

להבין ענין נרות חנוכה



ש"פ וישב, ערב חנוכה ה'תשכ"ד



קונטרס זה נדפס

ע"י ולזכות

עו"ד ר' מרדכי שיחי' בן מנוחה ברכה ע"ה
וזוגתו עו"ד נחמה שתחי' בת אסתר ע"ה

ומשפחתם שיחיו

ציבין

להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו

לזכות החפץ בעילום שמו

לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר זי"ע

ולזכות הת' זלמן מנחם מענדל בן בת שבע

לרפואה שלימה וקרובה

בס"ד. ש"פ וישב, ערב חנוכה ה'תשכ"ו*

להבין ענין נרות חנוכה, דהגם שנרות חנוכה תקנום מפני הנס שהיה בנרות המקדש, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון! (כל תקנות חכמים עשאוּם דוגמת מצוות התורה), מכל־מקום הרי הם חלוקים בכמה ענינים. במספרם² – דבהמנורה שבמקדש היו ז' נרות, ונרות חנוכה הם שמונה. במקום עמידתם³ – דהמנורה היתה בפנים (בתוך הקודש)⁴ ובדרום (ימין), ונרות חנוכה מצוה להניחם מבחוץ⁵ ובשמאל⁶. ובזמן הדלקתם⁷ – דנרות המקדש הדליקו מפלג המנחה, משך זמן (שעה ורביע)⁸ קודם שתשקע החמה, ונר חנוכה מצוה היא משתשקע החמה⁹. ומוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר (בהמשך פדה בשלום ה'תש"ד¹⁰) עוד דיוק בזה שנור חנוכה מצוה להניחה מבחוץ, דלא מצינו מצוה⁸ (מלבד פרה אדומה¹¹) שצריכה להיות בחוץ (רשות הרבים)¹² דוקא. ומבאר בהמשך, דהטעם בפשטות על זה שנור חנוכה הוא מבחוץ הוא בשביל פרסומי ניסא¹³. אבל לכאורה טעם זה אינו מספיק, שהרי גם הנס דפורים מפרסמים על-ידי משתה של שמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, ואף-על-פי-כן אין עושים זה ברשות הרבים.

(6) שבת כב, א. רמב"ם שם. טושו"ע שם ס"ז.
 (7) כמו שמדייק בכמה דרושים – נסמנו בד"ה מצוה משתשקע החמה ה'תשל"ח (לקמן ע' קסט הערה 2).
 (8) ראה לקמן ע' קסב הערה 11.
 (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 בכ"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.

(* יצא לאור בקונטרס חנוכה - תשנ"ב, "לקראת ימי החנוכה... ערב חנוכה, התשנ"ב". נכלל בו חלק מהמאמר דשבת פרשת מקץ שנאמר בהמשך למאמר זה.
 (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 (לקמן ע' קסב), 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.

א (כנ"ל). ב. שבכך נשתנו אף משאר מצוות התורה.

א "עוד דיוק בזה.. דלא מצינו מצוה" כלומר, בעניין הדלקת נר חנוכה בחוץ ישנם שני דיוקים: א. שבכך נשתנו מנרות המקדש

סיכום: נרות חנוכה נתקנו זכר לנס בנרות המקדש, ואף-על-פי-כן הם חלוקים מהם בכמה ענינים: במספרם, במקום עמידתם, בזמן הדלקתם. בכך שמצוות הנחתם ברשות הרבים, הם מיוחדים אף משאר מצוות.

ב) ונקודת הביאור בזה הוא (כמבואר בהדרושים¹⁴), שענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. דעל-ידי מלחמת היונים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך¹⁵ [ובפרט לאחר שנכנסו להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל¹⁶], נעשה התגברות החושך דלעומת זה, ולכן, כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו את היונים תיקנו נרות חנוכה, בכדי להאיר את החושך. וזהו שזמן הדלקתם הוא משתשקע החמה, כי ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. ומקום עמידתם הוא בחוץ (רשות הרבים¹⁷) ובשמאל, בכדי להאיר גם את החושך דרשות הרבים, טורי דפרודא¹⁸, שניקתם הוא מקו השמאל. וזהו שנרות חנוכה הם שמונה נרות, כי זה שנרות חנוכה מאירים את החושך (גם החושך דרשות הרבים) הוא מפני שהאור דנרות חנוכה הוא אור שלמעלה מהשתלשלות¹, ולכן הם שמונה נרות, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות¹⁸. ועל דרך

14) ראה בארוכה סה"מ עטר"ת שם ע' קמת. תרח"ץ שם ע' קעב. וראה גם לקמן ע' קסג ואילך. ע' קסט ואילך. וש"נ.
15) נוסח הודאת "ועל הנסים" דחנוכה.

16) שבת כא, ב.

17) ראה לעיל הערה 12.

18) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

ב "דרשות הרבים, טורי דפרודא, שניקתם הוא מקו השמאל"

עולם הזה מלא קליפות וטרא אחרא, ולכן הוא מכתה רשות-הרבים וטורי דפרודא (הרי הפירוד). היינו שמגביהים עצמם כהרים, ומרגישים עצמם למציאות בפני עצמה הנפרדת מהקב"ה (ראה תניא ספ"א). וניקת הסטרא אחרא היא מבחינת גבורות וקו השמאל, שענינם צמצום, שכן ריבוי הצמצומים נמשך למטה יניקת החיצונים (ראה לקו"ת במדבר נח, א).

ג "שנרות חנוכה מאירים את החושך.. אור שלמעלה מהשתלשלות"
ענין זה, שהאור שלמעלה מהשתלשלות

מילואים

שום כאב מהדקירה (לא רק בגלל הסיבה ה'טכנית' שלחפץ הדומם אין כוח של הרגשה, אלא גם בגלל הסיבה הפנימית והעמוקה יותר), כי יש כאן רק מציאות אבל אין לו מהות, אין 'מישהו' שנדקר. ואילו כשדוקרים אדם חי, הרי דקרו 'אותו' והכאיבו 'לו'. זאת אומרת, יש כאן 'אני', יש כאן 'מישהו' שיש לו 'מהות' משלו, חו החיות. ומכיון שהיא ה'אני' – האדם עצמו ולא ענין פרטי, היכן שהיא מגיעה היא כובשת והופכת להיות מהותו של הדבר, הן המהות של כל כוחות הנפש, 'אני' מבין 'אני' מרגיש, והן המהות של הגוף. בשונה מכוחות פנימיים כמו השכל ומידות שאינם ה'אני' שלו אלא ענין פרטי הקיים בו.

ניתן לתמוה, הנפש היא רוחנית והגוף גשמי אם כן כיצד הופכת החיות להיות המהות של הגוף? אלא זה בכוח המפליא לעשות.

לביאור ח: מסופר בתורה, שיעקב בברכו את בני יוסף שם את ימינו על ראש אפרים הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה הבכור. יוסף ניסה להניאו מכך באומרו "לא כן אבי, כי זה הבכור שים ימינך על ראשו", אך יעקב סרב ואמר "אחיו הקטן יגדל ממנו ורעו יהיה מלא הגוים". ולכאורה מה פשר תשובתו של יעקב, הרי יכול הוא לברכם ככל שיחפוץ, והיה בידו לברך את מנשה שזרעו יגדל משל אפרים? אך העניין הוא, שאין בכוח הברכה לחדש מאומה, אלא להמשיך את מה שכבר קיים במקור, והיות שבמקור אפרים היה גדול ממנשה, לא היתה ביכולת ברכתו של יעקב לפעול שיהי' להיפך
(ראה לקו"ש שם).

לביאור טז: ליתר ביאור: הכונה בחיות הזו היא ל'אני' שיש לכל אדם. כלומר: כשדוקרים חפץ גשמי או גוף מת של בעל-חיים, אין לו

יכול להאיר את החושך, יתבאר לקמן סעיף ח ואילך.

ד "שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות"

מספר שבע מורה על האור האלוקי שבסדר ההשתלשלות, שלעולם יש ערך לגביו. שכן העולם מורכב משבע, שבעת ימי בראשית, שבע שנות שמיטה, שבע שביעיות של יובל וכי'. ואילו שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, דרגה שלעולם אין ערך לגביה

(ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט, כלי יקר ריש פ' שמיני, וקו"ש לפ' שמיני ח"ז א).

זה הוא בנוגע להיות טוב דחנוכה, דזה שהיום טוב דחנוכה הוא במספר שמונה (יומי דחנוכה תמניא אינון (ימי החנוכה הם שמונה)), הוא, כי גילוי שמאיר בימי חנוכה הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות.

והנה אור זה (שלמעלה מהשתלשלות, שמאיר בימי חנוכה ובפרט בנרות חנוכה) נמשך על-ידי המסירות-נפש דמתתיהו ובניו¹⁹. והיינו²⁰, שהשייכות דאור זה עם החושך שהיה אז, הוא בשני ענינים, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה^ה. מלמטה למעלה, שמצד גודל החושך שהיה אז נתעורר אצלם כח המסירות-נפש שלמעלה מהשתלשלות שבאדם^ו, ועל-ידי זה המשיכו מעצמות אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות. ומלמעלה למטה, שעל-ידי אור זה מאירים גם את החושך. וזהו הטעם לכל החילוקים דלעיל שבין נרות חנוכה ונרות המקדש, דהאור שהאיר במקדש (כיון שהמשכתו היתה לא על-ידי מסירות-נפש) היה גילוי דהשתלשלות, ד' נרות. וכיון שהגילוי דהשתלשלות אין בכחו להאיר את החושך, כי החושך הוא מנגד לגביה, לכן מקום המנורה היה בפנים (בתוך הקודש) ובימין (דרום), וזמן הדלקת הנרות הי' משך זמן לפני שקיעת החמה. ונרות חנוכה (שלאחרי המסירות-נפש) הם שמונה נרות, אור שלמעלה מהשתלשלות, שמאיר גם את החושך.

