



להבין ענין נרות חנוכה



ש"פ וישוב, ערב חנוכה ה'תשכ"ו



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 תקון¹ (כל תקנות חכמים עשאו 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 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 מצוה היא משתשקע החמה⁹. ומוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר (בהמשך פדה בשלום ה'תש"ד¹⁰) עוד דיוק בזה שנר חנוכה מצוה להניחה מבחוץ, דלא מצינו מצוה^א (מלבד פרה אדומה¹¹) שצריכה להיות בחוץ (רשות הרבים¹²) דוקא. ומבאר בההמשך, דהטעם בפשטות על זה שנר 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. טוש"ע שם ס"ו.
(7) כמו שמדייק בכמה דרושים – נסמנו בד"ה מצוה משתשקע החמה ה'תשל"ח (לקמן ע' קסט הערה 2).

(8) ראה לקמן ע' קסט הערה 11.

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

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

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

(12) כ"ה בסה"מ ה'תש"ד שם (וכ"ה בכוכב דרושים, כדלקמן ס"ב). והוא כשיטת התוספות ד"ה מצוה להניחה (שבת כא, ב). וכ"ה בהלכה – טוש"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. טוש"ע א"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ה.

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

א "עוד דיוק בזה.. דלא מצינו מצוה" כלומר, בענין 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, שיניקתם 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 מהשתלשלות¹⁹, ולכן הם שמונה נרות, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות¹⁸. ועל דרך

16) שבת כא, ב.

17) ראה לעיל הערה 12.

18) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

14) ראה בארוכה סה"מ עטר"ת שם ע' קמח. תרח"ץ שם ע' קעב. וראה גם לקמן ע' קסג ואילך. ע' קסט ואילך. ושו"י.

15) נוסח הודאת 'ועל הנסים' דחנוכה.

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 וכו'. 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, ולקיש לפ' שמיני ח"ז א).

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

עולם הזה מלא קליפות וסטרא אחרא, ולכן הוא מכונה רשות-הרבים וטורי דפרודא (הרי הפירוד). היינו שמגביהים עצמם כהרים, ומרגישים עצמם למציאות בפני עצמה הנפרדת מהקב"ה (ראה תניא ספ"א). ויניקת הסטרא אחרא היא מבחינת גבורות וקו השמאל, שענינם צמצום, שכן בריבוי 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

זה הוא בנוגע להיום טוב דחנוכה, דזה שהיום טוב דחנוכה הוא במספר שמונה (יומי דחנוכה תמניא אינון (ימי החנוכה הם שמונה)), הוא, כי הגילוי 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 איך-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, ז' 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 ז' 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).

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

ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בהמשך הנ"ל²¹, שלכן תיקנו שגר 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 השתלשלות, שהחושך הוא מנגד לגביה (כמובא לעיל מהדרושים), הוא בערך האור דחנוכה, אבל בכללות, 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 שתבנית 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.

22) וראה לקמן ח"ג ע' פה.

23) ד"ט כסלו שנה זו (ה'תשכ"ו) ס"ז (לעיל ע')

קכ).

24) דברי הימים א כב, ט"י.

25) שהש"ר פ"ג, יא [א – בתחילתו].

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 תהי' 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, הי' ביכלתם 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 הי' (כמו) ברור בדרך מלחמה, שהמשכן הי' מהלך במדבר בכדי לברר ולהעלות את הנצוצות שנפלו לשם, והברור על-ידי [הגילוי שהאיר על-ידי שלמה ובפרט על-ידי] הגילוי שהאיר בבית-המקדש הי' בדרך מנוחה, דשלמה הי' 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 דברך ממילא. ועל-פי זה צריך ביאור עוד יותר בזה שנר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ (הביאור בזה לקמן סעיף ג).

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

ד) **ויובן** זה בהקדים מה שכתוב²⁸ יודוך ה' כל מעשיך וחסידך יברכוכה, ומבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נשמתו עדן במאמרו ד"ה פדה בשלום שבהמשך תער"ב²⁹ (הובא בד"ה פדה בשלום שנאמר ב"ט כסלו³⁰), דזה שחסידך יברכוכה הוא בסמיכות ובהמשך ליודוך ה' כל מעשיך, הוא, כי ההמשכה (ברכה) שעל-ידי חסידך 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"עדות היא לכל באי עולם כו" (מנחת פו, ב).

