצד הטעם הפנימי שהוסבר בפנים,
שבחנוכה יש מעלת המסירות נפש (שנתעורר ע"י
הגזירות וכו'), ולכאורה עניין זה ישנו גם בפורים.

11) בסעיף הקודם הקשה על החילוק
בין מצוות פורים וחנוכה מצד הטעם בנגלה,
שבשניהם יש פרסומי ניסא ומדוע דווקא בנרות
חנוכה צריך להיות ההדלקה "בחוץ"; אמנם

סעיף ג'

הגילוי למעלה מהשתלשלות בבית המקדש, בירור בדרך מנוחה

בסעיף זה ממשיך לדייק בפרטי הביאור אודות החילוק בין חנוכה למקדש. ועובר לעניין השני, שבמקדש היה אור של סדר השתלשלות, אבל בחנוכה מאיר אור אלוקי שלמעלה מהשתלשלות שעל ידו נדחה החושך.

ומקדים לבאר בקיצור דרגת האור שהאיר במקדש:

ג) וְהִנֵּה זֶה שְׁהָאֹר שְׁהָאִיר בְּמִקְדָּשׁ הָיָה גִילּוֹי דְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, שְׁתַּחֲשֵׁף הוּא מְנַגֵּד לְגַבִּי' (פְּמוּבָא לְעֵיל מִהַדְרוּשִׁים), הוּא בְּעֶרְךָ הָאֹר דְחֲנוּכָה, אֲבָל בְּכָל־לוֹת, גַּם הָאֹר שְׁהָאִיר בְּמִקְדָּשׁ הָיָה גִילּוֹי שְׁלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, שְׁאִין תַּחֲשֵׁף מְנַגֵּד לְגַבִּי'.

וּבְמִי שְׁנִתְבְּאֵר לְעֵיל (בְּדַבְרוֹ-הַמְתַּחִיל פְּדָה בְּשָׁלוֹם) דְּזֶה שְׁבַנְנֵן בֵּית-הַמִּקְדָּשׁ הָיָה עַל-יְדֵי שְׁלֹמֹה דְנִקְא (אִף שְׁתַּבְּנִית הַמִּקְדָּשׁ נַעֲשֶׂה עַל-יְדֵי דְנֹד) הוּא בְּמִי-שְׁפָתוֹב הוּא (שְׁלֹמֹה) יְהִי אִישׁ מְנוּחָה וְגו' וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אֶתְּנֵן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו (וְלָבֵן) הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשָׁמַי גו',

והמצב של "איש מנוחה . . . שלום ושקט" בגשמיות – נבע מהמצב הרוחני, שהאיר אור שלמעלה מהשתלשלות, שעל ידו מתבטלים כל המנגדים לקדושה, כפי שממשיך:

וְזֶה שְׁכָל הַנְּזִים הָיוּ בְּטָלִים לְשֹׁמֵה [שְׁלָבֵן הָיָה בְּנִמְיוֹ שְׁלוֹם וְשָׁקֵט] הוּא לְפִי שְׁשֹׁלְמֹה הוּא בְּחִינַת "מֶלֶךְ שְׁהַשְׁלוֹם שְׁלוֹ" ¹², אֹר-אִין-סוּף שְׁלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, דְּלְגַבִּי גִילּוֹי זֶה (שְׁלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת) מִתְבְּטָלִים כָּל

החילוקים בין דרגות שונות כו', ונעשה שלום ואחדות. וכעין מאמרם על הפסוק (איוב כה, ב) "עושה שלום במרומיו" – מיכאל שר של מים גבריאל שר של אש ואין מכבים זה את זה" (במדב"ר פי"ב, ח).

(12) "מלך שהשלום שלו": אמרו חז"ל, אשר כל "שלמה" הכתוב בשיר השירים קודש, כי הוא כינוי לקב"ה שהוא "מלך שהשלום שלו". ומוסבר בחסידות, כי "שלום" רומז לאור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות, שמצדו בטלים כל

הַמְּנַגְדִּים. הַגִּילוי זֶה (שְׁהָאִיר עַל־יְדֵי שְׁלֵמָה) הָיָה נֵם לְפָנַי שֶׁנִּבְנְהָ בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ, וּבְבֵית־הַמִּקְדָּשׁ הָאִיר גִּילוי זֶה עוֹד יוֹתֵר.

במאמר הקודם נתבאר כי ישנם ב' אופנים בבירור המנגדים לקדושה: "בירור בדרך מלחמה" ו"בירור בדרך מנוחה ושלום". וענינם בקיצור:

"בירור בדרך מלחמה" – הוא כאשר המברר יורד ומתלבש בדרגת המתברר, ו"מתעסק" עמו כדי לבררו (ולכן נקרא "בירור בדרך מלמטה למעלה").

– ובעבודת האדם הוא הבירור ע"י תפילה, שהנפש האלוקית נלחמת ומתווכחת עם הנפש הבהמית, להוכיח לה בשכל הטוב-טעם באלקות ולבטל ממנה המידות הרעות (ולכן נקראת התפילה בזוהר "שעת קרבא", שעת מלחמה). והנה, גם¹³ כאשר מנצח לפי שעה באופן זה את הנפש הבהמית וגובר עליה בטענותיו – הרי עצם הצורך לטעון עמה מורה שעדיין נשארה בתוקפה ואינה בטלה לגמרי¹⁴.

ואילו בירור "בדרך מנוחה" הוא – שמחמת גילוי אור נעלה, מתבטלים כל המנגדים בדרך ממילא, בלי צורך לרדת ולהלחם עמהם (ולכן נקרא "בירור בדרך מלמעלה למטה"). ובעבודת האדם, הוא הבירור שע"י לימוד התורה, שע"י אור התורה מתבררת ממילא הנפש הבהמית.

ובזמן שלמה היה גילוי אלוקי נעלה ביותר, שלכן היה אז הבירור בכללות העולם "בדרך מנוחה" – שמחמת הגילוי האלוקי העצום ובפרט לאחר שנבנה בית המקדש, נתבטלו כל המנגדים לגמרי.

ליתר הסברה, כדאי להוסיף כאן המשל המובא במאמרים אחרים¹⁵, על ב' אופני הבירור:

"מבית משפט שיש שם קטיגור וסניגור, הנה ביטול הקטיגור יכול להיות בב' אופנים, א', ע"י טענות הסניגור שהסניגור טוען לזכות עד שטענותיו פועלים לא רק על השופטים כי אם גם על הקטיגור אשר מצד טענות אלו מתבטל הקטיגור. ומובן בזה שאין זה שהקטיגור מתהפך לטעון לזכות, כי אם שמצד טענות הסניגור (שגוברות על טענותיו) מתבטל ואינו טוען לחוב". וזהו "בירור בדרך מלחמה".

"אך יש עוד אופן בביטול הקטיגור, והוא מצד הגילוי דאור פני מלך

תער"ב ח"ג ע' א'שכא. – וראה שם ע' א'שכג, שמקשר זה בפירוש עם הבירור בדרך מנוחה שבזמן שלמה. הציטוטים שבפנים הם מב' מאמרים אלו.

13) ראה ד"ה פדה בשלום תשי"ב.
14) ולכן "אפשר להיות שיהיה חוזר וניעור כמו שהיה בתחילה".
15) ד"ה ויאמר לו יהונתן תשי"א. המשך

חיים, שכאשר המלך נכנס לבית המשפט הנה אז באור פני מלך חיים", כי "בראותו ברצון הטוב והחסד הפשוט של המלך בהארת אור פניו ברב חסד וטוב, שאז אין צריך להמתיק כח הדין של המקטרג באיזה הארת אור חסד לזכות בטענות וטעמים כלל, דמאחר שרואה הארת פני המלך ברב טוב וחסד – נהפך גם הוא לסניגור ממש". וזהו "בירור בדרך מנוחה ושלום".

וחוזר לעניין הראשון, החילוק בין המקדש לנרות חנוכה:

וְאֵת־עַל־פִּי־כֶן, לְנֵפִי הַגִּילוי דְחֲנוּכָה, גַּם הַגִּילוי שֶׁהָאֵר פְּבִית־הַמִּקְדָּשׁ
הוא פְּכָלֵל הַשֵּׁתִּלְשָׁלוֹת. וְצָרִיךְ פִּיאֹר פְּחִילֹק שְׁפִין הַגִּילוי דְּבִית־הַמִּקְדָּשׁ
לְהַגִּילוי דְחֲנוּכָה.

ויבאר לקמן באריכות, המעלה של הגילוי בזמן חנוכה, שהוא מעין הגילוי דלעתיד לבוא.

*

בפסקא האחרונה הדגיש את מעלת הבירור בדרך מנוחה. ברם, יש לציין בקיצור מה שנתבאר במקומות אחרים¹⁶, ונוגע להבנת המשך העניינים במאמר כאן – כי יש מעלה בכל אחד מאופני הבירור:

בירור בדרך מלחמה ("מלמטה למעלה") – מעלתו בכך שנפעל זיכוד ושינוי במציאות המנגד עצמו, כי הוא מבין ומשתכנע באמיתיות הדברים, וזה פועל עליו בפנימיות. אך כאמור, אין הוא בטל ונשאר במהותו – ולכן על המברר להתחשב עמו ולצמצם את האור למידת הבנתו וקליטתו המצומצמת, ובהתאם לכך היא גם מידת הבירור.

אך בירור בדרך מנוחה ושלום ("מלמעלה למטה") – מעלתו שהמנגד מתבטל כלפי עוצם הגילוי. הגילוי מלמעלה מאיר איפוא כפי שהוא ואינו צריך להצטמצם; ובמילא, פועל בירור שבאין ערוך למצב התחתון. אמנם, להיות שהבירור הוא ע"י גילוי מלמעלה וביטול התחתון – הרי זה מאיר בו רק באופן "מקיף", ולא פועל שינוי במציאות התחתון כפי שהיא.

*

הדיוק בנרות חנוכה שהדלקתם לאחר שקיעה ועמידתם בחוץ

כעת ידייק בעניין השלישי: פעולת הגילוי האלוקי שבחנוכה שמאיר גם במקום

(16) ראה בארוכה פדה בשלום תשכ"ב סעיף ה' (סה"מ מלוקט ח"ו ע' לה ואילך).

החושך, שזהו הטעם על זמן ההדלקה (משתשקע החמה) ומקומה (בחוץ ובשמאל).
שגם בזה אין העניין מבואר כל צרכו:

גם צריך ביאור כמה שהוכא לעיל מהדרושים דנה שזמן הדלקתם של נרות
חנוכה הוא משתשקע החמה הוא בכדי להאיר את החושך, דלכאורה,
זה שהאור הנרות חנוכה מאיר את החושך הוא על-ידי שהנרות מאירים
בליילה, ולמה צריך שהדלקתם תהיה משתשקע החמה.

ועל-כך-נה צריך ביאור כמה שהוכא לעיל מהדרושים פנוגע למקום
עמידתם, דנה שמקום עמידתם הוא מבחוץ הוא בכדי שיאירו את החושך
דרשות הרבים, דלכאורה, בין שהאור הנרות חנוכה הוא אור שלמעלה
מהשתלשלות, אור בלתי מוגבל, הרי גם כאם היו בפנים, היה ביכולתם
להאיר ברשות הרבים (בין שהאור שלהם הוא אור בלתי מוגבל).

ומוסיף בהערה 26 במאמר:

בהאור הנרות המקדש שהאיר גם בחוץ. נעד ש"עדות היא לכל באי עולם
כו" [שהשכינה שורה בישראל].

ב' דרגות בבירור בדרך ממילא

ומוסיף – לא רק שיכול להיות כן, אלא אדרבה: נתבאר כי יש מעלה באופן כזה,
כאשר האור שבפנים מאיר את החוץ. כפי שממשיך:

ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל (בדבור-המתחיל "פדה בשלום") בענין
החילוק בין הבירור על-ידי הגילוי שהאיר במשכן להבירור על-ידי הגילוי
שהאיר בבית-המקדש, דהבירור שעל-ידי הגילוי המשכן הנה (כמו)
בירור בדרך מלחמה, שהמשכן הנה מהלך במדבר בכדי לברר ולהעלות
את הנצוצות שנפלו לשם, והבירור על-ידי [הגילוי שהאיר על-ידי שלמה
ובפרט על-ידי] הגילוי שהאיר בבית-המקדש הנה בדרך מנוחה, דשלמה
הנה במקומו, והנצוצות (גם הנצוצות שבמקומות הרחוקים) נמשכו אליו
מעצמם.

במאמר הקודם מבאר, כי ב"בירור בדרך מנוחה" יש ב' מדריגות:

א' הבירור בזמן משה רבינו – שע"י נסיעת הארון במדבר נפעל בדרך ממילא
"יפוצו אויביך וינוסו משנאיך". מחד, עצם הבירור אינו ע"י מלחמה עם המנגד,

אלא שע"י גילוי האור הנעלה (כנאמר בתחילת הפסוק "קומה ה'") – התבטל המנגד בדרך ממילא. לאידך, הארון הגיע למקום המנגד, ולכן הבירור הוא "כמו" ¹⁷ בדרך בירור בדרך מלחמה"; כי זה מורה שסוף כל סוף יש למנגד תפיסת מקום מסוימת ¹⁸.

– ובעבודת האדם הוא הבירור ע"י לימוד נגלה שבתורה: מחד, היא "ירדה" והתלכשה בעניינים גשמיים, לפסוק הלכה שזה אסור וזה מותר. אך מאידך, הבירור אינו ע"י "מלחמה" עם הנפש הבהמית, כי אם ע"י אור וקדושת התורה היא מתבטלת ממילא.

ב' הבירור בזמן שלמה – לא זו בלבד שלא היה צריך להלחם, אלא אף לא היה צורך שיירד למקומם, אלא ישב במקומו בירושלים, וכל הגויים התבטלו אליו ממילא מחמת שהתבטלו לגילוי האלוקי שהאיר על ידו. ויתירה מזו – שבאו אליו מכל העמים לשמוע את חכמתו מפני שנמשכו לאלוקות. וכל זה מפני שהאור האלוקי בימיו היה כה נעלה, שלגביו אין למנגד כל תפיסת מקום, ואין צריך אף לרדת למקומו.

– ובעבודת האדם הוא הבירור ע"י לימוד פנימיות התורה, שעוסקת רק בעניינים רוחניים אלוקיים ולא התלכשה בעניינים גשמיים, ועי"י זה מתבררת ממילא הנפש הבהמית.

ולפי זה מדייק, מדוע מבארים שמעלת נרות חנוכה על נרות המקדש היא – שצריך להדליקם בחוץ כדי להאיר החושך; הרי אדרבה: עיקר המעלה היא כאשר האור הוא במקומו וע"י זה מתבררים ממילא גם הניצוצות שבמקומות רחוקים! –

וּמִנְהָ מוֹבֵן לְכַאוֹרָה בְּמִכְלֵל־שֵׁבֶן בְּנוֹגַע לְהַאֲזֵר הַנְּרוֹת הַחֲנוּכָה, שֶׁהוּא לְמַעַלָּה גַם מִהַאֲזֵר שֶׁהַאֲזֵר בְּבֵית־הַמִּקְדָּשׁ, הִנֵּה שֶׁהוּא מְאִיר אֶת הַחֹשֶׁךְ הַרְשׁוֹת הַרְבִּיבִים הוּא (לֹא עַל־יְדֵי שֶׁהוּא יוֹרֵד לְמָקוֹם הַחֹשֶׁךְ לְהַאֲזֵר אוֹתוֹ, אֶלָּא) בְּאוֹפֵן הַבְּרָרָה מְמִילָא. וְעַל־פִּי־זֶה צָרִיךְ בִּיאֹזֵר עוֹד יוֹתֵר בְּנֵה שְׁנֵי הַחֲנוּכָה מְצִנָּה לְהַנִּיחָה עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ מִבְּחוּץ.

18) וכפי שמדייק שם מהלשון "יפוצו אויבך וינוסו משנאיך" – שאין זה שמתבטל התוקף של השונא והאויב לגמרי, אלא רק שהוא באופן של "יפוצו וינוסו".

17) כפי שמדייק בלשונו במאמר. היינו שאין זה בדרך מלחמה ממש – כי הבירור אינו ע"י התעסקות ומלחמה עם המנגד, אלא נפעל ממילא. אבל הוא "כמו" בדרך מלחמה, מכיוון שהיה ע"י ירידת והליכת הארון במדבר, במקום המנגד.

סיכום: ממשיך לדייק בביאור אודות מעלת נרות חנוכה, שיש להבין בזה כמה פרטים:

בנוגע לדרגת האור שהוא למעלה מהשתלשלות - הרי גם במקדש שלמה היה אור שלמעלה מהשתלשלות, ומצד גודל האור התבטלו כל הגויים לשלמה. ומהו החילוק בין הגילוי בבית המקדש לגילוי של חנוכה.

בנוגע לזמן ומקום ההדלקה, שהוא כדי להאיר את החושך - שלכאורה, מדוע כדי להאיר החושך, צריך להדליקם לאחר השקיעה. וכן מדוע צריך להניחם בחוץ, ואדרבה: הרי יש מעלה בכך שמאירים בחוץ אף שמונחים בפנים; כמבואר שזו המעלה בימי שלמה שהיה "בירור בדרך מנוחה" - שמצד גודל האור נמשכו אליו כל הניצוצות, ואפילו לא היה צריך לרדת למקום המנגד (כמו במשכן).

סעיף ד'

ביאור הפסוק יודוך גו' וחסידיך יברוכה –

ברכה ממקום שבו ההודאה

לבאר המדריגות בהמשכת האור שלמעלה מהשתלשלות, יתחיל מכאן ועד סוף סעיף ח' לבאר הפסוק "יודוך ה' כל מעשיך גו'".

(ד) וְיִזְכְּנוּ זֶה בְּתַקְנֵיהֶם מִהַשְׁפָּתוֹב יוֹדוּךָ ה' כָּל מַעֲשֵׂיךָ נְחִסִּידֶיךָ יִבְרָכוּךָ, וּמִבְּאֵר אֲדָמוֹ"ר (מְהוֹרֵשׁ"ב) נִשְׁמָתוֹ-עֵדֶן בְּמֵאמְרוֹ דְּבִוְרַתְּ-חֵיל "פְּדָה בְּשָׁלוֹם" שֶׁבְּהַמְשֵׁךְ תַּעֲר"ב (הוֹבֵא בְּדִבְרוֹתְּ-חֵיל פְּדָה בְּשָׁלוֹם שְׁנַאֲמַר בְּי"ט בְּסֵלוֹ),

ומביא שם ביאור הזוהר, שתיבת "יברוכה" פירושה – יברכו כה, להמשיך (ברכה מלשון המשכה) גילוי אור בספירת המלכות הנקראת "כה"¹⁹. ובהמשכת האור למלכות ישנם כמה אופנים ומדריגות, ובפסוק זה מבאר האופן הנעלה ביותר:

זֶה שְׁחִסִּידֶיךָ יִבְרָכוּךָ הוּא בְּסִמְיֻבוֹת וּבְהַמְשֵׁךְ לְיוֹדוּךָ ה' כָּל מַעֲשֵׂיךָ, הוּא, כִּי תַחֲמֹשְׁכָה (בְּרָכָה) שְׁעַל-יְדֵי חִסִּידֶיךָ הִיא מִמְּקוֹם נִעְלָה מְאֹד (אוֹר-אֵין-סוּף שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת) שְׁאֵין שֵׁיךָ בּוֹ תִשְׁנָה אֶלָּא הוֹדָאָה בְּלִבְךָ, יוֹדוּךָ. וְלִבְנֵי נַאֲמַר וְחִסִּידֶיךָ יִבְרָכוּךָ, כִּי תַחֲמֹשְׁכָה מִמְּקוֹם זֶה (בְּאוֹפֵן דְּבְרָכָה) הִיא בְּכַח חִסִּידֶיךָ דְּנִקְא.

בפסוק נרמזו איפוא ג' עניינים:

א) בתחילת הפסוק בתיבות "יודוך ה'" מרומזת דרגת ההמשכה – אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות. כמבואר בחסידות²⁰ כי "ההודאה היא בחינת ביטול", שמודה לדבר גם אם אינו משיגו, ולכן ע"י הודאה וביטול נמשך בחינה שהיא למעלה מהשגה.

ב) בתיבת "יברוכה" נרמז אופן ההמשכה – שאור נעלה זה נמשך באופן של "ברכה" דווקא.

(20) לקוטי תורה פקודי ז, ג. וראה גם סידור עם דא"ח שער הל"ג בעומר (שג, ג).

(19) ראה ספר הליקוטים להצ"צ ערך מלכות עמ' תרעג.

ג) בתיבת "חסידך" מבואר כיצד נמשך אור נעלה זה באופן של ברכה – ע"י חסידך דווקא.

כלומר: עצם המשכת המדריגה שבה שיך רק "הודאה" – תיתכן ע"י כל אחד, כמפורש בפסוק "יודוך ה' כל מעשיך"; אמנם, המשכתה באופן של "ברכה" – הוא דווקא בכח חסידך.

*

המעלה בברכה והמעלה בתפילה

ומתחיל לבאר עניין המשכה זו – "ברכה ממקום שבו הוא ההודאה":

וּבְכָרֵי לְבָאָר גִּוְדָל הָעֵילוּי דְהַמְשָׁכָה זֶה (וְהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁהַמְשָׁכָה זֶה הִיא כְּבַח חֲסִידֶיךָ דְוִקָא), מְקַדִּים בְּהַמְאָמֵר הַחִילוּק בֵּין בְּרָכָה לְתַפִּלָּה, שֶׁכָּל אֶחָד מֵהֶם יֵשׁ מַעֲלָה לְגַבֵּי זִוְלָתוֹ.

הַמַּעֲלָה דְבְּרָכָה לְגַבֵּי תַפִּלָּה הִיא, דְתַפִּלָּה הִיא מְלַמְּטָה לְמַעֲלָה, הֵינְנו שֶׁהַמַּתְפַּלֵּל הוּא לְמַטָּה וּמְבַקֵּשׁ שִׁישְׁפִיעוּ לוֹ מְלַמְּטָה,

ולכן מצד אחד כל אחד יכול להתפלל ולהתחנן לה' (וגם במוכן הפנימי של התפילה, שהיא התבטלות וזיכוך נפשו להעלותה לה'), אך מאידך, אין וודאות שתתמלא בקשתו.

וּבְרָכָה הִיא מְלַמְּטָה לְמַטָּה, שֶׁהַמְבַרֵּךְ [זֶה שֵׁיֵשׁ לוֹ בַח לְבָרֵךְ] הוּא לְמַעֲלָה מֵהַשְׂרֵשׁ שֶׁמִּמֶּנּוּ נִמְשָׁכֶת הַבְּרָכָה וּמִמְשִׁיךְ אוֹתָהּ מְלַמְּטָה לְמַטָּה.

וכלשון חז"ל בפירוש הפסוק "והיה ברכה" – "הברכות נתונות בידך, עד עכשיו היו בידך, ברכתי לאדם ונח, ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפוץ". [וכמובא בחסידות²¹ ש"ברכה" הוא מלשון "ברכה", שאוצרת בתוכה מים או יין; דהיינו, יש למברך אוצר מלא השפעות מסוימות, והוא יכול לתת ולהמשיך ממנו לאשר יחפוץ].

וְזֶהוּ שֶׁבְרָכָה הִיא בְּרָכָה צִוּוּי, דְכִינּוֹן שֶׁהַמְבַרֵּךְ הוּא לְמַעֲלָה מֵהַשְׂרֵשׁ שֶׁמִּמֶּנּוּ נִמְשָׁכֶת הַבְּרָכָה, לְכֵן כְּבַחוֹ לְצוּת.

כי אין הוא מבקש אודות הדבר, אלא הדבר קיים ברשותו, והוא מצווה להמשיכו

(21) ראה לקוטי שיחות חלק י' עמ' 38 ובהנסמן שם.

למטה. ולכן המשכת הברכה היא וודאית [רק, כפי שמדגיש במאמר הקודם²², "אפשר להיות עיכוב בקבלת ההשפעה מצד המתברך, שאינו כלי להברכה וכיוצא בזה, אך לא בהמשכת ההשפעה מצד המברך"].