סיכום: ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. ולכן זמן הדלקתם הוא משתקע החמה, מקום עמידתם הוא בחוץ ובשמאל, ומספר הנרות והימים הם שמונה, המורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות שבכוחה להאיר את החושך.

גודל החושך במלחמת היוונים הוא שעורר את כוח המסירות-נפש, ועל-ידי זה נמשכה בחינה שלמעלה מהשתלשלות שבכוחה להאיר את החושך. ואילו האור שהאיר במקדש היה גילוי דהשתלשלות, שאין בכוחו להאיר את החושך, ולכן נרות המקדש הם ד' נרות, מקום המנורה הוא בפנים ובימין, וזמן הדלקתה הוא משך זמן קודם השקיעה.

(19) סה"מ תרח"ץ שם.

(20) ראה גם ד"ה ואתה ברחמיך הרבים ה'תשמ"ח ס"ד (לקמן ע' קפח).

ה "השייכות דאור זה עם החושך.. מלמטה ו "כח המסירות-נפש שלמעלה למעלה ומלמעלה למטה" מהשתלשלות שבאדם" השתלשלות שבאדם הם הכוחות של השכל כלומר, שגודל החושך הוא שהביא לגילוי האור (מלמטה למעלה), ושגודל האור הוא שבכוחו להאיר את החושך (מלמעלה למטה). הוא כוח המסירות נפש שלמעלה מטעם ודעת. כדלקמן.

סעיף יג: וזהו שנה חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ, כי אור זה מאיר באופן שהוא עצמו נמצא בחושך רשות הרבים. וזמן הדלקתו הוא משתקע החמה, כי הוא מאיר באופן שעיקרו של האור הוא בזמן החושך, והחושך עצמו נהפך לאור (ובכך מבוארות ב' השאלות הנוספות בסעיף ג).

סעיף יד: על-פי זה יש לומר שהמשכת גילוי פנימיות עתיק היתה דוקא על ידי המסירות נפש דמתתיהו ובניו. כי זה שלחנו נגד גבורים ורבים למרות שהיו חלשים ומעטים, הוא מפני שהיה מונח אצלם שגם הטבע הוא אלקות (ובזה מבוארת השאלה בסעיף ב).

סעיף טו: וזהו "כליא ריגלא דתרמודאי", שעל-ידי נר חנוכה פועלים כליון במורדים במלכות שמים, והיינו הן שמכלים ומבטלים אותם, והן שמביאים אותם לכלות הנפש. וזהו העילוי על הברור דימי שלמה, שאז נתבררו רק ניצוצות שהיתה בהם שייכות לאור. ועל דרך זה הפצת המעיינות מבטלת את ה"חוצה" הכי ירוד, ופועלת בו כליון.

סעיף ז: על-פי זה יש לומר דההמשכה ממקום שבו היא הודאה ("יודוך"), באופן דברכה ("וברכוכה"). היא דווקא על-ידי חסידך, הממשיכים מפנימיות עתיק: א. כי אמיתית ענין ה**הודאה** היא בפנימיות עתיק. ב. כי אמיתית ענין ה**ברכה** (בדרך ממילא) היא בהמשכה מפנימיות עתיק (ובכך מתורצת השאלה בסעיף ה), וכדלקמן.

סעיף ח: אריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג. רצון שולט ומכריח את האברים והכוחות שיהיו כפי הרצון, היפך טבעם. ואילו תענוג פועל באופן שהם עצמם נעשים כך. על דרך זה למעלה, חיצוניות הכתר הנמשכת על ידי הצדיקים, מבטלת הגזירה בדרגת ההשתלשלות בדרך שליטה. ואילו ביטול הגזירה על-ידי פנימיות הכתר הנמשכת על-ידי ישרים, היא מצד ההשתלשלות גופא. ב' האופנים רמוזים בב' מאמרי רז"ל "הקב"ה גזור וצדיק מבטל", "אפילו הקב"ה גזור גזירה, מבטלה (ה**קב"ה**) בשבילו".

אמנם, לעתיק יש יחס כלשהו לספירות, שכן הוא נעתק ונבדל **מזה**. ולכן ביטול הגזירה בהשתלשלות על ידו היא בדרך פעולה. ואילו מצד פנימיות עתיק אין שייך ענין השתלשלות, ולכן בגילוי דרגה זו אין מקום מלכתחילה לגזירה. ועל זה אמרו רז"ל "דידי לא קיימא".

סעיף ט: החילוק בין ג' ההמשכות הללו הוא גם בבירור: על ידי אריך התחתון מתבטל, אך מציאותו לא משתנה. על ידי עתיק נעשה שינוי בתחתון עצמו, אך מכיון שגדרו הוא תחתון, לפיכך הגילוי (עליון) הוא כמו דבר נוסף עליו. ואילו על ידי פנימיות עתיק שהיא המציאות של כל הנמצאים, נרגש בכל דבר שמציאותו היא אלקות.

סעיף י: הבירור בימי שלמה היה על-ידי חיצוניות עתיק, ולפיכך נתבררו רק נצוצות שהיתה להם שייכות לאור, ורק לאחר שבאו למקום הגילוי. ואילו לעתיד-לבא הבירור יהיה על-ידי פנימיות עתיק, ויתגלה בכל דבר שהמציאות שלו היא אלקות, ואזי גם הניצוצות שנחשכו ואף הדברים הגשמיים עצמם יוכלו בקדושה, וכפי שהם במציאותם ובמקומם.

סעיף יא: תורת החסידות היא בחינת פנימיות עתיק, ועל ידה נרגש שאמיתת המצאו היא המציאות שלו, וכוחותיו הטבעיים נעשים כוחות אלקיים. ענין "יפוצו מעינותיך חוצה" הוא שהמעיינות עצמם יהיו בחוצה (ולא כבימי שלמה שנמשכה הארדה).

על-פי זה מבואר הפתגם שהגילוי תורת החסידות שלאחרי י"ט כסלו נמשל לשמן. שמן, למרות שמובדל מכל דבר הוא (עצמו) מפעפע בכל דבר. ובכך הוא רומז לגילוי פנימיות עתיק המובדל מכל ההשתלשלות, שעל ידו החלה או הפצת המעיינות, ובאופן ד"מעיינותיך חוצה".

סעיף יב: על דרך זה הוא הגילוי דנרות חנוכה, שהוא פנימיות עתיק. והמבואר בכמה מקומות שהגילוי הוא "למעלה מהשתלשלות", כי פנימיות עתיק הוא אמיתית הענין ד"למעלה מהשתלשלות", שענינו שהוא בכל מקום בשווה. שכן פנימיות עתיק **עצמו** נמצא גם למטה, ואין חילוק לגביו של מעלה ומטה (ובזה מבוארת שאלה הא' בסעיף ג).

ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בהמשך הנ"ל²¹, שלכן תיקנו שנר חנוכה יהיה 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 דרשות הרבים] נמשך על-ידי המסירות-נפש דמתתיהו ובניו, צריך לומר לכאורה, שגם על-ידי המסירות-נפש דפורים נמשך אור זה [ובפרט שהמסירות-נפש דחנוכה היה (בעיקר) רק במתתיהו ובניו, והמסירות-נפש דפורים היה בכל ישראל²²], ואף-על-פי-כן לא תיקנו בפורים מצוה שצריכה להיות ברשות-הרבים, רק בחנוכה (הביאור בזה לקמן סעיף יד).

סיכום: לפיכך נתייחדו נרות חנוכה משאר מצוות שהנחתם בחוץ, כי ענינם להאיר את רשות-הרבים. שאלה בהחילוק בין ההמשכה על-ידי המסירות-נפש דחנוכה ופורים.

ג) **והנה** זה שהאור שהאיר במקדש היה גילוי ההשתלשלות, שהחושך הוא מנגד לגביה (כמובא לעיל מהדרושים), הוא בערך האור דחנוכה, אבל בכללותו, גם האור שהאיר במקדש היה גילוי שלמעלה מהשתלשלות, שאין החושך מנגד לגביה. וכמו שנתבאר לעיל (בד"ה פדה בשלום²³) דזה שבנין בית-המקדש היה על-ידי שלמה דוקא (אף שתכנית המקדש נעשה על-ידי דוד) הוא כמו שכתוב²⁴ הוא (שלמה) יהיה 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 שלמה הוא בחינת מלך שהשלום שלו²⁵, אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות, דלגבי גילוי זה (שלמעלה מהשתלשלות) מתבטלים כל המנגדים. דגילוי זה (שהאיר על-ידי שלמה) היה גם לפני שנבנה בית-המקדש, ובבית-המקדש האיר גילוי זה עוד יותר. ואף-על-פי-כן, לגבי הגילוי דחנוכה, גם הגילוי שהאיר בבית-המקדש הוא בכלל השתלשלות. וצריך ביאור בהחילוק שבין הגילוי דבית-המקדש להגילוי דחנוכה (הביאור בזה לקמן סעיף יב).

(21) סה"מ ה'תש"ד ע' 109.

(קכ).

(22) וראה לקמן ח"ג ע' פה.

(24) דברי הימים א כב, ט"י.

(23) ד"ט כסלו שנה זו (ה'תשכ"ו) ס"ז (לעיל ע' 25) שהש"ר פ"ג, יא [א – בתחילתו].

סיכום כללי

סעיף א: נרות חנוכה נתקנו זכר לנס בנרות המקדש, ואף על-פי-כן הם חלוקים מהם בכמה עניינים: במספרם, במקום עמידתם, בזמן הדלקתם. מצוות הנחתם ברשות הרבים, מייחדת אותם אף משאר מצוות.

סעיף ב: והביאור: ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך. ולכן זמן הדלקתם הוא משתשקע החמה, מקום עמידתם הוא בחוץ ובשמאל, ומספר הנרות והימים הם שמונה, המורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות שבכוחה להאיר את החושך.