27) סעיף ח.

נאמר וחסידיך יברוכה, 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 שישיעו 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 בהמקור¹ ולא דבר חדש², 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 מהשתלשלות³. דזהו שאומרים בכמה תפלות יהי רצון, דפירוש יהי רצון הוא שיהיה רצון חדש. וזהו גודל עילוי הברכה (דחסידיך) שהמשכתה היא מהמקום שבו היא ההודאה, דבברכה 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

וזהו 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 בברכה "במקור" (ראה לקו"ש ח"י עמ' 38 ובתנסמן שם).

וראה במילואים הראיה לזה מברכת יעקב למנשה ואפרים.

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

ז "מה שכבר נמצא בהמקור"
אף על פי שההשפעה 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 שההשפעה תעבור בסדר השתלשלות מבלי להתלבש בו (ראה סה"מ תרפ"ז עמ' צא).

ח "ולא דבר חדש"

ציווי. וכדאיתא (וכמובא) 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 ירידת גשמים על-ידי אמירת תורה, דהגם שבכדי שתהיה ירידת 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 יברוכה (חסידיך דוקא), כי ההמשכה באופן דברכה (יברוכה) 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 שבכווח לברך. מעלת הברכה – שהתממשותה ודאית, ומעלת התפילה – שבכווח 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 שיודוך גו' וחסידיך יברוכה, ההמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה היא בכוח חסידיך.

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

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

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

(31) תענית פ"ג ה"י.

(32) איוב כב, כח.

(33) ח"ג נט, ריש ע"ב.

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

סיכום: צדיק הוא למטה מחסיד, ועם זאת בכוחו לצוות ולבטל גזירה, אם-כן מהו הטעם שדווקא "חסידך 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 בתניא⁴¹. ומבאר בהמאמר, דההמשכה שעל-ידי העבודה דחסידים היא מפנימיות עתיק. וזהו שחסיד הוא למעלה מצדיק ולמעלה גם מישר⁴². דההמשכה שעל-ידי עבודת הצדיקים היא מחיצוניות הכתר, אריך'. וההמשכה שעל-ידי העבודה דישרים (שלמעלה מצדיקים) היא מפנימיות הכתר, עתיק. וההמשכה שעל-ידי העבודה דחסידים (שלמעלה מישרים) היא

שנה זו (תשכ"ו) הערה 30 (לעיל ע' קיט).

(41) פ"י (טו, ב).

(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.

(36) מו"ק טז, ב. תנחומא תבוא א.

(37) שמואל"ב כג, ג.

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

(39) המשך תער"ב שם (ע' תשעב ואילך).

(40) ח"ב קיד, ב. ועוד. – נסמנו בד"ה פדה בשלום

החיסרון (של המלכות), וצדיק הוא מלשון צדקה, שענינה מילוי החיסרון, כדלקמן.

י "דההמשכה שע"י עבודת הצדיקים היא מחיצוניות הכתר, אריך"
שכן ההמשכה מאריך היא בכלל מילוי

מפנימיות עתיק יא. דעל-ידי שהעבודה שלהם היא בביטול (למעלה ממציאות), לכן ההמשכה שנמשכת על-ידי עבודתם היא מבחינת העצם שלמעלה מהתפשטות (מציאות) יב, פנימיות עתיק. וזהו שאמרו רז"ל⁴³ שצדקה היא לעניים וגמילות חסדים היא בין לעניים בין לעשירים, דמזה (שגמילות חסדים היא גם לעשירים) מובן שחסד הוא למעלה גם מעשירות. ומבאר⁴⁴, דג' ענינים אלה (צדקה, עשירות וחסד) הם ג' מדריגות בהמשכות דלמעלה שנמשכים במלכות. צדקה שהיא מילוי החסרון [די מחסורו ואי אתה מצווה לעשור]⁴⁵ הוא המשכת הגילוי ששייך למלכות, שעל-ידי זה נתמלא החסרון שלה יג. 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, צדקה יד. ועשירות, שהיא למעלה ממילוי החסרון, הוא

(45) ראה טו, ח. כתובות סז, ב.