וְהַמְעֵלָה הַתְּפִלָּה לְגַבֵּי בְרָכָה הִיא, דְּעֲנִין הַבְּרָכָה הוּא לְהַמְשִׁיךְ מֶה שֶׁבְּכָר נִמְצָא בְּהַמְקוֹר וְלֹא דְבַר חֲדָשׁ,

והראיה²³ מברכת יעקב למנשה ואפרים, ששם ימינו על ראש אפרים אף שמנשה היה הבכור, ובמענה לשאלת יוסף ענה, שיודע כי מנשה הגדול, "אולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלוא הגויים". וצריך להבין – הרי על זה גופא היה יכול לברך, שזרעו של מנשה יגדל יותר? ! והביאור הוא, שברכה (בדרך כלל) היא רק להמשיך מה שישנו כבר במקור, ומכיוון שבשרשם ומקורם היה מעלה לאפרים, לא היה שייך לברך באופן אחר.

ובזה היא מעלת התפילה לגבי ברכה –

וְעֲנִין הַתְּפִלָּה הוּא בְּקִשָּׁה מִהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא שְׁנֵם בָּאֵם לֹא יִשְׁנֶה חֵם-וְשְׁלוֹם תַּחֲשַׁפְּעָה גַם בְּהַמְקוֹר, וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁנִּגְזַר עָלָיו שְׂיִהְיֶה חוֹלָה חֵם-וְשְׁלוֹם וְכִיּוֹצֵא-בָּזֶה, מִכָּל-מְקוֹם, תּוֹמְשֵׁךְ לוֹ תַּשְׁפְּעָה חֲדָשָׁה מֵאוֹר-אֵין-סוּף שְׁלִמְעֵלָה מִתְּשִׁתְּלִשְׁלוֹת.

כלומר: אף שמצד סדר השתלשלות יש איזה חסרון ואפילו גזירה, הנה ע"י שנמשך אור ממקום נעלה יותר – מתבטלת הגזירה ונהיה בריא. וזה בא ע"י עבודת התפילה, שהאדם "מודה" ומתבטל כלפי הקב"ה; וכאשר מתבטל ומזכך נפשו, יכול להמשיך ע"י זה רצון חדש.

דָּוָהוּ שְׂאוּמָרִים בְּכַמָּה תְּפִלוֹת "יְהִי רְצוֹן", דְּפִירוּשׁ יְהִי רְצוֹן הוּא שְׂיִהְיֶה רְצוֹן חֲדָשׁ.

והטעם למעלת התפילה נתבאר בקיצור במאמר הקודם²⁴, כי "למעשה ידיך תכסוף"²⁵ – שהקב"ה כוסף ומשתוקק לעבודת התחתונים, וזה הרצון הפנימי והעצמי שהוא סיבת הבריאה כולה. ולכן, כאשר ההמשכה היא ע"י עבודתם, מתעורר ע"י זה רצון חדש למעלה.

(24) סעיף ג'.

(25) איוב יד, טו.

(22) הערה 15.

(23) פדה בשלום העת"ר. נזכר גם בעת אמירת

המאמר הקודם.

ברכה שיש בה מעלת התפילה

וְנָתַן גּוֹדֵל עֵילוּי הַבְּרָכָה (דְּחֻסֵּי דִי) שְׁתַּמְשַׁכְתָּהּ הִיא מִהַמְקוֹם שָׁבוּ הִיא הַהוֹרָאָה, דְּבִבְרָכָה זוֹ שְׁתֵּי הַמַּעֲלוֹת:

א) שְׁתַּמְשַׁכְתָּהּ הִיא מֵאֹרֶז־אֵינְסוֹף שְׁלִמְעָלָה מִהַשְּׁתַּלְשָׁלוֹת, תֵּינִנוּ שְׁעַל־יְדֵי בְרָכָה זוֹ נַעֲשֶׂה רְצוֹן חֲדָשׁ – הַמַּעֲלָה דִתְפִלָּה.

ב) נֶאֱמַר עַל־פִּי־כֵן הִיא (לֹא תְפִלָּה, בְּקִשָּׁה, אֱלֹא) בְּרָכָה, בְּדַרְךְ צִוּוּי.

באופן כללי מקבילים ב' ההמשכות של "תפילה" ו"ברכה" – לב' אופני הבריורים שהוזכרו לעיל: תפילה שהיא "מלמטה למעלה" – מקבילה ל"בירור בדרך מלחמה", וברכה שהיא מלמעלה למטה – מקבילה ל"בירור בדרך מנוחה"²⁶.

*

ומביא ראייה מהגמרא בירושלמי שצדיקים יכולים לבטל גזירה בברכתם ולא ע"י תפילה:

וְכִדְאִיתָא בִירוּשְׁלָמִי עַל הַפְסוּק [בספר איוב, בפרק העוסק במעלת הצדיק] "וְתִגְזַר אֱמֹר וַיָּקָם לָךְ" – "אֲפִלוּ הוּא (הַקְדוּשׁ־פְּרוּךְ־הוּא) אֱמֹר הִכִּין וְאֵת אֱמֹר הִכִּין, דִּיךְ קִימָא דִּיךְ לֹא קִימָא" [=אפילו אם הקב"ה אומר כך, ואתה (הצדיק) אומר כך, שלך קיים, שלי לא קיים. ומזה מביא הירושלמי הוכחה לנאמר שם אשר "הקב"ה מבטל גזירתו מפני גזירתו של צדיק"].

מדברי הירושלמי הללו רואים, שבברכת צדיק ישנם ב' המעלות:

נפעל הבירור ע"י גילוי אור מלמעלה למטה בדרך מנוחה וממילא, שאין שום תפיסת מקום לתחתון (ראה ד"ה נר חנוכה תש"כ).

לאידך, מטעם זה גופא יש מעלה בהמשכה ע"י תפילה – כי ע"י בירור מלמעלה למטה ברכה מתבטל התחתון ממציאותו; אמנם ע"י תפילה נפעל בו עצמו זיכוך ועילוי, כפי שהובא בביאור לסעיף הקודם. ופרט זה נוגע למה שיתבאר לקמן בסעיף יב.

26) כדאי להדגיש: מעלת הברכה לגבי תפילה, אינו רק כיצד נפעלת ההמשכה (בדרך בקשה או בדרך ציווי) – אלא גם בהמשכה עצמה. כי גם כשנמשך ע"י תפילה רצון חדש – הדבר תלוי באופן עבודת זיכוך המטה. כפי שמצינו בתפילת חוני המעגל על גשמים, שהיה צריך כמה בקשות ("לא כך שאלתי ולא כך שאלתי") עד שירדו כתיקונם. כלומר: גם כשנמשך ע"י תפילה רצון חדש, אופן ההמשכה הוא "מלמטה למעלה" ולא בדרך ממילא. ורק בהמשכה שע"י ברכה,

דָּוָה שָׁנָם לְאַחֲרֵי שְׁנָנֹר שְׁלֹא תִהְיֶה הַהֲשָׁפָעָה (הוא אומר הַכִּינִי) [בכל זאת] נְמַשְׁכֶּת הַהֲשָׁפָעָה – הוא עַל־יְדֵי הַמְּשַׁכֶּת רְצוֹן חֲדָשׁ, הַמְּעַלָּה דִתְפִלָּה. וְאוֹפֵן הַהֲמַשְׁכָּה הוא לא עַל־יְדֵי בְקָשָׁה אֶלָּא שְׁעַל־יְדֵי "אֵת אֹמֵר הַכִּינִי" נְמַשְׁכֶּת הַהֲשָׁפָעָה בְּדֶרֶךְ מִמִּילָא.

וכמובא במפרשי התנ"ך על הפסוק, שזהו פירוש הכתוב "ותגזר אומר" – שהצדיק גוזר ומצווה וכדבריו כן יקום, אף אם הוא עניין הכרוך בשינוי הטבע.

ועוד דוגמא לזה:

וְעַל־דֶּרֶךְ דְּאִיתָא בְּזִמְרָא שְׁרַשְׁבִּי הַמְּשִׁיךְ יְרִידַת גְּשָׁמִים עַל־יְדֵי אֲמִירַת תּוֹרָה, דְּהֵנָּם שְׁפַכְדֵי שְׁתִּיבָה יְרִידַת גְּשָׁמִים לְאַחֲרֵי שְׁנָנֹר שְׁתִּיבָה עֲצִירַת גְּשָׁמִים, הוא עַל־יְדֵי הַמְּשַׁכֶּת רְצוֹן חֲדָשׁ, מִכָּל־מְקוֹם עַל־יְדֵי אֲמִירַת תּוֹרָה דְּרַשְׁבִּי הִיתָה הַהֲמַשְׁכָּה בְּדֶרֶךְ מִמִּילָא.

[ולקמן יתבאר מדוע הובאו דווקא שתי דוגמאות הנ"ל (מדברי הירושלמי וירידת הגשמים ע"י רשב"י) – כי בהם משתקפת הדרגא הכי נעלית בביטול גזירה באופן של ברכה].

וְזֶהוּ יוֹדוּךְ גו' וְחֲסִידֵיךְ יְבָרְכוּךָ (חֲסִידֵיךְ דְּנִקְא), כִּי הַהֲמַשְׁכָּה בְּאוֹפֵן דְּבִרְכָה (יְבָרְכוּךָ) מִהַמְּקוֹם שָׁבוּ הוא הַהוֹרָאָה (יוֹדוּךְ) הִיא בְּכַח חֲסִידֵיךְ דְּנִקְא (בְּדִלְקָמֵן סְעִיף ו').

נמצא שמפרט ג' בחינות:

א' תפילה – פועלת רצון חדש; אך באופן של בקשה ואין ודאות שתתקיים בקשתו.

ב' ברכה (סתם) – רק ע"י מי שיש בכוחו לברך ונמשכת בוודאות; אך נמשך רק מה שיש במקור ולא דבר חדש.

ג' ברכה של חסידך – ובה ב' המעלות: נמשך אור שלמעלה מהשתלשלות וביטול גזירה, וביחד עם זה בדרך ציווי ובוודאות.

כל אריכות הביאור במאמר לקמן הוא בנוגע למדרגה השלישית, המשכת אור שלמעלה מהשתלשלות באופן של ברכה, אשר בה גופא – כמה מדריגות.

סיכום: "תפילה" - כל אחד יכול להתפלל ולבקש, אך אין וודאות שתתמלא בקשתו. מעלתה - שעל ידה נמשך רצון חדש גם לבטל גזירה. אמנם "ברכה" היא רק למי שיש כח לברך וההמשכה היא בוודאות, לאידך, נמשך רק מה שקיים במקור ולא דבר חדש. יש ברכה שיש בה מעלת התפילה - שהיא באופן של ציווי ובוודאות, וביחד עם זה אור שלמעלה מהשתלשלות וביטול הגזירה. וכמו רשב"י שהוריד גשמים ע"י שאמר תורה. ועל זה נאמר "יודוך ה' כל מעשיך וחסידיך **יברכוכה**" - ברכה ממקום שלמעלה מהשגה ושייך בו רק הודאה.

סעיף ה'

החילוק בין הברכה של צדיק, ישר, חסיד

בסעיף הקודם נתבאר, שההמשכה מאור-אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות שעל ידו נעשה ביטול גזירה, ובאופן של ברכה וציווי – הוא דווקא בכח "חסידך". בסעיף זה ידייק, הלוא מצינו בחז"ל שעניין זה נפעל גם ע"י "צדיק" – ומדוע נאמר שלזה צריך להיות דווקא מעלת "חסיד"?

ה) וְצָרִיךְ לְהַבִּין, דְּחֶסֶד הוּא לְמַעַל מְצַדִּיק (וּבְמִבּוֹאֵר בְּהַמְאָמֵר בְּעֵינֵינוּ ג' מְדַרְיָגוֹת צַדִּיק יָשָׁר וְחֶסֶד, דִּיִּשָׁר הוּא לְמַעַל מְצַדִּיק וְחֶסֶד הוּא לְמַעַל גַּם מִיָּשָׁר,

– ויתבאר בקיצור בסעיף הבא ג' מדריגות אלו –

וממה-שְׁפָתוֹב "יודוך גו' וְחֶסֶד יְבָרְכֻכָּה", מִשְׁמַע, שְׂבִכְרֵי לְהַמְשִׁיךְ בְּאוֹפֵן דְּבִרְכָּה (בְּדַרְךְ מִמִּילָא, בְּלִי בְּקִשָּׁה) מִהַמְקוֹם שָׁבוּ הוּא תְּהוֹדָאָה (אוֹר-אִין-סוּף שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת) הוּא דְּנֻקָּא עַל-יְדֵי חֶסֶד יְדִי שְׁלִמְעָלָה מְצַדִּיקִים. וְצָרִיךְ לְהַבִּין, תְּרֵי גַם בְּנוֹגַע לְצַדִּיקִים אָמְרוּ רַנ"ל "הַקְדוּשָׁתְּךָ הוּא גּוֹזֵר וְצַדִּיק מְבַטֵּל", וְאוֹפֵן בִּיטוּל תְּגוּיָרָה הוּא (לֹא עַל-יְדֵי בְּקִשָּׁת חֶצְדִּיק, אֱלֹא) עַל-יְדֵי חֶצְיוּוֵי שָׁלוֹ, דְּעַל-יְדֵי שְׁהוּא מְצַנְהָ שְׁתַּתְּכַפֵּל תְּגוּיָרָה מִתְּכַפֵּלָת הִיא מְמִילָא [בְּמוֹ-שְׁפָתוֹב "צַדִּיק מוֹשֵׁל (בְּ) יְרֵאת אֱלֹקִים" וּפִירְשׁוּ רַנ"ל שְׁחֶצְדִּיק מוֹשֵׁל בְּהַקְדוּשָׁתְּךָ הוּא לְבַטֵּל אֶת גְּזֵירוֹתָיו],

דְּמִנְהָ מוֹכֵן לְבִאוּרָה, שְׁנֵם בְּהַתְּמַשְׁכָּה שְׁעַל-יְדֵי צַדִּיקִים יְשָׁנֵם שְׁתֵּי מַעְלוֹת תְּגוּיָרָת-לְעִיל, (א) שְׁחֶתְמַשְׁכָּה הִיא מִמְקוֹם שְׁאִין שְׁיִיךְ בּוּ תְּשָׁנָה אֱלֹא הוֹדָאָה (אוֹר-אִין-סוּף שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת) (ב') וְשְׁחֶתְמַשְׁכָּה מִשָּׁם הִיא לֹא עַל-יְדֵי בְּקִשָּׁה אֱלֹא בְּדַרְךְ צִוּוֵי (הַמַּעַלָּה דְּבִרְכָּה),

אמנם – וממה-שְׁפָתוֹב "יודוך גו' וְחֶסֶד יְבָרְכֻכָּה" מִשְׁמַע שְׁחֶתְמַשְׁכָּה בְּאוֹפֵן דְּבִרְכָּה מִהַמְקוֹם שָׁבוּ הִיא תְּהוֹדָאָה הוּא בְּכַח חֶסֶד יְדִי דְּנֻקָּא.

ואם כן, מכיוון שגם צדיק ממשיך אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות באופן של ברכה – מדוע נאמר בפסוק שהמשכה זו היא דווקא בכח "חסידך"?

ומזה גופא מוכח, כי גם ב"ברכה" במדריגתה הנעלית – המשכת רצון חדש ובאופן של ציווי יש כמה מדריגות. ובכללות הם ג' מדריגות – ההמשכה שע"י: צדיק; ישר; חסיד.

נקודת השאלה שבסעיף זה אודות החילוק שבין "צדיק" ל"חסיד" – היא אותה שאלה ששאל בסעיף ג' אודות החילוק בין המקדש לנרות חנוכה: הרי גם במקדש היה אור שלמעלה מהשתלשלות שעל ידו נעשה בירור הניצוצות שבמקומות רחוקים – ומהי המעלה בעניין זה בנרות חנוכה, שהם דווקא "מאירים את החושך".

סיכום: צריך להבין מדוע ביטול הגזירה באופן של ברכה (ציווי), היא דווקא בכח "חסידיך", הרי גם לגבי צדיק נאמר "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל".

סעיף ו'

"השתלשלות" ו"למעלה מהשתלשלות" – בנפש האדם

להבנת הסעיפים הבאים יש להקדים ביאור קצר אודות המושגים "השתלשלות" ו"למעלה מהשתלשלות":

בנפש האדם, יש עשר כוחות המקבילים לעשר הספירות העליונות (שמהן נמשכו ונשתלשלו). עשר הכוחות נחלקים ל"מוחין" – חכמה בינה דעת; ו"מידות" – שעיקרם הם המידות חסד גבורה ותפארת (אהבה יראה ורחמים).

עשר כוחות אלו הם בחינת "השתלשלות" שבנפש, כי, יש קשר ויחס בין כל מדריגה ובין המדריגה שעליה, דבר המתבטא באופן ההשפעה מאחת לשניה. ולכן נקרא "השתלשלות" – מלשון "שלשלת", שכל טבעת משתלשלת מהדרגא שלמעלה ממנה וקשורה בה.

גדרי המוחין והמידות

ניקח את הקשר בין השכל והמידות – תהליך הולדת המידות מהשכל ממחיש את הקשר והיחס ביניהם, ובשני הכיוונים:

"מבנה" המידות הוא, שכאשר האדם יודע בשכלו על דבר טוב, הוא נמשך אליו; וכן לאידך, גם השכל בבואו להשפיע על המדות – הוא "מדבר בשפה" שלהם, עליו למצוא אותיות "להסביר" להם שזהו דבר טוב ונעים גם מנקודת מבטם, ולכן ראוי לאהבו. השכל לא יוכל לעולם "לשכנע" את המידות לאהוב דבר מפני שהוא רע²⁷.

העובדה שיש יחס בין דרגה אחת לשניה – הוא מפני שבכל דרגא בפני עצמה יש הגבלה מסויימת, וקיימים בה "כללים" וגדרים שונים. ולדוגמא: השכל, פועל אך ורק לפי כללי השכל (אין שייך ש"יבין" סברא המנוגדת אליהם). כמו כן במידות, אין שייך שרגש אהבה לדבר כלשהו, יוליד רצון להזיק לו וכדומה.

על המידות – כגון סביבה קלוקלת, גוף מגושם ביותר או הרגלים שליליים.

27) משיכת המידות לעניין כזה תיתכן רק באחד משני אופנים: או שהשכל עצמו מוטעה ומדמה דבר רע לטוב; או, מצד השפעות חיצוניות

ולכן, שינוי בשכל ובמידות בכח עצמם ועבודתם, מלבד שבא ע"י יגיעה רבה וזמן רב, הנה יש הגבלה עד כמה יכולים להשתנות – בהתאם להגבלותיהם וגדריהם.

רצון ותענוג – למעלה מהשתלשלות

אמנם, כוחות הרצון והתענוג הם "למעלה מהשתלשלות" שבנפש²⁸. כוחות אלו שונים בכל העניינים שהזכרו:

פעולתם על שאר הכוחות אינה באופן שהם מצטמצמים ונמשכים אליהם, אלא משפיעים עליהם בלי "התחשבות" במצבם, אף עניינים שלא בערכם כלל. וכמאמר הידוע "אין לך דבר העומד בפני הרצון" – הרצון אינו "מתווכח" עם שאר הכוחות, אלא מכריחם לפעול כרצונו (ובאופנים שונים, מלמטה למעלה: לעשות דבר שהשכל מצד עצמו מנגד לו; להטות את השכל שימצא הסברים לרצונו; לפעול על השכל שיבין עניינים שלא בערכו כלל²⁹). וכן לגבי עונג נאמר "אין למעלה מעונג", כי גם פעולתו אינה שמצמצם עצמו לדרגת שאר הכוחות, אלא נשאר במהותו, וגורם לשאר הכוחות להיות בהתאם לכך (וכפי שיתבאר באריכות בסעיף ח').

גם מהות הרצון והתענוג עצמם אינה קשורה עם "כללים" וגדרים מסויימים, אלא הם בהתאם למהות נפשו. לא שייך לומר "כללים" ברצון, וכן בתענוג, אין סיבה מדוע אדם מתענג מדבר מסויים וחברו מדבר אחר, כי אם זה בהתאם למהות נפשו (ובלשון רבינו הזקן³⁰: אויף א תאוה אין קיין קשיא – על תאוה אין שייך להקשות קושיות!).

והסיבה לכל חילוקים אלו, היא: המוחין והמידות ("השתלשלות")

העמוקים שאומר, השיב לו: "אין לך דבר העומד בפני הרצון", וביאר, שאף שהרצון אינו עצם הנפש, אבל בכוחו להטות הנפש ולפעול גילוי הכוחות, ובפרט כוחות השכל והמדות שלמטה ממנו, "וכאשר רוצים באמת אז גם החושים מתרחבים". ולאחר מכן התייגע ביגיעה עצומה במשך זמן, עד שנהיה מגדולי בעלי הבנה בחסידות, ו"ביגיעתו פעל להתהפך מבוך עץ לבעל כשרונות וחושים נפלאים"! עיין שם אריכות הסיפור.

(30) הובא בהמשך תרס"ו בתחילתו (עמ' ז').

28) ונקראים גם "כוחות מקיפים" – כי הם בדוגמת "אור מקיף", שנקרא כן מפני: א' שבו עצמו אין התחלקות של מעלה ומטה, בדומה לעיגול; ב' השפעתו היא לא ע"י התלבשות וצמצום, אלא נמצא בדבר רק באופן "מקיף" (וראה בהמשך הביאור בפנים).

29) ראה סיפור נפלא בעניין זה בקונטרס "לימוד החסידות" סעיף כא (לכ"ק אדמו"ר הרי"צ), אודות החסיד הנודע ר' יקותיאל לעפלער, שכאשר התאונן ביחידות אצל כ"ק אדמו"ר האמצעי שאינו מצליח להבין המאמרים

– קשורים עם מציאות שמחוץ לנפש, ולכן יש בהם כללים וגדרים מסויימים, בהתאם לעניינים שאליהם הם מתייחסים (הסברא השכלית היא "מציאות" שמחוץ לנפש³¹, אלא שהאדם מבינה בשכלו; וכן טוב הדבר שאותו הוא אוהב – הוא "מציאות", אלא שע"כ האהבה זה נרגש בנפשו. ולכן יש הבדל בין אהבה לדבר קטן או לדבר גדול וכו').

אמנם, הרצון והתענוג מבטאים את **נפש האדם עצמו**, בלי קשר למציאות חיצונית; **שהוא** הרוצה **והוא** המתענג. ולכן, גם פעולתם היא בלי "התחשבות" בגדרים וכללים (להיפך: חשיבות כל דבר נוצרת בגלל הרצון והתענוג של **האדם**; ולכן אין הבדל בין דבר פעוט או רב ערך – בשניהם תוקף הרצון (או התענוג) הוא בשוה)³².

הנמשל: עשר הספירות ודרגת הכתר

והנמשל למעלה:

עשר הספירות מחכמה ואילך הם בחינת "סדר השתלשלות", כדי להוות עולמות ונבראים בעלי גבול. ולכן, אף שהספירות הם אין-סוף להיותן מאוחדות במאציל שהוא אין-סוף, מכל מקום, הקב"ה האציל אותם על מנת להנהיג על ידם את **העולמות**, וקבע שההשפעה בהן תהיה על פי סדר מסויים כפי שעלה ברצונו (דוגמאות כלליות: השפעת חסד בעולם – למי שראוי לכך בהתאם לדינו וכיו"ב. וכן סדר ההשפעה בספירות עצמן, ע"י צמצום האור וכו').

אמנם, דרגת הכתר היא "למעלה מסדר השתלשלות", שמאיר בה אור אין סוף שלמעלה לגמרי מהעולמות. ולכן, כאשר נמשך משם אור, הרי זה בלי שום חשבונות של סדר השתלשלות, ולכן אף אם נגזר על האדם שיהיה חולה – נמשך רצון חדש שיהיה בריא.

רגע מחדש והם בטלים לפניו כאין ואפס ממש. (32) אלא שגם הרצון והתענוג אינם "עצם הנפש" ממש, אלא כוחות המתפשטים ממנה, כפי שיתבאר לקמן שהם ה"ממוצעים" בין פשיטות הנפש לבין הכוחות.