וזהו לפי שגודל החושך במלחמת היוונים עורר את כוח המסירות נפש, ועל-ידי זה נמשכה בחינה שלמעלה מהשתלשלות שבכוחה להאיר את החושך. ואילו האור שהאיר במקדש היה גילויי השהתלשלות, שאין בכוחו להאיר את החושך, ולכן נרות המקדש הם 'נרות, מקום המנורה הוא בפנים ובימין, וזמן הדלקתה הוא משך זמן קודם השקיעה.

לפיכך נתייחדו נרות חנוכה משאר מצוות שהנחתם בחוץ, כי ענינם להאיר את רשות-הרבים. אך צריך ביאור מדוע לא מצינו כן גבי פורים, שגם בו היתה מסירות-נפש (הביאור בזה לקמן סעיף יד).

סעיף ג: צריך להבין א. גם בבית-המקדש היה גילויי שלמעלה מהשתלשלות, ובמה הוא שונה מהגילויי דחנוכה. ב. מדוע **הדלקת** נרות חנוכה היא משתשקע החמה, ולא די **שיאירו** בלילה. ג. כיון שאורם בלתי מוגבל, גם כשמונחים בפנים, היו צריכים להאיר חוצה, ומכל שכן מהגילויי בבית-המקדש, שהניצוצות נמשכו אליו. (הביאור בזה לקמן סעיף יב-ג).

סעיף ד: תפילה היא מלמטה למעלה וברכה היא מלמעלה למטה. לפיכך תפילה היא בדרך בקשה, והיא ביכולת כל אחד. ואילו ברכה היא בדרך ציווי, ורק בידי מי שבכוחו לברך. מעלת הברכה – שהתממשותה ודאית, ומעלת התפילה – שבכוחה לבטל גזרות ולהמשיך השפעה חדשה, וזהו לפי שמגעת לאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות.

גודל עילוי הברכה של חסידיך ("חסידיך יברכוכה") הכוללת את שתי המעלות: התפילה (רצון חדש) וברכה (בדרך ציווי). על דרך המשכת רצון חדש לירידת גשמים שנעשה בדרך ממילא על-ידי אמירת תורה דרשב"י. וזהו "יודוך גו' וחסידיך יברכוכה", ההמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה היא בכוח חסידיך.

סעיף ה: צדיק הוא למטה מחסיד, ועם זאת בכוחו לצוות ולבטל גזירה, אם-כן מהו הטעם שדוקא "**חסידיך**" יברכוכה? (הביאור בזה לקמן סעיף ז).

סעיף ו: הביאור בזה: צדיק ממשיך אריך, שהוא בכלל מילוי החיסרון של המלכות, בחינת צדקה. ישר ממשיך עתיק, בחינת עשירות. חסיד ממשיך פנימיות עתיק, בחינת חסד.

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 על-ידי שהנרות מאירים בלילה, ולמה צריך שהדלקתם תהיה משתשקע החמה (הביאור בזה לקמן סעיף ג). ועל דרך זה 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, הייה ביכולתם להאיר ברשות הרבים²⁶ (כיון שהאור שלהם הוא אור בלתי מוגבל). ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל (בד"ה פדה בשלום²⁷) בענין החילוק בין הברור על-ידי הגילוי שהאיר במשכן להברור על-ידי הגילוי שהאיר בבית-המקדש, דהברור שעל-ידי הגילוי דמשכן הייה (כמו) ברור בדרך מלחמה, שהמשכן הייה מהלך במדבר בכדי לברר ולהעלות את הנצוצות שנפלו לשם, והברור על-ידי [הגילוי שהאיר על-ידי שלמה ובפרט על-ידי] הגילוי שהאיר בבית-המקדש הייה בדרך מנוחה, דשלמה הייה במקומו, והנצוצות (גם הנצוצות שבמקומות הרחוקים) נמשכו אליו מעצמם. ומזה מובן לכאורה במכל-שכן בנוגע להאור דנרות חנוכה שהוא למעלה גם מהאור שהאיר בבית-המקדש, דזה שהוא מאיר את החושך דרשות הרבים הוא (לא על-ידי שהוא יורד למקום החושך להאיר אותו, אלא) באופן דבדרך ממילא. ועל-פי זה צריך ביאור עוד יותר בזה שנה חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ (הביאור בזה לקמן סעיף יג).

סיכום ג: שאלות בענין הגילוי דבית-המקדש ונרות חנוכה.

ד) ויובן זה בהקדים מה שכתוב²⁸ יודוך ה' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה, ומבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נשמתו עדן במאמרו ד"ה פדה בשלום שבהמשך תערוב²⁹ (הובא בד"ה פדה בשלום שנאמר ב"ט כסלו³⁰), דזה שחסידיך יברכוכה הוא בסמיכות ובהמשך ליודוך ה' כל מעשיך, הוא, כי ההמשכה (ברכה) שעל-ידי חסידיך היא ממקום נעלה מאד (אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות) שאין שייך בו השגה אלא הודאה בלבד, יודוך. ולכן

28) תהלים קמה, י.

29) ח"ב ע' תשסו ואילך.

30) לעיל ע' קיז ואילך.

26) כהאור דנרות המקדש שהאיר גם בחוץ, ועד

ש"ערוהו היא לכל באי עולם כו" (מנחות פו, ב).

27) סעיף ה.

ומזה מוכן בנוגע להענין דהפצת המעינות חוצה, שגם אלה שהם במצב של חוצה הכי ירוד, כולל גם ענין דמרידה רחמנא ליצלן, על-ידי הפצת המעינות חוצה, מתבטלת כל מציאות המרידה שהיתה אצלם לפני זה (אפילו ריגלא דתרמודאי, דרגל היא בחינה היותר אחרונה), ויתירה מזה, שנעשה בהם ענין הכליון, כלות הנפש. ועל דרך שיהיה לעתיד-לבוא, שאז יהיה ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁸² ויתירה מזה – אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכס אחד.

סיכום: "כליא ריגלא דתרמודאי" הוא שעל-ידי נר חנוכה פועלים כליון במורדים במלכות שמים, והיינו הן שמכלים ומבטלים אותם, והן שמביאים אותם לכלות הנפש. וזהו העילוי על הבירור דימי שלמה, שאז נתבררו רק ניצוצות שהיתה בהם שייכות לאור. ועל דרך זה הפצת המעינות מבטלת את ה"חוצה" הכי ירוד, ופועלת בו כליון.

נאמר וחסידך יברוכה, כי ההמשכה ממקום זה (באופן דברכה) היא בכח חסידך דוקא. ובכדי לבאר גודל העילוי דהמשכה זו (והטעם על זה שהמשכה זו היא בכח חסידך 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^ז ולא דבר חדש^ח, וענין התפלה הוא בקשה מהקב"ה שגם באם לא ישנה חס ושלום ההשפעה גם בהמקור, ולא עוד אלא שנגזר עליו שיהיה חולה חס ושלום וכיוצא בזה, מכל-מקום, תומשך לו השפעה חדשה מאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות^ט. דזהו שאומרים בכמה תפלות יהי רצון, דפירוש יהי רצון הוא שיהיה רצון חדש. וזהו גודל עילוי הברכה (דחסידך) שהמשכתה היא מהמקום שבו היא ההודאה, דברכה זו שתי המעלות. שהמשכה היא מאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות, היינו שעל-ידי ברכה זו נעשה רצון חדש – המעלה דתפלה. ואף-על-פי-כן היא (לא תפלה, בקשה, אלא) ברכה, בדרך

ז "מה שכבר נמצא בהמקור" אף על פי שהשפעה כבר נמצאת במקור, מכל מקום צריך ברכה כדי לקבלה, כי מכיון שהשפע נמשך לעולם-הזה דרך סדר השתלשלות, יכולים להיות עיכובים, וכן ההשפעה יכולה להשתנות (בקשה רוחנית תתחלף בדבר גשמי, וכן להיפך) או להתמעט. וזהו שאמרו רז"ל "אדם נידון בכל יום", למרות שמזונותיו כבר קצובים לו מראש-השנה. ועל זה היא הברכה שלא יעינו בדינו והשפע ימשך בטוב הנראה והנגלה, על-ידי שהשפעה תעבור בסדר השתלשלות מבלי להתלכש בו (ראה סה"מ תרפ"ו עמ' צא).

ו זהו מה שברכה היא מלשון "מברך" שמשמעו "ממשיך", כי ענין הברכה הוא רק להמשיך לעולם את השפע ולא ליצור שפע חדש. וכן היא מלשון "ברכה", המורה שהשפע כבר ישנו בבריכה "במקור" (ראה לקו"ש ח"י עמ' 38 ובהנמקו שם).

ז "תומשך לו השפעה חדשה מאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות" שאין בו גדרים, ויכול לתת גם למי שאינו ראוי לכך.

ח "ולא דבר חדש"

(82) זכרי' יג, ב.

ציווי. וכדאיתא (ובמובא) בירושלמי³¹ על הפסוק³² ותגזר אומר ויקם לך, אפילו הוא (הקב"ה) אומר הכין ואת אמר הכין, דידך קיימא דידי לא קיימא (אפילו הקב"ה אומר כך, ואתה אומר כך, שלך מתקיים של הקב"ה לא מתקיים). דזה שגם לאחרי שנגזר שלא תהיה ההשפעה (הוא אומר הכין) נמשכת ההשפעה, הוא על-ידי המשכת רצון חדש, המעלה דתפלה. ואופן ההמשכה הוא לא על-ידי בקשה אלא שעל-ידי את אמר הכין נמשכת ההשפעה בדרך ממילא. ועל דרך דאיתא בזהר³³ שרשב"י המשיך ירדת גשמים על-ידי אמירת תורה, דהגם שבכדי שתהיה ירדת גשמים לאחרי שנגזר שתהיה עצירת גשמים, הוא על-ידי המשכת רצון חדש, מכל-מקום על-ידי 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 *).

סיכום: תפילה היא מלמטה למעלה וברכה היא מלמעלה למטה. לפיכך תפילה היא בדרך בקשה, והיא ביכולת כל אחד. ואילו ברכה היא בדרך ציווי, ורק בידי מי שבכוחו לברך. מעלת הברכה - שהתממותה ודאית, ומעלת התפילה - שבכוחה לבטל גזרות ולהמשיך השפעה חדשה, וזהו לפי שמגעת לאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות.