(43) סוכה מט, ב.
(44) בהמשך תער"ב שם ע' תססה ואילך.

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

יד "דהמשכה זו היא בכלל מילוי החסרון, צדקה"

כמו שבגשמיות יש דברים בסיסיים שחסרונם הוא חסרון מוחלט, ויש דברים שאינם בסיסיים, 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 סז, 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.

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

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

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

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) וישרים (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 וישרים. דכיון שגם אריך ומכל-שכן חיזוניות עתיק הם למעלה מהשתלשלות, אין שייך בהם השגה אלא הודאה בלבד. אלא שההמשכה מאריך ומחיזוניות עתיק (שעל-ידי צדיקים וישרים) 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).

שעיקר הענין דעתיק הוא בפנימיות עתיק (אין-סוף שברדל"א) – יש לומר, דזה שבעתיק אין שייך ידיעה (גם לא ידיעת השלילה) הוא בעיקר בפנימיות עתיק.

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

ח) והענין הוא, דאריך ועתיק הם בדוגמת רצון ותענוג⁴⁷. 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 כך⁴⁹. ועל דרך זה הוא למעלה⁴⁹, דהשינוי (כביכול) שנעשה

(49) ראה סהמ"צ שם צח, א בהגהה.

(47) ראה עד"ז סהמ"צ להצ"צ צו, ב.

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

נשארים בטבעם הקודם. אך תענוג הוא המהות של האברים והכוחות 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 (גיטין נג, 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, ל).

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

כלומר, התענוג פועל שהטבע של האברים והכוחות עצמם יהיה להתענג מדברים אלו (עוד טרם שמתענג בפועל). וסיבת הדבר היא כי התענוג הוא המהות של הכוחות 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 ביאור כא) התבאר שעל-פי סדר כוחות הנפש רצון נמוך מתענוג, שכן רצון הוא דרגה שיש לה שייכות לזולת (דהיינו לאברים ולכוחות, 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 להתענג מסוג מסוים של דברים (עוד לפני שהתענג בפועל). אף שבדרגה זו התחדש ונוצר גדר מסוים בנפש (שהוא מתענג מדבר שכל למשל), אמנם זהו כוח בתוך הנפש פנימה, שאיננו רוצה ודורש להשיג את הדבר. והוא עתיק - ש"נעתק 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 והכוחות. שכן רצון פועל בדרך של כפייה, דאף שהאברים והכוחות בטלים אליו, הם

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 הגזירה⁵⁰, 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"ל⁵⁰ כל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו שנאמר⁵¹ ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה (הקב"ה מבטיח לתת את כוח פיו), דלשון מבטלה בשבילו מורה שהקב"ה מבטלה

(50) ב"מ פה, א.

(51) ירמ' טו, יט.

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

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 מוכן במוח 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, והוא לפי שהימצאותו היא רק באופן מקיף. נמצא אם כן שחיבור הנפש והגוף נוצר על-ידי כוחות פנימיים היורדים ומצטמצמים ומתלכשים 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 בזולתו, אלא החיות היא המהות של הגוף. כלומר, הדם, בשר ועצמות הופכים על-ידי החיות למציאות חדשה של אדם

בשבילו, די ש לומר, שזה נעלה יותר מזה שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל. והענין הוא, דעיקר התענוג דלמעלה הוא מהחידוש⁵² י" דאתהפכא חשוכא לנהורא (של הפיכת חושך לאור), להוציא יקר מזולל⁵³. וכיון שמעבודתו של צדיק זה שמלמד ומפיץ תורה חוצה גם לכן 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 (חיצוניות 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, 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 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), מוכן, שגם לגבי הדרגא דעתיק, ישנם יומין, אלא שהוא נעתק מהם. [ותירה מזה⁵⁴, שגם

54) ראה בארוכה לקמן ע' תז. וש"נ.

55) תו"א מג"א צח, רע"ג. ובכ"מ.

56) דניאל ז, ט.

52) וכמשל הידוע דצפור המדברת (לקו"ת במדבר

כ, א. ובכ"מ).