31) ובוזה כמובן ההבדל בין המשל לנמשל: במשל בנפש האדם ניתן לדבר על דברים "שמחוץ" לנפש; אך בנמשל, הרי הכל ממנו יתברך ואין חוץ ממנו ח"ו, אלא שצמצם אורו כדי להוות ולהחיות עולמות ונבראים שבהרגשתם הם "יש" ודבר נפרד, אף שבאמת הוא המקיימם בכל

רצון ותענוג – ממוצעים; שורש, ושורש לשורש

להבנת הדרגות שבבחינת הכתר עצמה, נחזור למשל מכוחות הנפש: ראשיתן של עשר כוחות הנפש עצמן היא מדריגת החכמה. ניתן להמשיל זאת לגרעין של פרי – **קיימת** בגרעין הגדרה ממשית ו"התחלה" של סוג הפרי שיצמח ממנו (אם כי בדקות מאוד לגבי הפרי המושלם). כך החכמה היא ה"גרעין" שממנו צומחים הכוחות (כאמור: סברא שעניינה עד כמה טוב הדבר – תוליד אהבה בנפש, וכך הלאה). ובנמשל, ספירת החכמה, היא "ראשית", ההתחלה בפועל של עשר הספירות.

אמנם, הרצון והתענוג, הם למעלה לגמרי משאר הכוחות, ומהווים "ממוצעים"³³ בין הבלי-גבול והפשיטות המוחלטת של הנפש – לבין עשר כוחותיה. לא "מתחילים בהם" גדרי המציאות והכוחות (כמו במדריגת החכמה), שהרי הם בלי גבול בדומה לנפש; אלא, שהם המשכה המהוה שורש לשאר הכוחות. והחילוק בין הרצון והתענוג, הוא במידת ה"קירוב" והיחס שלהם לכוחות.

כח הרצון, כאמור, אין בו מגדרי הכוחות עצמם, אך הוא מהוה "שורש" לכוחות וענייניהם בכך – שהוא **דורש ורוצה** אותם. שזהו פירוש³⁴ "רצון" מלשון "רץ" – שהנפש נמשכת ו"רצה" לעניין **שחוף** הימנה. ובלשון כ"ק אדמו"ר הרש"ב³⁵ "שע"י התעוררות הרצון כביכול נעשים בבחינת שייכות אל הדבר שנתעורר בו", אך קודם התעוררות הרצון "הרי הוא מובדל ממנו לגמרי". לכן, הרצון הוא **הגורם** והמניע להוציא כל עניין מן הכח אל הפועל.

ולמעלה יותר – הוא כח התענוג: התענוג מובדל לגמרי מיחס כלשהו לעניין חיצוני, אף לא באופן של רצון או דרישה³⁶ (שהרי אפילו תענוג בפועל עניינו, שהאדם "מתכנס" בעצמו, ולא תנועה של התפשטות

בהתגלות דוקא, דרצון הוא לשון מרוצה שהוא התגלות והמשכת הנפש. ומרוצתו לאיזה דבר. והתענוג הוא דוקא בהעלם בנפש שאינו בבחינת מרוצה כי אם מה שמתענג בעצמו, והיינו גם שמתענג באיזה דבר אין זה בבחינת מרוצה כי אם מה שמתענג בעצמו. ועיקר התענוג הוא שמתענג בעצם מהותו ממש לא בבחינת הגילויים שלו.

33) בכל הבא לקמן ראה המשך תער"ב בתחילתו (פרק א'). ד"ה צאינה וראינה עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' קצג ואילך).

34) לקוטי שיחות חכ"ט ע' 179.

35) המשך תער"ב פרק א'.

36) ראה המשך תער"ב פרק ר"ב (חלק א' ע' תט): והנה בעצם מהותם דרצון ועונג הן הפכים זה מזה, דהעונג הוא בהעלם בנפש והרצון הוא

והתגלות). אלא שבכך נעשה בנפש הכנה ו"בשלות" להיווצרות הרצון, כי ע"י התענוג בדבר – רוצה בו³⁷.

[בסגנון אחר: ברצון הנפש כביכול "מדברת" אל הכוחות או אל הדבר הנרצה (ומתחדש בכך **היחס למציאות** אותו דבר); ואילו בתענוג הנפש "עוסקת" בעצמה (שמתחדש **בה** אופן התענוג שבהתאם למהותה, בלי יחס לשום עניין חיצוני)].

הדרגות בספירת הכתר

כשם שבנפש קיים ממוצע בין הבלי-גבול של הנפש ובין עשר הכוחות, כך גם למעלה – דרגת הכתר היא ממוצע בין האין-סוף ובין העשר ספירות. בכתר בכללות ג' מדריגות, וסדרם מלמטה למעלה:

א' "אריך אנפין" – "חיצוניות הכתר"; ב' "עתיק יומין" – "פנימיות הכתר"; ג' "רישא דלא אתיידע" – "פנימיות עתיק".

והביאור: "ממוצע" – צריך לכלול את ב' הדברים שהוא מחבר ביניהם. כדברי רבינו הזקן³⁸ בשם האריז"ל, שמכיוון שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, לכן "יש בו מבחינה תחתונה שבאין סוף – והוא בחינת עתיק יומין"; ו"הבחינה הב' שבו שהוא שרש כל עשר ספירות הנאצלים. . – והוא הנקרא אריך אנפין, וב' בחינות אלו יחד נקרא כתר".

כלומר: בחינת "אריך אנפין" היא הרצון והשורש לעולמות: אף שאין שם מציאות ספירות ועולמות – אך קיים רצון אליהם; ולכן היא "שורש הנאצלים" והגורם להתהוותם. וזהו הפירוש³⁹ "אריך אנפין" [= "פנים גדולות"] מחד, זו בחינת "אריך", בלי גבול, מאידך, ממנה נמשך לעשר הספירות הנקראים "אנפין".

ואילו "עתיק יומין" הוא "בחינה תחתונה שבמאציל". אין שם אפילו רצון לספירות ועולמות, כי אם רק שאור-אין-סוף ירד והצטמצם⁴⁰, עד ששייך להיות ממנו אחר כך בחינת הרצון וסדר ההשתלשלות (ולכן נקראת בחינה זו "שורש השרשים", בדוגמת התענוג שאינו שורש לכוחות, אלא

40 ראה סה"מ עזר"ת שנסמן לעיל, שבחינת עתיק הוא "ירידת והמשכת העצמות" שיהיה ממנו בחינת הרצון.

37 לקוטי שיחות ח"כ ע' 397 הערה 94.
38 לקוטי תורה בחוקותי מו, ג.
39 ראה המשך תער"ב חלק ג' ע' א'תלט.

רק סיבה ושורש לרצון). וזהו הפירוש "עתיק יומין"⁴¹ – שהוא נעתק ונבדל לגמרי מבחינת הספירות העליונות הנקראות "יומין".

אמנם, המדרגות של עתיק ואריך הם בבחינת האור, היינו שיש בהם "גילוי"⁴² והתפשטות בבחינה מסוימת⁴³. אך בחינת פנימיות עתיק הנקרא "רישא דלא אתידע" הרי כלשון האריז"ל⁴⁴ "שם חביון עוז העצמות", וכלשון לקמן במאמר "שהוא נמצא כמו שהוא בעצמותו". ונקרא "רישא דלא אתידע" [=ראש שאינו נודע ומתגלה] כי "הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו. . . שהוא עצמו לא ידע כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו"⁴⁵.

מעלת עבודת החסיד – הביטול

בסעיף זה מתחיל לבאר המדרגות בהמשכת האור שלמעלה מהשתלשלות באופן של ברכה. ומקדים שישנם באופן כללי ג' מדרגות בעובדי ה' הממשיכים אור שלמעלה מהשתלשלות – צדיק, ישר, חסיד, ומבאר החילוקים ביניהם:

(ו) וַיֵּשׁ לְבָאָר זֶה עַל־פִּי מַה שְּׁמַמְשִׁיךְ בְּהַמְאָמֵר, דְּאִיתָא בְּוַהֲר "אִיזְהוּ חֲסִיד הַמֶּתְחַסֵּד עִם קוֹנֵו", הֵינֵנו דְּעֵנְנֵנוּ שְׁל חֲסִיד הוּא שְׁעֵבֹדְתוּ הִיא לֹא בְּשִׁבִיל עֲצָמוּ בְּכִדֵי שִׁיחֵיהָ דְּבוּק פְּאִלְקוּת אֶלָּא לְצוּרְךָ גְבוּהָ, כְּמִבּוֹאֵר פְּתִנְיָא.

היינו שנקודת המעלה בחסיד – לגבי צדיק וישר – הוא בעניין הביטול, שעבודתו היא לא בשביל להשיג מעלות רוחניות, אלא בשביל שיהיה גילוי אלוקות בעולם. וכמו משה רבינו⁴⁶ שרצה להכנס לארץ ישראל, לא כדי שיגיע בעצמו למעלה הרוחנית בדביקות ה' יתברך המושגת דווקא בארץ, אלא "לצורך גבוה" – שתושלם הכוונה האלוקית שיהיה גילוי אלוקות בעם ישראל.

בסגנון אחר: צדיק וישר – הם ב' מדרגות שונות, אך מאותו סוג: שמשתדל להשיג דרגות נעלות לנפשו [כפשוט, כל זה הוא במדרגת הקדושה שכולה היא בבחינת ביטול עצמו (ולא חלילה "לגרמיה" כפי שהוא, להבדיל, בהיפך הקדושה, שעניינו ישות והרגשת עצמו); אלא, שיש מבוקש לעבודתו, "תאוה דקדושה"

בשלום תשכ"ו סעיף יו"ד.
44 בפירושו לספרא דצניעותא בפ"ק (דקי"ט, ע"א). ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קז הערה 96.
45 לשון האריז"ל שם.
46 פדה בשלום העת"ר (פשע"ו).

41 וכן פירוש "עתיק" מלשון ישן נושן – כי עתיק הוא מדרגה התחתונה של המאציל, שהוא עצמות אין סוף שקודם העולמות.
42 ראה 'מאמר מבואר' חוברת ח' בהוספות "פרקי מבוא לנושא עצם וגילויים".
43 כפי שנתבאר במאמר הקודם – פדה

שחפץ להשיג קרבת ה'. ואם כן זו עבודה שהיא "מציאות", בעלת תוכן והגדרה מסויימים].

ואילו חסיד – הוא בסוג אחר לגמרי, שעבודתו היא אך ורק בשביל להשלים הכוונה האלוקית, ואין לו אפילו מבוקש של השגת מדריגה איזה שתהיה; אין כאן כל "מציאות" כלל.

אריך ועתיק – אורות; פנימיות עתיק – עצם

מהחילוק באופן עבודתם של "צדיק" "ישר" ו"חסיד" – נובע החילוק בדרגת האור שממשיכים:

וּמְבַאֵר בְּהַמְשָׁכָה, דְּהַתְּמַשְׁכָּה שְׁעַל־יְדֵי הָעֲבוּדָה דְּחֲסִידִים הִיא מְפַנֵּימִיּוֹת עֵתִיק. וְנָהוּ שְׁחֲסִיד הוּא לְמַעְלָה מִצְדִּיק וְלְמַעְלָה נִם מִיָּשָׁר.

הצד השווה שביניהם – שעבודתם היא למעלה מטעם ודעת, ולכן ממשיכים מאור שלמעלה מהשתלשלות, ובאופן של ציווי. ובאותיות הקבלה: שממשיכים מדרגת "הכתר", שלמעלה מהעשר ספירות. אלא, בדרגת הכתר גופא יש ג' מדריגות, ובזה הוא החילוק ביניהם:

דְּהַתְּמַשְׁכָּה שְׁעַל־יְדֵי עֲבוּדַת הַצְּדִיקִים הִיא מְחִיצוֹנִיּוֹת הַבְּתָר, אֲרִיךְ.

וְהַתְּמַשְׁכָּה שְׁעַל־יְדֵי הָעֲבוּדָה דִּישְׂרִים (שְׁלְמַעְלָה מִצְדִּיקִים⁴⁷) הִיא מְפַנֵּימִיּוֹת הַבְּתָר, עֵתִיק.

וְהַתְּמַשְׁכָּה שְׁעַל־יְדֵי הָעֲבוּדָה דְּחֲסִידִים (שְׁלְמַעְלָה מִיָּשָׁרִים) הִיא מְפַנֵּימִיּוֹת עֵתִיק.

והטעם לזה שחסיד ממשיך מבחינה זו הוא:

דְּעַל־יְדֵי שְׁחֲעֲבוּדָה שְׁלָהֶם הִיא בְּבִטּוּל (לְמַעְלָה מִמְּצִיאוֹת), לְכֵן תְּתַמְשְׁכָה שְׁנִמְשָׁכַת עַל־יְדֵי עֲבוּדָתָם הִיא מְבַחֵינַת הָעֵצָם שְׁלְמַעְלָה מִהַתְּפַשְׁמוֹת (מְצִיאוֹת), פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק.

47) ובהערה ההוכחה לזה מרש"י במסכת תענית "דישרים עדיפי מצדיקים" (טו, רע"א. ד"ה ה"ג לא הכל לאורה).

כפי שנתבאר בהקדמה לסעיף זה, בחינת עתיק ואריך הם מדריגות ב"אורות", ואילו בחינת פנימיות עתיק היא ה"עצם". וזה נמשך דווקא ע"י עבודת ה"חסיד" – שעבודתו כאמור, היא בביטול, כדי להשלים כוונת העצמות, ולא בשביל אורות וגילויים. ולכן, נמשך ע"י זה בחינת העצם, שלמעלה מדרגת הגילויים.

*

צדקה, עשירות, חסד

לקמן יבאר שהמשכת ג' המדריגות הנ"ל – אריך, עתיק, ופנימיות עתיק, נקראים "צדקה" "עשירות" ו"חסד". להבנת הדברים, יש להקדים מהמבואר בזה במאמר הקודם:

על הפסוק לגבי מצות צדקה "כי פתח תפתח את ירך לו גו' די מחסורו אשר יחסר לו", נאמר בגמרא: "די מחסורו" – "אתה מצווה עליו לפרנסו, ואי אתה מצווה עליו לעשרו"; שמצות צדקה היא רק למלא את חסרונו של העני, אך עשירות איננה נכללת בהשלמת החסרון. נמצא, כי כל השפעה שבאה למלא חסרון כלשהו היא בגדר צדקה, ואילו עשירות עניינה (לאחר שנתמלאו כל החסרונות) – **תוספת** שפע בהרחבה גדולה.

אמנם במקום אחר נאמר בגמרא, שמהמעלות של גמילות חסדים לגבי צדקה היא, שצדקה היא רק לעניים, וגמ"ח הוא גם לעשירים. כלומר: אף שהוא עשיר ואין לו כל חסרון – משפיעים לו דבר נעלה יותר שלא בערכו כלל, שהוא עניין החסד.

נמצא שהם ג' מדריגות: צדקה – שהוא מילוי החסרון; עשירות, שהיא תוספת השפעה בריבוי גדול; וחסד – שהוא ריבוי השפע באין ערוך אפילו לגבי עשירות, ובלשון הרמב"ם⁴⁸ "הפלגת הטוב".

[בסגנון אחר: הן צדקה והן עשירות – הריהם השפעה עם "סיבה" מסוימת: בצדקה – כדי למלאות החסרון; ובעשירות – כדי להשיג מעלת העשירות. אמנם חסד הוא "טוב בעצם", השפעת הטוב בלי כל סיבה⁴⁹].

דווקא, שהמקבל הוא עני וצריך לקבל, ואילו העשיר אין צריך לקבל דבר כלל ולפיכך צדקה לעניים דווקא, אבל החסד שהוא מצד שהוא איש טוב משפיע לאחרים הן יהיה עני והן יהיה עשיר" (נתיבות עולם, נתיב גמ"ח פרק ב' קרוב לסופו, הובא בלקו"ש חכ"ה ע' 75 הערה 47). – ואולי יש לקשר זה עם הביאור בפנים ע"ד החסידות.

(48) מורה נבוכים ח"ג, פנ"ג.
(49) בא' השיחות מביא רבינו את פירוש המהר"ל מפראג למאמר חז"ל שגמ"ח הוא גם לעשירים: "כי גמילות חסדים הוא מצד הנותן שהוא עושה טוב בין שמבקש המקבל ובין שאין מבקש, אבל הצדקה הפך זה, כי מפני שהמקבל צריך לכך נותן לו מפני דחקו. . צדקה לעניים

ובפנימיות העניינים: מובא בקבלה שכדי להוות העולמות ע"י ספירת המלכות – נעשה חסרון בספירת המלכות והסתלקו ממנה האורות שהיו מאירים בה (ובלשון הקבלה "נחסרו ממנה חמשה פרצופים"). ובהמשכת האורות בחזרה לספירת המלכות, יש שלוש מדריגות זו למעלה מזו – "צדקה" שהוא מילוי החסרון, "עשירות", ו"חסד".

והולך ומפרש אשר כל שלושת המדריגות הם המשכות אור שלמעלה מהשתלשלות בספירת המלכות:

וזהו שאמרו רז"ל שצדקה היא לעניים וגמילות חסדים היא בין לעניים בין לעשירים, דמנה (שגמילות חסדים היא גם לעשירים) מוכן שחסד הוא למעלה גם מעשירות.

ב"צדקה" נכלל המשכת "אריך" השייך לעולם

ומכאן, דג' ענינים אלה (צדקה, עשירות וחסד) הם ג' מדריגות פתחמשכות דלמעלה שנמשכים במלכות.

צדקה שהיא מילוי החסרון [די מחסורו ואי אתה מצוה לעשרו] הוא המשכת הנילוי ששייך למלכות, שעל-ידי-זה נתמלא החסרון שלה.

ומוסיף ומחדש, שב"מילוי החסרון" של ספירת המלכות – נכלל גם המשכת בחינת אריך, שהוא אור שלמעלה מהשתלשלות:

דבגילוי זה נכלל גם בחינת היצוניות הקתר, אריך. דביןן שאריך הוא שורש ומקור הנאצלים אלא שהוא מקיף עליהם (סוכב), הוא בכלל האור השייך לעולמות (מלכות).

ובלשון רבינו הזקן "כי בחינת סוכב כל עלמין וממלא כל עלמין זהו מה שנמשך ממנו ית' הארה להיות חיות להעולמות. ואם כן בחי' זו היא שייך לעולמות, כי גם בחינת סוכב הוא בחינה ששייך לעלמין שהוא מה שמחיה העולמות רק שהוא בחינת אור מקיף"⁵⁰.

נקודה זו נתבארה בפרטיות יותר באחד המאמרים, על יסוד דרשת הגמרא הנ"ל על הפסוק "די מחסורו אשר יחסר לו" – שבזה נכלל לא רק

(50) ראה ד"ה זאת חוקת תשכ"ט סעיף ה' (סה"מ מלוקט ח"ה ע' שיח ואילך), ובביאורנו עליו "מאמר מבואר" חוברת ג'.

דברים המוכרחים כמו לחם לאכול ובגד ללבוש, אלא גם "אשר יחסר לו" באופן פרטי "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", אם היה מורגל בכך והדבר נחוץ לו.

ובפנימיות העניינים, אשר ה"חסרון" בספירת המלכות (ובעולם), הוא לא רק האור של סדר השתלשלות המתלבש ממש בעולמות, כי אם גם האור למעלה מהשתלשלות שיש לו שייכות לעולמות. וכמאמר חז"ל⁵¹ אודות השבת: "מה היה העולם חסר מנוחה, בא שבת בא מנוחה". כלומר, גם לאחר השלמת בריאת כל הנבראים, הנה העובדה שלא האיר בהם אור השבת שלמעלה מעולמות – הייתה בבחינת "חסר" שצריך להשלימו).

וַיֵּשׁ לְזִמְרָה, דְּשֵׁם צְדִיק מְלֻשׁוֹן צְדָקָה הוּא, כִּי עַל־יְדֵי עֲבוֹדַת הַצְּדִיקִים הוּא הַמְּשַׁבֵּת חֵיצוֹנִיּוֹת הַקֶּתֶר (כְּנֻפֵּי־לְעִיל), דְּהַמְּשַׁבֵּה זֶה הִיא בְּכֻלָּל מִיְלּוּי הַחֶסְרוֹן, צְדָקָה.

עשירות – אור שלמעלה לגמרי מעולמות

נְעִשִׁירוֹת, שְׁהִיא לְמַעְלָה מְיֻלּוּי הַחֶסְרוֹן, הוּא הַמְּשַׁבֵּת גִּילּוּי אֹר שְׁלֻמְעָלָה מְשִׁיבוֹת לְמַלְכוּת (שְׁנַמְשֵׁךְ בְּמַלְכוּת), פְּנִימִיּוֹת הַקֶּתֶר, עֵתִיק⁵².
שהוא תכלית השלימות בדרגת ה"הגילויים" – דלא זו בלבד שאין שום חסרון, אלא יש גם ריבוי השפע.

כפי שנתבאר במאמר הקודם (ויובא גם לקמן סעיף ט'), בזמנו של שלמה בבית המקדש – האירה בחינת עתיק, עשירות.

ומאריך שם בענין העשירות וריבוי השפע בזמן שלמה, הן בגשמיות, שהיה עשירות מופלגה ועד שאין כסף נחשב בימי שלמה למאומה⁵³, והן ברוחניות, שדווקא בימיו נבנה בית המקדש, שהגילוי בו היה נעלה יותר מהגילוי במשכן (כנ"ל סעיף ג').

*

וְחֶסֶד שְׁהוּא לְמַעְלָה נִם מְעִשִׁירוֹת הוּא הַמְּשַׁבֵּת פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק (שְׁנַמְשֵׁךְ בְּמַלְכוּת).

⁵¹ ו"צדקה", וכן בין "חסיד" ל"חסד", אך לא נתבאר מהו הקשר בין "ישר" לעשירות.

⁵² מלכים-א, י, כא. דברי הימים-ב ט, כ.

⁵¹ על הפסוק "ויכל אלקים ביום השביעי (בראשית ב, ב), הובא בפירושו רש"י על הפסוק.

⁵² במאמר מפרש מהו הקשר בין "צדיק"

– שהוא המשכת העצם.

וְזֶהוּ "אִיזְהוּ חֶסֶד הַמִּתְחַסֵּד עִם קוֹנֹו", דְּמַהֲפָעִים עַל זֶה דְּמִי שֶׁעֲבוֹדָתוֹ הִיא (לֹא לְצוֹרֵךְ עֲצָמוֹ, אֶלָּא) לְצוֹרֵךְ נְבוֹהָ נִקְרָא בְּשֵׁם חֶסֶד (מְלִשׁוֹן חֶסֶד), הוּא, כִּי עַל-יָדֵי שֶׁהֶעֱבֹדָה שְׁלוֹ הִיא פְּתִיכָת הַבִּיטוּל (לְמַעַלָּה מִמְצִיאוֹת),

כידוע הראיה לזה ממאמר חז"ל⁵⁴, שזריקת צפרנים יכול להזיק לאשה מעוברת, ולכן "צדיק קוברן, חסיד שורפן". שחסיד חושש שמא גם לאחר שיקבור הצפרניים יתגלו, ולכן מחמיר יותר ושורפן – למרות שהדבר מזיק לו (כמבואר בתוספות שם). כלומר, שאינו מתחשב כלל עם מציאותו, וכדי להשלים הכוונה העליונה עושה דברים שבאים "על חשבון" העילוי הפרטי שלו. ולכן

הַהֲמִשְׁכָּה שֶׁעַל-יָדֵי עֲבוֹדָתוֹ הִיא מִפְּנִימִיּוֹת עֲתִיק (בְּנִזְכָּר-לְעִיל), עֲנִינְ הַחֶסֶד, וְלִבְּנֵי נִקְרָא בְּשֵׁם חֶסֶד.

עד כאן פירט ג' מדריגות בהמשכה שלמעלה מהשתלשלות באופן של ציווי: צדיק – ממשיך את בחינת "צדקה", מילוי החסרון, שהיא אריך, חיצוניות הכתר. ישר – ממשיך את בחינת "עשירות", ריבוי השפע, שהיא עתיק, פנימיות הכתר. חסיד – ממשיך את בחינת "חסד", שהיא הפלגת הטוב למעלה מעשירות, שהיא פנימיות עתיק.

ולקמן יבאר מהו ההבדל בין בין שלושת המשכות אלו ו"למאי נפקא מינה" בפעולתם בעולם.