גודל עילוי הברכה של חסידיך הכוללת את שתי המעלות, דתפילה (רצון חדש) וברכה (בדרך ציווי). על דרך המשכת רצון חדש לירידת גשמים שנעשה בדרך ממילא על ידי אמירת תורה דרשב"י. וזהו מה שיוודך גו' וחסידיך יברכוכה, ההמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה היא בכוח חסידיך.

ה) **וצריך להבין, דחסיד הוא למעלה מצדיק (וכמבואר בהמאמר³⁴ בענין ג' המדריגות צדיק ישר וחסיד, דישר הוא למעלה מצדיק³⁵ וחסיד הוא למעלה גם מישר), וממה שכתוב יודוך גו' וחסידיך יברכוכה, משמע, שבכדי להמשיך באופן דברכה (בדרך ממילא, בלי בקשה) מהמקום שבו הוא**

(31) תענית פ"ג ה"י. (32) איוב כב, כח. (33) ח"ג נט, ריש ע"ב. (34) המשך תערי"ב שם פסע"ו (ע' תשעב ואילך). (35) ראה פרש"י תענית טו, רע"א (ד"ה ה"ג לא הכל לאורה) "דישרים עדיפי מצדיקים".

מקום שחלשים ומעטים ינצחו גבורים ורבים, הוא, כי ה'ה מונח אצלם (באידיש: אָפגעלייגט) שגם הטבע [דעולם-הזה התחתון שהקליפות גבורים בו]⁷⁶, ואפילו כשהעולם הוא כמצב כזה שהמנגידים הם גבורים ורבים], הוא אלקות, דהנחה זו היא⁷⁷ מצד ההרגש שאמיתת המצאו יתברך הוא המציאות דכל הנמצאים. ולכן, על-ידי זה המשיכו הגילוי דפנימיות עתיק.

סיכום: המשכת גילוי פנימיות עתיק היתה דוקא על ידי המסירות-נפש דמתתיהו ובניו. כי זה שלחמו נגד גבורים ורבים למרות שהיו חלשים ומעטים, הוא מפני שהיה מונח אצלם שגם הטבע הוא אלקות.

טו) **וזהו שזמנה של נר חנוכה הוא עד דכליא ריגלא דתרמודאי(עד שבני תרמודאי עוזבים את השוק)⁷⁸, וע"י נר חנוכה נעשה כליא ריגלא דתרמודאי, דשני פירושים בזה⁷⁹, שהאור דנר חנוכה מכלה ומבטל את ריגלא דתרמודאי, ושהאור דנר חנוכה פועל הכליון (כליא מלשון כליון וכלות הנפש) גם בריגלא דתרמודאי, שגם אלה שהיו מורדים יבואו לבחינת כלות הנפש. וזהו העילוי של הברור שעל-ידי הגילוי דנר חנוכה לגבי הברור שעל-ידי הגילוי שהאיר בימי שלמה, שבימי שלמה נתבררו רק הנצוצות שהיה בהם איזה ענין של אור, ולא הנצוצות שנחשכו ונמכל-שכן⁸⁰ שלא נתבררו אז הנצוצות שבתרמודאי⁸¹ אותיות מורדת]. ועל-ידי הגילוי דנר חנוכה נעשה כליון (כלות הנפש) גם בריגלא דתרמודאי.**

(76) תניא פ"ו (י"ד, סע"ב). (77) ראה ע"ז לעיל סעיף יא. (78) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קה"י ערך תרמוד. ומרומז (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' הוא ענין המרידה ופריקת עול מלכות שמים. (79) ראה לקמן ריש ע' קע. וש"נ. (80) בהמשך תערי"ב שם ע' תשע, שבימי שלמה לא נתבררו הנצוצות שבג' קליפות הטמאות. - והרי בג' קליפות הטמאות יש גם כאלה שאינם מורדים (ראה תניא פכ"ד (ל, א). אה"ת נ"ך ע' תשסח ואילך). (81) ולא רק שלא נתבררו ע"י הגילוי דבית המקדש, אלא שמרדו בו (כנ"ל הערה 78). ולא עוד אלא שתרמוד היתה שותפת בחורבן הבית (ירושלמי תענית פ"ד סוף ה"ה).

לג "כליא ריגלא דתרמודאי" שם אומה מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן" (רש"י שבת כא ע"ב).

* אולי צריך להיות: סעיף ז.

עתיק הוא (בעיקר) למעלה, אלא שנמשך ופועל גם למטה. וכנ"ל (סעיף י"ד) בענין הגילוי שהאיר על-ידי שלמה (הגילוי דחיצוניות עתיק), שעיקר הגילוי הי"ה בירושלים, אלא שנמשך ופעל גם בשבא. ועיקר הענין דלמעלה מהשתלשלות (שהוא בכל מקום בשוה), הוא בפנימיות עתיק, שהוא עצמו נמצא גם למטה. ויתירה מזה, שלגבי הגילוי דפנימיות עתיק לא ישנו החילוק דמעלה ומטה⁷⁵, כי על-ידי הגילוי דפנימיות עתיק נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות. ובוה מבואר מה שהוקשה (בסעיף ג) בענין החילוק בין הגילוי דבית-המקדש ונרות חנוכה.

סיכום: הגילוי דנרות חנוכה הוא פנימיות עתיק. והמבואר בכמה מקומות שהגילוי הוא "למעלה מהשתלשלות", כי פנימיות עתיק הוא אמיתית הענין ד"למעלה מהשתלשלות", שענינו שהוא בכל מקום בשוה. שכן פנימיות עתיק עצמו נמצא גם למטה, ואין חילוק לגביו של מעלה ומטה.

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, דעל-ידי שהאור דנרות חנוכה הוא גם במקום וזמן החושך (רשות הרבים ולילה), החושך עצמו נהפך לאור. ובכך מבוארות ב' השאלות שהוקשו לעיל (סוף סעיף ג).

סיכום: נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ, כי אור זה מאיר באופן שהוא עצמו נמצא בחושך רשות הרבים. וזמן הדלקתו הוא משתשקע החמה, כי הוא מאיר באופן שעיקרו של האור הוא בזמן החושך, והחושך עצמו נהפך לאור.

יד) ועל-פי זה יש לבאר הטעם על זה שהמשכת גילוי זה היתה דוקא על-ידי המסירות-נפש דמתתיהו ובניו [ולא על-ידי המסירות-נפש דפורים כפי שהוקשה בסעיף ב], כי המסירות-נפש דמתתיהו ובניו היתה שהגם שהיו חלשים ומעטים מכל-מקום לחמו נגד גבורים ורבים. דזה שעשו פעולה בדרכי הטבע (מלחמה) בכדי לנצח את היונים, הגם שעל-פי טבע אין

⁷⁵ וראה לקמן ח"ד ע' קעב, שאמיתית הענין דלמעלה מהשתלשלות הוא שאין בו ההגבלה והחילוק דמעלה ומטה.

ההודאה (אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות) הוא דוקא על-ידי חסידיך שלמעלה מצדיקים. וצריך להבין, הרי גם בנוגע לצדיקים אמרו רז"ל³⁶ הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, ואופן ביטול הגזירה הוא (לא על-ידי בקשת הצדיק, אלא) על-ידי הציווי שלו, דעל-ידי שהוא מצוה שתבטל הגזירה מתבטלת היא ממיאל [כמו שכתוב³⁷ צדיק מושל (ב)יראת אלקים ופירשו רז"ל³⁸ שהצדיק מושל בהקב"ה לבטל את גזירותיו], דמזה מובן לכאורה, שגם בהמשכה שעל-ידי צדיקים ישנם שתי מעלות הנ"ל, שהמשכה היא ממקום שאין שייך בו השגה אלא הודאה (אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות) ושהמשכה משם היא לא על-ידי בקשה אלא בדרך ציווי (המעלה דברכה), וממה-שכתוב יודוך גוי וחסידיך יברוכה משמע שהמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא הודאה הוא בכח חסידיך דוקא. (הביאור בזה לקמן סעיף ז).

סיכום: צדיק הוא למטה מחסיד, ועם זאת בכוחו לצוות ולבטל גזירה, אפ"כ מהו הטעם שדווקא "חסידיך יברוכה"?

ו) ויש לבאר זה על-פי מה שממשיך בהמאמר³⁹, דאיתא בזהר⁴⁰ איזהו חסיד המתחסד עם קונו, היינו דענינו של חסיד הוא שעבודתו היא לא בשביל עצמו בכדי שיהיה דבוק באלקות אלא לצורך גבוה, כמבואר בתנאי⁴¹. ומבאר בהמאמר, דהמשכה שעל-ידי העבודה דחסידים היא מפנימיות עתיק. וזהו שחסיד הוא למעלה מצדיק ולמעלה גם מישראל⁴². דהמשכה שעל-ידי עבודת הצדיקים היא מחיצוניות הכתר, אריך'. והמשכה שעל-ידי העבודה דישירים (שלמעלה מצדיקים) היא מפנימיות הכתר, עתיק. והמשכה שעל-ידי העבודה דחסידים (שלמעלה מישירים) היא

³⁶ מו"ק טז, ב. תנחומא תבוא א. שנה זו (תשכ"ו) הערה 30 (לעיל ע' קיט).

³⁷ שמואל-ב כג, ג. (41) פ"י (טו, ב).

³⁸ ראה הנסמן לעיל הערה 36. פרש"י עה"פ. ויעור. (42) 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.

³⁹ המשך תערי"ב שם (ע' תשעב ואילך).

⁴⁰ ח"ב קיד, ב. ועוד. – נסמנו בד"ה פרה בשלום

י "דהמשכה שע"י עבודת הצדיקים היא מחיצוניות הכתר, אריך" שכן המשכה מאריך היא בכלל מילוי החסרון (של המלכות), וצדיק הוא מלשון צדקה, שענינה מילוי החסרון, כדלקמן.