53) ראה גם לקמן ע' קעג.

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 (זהר ח"א רמז, א. ח"ג צד, ריש ע"ב. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רז).

יה "עיקר התענוג דלמעלה הוא מהחידוש" ובהערה: "וכמשל הידוע דצפור 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

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 דהשתלשלות 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 זאת אומרת שיש איזה ענין לגביו, הרי מבואר בהמאמר שהוא נמצא ברדל"א כמו שהוא בעצמותו]. 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 חסידין יברוכה הוא כדאיתא בירושלמי אפילו הוא (הקב"ה) אמר הכין ואת אמר הכין דידך קיימא דידי לא קיימא,

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

מחיה את הגוף, הרי היא "כמו דבר נוסף עליו", שכן היא רק המהות הפנימית שלו, אך היא איננה מציאותו החיצונית. ולפיכך נקרא הדבר "בדרך פעולה". ועל דרך זה הוא בעתיק, אף שהוא המהות של העולם, מכל-מקום יש לגביו 'יומין', והיינו שהוא כמו דבר נוסף עליו. אך פנימיות עתיק שאינה מוגדרת בשום גדר, שייכת היא לכל, ואין דבר שאינו היא, ומשום כך היא היא העולם עצמו. ולאחר שהיא מתגלה מתברר שמלכתחילה אין מקום למציאות זולתה.

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

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' וחסידיך יברוכה, שההמשכה מהמקום שבו הוא ההודאה באופן דברכה (בדרך ממילא) הוא על-ידי חסידיך דוקא כנ"ל סוף סעיף ז, כי ההמשכה שעל-ידי חסידיך 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 דוקא על-ידי חסידיך 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 הבירור. 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 [בחנינת סובב], הוא מתבטל ממציאותו. ולכן, גם לאחרי הבירור, זה שהתחתון אינו מנגד הוא לפי שנתבטל ממציאותו 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 ההשתלשלות,

59) וע"ד כמו שהוא בהבירור שבדרך מלמעלה למעלה.

58) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום ה'תשכ"ב סעיף ה (לעיל ס"ע ג ואילך).

וטענותיו פועלות לא רק על השופטים אלא גם על הקטיגור שטענותיו מסתמין. זהו בירור בדרך מלמעלה למעלה, שהקטיגור בעצמו הבין בשכלו את הצדק שבדברי הסניגור. אופן ב' הוא כאשר המלך נכנס לבית המשפט דאז הרי "באור פני מלך חיים" (משלי טו, טו. ובמציד שם "כשהמלך מאיר פניו למי, ומראה פנים צהובות

כב "בדרך מלמעלה למטה.. גם מצד ענינו דהתחתון עצמו" ובהערה 59 וע"ד כמו שהוא בהבירור 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 שהסניגור טוען טענותיו לזכות את הנאשם

לכן, הברירור דהתחתון שעל-ידי גילוי זה הוא באופן שנעשה שינוי בהתחתון עצמו. וכמבואר בהמאמר⁶⁰ בענין הברירור 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 שהברירור הי' באופן שהנצוצות (שבהתחתון) נמשכו מעצמם להגילוי, הרי מובן, שהברירור אז הי' 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 הברירור שנעשה על-ידי הגילוי] הוא כמו דבר נוסף עליו. והברירור שעל-ידי הגילוי דפנימיות עתיק, כיון שפנימיות עתיק (אין-סוף שברדל"א) הוא (בכללות) עצמות אור אין-סוף, דלגבי עצמות אור אין-סוף אין שייך מציאות שחוץ ממנו, ואדרבא, אמיתת המצאו יתברך היא המציאות של כל הנמצאים⁶³, לכן, על-ידי גילוי פנימיות עתיק, נרגש בכל דבר שהמציאות שלו גופא היא אלקות כו.

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 תער"ב שם ע' תשסט.

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 הי' (בדרך כלל) הגילוי דאריך, ולכן עיקר הענין שנעשה

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

מתלבש בתחתון ומתוכח עימו, אלא הוא בדרך ממילא. וגם המעלה דברירור מלמטה למעלה, שמציאות התחתון משתנה, שכן עתיק הוא המהות של התחתון.