סיכום: בהמשכה שלמעלה מהשתלשלות (ביטול גזירה) באופן של ברכה וציווי, שלוש מדרגות: המשכת בחינת אריך, הנכלל בבחינת צדקה ומילוי החסרון (אור השייך לעולמות) הנמשך ע"י צדיקים; המשכת בחינת חיצוניות עתיק, והוא בחינת "עשירות" הנמשך ע"י ישרים; והמשכת בחינת "פנימיות עתיק", והוא עניין החסד הנמשך ע"י חסידים, שעבודתם היא בביטול לצורך גבוה.

סעיף ז'

הרמזים בפסוק להמשכת "פנימיות עתיק"

כיסוד והקדמה לביאור החילוק שבין ג' המדריגות שבסעיף הקודם, חוזר ומתעכב על לשון הפסוק "יודוך ה' כל מעשיך, וחסידיך יברכוכה":

לעיל (סעיף ד') הביא ממאמר הרבי הרש"ב, שמהלשון "יודוך . . יברכוכה" – מובן שזוהי המשכה למעלה מהשתלשלות, מקום שלמעלה מהשגה ושייך בו רק הודאה, אך בכל זאת נמשכת באופן של ברכה וציווי. בסעיפים שלאחר מכן דייק, כי בכללות, ברכה באופן כזה שייך גם אצל סתם צדיק, ומהנאמר "וחסידיך יברכוכה" דווקא – מובן שבברכה זו עצמה היא דרגא נעלית יותר, ממדריגת פנימיות עתיק. והוכחה זו התבססה על המבואר במקומות אחרים במעלת חסיד על צדיק ישר.

בסעיף זה יבאר, כי בלשון הפסוק עצמו מרומז שהמשכה של חסיד היא מבחינת פנימיות עתיק. וזאת מצד ב' דיוקים בפסוק.

ז) וַיֵּשׁ לְזֶמֶר, דְּמַה־שְּׁפָתָיו "יודוך גו' וחסידיך יברכוכה", שְׁהַמְעֵלָה דְּהַתְמַשְׁכָּה (בְּרָכָה) שְׁעַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ הוּא שְׁהַתְמַשְׁכָּה הִיא מִמְקוֹם שְׁאִין שְׁיִיךְ בּוֹ תְשַׁנֶּה אֶלָּא הוֹדָאָה בְּלִבָּר, הוּא, כִּי אֲמִיתִית עֲנִינְ תְהוֹדָאָה הוּא בְּפָנִימִיּוֹת עֵתִיק, וְהַתְמַשְׁכָּה מִשָּׁם (בְּאוֹפֵן דְּבְרָכָה) הִיא עַל־יְדֵי חֲסִידֶיךָ דְּוִקָא.

דהיינו, בלשון הפסוק נרמז שהמשכה מבחינת "פנימיות עתיק", כי: כדי לציין שזו ברכה שלמעלה מהשתלשלות – נאמר בפסוק "יודוך" דווקא, שהברכה היא ממקום שאין שייך בו השגה אלא רק הודאה; ועיקר הבחינה שאין שייך בה השגה כלל – הוא מדריגת פנימיות עתיק⁵⁵.

המעלה העיקרית בפנימיות עתיק – המשכה בדרך ממילא

ואופן שני לדייק זה מהפסוק:

גם וַיֵּשׁ לְזֶמֶר, שְׁעִיקָר תְּחִידוּשׁ בְּיודוּךְ גו' יברכוכה הוא, שְׁהַתְמַשְׁכָּה מִתְמַקוֹם

(55) ראה מה שהביא בהערה 45 במאמר, שבבחינת פנימיות עתיק לא שייך גם "ידיעת השלילה".

שָׁבוּ הוּא-עֲנִין הַהוֹדָאָה (אור-אין-סוף שְׁלִמְעֵלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת) הִיא בְּאוֹפֵן דְּבָרָה (יְבָרְכֶנָּה), תִּינּוּ שְׁתַּחֲמֶשֶׁה הִיא בְּדֶרֶךְ מִמִּילָא, וְהַמְשָׁכָה בְּאוֹפֵן זֶה הִיא (בְּעִיקָר) עַל-יְדֵי חֲסִידֵי דְנוֹקָא.

כלומר: בהמשכת אור למעלה מהשתלשלות שלא ע"י בקשה – יכולים להיות כמה אופנים. אך בלשון הפסוק שהמשכה היא באופן של "יברכוכה", ברכה דווקא⁵⁶ – מודגש שעיקר המעלה כאן היא בכך שנמשכת בדרך ממילא. ומפרט:

תִּינּוּ דְזֶה שְׁתַּחֲמֶשֶׁה הִיא מִתְּמָקוֹם שָׁבוּ הוּא עֲנִין הַהוֹדָאָה, הוּא גַם בְּצַדִּיקִים וַיִּשְׂרִים. דְּכִינּוּן שְׁנַם אֲרִיךְ וּמְכַל־שֶׁבֶן חִיצוֹנִיּוֹת עֲתִיק הֵם לְמַעְלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, אִין שִׁיךְ בָּהֶם הַשְּׁנָה אֵלָא הוֹדָאָה בְּלָבָד.

אֵלָא שְׁתַּחֲמֶשֶׁה מְאֲרִיךְ וּמְחִיצוֹנִיּוֹת עֲתִיק (שְׁעַל-יְדֵי צַדִּיקִים וַיִּשְׂרִים) הִיא (בְּמוֹ) בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָה,

ואם כן, זו המשכה שלמעלה מהשתלשלות הפועלת ביטול הגזירה (בדרך ציווי ובוודאות) – אך לא "ברכה" שהיא בדרך ממילא דווקא.

נְאֻמִיתִית הָעֲנִין דְּבָרָה מִמִּילָא הוּא בְּהַמְשָׁכָה מִפְּנִימִיּוֹת עֲתִיק (שְׁעַל-יְדֵי חֲסִידֵי), בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָה.

ולקמן יאריך בביאור העניין השני והעיקרי אותו דייק מהפסוק – מדוע ההמשכה מבחינת אריך ועתיק היא "כמו בדרך פעולה", ודווקא ההמשכה מפנימיות עתיק היא בעיקר "בדרך ממילא".

סיכום: בפסוק מרומז ההמשכה של פנימיות עתיק, שהיא ע"י "חסידך": א' במילה "יודוך" – כי עיקר העניין של הודאה שלמעלה מהשגה הוא בפנימיות עתיק. ב' במילה "יברכוכה" – שהמשכה היא בדרך ממילא, וזה בעיקר בהמשכת פנימיות עתיק. אך ההמשכה מאריך וחיצוניות עתיק היא במובן מסויים בדרך פעולה.

נקראת "ברכה"? ומשמע כאן ומהמשך הביאור במאמר – כי זה שברכה אינה דבר חדש הוא גם למעליותא: בתפילה מודגש שהתחתון חסר, ופועלים בו דבר חדש שלא קיים בו מצד עצמו. ואילו ברכה, גם כזו שמבטלת גזירה, תוכנה – שאין זה בדרך "חידוש" פעולה והוספה בתחתון, אלא "בדרך ממילא" – שמתגלה כי גם מצד עצמו, מלכתחילה אין שייך גזירה. וראה לקמן בפנים באריכות.

56) מלשונו כאן מובן, שעיקר המעלה ב"ברכה" (אין זה רק שהיא בוודאות, שזה יכול להיות גם בדרך ציווי, אלא) שהיא בדרך ממילא דווקא. אולי ניתן להסביר זאת כך:

הוסבר לעיל שהחילוק בין תפילה לברכה (סתם), שתפילה פועלת דבר חדש, ואילו ברכה אינה פועלת דבר חדש (אלא רק ממשיכה מהמקור). ואם כן, צריך להבין: מדוע גם ברכה הנעלית, שממשיכה למעלה מסדר השתלשלות –

סעיף ח'

המעלה בבחינת עתיק – רוממות או פנימיות

בסעיפים הקודמים נזכר, שהמשכת אור שלמעלה מהשתלשלות פועלת ביטול הגזירה בדרך ממילא (ובדומה לכך בעניין הבירורים – ביטול המנגד בלי מלחמה). ובזה גופא יש דרגות – כפי שהוא מצד בחינת "אריך", ולמעלה מזה, כפי שהוא מצד בחינת "עתיק", שעל ידו פועלת הבירור נעלית יותר (ביטול המנגד לגמרי וללא ירידת המברר).

והנה, בדרך כלל מבואר הטעם לזה – שככל שהאור **מרומם ומופלא** יותר מבחינת ההשתלשלות, אין הוא "מתחשב" בהגבלות והגדרים של התחתון, ופועל עליו ביטול לגמרי. ובלשון כ"ק אדמו"ר הרש"ב⁵⁷: "ממדריגה גבוה **שנבדל בערך** לגמרי... בחינת חסד דעתיק **שנעתק ונבדל** מכל ההשתלשלות".

וכן הוא במשל מכוחות הנפש, מכח הרצון והתענוג – שמצד **רוממותם והבדלת הערך** בינם לכל שאר הכוחות, ולכן כל הכוחות בטלים לגביהם.

וכפי שהוסבר, בכך נעלה התענוג מהרצון: הרצון **דורש** דבר מה מהכוחות. ואילו התענוג **מושלל יותר** ממהות הכוחות – מהותו היא תנועה של התכנסות והתעלות, והוא רק "סיבה" לעניינים הנמשכים ממנו לכוחות. ומצד שהוא מרומם יותר, לכן גם ביטול הכוחות לגביו הוא יותר.

אמנם לקמן יחדש ויבאר, כי מעלת פעולת התענוג בכוחות – היא גם מסיבה **הפכית**: דווקא משום שמבחינה מסויימת, יש לו יותר קשר ויחס אליהם. וכן בנמשל, המעלה בהמשכת דרגת "עתיק" בעולם – היא דווקא משום **הקשר** של בחינה זו לסדר השתלשלות.

פעולת הרצון – בדרך שליטה; התענוג – חיות ופועל בכוחות

עצמם

(ח) **וְהַעֲנִין הוּא, דְאֵרִיד וְעֵתִיק הֵם בְּרוּחַמַת רְצוֹן וְתַעֲנוּג.**

כפי שהוזכר לעיל בביאור, הכוחות של השכל והמידות הם בחינת "השתלשלות"

(57) המשך תער"ב ח"ג ע' אשכא.

שבאדם, ואילו כוחות הרצון והתענוג הם בחינת "למעלה מהשתלשלות" שבאדם. וכאשר הרצון והתענוג פועלים שינוי בשכל ובמידות (שלא בהתאם להבנתם והרגשתם) – זהו משל על "המשכת אור שלמעלה מסדר השתלשלות".

אמנם, ישנו חילוק עיקרי בין אופן פעולת הרצון ופעולת התענוג:

וּמִהַחִלּוּקִים שֶׁבֵּין רָצוֹן לְתַעֲנוּג הוּא, הַפְּעוּלַת הַרָצוֹן בְּהַכּוּחַוֹת וְהָאֲבָרִים הִיא בְּדֶרֶךְ שְׁלִיטָה, הֵינּוּ שְׁתַּכּוּחַוֹת וְהָאֲבָרִים מֵצַד עֲצָמָם נִשְׁאָרִים בְּמַבְעָם כְּמוֹ שֶׁהָיוּ קוֹדֵם, אֲלָא שֶׁהַרָצוֹן שׁוֹלֵט עֲלֵיהֶם וּמְבָרִיחַ אוֹתָם שֶׁיִּהְיוּ כְּפִי הַרָצוֹן (הִיפּוֹךְ הַמַּבְעַ שְׁלָהֶם).

כח הרצון – שולט וכופה את דעתו על שאר הכוחות, ולא פועל במהותם הפנימית. ולכן, גם לאחר פעולתו, ניכר שהדבר לא בא מצד הכוחות אלא מצד הרצון. הרצון גורם לכוחות לפעול בהתאם אליו, אך לא גורם להם "לרצות" (כלומר: השכל ממציא סברות להצדיק הרצון, אף שמצד עצמו סבור אחרת, וכך הלאה).

שונה הדבר בפעולת כח התענוג על כל הכוחות:

וְהַפְּעוּלָה שֶׁנַּעֲשִׂית בְּהַכּוּחַוֹת וְהָאֲבָרִים עַל־יְדֵי הַתַּעֲנוּג, בֵּינּוֹן שֶׁהַתַּעֲנוּג הוּא הַפְּנִימִיּוֹת וְהַחַיּוֹת דְּהַכּוּחַוֹת וְהָאֲבָרִים עֲצָמָם, לְכֵן, הַפְּעוּלָה שֶׁנַּעֲשִׂית בָּהֶם עַל־יְדֵי הַתַּעֲנוּג הִיא (לֹא בְּאוֹפֵן דְּשְׁלִיטָה וְהַכְרַחַ, אֲלָא) שֶׁהֵם עֲצָמָם נַעֲשִׂים בָּךְ.

כח התענוג הוא "הפנימיות והחיות" של כל הכוחות והמקור להן – שכן, הסיבה הראשונית לכל פעולה של האדם היא התענוג שיהיה לו כתוצאה מכך; וכלשון הצמח צדק⁵⁸ "שבכל הדברים התכלית והמכוון הוא מה שמתענג ושמח מזה. כגון העוסק במשא ומתן כדי להרויח ולהתעשר לפי שתענוג שלו הוא מזה, יש מי שמייגע את עצמו בחכמה לפי שזה הוא התענוג שלו".

ולכן, גם באופן פעולתו על הכוחות אינו נזקק לכפיה והכרח, אלא אדרבה – מעורר בהם חיוניות והתעוררות; הוא גורם להם "להתענג" מהדבר שהם עושים. כפי שרואים במוחש, שהתענוג פועל רוממות ועילוי בכל הכוחות; למשל: דבר שאדם מתענג ללמדו – בדרך ממילא יבינו בעומק יותר וכו'⁵⁹.

כח השכל תלוי בהתענוג שהתענוג מחיה אותו".
 (59) כדברי חז"ל "לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ (ע"ז יט, א), ו"חפץ" הוא בחינת פנימיות התענוג שהוא פנימיות הרצון (ראה לקו"ת שה"ש כח, ד).

58) ספר הליקוטים להצ"צ, ערך תענוג ע' רכה.
 וראה שם: "אפילו מי שהוא חכם ובר שכל גדול הנה אם יהיה לו חשק ותענוג בחכמה זו שלומד אזי ירבה להשכיל נפלאות ואם לא יחפוץ בה כל כך אזי לא יוליד משכלו כלל התחדשות בה, ונמצא

ובדרך זו הוא פועל אף על אברי הגוף הגשמי להיותו גם ה"פנימיות החיות" שלהם – כסיפור הגמרא⁶⁰ שכאשר שמע אספיינוס את הבשורה שמינוהו לקיסר, זה פעל שהעצם ברגלו תגדל ותרחב בגשמיות (היפך הטבע שעצם באדם מבוגר אינה שייכת לגדילה), ואמר לו ר' יוחנן שעל כך נאמר⁶¹ "שמועה טובה תדשן עצם".

הדוגמה מכח השכל יכול להוות המחשה טובה להבדל בין פעולת הרצון והתענוג: כאשר אדם רוצה להצליח במבחן ומתכוון אליו, הוא מכריח את עצמו לשבת וללמוד, למרות שהתוכן הנלמד עשוי לשעמם אותו ולגרום לו יגיעה רבה. לעומת זאת, כאשר אדם לומד דבר מסויים שיש לו בו תענוג וחיות, בדרך ממילא הוא נמשך לכך ועושה זאת בחשק רב, והדבר משפיע על טיב הלימוד.

פעולה "בדרך הכרח" אפשרית בצורה נעלית יותר, כמו במשל שהובא לעיל – כאשר כניסת המלך לבית המשפט פועלת על הקטיגור להשתתף ואף לטעון לזכות. גם בדוגמא זו הדגש הוא על התבטלות הקטיגור, ולא על הפיכתו; והראיה – שמצדו הוא ממשיך לחשוב בכיוון ההפכי, אלא שמתבטל כלפי המלך.

הנמשל בב' אופני ביטול הגזירה

וכעת מבאר עניין זה בנמשל למעלה:

"גזירה" פירושה – שעל פי סדר השתלשלות (כגון הדין ומשפט של האדם וכו') מתחייב כי לא תהיה השפעת הטוב לאדם פלוני, או שהוא אף חייב עונש וכדומה. ו"ביטול הגזירה" פירושו – שנמשך אור אלוקי מדרגה נעלית יותר, למעלה מסדר השתלשלות, שע"י זה נמשך רצון חדש ("יהי רצון") ומתבטלת הגזירה.

ובכך יכולים להיות אופנים שונים – עד כמה האור של סדר השתלשלות "מסכים" לביטול הגזירה; וזהו החילוק בין המשכת חיצוניות הכתר ע"י צדיקים, ובין המשכת פנימיות הכתר ע"י "ישרים":

וְעַל-דֵּהּ דְּהָרָזָה הוּא לְמַעְלָה, דִּתְשִׁינּוּי (בְּכִיכּוּל)⁶² שְׁנַעֲשֶׂה בְּהַרְגָּא דְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת
עַל-יְדֵי תְּהַמְשִׁכָּה דְּחִיצוֹנִיּוֹת הַקְּתָר שְׁנַמְשֶׁכֶת עַל-יְדֵי הַצְּדִיקִים, דְּגַם כְּשֶׁמְצַד

האלוקי שבעולמות – המושג "שינוי" חלילה, שהרי "אני הוי' לא שנית". וראה בארוכה ד"ה פדה בשלום, י"ט כסלו תשל"א.

60 גיטין נו, ב.

61 משלי טו, ל.

62 מדייק "השינוי ככיכול" – כי לאמתו

של דבר, לא שייך למעלה – ואפילו ביחס לאור

בְּחִינַת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת יִשְׁנָה גְּזִירָה שְׁלֵא תַחֲיָה הַמְּשַׁכֵּת הַהִשְׁפָּעָה וְעַל-יְדֵי שְׁהַצְדִּיק מִמְּשִׁיךְ רְצוֹן חֲדָשׁ מִהַכֶּתֶר שְׁלֹמְעֵלָה מִהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת (חִיצוֹנִיּוֹת הַכֶּתֶר) מִתְּבַטֵּלֶת הַגְּזִירָה – הוּא בְּאוֹפֵן דְּשְׁלִיטָה וּמְשַׁלָּה (כְּמוֹדֵגֶשׁ בְּדִיוֹק לְשׁוֹן הַפְּסוּק "צְדִיק מוֹשֵׁל בְּיִרְאַת אֱלֹהִים"), שְׁהַרְצוֹן דְּלִמְעָלָה מִהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת שׁוֹלְטָא וּמוֹשֵׁל עַל הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת.

ובמאמר הקודם מביא על זה הדוגמא מהסיפור⁶³ אודות ר' פנחס בן יאיר, שכאשר הלך לפדיון שבויים ונתקל בנהר גינאי – גזר וציוה עליו שייבקע בפניו "גינאי נהרא חלוק לי מימין"!

וביטול הגְּזִירָה שְׁמַצַּד בְּחִינַת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת פְּנִימִיּוֹת הַכֶּתֶר שְׁנִמְשַׁכֵּת עַל-יְדֵי הַעֲבוּרָה דִּישְׁרִים הוּא (לֹא בְּאוֹפֵן דְּשְׁלִיטָה, אֲלָא) דְּבִינָן שְׁהַתְּעַנּוּג דְּפְנִימִיּוֹת הַכֶּתֶר הוּא הַפְּנִימִיּוֹת דְּהַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת, לְבָן, עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת פְּנִימִיּוֹת הַרְצוֹן וְהַתְּעַנּוּג (דְּפְנִימִיּוֹת הַכֶּתֶר), שְׁהַרְצוֹן שָׁם הוּא שְׁתַּחֲיָה הַהִשְׁפָּעָה, בְּיִטוּל הַגְּזִירָה הוּא גַם מַצַּד הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת גּוֹפָא.

הרמז בלשונות חז"ל "צדיק מבטל" או "הקב"ה מבטלה בשבילו"

בקטע הבא יבאר: א) הרמז בלשון חז"ל על ביאור הנ"ל במעלת פעולת הישרים לגבי צדיקים. ב) הסיבה לחילוק בין ההמשכות שעל ידם – מצד אופן עבודתם: וַיֵּשׁ לְזִמְרָה, דְּוָהוּ שְׁאֲמָרוּ רַבֵּי "כָּל הַמְּלַמֵּד אֶת בֶּן עִם הָאָרֶץ תּוֹרָה – אִפְלוּ הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא גּוֹזֵר גְּזִירָה מְבַטְלָה בְּשִׁבְלֵוֹ, שְׁנַאֲמַר: וְאִם תּוֹצִיא יָקָר מְזוּלָל בְּפִי תַחֲיָה", (כאשר תוציא "יקר", תלמיד חכם, מ"זולל", מאדם זול ונקלה (עם הארץ), מבטיח הקב"ה שאתה תהיה כמו פי, שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה)

דְּלִשׁוֹן "מְבַטְלָה בְּשִׁבְלֵוֹ" מוֹרָה שְׁהַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא מְבַטְלָה בְּשִׁבְלֵוֹ,

דִּישׁ לְזִמְרָה, שְׁוָה נַעֲלָה יוֹתֵר מִזֶּה שְׁהַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא גּוֹזֵר וְצְדִיק מְבַטְלָה.

כלומר, ע"י "מלמד את בן עם הארץ תורה" נפעל עניין נעלה יותר מאשר סתם ביטול הגזירה, והטעם לזה:

וְהַתְּעַנּוּג הוּא, דְּעִיקָר הַתְּעַנּוּג דְּלִמְעָלָה הוּא מִהַחֲדוּשׁ דְּאֵתְהַפְּכָא חֲשׂוּכָא לְנִתְחַרְכָּא, לְהוֹצִיא יָקָר מְזוּלָל.

ומצד עניין התענוג – נפעל אופן נעלה יותר בביטול הגזירה. ובהקדים, שמבואר בחסידות, שהכינוי "הקדוש ברוך הוא", רומז לכללות האור האלוקי המצומצם שבסדר השתלשלות:

וְכִיּוֹן שְׁמַעְבֹּדְתוּ שָׁל צְדִיק זֶה שְׁמֵלֶמֶד וּמְפִיץ תּוֹרָה חוֹצֵה גַם לְכֵן עִם הָאָרֶץ
נַעֲשֶׂה הַתְּעֵנוּג דְּלִמְעָלָה, לְכֵן, בְּיִטּוּל הַגְּזִירָה שְׁעַל יָדוֹ הוּא

[לא באופן דְּהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא גִזֵּר וְצְדִיק מְבַטֵּל, חִיּוּנוֹ שְׁמַצֵּד הַדְּרָגָא
דְּהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא (הַשְּׁתַלְשֻׁלוֹת) יִשְׁנֶה הַגְּזִירָה, אֲלָא שְׁעַל-יְדֵי הַדְּרָגָא
דְּלִמְעָלָה מְהַשְׁתַּלְשֻׁלוֹת (חִיצוֹנִיּוֹת הַכְּתָר) שְׁנַמְשֶׁכֶת עַל-יְדֵי הַצְדִיק שְׁמוֹשְׁלָת
עַל הַדְּרָגָא דְּהַשְּׁתַלְשֻׁלוֹת (צְדִיק מוֹשֵׁל בְּיָרְאֵת אֱלֹקִים) הוּא מְתַבְּטֵלָת, כִּי
אִם],

שְׁעַל-יְדֵי הַתְּעֵנוּג (פְּנִימִיּוֹת הַכְּתָר) שְׁנַעֲשֶׂה לְמַעְלָה מְעַבֹּדְתוּ, בְּיִטּוּל הַגְּזִירָה
הוּא גַם מְצִד הַדְּרָגָא דְּהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא (הַשְּׁתַלְשֻׁלוֹת).