מפנימיות עתיק⁶⁹. דעל-ידי שהעבודה שלהם היא בביטול (למעלה ממציאיות), לכן ההמשכה שנמשכת על-ידי עבודתם היא מבחינת העצם שלמעלה מהתפשטות (מציאיות)⁷⁰, פנימיות עתיק. וזהו שאמרו רז"ל⁷¹ שצדקה היא לעניים וגמילות חסדים היא בין לעניים בין לעשירים, דמזה (שגמילות חסדים היא גם לעשירים) מובן שחסד הוא למעלה גם מעשירות. ומבאר⁷², דג' ענינים אלה (צדקה, עשירות וחסד) הם ג' מדריגות בהמשכות דלמעלה שנמשכים במלכות. צדקה שהיא מילוי חסרון נדי מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו⁷³ הוא המשכת הגילוי ששייך למלכות, שעל-ידי זה נתמלא החסרון שלה⁷⁴. 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) ולכן, כשאור זה אינו מתגלה במלכות, המלכות היא חסירה. ויש לומר, דשם צדיק מלשון צדקה הוא, כי על-ידי עבודת הצדיקים הוא המשכת חיצוניות הכתר (כנ"ל), דהמשכה זו היא בכלל מילוי החסרון, צדקה⁷⁵. ועשירות, שהיא למעלה ממילוי החסרון, הוא

ועל-פי זה יש לבאר פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁶⁹ בענין הגילוי דתורת החסידות שנמשך על-ידי אדמו"ר הזקן לאחר פטעטערבורג שהוא על דרך הזית שכשכותשין אותו הוא מוציא את שמנו⁷⁰, דמהטעמים על זה שהגילוי שלאחרי י"ט כסלו נמשל לשמן הוא, כי שמן⁷¹, עם היותו מובדל מכל דבר (שלכן אינו מתערב בשום משקין⁷²), מכל-מקום הוא מפעפע בכל דבר⁷³ (היינו, שהשמן עצמו מפעפע בכל דבר, ולא רק שפועל בו). ועל דרך זה הוא בנוגע להגילוי די"ט כסלו, דזה שאז הותחל עיקר הענין דיפוצו מעינותיך חוצה⁷⁴, הוא מפני שאז נמשך הגילוי דפנימיות עתיק, דפנימיות עתיק הוא מובדל מכל ההשתלשלות (ועל-אחת-כמה-וכמה מחוצה) עוד יותר מחיצוניות עתיק (דוגמת השמן שאינו מתערב בשאר משקין), ואף-על-פי-כן, ומטעם זה גופא, דוקא לאחר י"ט כסלו הותחל הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, שבהחוצה ישנם המעינות עצמם (דוגמת שמן שהוא עצמו מפעפע בכל דבר).

סיכום: הגילוי דתורת החסידות שלאחרי י"ט כסלו נמשל לשמן. שמן, למרות שמובדל מכל דבר הוא (עצמו) מפעפע בכל דבר. ובכך הוא רומז לגילוי פנימיות עתיק המובדל מכל ההשתלשלות, שעל ידו החלה או הפצת המעינות, ובאופן ד"מעיינותיך חוצה".

יב) ועל דרך זה הוא הגילוי דחנוכה, ובפרט הגילוי דנרות חנוכה שתקנום מפני הנס שהיה 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 ומכל-שכן חיצוניות עתיק) הוא למעלה מהשתלשלות, יש לומר, כי הענין דלמעלה מהשתלשלות הוא שהוא בכל מקום (למעלה ולמטה) בשוה⁷⁶, וענין זה הוא בעיקר בפנימיות עתיק. שהגילוי דחיצוניות

(45) ראה טו, ח. כתובות טז, ב.

(43) סוכה מט, ב.

(44) בהמשך תע"ב שם ע' תשסח ואילך.

יא אריך (חיצוניות הכתר), עתיק (פנימיות הכתר), פנימיות עתיק הביאור בענין ג' דרגות אלו ראה בסעיף ח ואילך.

יב "העצם שלמעלה מהתפשטות (מציאיות)" להתפשטות דאלוקות יש איזה נתינת מקום לעולמות, בשונה מהעצם שאין אצלו כל נתינת מקום למשהו שחוץ הימנו, ולכן ביטול מוחלט ממשך העצם.

יג "נתמלא החסרון שלה" "כידוע בענין את עשית את השמים ג', את חסר ה', דזה שהמלכות נעשית מקור להוות את העולמות (עשית את השמים ג') הוא על-ידי שנחסרו ממנה ה' פרצופים (כתר, חכמה, בינה,

ז"א ומלכות, וזה שנשאר הוא רק חיצוניות המלכות, מלכות דמלכות" (ראה ד"ה פדה בשלום תשכ"ז סעיף ה).

יד "דהמשכה זו היא בכלל מילוי החסרון, צדקה"

כמו שבגשמיות יש דברים בסיסים שחסרונם הוא חסרון מוחלט, ויש דברים שאינם בסיסים, אך בכל זאת גם חסרונם הוא חסרון, ע"ד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו למי שהורגל בזה טרם שהעני, וצדקה כוללת אפילו דברים אלו (ראה כתובות טז, ב). כך באלוקות, כאשר חסרו ממלכות העשר ספירות (אור פנימי), הדבר נחשב לחסרון מוחלט, ואילו כאשר נחסר ממנה אריך (אור מקיף), הרי זה נחשב לחסרון מסוים.

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

(70) ראה מנחות נג, ב. שמור"ר פל"ו, א.

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

(72) טבול יום פ"ב מ"ה. רמב"ם הל' טומאת

אובלין פ"ח ה"י. (וגם לדעת ריב"ג ש"שניהן חיבור, אין זה שהשמן מתערב בין, ורק לפי שנוגע ודבוק בו – ראה אמ"ב שער הק"ש רפנ"ו). וראה גם שמור"ר שם.

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

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

לב "למעלה מהשתלשלות הוא שהוא בכל מקום בשוה" דהשתלשלות ענינה סדר של מעלה ומטה, האברים והכוחות בשוה,

ולמעלה מהשתלשלות היינו שמעלה ומטה שוין אצלו. בדוגמת הרצון והחיות שנמצאים בכל האברים והכוחות בשוה,

יא) ועל דרך זה הוא בענין הפצת המעיונות חוצה (שהוא הכנה וכלי לאתי מר דא מלכא משיחא⁶⁷), דתורת החסידות היא בחינת פנימיות עתיק כס. וזהו שעל-ידי לימוד תורת החסידות וההליכה בדרכי החסידות, כחות הטבעיים (של העוסק בחסידות) נעשים כחות אלקיים⁶⁸, כי על-ידי המשכת הגילוי דפנימיות עתיק, נרגש בו (בהעלם על-כל-פנים) שאמיתת המצאו היא המציאות שלו. וענין יפוצו מעיונותיך חוצה הוא, שגם בבחינת חוצה יהיו (ובאופן הפצה) לא רק המים חיים שנמשכים מהמעיונות [על דרך הגילוי דחיצוניות עתיק שהיה בימי שלמה, שעיקר הגילוי היה בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים], אלא המעיונות עצמם⁶⁹. ועל-ידי זה נתגלה המציאות דהחוצה עצמו, שאמיתת מציאותו הם המעיונות.

סיכום: תורת החסידות היא בחינת פנימיות עתיק, ועל ידה נרגש שאמיתת המצאו היא המציאות שלו, וכוחותיו הטבעיים נעשים כחות אלקיים. ענין "יפוצו מעיונותיך חוצה" הוא שהמעיונות עצמם יהיו בחוצה.

שיחת מוצש"ק כ"א כסלו תרע"ג (ספר השיחות תורת שלום ע' 185).

67) כמ"ש באג"ק הידועה דהבעש"ט נ"ע – נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.
68) המשך תערי"ב שם ע' תשעג. וראה בארוכה

כדי שיוכלו לקיים מצוות תפילין, הראש כדי להבין אחדות ה' וכו'. ואילו לא כן לא היתה מציאות של אברים וכוחות.

לא "עיקר הגילוי היה בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים.. המעיונות עצמם"

עתיק, מכיון שהוא התחתון הם ב' דברים, מוכרח שזה שמאיר לתחתון אינו ענינו העצמי.

כשם שאין ענינה של הנפש להחיות גוף ולהיות מהות הגוף. ענינה העצמי הוא נפש מופשטת מגוף, ולהחיות גוף הוא דבר נוסף על ענינה העצמי. ועל דרך זה בעתיק, מה שפועל על התחתון הוא דבר נוסף על ענינו העצמי. אך אמיתית המצאו שהוא מלכתחילה המציאות של העולם עצמו, לא ניתן לחלק בינו עצמו למה שנמצא במקום רחוק.

השני, ולאחד את סניפי המסחר, שכן בכך מקטינים את ההוצאות ומגדילים ההכנסות. וכמו כן, בדורות האחרונים מגיעים למסקנא שתועלת המסחר היא שהוא ייעשה ללא גזילה וגניבה והשגת גבול. היינו שכך נדרש על ידי המסחר

עוד דוגמאות: ראה שיחת ש"פ שלח תשכ"ט, וקובץ מעיונותיך גליון 37 עמ' 10.

כט "תורת החסידות היא בחי' פנימיות עתיק"
נתבאר בארוכה בקונטרס ענינה של תורת החסידות.

ל "כוחות הטבעיים נעשים כחות אלקיים" כלומר, שנרגש אצלו שכל מציאות הכוחות הם אך ורק בשביל קדושה. היינו, היד נבראה

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 על-ידי שהעבודה שלו היא בתכלית הביטול (למעלה ממציאות), ההמשכה שעל-ידי עבודתו היא מפנימיות עתיק (כנ"ל), ענין החסד, ולכן נקרא בשם חסיד.

סיכום: צדיק ממשיך אריך, שהוא בכלל מילוי החיסרון של המלכות, בחינת צדקה. ישר ממשיך עתיק, בחינת עשירות. חסיד ממשיך פנימיות עתיק, בחינת חסד.