[ובכך מוסיף על המאמר פדה בשלום תשכ"ו, שם (ס"ס) כתב רק שע"י עתיק הביטול הוא בתכלית, ולא שזה נהיה המהות שלו].

כג "כמו דבר נוסף עליו.. המציאות שלו גופא היא אלקות" ראה לעיל ביאור כא.

ושוחקות, היא לו לחיים כי הרבה טובה ביד המלך", והן הקטיגור והן הסניגור בטלים. זהו ברירור 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 בנמשל בברירור שנעשה על ידי אריך.

ואילו בגילוי עתיק ישנן שתי המעלות. גם המעלה דברירור מלמעלה למטה, שהעליון איננו

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 דחיצוניות 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 כסלו⁶⁵.

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 לאחרי שבאו אליו. כמובן מזה שגם לאחרי 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 הגילוי⁶⁵.

(64) מלכים א י"ד, א"ב.

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

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

כו ראה בד"ה פדה בשלום תשכ"ו ובביאורנו מא.

כו "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,

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

כה "הניצוצות שנחשכו" 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

והבירור דלעתיד-לבוא, כיון שהבירור אז יהיה על-ידי שיתגלה אמיתית המציאות של הדברים המתבררים עצמם, לכן, אז⁶⁶ אהפוך אל עמים (כמו שהם במציאותם ובמקומם) כ"י גו' לעברו 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 יוכללו בקדושה, וכפי שהם במציאותם ובמקומם.

(66) צפני' ג, ט.

אדרבה, הריבוי גופא נובע דוקא מצד האחדות הפשוטה של אלוקות, כמבואר בכמה מקומות. וכיון שהמציאות האמיתית של העולם היא האחדות הפשוטה של אלקות, 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 וממעטים את הסכום – עד להכרה שנקודת המציאות של העולם עומדת על איחוד של שני הענינים כמות ואיכות (חומר נושא הכח והכח)" (לק"ש חט"ו 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".

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

בתחום המדע – "בחכמות העולם גופא נראים ניכרים ענינים של פנימיות התורה. אחד הענינים העיקריים שבהם נראה הדבר במוחש: 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

יא) ועל דרך זה הוא בענין הפצת המעיינות 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 מעיינותיך חוצה הוא, שגם בבחינת חוצה יהיו (ובאופן ההפצה) לא רק המים חיים שנמשכים מהמעיינות [על דרך הגילוי דחיצוניות עתיק שהיה בימי שלמה, שעיקר הגילוי היה בירושלים אלא שהארה ממנו נמשכה גם למקומות הרחוקים], אלא המעיינות עצמם⁶⁹. ועל-ידי זה נתגלה המציאות דהחוצה עצמו, שאמיתת מציאותו הם המעיינות.

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

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

67) כמ"ש באגה"ק הידועה הבעש"ט נ"ע – נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.
68) המשך תער"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.. המעיינות עצמם"

עתיק, מכיון שהוא והתחתון הם ב' דברים, מוכרח שזה שמאיר לתחתון אינו ענינו העצמי. כשם שאין ענינה של הנפש להחיות גוף ולהיות מהות הגוף. עניינה 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

TMZ TZM (שיחת ש"פ אחרי תשל"ח. תרגום חופשי).

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

כט "תורת החסידות היא כחי' פנימיות עתיק"

נתבאר בארוכה בקונטרס ענינה של תורת החסידות.

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

ועל-פי זה יש לבאר פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁶⁹ בענין הגילוי דתורת החסידות שנמשך על-ידי אדמו"ר הזקן לאחרי פעטערבורג 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-זוכמה מחוצה) עוד יותר מחיצוניות עתיק (דוגמת השמן שאינו מתערב בשאר משקין), ואף-על-פי-כן, ומטעם זה גופא, דוקא לאחרי 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 אז הפצת המעינות, ובאופן ד"מעיינותיך חוצה".

(ב) 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) בשוה⁷⁵, וענין זה הוא בעיקר בפנימיות עתיק. שהגילוי דחיצוניות

אוכלין פ"ח ה"י. (וגם לדעת ריב"ז ש"שניהן חיבור, אין זה השמן מתערב ביין, ורק לפי שנוגע ודבוק בו – ראה אמ"ב שער הק"ש רפנ"ו). וראה גם שמו"ר שם.