משמעות המושג "הפנימיות והחיות"

ליתר הסברה במשל הנ"ל, שהמשכת בחינת "עתיק" היא דוגמת החיות והתענוג:

המושג "פנימיות" ביחס לעניין החיות – כלשונו לעיל שהתענוג הוא "הפנימיות והחיות" של הכוחות – שונה ממשמעות המושג "פנימיות" המובא בקשר לכוחות הנפש עצמם⁶⁴:

כאשר אומרים שהמוחין והמידות הם בחינת "פנימיות" – פירושו: זו השפעה באופן מצומצם, בסדר והדרגה, כאשר השפעת כח ועניין עליון בכח שלמטה ממנו היא ע"י ירידה והתלבשות. זו איפוא הדגשה על הפער והמרחק בין המדריגות, לאמור: מכיוון שמהות המידות שונה ורחוקה ממהות השכל, לכן נדרש השכל להצטמצם, כדי "להתאים את עצמו" ולהתלבש במדריגת המידות. ולא זו בלבד, אלא גם לאחר קבלת ההשפעה, אין המידות עצמם "שכל", אלא ש"נמצא בהם" עניין שכלי.

אמנם כשאומרים שהחיות היא בבחינת פנימיות – הכוונה: זו המהות הפנימית, העצמיות של הדבר. וכפי שהוא ביחס של הגוף והנפש: הגוף

(64) ראה בכל זה לקוטי שיחות חלק י"ט, שיחה תבא – ח"י אלול, סעיף ו' ואילך. ובהנסמן שם.

לא "מכיל" חיות של הנפש – אלא הוא עצמו חי; החיות אינה דבר נפרד מהגוף, אלא זו הנשמה והמהות של כל נקודה בגוף, כל נקודה בגוף היא "נקודה חיוניית".

ובלשון כ"ק אדמו"ר הריי"צ⁶⁵, בהגדרת יחס הגוף והנפש – "מהות ומציאות"⁶⁶ (מהות מלשון "מה הוא", שזו המהות של מציאות הגוף). וכפי שמבאר רבינו במקום אחר: "משום ש"חיות" היא הנשמה והפנימיות של האדם. ולכן, במקום אליו ה"חיות" מגיעה, היא חודרת במקום זה לגמרי".

הקשר בין חיות להמשכת בחינת "עתיק"

זהו איפוא עיקר המעלה בהמשכת בחינת "עתיק":

הוסבר לעיל (סעיף ד'), כי המשכת רצון חדש (ובירור התחתון) יכולים להיות או ע"י תפילה "מלמטה למעלה", או ע"י ברכה מבחינת "אריך". ובכל אחד מהם יש מעלה וחסרון: באופן הראשון – נפעל בתחתון עצמו זיכוך ושינוי פנימיים, אך הדבר מוגבל לפי הגדרים שלו; ואילו באופן השני – הפעולה היא בהתאם ל"בלי-גבול" של העליון, אך הוא פועל באופן של שליטה והתחתון מתבטל בפניו, ולא נפעל שינוי בו עצמו.

הסיבה לכך היא, כלשון רבינו הזקן⁶⁷: "כי הנה כדי שיתחברו ב' בחינות עליון ותחתון צריך אחד מב' דברים: או שיגביה התחתון לעלות אל העליון או שירד העליון וישפיל את עצמו למטה אל התחתון".

כלומר: חיבור בין עליון ותחתון, שהינם מהויות שונות – מחייב "ויתור" במקצת על התכונות של אחד מהם: או שהעליון יורד ומצטמצם, מתלבש בגדרי התחתון, ואז נפעל בתחתון זיכוך ושינוי בהתאם למדריגתו. או שהעליון מאיר בכל התוקף בהתאם למהותו – אך אז התחתון מתבטל כלפיו, ולא נפעל בו שינוי פנימי. אך לא יתכן שהן העליון והן התחתון ישארו במהותם, ובכל זאת יוצר חיבור ביניהם.

שונה הדבר בעניין החיות: כאמור, החיות אינה דבר נפרד מהגוף (כמו עליון המשפיע לתחתון), אלא מהותו הפנימית. ולכן, בהשפעת התענוג יש חיבור של שתי המעלות: התענוג לא "מצטמצם" אלא פועל בהתאם

בעין וכדומה), אלא לעצם היות הגוף וכל איבר "חי" (דבר שממשיך גם כאשר יש חסרון בתפקיד הפרטי של איבר זה).

(67) לקוטי תורה דרושים לשבת שובה, סה, ד.

(65) כי עמך מקור חיים ה'ש'ת פרק ב' (ספר המאמרים ה'ש'ת ע' 12).

(66) אין המדובר כאן על החיות הקשורה בתפקוד הפרטי של כל איבר (כמו כח הראיה

לדרגתו על כל הכוחות; וביחד עם זה, מכיוון שהוא הפנימיות והחיות שלהם, הריהו פועל בהם עצמם שינוי פנימי ובדרך ממילא. [ולכן, יש ומובא⁶⁸ דוגמא מעניין החיות – גם על המשכת "פנימיות עתיק" בעולם, שהוא הפנימיות והעצמיות של המציאות כולה].

*

החסרון במשל מעניין החיות

אמנם לקמן מבאר, כי המשכת בחינת עתיק, אף שהיא מתאחדת עם הדבר בו נמשכת (ולכן פועלת לא רק ביטול אלא שינוי וזיכוכ), היא "בדרך פעולה" ו"כמו דבר נוסף עליו" – להיותה מצד האור האלוקי שבדבר המתברר, ולא מצד מציאותו שלו. מכך מובן, כי גם במשל מעניין החיות (התענוג) משתקף עניין זה. במאמר כאן לא נתבארה נקודה זו בפירוט, אך הדבר מובן מהביאור במקומות אחרים.

הסבר הדברים:

אף שהאיברים והכוחות מאוחדים עם החיות (והתענוג), ולכן נפעל בהם שינוי פנימי ע"י התענוג; אמנם סוף כל סוף, השינוי בא מצד התענוג והחיות שבהם, ולא מצד גדר "המציאות" של הגוף והכוחות כשלעצמם.

במקום אחר מביא על זה משל⁶⁹: כאשר מאיר אור השמש בחלל העולם – אין לכך שום פעולה פנימית על המקום המואר; האור הוא לגמרי מצד המאור, השמש, ולא שהמקום עצמו "מאיר". כאשר מדליקים נר – הפתילה והשמן עצמם הופכים לאור ואש. אמנם, גם בנר, הפתילה מאירה מצד האש האוחזת בה והופכת אותה לאש, ולא מצד הפתילה עצמה. ולכן, ניתן להדליק רק דברים שנוחים ומוכשרים להתאכל באש.

ומעין זה הוא בענייננו: השפעת התענוג והחיות על האיברים והכוחות היא אמנם "שהם עצמם נעשים כך", כלשונו במאמר – אך אף על פי כן, זה גופא לא בא מצד התכונות וציוורם החיצוני של הכוחות והאיברים, כי אם מצד החיות⁷⁰. הפעולה והשינוי בשכל, למשל, לא באה מצד גדר השכל,

70) ראה מעין זה בד"ה ואתה תצוה תשמ"א סעיף י' (סה"מ מלוקט ח"ו ע' קלו), אשר גם גילוי עצם נפש שבמסירות נפש "בנוגע לכוחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף", כי "עצם נשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לעניינם של כוחות הגלויים עצמם, להציוור שלהם". וכמו שמביא

68) לקוטי שיחות חלק י"ט דלעיל הערה 61. ולהעיר, שגם שם מחלק בין החיות הכללית (שאינה קשורה כ"כ לתכונות הפרטיות של כל אבר) לחיות הפרטית. וראה לקמן בפנים.
69) לקוטי שיחות חלק ט' ואתחנן ג' סעיף ו'
ואילך, ובהערות 43, 48.

אלא מצד התענוג שבו. ובוודאי שכן הוא באיברי הגוף, שהשינוי אינו מצד גדר מציאות חומר הגוף הגשמי, אלא מצד החיות שבו.

ובחילוק זה ניתן להבחין אף באופן הנעלה ביותר של חיות, הנוגע לעצם חיי וקיום הגוף. וכמובא בא' השיחות⁷¹ מה שסיפר כ"ק אדמו"ר הרי"צ, שפעם הייתה שריפה בליובאוויטש, והיה אחד שכדי לברוח נכנס במקום צר ביותר, שלאחר מכן לא הצליח לצאת משם... ולכאורה, כיצד יתכן הדבר? אלא שגודל התשוקה לחיות, פעלה כיווץ בבשר הגוף.

נתבונן במשמעות הדברים: הרי כפשוט היה זה רצון הגוף עצמו (ולא היה צורך "לפעול" זאת עליו), ובכל זאת היה רק לפי שעה – כי בפרטיות, אין זה קשור עם תכונת בשר גשמי כשלעצמו אלא מצד החיות שבו. ולכן, לא נקבע הדבר כתכונה תמידית בגוף.

ובנמשל: המשכת בחינת עתיק, אף שפועלת שינוי בסדר השתלשלות עצמו, ועד שכלשונו במאמר, ביטול הגזירה הוא "גם מצד ההשתלשלות גופא", וכן הבירורים הם "מצד ענינו דהתחתון" – בכל זאת, המשכה זו היא "כמו דבר נוסף עליו"; היינו פעולה של עניין אחד, האור האלוקי, על דבר שני שהוא מציאות העולם. כלומר, הפעולה היא מצד האור (אלא שזה באופן הפועל על מציאות העולם ומשנה אותה).

אמנם בהמשכת בחינת פנימיות עתיק, כפי שיתבאר, הבירור לא רק חודר ופועל במציאות התחתון – כי אם גם מצד סדר ההשתלשלות והתחתון גופא.

גם לבחינת "עתיק" שייכות להשתלשלות

כעת מתחיל לבאר המעלה בהמשכת דרגת "פנימיות עתיק":

וְהִנֵּה יְדוּעַ, דְּהַנֵּם שְׁעֵתִיק הוּא מְלֻשׁוֹן נְעֵתָק וְנִבְדָּל, מְכַל מְקוֹם, מִזֶּה שְׁנִקְרָא
בְּשֵׁם עֵתִיק יוֹמִין (שֶׁהוּא נְעֵתָק מִיוֹמִין), מוֹכֵן, שְׁנֵם לְנִפְי הַדְרָגָא
דְּעֵתִיק, יְשָׁנֵם יוֹמִין, אֶלָּא שֶׁהוּא נְעֵתָק מֵהֶם.

כפי שנזכר, "יומין" רומז לספירות (ובפרטיות יותר, לשבעת מידות העליונות –

⁷¹ כ"כ המסירות נפש.

71 לקוטי שיחות חלק ב' חג הסוכות סעיף

כ.ט.

שם שרואים בפועל בכמה אנשים, שבמקום שהיו גזירות עמדו במס"נ כמה שנים, ואח"כ כשבאו למדינות שמתירים לקיים תומ"צ, לא ניכר בהם

הספירות מחסד עד מלכות, שעל ידם הוא התהוות העולם בשבעת ימי בראשית).
ו"עתיק יומין", פירושו שהוא נעתק ונבדל מבחינה זו.

[וַיְתִירָה מְוָה, שְׁגָם הַדְרָגָא שְׁנִקְרָאת עֵתִיק (סְתָם), שְׁלִמְעָלָה מְעֵתִיק יוֹמִין,
מְכַל-מְקוֹם, בִּינּוֹן שְׁנִקְרָא בְּשֵׁם עֵתִיק, דְּפָרוּשׁ עֵתִיק הוּא שְׁנִעְתָּק, בְּהַכְרַח
לְאֹמַר, שְׁיִשְׁנוּ עֲנִין שְׁמִמְנוּ הוּא נְעֵתָק].

בבחינת "עתיק" יש שתי מדריגות:

הדרגא התחתונה (ובלשון הקבלה "ז' תחתונות דעתיק") מתלבשת בבחינת
"אריך אנפין", ולכן נקראת "עתיק יומין": מכיוון שדרגת אריך היא שורש ומקור
לספירות שמהם מתהווה העולם ("יומין"), נקראת בחינת עתיק המלוכש בה "עתיק
יומין" – שהוא נעתק ומובדל מבחינת יומין. והדרגא הנעלית (בלשון הקבלה "ג'
ראשונות דעתיק") אינה מתלבשת באריך, ונקראת "עתיק" סתם. אמנם, לגבי שתי
המדריגות קיימת המציאות של סדר השתלשלות (וכמו במשל מכח התענוג, שלגביו
יש מציאות השכל וכו', אלא שהוא פועל בו עניין התענוג).

וזהו שממשיך: מכיוון שגם לגבי הדרגא העליונה של עתיק "ישנו עניין"
ההשתלשלות – ממילא, קיימת תחילה מציאות הגזירה שצריך לבטלה, ויש לפעול
את ביטול הגזירה.

וְלִכֵּן, בִּיטוּל הַגְּזִירָה שְׁמַצֵּד הַדְרָגָא דְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת עֵתִיק הוּא
בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָה. שְׁמַצֵּד הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת (יוֹמִין) נִגְזָר שְׁלֵא תִהְיֶה הַשְּׁפָעָה, וְעַל-
יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת עֵתִיק, הוּא מְתַבְּטֵל. [אַלָּא שְׁבִיטוּל הַגְּזִירָה שְׁבִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת
עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת עֵתִיק הוּא בְּאוֹפֵן שְׁהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת עֲצָמוֹ נַעֲשֶׂה בְּאוֹפֵן כְּוָה].

"פעולה" מדגיש שיש שני גורמים – המפעיל והנפעל. ולכן, כאשר מדובר בשתי
בחינות, ככל שיהיו קשורות זו לזו באופן פנימי, הרי השפעת אחת על השניה הדבר
היא בדרך פעולה. שונה הדבר בהמשכת בחינת פנימיות עתיק:

אַבְל הַשִּׁינוּי בְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק אֵינוֹ בְּדֶרֶךְ פְּעוּלָה
אַלָּא מְמִילָא.

המושג "בדרך ממילא" כאן, בא לשלול לא רק הצורך בציווי (כמו רצון, הפוקד
ומצוה על הכוחות. וכלשון הפסוק "צדיק מושל ביראת אלקים", שהדרגה העליונה
"שולטת" וכופה על הדרגא התחתונה) – אלא גם שאין צורך כלל בפעולה כלשהי,
גם לא פעולה בדומה לכח התענוג, אף שהיא גורמת ל"הסכמת" שאר הכוחות.
אלא, הדבר מתבטל ממילא ומעצמו.

ולקמן יסביר הסיבה לכך שאין זה בדרך פעולה – מפני שלגבי בחינת פנימיות עתיק אין שייך "עוד בחינה" ומציאות שחוזן הימנו.

המעלה בהמשכת "אין סוף שברדל"א

וְהַעֲנִין הוּא, דְּפְנִימִיּוֹת עֵתִיק הוּא אֵינְ-סוֹף שְׁבְרֵדְל"א [=שברישא דלא אתידע, הדרגא העליונה ביותר בכתר] (פְּמִבּוּאָר בְּהַמְאָמֵר).

כלומר, בחינת פנימיות עתיק אינו דרגא באור, אלא דרגת העצם שלמעלה מהאור. ובלשון הצמח-צדק⁷² "שהוא הנקרא עצמותו יתברך".

וְכִינֵן דְּפִירוּשׁ "אֵינְ-סוֹף" הוּא שְׁאִין בּוֹ שׁוּם הַנְּבִלָה, הֲרֵי מוֹכֵן, שְׁלֵנְפֵי אֵינְ-סוֹף אֵינְ שְׁיִיךְ לֹמֵר שֶׁהוּא נְעֵתֵק וְנִבְדֵּל מֵעֲנִין תְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, כִּי לְנִפְי' אֵינְ שְׁיִיךְ עֲנִין תְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת.

אין הכוונה שמצדו אין שום קיום בפועל⁷³ למציאות ההשתלשלות, אלא – שאין זה "השתלשלות", שדבר תחתון משתלשל (או מתהווה) מדבר עליון, כי אם שהכל זה הוא. וכפי שיתבאר לקמן, שזהו דווקא מצד גילוי העצם. כי מצד האור האלוקי, ולו הנעלה ביותר – יש נתינת מקום לשתי צורות הסתכלות: כפי שהדבר מצד האור האלוקי וכפי שהינו מצד העולם. אבל רק לגבי עצמותו יתברך "אין עוד מלבדו", וכל המציאות היא אלוקות ממש.

[וְהַגֵּם שֶׁהוּא נִמְצָא בְּרֵדְל"א, הֲרֵי מְבּוּאָר בְּהַמְאָמֵר שֶׁהוּא נִמְצָא בְּרֵדְל"א כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּעֵצְמוֹתוֹ].

כלומר: בדרגת האור אפשר לדבר על דרגות בהמשכה (שנמצא במקורו באופן

בתקופה השני' דלעתיד לבוא – הרי גם אם נאמר ש"אין בו לא אכילה ולא שתי", אין כל הכרח שתאבד מציאות העולם כולו, ולא ישאר אלא פנימיות הכתר בלבד! ... אם מישוהו סבור באופן אחר – שיהי' לו לבריאות... אבל לדעתי – הרי זו "ווילדקייט" (פראות) שאין כמוה! ". ומסיים, שתהי' כל מציאות העולמות והספירות וכו' "אלא שכל עניינים אלו יהיהו חדורים עם הגילוי דפנימיות הכתר" [התוועדות כ"א מנ"א תשד"מ סעיף כ"ז – התוועדויות תשד"מ ח"ד ע' 244].

72) אוה"ת שלח ע' תרכב. הובא בד"ה באתי לגני תשמ"ח סעיף ז' (נסמן בהערה 53 במאמר).
73) כפי שנתבאר בא' השיחות: "כמובן בפשטות שמה שאומרים שלעתיד לבוא יהי' הגילוי דפנימיות הכתר – אין הכוונה שלא תהיה חיצונית הכתר, ולא תהי' מציאות הספירות מלבד פנימיות הכתר, שהרי זוהי סברא עקומה שאין למטה ממנה! ... – בודאי שגם לעתיד לבוא תהי' המציאות דספירות וכל ההשתלשלות, וגדולה מזו – לעתיד לבוא תהי' המציאות דעולם הזה הגשמי, עד למציאות הדומם כו' . . אפילו

נעלה יותר, וכאשר נמשך לדרגה אחרת הוא מצטמצם), אמנם בדרגת העצם, כאשר הוא נמצא – הוא נמצא בכל עצמותו.

ומזה מוכן, דביטול הגזירה שצמד השתלשלות על ידי המשכת הגילוי דפנימיות עתיק הוא (לא שעל ידי הגילוי דפנימיות עתיק נעשה ביטול הגזירה, כי אם), שצמד הגילוי דפנימיות עתיק, אין-סוף (שברב"א), אין מקום מלבתחילה לגזירה.

כי אין כאן חילוק בין נקודת המבט של העליון והתחתון המצריך לפעול ביטול הגזירה, כי מצד התגלות העצמות – אין כל הבדל ביניהם.

חשוב להדגיש: נתבאר לעיל במעלת המשכת עתיק על אריך (וכן תענוג על הרצון), שאין זה רק מצד ביטול התחתון כלפיו, אלא אדרבה – דווקא משום שהוא המציאות הפנימית של התחתון. וגם כאן – החידוש בהמשכת פנימיות עתיק, הוא לא רק שצמד גודל הגילוי מתבטל סדר השתלשלות, אלא – שזו המציאות האמיתית של כל סדר השתלשלות.

ולכן, אין זה "בדרך פעולה", שדבר אחד פועל על דבר שני, כי אם בדרך ממילא – מצד סדר השתלשלות עצמו. וכפי שיתבאר בפרטיות יותר בסעיפים הבאים.

רמז ביאור הנ"ל בלשון חז"ל

לעיל נתבארו לשונות חז"ל: א' "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל" – שביטול הגזירה הוא ע"י ציווי הצדיק, ע"י המשכת בחינת אריך הכופה ושולט על סדר השתלשלות. ב' "שע"י עבודת הצדיק "הקב"ה מבטלה בשבילו" – שביטול הגזירה הוא לא ע"י ציווי, אלא שסדר השתלשלות עצמו "מסכים" לזה, מצד המשכת בחינת עתיק.

אמנם, במאמר הרבי הרש"ב לא הובאו מאמרי חז"ל הנ"ל, וכדוגמא לברכה בכח חסידיך – מביא דווקא מאמר חז"ל שלישי, ולקמן יבאר, כי דווקא בו נרמז ההמשכה של פנימיות עתיק:

ועל-פי-זה יש לבאר מה-שכתוב בהפאמר דענין חסידיך יברכוכה הוא בדאיתא בירושלים "אפילו הוא (הקדוש-ברוך-הוא) אמר הכין ואת אמר הכין דיך קיימא דידי לא קיימא" [=אפילו הוא (הקב"ה) אומר כך, ואתה (הצדיק) אומר כך, שלך קיים, שלי לא קיים],

דפירוש "דידי לא קיימא" הוא (לא שעל ידי ש"את אמר הכין" מתבטלת הגזירה, כי אם), שעל ידי הגילוי דפנימיות עתיק שנמשך על ידי "את אמר הכין", אין מקום מלבתחילה לגזירה, "לא קיימא".

ביאור לשון הפסוק "וחסידיך (דווקא) יברכוכה"

וכעת מתרץ השאלה ששאל לעיף סעיף ה', מדוע נאמר בפסוק "וחסידיך יברכוכה" – הלא המשכה למעלה מהשתלשלות באופן של ציווי היא גם בצדיקים וישרים. ומתרץ:

וְזֶהוּ יוֹדוּךָ גו' וְחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּךָ, שְׁתֵּהמְשָׁכָה מִתְמָקוֹם שָׁבוּ הוּא תְהוֹדָאָה בְּאוֹפֵן דְבִרְבָּה (בְּדַרְךָ מִמִּילָא) הוּא עַל-יְדֵי חֲסִידֶיךָ בְּנִקְא, כִּי תִתְמְשָׁכָה שְׁעֵל-יְדֵי חֲסִידֶיךָ הִיא מְפַנֵּימִיּוֹת עֵתִיק, וְתִתְמְשָׁכָה מִשָּׁם הִיא (לֹא בְּדַרְךָ פְּעוּלָה, אֱלָא) בְּדַרְךָ מִמִּילָא.

כי, ישנם כמה אופנים להמשיך למעלה מהשתלשלות שלא ע"י בקשה, וגם צדיק וישר ממשיכים בדרך ציווי וגזירה. אמנם, המשכתם היא באופן של פעולה (בדוגמת פעולת הרצון או התענוג), ודווקא חסיד ממשיך בדרך ממילא.

במאמר הקודם הוסיף וביאר, כי על פי הנ"ל מובן, מדוע במאמר הרבי הרש"ב, מביא על זה דווקא הדוגמא מירידת הגשמים ע"י אמירת תורה של רשב"י – כי בדרוש של רשב"י לא היה ציווי כלל, גם לא ברמז, לעניין של ירידת גשמים. אלא, ע"י שאמר **דרוש בפנימיות התורה** שעל ידה נמשך **גילוי העצמות**, שהוא המציאות האמיתית של כל ההשתלשלות, לכן ע"י זה ירדו הגשמים מעצמם בלי ציווי. (וראה לקמן סעיף י"א).

סיכום: המשכת "אריך" היא דוגמת הרצון, השולט ומושל (בדרך כפיה) על כל הכוחות. ולכן נאמר על זה "הקב"ה גוזר וצדיק **מבטל**", "צדיק מושל ביראת אלקים" – שהאור שלמעלה מהשתלשלות פועל על סדר השתלשלות בדרך ציווי והכרח.

המשכת "עתיק" היא דוגמת התענוג, שהוא הפנימיות והחיות של כל הכוחות והאברים, ופועל עליהם שהם עצמם נעשים בהתאם אליו. ועל זה נאמר, שכאשר הצדיק פועל תענוג למעלה "הקב"ה מבטלה (לגזירה) בשבילו" – שגם סדר השתלשלות מסכים לביטול הגזירה.

והמשכת פנימיות עתיק הוא אין סוף ממש שלגביו לא שייך כל מציאות ההשתלשלות והגזירה. ועל זה נאמר, שכתוצאה מאמירת הצדיק "דידי לא קיימא" – שאין זה בדרך פעולה, כי אם בדרך ממילא, שאין מקום מלכתחילה לגזירה.

סעיף ט'

ההבדל בין ג' ההמשכות – בנוגע לענין הבירורים

עד כאן ביאר החילוק בין ג' המדריגות בנוגע לביטול הגזירה, ונקודת החידוש הייתה, כי המעלה בהמשכת בחינת עתיק ופנימיות עתיק הוא – שביטול הגזירה נעשה גם "בהסכמת" ומצד סדר השתלשלות עצמו. בסעיף זה ימשיך ויבאר בכיוון זה, את החילוק בין ההמשכות בנוגע לפעולתם בבירור המנגד.