ז) ויש לומר, דמה שכתוב יודוך גו' וחסידך יברוכה, שהמעלה דההמשכה (ברכה) שעל-ידי חסידך הוא שההמשכה היא ממקום שאין שייך בו השגה אלא הודאה בלבד למרות שכן הוא גם בהמשכה שעל-ידי צדיקים (אריך) וישירים (עתיק), הוא, כי אמיתית ענין ההודאה הוא בפנימיות עתיק⁴⁶, וההמשכה משם (באופן דברכה) היא על-ידי חסידך דוקא. גם יש לומר, שעיקר החידוש ביודוך גו' יברוכה הוא, שההמשכה מהמקום שבו הוא ענין ההודאה (אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות) היא באופן דברכה (יברוכה), היינו שההמשכה היא בדרך ממילא, וההמשכה באופן זה היא (בעיקר) על-ידי חסידך דוקא. היינו דזה שההמשכה היא מהמקום שבו הוא ענין ההודאה, הוא גם בצדיקים וישירים. דכיון שגם אריך ומכל-שכן חיצוניות עתיק הם למעלה מהשתלשלות, אין שייך בהם השגה אלא הודאה בלבד. אלא שההמשכה מאריך ומחיצוניות עתיק (שעל-ידי צדיקים וישירים) היא (כמו) בדרך פעולה, ואמיתית הענין דבדרך ממילא הוא בההמשכה מפנימיות עתיק (שעל-ידי חסידך), כדלקמן סוף סעיף ח.

סיכום: ההמשכה ממקום שבו היא ההודאה ("יודוך"), באופן דברכה ("יברוכה"), היא דווקא על-ידי חסידך, הממשיכים מפנימיות עתיק: א. כי אמיתית ענין ההודאה היא בפנימיות עתיק. ב. כי אמיתית ענין הברכה (בדרך ממילא) היא בהמשכה מפנימיות עתיק (ובכך מתורצת השאלה בסעיף ה).

46) בסה"מ עת"ר ע' י"ד, דבאריך שייך ידיעת השלילה מה-שאין-כן בעתיק. ועל-פי המבואר בהמאמר (המשך תערי"ב שם ע' תשע. וראה ד"ה פדה בשלום שנה זו (תשכ"ו) ס"י (לעיל ע' קכג)) עתיק.

עתיק. יש לומר, דזה שבעתיק אין שייך ידיעה (גם לא ידיעת השלילה) הוא בעיקר בפנימיות עתיק.

והבירור דלעתיד-לבוא, כיון שהבירור אז יהיה על-ידי שיתגלה אמיתות המציאות של הדברים המתבררים עצמם, לכן, אז⁶⁶ אהפוך אל עמים (כמו שהם במציאותם ובמקומם) יי גוי לעבדו שכם אחד.

סיכום: הבירור בימי שלמה היה על-ידי חיצוניות עתיק, ולפיכך נתבררו רק נצוצות שהיתה להם שייכות לאור, ורק לאחר שבאו למקום הגילוי. ואילו לעתיד-לבא הבירור יהיה על-ידי פנימיות עתיק, ויתגלה בכל דבר שהמציאות שלו היא אלוקות, ואזי גם הניצוצות שנחשכו ואף הדברים הגשמיים עצמם יוכלו בקדושה, וכפי שהם במציאותם ובמקומם.

66 צפני ג, ט.

ח) והענין הוא, דאריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג¹⁰. ומהחילוקים שבין רצון לתענוג הוא⁴⁷, 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 על-ידי התענוג, כיון שהתענוג הוא הפנימיות והחיות דהכחות והאברים עצמם⁴⁸, לכן, הפעולה שנעשית בהם על-ידי התענוג היא (לא באופן דשליטה והכרח, אלא) שהם עצמם נעשים כך¹⁰. ועל דרך זה הוא למעלה⁴⁹, דהשינוי (כביכול) שנעשה

47 ראה ער"ו סהמ"צ להצ"צ צו, ב.

48 ראה גם לקו"ת ויקרא בהוספות נב, א.

49 ראה סהמ"צ שם צח, א בהגהה.

נשארים בטבעם הקודם. אך תענוג הוא המהות של האברים והכחות עצמם, ולכן גם כאשר הדבר אינו מתאים כל-כך לטבע האברים, אין זה שובר אותם, אלא נהיה התענוג שלהם. דבר זה בא לידי ביטוי גם בגשמיות, בשמנונית האברים הבאה מתענוג. וכהסיפור (גישו"ן, טו, ב) עם אספיינוס קיסר, שכשנתבשר שרוצים למנותו לקיסר רומי היה לרגליו מנעל אחד, ולאחר מכן לא יכול היה לנעול את הנעל על רגלו השניה מפני שהתרחבה, ככתוב "שמועה טובה תדשן עצם" (משלי טו, ז).

טו "הפעולה שנעשית בהם על-ידי התענוג... שהם עצמם נעשים כך"

כלומר, התענוג פועל שהטבע של האברים והכחות עצמם יהיה להתענוג מדברים אלו (עוד טרם שמתענוג בפועל). וסיבת הדבר היא כי התענוג הוא המהות של הכחות והאברים, והוא לפי ששייך לחיות ("תענוג הוא הפנימיות והחיות"), וחיות הגוף היא המהות (מלשון מה הוא) של הגוף.

ביאור הדברים בהקדים, שבכוחות הנפש יש בכללות שני סוגים: שכל ומידות המורגשים

טו "אריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג. ומהחילוקים שבין רצון לתענוג הוא..."

במאמר הקודם (ד"ה פדה בשלום תשכ"ו ביאר כא) התבאר שעל-פי סדר כוחות הנפש רצון נמוך מתענוג, שכן רצון הוא דרגה שיש לה שייכות לזולת (דהיינו לאברים ולכחות, ואף לדברים שחוץ לנפש), שהרי הוא רוצה ודורש דבר שחוץ ממנו, והדרישה היא שורש לדבר, שכן כשישנה דרישה הדבר לבסוף מתממש. והוא שאריך הוא "שורש לנאצלים". למעלה ממנו הוא תענוג, דהיינו הגדרים הבסיסיים של הנפש שמהם באה הנטייה של האדם להתענוג מסוג מסוים של דברים (עוד לפני שהתענוג בפועל). אף שבדרגה זו התחדש ונוצר גדר מסוים בנפש (שהוא מתענוג מדבר שכל למשל), אמנם זהו כוח בתוך הנפש פנימה, שאינו רוצה ודורש להשיג את הדבר. והוא עתיק - "שנעתק ונבדל" מהנאצלים.

ברם, כל זה הוא מבחינת התפיסת מקום אצלם לדבר שחוץ מהם, ואילו במאמר דידן מוסיף לאידך גיסא, שדוקא תענוג הוא המהות של האברים והכחות. שכן רצון פועל בדרך של כפיה, דאף שהאברים והכחות בטלים אליו, הם

אדרבה, הריבוי גופא נובע דוקא מצד האחדות הפשוטה של אלוקות, כמבואר בכמה מקומות. וכיון שהמציאות האמיתית של העולם היא האחדות הפשוטה של אלוקות, לכן מתבטאת אחדות זו גם במציאות העולם גופא, שבעולם גופא ישנו ענין ה"אחדות".

"וענין זה - האחדות שישנה בעולם (שבפנימיותה היא האחדות הפשוטה דאלקות) - הולך ומתגלה יותר ויותר עם התפתחות חכמות העולם: בעבר היו בני אדם סבורים, שכל אחד מכחות הטבע הוא כח נפרד בפני עצמו, ושהחומר של כל מציאות בעולם מורכב מריבוי יסודות שונים; אך ככל שמתקדמת התפתחות חכמות העולם, מגיעים יותר להכרה שריבוי ופירוד זה בהרכב היסודות הוא רק ענין חיצוני, באופן הצירוף של חלקים, הצמצום וההתפשטות שלהם וכו', והולכים וממעיטים את הסכום - עד להכרה שנקודת המציאות של העולם עומדת על איחוד של שני הענינים כמות ואיכות (חומר נושא הכח והכח) (לקו"ש חט"ז עמ' 47. תרגום חופשי).

בתחום המסחר - בדורות הקדמונים הסדר בעניני מסחר היה שכל אחד עשה לנפשו. ואילו בדורות האחרונים מחפשים להתאחד האחד עם

אך לא היה זה באותו האופן כפי שהוא במקומו. וכדלקמן בסעיף הבא "שעיקר הגילוי הי' בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים", וראה שם הביאור בזה.

כח "אהפוך אל עמים כמו שהם במציאותם ובמקומם"

כלומר, בדרגת עתיק התחתון צריך לצאת ממקומו, וכפי שהיה בימי שלמה שהיו צריכים לצאת ממקומם ולעלות לירושלים. וכן הוא במשל דנפש וגוף, שהגוף מתבטל מגדר דומם והופך להיות אדם חי. אך בדרגת פנימיות עתיק דלעתיד לבוא "אהפוך" יהיה "כמו שהם במציאותם ובמקומם".