73) ראה תולין צו, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

74) ספר השיחות תורת שלום ע' 112 ואילך.

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

70) ראה מנחת נג, ב. שמו"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

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

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

עתיק הוא (בעיקר) למעלה, אלא שנמשך ופועל גם למטה. וכנ"ל (סעיף יו"ד) בענין הגילוי שהאיר על-ידי 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, 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.

(ג) 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 וליילה), 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.

(ד) 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.

מקום שחלשים ומעטים ינצחו גבורים ורבים, הוא, כי היא מונח אצלם (באידיש: אָפּגעלייגט) שגם הטבע [דעולם-הזה התחתון שהקליפות גוברים בו]⁷⁶, ואפילו כשהעולם הוא במצב כזה שהמנגדים הם גבורים ורבים], הוא אלקות, והנחה 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, תרמודאי הם המורדים במלכות שמים (תרמודאותיות מורדת)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 הבריור שעל-ידי הגילוי דנר חנוכה לגבי הבריור שעל-ידי הגילוי שהאיר בימי שלמה, שבימי שלמה נתבררו רק הנצוצות שהיה בהם איזה ענין של אור, ולא הנצוצות שנחשכו [ומכל-שכן⁸⁰ שלא נתבררו אז הנצוצות שבתרמוד⁸¹ אותיות מורדת]. ועל-ידי הגילוי דנר חנוכה נעשה כליון (כלות הנפש) גם בריגלא דתרמודאי.

(80) בהמשך תער"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). אוה"ת נ"ך ע' תשסח ואילך).
(81) ולא רק שלא נתבררו ע"י הגילוי דבית המקדש, אלא שמרדו כו' (כנ"ל הערה 78). ולא עוד אלא שתרמוד היתה שותפת בחורבן הבית (ירושלמי תענית פ"ד סוף ה"ה).

(76) תניא פ"ו יו"ד, סע"ב).
(77) ראה עד"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"ו.

ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן" (רש"י שבת כא ע"ב).

לג' "כליא ריגלא דתרמודאי"
"שם אומה מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה

ומזה מובן 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 שכם 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 הברור דימי שלמה, שאז נתבררו רק ניצוצות שהיתה בהם שייכות לאור. ועל דרך זה הפצת המעינות מבטלת את ה"חוצה" הכי ירוד, ופועלת בו כליון.

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 גילוי דהשתלשלות, שאין בכוחו להאיר את החושך, ולכן נרות המקדש הם ז' 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 גילוי שלמעלה מהשתלשלות, ובמה הוא שונה מהגילוי 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 מהגילוי 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 – שהתממשתה ודאית, ומעלת התפילה – שבכוחה לבטל גזרות ולהמשיך השפעה חדשה, וזהו לפי שמגעת לאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות.

גודל עילוי הברכה של חסידים ("חסידים יברכוה") 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 "יודוך גו' וחסידים יברכוה", ההמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה היא בכוח חסידים.

סעיף ה: צדיק הוא למטה מחסיד, ועם זאת בכוחו לצוות ולבטל גזירה, אם-כן מהו הטעם שדווקא "**חסידים** יברכוה"? (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.

סעיף ז: על-פי זה יש לומר דהמשכה ממקום שבו היא ההודאה ("יודוך"), באופן דברכה ("יברוכה"), היא דווקא על-ידי חסידיך, 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), 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, חיזוניות 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) בשבילי".

אמנם, 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 "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 חיזוניות 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 אלוקים. ענין "יפוצו מעינותיך חוצה" הוא שהמעיינות עצמם יהיו בחוצה (ולא כבימי שלמה שנמשכה הארה).

על-פי זה מבואר הפתגם שהגילוי 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 אז 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).

סעיף יג: וזהו שנר חנוכה מצודה 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 (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 שלחמו 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.

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, וזו 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: הכוונה בחיות הזו היא ל'אני' שיש לכל אדם. כלומר: כשדוקרים חפץ גשמי או גוף מת של בעל-חיים, אין לו

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