במאמר הקודם נתבאר החילוק בפועל בין אופני הבירור השונים: ע"י המשכת בחינת אריך – מתבטל **תוקף** המנגד, אך נשאר בהתנגדותו; ע"י המשכת בחינת עתיק – בטלה גם **התנגדות** האויב ואף נמשך לאור, אך עדיין יש לו "מציאות"; וע"י המשכת בחינת "פנימיות עתיק" – מתבטלת גם **עצם מציאות** המנגד. וביאר שם, כי הבדל זה נובע מענין **הביטול** – עד כמה המנגד מתבטל לגבי ההארה מלמעלה.

אמנם לקמן יבאר יתירה מזו:

כפי שהובא לעיל בביאור לסעיף ג', יש יתרון ב"בירור מלמטה למעלה" – בירור בדרך מלחמה – בכך שנפעל **זיכוך ושינוי** פנימי במציאות התחתון, ולא רק שמתבטל כלפי הגילוי.

וזהו החידוש בסעיף זה (בהמשך לכללות הביאור במאמר כאן): כאשר הבירור מלמעלה למטה נפעל ע"י בחינת עתיק ופנימיות עתיק, ניתווסף לא רק ב"ביטול התחתון" – אלא גם נפעל בו זיכוך פנימי, בדומה לבירור מלמטה למעלה.

בירור ע"י אריך – ביטול התחתון

(ט) והנה החילוק שבין ג' המשכות הנזכרות לעיל (אריך, עתיק ופנימיות עתיק) הוא גם בענין הבירורים.

הבירור שעל ידי הגילוי האריך הוא בדרך מלמעלה למטה. היינו שהבירור התחתון הוא לא מצד המציאות שלו אלא אדרבא, מפני שעל ידי שמאיר בו גילוי אור שאינו בערך אליו (בחינת סוכב), הוא מתבטל מציאותו.

וְלָבֶן, גַּם לְאַחֵרֵי הַבִּירור, זֶה שְׁתַּחֲתוֹן אֵינוֹ מְנַגֵּד הוּא לְפִי שְׁנֵת בְּטוֹל מְמַצִּיאוֹתוֹ
עַל־יְדֵי הַגִּילוי אֹר, אֲבָל לֹא שְׁנַעֲשֶׂה שְׁנוּי בְּהַמְצִיאוֹת דִּהַתַּחֲתוֹן עֲצָמוֹ.

כלומר: יש חסרון בעצם העובדה, שהבירור הוא רק "מלמעלה למטה" מצד המשכת אור נעלה, הפועל רק ביטול בתחתון, ולא שינוי פנימי במציאותו (כמו שהוא בבירור מלמטה למעלה). זאת בנוסף למה שנתבאר במאמר הקודם, שמצד המשכת בחינת אריך גם הביטול אינו בתכלית, כי לגבי בחינה זו יש עדיין איזה תפיסת מקום למנגד.

[ואם כן, מצד ב' פרטים אין הבירור בשלימות: הן בגלל שהביטול אינו בתכלית, והן בגלל שהוא רק מתבטל ולא מזדכך⁷⁴].

בירור ע"י עתיק – גם זיכוך ושינוי בתחתון

וְהַבִּירור שְׁעַל־יְדֵי הַגִּילוי דִּעֵתִיק הוּא גַם מֵצַד עֲנִינֵי דִּהַתַּחֲתוֹן עֲצָמוֹ.

ומוסיף ומפרש בהערה 58 במאמר: וְעַל־דֶּךָ כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּהַבִּירור שְׁבִדְדָךְ
מְלֻמְטָה לְמַעְלָה.

שנפעל גם שינוי וזיכוך בתחתון עצמו ולא רק ביטולו. והטעם לזה:

דְּכִינֵן שְׁתַּעֲנוּג (עתיק) הוּא הַפְּנִימִיּוֹת וְהַחִיּוֹת דְּכָל הַתְּשֻׁלְשָׁלוֹת, לָבֶן,
הַבִּירור דִּהַתַּחֲתוֹן שְׁעַל־יְדֵי גִילוי זֶה הוּא בְּאוֹפֵן שְׁנַעֲשֶׂה שְׁנוּי בְּהַתַּחֲתוֹן
עֲצָמוֹ.

כשם שהמשכה חדשה (ביטול הגזירה) מצד בחינת עתיק, היא לא בדרך כפיה ושליטה על סדר השתלשלות (כמו הרצון), אלא גם מצד סדר השתלשלות עצמו (בדומה לפעולת התענוג על הכוחות והאיברים) – כך גם בעניין בירור המנגד ע"י בחינת עתיק: המשכת האור פועלת לא רק את ביטולו, אלא שהוא עצמו "מסכים" לבירור.

וזה בנוסף למבואר במאמר הקודם, שיש מעלה בהמשכת בחינת עתיק גם בעניין ביטול התחתון, שהוא מתבטל לגמרי, ולא כמו בהמשכת בחינת אריך, שהתחתון נשאר בתקפו אלא שהוא במצב של "יפוצו וינוסו".

74) אף שלאידך, בפרט אחד יש מעלה גם
בבירור זה לגבי בירור "מלמטה למעלה" – כי
אינו מדוד ומוגבל לפי ערך הגבלות התחתון,
ויכול לפעול בו גם עניינים שבאין ערוך אליו (כמו
מעלת פעולת הרצון על שאר הכוחות הפנימיים,
אף שהוא בדרך שליטה).

74) אף שלאידך, בפרט אחד יש מעלה גם
בבירור זה לגבי בירור "מלמטה למעלה" – כי
אינו מדוד ומוגבל לפי ערך הגבלות התחתון,

ואם כן, בבירור שע"י בחינת עתיק ב' המעלות: גם ביטול התחתון הוא בתכלית; וגם נפעל בו שינוי וזיכוך פנימיים.

ואופן בירור זה היה בימי שלמה. ובמה התבטא הדבר?

וּבְמִבּוֹאֵר בְּהַמְאָמֵר בְּעֵנֵן הַבִּירוּר עַל-יְדֵי הַגִּילּוּי שֶׁהָאִיר עַל-יְדֵי שְׁלֹמֹה [דְּהַגִּילּוּי שֶׁהָאִיר עַל-יְדֵי שְׁלֹמֹה הוּא הַגִּילּוּי דְעֵתִיק], שֶׁהַגִּילּוּי אֹדֵר מְשַׁד אֱלֹוֹי אֶת הַנְּצוּצוֹת, בְּרוּגְמַת אֲבוּקָה שְׁמוֹשֶׁקֶת אֱלִיָּה אֶת הַנְּצוּצוֹת.

שלכן באו לשלמה ממקומות רחוקים ביותר, כמו שנאמר לגבי מלכת שבא "ומלכת שבא שומעת את שמע שלמה לשם ה' גו' ותבא ירושלמה".

וּבִיּוֹן שֶׁהַבִּירוּר הָיָה בְּאוֹפֵן שֶׁהַנְּצוּצוֹת (שֶׁבְּהַתְּחַתּוֹן) נִמְשָׁכוּ מֵעֶמְקֵם לְהַגִּילּוּי, הָרֵי מוּכָן, שֶׁהַבִּירוּר אֵז הָיָה גַם מִצַּד עֵנֵינוּ דְהַתְּחַתּוֹן.

ומפרט יותר בהערה 65 במאמר, המעלה בבירור בימי שלמה לגבי הבירור

במשכן:

שֶׁהַגִּילּוּי שֶׁהָאִיר בְּמִשְׁפַּן הָיָה (בְּדֶרֶךְ-כָּלֵל) הַגִּילּוּי דְאֵרִיָּה, וְלָכֵן עִקַּר הַעֵנֵן שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל-יְדֵי נְסִיעַת הַמִּשְׁפָּן בְּמִדְבָּר הוּא שֶׁהָיָה הוֹדֵג נְחָשִׁים שָׂרָפִים וְעִקְרָבִים. וְהַגִּילּוּי שֶׁהָאִיר בְּמִקְדָּשׁ הָיָה הַגִּילּוּי דְעֵתִיק, וְלָכֵן מִשָּׁד אֱלֹוֹי אֶת הַנְּצוּצוֹת.

שזה מורה שהניצוצות לא רק "נתבטלו" כלפי האור, אלא גם נעשה בהם שינוי.

וזה בא מצד המשכת בחינת עתיק, שהיא בדוגמת פעולת התענוג על כל הכוחות – שאינם רק "בטלים" כלפי התענוג, כי אם בהם עצמם נעשה שינוי והתעלות בהתאם לתענוג, לפי שהתענוג הוא הפנימיות והחיות שלהם.

פנימיות עתיק – אמיתת המציאות של כל הנמצאים

אֵלָא שְׁמִכְלֵ-מְקוֹם, בִּיּוֹן שְׁנָם לְגַבֵּי עֵתִיק יֵשׁ הַמְּצִיאוֹת דְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, וּמִצַּד סֶדֶר הַהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, נֶדְרַר הַתְּחַתּוֹן הוּא שֶׁהוּא תְּחַתּוֹן (הִיפּוֹד דְעֵלְיוֹן), לָכֵן הַגִּילּוּי אֹדֵר דְּהַעֲלִיּוֹן שְׁנִמְשָׁד בּוֹ (וּבְמִלָּא, גַּם הַבִּירוּר שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל-יְדֵי הַגִּילּוּי) הוּא כְּמוֹ דְבָר נוֹסֵף עָלָיו.

כלומר, שהיה זה מצד האור האלוקי שבתחתון (אלא שזה גופא נרגש בו ופועל

בו זיכוך, ולא רק שהתבטל כלפי האור), אך לא מצד גדרי "מציאות התחתון" שבו.

וְהַבִּירוּר שֶׁעַל-יְדֵי הַגִּילּוּי דְפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק, בִּיּוֹן שֶׁפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק (אִין-סוּף

שְׁפָרְדֵל"א) הוא (בְּכָל־לוֹת) עֲצָמוֹת אֹר־אֵינ־סוֹף, הַלְנִפִי עֲצָמוֹת אֹר־אֵינ־סוֹף אֵינ־שִׁיךְ מְצִיאוֹת שְׁחוּץ מִמֶּנּוּ,

וְאֶדְרָבָא, אֲמִיתֵת הַמְצָאוֹ וְתַפְרֵדָּהּ הִיא הַמְצִיאוֹת שֶׁל כָּל הַנְּמַצָּאִים, לְכֹן, עַל־יְדֵי גִילּוֹי פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק, נִרְגָּשׁ בְּכָל דְּבַר שֶׁהַמְצִיאוֹת שֶׁלוֹ גּוֹפָא הִיא אֱלֻקוֹת. פִּירוּשׁ הַדְּבָרִים:

כתב הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו".

ומדייק רבינו⁷⁵, שלכאורה יש כאן כפל לשון ועניין: לאחר שכתב שהקב"ה "ממציא כל נמצא", דהיינו שברא את כל הנבראים, מהו שכוּפֵל ואומר "וכל הנמצאים... לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"?

ומבאר, שיש כאן ב' דרגות זו למעלה מזו בדיעת אחדות ה' וביטול העולמות: בתחילה כותב פשטות העניין, שנראית מציאות ה"נמצאים" והנבראים, וצריך לידע שאין מציאותם מעצמם ח"ו, אלא הוא יתברך בורא ומהוה את כולם מאין ליש (וכמרומוז בלשונו "ממציא כל נמצא" לשון הוה, שמהוה אותם בכל רגע מחדש); ודרגא זו היא מצד בחינת "מצוי ראשון", שהקב"ה צמצם את אורו להוות ממנו עולמות.

אמנם לאחר מכן מוסיף הרמב"ם דרגא נעלית יותר:

שנרגש בכל הנמצאים שבעצם "לא נמצאו", אין להם שום מציאות כלל, ומהי איפוא מציאותם? – "אמיתת המצאו"! שתואר זה מוסב על עצמותו ומהותו יתברך כפי שהוא⁷⁶, למעלה מכל צמצום, תואר ופעולה כלשהם. ודווקא מצד "אמיתת המצאו יתברך" נרגש (כהלשון במאמר הקודם⁷⁷) כי "היא היא"⁷⁸ אמיתית המציאות דכל הנמצאים.

75) ראה הדרן על הרמב"ם תש"נ סעיף ו', ובכמה מקומות.

76) ראה לשון הרמב"ם בהמשך הפרק לגבי משה רבינו שבקש לידע "אמיתת המצאו כאשר היא". וכן לגבי המלאכים שאין יכולים להשיג "אמיתת הבורא". ומובא בריבוי מקומות שבלשון החסידות היינו עצמותו ומהותו יתברך שלמעלה מכל אור וגילוי (ראה סה"מ תרס"ח ע' קצ בסופו).

77) סעיף י"ב (ב' פעמים באותו סעיף).

78) בנוגע ללשונו "היא היא אמיתית המציאות" – להעיר מביאור רבינו בלשון אדמו"ר הרש"ב אודות תורת החסידות "והיא היא תורת הבעש"ט" – שהוא על דרך הכלל "שנה עליו הכתוב לעכב" (שיחת י"ט כסלו תש"כ, הובא בלקוטי שיחות חלק ד' ע' 1252 ואילך).

ואדרבה⁷⁹: מצד בחינה זו נרגש כי לא רק עצם מציאות הנמצאים היא "מאמיתת המצאו", אלא כלשון הרמב"ם "כל הנמצאים" – שהפירוש בזה הוא כל הדרגות במציאות הדבר: הן עצם מציאות הנכרא, הן תכונותיו המיוחדות פרטיות, ואפילו העניינים הטפלים ביותר של מציאותו.

וזהו החידוש בבחינת "פנימיות עתיק", לגבי בחינת "עתיק": שהתחתון משתנה ומתברר לא רק מצד ה"חיות" האלוקית שהיא המהות שבו, אלא גם מצד מציאותו וצירו החיצוני.

סיכום: בדוגמת ג' האופנים הנ"ל בביטול הגזירה, ישנם גם ג' אופנים בבירורים. שע"י המשכת בחינת אריך מתבטל התחתון, אבל לא נעשה שינוי במציאותו (ולכן הגילוי שבמשכן היה הורג את הנחשים כו'). ע"י המשכת בחינת עתיק, נעשה גם שינוי וזיכוך בתחתון (בדומה לבירור בדרך מלמטה למעלה. ולכן בזמן שלמה נמשכו אליו הניצוצות). אבל גם לגבי עתיק קיים סדר השתלשלות, ולכן הגילוי הוא כמו דבר נוסף על מציאות התחתון. ואילו ע"י בחינת פנימיות עתיק, מתגלה בכל דבר שמציאותו גופא היא אלוקות.

(79) ראה לקוטי שיחות חלק ל"א ע' 139.

סעיף יו"ד

בימי שלמה בירור בניצוצות שיש בהם אור

בסעיף הקודם הסביר את שורש ההבדל בין הבירור שנעשה ע"י המשכת בחינת עתיק בימי שלמה, והבירור שע"י פנימיות עתיק לעתיד לבוא. בסעיף זה יבאר כיצד מתבטא חילוק זה בפועל.

החילוק הראשון הוא – שבימי שלמה לא נתבררו כל הניצוצות:

יו"ד) וְזֶהוּ שְׁפִימֵי שְׁלֹמֹה נִתְּפָרְרוּ רַק נִצְּצוֹת אֱלֹהֵי שְׁהִיָּה בְּהֵם אִיזָה עֲנִיָּן שְׁל אֹר וְלְעֵתִיד־לְבֹא יִתְּפָרְרוּ כָּל הַנִּצְּצוֹת,

כִּי בִירֹר הַנִּצְּצוֹת שְׁעַל־יְדֵי גִילֹי חִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיק [שְׁהִיָּלוֹי שְׁהִיָּה בִימֵי שְׁלֹמֹה הָיָה הַגִּילֹי הַחִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיק] הוּא לֹא מִצַּד הַנִּצְּצוֹת עֲצָמָם אֲלָא מִצַּד זֶה שְׁהִיָּלוֹי מוֹשֵׁךְ אֶת הַנִּצְּצוֹת אֵלָיו,

כלומר, אף שהבירור היה "בהם עצמם" – אך לא "מצד עצמם", אלא מצד האור האלוקי. וכמשל לעיל מאור הנר: הפתילה והשמן עצמם אכן הופכים לאור ואש – אך זהו מצד האש הנאחז בהם, ולא מצדם. והנפקא-מינה לפועל היא, שדבר כזה יתכן רק בדברים שמוכשרים להתאכל באש, ולא באבנים.

ובנמשל בנוגע לבירור הניצוצות הוא:

וְלִבְּנֵי נִתְּפָרְרוּ אֲזִי רַק נִצְּצוֹת אֱלֹהֵי שְׁשִׁיבִים לְהַרְגִּישׁ גִּילֹי אֹר.

כפי שמסביר הרבי הרש"ב במאמר "שהיה רק העלאת הניצוצות שהן במדריגת הקדושה על כל פנים, דאף שנתרחקו מאד מכל מקום הרי הם במדריגת הקדושה ושייך בהם ענין הביטול וההתקשרות כו', והיינו שיכול להיות בהם עדיין הרגש האלקי שיהיה בהם הרצוא למעלה, שעל ידי גילוי האבוקה הוא שנתעוררו ונתעלו".

אך ניצוצות נמוכים יותר – כגון הניצוצות שבשלוש קליפות הטמאות, לא היה שייך לברר; ובוודאי שלא נתברר ה"מקום", הדבר הגשמי שבו מלוכש הניצוץ.

ומכיוון שבימי שלמה לא נתבררו כל הניצוצות, הנה נשארה מציאות התחתון והמנגד. וכפי שמביא בסיום המאמר בהערה 81, אודות אומת ה"תרמודים", אשר הגם שהיו עבדי שלמה, הנה "לא רק שלא נתבררו ע"י הגילוי דבית המקדש, אלא שמרדו כו'", ולא עוד, אלא כמסופר בירושלמי מסכת תענית "שתרמוד היתה

שותפת בחורבן הבית", ושמונים אלף קשטים (יורים בקשת) השתתפו מהם בחורבן הבית הראשון ושמונת אלפים קשטים בחורבן הבית השני⁸⁰.

הבירור לעתיד – גם בניצוצות שנחשכו ובגשמי עצמו

וְהַבִּירור שְׁעַל־יְדֵי גִילוי פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק הוּא שְׁעַל־יְדֵי הַגִּילוי הַפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק מִתְגַּלֶּה בְּכָל דְּבַר שֶׁהִמְצִיאֹת שָׁלוֹ גּוֹפֵא הִיא אֱלֻקוֹת, וְלִכְן לְעֵתִיד־לָבוֹא שָׁאוּ יִהְיֶה הַגִּילוי הַפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק, גַּם הַנִּצְוֹצוֹת שֶׁנִּחְשְׁכוּ וַתֵּעָלוּ וַיּוֹכְלוּ בְּקִדּוּשָׁה, ובלשון הרבי הרש"ב, אשר לעתיד יתבררו "גם אותן שאין בהם ביטול כלל, היינו שאין בהם שום הרגש אלקי שיתעוררו ויעלו בבחינת רצוא והתקשרות". ומפרש מהם ניצוצות אלו: "כמו שנתבאר במקום אחר דמה שכתוב בספר של בינונים דבג' קליפות הטמאות אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל, שהרי אי אפשר להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב. . רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כל כך עד שהוא כמו רע כו', והיינו שאין בו שום הרגש אלקי כלל וכלל"⁸¹.

ובאחד ממאמריו מביא הרבי הרש"ב⁸², שהוא על דרך הידוע בדיני תערוכות איסור והיתר, שיש אופן בו "חתיכה עצמה נעשית נבילה"⁸³.

וַיִּתְּרָה מְוָה, שְׁנֵם הַדְּבָרִים הַנְּשָׁמִיִּים עֲצָמָם (לֹא רַק הַנִּצְוֹצוֹת שֶׁבָּהֶם) יִהְיוּ

אלוקי, הם הם הניצוצות שבג' קליפות הטמאות. אמנם, מהלשון במאמר הקודם משמע שהם ב' עניינים-מדריגות: "ניצוצות שנתרחקו ממלכות שלכן אין שייכים (מצד עצמם) להרגיש אור אלוקי [וממשיך בלשון של חידוש] ואפילו הניצוצות שנתרחקו כל כך עד שהם עצמם נעשו כמו רע – גם הם יתעלו ויוכללו בקדושה". ויל"ע בזה.

82) סה"מ תרס"ה ריש ע' קד. הובא כמ"פ במאמרי רבינו.

83) חולין קח, א. וכגון, חתיכת בשר היתר, שנפלה לתוך חלב, ונבלע בה טעם החלב, נעשית כאיסור בפני עצמה. ונפקא מינה, לעניין ביטולה בשישים, שנצרך פי שישים מהחתיכה כולה, ולא רק מן החלב הבלוע בה.

80) ולכן, גם לאחר הבירור שהיה בימי שלמה – נשארה מציאות התחתון והמנגד. וכפי שרואים אצל מלכת שבא עצמה, שגם לאחר שבאה לשלמה מצד שנתבטלה לאור האלוקי וכו', ועד ש"לא היה בה עוד רוח" (מלכים-א י, ה). מכל מקום, נשארה מלכה וחזרה למקומה, וגם בעת ביקורה הייתה בתקפה עד שאפילו שלמה המלך כיבד אותה בכבוד גדול (ראה ד"ה בלע המות לנצח תשכ"ה סעיף ב', סה"מ מלוקט ח"ב ע' רעח). ועד, אשר עצם ביאתה לירושלים הביאה לתוצאה בלתי רצויה – לידת נבוכדנצאר שהחריב את בית המקדש שבנה שלמה (ראה הגהה ברש"י מלכים-א י, יג. והובא בכמה מאמרים ושיחות בנוגע לנדו"ד).

81) להעיר, שמלשון הרבי הרש"ב משמע שהניצוצות "שנתרחקו" ולא שייכים להרגש

בְּתַכְלִית הַהִתְאַחֲדוֹת בְּאֵלְקוֹת, כְּמוֹ-שֶׁנִּתְבָּאֵר בְּדִבְרוֹר-הַמִּתְחִיל פָּרָה בְּשָׁלוֹם
שֶׁנֶּאֱמַר בִּי"ט כְּסֵלוֹ.

כלומר, הבירור יהיה לא רק בחלק הרוחני (הניצוץ) שבדבר, כי אם גם בגשמי
עצמו.

וזה גופא יהיה, כפי שמבאר שם, לא רק מפני גילוי "כח הפועל שבנפעל" –
כלומר שהניצוץ הרוחני ישפיע על החלק הגשמי, כי אם, "שגם הנפעל עצמו יהיה
בתכלית ההתאחדות". וכפי שהתבאר לעיל, שיתגלה כי המציאות האמיתית של כל
דבר, גם החומר הגשמי עצמו, היא "אמיתת המצאו יתברך".

בימי שלמה הניצוצות באו אליו, לעתיד יתבררו הניצוצות

במקומם

החילוק הנ"ל בין הבירור בימי שלמה והבירור לעתיד, הוא – איזה ניצוצות
נתבררו: האם רק ניצוצות שיש בהם אור, או גם ניצוצות שנחשכו לגמרי ואף
במציאות הגשמי.

לקמן מביא חילוק נוסף שלא נתבאר בהמשך תער"ב: גם הניצוצות שנתבררו
בימי שלמה, אופן בירורם לא היה כמו לעתיד לבוא.

וְעוֹד חִילוֹק בֵּין הַבִּירוֹר שֶׁהָיָה בְּיָמֵי שְׁלֹמֹה לְהַבִּירוֹר שֶׁהָיָה לְעֵתִיד-לְבֹא,
דְּבִירוֹר הַנִּצְּצוֹת שֶׁבְּהַעֲמִים הָיָה עַל-יְדֵי שֶׁבָּאוּ אֵלָיו. אֲבָל קוֹדֵם שֶׁבָּאוּ
אֵלָיו לֹא נִתְבָּרְרוּ עֲבִינֵי.