בכמה מקומות הביא הרבי דוגמאות לכך שמצינו מעין עניין זה כבר עתה, בעמדנו בסמיכות לזמן הגאולה:

בתחום המדע - "בחכמות העולם גופא נראים וניכרים ענינים של פנימיות התורה. אחד הענינים העיקריים שבהם נראה הדבר במושג: פנימיות התורה באה לגלות את האחדות הפשוטה של הקב"ה בעולם, אשר מבלי הבט על כך שישנם ריבוי נבראים, הנה ריבוי זה אינו בסתירה לאחדות הפשוטה של הקב"ה, שכן

יו"ד) וזהו שבימי שלמה נתבררו רק נצוצות אלו שהיה בהם איזה ענין של אור ולעתיד-לבוא יתבררו כל הנצוצות, כי בירור הנצוצות שעל-ידי גילוי חיצוניות עתיק [שהגילוי שהיה בימי שלמה היה הגילוי חיצוניות עתיק] הוא לא מצד הנצוצות עצמם אלא מצד זה שהגילוי מושך את הנצוצות אליו, ולכן נתבררו אז רק נצוצות אלו ששייכים להרגיש גילוי אור.⁶³ והבירור שעל-ידי גילוי פנימיות עתיק הוא שעל-ידי הגילוי דפנימיות עתיק מתגלה בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות, ולכן לעתיד-לבוא שאז יהיה הגילוי דפנימיות עתיק, גם הנצוצות שנחשכו⁶⁴ יתעלו ויוכללו בקדושה, ויתירה מזה, שגם הדברים הגשמיים עצמם (לא רק הנצוצות שבהם) יהיו בתכלית ההתאחדות באלקות, כמו שנתבאר בד"ה פדה בשלום שנאמר בי"ט כסלו.⁶⁵

ועוד חילוק בין הבירור שהיה בימי שלמה להבירור שהיה לעתיד-לבוא, דבירור הנצוצות שבהעמים היה על-ידי שבאו אליו. אבל קודם שבאו אליו לא נתבררו עדיין. דהגם שהגילוי שהאיר על-ידי שלמה האיר גם בהנצוצות שבמקומות הרחוקים ומשך אותם לבוא אליו, מכל-מקום, הבירור שלהם בפועל היה דוקא לאחר שבאו אליו. כמוכן מזה שגם לאחר שמלכת שבא שמעה את שמע שלמה, הוצרך להיות ותבוא ירושלמה⁶⁴, ורק אז נעשה הבירור⁶⁵. דכיון שהבירור שלהם היה לא מצד עצמם אלא מצד הגילוי שהאיר בהם, לכן, הבירור שלהם היה כשבאו להמקום ששם הוא הגילוי.⁶⁶

(64) מלכים א' י"ד, א"ב.

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

כר "רק נצוצות אלו ששייכים להרגיש גילוי אור" ו"על דרך אבוקה שמושכת אליה את הנצוצות, שהוא דוקא נצוצות שלא נכבו" (ראה ד"ה פדה בשלום תשכ"ו הערה 62).

כר ראה בד"ה פדה בשלום תשכ"ו ובביאורנו מא. כה "הנצוצות שנחשבו" דוגמה לזה בהלכה מ'חתיכה נעשית נבלה'. כאשר נופל איסור על חתיכת מאכל היתר, ואין בחתיכת ההיתר כמות מספקת לבטל את האיסור, הופכת כל החתיכה (גם חלק ההיתר שבה) לאיסור ("חתיכה עצמה נעשית נבילה"), ובאם תיפול חתיכה זו לתוך מאכל היתר אחר, צריך שיהיה בהיתר שישים

כנגד כל החתיכה (ראה שו"ע יו"ד סי' צב ס"ה). ועל דרך זה הם נצוצות הקדושה שנחשכו ונעשו כמו רע (ראה בלקו"ש ח"ו עמ' 22 הערה 20).

כז "הבירור שלהם היה כשבאו להמקום ששם הוא הגילוי" היינו למקום ששם הוא מקור הגילוי. וכאמור, ש"הגילוי האיר גם בניצוצות שבמקומות הרחוקים ומשך אותם לבא אליו",

בהדרגה והשתלשלות על-ידי ההמשכה דחיצוניות הכתר שנמשכת על-ידי הצדיקים, דגם כשמצד בחינת ההשתלשלות ישנה גזירה שלא תהיה המשכת ההשפעה ועל-ידי שהצדיק ממשיך רצון חדש מהכתר שלמעלה מהשתלשלות (חיצוניות הכתר) מתבטלת הגזירה⁶⁷, הוא באופן דשליטה וממשלה (צדיק מושל ביראת אלקים), שהרצון דלמעלה מהשתלשלות שולט ומושל על ההשתלשלות. וביטול הגזירה שמצד בחינת ההשתלשלות על-ידי המשכת פנימיות הכתר שנמשכת על-ידי העבודה דישירים הוא (לא באופן דשליטה, אלא) דכיון שהתענוג דפנימיות הכתר הוא הפנימיות דההשתלשלות, לכן, על-ידי המשכת פנימיות הרצון והתענוג (דפנימיות הכתר), שהרצון שם הוא שתהיה ההשפעה, ביטול הגזירה הוא גם מצד ההשתלשלות גופא. ויש לומר, דזהו שאמרו רז"ל⁶⁸ כל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו שנאמר⁶⁹ ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה (הקב"ה מבטיח לתת את כוח פיו), דלשון מבטלה בשבילו מורה שהקב"ה מבטלה

(51) ירמ' טו, יט.

(50) ב"מ פה, א.

(בשונה מכוחות הפנימיים שאמנם הצטמצמו והתקבלו באיברים, אך לא הפכו להיות מהותם). ומכיון שהיא מהות, בודאי שהיא תימצא בכל מקום בגוף ובפנימיות (ראה לקו"ש ח"ח עמ' 131, לקו"ש ח"י עמ' 103 ואילך). [ליתר ביאור בענין החיות ראה במילואים]

ועל דרך זה למעלה, חיצוניות הכתר (רצון) שולטת בדרגת השתלשלות עשר הספירות (אברים וכוחות), ופנימיות הכתר היא הפנימיות והמהות של דרגת ההשתלשלות.

זו "מצד בחינת ההשתלשלות ישנה גזירה.. מתבטלת הגזירה"

מטרת הגזירה לתקן את שפגם האדם בהתנהגותו שלא כדבעי. אמנם כל זה הוא לפי כללי ההשתלשלות (חסד, גבורה וכו') שמעיינים בדינו, אך מצד הבחינה שלמעלה מהשתלשלות, שאינה מוגבלת בכללים אלו, התיקון יכול להיות באופן שונה.

בגוף בפנימיות, השכל מובן כמוח והמידות מורגשות בלב, וזאת מפני ב' סיבות א. הם כוחות מצומצמים המותאמים לגוף. ב. לכל כוח יש איבר המתאים לו, והוא מורגש דווקא בו. לעומת זאת, הרצון הוא כוח גבוה מאוד ובכל זאת הוא נמצא בכל הגוף, וזהו לפי שהימצאותו היא רק באופן מקיף. נמצא אם כן שחיבור הנפש והגוף נוצר על-ידי כוחות פנימיים היורדים ומצטמצמים ומתלבשים בגוף (שכל ומידות), או על-ידי כוחות מקיפים הנשארים בדרגתם, אולם אינם מורגשים בגוף בפנימיות (רצון).

יוצאת מן הכלל היא חיות הגוף, מצד א' היא גבוהה משאר הכוחות, מאידך היא נמצאת בכל הגוף ובאופן פנימי (שהרי היא חיותו). הסיבה לכך היא, שהחיות והגוף אינם שני דברים שהאחד שורה בוולתו, אלא החיות היא המהות של הגוף. כלומר, הדם, בשר ועצמות הופכים על-ידי החיות למציאות חדשה של אדם

בשבילו, דיש לומר, שזה נעלה יותר מזה שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל. והענין הוא, דעיקר התענוג דלמעלה הוא מהחידוש⁵² "דאתהפכא חשוכא לנהורא (של הפיכת חושך לאור), 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 הדרגא דהקב"ה (השתלשלות) ישנה הגזירה, אלא שעל-ידי הדרגא דלמעלה מהשתלשלות (חיזונית הכתר) שנמשכת על-ידי הצדיק שמושלת על הדרגא דהשתלשלות (צדיק מושל ביראת אלקים) היא מתבטלת, כי אם], שעל-ידי התענוג (פנימיות הכתר) שנעשה למעלה מעבודתו, ביטול הגזירה הוא גם מצד הדרגא דהקב"ה (השתלשלות).

סיכום: אריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג. רצון שולט ומכריח את האברים והכוחות שיהיו כפי הרצון, היפך טבעם. ואילו תענוג פועל באופן שהם עצמם נעשים כך. על דרך זה למעלה, חיזונית הכתר הנמשכת על ידי הצדיקים, מבטלת הגזירה בדרגת ההשתלשלות בדרך שליטה. ואילו ביטול הגזירה על ידי פנימיות הכתר הנמשכת על ידי ישרים, היא מצד ההשתלשלות גופא. ב' האופנים רמוזים בב' מאמרי רז"ל "הקב"ה גוזר וצדיק מבטל", "אפילו הקב"ה גוזר גזירה, מבטלה (הקב"ה) בשבילו".

והנה ידוע⁵⁴, דהגם שעתיק הוא מלשון נעתק ונבדל⁵⁵, מכל-מקום, מזה שנקרא בשם עתיק יומין⁵⁶ (שהוא נעתק מיומין⁵⁷), מובן, שגם לגבי הדרגא דעתיק, ישנם יומין, אלא שהוא נעתק מהם. [ניתירה מזה⁵⁸, שגם

לכן, הביורר דהתחתון שעל-ידי גילוי זה הוא באופן שנעשה שינוי בהתחתון עצמו. וכמבואר בהמאמר⁶⁰ בענין הביורר על-ידי הגילוי שהאיר על-ידי שלמה [דהגילוי שהאיר על-ידי שלמה הוא הגילוי דעתיק], שהגילוי אור משך אליו את הנצוצות, בדוגמת אבוקה שמושכת אליה את הנצוצות. וכיון שהביורר היה באופן שהנצוצות (שבהתחתון) נמשכו מעצמם להגילוי, הרי מובן, שהביורר אז היה גם מצד ענינו דהתחתון⁶¹. אלא שמכל-מקום, כיון שגם לגבי עתיק יש המציאות דהשתלשלות, ומצד סדר ההשתלשלות, גדר התחתון הוא שהוא תחתון (היפך דעליון⁶²), לכן הגילוי אור דהעליון שנמשך בו [ובמילא, גם הביורר שנעשה על-ידי הגילוי] הוא כמו דבר נוסף עליו. והביורר שעל-ידי הגילוי דפנימיות עתיק, כיון שפנימיות עתיק (איך-סוף שברדל"א) הוא (בכללות) עצמות אור איך-סוף, דלגבי עצמות אור איך-סוף אין שייך מציאות שחוזן ממנו, ואדרבא, אמיתת המצאו יתברך היא המציאות של כל הנמצאים⁶³, לכן, על-ידי גילוי פנימיות עתיק, נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות ג'.

סיכום: על-ידי אריך התחתון מתבטל, אך מציאותו לא משתנה. על-ידי עתיק נעשה שינוי בתחתון עצמו, אך מכיון שגדרו הוא תחתון, לפיכך הגילוי (עליון) הוא כמו דבר נוסף עליו. ואילו על-ידי פנימיות עתיק שהיא המציאות של כל הנמצאים, נרגש בכל דבר שמציאותו היא אלקות.

(60) המשך דע"ב שם ע' תשס"ט.
(61) ויש לומר, דהחילוק שבין "קומה ה' ויפוצו אויבך" (בהעלותך יו"ד, לה) ו"קומה ה' למנוחתך" (תהלים קלב, ח) (ראה בהמאמר ד"ט כסלו ס"ח (לעיל ע' קכא)), הוא, שהגילוי שהאיר במשכן היה (בדרך כלל) הגילוי דאריך, ולכן עיקר הענין שנעשה

על-ידי נסיעת המשכן במדבר הוא שהיה הורג נחשים שרפים ועקרבים. והגילוי שהאיר במקדש היה הגילוי דעתיק, ולכן משך אליו את הנצוצות.
(62) ראה ד"ה פדה בשלום שבהערה 58 הערה 24.
(63) רמב"ם ריש הל' יסודי התורה.

(52) וכמשל הידוע דצפור המדברת (לקו"ת במדבר כ, א. ובכ"מ).
(53) ראה גם לקמן ע' קעג.
(54) ראה בארוכה לקמן ע' תז. וש"נ.
(55) תו"א מג"א צח, רע"ג. ובכ"מ.
(56) דניאל ז, ט.

יה "עיקר התענוג דלמעלה הוא מהחידוש" ובהערה: "וכמשל הידוע דציפור המדברת". המשל הוא ממלך גדול, שהדרך לעוררו שישפיע השפעה חדשה ומיוחדת איננה על-ידי נתינת מתנה יקרה, שכן למלך לא חסר מאומה ואוצרותיו מלאים בכסף וזהב, אלא דווקא על-ידי דבר חידוש הגורם אצלו "צחוק", כגון "ציפור המדברת". שאף שדיבור האדם הוא נעלה יותר מדיבור של ציפור, בכל זאת דיבור של ציפור בכוחו לעורר את המלך מצד החידוש שבו. וכך עיקר התענוג למעלה הוא מהחידוש שבהתהפכות החושך לאור (ראה לקו"ת במדבר כ, א).
יט "נעתק מיומין"
הספירות דאצילות נקראות בשם יומין, כמ"ש "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" ולא כתוב "בששת ימים עשה ה'", היינו שהששה ימים (מידות) עצמם עשו את השמים והארץ (והר ח"א רמז, א. ח"ג צד, ריש ע"ב. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רז).

ושוחקות, היא לו לחיים כי הרבה טובה ביד המלך", והן הקטיגור והן הסניגור בטלים. זהו בירור מלמעלה למטה, בו הקטיגור לא השתכנע, אלא התבטל בפני הקרנת אור פני המלך. וכאופן הזה הוא במשל שהובא לעיל מרצון השולט בכוחות והאברים ש"הם עצמם נשארים בטבעם כמו שהיו קודם". וכך הוא נמשל בבירור שנעשה על ידי אריך.

ואילו בגילוי עתיק ישנן שתי המעלות. גם המעלה דביורר מלמעלה למטה, שהעליון איננו כגו "כמו דבר נוסף עליו.. המציאות שלו גופא היא אלקות" ראה לעיל ביאור כ.א.

דפירוש ידידי לא קיימא הוא (לא שעל-ידי שאת אמר הכין מתבטלת הגזירה, כי אם), שעל-ידי הגילוי דפנימיות עתיק שנמשך על-ידי את אמר הכין, אין מקום מלכתחילה לגזירה, לא קיימא. וזהו יודוך גו' וחסידך יברכוכה, שהמשכה מהמקום שבו הוא ההודאה באופן דברכה (בדרך ממילא) הוא על-ידי חסידך דוקא כנ"ל סוף סעיף ז, כי ההמשכה שעל-ידי חסידך היא מפנימיות עתיק, וההמשכה משם היא (לא בדרך פעולה, אלא) בדרך ממילא. ובכך נשלם הביאור דסעיף ז, שההמשכה ממקום שבו היא ההודאה באופן דברכה, היא דווקא על-ידי חסידך הממשיכים מפנימיות עתיק, שכן אמיתית ענין ההודאה היא בפנימיות עתיק (כמבואר שם). וכן אמיתית ענין הברכה (בדרך ממילא) היא בהמשכה מפנימיות עתיק (כמבואר כאן).

סיכום: לעתיק יש יחס כלשהו לספירות, שכן הוא נעתק ונבדל מהן. ולכן ביטול הגזירה בהשתלשלות על ידו היא בדרך פעולה. ואילו מצד פנימיות עתיק אין שייך ענין השתלשלות, ולכן בגילוי דרגה זו אין מקום מלכתחילה לגזירה. ועל זה אמרו רז"ל "ידידי לא קיימא".

ט) והנה החילוק שבין ג' המשכות הנ"ל (אריך, עתיק ופנימיות עתיק) הוא גם בענין הבירורים. דהבירור שעל-ידי הגילוי דאריך הוא בדרך מלמעלה למטה. היינו⁵⁸ שהבירור דהתחתון הוא לא מצד המציאות שלו אלא אדרבא, מפני שעל-ידי שמאיר בו גילוי אור שאינו בערך אליו [בחנית סובב], הוא מתבטל ממציותו. ולכן, גם לאחר הבירור, זה שהתחתון אינו מנגד הוא לפי שנתבטל ממציותו על-ידי הגילוי אור, אבל לא שנעשה שינוי בהמציאות דהתחתון עצמו. והבירור שעל-ידי הגילוי דעתיק הוא גם מצד ענינו דהתחתון עצמו⁵⁹ כב. דכיון שתענוג (עתיק) הוא הפנימיות והחיות דכל השתלשלות,

הדרגא שנקראת עתיק (סתם), שלמעלה מעתיק יומין, מכל-מקום, כיון שנקראת בשם עתיק, דפירוש עתיק הוא שנעתק נבדל, בהכרח לומר, שישנו ענין שממנו הוא נעתק]. ולכן, ביטול הגזירה שמצד הדרגא השתלשלות על-ידי המשכת עתיק היא בדרך פעולה. שמצד ההשתלשלות (יומין) נגזר שלא תהיה ההשפעה, ועל-ידי המשכת עתיק, היא מתבטלת. [אלא שביטול הגזירה שבהשתלשלות על-ידי המשכת עתיק הוא באופן שההשתלשלות עצמו נעשה באופן כזה]. אבל השינוי בהשתלשלות על-ידי המשכת פנימיות עתיק אינו בדרך פעולה אלא ממילא. והענין הוא, דפנימיות עתיק הוא אין-סוף שברדל"א (כמבואר בהמאמר⁵⁷). וכיון דפירוש אין-סוף הוא שאין בו שום הגבלה, הרי מובן, שלגבי אין-סוף אין שייך לומר שהוא נעתק ונבדל מענין ההשתלשלות, כי לגביה אין שייך ענין ההשתלשלות. [והגם שהוא נמצא ברדל"א וזאת אומרת שיש איזה ענין לגביו, הרי מבואר בהמאמר שהוא נמצא ברדל"א כמו שהוא בעצמותו ק]. ומזה מובן, דביטול הגזירה שמצד ההשתלשלות על-ידי המשכת הגילוי דפנימיות עתיק הוא (לא שעל-ידי הגילוי דפנימיות עתיק נעשה ביטול הגזירה, כי אם), שמצד הגילוי דפנימיות עתיק, אין-סוף (שברדל"א), אין מקום מלכתחילה לגזירה כ"א. ועל-פי זה יש לבאר מה שכתוב בהמאמר דענין חסידך יברכוכה הוא כדאיתא בירושלמי אפילו הוא (הקב"ה) אמר הכין ואת אמר הכין דידך קיימא דידי לא קיימא,

(57) המשך תעריב שם ע' תשע. וראה ד"ה פדה בשלום שנה זו (תשכ"ו) ס"י (לעיל ע' קכג).

(58) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום ה'תשכ"ב (59) ונ"ד כמו שהוא בבירור שבדרך מלמעלה למעלה. (לעיל ס"ע ג ואילך).

כב "בדרך מלמעלה למטה.. גם מצד ענינו דהתחתון עצמו" ובהערה 59 ונ"ד כמו שהוא בבירור שבדרך מלמעלה למעלה".
בדא"ח מובא (ראה ד"ה מחר חודש תשי"א ובהנסמן שם) משל על בירור בדרך מלמעלה למעלה, ומלמעלה למטה מקטיגור וסניגור. אופן א' הוא כשהמלך מאיר פניו למי, ומראה פנים צהובות

כ "נמצא ברדל"א כמו שהוא בעצמותו" דהיינו, כפי שהוא בעצמו ללא צמצום, בשונה מדרגה המצמצמת עצמה כשמתגלית כדי שהזולת יוכל לקבל ולתפוס אותה.

כא "לגבי הדרגה דעתיק, ישנם יומין.. בדרך פעולה.. בדרך ממילא"
הפעולה של עתיק בהשתלשלות היא בדוגמת פעולת החיות בגוף (כנ"ל). החיות היא מהות הגוף, והגוף עצמו חי, אך סוף סוף הגוף חי מצד הנפש ולא מצד עצמו, שכן טבע הגוף מצד עצמו להיות דומם. וגם אחרי שהחיות

זולתה.