דְּהַנֵּם שֶׁהִגִּילוּי שֶׁהָאִיר עַל-יְדֵי שְׁלֹמֹה הָאִיר נֵם בְּהַנִּצְּצוֹת שֶׁבְּמִקְוֹמוֹת
הַרְחֻקִּים וּמִשָּׁד אוֹתָם לְבֹא אֵלָיו, מִכָּל-מְקוֹם, הַבִּירוֹר שֶׁלָּהֶם בְּפֹעֵל הָיָה
דְּנֻקָּא לְאַחֲרֵי שֶׁבָּאוּ אֵלָיו. כְּמוֹכֵן מִוְּהָ שְׁנֵם לְאַחֲרֵי שֶׁמְלַבֵּת שָׂבָא שֶׁמַּעֲהָ אֶת
שְׁמֵעַ שְׁלֹמֹה, הוֹצֵרָה לְהִיּוֹת "וְתִבְּוֹא יְרוּשָׁלַּיִם", וְרַק אִזּוּ נַעֲשֶׂה הַבִּירוֹר.

והטעם לזה:

דְּכִינֵן שֶׁהַבִּירוֹר שֶׁלָּהֶם הָיָה לֹא מִצַּד עֲצָמָם אֲלָא מִצַּד הַגִּילוּי שֶׁהָאִיר בָּהֶם,
לְכֹן הַבִּירוֹר שֶׁלָּהֶם הָיָה בְּשֶׁבָּאוּ לְהַמְקוֹם שֶׁשָּׁם הוּא הַגִּילוּי.

כלומר: כאשר הבירור הוא מצד האור – יש חילוק בין המקום שבו מאיר
בגילוי ובכל התוקף, ולבין הארה הנמשכת ממנו למקום רחוק. ובענייננו: ההארה
והתפשטות למקומות רחוקים בימי שלמה, היה בכחה לפעול על הניצוץ רק

שיתעורר לבוא לירושלים, אך לא לפעול את עצם הבירור. ואילו עיקר גילוי האור שהיה בירושלים – פעל את בירור הניצוצות.

אך כל זה הוא באור האלוקי, שיש בו "מצבים" שונים ודרגות בהמשכתו. וגם אור שהוא "בלי גבול" יש בו בדקות דרגות שונות – כשהוא כלול במקורו, כפי שמתגלה, המשכתו במקום רחוק וכו'.⁸⁴ [ולכן יש הפלאה וחידוש בכך שנמשך בכל מקום אפילו במקום רחוק⁸⁵].

אמנם, בלי גבול אמיתי, שנמצא בעצמו כפי שהוא בכל מקום בשוה, ואין שייך בכלל לחלק בין עצם הדבר והתפשטותו וכו' – הוא רק עצמותו יתברך. וממילא, לא שייך שיהיה "יותר" במקום זה ובאופן שונה במקום אחר.

וזה יתבטא באופן הבירור לעתיד – שיהיה במקום הניצוצות עצמם:

וְהַבִּירוֹר הַלְעֵתִיד־לְבוֹא, בֵּינֵן שֶׁהַבִּירוֹר אֵז יִהְיֶה עַל־יְדֵי שְׂיִתְנַלְתָּ אֱמִיתִית
הַמְצִיאֹת שֶׁל הַדְּבָרִים הַמְתְּבָרְרִים עֲצָמָם, לְבֵן, אֵז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים (כְּמוֹ
שֶׁהֵם בְּמִצִּיאֹתָם וּבְמִקוּמָם) גו' לְעֵבְרוּ שְׂבָם אַחֵר.

כאן מוסיף עוד עניין (שיתבאר בפרטיות יותר בסעיף י"ב):

החילוק בין המשכת האור מחיצוניות עתיק, והמשכת העצם שבפנימיות עתיק, אינם רק בדרגת הגילוי מלמעלה (האם יש הבדל בין עיקר הגילוי להארה במקום רחוק, או שנמצא בכל מקום בשוה), אלא גם – האם בכלל קיים לגביו המושג של מעלה ומטה, ובעומק יותר: האם שייך בכלל מציאות שהיא "חוץ" מהם.

שהרי, גם אילו יצוייר אור הנמצא בכל מקום בשוה ממש – העדר ההתחלקות היא רק מצד האור, שהוא בלי גבול, אבל גם האור "יודע" שיש מציאות חוץ ממנו שיש בה התחלקות מעלה ומטה (ולכן, גם אם אור זה יפעל בירור במקומו של הניצוץ, יהיה זה מצד האור ולא מצד מציאות הדבר המתברר).

אך לגבי העצם, לא תופס כל מושג ההתחלקות של מעלה ומטה, קירוב וריחוק

84) ובלשון כ"ק אדמו"ר מהורש"ב: "לפי שבכל אור בהכרח שיש בו בחינת עצם האור שהוא בחינת עצמיות הכח ובחינת התפשטות האור כו', דדוקא במה שהוא עצמי היינו שמציאותו מעצמותו אין חילוק בין עליונו לתחתיתו (שאינו בו עליון ותחתון), וגם אין בו עצם והתפשטות, דאמיתות מציאותו מה שהוא, הנה כל מהותו הוא בבחינת אמיתות המציאות הזאת ואין בזה מדרגות כלל כו', אבל כל מה

שנמצא מאיזה דבר בהכרח שיש בו חילוק והפרש בין בחינה העליונה שבו לבחינה התחתונה שבו, שכמו שהוא נמצא מן מקורו הוא באופן אחר ובמעלה עליונה יותר מכמו שנמשך ומתפשט" (סה"מ תרס"ב ע' שכב. וראה שם בהרחבה שכ"ה גם באו"ס שלפני הצמצום).

85) ראה מעין זה בד"ה יבחר לנו תשכ"ג סעיף ה' (סה"מ מלוקט ח"ה ע' ז').

(גם לא במובנם הרוחני) – מפני שאין דבר שהוא חוץ הימנו. ואם כן, תוכן הבירור הוא – שמתגלה "אמיתית המציאות של הדברים המתבררים עצמם". ולכן הבירור הוא הן "במציאותם" והן "במקומם" של הניצוצות.

סיכום: ב' חילוקים בין הבירור בימי שלמה והבירור לעתיד, ושניהם נובעים האם הבירור נעשה מצד האור, או מצד שיתגלה שאמיתת המציאות של כל הנמצאים עצמם הוא אלוקות:

חילוק הא' – **איזה** ניצוצות נתבררו: שבימי שלמה התבררו רק ניצוצות שמסוגלים לקבל אור. כי האור אינו חודר "בכל מקום", אלא רק במקום שיכול "לקבל" האור. אמנם לעתיד יהיה גילוי העצם, שהוא אמיתת המציאות של כל הנמצאים, ולכן יתברר **הכל** – גם הניצוצות שנחשכו, ואפילו מציאות הגשמי עצמו.

וחילוק הב' – **באופן** הבירור: בימי שלמה נתבררו הניצוצות רק אחרי שיצאו ממקומם ובאו לירושלים ששם עיקר הגילוי. כי גם במקום שנמשך האור, אין זה "בכל מקום ב^שוה", אלא יש הבדל בין ההארה במקום רחוק (שרק מעוררת ומושכת הניצוץ), לבין עיקר הגילוי (הפועל את הבירור עצמו). אך לעתיד יתגלה שמציאות הדברים המתבררים – הוא אמיתת המצאו, שהוא בכל מקום ב^שוה ולגביו אין חילוק בין מעלה ומטה, ולכן הבירור יהיה "**במציאותם ובמקומם**" של הניצוצות.

סעיף י"א

תורת החסידות – בחינת פנימיות עתיק, פעולתה בנפש

יא) וְעַל-דֶּרְדֶּרְזָהּ הוּא פְּעֻנָן הַפְּצַת הַמְּעִינֹת חוּצָה (שְׁהוּא הֶכְנָה וְכָלִי לְ"אֲתִי מִרְדָּא מְלָכָא מְשִׁיחָא"),

כפי שכותב הבעל שם טוב באיגרתו הידועה, שכאשר עשה עליית נשמה להיכל המשיח, שאלו "אימתי קאתי מר" [=מתי יבוא אדוני], וענה לו "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה". ומזה מובן שיש שייכות בין הגילוי דלעתיד לבוא – לבין הפצת תורת החסידות, שהיא הקדמה והכנה אליו.

דְתוֹרַת הַחֲסִידוֹת הִיא בְּחִינַת פְּנִימִיּוֹת עֵתִיק.

וְזֶהוּ שְׁעַל-יְדֵי לִימוּד תוֹרַת הַחֲסִידוֹת וְהַתְּלִיכָה בְּדַרְכֵי הַחֲסִידוֹת, אִזִּי כְדוּבְרֵי כ"ק אַדְמו"ר הַרש"ב בְּאַחַת מִשִּׁיחוֹתָיו "בְּחֹת הַטְּבָעִים (שֶׁל הָעוֹסֵק בְּחֲסִידוֹת) נַעֲשִׂים בְּחֹת אֱלֹקִים",

כפתגם אדמו"ר הזקן⁸⁶, אשר עניין החסידות הוא "לשנות טבע מדותיו", כלומר, לא רק שמסלק מעצמו מדות רעות, אלא שגם המדות הטובות לא יהיו תוצאה של טבעו ורגילותו (כגון שהוא איש חסד בטבע), אלא תוצאה של עבודה ויגיעה שיהיו כפי דרישת התורה. ובעומק יותר, שע"י שמתכוון ומשיג מכוחות נפשו (כנאמר "מבשרי אחזה אלוקה") את העניינים דלמעלה, כגון שמתכוון בכח החכמה שבנפשו לכל פרטיו, וע"י זה מבין עניין ספירת החכמה למעלה, וכן בשאר הכוחות – פועל זיכוך במידות שיהיו ראויים להכלל באלוקות.

כִּי עַל-יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת הַגִּילוֹי הַפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק, נִרְגָּשׁ בּוֹ (בְּהַעֲלֵם עַל-כָּל-פְּנִים) שְׁ"אֲמִיתַת הַמְּצִאוֹ" הִיא הַמְּצִיאוֹת שֶׁלוֹ.

מכיוון שלימוד תורת החסידות הוא המשכת פנימיות עתיק לאדם – לכן, לימודה פועל בו שכוחותיו הטבעיים יהפכו ל"כוחות אלוקיים", כי פנימיות עתיק מחדיר בו ההרגש (אם לא באופן מודע, על כל פנים "בתת מודע", בהעלם) ש"אמיתת המצאו" של הקב"ה – היא היא המציאות שלו.

86) ראה קונטרס "עניינה של תורת החסידות" בתחילתו, שמקשר ב' העניינים שבפנים (שכוחות הטבעיים נעשים אלקות, ושינוי טבע מדותיו).

עניין החסידות מתבטא בהפצתה חוצה

לעיל נתבאר הפעולה של תורת החסידות, שהיא בחינת פנימיות עתיק, בנפש האדם. וכעת יוסיף שמצד זה נפעל גם בכללות העולם – ובזה יובן הקשר בין "יפוצו מעיינותיך חוצה" לביאת משיח:

וְעֵינַיִן יִפּוּצוּ מֵעֵינֹתַיִךְ חוּצָה הוּא, שְׁנֵם בְּבַחֲיַנַת חוּצָה יִהְיוּ (וּבְאֹפֶן דִּהְפָצָה) לֹא רַק הַפְּנִימִים חַיִּים שְׁנַמְשָׁכִים מֵהַמְעִינֹת [עַל־דֶּרֶךְ הַגִּילּוּי דִּחְיָצוֹנִיּוֹת עֵתִיק שְׁהָיָה בְּיַמֵּי שְׁלֹמֹה, שְׁעֵיקָר הַגִּילּוּי הָיָה בִּירוּשָׁלַיִם אֲלֵא שְׁהָאָרְחָה מִמֶּנּוּ נִמְשָׁכָה גַם לְמִקְוֹמוֹת הָרְחוֹקִים], אֲלֵא הַמְעִינֹת עֲצָמָם.

וְעַל־יָדֵי זֶה נִתְנַגְּלָה הַמְצִיאוֹת דִּהַחוּצָה עֲצָמוֹ, שְׁאֲמִיתָת מְצִיאֹתוֹ הֵם הַמְעִינֹת.

כלומר: עניין "הפצת המעיינות חוצה", הוא לא פרט נוסף על עצם לימוד החסידות, כי אם תוצאה מעצם עניינה ומהותה: מכיוון שתורת החסידות היא בחינת "פנימיות עתיק", בחינת העצם – הנה דווקא משום זה, גם כשהיא מגיעה ל"חוצה", לפינה הכי רחוקה ברוחניות, אין זה רק ש"הארה" ממנה מגיעה, כי אם, שמגיעה בכל עצמותה. ולכן מדייק שהמעיינות עצמם מגיעים לחוצה.

[וכפי שמבאר במקום אחר⁸⁷ כיצד נרמז זה בדין של "מעייין" על פי נגלה: "מי מעין אין למעלה מהם" (כפסק המשנה שהם הדרגא הכי נעלית במקוה) – וביחד עם זה "בכל מקום שבאים, אף אם למרחוק הוא, דין מעין להם, ובלבד שלא יופסק החיבור שלהם ההתקשרות עם מקורם". כלומר, שגם כשמגיעים למקום רחוק, אין הפירוש שנמשכו מים מן המעיין, כי אם שהמעייין עצמו הגיע לשם].

ולכן, הפעולה של תורת החסידות, היא לא רק שבחוצה ניתוסף אור (מלמעלה למטה), כי אם שמתגלה במציאות החוצה עצמו – שמציאותו האמיתית היא ה"מעיינות", בחינת פנימיות עתיק. וזו משמעות ההוספה בחצאי עיגול "באופן דהפצה" – שהמעייין חודר לא רק בנקודה מסויימת של הדבר, כי אם "התפשטות בלתי מוגבלת", בכל הפרטים והדרגות שלו, עד לדרגת הגשמית והחיצונית ביותר, כפי שמפרש במקום אחר⁸⁸.

"הפצה" (לא רק ברמז או טיפה אחת כו' אלא בשפע רב ובריבוי גדול כמו נהר; או, שהגעת המעיינות חוצה פועלת בהם ריבוי והוספה). אך מקשר העניינים במאמר כאן, משמע שהפרט שהובא בביאור בפנים (שהמעייין חודר בכל פרטי הדבר) הוא הנוגע לנדרו"ד].

(87) אגרות קודש חלק ד' אגרת תתטו (הקדמה לקונטרס י"ט כסלו תשי"א). נדפס גם בלקו"ש ח"י ע' 244. ראה שם המקורות לזה בארוכה. (88) לקוטי שיחות ח"י ע' 107. חל"ג ע' 276. עיי"ש. [להעיר שבכמה מקומות (וגם בהנסמן לעיל) מתעכב על עוד פרטים בפירוש והדגשת

כאשר הכריז רבינו על מבצע להדפסת ספר התניא בכל מקום בעולם שיש בו יהודים, הסביר⁸⁹ שבזה מתבטא העניין, אשר המעיינות עצמם (לא רק מי המעיינות) מגיעים למקום; כי מכיוון שבמקום זה הודפס ספר היסוד של חסידות חב"ד, הריהו הופך למקום המעיין.

הקשר בין פנימיות התורה לשמן – נעלה מהכל, וחודר בכל דבר
 וְעַל-פִּי-זֶה יֵשׁ לְבָאֵר פְּתָנָם אֲדָמוֹר (מְהוֹרָשׁ"ב) נְשָׁמְתוּ-עֵדֶן בְּעֵנֶן הַגִּילּוּי
 דְּתוֹרַת הַחֲסִידוֹת שְׁנִמְשָׁף עַל-יְדֵי אֲדָמוֹר"ר הוֹקֵן לְאַחֲרֵי פְּעֻמְעָרְבוֹרָג
 ידוע שלפני מאסרו של אדמו"ר הוקן, היה אמירת חסידות שלו "שורף את העולם", וגם הסגנון היה בתכלית הקיצור. אך לאחר המאסר והגאולה – שהיו בעיר פטרבורג – החל לומר חסידות בהרחבה, ביתר הסברה והבנה, וסגנון הדרושים היה יותר בהתיישבות, בהסברה באמצעות משלים וכו'. ומבאר בזה הרבי הרש"ב –
 שְׁהוּא עַל-דֶּרֶךְ "הַיִּת שְׁבִשְׁבוֹתָיִן אוֹתוֹ הוּא מוֹצִיא אֶת שְׁמֵנוֹ",
 שדווקא ע"י היסורים וכו' של המאסר, "כותשין אותו" – נתגלה יותר הפנימיות של תורת החסידות, "מוציא שמנו".

ומדייק כאן, מהי ההשוואה לשמן דווקא?

דִּמְהוּמֵעָמִים עַל זֶה שֶׁהַגִּילּוּי שְׁלֵאֲחֲרֵי י"ט בְּסֵלּוֹ נִמְשָׁל לְשֶׁמֶן הוּא, כִּי שְׁמֵן, עִם
 הַיִּזוּתוֹ מוֹבְדֵל מִכָּל דָּבָר (שְׁלֵבֵן אֵינּוֹ מִתְעַרֵּב בְּשׁוּם מִשְׁקִין), מִכָּל-מְקוֹם הוּא
 מִפְּעֻעַ כָּכֵל דָּבָר (הַיִּינוֹ, שֶׁהַשְּׁמֵן עֲצָמוֹ מִפְּעֻעַ כָּכֵל דָּבָר, וְלֹא רַק שְׁפוּעַל
 בו).

כהדין אשר "גדי שצלאו בחלב, אסור לאכלו אפילו מראש אזנו"⁹⁰, כי החלב השומני (שהוא החלק האסור לאכילה) מפעפע וחודר בכולו.

נמצא שבשמן יש שתי תכונות הפכיות: נעלה מכל דבר – שלכן הוא צף למעלה מכל המשקין; וגם חודר ומפעפע בכל דבר (כלומר לא רק שהוא משפיע עליו (על דרך העניין של "נותן טעם" וכיוצא בזה), אלא הוא עצמו נכנס לתוכו).

ולאמתו של דבר, הא בהא תליא: מכיוון שהוא מובדל מכל דבר, ואין לו שייכות לתכונות ולגדרים פרטיים של עניין מסויים פרטי – לכן הוא העצם של כל דבר.

(89) ראה שיחת ש"פ בא, ג' שבט תשד"מ. (90) חולין צו, ב.

וְעַל-דֶּהֱדָהּ הוּא כְּנוֹנֵעַ לְהַגִּילוּי דִּי"ט בְּסֵלוֹ, דָּוָה שְׂאֵז הוֹתַחַל עֵיקַר הָעֲנָנָן
 דִּיפּוּצוֹ מְעִינּוֹתֶיהָ חוּצָה, הוּא מִפְּנֵי שְׂאֵז נִמְשָׁךְ הַגִּילוּי דִּפְנִימִיּוֹת עֵתִיקָה,
 דִּפְנִימִיּוֹת עֵתִיקָה הוּא מוֹבְדָל מִכָּל הַהִשְׁתַּלְּשְׁלוֹת (וְעַל-אַחַת בְּמַה-זִּכְמָה
 מְחוּצָה) עוֹד יוֹתֵר מְחִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיקָה (דוֹגְמַת הַשְּׁמָן שְׂאֵינוֹ מְתַעַרֵב בְּשְׂאֵר
 מְשָׁקִין),

וְאַף-עַל-פִּי-כֵן, וּמִטַּעַם זֶה גּוֹפֵא, דְּנֻקָא לְאַחֲרֵי י"ט בְּסֵלוֹ הוֹתַחַל הָעֲנָנָן
 דִּיפּוּצוֹ מְעִינּוֹתֶיהָ חוּצָה, שְׂפָה-חוּצָה יִשְׁנֶם הַמְעִינּוֹת עֲצָמָם (דוֹגְמַת שְׁמָן
 שְׂהוּא עֲצָמוֹ מְפַעֵפֵעַ בְּכָל דְּבָר).

וכפי שביארו רבותינו נשיאנו⁹¹, שבזה התבטא החידוש של רבינו הזקן, שהמשיך
 את העניינים הכי נעלים ופנימיים של תורת החסידות – בשכל אנושי, עם הסברים
 ומשלים וכו'. שעל זה טענו עליו: היתכן? הרי מדובר בעניין אלוקי נעלה ביותר,
 ועצם הורדתו לשכל אנושי, בהכרח "תדלל" ותמעט את תוכנו הפנימי?

אלא, שהיא הנותנת: אמיתת הביטוי והגילוי של עצם פנימיות התורה – שמתגלה
 בה אין-סוף ברוך הוא בלי שום הגבלה – היא דווקא בזה כאשר באה ונמשכת גם
 בשכל אנושי, ועוד יותר – שפועלת על טבע הנפש הבהמית להפכה לאלוקות.

והאריך בזה כ"ק אדמו"ר הרש"ב בשיחת י"ט כסלו תרס"ח⁹², שידוע שכאשר
 שמע הבעל שם טוב את מענה המשיח שביאתו תלויה בהפצת המעיינות חוצה,
 בכה על זה. והעולם מפרשים, שבכה על שתורת החסידות צריכה לצאת חוצה, אך
 האמת אינו כן, כי אדרבה – בכה בתשוקה מתי סוף סוף הדבר יתקיים. וזה נפעל ע"י
 רבינו הזקן ובפרט לאחר פטרבורג, שנתעלה למדריגה יותר גבוהה, ולכן התאפשר
 לו להמשיך את תורת החסידות גם בשכל אנושי, שיוכלו להבינה אנשים שאינם
 מזוככים כל כך, וזה יפעל בהם עילוי ושינוי המהות.

(92) סה"ש תורת שלום ע' 112 ואילך.

(91) ראה לקוטי שיחות חלק ט"ז, שיחת

שמות כ"ד טבת, סעיף ז.

סיכום: תורת החסידות היא בחינת "פנימיות עתיק", ולכן פועלת באדם שכוחות הטבעיים שלו ייעשו כוחות אלוקיים. ובדומה לכך הוא פעולתה בעולם - שע"י הפצתה מתגלה שמציאות החוצה עצמו הוא המעיין.

ולכן נמשלה תורת החסידות לשמן, שהוא צף ומובדל מכל דבר, אך מפעפע וחודר בכל דבר, שזהו עניין פנימיות עתיק, שהוא מובדל מכל סדר השתלשלות, ודווקא משום זה מגלה בכל דבר שמציאותו הוא אלוקות.

סעיף י"ב

הגילוי דחנוכה – מאיר בחוץ עצמו

כעת יתרחץ השאלה ששאל בסעיף ג', מהו ההבדל בין אור שלמעלה מהשתלשלות שהיה במקדש (שגם הוא פעל בכל העולם), ובין האור למעלה מהשתלשלות שמאיר בחנוכה:

יב) וְעַל-דִּרְדָּרוֹתָהּ הוּא הַגִּילוי הַחֲנוּכָה, וּבִפְרָט הַגִּילוי הַנְּרוֹת הַחֲנוּכָה שֶׁתִּקְנֹנָם מִפְּנֵי הַנֶּס שֶׁהָיָה בְּשָׁמֶן, שֶׁהוּא הַגִּילוי הַפְּנִימִיּוֹת עֵתִיק.

וחוזר על נקודת השאלה שבסעיף ג':

וְזֶה שֶׁמְבֹאָר בְּהַדְרֹשִׁים (הוֹבָאוּ לְעֵיל סְעִיף ב) שֶׁהַמַּעֲלָה הַנְּרוֹת הַחֲנוּכָה (לְנֵפֵי נְרוֹת הַמִּקְדָּשׁ) הוּא שֶׁהַגִּילוי הַנְּרוֹת הַחֲנוּכָה הוּא לְמַעַל מֵהַשְּׁתַּלְשָׁלוֹת, אִם שֶׁקְלָלוֹת הַפֶּתַח (נֶס אֲרִיזָה וּמִכְלָשׁ בֶּן חִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיק) הוּא לְמַעַל מֵהַשְּׁתַּלְשָׁלוֹת,

ומתרחץ:

יֵשׁ לוֹמֵר, כִּי הַעֲנִינֵן הַלְמַעַל מֵהַשְּׁתַּלְשָׁלוֹת הוּא שֶׁהוּא בְּכָל מְקוֹם (לְמַעַל וּלְמַטָּה) בְּשָׁנָה, וְעֲנִינֵן זֶה הוּא בְּעִיקָר בְּפְנִימִיּוֹת עֵתִיק.

"השתלשלות" פירושו כאמור, מלשון שלשלת, ש"טבעת" ומדריגה תחתונה משתלשלת ונמשכת ממדריגה ו"טבעת" העליונה. והנה, כאשר מאיר אור בלתי מוגבל, שאין לגביו ההגבלות של סדר השתלשלות, הדבר יתכן בכ' אופנים:

שהאור הוא כה נעלה שמאיר אפילו למטה; זאת אומרת, שקיים לגביו המושג והחילוק בין מעלה למטה, אלא שהוא מאיר אפילו במקום רחוק. וממילא, יש הבדל בין הגילוי במקום קרוב לבין איך שמאיר במקום רחוק. ואופן שני – שמלכתחילה לא קיים לגביו כל החילוק בין מעלה למטה, ולכן הוא מאיר בכל מקום בשורה. וזהו עיקר הפירוש "למעלה מהשתלשלות" – שלגביו לא קיים מלכתחילה המושג "מעלה ומטה".

וזהו החילוק בין גילוי חיצוניות עתיק ופנימיות עתיק:

שֶׁהַגִּילוי הַחִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיק הוּא (בְּעִיקָר) לְמַעַל, אֲלָא שֶׁנִּמְשָׁךְ וּפּוֹעֵל גַּם לְמַטָּה. וּבְנִזְכָּר-לְעֵיל (סְעִיף יו"ד) בְּעֲנַנֵּן הַגִּילוי שֶׁהָאִיר עַל-יְדֵי שְׁלֹמֹה (הַגִּילוי

דְּחִיצוֹנִיּוֹת עֵתִיק), שְׁעִיקָר הַגִּילוּי הָיָה בִּירוּשָׁלַיִם, אֲלָא שְׁנַמְשָׁךְ וּפְעַל גַּם בְּשָׂבָא.

ואם כן, החילוק בדרגת האור – שבמקום גבוה מאיר יותר, ובמקום רחוק רק הארה ממנו, מתבטא בחילוק בפעולתו במקום בו מאיר – שהפעולה במקום רחוק שונה מאשר במקום עיקר הגילוי.

וְעִיקָר הָעֲנָן דְּלַמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת (שֶׁהוּא בְּכָל מְקוֹם בְּשָׁוָה), הוּא בְּפִנְיֵימִיּוֹת עֵתִיק, שֶׁהוּא עֲצָמוֹ נִמְצָא גַם לְמַטָּה.

ומוסיף ומדגיש: אין הפירוש רק ש"הוא עצמו" נמצא בכל מקום בשווה (מצד הגילוי), כי אם יתירה מזו – לגבי גילוי זה אין שייך כלל חילוקים מצד המקום והדבר המתברר. כי "פנימיות עתיק" הוא לא שהאור פועל על המקום שבו נמצא – אלא גילוי המציאות האמיתית של הדבר עצמו:

וַיִּתְּרָה מְוָה, שְׁלַגְבֵי הַגִּילוּי דְּפִנְיֵימִיּוֹת עֵתִיק לֹא יִשְׁנֹו חִילוּק דְּמַעְלָה וּמַטָּה, כִּי עַל-יְדֵי הַגִּילוּי דְּפִנְיֵימִיּוֹת עֵתִיק נִרְנַשׁ בְּכָל דְּבָר שֶׁהַמְצִיאוֹת שְׁלֹו גּוֹפָא הִיא אֱלֻקוֹת.

וזה מה שיתחדש בזמן הגאולה: לא רק שיהיה בעולם גילוי אלוקות נעלה ביותר – אלא שזו תהיה מציאות העולם עצמו.

בקשר לעניין זה כדאי להביא ביאורו בא' המאמרים⁹³, לגבי מה שנאמר אודות הזמן דלעתיד לבוא "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר":

גם בבית המקדש האיר אור אלוקי באופן גלוי לכל, כמפורש בדברי חז"ל על הפסוק "יראה כל זכורך" – "כשם שבא ליראות כך בא לראות", שראו גילוי אלוקות באופן מוחשי. אמנם, ראיית אלוקות בבית המקדש לא הייתה דבר טבעי ממש, והראיה: זה היה רק בבית המקדש, לא כמו ראיית דברים גשמיים שלא זקוקים למקום מיוחד כדי לראותם. והטעם לכך הוא, שהגילוי היה מפני סיבה – מצד גודל הגילוי האלוקי שהאיר שם.

אמנם לעתיד לבוא, ראיית אלוקות תהיה דבר טבעי ממש – שהתכונות של עיני בשר יהיו באופן כזה שיראו אלוקות; בדיוק כשם שהם רואים חפצים גשמיים. וזהו פירוש שני חלקי הפסוק: "ונגלה כבוד הוי'", שהגילוי יהיה בכל מקום. ויתירה מזו – "וראו כל בשר יחדיו" – שראיית אלוקות

(93) ונחה עליו תשכ"ה. סה"מ מלוקט ח"ב ע' נ.

תהיה לא רק מצד הגילוי מלמעלה, אלא מצד תכונת העין הגשמית, שתראה אלוקות באופן טבעי.

סיכום: נקודת המעלה בחנוכה לגבי המקדש: בבית המקדש היה גילוי חיצוניות עתיק, שנמצא בעיקר למעלה אלא שפועל גם למטה. אך בחנוכה הוא גילוי פנימיות עתיק (ולכן היה הנס בשמן), שהוא עיקר הענין של "למעלה מהשתלשלות" - שלא שייך לגביו מעלה ומטה, אלא הוא עצמו נמצא בכל מקום בשוה, ולכן נרגש בכל דבר שהמציאות שלו היא אלוקות.

סעיף י"ג

הדלקת נרות חנוכה במקום ובזמן החושך – הפיכת החושך עצמו לאור

בסעיף זה מתרץ השאלות שבקטע השני בסעיף ג' – אודות זמן ומקום הדלקת נרות חנוכה.

יג) וְזָהוּ שְׁנַר חֲנוּכָה מְצֻנָה לְהַנִּיחָהּ עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ מִבְּחוּץ, לְרֵשׁוֹת הַרְבֵּים [לֹא בְּנֵרוֹת הַמְּקַדָּשׁ שֶׁהָיוּ בְּפָנִים וּמִשָּׁם הָאִירוּ לְחוּץ], כִּי זֶה שֶׁהָאֹרֶר הַנֵּרוֹת חֲנוּכָה מְאִיר אֶת הַחוּשָׁךְ הַרֵשׁוֹת הַרְבֵּים הוּא בְּאוֹפֵן שֶׁהוּא עֲצָמוֹ נִמְצָא (גַּם) בְּרֵשׁוֹת הַרְבֵּים.

כפי שנתבאר לעיל, שבחינת חיצוניות עתיק, נמצא "בפנים", במקום גבוה, והארתו מגיעה לחוץ. אמנם בחינת פנימיות עתיק עניינו, שהוא עצמו נמצא בכל מקום בשוה.

וְזָהוּ גַם שְׂזֵמֵן הַדְּלָקָתָם הוּא מִשְׁתַּשְׁקַע הַחֲמָה, כִּי זֶה שֶׁהָאֹרֶר הַנֵּרוֹת חֲנוּכָה מְאִיר אֶת הַחוּשָׁךְ הַלַּיְלָה הוּא (לֹא בְּאוֹפֵן שֶׁעִיקְרוֹ שֶׁל הָאֹרֶר הוּא בְּיוֹם אֲלָא שְׁנִמְשָׁךְ וּמְאִיר גַּם בַּלַּיְלָה, אֲלָא) שְׁנֵם בְּזֵמֵן הַחוּשָׁךְ יִשְׁנֵן הָאֹרֶר עֲצָמוֹ.

וַיִּתִּירָה מְנָה, דְּעַל־יְדֵי שֶׁהָאֹרֶר הַנֵּר חֲנוּכָה הוּא גַּם בְּמָקוֹם וְזֵמֵן הַחוּשָׁךְ (רֵשׁוֹת הַרְבֵּים וְלַיְלָה), תַּחוּשָׁךְ עֲצָמוֹ נִהְפֵּךְ לְאֹרֶר.

סיכום: על פי המבואר לעיל, שנרות חנוכה הם בחינת גילוי "פנימיות עתיק", מובן מדוע מדליקים אותם בחוץ ולאחר השקיעה. כי חיצוניות עתיק מאיר בעיקר ביום ובפנים, ויש רק הארה למקום החושך (כמו בזמן שלמה, שהאיר מירושלים לכל העולם. ולכן הברור היה רק מצד האור ולא מצד הדבר המתברר עצמו). אך החידוש בפנימיות עתיק, שהוא עצמו נמצא במקום וזמן החושך, ולכן החושך עצמו נהפך לאור.

סעיף י"ד

השייכות בין המסירות נפש דחנוכה להמשכת "פנימיות עתיק" (יד) וְעַל-פִּי-זֶה יֵשׁ לְבָאֵר הַטַּעַם עַל זֶה שֶׁהַמְשַׁכֵּת גִּילוי זֶה הִיָּתָה דְנֻקָּא עַל-יְדֵי הַמְסִירוֹת-נֶפֶשׁ דְּמַתְתִּיחֻ וּבְנִיּוֹ [וְלֹא עַל-יְדֵי הַמְסִירוֹת-נֶפֶשׁ דְּפּוֹרִים], כִּי הַמְסִירוֹת-נֶפֶשׁ דְּמַתְתִּיחֻ וּבְנִיּוֹ הִיָּתָה שְׁחַנְגָּם שְׁחִיּוֹ חֲלָשִׁים וּמַעֲטִים מִכָּל-מְקוֹם לְחַמוּ נְגַד גְּבוּרִים וְרַבִּים.

שלכאורה, כפי שביאר בהתוועדות⁹⁴ שבה נאמר המאמר, ממה נפשך: אם מצד הסתכלות בדרכי הטבע – הרי "דא שרייט דער גענעראל [=זועק כאן הגנרל] איך אתם הולכים ללחום, הרי אתם המעטים? ...! ואין לזה כל מקום בשכל. ואם רצו ישועת ה' באופן של נס למעלה מהטבע – "יאמרו תהלים או ילמדו תורה, או ישתמשו עם שמות קבלה וכו'". אבל כאן היה חיבור ב' עניינים הפכיים: הם עשו בדרכי הטבע – פעולה שכל כולה מסירות נפש שלמעלה מטעם ודעת!

והביאור בזה:

דְּזֶה שֶׁעָשׂוּ פְּעוּלָה בְּדַרְכֵי הַטַּבֵּעַ (מְלַחְמָה) בְּכַדֵּי לְנֻצַח אֶת הַיְּנִינִים, הֵנָּם שֶׁעַל-פִּי טַבֵּעַ אֵין מְקוֹם שְׁחֲלָשִׁים וּמַעֲטִים יְנֻצְחוּ גְבוּרִים וְרַבִּים, הוּא, כִּי הִיָּה מוֹנַח אֶצְלָם (אֶפְגְּעֵלִינְט) שְׁנָם הַטַּבֵּעַ [דְּעוֹלָם-הַזֶּה הַתְּחַתּוֹן שְׁחֲקֵלִיפּוֹת גּוֹבְרִים בּוֹ, וְאֶפִּילוֹ כְּשֶׁהָעוֹלָם הוּא בְּמַצַּב כּוֹזֵה שְׁחַמְנַגְדִּים הֵם גְּבוּרִים וְרַבִּים], הוּא אֶלְקוֹת,

דְּהַנְּחָה זֶה הִיא מַצַּד הַהַרְגֵּשׁ שְׁאֵמִיתַת הַמְצָאוֹ יִתְבַּרֵּךְ הוּא הַמְצִיאוֹת דְּכָל הַנְּמַצָּאִים. וְלָכֵן, עַל-יְדֵי זֶה הַמְשִׁיכוּ הַגִּילוי דְּפְנִימִיּוֹת עֵתִיק.

כפי שמפרט ומדייק כאן, ונזכר לעיל בסעיף ב', היה בזה ב' שלבים:

ראשית, התעוררו בהם כוחות נעלים ביותר ועד למסירות נפש (מצד גודל החושך שהיה אז) – וזה התבטא בהנחה שהיה פשוט אצלם לצאת למלחמה, מצד ההרגש שאמיתת המצאו יתברך הוא המציאות דכל הנבראים. כלומר, התגלתה אצלם בחינת פנימיות עתיק לפני וכנתינת כח לעבודה.

(94) ש"פ וישב. שיחות קודש תשכ"ו עמ' 131.

ואחר כך, כאשר יצאו למלחמה בפועל וכו' – נמשך ע"י עבודתם גם בעולם
בחינת פנימיות עתיק.

סיכום: מעלת המסירות נפש דחנוכה שעשו בדרכי הטבע – פעולה
של מסירות נפש למעלה משכל (מעטים נגד רבים). וזה מפני שהיה
מונח שטבע העולם (גם במצב של העלם והסתת כפי שהיה אז) הוא
אלוקות, ולכן ע"י זה נמשך גילוי פנימיות עתיק.

סעיף ט"ו

נר חנוכה מכלה ופועל כליון הנפש גם בתרמוד אותיות מורדת

(טו) וְזֶהוּ שְׂוֹמְנָה שֶׁל נֵר חֲנוּכָה הוּא "עַד דְּכָלִּיא רִיגְלָא דְתִרְמוּדָאִי",

נאמר כברייתא, שזמן הדלקת נרות חנוכה הוא "עד שתכלה רגל מן השוק", ופירש ר' יוחנן בגמרא: "עד דכליא ריגלא דתרמודאי", ובפירוש רש"י שתרמודאי הוא "שם אומה מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן". ובפשטות הכוונה לתת סימן מתי נמצאים בני אדם בשוק, שהוא כל זמן שהתרמודאי מתעכבים שם.

אך בקבלה ובחסידות הובא טעם פנימי לזה:

תִּרְמוּדָאִי הֵם הַמּוֹרְדִים בְּמַלְכוּת שָׁמַיִם (תִּרְמוּד אֹתוֹת מוֹרְדֵת),

ומוסיף ומבאר רבינו בהערה 78 במאמר:

וּמְרוּמוֹ (כָּכֵל הָעֲנַיִינִים דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה) גַּם בְּנִגְלָה דְתוֹרָה, כִּי הָיוּ עֲבָדֵי שְׁלֹמֹה שֶׁמָּרְדוּ בּוֹ וְנִתְעַרְבוּ בֵּין הַתִּרְמוּדִים (כְּדַמְשָׁמַע בְּמַסְכַּת יְבָמוֹת טו, ב), וְהַמְּרִידָה בְּשֹׁלֹמֹה שֶׁיָּשָׁב עַל פֶּסַח ה' הוּא עֲנִיִּין הַמְּרִידָה וּפְרִיקַת עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם.

ברש"י על הגמרא שם מובא, שבין התרמודים נתערבו "עבדי שלמה שנשאו בנות ישראל מחמת עושרן ודרין שם בחזקת עובדי כוכבים" (ולאחד הדעות זו הסיבה שאין מקבלים גרים מהתרמודים, כי חוששים שהם צאצאי ישראלים פסולים).

וזהו שנותנים סימן זה – לרמז שנר חנוכה פועל אפילו על אלו שנמצאים בדרגא נמוכה זו, כפי שממשיך:

וְעַל־יְדֵי נֵר חֲנוּכָה נַעֲשֶׂה "כָּלִּיא רִיגְלָא דְתִרְמוּדָאִי",

דְּשָׁנֵי פִירוּשִׁים בְּזֶה:

שְׁהָאֹר דְּנִרְחֲנוּכָה מְכַלָּה וּמְכַשֵּׁל אֶת רִיגְלָא דְתִרְמוּדָאִי,

וְשְׁהָאֹר דְּנִרְחֲנוּכָה פּוֹעֵל תְּכַלִּיּוֹן (כָּלִּיא מְלָשׁוֹן כְּלִיּוֹן וְכִלּוֹת הַנֶּפֶשׁ) גַּם בְּרִיגְלָא דְתִרְמוּדָאִי, שְׁנָם אֵלֶּה שְׁהִיוּ מוֹרְדִים יְבֹאוּ לְבַחֲנֵינָת כִּלּוֹת הַנֶּפֶשׁ.

וְזוּהוּ הַעֲלִיּוֹי שֶׁל הַפִּירֹר שְׁעַל־יְדֵי הַגִּילּוֹי דְנֶר־חֲנֻכָּה לְנֵפֵי הַפִּירֹר שְׁעַל־יְדֵי הַגִּילּוֹי שֶׁהָאִיר בְּיָמֵי שְׁלֵמָה, שְׁבִימֵי שְׁלֵמָה נִתְפָּרְרוּ רַק הַנְּצוּצוֹת שֶׁהָיָה בָּהֶם אֵיזָה עֲנָן שֶׁל אֹר, וְלֹא הַנְּצוּצוֹת שֶׁנִּחְשְׁבוּ [וּמִכָּל־שֵׁבֶן שֶׁלֹא נִתְפָּרְרוּ אִזּו הַנְּצוּצוֹת שֶׁבְתֶרְמוֹד אֹתִיּוֹת מוֹרְקֵת]. וְעַל־יְדֵי הַגִּילּוֹי דְנֶר חֲנֻכָּה נַעֲשֶׂה כְּלִיּוֹן (כְּלוֹת הַנְּפֶשׁ) גַּם כְּרִיגְלָא דְתֶרְמוֹדָאִי.

בא' השיחות בהתוועדות⁹⁵ בה נאמר המאמר, ביאר, שלכאורה תמוה: איך שייך לדרוש מיהודי עבודה כזו נעלית – להאיר את כל העולם, כאשר הוא בעצמו נמצא במצב של "שתשקע החמה"?

וביאר, אשר רואים גם בעולם, שככל שמתקרבים לגאולה נפעל בירור ועליה גם בענינים הכי תחתונים, שהיו מנגדים לאלוקות. והדוגמא לזה מחכמת יוון והחכמות החיצוניות בכלל:

בשנים עברו, היה המדע מיוסד על הרעיון כאילו יש ריבוי כוחות נפרדים הפועלים בעולם, וחתרו למצוא סיבה נפרדת לכל עניין בטבע – היפך הגמור מהאמונה באחדות ה' המנהיג כל המציאות ואין בלתו. אמנם, מאז התגלתה פנימיות התורה – נעשה שינוי בהשקפת המדע, ומנסים ככל האפשר למצוא נקודת האחדות בין תופעות, כחות ויסודות שונים, ומתקרבים יותר ויותר לרעיון שיש אחדות בבריאה. ובזה רואים כיצד העולם עצמו – ומצד עצמו – מתקרב לענינים הכי נעלים של אחדות ה'.

אך סוף כל סוף, אין ביכולתם של חכמי האומות להגיע לתכלית הדבר, כי כמה שיחקרו עדיין קיים אצלם חילוק בין הכח ובין החומר וכו'. וההכרה באמת, אשר "אין עוד מלבדו" והוא המציאות האמיתית של כל הנמצאים – בא דווקא ע"י עבודת עם ישראל, ויתגלה בכל העולם רק בגאולה.

ב' שלבים האמורים בהפצת החסידות ובגילוי לעתיד

וּמְזוּה מוֹכֵן כְּנוֹנֵעַ לְהַעֲנִין דְּהַפְּצַת הַמַּעֲיָנוֹת חוּצָה, שְׁנֵם אֱלֹה שְׁהֵם כְּמַצֵּב שֶׁל חוּצָה הַכִּי יְרוּד, כּוֹלֵל גַּם עֲנָן דְּמַרְיָדָה רַחֲמָנָא לִיְצֵלָה, עַל־יְדֵי הַפְּצַת הַמַּעֲיָנוֹת חוּצָה, מִתְבַּטְּלֵת כָּל מְצִיאוֹת הַמַּרְיָדָה שֶׁהִיְתָה אֶצְלָם לְפָנֵי־זוּה (אֲפִילוּ רִיגְלָא דְתֶרְמוֹדָאִי, דְּרִגְלָה הִיא כְּחִינָה הַיּוֹתֵר אַחֲרוֹנָה), וַיִּתְרַח מְזוּה, שְׁנַעֲשֶׂה בָּהֶם עֲנָן כְּכִלְיוֹן, כְּלוֹת הַנְּפֶשׁ.

(95) ש"פ מקץ. שיחות קודש תשכ"ו עמ' 137 ואילך.

וְעַל-דֶּהָדָּ שִׁיחֶיהָ לְעֵתִיד-לְבֹא, שָׂאוּ יִהְיֶה נְאֻת רֹחַ הַטּוֹמָאָה אֲעֵבִיר מִן הָאָרֶץ –
 ביטול הרע, כנגד פירוש הראשון לעיל, שמכלים ומבטלים את המרידה של
 תרמודאי

וַיִּתְיַחַּם מִנֶּחָה – אִזְ אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים גּוֹ' לְעֵבְרוֹ שְׂכָם אֶחָד.

– כנגד פירוש השני, שפועלים כליון הנפש אפילו ברגלא דתרמודאי, שזהו
 הפיכת הרע לטוב.

סיכום: ב' פירושים ב"כליא ריגלא דתרמודאי" (תרמוד אותיות
 מורדת): מלשון ביטול וכילוי, ומלשון תשוקה וכלות הנפש, שהם ב'
 שלבים בהארת החושך שפועל נר חנוכה, וכן בגילוי לעתיד שבא ע"י
 הפצת החסידות: ביטול הרע, והפיכת הרע לטוב.

מילואים

לסעיף ב', שייכות האור שנמשך בזמן החשמונאים מלמטה למעלה:
בהשקפה ראשונה נראה, כי עיקר כוונתו לבאר שהאור של חנוכה נמשך ע"י
מסירות נפש, ואילו הפירוט שהמסירות נפש התעורר "מלמטה למעלה" ע"י
החושך, בא כאן רק בדרך אגב.

אמנם, מהביאור בהמשך המאמר משמע, שהמעלה באור שלמעלה מהשתלשלות
שנמשך בחנוכה, הוא – שפועל על התחתון גם בדרך "מלמטה למעלה", דהיינו
שמשתנה גם מצדו ובאופן פנימי (ולא רק שמתבטל). וזה בהתאם לאופן המסירות
נפש שהייתה אז, שהיה מונח אצלם שהטבע עצמו הוא אלוקות, כמבואר בסעיף י"ד.
ולכאורה זהו הקשר – אף שלא נתפרש להדיא – לפרט הנזכר כאן, שגם התעוררות
המסירות נפש היה "מלמטה למעלה" מצד החושך.

ויל"ע בכ"ז.





מאמרים שיצאו לאור בסדרת "מאמר מבואר"

• ד"ה יהי' הוי' אלוקינו עמנו תשכ"ד
קונטרס ג' תמוז תש"נ

• ד"ה אני לדודי תשכ"ו
קונטרס ר"ח אלול תש"נ

• ד"ה אשרי תבחר ותקרב תשט"ז
קונטרס ח"י ניסן תנש"א - מאמר
לברית מילה

• ד"ה ביום השמיני שלח תשמ"א
קונטרס שמע"צ-שמח"ת תשמ"ח

• ד"ה באתי לגני תשי"א
מאמר קבלת הנשיאות

• ד"ה להבין ענין כתיבת ספר תורה תש"ל
נאמר בסיום ספר תורה לקבלת פני
משיח צדקנו

• ד"ה וחזקת והיית לאיש תשכ"ח
קונטרס י"ט תמוז תשמ"ט - מאמר
לבר-מצוה





לזכות חברי המערכת, העוסקים והמסייעים
בהוצאה-לאור של "מאמר מבואר":

אברהם יעקב בנימין בן פנינה

אורי בן רחל

אסף חנוך בן דבורה

ברוך בן שיינא חנה

לוי בן לאה מרים בלומא

מנחם מענדל עזרא בן אורלי חיה

שמואל אלכסנדר סענדער בן מלכה פערל

שניאור זלמן צבי הירש בן טילא העניא

שיחיו





לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' יצחק דוד ע"ה

בן הרה"ח ר' מרדכי אברהם ישעי' ע"ה

גראנער

שליח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באוסטרלי'

במשך חמישים שנה

נלב"ע ד' תמוז תשס"ח

ת.נ.צ.ב.ה

•

ולזכות

הרבנית מרת דבורה תחי' גראנער

לאריכות ימים ושנים טובות

מתוך בריאות הנכונה ולנח"ר מכל יוצאי חלצי'

ותזכה בתוככי כלל ישראל לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש





לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו התמימים - בפרט,

משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל - בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממש

