



חנוכה

"אור או אור"?

**ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה בנר חנוכה
בנגלה ובנסתר**

עיבוד וערך: הרב יחזקאל סופר

לע"נ אמי מורתי טויבע בת ר' יחזקאל הלוי ע"ה
נלב"ע ג' טבת 'זאת חנוכה' תשמ"ז

"חנוכה" – "אור או אור"?

ביאור-נפלא במחלוקת בית שמאי ובית הלל בנגלה ובנסתר

מעובד מלקו"ש חכ"ה שיחת "זאת חנוכה"
ומתורה אור דרושי חנוכה

טעם השם "זאת חנוכה"

היום האחרון של חנוכה נקרא בפי העם "זאת חנוכה" ומבאר הרבי מליובאוויטש נ"ע שמלבד המשמעות המקובלת שנקרא כן ע"ש שקריאת התורה ביום זה מתחילה בפסוק: "זאת חנוכת המזבח"¹, יש כאן משמעות פשטנית "זאת חנוכה": מאחר וכל משמעות החנוכה באה לבטא את מעלת ה"בפועל" (כרמז המפורסם: חנוכה ר"ת: ח' נרות והלכה כבית הלל – ששיטתם היא שמתחשבים רק בריאלי ולא בפוטנציאלי) הרי עתה משבא היום האחרון ויצאו כל ימי החנוכה ל"פועל", ל"זאת" אפשר לקרא "חנוכה"!!!



ויובן הרעיון בהקדם ביאור אחת המחלוקות המפורסמות בין בית שמאי ובית הלל, בקשר לסדר הדלקת נרות החנוכה, מחלוקת שיש בה השלכות מעניינות לגבי מהותה של "חנוכה":

תלמוד בבלי מסכת שבת דף כא/ב

תנו רבנן

מצות חנוכה נר איש וביתו

והמהדרין נר לכל אחד ואחד

והמהדרין מן המהדרין:

בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך

ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך

¹ ע"ד "שבת-שובה" שנקראת כן ע"ש ההפטורה "שובה ישראל".

אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא
רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא

שני אמוראים הללו נחלקו ביניהם מהם נימוקי-החולקים באופן הדלקת הנרות,
והציעו שתי שיטות לבאר מחלוקתם:

”חד אמר:

טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין
וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין”

רש"י שבת דף כא/ב

והמהדריין – אחר המנחות עושין נר אחד בכל לילה לכל אחד ואחד מצני הצית: כנגד ימים
הנכנסים – העתידים לבא: ימים היוצאין – שילאו כבר, וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין:

השיטה הראשונה: מחלוקתם על ה"חפצא" של הנס

לשיטה זו הראשונה נדרש הסבר, מה ראו בית שמאי לקבוע את מספר הנרות לפי
הימים "העתידים לבא"? האם אפשר לערוך "הקפות" ביום ראשון של סוכות
לכבוד "שמיני עצרת העתיד לבא"...

אמנם ידוע הקו השיטתי בכל מחלוקות בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי
מתחשבים "בכח" (פוטנציה) ובית הלל מתחשבים רק "בפועל" (ריאלי), אבל
שמונת ימי-החנוכה הרי אינם "כלולים" ביום הראשון ולא נובעים ממנו, כשם
שאין כל השבטים כלולים בראובן....

אין זאת אלא שעל פי השיטה הראשונה, הם נחלקו אודות ה"חפצא" של פך
השמן, אשר לפי בית שמאי, כבר ביום הראשון כשמצאו את הפך, התברר
שהיתה בו "פוטנציה" של שמונה ימים, וכשחילקוהו ל"שמיניות" אחר ששמינית
אחת כלתה בלילה הראשון, הרי שבלילה השני נמצאו כלולים בו "בכח" רק שבע
שמיניות, על כן מדליקין בערב השני רק "שבע נרות" וכן בכל ערב מימי החנוכה.

ואילו בית הלל המתחשבים רק "בפועל", מדליקין לפי כמות-הפעמים שהתחדש
נס בפועל בדליקת עוד "שמינית-הכמות" למשך לילה שלם באופן פלאי, על כן
כל יום "מוסיף והולך".

על פי הסבר זה יובן ג"כ מדוע בית הלל מחשיבים את היום הראשון בין "הימים היוצאים" כלשון רש"י: "שיצאו כבר וזה שעומד בו [=כלומר, בשעת ההדלקה ביום הראשון עם השקיעה] נמנה עם היוצאין" – ולכאורה הרי זו רק תחילת-היממה ורק בשקיעה שלמחרת יהא מן "היוצאין"?

כי גם מהיבט של "בפועל" לשיטת ב"ה, הרי ברגע הראשון שהודלקה המנורה בפועל, הרי מהשניה הראשונה היא דולקת באופן פלאי, כי בכל שניה ושניה מתכלה בנר הראשון רק שמינית מהכמות הרגילה הדרושה בשמן טבעי לדלוק במשך שניה שלימה... הרי שמהרגע הראשון כבר הנס פועל וניכר!



היבט הבורא והיבט הנברא

אבל זה עצמו דורש הסבר: מהו ההבדל-התפיסתי בין ההיבט ה"שמאי" שהפוטנציה היא הקובעת, להיבט ה"הללי" הנוטה לריאליזם? מה גם שישנן ראיות המוכיחות שלשיטת בית שמאי, לא רק שה"פוטנציה" נחשבת גם היא ל"מציאות", אלא יתר על כן, לשיטתם רק ה"בכח"² הוא המציאות, ה"בפועל" הריאלי אינו אלא "השתקפות" בבחינת צללית-עלובה של המהות-המופשטת ואין להתחשב בה כלל.

מבאר זאת הרבי על פי הנוסח של ברכת התורה: "ונתן לנו את תורתו", משפט המאחד ניגודים:

מצד אחד, מדובר ב"תורתו" של הבורא האינסופי, ומצד שני "ונתן לנו" הנבראים המוגבלים. מהיבט שלנו כ"מקבלים" בתור נבראים מוגבלים, רק מציאות "ריאלית" נחשבת בעינינו כ"עובדה", אבל מהות פוטנציאלית, שאינה נתפסת בחושינו קרוייה בפנינו "אין", עד שאפילו האנרגייה-האלוקית המהווה את החומר (הקרוייה: דבר הוי"ה) שבלעדיה אין לחומר כל קיום כלל, איננו בבחינת "מציאות" בתפיסתנו כנבראים.

² לדוגמא: דעת ר' אליעזר [השייך לבית שמאי] היא שסוף זמן ק"ש של ערבית, הוא עד סוף אשמורה ראשונה, מפני שעד אז "עסוקין לילך לשכב" - לדעתו כוונת הכתוב "בשכבך" הוא ל"בכח" של השכיבה, ולכאורה אם ה"בכח" נחשב ל"בשכבך" - הרי השכיבה "בפועל" הנמשכת כל הלילה, בוודאי שנכללת במושג "בשכבך"? - מכאן שלשיטת בית שמאי, המציאות הריאלית, איננה נחשבת כלל למציאות, אלא רק המציאות-הפוטנציאלית, כפי שיבואר בפנים.

אבל מהיבט של הבורא, הרי "אמיתת-מציאותו של הנברא" אינה אלא ה"כח" האלוקי המהווה את ה"פועל" ומי שרואה את ה"בכח" של האנרגיה האלוקית, איננו מבחין כלל במופע-החומרי הנקלט בחושים.

ספר התניא - שער היחוד והאמונה - פרק ג

והנה אחרי הדבריי והאמת האלה כל משכיל על דבר יבין לאשורו איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשי זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא אבל אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחומר וממש נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאות ממש

ומשל למה הדבר דומה:

להבדל בין מצלמה רגילה הקולטת רק את הרקמות של המצולם אך איננה מבחינה כלל בעצמות-השלד... לא כן מצלימת-דנטגן, הקולטת את עצמות-השלד אך איננה מבחינה כלל ברקמות-הבשר החיצוניות...

ונחלקו א"כ ב"ש וב"ה, ענייני תורה ומצוות שניתנו משמים³, על פי מה ייקבעו גדריהם: האם על פי תפיסת-הבורא מכיוון שזו "תורתו"? אזי עלינו להתחשב רק ב"כח", שהוא המציאות בעיני הבורא, או שמא ייקבעו על פי תפיסת הנבראים מקבלי התורה, שהרי "ונתן לנו", על כן עלינו להביט על ענייני המצוות, מנקודת מוצא ריאלית של הנבראים?

היבטי החסד והגבורה:

הויכוח איזה משני ההיבטים הוא הקובע, מקורו בשרש נשמתם השונה, בית שמאי מייצג את מידת ה"גבורה" ובית הלל את מידת ה"חסד", המאפיין המהותי⁴ המבדיל בין "חסד" ו"גבורה" הוא:

☒ "גבורה" נמשלה ל"אש" העולה מלמטה למעלה, על כן דורשים "בית שמאי" שאנו המקבלים נתרום ונתעלה אל היבט-הבורא, אשר אצלו ה"כח" המופשט והרוחני, הוא ה"מציאות" כיאה ל"תורתו" של הבורא.

³ "שמאי" אותיות "שמיא" היבט-שמיימי, "הלל" בחינת "בהילו נרו על ראשי", הילת-הנר היא מציאות גלוייה ונראית לעין.

⁴ מלבד ההבדל החיצוני ש"חסד" נוטה להקל ו"גבורה" נוטה להחמיר.

☒ "חסד" נמשל ל"מים" שתכונתם ירידה למעלה למטה, כאיש החסד, אשר משפיל עצמו להשפיע לנמוך ממנו, כמורה חסדן המוריד ומצמצם את רמת-השיעור לפי כלי-המקבלים, על כן דורשים "בית הלל" שיירד הבורא עם "תורתו" אל היבט-הנבראים, שהרי "נתן לנו" (את תורתו) – על כן ייקבעו מושגי ההלכה על פי התפיסה ה"ריאלית" של המקבלים, אשר רק ה"פועל" הוא נחשב למציאות.

☒

לפיכך – מסיים רבנו את ביאורו בטעם השם "זאת חנוכה" – דווקא בחג החנוכה, שאיננו מדאורייתא, אלא תקנת חכמים מלמטה למעלה, מודגש כאן ההיבט של המקבלים, שאצלם כנבראים ה"בפועל" הוא המציאות, ללמדך כלל בעבודת השם:

שכל זמן שישנם בך עדיין יכולות וכשרונות שלא באו לידי ביטוי-מעשי, אף שבתחומים רבים מימשת את יכולותיך בפועל, עדיין אי אפשר לקרא ל"זאת": חנוכה...

"זאת חנוכה" – חג זה קורא לך לא לנוח על זרי הדפנה שכבר השגת, גם כי רבים הם, אלא לשאוף למיצוי כל הפוטנציאל הקיים בך והבאתו לידי פועל בשלימות, אזי ניתן להכריז: "זאת-חנוכה!"

☒

השיטה השניה: מחלוקתם בעבודת ה"גברא"
לדעת האמורא השני, מחלוקתם נובעת (לא מתפיסות-מחשבתיות שונות: "בכח" או "בפועל", אלא) מנימוק אחר, כל אחד מהם מוצא סימוכין-שונים לסברתו מתורה שבכתב, כדלקמן:

המשך התלמוד בבלי מסכת שבת דף כא/ב

וחד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג
וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:
שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי
ואחד עשה כדברי בית הלל

זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג
וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורדין

דש"י שבת דף כא/ב

פרי החג – מתמעטים והולכים, בקרבנות דפרקת פנחס: מעלין בקדש ואין מורדין – מקרא
ילפינן לה, במנחות בפרק פתי הלחם (לט, א):

וצריך להבין:

1. מה הקשר שמצאו ב"ש בין "פרי החג" של סוכות⁵ לבין חג החנוכה?
2. ואם בגלל שזהו המקום היחידי שמצינו "הבדל-מספרי" מדאורייתא בין יום
לחבירו והדירוג הוא בסדר יורד, על כן למדו ב"ש שגם בדרבנן, כשיש
ל"מהדרין מן המהדרין" עיקרון שיהא ניכר ההבדל בין יום לחבירו, יש
לעשות זאת בסדר יורד.

הלא מצינו עוד דוגמא מדאורייתא, שגם בה יש "הבדל-מספרי" בין יום
לחבירו, הלא היא מצוות "ספירת-העומר" שהיא דווקא בסדר עולה, למה
לא ישוו בית שמאי את חג-סוכות (שהוא זכר ליציאת מצרים) לספירת
העומר (שהיא זכר לספירת ההשתוקקות של בנ"י בצאתם ממצרים לקראת
קבלת התורה)?

3. האמנם ב"ש סבורים, חס וחלילה, ש"מורדין בקודש"?!?

4. ומאידך, לדעת ב"ה מדוע קבעה התורה בפרי החג סדר של "פוחת והולך"?
וכי לא ידעה ש"מעלין בקודש"?

5. גם צריך לברר מקור הפתגם: "מעלין בקודש", האם זו מידת חסידות, או
חיוב מדרבנן (ואז זכותם של ב"ש לחלוק על תפיסת זו) או שמא זה עיקרון
מדאורייתא (ואז תיווצר התמיהה: מה יענו ב"ש לטענת ב"ה)?

⁵ אמנם המשותף להם הוא שחוגגים את שניהם במשך שמונה ימים שלא ככפסח ושבועות, אבל נימוק זה קלוש
מידי לשמש ביאור מדוע "פוחת והולך", בניגוד לכלל "מעלין בקודש" ובניגוד להגיון להתייחס להנצחת ימים
בטרם באו.

ההסבר – המופלא בדרך הפשט:

ומאחר ולא מצאתי ביאור בדרך הנגלה, מדוע מדמים ב"ש את נרות החנוכה ל"פרי החג" וב"ה מאמצים את הכלל: "מעלין בקדש" (כי כל הפרשנות בשאלה זו היא בדרכי הרמז והדרוש או על פי הסוד) – על כן נראה לענ"ד שמצאתי לזה, בסייעתא דשמיא, סמך מן התורה בדרך הפשט:

בפרשת אמור בפרק כג ישנה "פרשת המועדים" המכילה ב-44 פסוקים את כל המועדים החל משבת, פסח וכל חגי הקיץ ומסיימת בחגי תשרי, כאשר החג האחרון מוזכר בסופה: "בסוכת תשבו שבעת ימים".

תיכף ומיד מתחיל פרק כד בפרשה קטנה המכילה רק ארבעה פסוקים ותוכנה: "צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך" וטעמא בעי: מה ראתה תורה להסמיק את עניין הנרות⁶ לפרשת המועדים דווקא?

ואולי י"ל בדרך אפשר:

לאחר שסיימה התורה לפרט את כל המועדים מן התורה, התחכם האדון ב"ה לרמז לעמו שיבא יום ויתווסף להם עוד "מועד" מדרבנן, חג החנוכה, חג "הנרות" זכר לנס פך השמן, שמן זית זך, שהרי "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"...

ומעתה מובן לסברת ב"ש למה נסמכה פרשת הנרות (בפרק כ"ד רמז ל"כד קטן חתום בחותמו של כ"ג – בחותם וסיום פרק כ"ג) אל פרשת המועדים, מפני שלדעתם דרשינן "סמוכים" לפנייה:

שהרי המועד האחרון בפרק הקודם הוא "חג הסוכות" בו מקריבים את "פרי החג" בשיטה של "מתמעטין והולכין" [ראה בפרשת פנחס] וזהו טעם סמיכות פרשת הנרות לסוכות? ללמדך שגם בנרות החנוכה "פוחת והולך"!



⁶ ובפרט לפירוש רש"י שדווקא כאן "זו פרשת הנרות" ואילו ב"ואתה תצווה...ויקחו אליך שמן זית זך" אינה אלא על שם העתיד "סופך לצוות" וכו'.

אמנם ב"ה מאי טעמא חולקין על "סמיכות" זו? – הבה נעייין ברש"י (שבת כא:): על "מעלין בקדש ואין מורדין" וז"ל: "מקרא ילפינן לה, במנחות בפרק שתי הלחם" (צט, א):

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף צט/א

תנו רבנן עשרה שלחנות עשה שלמה ולא היו מסדרין אלא על של משה ... אלו שלשה שלחנות שהיו במקדש שנים שהיו באולם מבפנים לפתח הבית אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותן לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורדין אחד של זהב בפנים שעליו לחם הפנים תמיד ...

הא למדת שהדין ש"מעלין בקדש ואין מורדין" למדוהו מעניין "לחם הפנים" ומה עניין "לחם הפנים" אצל "חנוכה"?

וראה זה פלא, שמיד לאחר סיום פרשת הנרות בפרק כד, מתחילה פרשה חדשה, פרשת "לחם הפנים": נמצא שב"ה דרשו הסמיכות של פרשת הנרות לאחריה ל"לחם הפנים"⁷, משם למדין ש"מעלין בקדש".

חג הסוכות [שבו "פרי החג"]

(מב) בַּסֶּכֶת תִּשְׁבּוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּכֶת: (מג) לְמַעַן יִדְעוּ דִּרְתֵיכֶם כִּי בַּסֶּכֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְדוּד אֲלֵהֵיכֶם: (מד) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מַעֲדֵי יְדוּד אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

פרשת הנרות [פרק כד]

(א) וַיְדַבֵּר יְדוּד אֵל מֹשֶׁה לְאָמֵר: (ב) צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֵיךְ שֶׁמֶן זֵית זָךְ כֶּתִיב לְמָאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: (ג) מִחוּץ לְפָרְכַת הָעֵדוּת בְּאֵהָל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֶתוֹ אֲהַרֹן מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְדוּד תָּמִיד חֲקַת עוֹלָם לְדִרְתֵיכֶם: (ד) עַל הַמְּנֹרֶה הִטְהַרְהָ יַעֲרֹךְ אֶת הַנְּרוֹת לִפְנֵי יְדוּד תָּמִיד:

פרשת לחם הפנים [שבו "מעלין בקדש"]

(ה) וּלְקַחְתָּ סֹלֶת וְאֶפֶיֶת אֶתָּה שְׁתִּים עֲשָׂרָה חֲלוֹת שְׁנֵי עֶשְׂרִים יִהְיֶה הַחֻלָּה הָאֶחָת: (ו) וְשִׁמְתָּ אוֹתָם שְׁתִּים מֵעֶרְכּוֹת שֵׁשׁ הַמְּעֶרְכֹת עַל הַשִּׁלְחָן הַטְּהָר לִפְנֵי יְדוּד: (ז) וְנָתַתָּ עַל הַמְּעֶרְכֹת לְבִנָּה זָכָה וְהִיתָה לְלֶחֶם לְאֶזְכָּרָה אִשָּׁה לַיְדוּד: (ח) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעֲרֹכְנָה לִפְנֵי יְדוּד תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: (ט) וְהִיתָה לְאֶהָרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלָהּ בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְדוּד חֶק עוֹלָם:

⁷ ועפ"ז יובן הדיוק בדברי רש"י שכתב "מקרא ילפינן לה - במנחות" אע"פ שדין זה ש"מעלין בקדש" נמצא בעוד ח מ י ש ה מקומות א ח ר י ם בגמרא [ברכות כח, א. יומא כ, ב. שם עג, א. מגילה כא, ב. הוריות יב, ב.]. ובתמיד לא, ב. מצינו דין דומה ממש עם שולחן שיש ושולחן זהב לגבי איברים המועלים לכבש המזבח, ומכאן לא הביא רש"י רק ההיא דמנחות שלמדוהו מקרא מ"לחם הפנים" שבזה רמז על הסמיכות לדעת ב"ה ומינה נבין על הסמיכות לדעת ב"ש. ודו"ק.

הרי שטיעוניהם שקולים שהרי שניהם דורשים "סמוכים"⁸ – אלא שבית שמאי המתחשבים ב"כח" דורשים "לפניה" [כי ה"כח" בא תמיד קודם ה"פועל"].

ואילו ב"ה המתחשבים ב"פועל" דורשים "לאחריה" – [כי ה"פועל" בא תמיד אחרי ה"בכח"].

ולפלא שכמה מפרשני המקרא עמדו על עניין הסמיכות הלזו, אך לא קשרו זאת עם מחלוקת ב"ש וב"ה:

בעל הטורים על ויקרא פרק כד פסוק ב
(ב) ויקחו אליך שמן זית – סמך שמן זית לסוכה לומר שגומרין להלל כל שמונה ימי חנוכה כדרך שגומרין אותו כל שמונה ימי החג. להעלות נר. ואח"כ כתיב (פסוק 7) נרות והיינו כבית הילל שבלי לראשון נר אחד ומוסיף והולך:

ועיין מוסף רש"י במקראות גדולות הוצ' המאור:
ויקחו אליך שמן זית זך: רמז לחנוכה מן התורה שכתוב אחר כל המועדות... ומדכתביה עם המועדות למדנו שהוא יו"ט כשאר ימים טובים [מחז"ו סי' רלד]

אור החיים על ויקרא פרק כד פסוק ב
(ב) לו את בני ישראל וגו' לריך לדעת מה ענין מלות שמן והדלקתו במקום זה, גם מלות מערכת השלחן מה ענינו לכאן, ומה גם שכבר נאמרו הדברים ככתבן במקומן במלות המשכן ומלותיו, ורש"י ז"ל פירש מה שפירש, ואין בדבריו דבר מספיק, ורמב"ן ז"ל כתב שכלה השמן וכו', ואין ראייה לדבריו:

ואולי כי ללד שנה מלות שבטיות, פסח ז' ימים, חג הסוכות ז' ימים, שמחת המינים ז' ימים, גם ראש השנה ויום הכיפורים יקנס בבחינת השבט להיותם בחודש השבט.

לזה סמך לזה גם כן מלות המנורה שהיא בחינת שבט נרות, גם השלחן ישנו בסוד שבט דכתיב (פסוק ו) שש המערכת וגו', והשלחן הסדורות עליו שהוא סוד המתקבץ בו שש מעלות, והיא משלמת שבט:

ובזכות דיוקן של רש"י שמביא מקור הדין ד"מעלין בקדש" ממנחות, נחשפה הסמיכות של פרשת הנרות לפנייה ולאחריה כנ"ל כסברא המסתתרת מאחרי מחלוקתם של ב"ש וב"ה!

⁸ האמור מביא ביאור בשאלה מה מוסיפה מימרא זו של שני הזקנים שהיו בצידן, על דעתם של ב"ש וב"ה שכבר אמרו זאת לפנייהם? כי יתכן שזקנים אלו נימקו גם מדוע בחר כל אחד מהם ללמוד דווקא מפרי החג או ממעלין בקודש ולא איפכא, מטעם הסמיכות דלפניה ולאחריה כמבואר בפנים!

”שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם”

סוד הסמיכות-הכפולה של פרשת הנרות [לחג הסוכות וללחם הפנים] מבואר במשנת הסוד, על יסוד פסוק במיכה:

ספר מיכה פרק ה

(ד) וְהָיָה זֶה שְׁלוֹם אֲשׁוּר כִּי יָבֹא בְּאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וְהִקְמֵנוּ עָלָיו שְׁבַע רָעִים וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אָדָם:

רד”ק על מיכה פרק ה פסוק ד

והקימונו עליו - פי' על האויב אם יבא בזמן ההוא כמו שבא בזמן הזה מלך אשור אם יבא אז נקים עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם כלומר שיעמדו נגד האויב ויכוהו והרועים והנסיכים יהיו שרי המלך המשיח שיהיו רועי ישראל במצותו ונסיכים ממונים עליהם...

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נב/ב

והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם מאן נינהו שבעה רועים? דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמונה נסיכי אדם? ישי ושאל ושמואל עמוס וצפניה צדקיה ומשיח ואליהו:

הבה נראה את ביאורו הנפלא של רבי שניאור זלמן נ”ע בעל התניא, מה ענינם של ה”רועים” וה”נסיכים” הללו? ומאי בינייהו?

תורה אור [לאדמו”ר הזקן] לד.א.

....והנה בחי' זו של הרועים היא המשכה בבחי' פנימית שזהו ענין ותורתך בתוך מעי וכמו השגת התורה שיהיה מושג ונתפס בשכלו פסק הלכה וכן בהתבוננות שיהיה מושג גדולת הבורא ית' כמ”ש וידעת היום כו' דע את אלקי אביך כו' ולפי השכל כך יהיה האהבה כו'. וזהו כמשל הרועה שמאכיל ומשקה את הצאן שזהו השפעת החיות בפנימיות

וכן בכל דור הם ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה. וכמאמר משה שפיר קאמרת שנק' רבא משה ע”ש שהיה מלמד תורה כו' וכן מה שהרועים מתפרנסים עי”ז הוא ג”כ השגה בפנימיות וכמו ע”ד ומתלמידי יותר מכולם.

....אך ענין הנסיכי אדם היינו שאינן בחי' רועים ומלמדים לישראל כמשה והאבות רק הם צדיקים תמימים כמו ישי שמת רק בעטיו של נחש. ולא מצינו זה אפילו במשה רעיא מהימנא. ועכ”ז הרי משה הוא רבינו.

וכתיב זכרו תורת משה משא”כ בישי שלא היה רועה ע”ד משה כו' ואעפ”כ נמצא בו מעלה יתירה שהיה תמים עד שמת רק בעטיו של נחש כו'. ומהם נמשך ג”כ כח לנש”י בעבודה בדרך בחי' מקיף מה שאין כן מהרועים נמשך בבחי' פנימיות ונק' מזון כנ”ל. אבל מהנסיכים נמשך רק בבחי' מקיף. וכמו הנסיך שהוא ענין מלוכה שהוא בחי' מקיף ששמו נק' על האנשים שבמדינתו כו'. ואינו השפעה בפנימיות ממש

...אך נודע שהמקיף הוא מבחי' גבוה יותר מהפנימי כי המקיפים שרשן מסוכ”ע והפנימים מבחי' ממכ”ע. וכעד”ז ארו”ל גדולה שמושה יותר מלימודה. הגם שהלימוד הוא השפעה פנימית והשימוש הוא חיצונית אעפ”כ מקבל עי”ז יותר יראת שמים כו’...

ויובן יותר ענין ההפרש בין הרועים לנס"א ע"ד שמצינו בר' יוחנן בן זכאי שהיה שר התורה המלמד תורה לישראל ועכ"ז אמר לר' חנינא בן דוסא בקש עלי רחמים שתפלתו גדולה יותר הרבה משלו עד שאלמלי הטיח ריב"ז כו' ומר"ח בן דוסא לא נמצא שהיה מלמד תורה ע"ד ריב"ז ולא נמצא משמו דינים במשנה.

וזהו ע"ד ההפרש שבין הרועים לנס"א כו' כי ריב"ז היה רועה ומפרנס לישראל כמו מרע"ה. ורחב"ד לא היה בו בחי' זו אבל היה צדיק תמים בלי שום דופי עד שארז"ל שלא נברא העוה"ב אלא בשבילו והיו מקבלים ממנו נש"י דרכי העבודה והחסידות ע"ד גדולה שימושה כו' ותפלתו היתה נשמעת יותר מריב"ז.

וכן נאמר והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נס"א שבחי' נס"א מועיל יותר נגד בחי' אשור כי יבא כו' לפי שממשיכים מבחי' סוכ"ע וכמו תפלת ר"ח ב"ד להפוך הטבע כו' שהוא ע"י המשכה מבחי' סוכ"ע שלמעלה מסדר והדרגת ההשתלשלות כו':

תמצית דבריו היא, שאותם צדיקים שהם "רועים" המאפיין שלהם הוא השפעה- מודעת של ידע עמוק לתלמידים בתחום האינטלקט, אך אותם צדיקים שהם "נסיכי אדם", השפעתם יותר בתחום החווייתית-אקזוטי המלהיבה את עדתם רגשית, אך איננה משפיעה על תודעת מעריציהם.

והסיבה שיש ב"נסיכי-אדם" כוחות יתר לחולל "מופתים", הוא בגלל היותם בבחינת "מקיף" שהוא "אור האין-סוף" העל-טבעי, גם השפעתם על חסידיהם היא על-חושית, שעצמתה רבה יותר, אך היא איננה קליטה וחולפת ומתנדפת בהיפרדו מעל רבו...

מאידך, ה"רועים" עצמת-השפעתם מאופקת יותר ומוגבלת בהתאם לתפיסת המקבלים, אך הגבלה זו היא המאפשרת לשפע שלהם לחדור ב"פנימיות" תודעת המקבלים ולהתמוזג עם האינטלקט שלהם באופן שהפך להיות נכס שלהם לתמיד.

בין "רב" ל"רבי"

בטרמינולוגיה החסידית, זהו ההבדל בין "רב" [במושגים הליטאיים] המלמד תורה ל"רבי" [במושגים של תנועת החסידות] המקריין מאורו המקיף על עדתו, אף שאותו "רבי" גם הוא גאון בידע, אך יחסיו עם חסידיו אינם בנויים על המישור הזה, אלא על הזרמת קרינה רוחנית-נשמתית, במישור העל-שכלי ועל טבעי.

חשוב להדגיש שגם בתוככי תנועת החסידות עצמה, היו אדמו"רים שעסקו יותר בהקניית "ידע-חסיד" באופן אינטלקטואלי כדוגמת אדמו"רי חב"ד [ולא הפגינו

הנהגה של "מופתים" יתר על המידה] והיו כאלו שהתאפיינו בתמימותם-
העילאית, בהקרנת אמונה ומופתים כדוגמת רבי זושא מאניפולי [שלא ניכרו ממנו
סימני "למדנות" ולא הותיר גם שום חיבור רעיוני של משנה חסידית]

אף על פי כן, נחשב הוא – בעולם החסידי – לבעל מדריגה עילאית, יותר
מהגאונים הליטאיים...

כמעשה שהיה עם האדמו"ר מסוכצ'וב בעל ה"אבני נזר", שהיה ידוע בגאונותו
האדירה בפולא דאורייתא, מלבד היותו אדמו"ר חסידי, שהזדמן לו להפגש
עם הגאון הליטאי האדיר רבי אייזיק חריף ושוחחו ביניהם בלימוד, כשסברות
חריפות עפות במהלך פולם, רבי אייזיק שנדהם מעומק חריפותו של ה"אבני
נזר", התבטא בעוקצנות ליטאית באומרו: "פעם ראשונה שאני פוגש אדמו"ר
חסידי שידוע ללמוד..."

הנימה המזלזלת לא מצאה חן בעיני ה"אבני נזר" ופנה אל רבי אייזיק בשאלה
מהגמרא:

תלמוד בבלי מסכת מכות דף כב/ב

אמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי
מקמי גברא רבה דאילו בס"ת כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא:

כלומר, מעלת של החכמים גדולה מזו של ספר התורה, בו כתוב לגבי עונש
מלקות "ארבעים יכנו" אבל חז"ל דרשו שרק שלשים ותשע ותו לא... רואים אנו
את סמכותם לשנות את המובן הפשוט.

"מדוע הביאה הגמרא ראייה מפסוק זה [בפרשת כי תצא] – שאל ה"אבני נזר" –
והלא אותה ראייה ממש יכולנו להביא מפסוק קודם [בפרשת אמור] שם נאמר
בספר התורה לגבי ספירת העומר: "תספרו חמישים יום" ובאו החכמים ודרשו
שיש לספור רק ארבעים ותשע ותו לא! למה לא הוכיחו את גדולת ה"גברא
רבה" משם?..!

נהנה רבי אייזיק מחריפות השאלה והודה שמעולם לא חשב עליה... ופנה
לאדמו"ר מסוכצ'וב שיואיל גם לענות עליה כיד חריפותו,

ענה לו ה"אבני נזר":

הגמרא לא הוצרכה ראיות לסמכותם של חכמים לפרש את פשט התורה על פי
תורה שבעל פה, הרי כל התלמוד מלא מדוגמאות כאלו, אלא הגמרא רצתה
להדגיש מהי הגדרתו של "גברא רבה", לאו דווקא זה "רב" היודע להתפלפל
בגאונותו ולפרש את התורה, אלא דווקא "רבי" אדמו"ר צדיק תמים, המסוגל
להפחית מכה אחת פחות מצרותו של יהודי, לעשות "מופת" שיוריד ממנו את
צרתו... אתה מסוגל לזה?..

לסיכום:

מהאמור לעיל מובן שהאור האלוקי ה"פנימי", המוגבל לפי ערך כלי-הנברא, זה
הקרוי "ממלא כל עלמין", שהוא סגולת ה"רועים" קשור למספר "שבע" [שהרי

כל קוביה בנוייה על שש צלעות + חללה הפנימי, המייצג את ה"שבע", גם כל עיגול שהוא, ששה עיגולים בקוטר שווה יקיפוהו והשביעי במרכז].

אך האור האלוקי ה"מקיף", הבלתי-מוגבל, העל טבעי, הקרוי "סובב כל עלמין", שהוא סגולת "נסיכי-אדם", [מלשון "סוכה" המקיפה את כל האדם, גם מלשון "סיכה" שהשמן נמרח רק מעל העור ולא נבלע באדם כמו באכילתו שמן] הוא קשור למספר "שמונה" המייצג את ה"אין סוף" [בהיותו חורג מהמסגרת של הקוביה או המעגל של העיגולים...]⁹



במקביל "לשבע" ול"שמונה" של המנורה והחנוכיה, ניצבים גם המספרים "שנים עשר" של "לחם הפנים" מול "שלוש עשרה" של "פרי החג"¹⁰, כאשר "שנים עשר" הוא "אור פנימי" מקביל ל"שבע" [כי בכל קוביה ניתן למתוח על כל אחת ששת צלעותיה שני אלכסונים, סך הכל: שנים עשר אלכסונים].

לעומת זאת, המספר "שלוש עשרה" של "פרי החג" מייצג "אור מקיף", מקביל ל"שמונה", בהיות שניהם חורגים מהמסגרת.

טבלת סיכום המקבילויות

שלוש-עשרה	מקיף	כתר י"ג מדה"ר	פרי החג מתחילים ב"י"ג	שמונה	נס"א	מקיף	רבי	חוקי רצונך
שתיים-עשרה <td>פנימי <td>י"ב אלכסונין <td>לחם הפנים שנים עשר חלות <td>שבע <td>רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td></td></td></td></td></td>	פנימי <td>י"ב אלכסונין <td>לחם הפנים שנים עשר חלות <td>שבע <td>רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td></td></td></td></td>	י"ב אלכסונין <td>לחם הפנים שנים עשר חלות <td>שבע <td>רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td></td></td></td>	לחם הפנים שנים עשר חלות <td>שבע <td>רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td></td></td>	שבע <td>רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td></td>	רועים <td>פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td></td>	פנימי <td>רב <td>תורתך</td> </td>	רב <td>תורתך</td>	תורתך

⁹ וכנרמז בפזמון "מעוז צור" בחרוז "בני בינה - ימי שמונה" – ה"בינה" בספירות מהווה "אם" לשבעת המידות, מקביל לעניין ה"רועים" המלמדים "תורתך", אותה רצו היוונים להשכיחם, אך "ימי" שעניינה "אור" הוא המקיף שמיוצג ב"שמונה", מקביל ל"נסיכי אדם" ול"חוקי רצונך" שמעל לשכל, מהם רצו היוונים להעבירם.
¹⁰ כי שבעים הפרים הנקרבים בחג הסוכות כנגד שבעים אומות, מתחילים ביום הראשון ב"שלוש עשרה" ומכאן פוחת והולך מידי יום, עד שמסיימים ב"שבעה" פרים.

במאי קמיפלגי – עפ"י פנימיות התורה?

על פי הרקע האמור תובן מחלוקת ב"ש וב"ה מהיכן ללמוד את אופן הדלקת הנרות בחנוכה? האם לסמוך פרשת הנרות לפניה [חג הסוכות] או לסומכה לאחריה [לחם הפנים] – כמבואר במהשך המאמר שם:

[תורה אור [שם]]

...ובזה יובן הגמ' בש"א יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך. וטעמא דב"ש דיליף מפרי החג שיום ראשון מקריב י"ג מכאן ואילך פוחת והולך כו'. ובה"א יום ראשון מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך כו'.

דעת בית שמאי:

כי הנה ענין פרי החג הוא ג"כ המשכת מקיפים עליונים כי סכות הוא התגלות המקיפים כמ"ש כי גבר עלינו חסדו. וע"י המשכה זו מתבררים ג"כ הע' שרים ונהפכים ליבטל באור זה. וזהו הללו את ה' כל גוים כו' כי גבר עלינו חסדו. ולכן מתחיל ב"ג פרים כנגד י"ג מדה"ר שהם מקיפים כנודע.

ואח"כ הולכין ומתמעטין כי כיון שכבר נבררו כמה בחי' ע"י המשכה שביום ראשון ע"כ א"צ עוד להארה גדולה כ"כ כיום ראשון כו'. והנה בחנוכה ממשיכים ג"כ בחי' מקיפים הנ"ל שע"ז יהיו נדחים הקליפות. אך בחנוכה הוא בבחי' מלחמה... ובסכות להיותו מדאורייתא אינו ע"י מלחמה אלא שנעשו נכנעים ממילא ע"י גילוי זה כו'. וכיון ששני הענינים הוא המשכת בחי' מקיפים ע"כ למדים ב"ש לנרות דחנוכה מפרי החג שמתחלה צ"ל גילוי גדול יותר. ואח"כ יהיה מתמעט והולך מטעם הנ"ל בפרי החג.

דעת בית הלל:

וב"ה סברי מעלין בקודש כו'. פי' דלא דמי ללמוד זה מפרי החג. כי חג הסכות הוא דאורייתא. ואורייתא מח"ע נפקת מלמעלה למטה. ואם כן בא ונמשך הגילוי מצד עצמו מלמעלה למטה. ולכן גם ההארה היותר גבוה יוכל לבא ולימשך בתחלה כי מי מעכב ומי מונע לה' ית"ש. והיד ה' תקצר?!

משא"כ בחנוכה שהוא מדרבנן שהם המשיכו להיות גילוי זה וא"כ כיון שממשיכים זה מלמטה א"א להגיע ולהמשיך הגילוי הגדול בתחלה כ"א מעט מעט. שמתחלה ממשיכים נר א'. ואח"כ מעלין בקודש כו' והולך ומוסיף אור כו'.

(ודוגמא לדבר מפסח וספה"ע כי בפסח היה הגילוי באתעדל"ע מצד עצמו שנגלה עליהם ממ"ה כו'. ואח"כ צ"ל וספרתם לכם להפוך המדות ע"י שממשיכים היום יום א' לעומר לנה"ב כו'. ולמחר היום שני ימים. ואין אומרים יום שני אלא שני ימים. כלומר היום נמשך בחי' עליונה יותר הכוללת שני ימים ואח"כ מוסיף והולך אור כו'.

נמצא בספירת העומר שהיא אתערותא דלעילא ע"י אתערותא דלתתא הוא ממשיך מעט מעט והולך ואור כו' ב' ימים ג' ימים כו'. וזהו כמו בחנוכה תחלה נר א' ואח"כ מוסיף והולך כו'. אבל בפסח שהיה הגילוי מעצמו הרי כללות האור הנמשך אח"כ בכל ימי העומר היה גילוי זה כולו בעצמו בתחלה כו' מטעם הנ"ל.

תיאור דו-השיח במחלוקתם

ביאורו של אדמו"ר הזקן מאפשר לנו למצא "מכנה משותף" בין טעמי שני האמוראים, להסבר מחלוקתם, על ידי הבחנת המקבילות בין האמורא הסובר שנחלקו אם "בכח" או "בפועל"? ובין האמורא הסובר שנחלקו מהיכן למדים מ"פרי החג" או "מעלין בקדש" –

גם מאפשר לנו לחדור לעמקי סוד סברותיהם, המסתתרים מאחרי טיעוני-הנגלה, עד שכלל לא באו לידי ביטוי גלוי בדברי ב"ש וב"ה, על פי זה נוכל לתאר את מהלך-הויכוח ביניהם:

דעת בית שמאי:

פוחת והולך כנגד "פרי החג"

לדעתם כח-החנוכה מסוגל להמשיך "על ההתחלה", אור ניסי עליון מצד "גדרי הנותן" [בכח] מכח "המקיפים העליונים", שמספרם "שלוש עשרה מידות הרחמים" שבכתר, אור האיין סוף ה"סובב כל עלמין".

וכמרומוז בעניין "פך קטן של שמן חתום בחותמו של כהן גדול", דלכאורה מאי נפקא מינא של מי היה החותם? העיקר שיהיה הפך חתום ולו בחותם של "כרמל מזרחי"... דבר המוכיח שלא נגעה בו יד עכו" לטמאן.

אלא רמז יש בדבר על פי הסוד: "כהן" הוא בחינת החסד, המברך את עם ישראל באהבה, אם כן "כהן גדול" עניינו בחינת "ורב חסד" שהיא מידה מי"ג מידות הרחמים, שמשם נמשכה השמירה העל טבעית ש"חתמה" את הפך בטהרתו!

על כן לדעת ב"ש מתחילין תיכף ביום ראשון של חנוכה, ב"שמונה נרות", המשכת האור ה"מקיף", מקביל ל"פרי-החג" ביום הראשון דסוכות שמספרם "שלוש עשרה פרים" כי "סוכה" עניינה "מקיף" וסוכך...

תגובת בית הלל: מי דמי?

כיצד ניתן להשוות? מה לסוכות שהוא חג מדאורייתא, על כן חלים בו "גדרי-הנותן", אשר בכוחו הבלי גבול יכול הוא להמשיך תיכף בתחילת סוכות, את כל ה"מקיפים" בבת אחת, כי מי מעכב על ידו?..

תאמר ב"חנוכה" שמדרבנן?! שהיא מצד "גדרי המקבל", מנין נוכל אנו כנבראים, להמשיך הארה כה עצומה ללא הכנה והדרגה איטית מלמטה למעלה?

יענו בית שמאי:

מצד מעלת ה"בכח" שבא מ"גדר הנותן", העבודה הנדרשת היא להחדיר את גדרי הנותן גם בדרבנן, על כן ניתנה מלמעלה היכולת ל"מקבלים" להדליק ביום הראשון את מלא-עצמת ה"שמונה" שמלמעלה מהטבע...

מסכמים בית הלל:

בכל זאת, אי אפשר להם כנבראים לגלות המקיפים בבת אחת, אלא דווקא לאט לאט, החל מנר אחד ואח"כ מוסיף והולך!

והראיה: מ"ספירת העומר", אף שגם היא מדאורייתא, אבל מכיוון שעניינה עבודת התחתונים בזיכוך עצמי מלמטה¹¹ – הרי הספירה היא באופן ד"מוסיף והולך": היום יום אחד, שני ימים וכו'.



דעת בית הלל:

"מוסיף והולך" כי "מעלין בקדש ואין מורדין"

על פי שיטתם שמתחשבים רק ב"בפועל", אנו למדים מסמיכות הנרות לפרשה שאחריה, שמצינו ב"לחם הפנים" בהכנסת החלות משלחן כסף אל שולחן הזהב ובהוצאתן אל שולחן זהב, כי "לא מורדין"...

תגובת בית שמאי:

כיצד ניתן להשוות ל"לחם הפנים"? שכן הוא בנוי על תקן של "שנים עשר", שעניינו "גבולי-אלכסון" [מקביל ל"שבע" גבוליות הקוביה] מצוה הקשורה

¹¹ דלא כבחג הפסח, שם "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים" מצידו באתערותא דלעילא, על כן יכולה היתה להיות ה"פסחה" בבת אחת ממ"ט שערי טומאה עד לגילוי "אני הוא ולא אחר".

לגבוליות ולזמן [12 מזלות, 12 שעות היום, 12 חדשי השנה] – שם ההדרגה היא הכרחית, להתחיל מלמטה ולהוסיף אט אט.

תאמר בחנוכה? שהוא נס על טבעי הקשור ל"חותמו של כהן גדול" ששורשו ב"ג המידות של הכתר, על כן עדיף להשוות הנרות ל"פרי החג" שמתחילים גם הם ב"ש"ש עשרה" ולא ל"לחם הפנים" שאינו דומה כלל...

מסכמים בית הלל:

למרות שמבחינה מספרית אינם דומים, מעדיפים אנו להסמיך את ה"נרות" של חנוכה ל"לחם הפנים" שעניינו "אכילת אדם" [שמתחלק לכהנים] לחג החנוכה שגם הוא נקבע על ידי בני-אדם, ש"קבעוהו חכמים" כחג [ולא להשוותו לחג הסוכות שמדאורייתא, אף שמבחינה מספרית, חנוכה דומה יותר לפרי החג] – ומה שנקבע בכוחו "אדם", ההדרגה האיטית היא הכרחית בו...



"אור או אור"?

תרגום כל האמור לעיל משפת הקבלה [העוסקת באורות העליונים: "ממלא כל עלמין" או "סובב כל עלמין"] אל שפת החסידות [העוסקת בכוחות הנפש בעבודת השם: "דעת" או "אמונה"] – יעזור לנו להשתמש בחינה האקטואליים במסקנות הנובעות מהגישות החלוקות של ב"ש וב"ה.

בהנחה ראשונית נראה שבימינו המייצגים האקטואליים של ב"ש וב"ה הם תנועות ה"מוסר" וה"חסידות", החלוקים בגישתם לאופי עבודת השם, הנובע מהמסרים של "נרות-החנוכה":

כשאנו מסתכלים על החנוכה, מה אנו רואים? האם עיקרה "אור" נעים ורך הדוחה את החושך או "אור", שלהבות של רשפי אש?..

☒ המוסר: [בשיטת בית שמאי] רואה בנרות החנוכה שעיקרן: "אור", "שלהבות" המכלות ושורפות את הרע, שב"שבעים פרי-חג" שכנגד

אומות העולם, הורגות את ההתייוונות בחינת "פינו את היכלך וטהרו את מקדשך", ומבערות את האלילות באופן של "סור מרע".

לפיכך גישה היא "לשבור" את היצר בתעניות וסיגופים, בהשפלת החומרנות באופן כפייתי, כי שבירתו זוהי תקנתו, עד שיגיע "להעביר בלבולים מן הארץ"...

☒ החסידות: [בשיטת בית הלל] רואה בנרות החנוכה: "אור", הילה של רוח והסברה של הנשמה המאירה את אל תוך תודעתה של הנפש הבהמית, בהנחה ש"חושך לא מגרשים עם מקלות, מאירים אור והחושך מסתלק מעצמו"...

לפיכך גישה היא "להאיר" את הנפש הבהמית באור השכל האלוקי "וידעת היום והשבות אל לבבך" – בשני יצריך!.. חינוך בא בשלבים-מדורגים, בהם "מוסיף והולך" בהתאם להתקדמות המחונך, אותו "מעלין בקדש" ... והלכה כב"ה, כשיטת החסידות!

האמנם בימות המשיח נחזור ל"מוסר"??

אלא שעל פי המבואר בספרי דרוש, אשר לעתיד לבא תחזור להיות "הלכה כבית שמאי", יוקשה: וכי בימות-המשיח תהא "נסיגה" לאחור בעבודת השם מדרכה של החסידות, שהביאה לגילוי המשיח, אל דרכו של המוסר? וכי עדיין יזדקקו גם אז ל"שבירת היצרים" והמידות הרעות?

ברם, במחשבה שניה נראה שהדימוי של "מוסר" לשיטת "בית שמאי", הוא שטחי ובלתי מדויק, שהרי גם המוסר עצמו איננו טוען ששיטתו "מבערת" כליל את הבהמיות שב"פרי החג" [70 האומות שכנגד שבעת המידות-היצריות] אלא רק "כופה את היצר", שהרי אילו הרע היה "נשרף" בשלהבות החנוכה, היה כבר הופך ל"צדיק גמור"...

וכמשל הידוע מהבעש"ט שה"מוסר" נמשל למאסר של הגנב ב"אזיקי שכר ועונש" אבל אינו משנה את מהותו של הרע שבלבו, לעומת החסידות הנמשלת למי ש"משכנע" את הגנב ומביאו להכרת העריבות שביגיע כפיו, עד שאין לו חשק לגנוב...

על כן נראה לומר במחשבה שניה, ששתי השיטות של בית שמאי ובית הלל גם יחד, מייצגות שיטות-שונות במשנת החסידות, החלוקות ביניהן "איזוהי דרך ישרה שתבור בה החסידות"?... וכדלקמן:



"אמונה-בושרת" או "התבוננות מאירה"?

אחת הנקודות המודגשות בשיטת חב"ד של בעל התניא, המבדילות אותה משיטת זרמים אחרים בחסידות הבעש"טנית, היא: דרישתה שלא להסתפק רק ב"אמונה-פשוטה" על שכלית, הנובעת מהנשמה האלוקית אשר "רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה"

[אף אם להטה האכסטזי, מביא לתחושה של "ביעור היצר" וסירוסו, כי מרוב ש"מי לי בשמים וְעִמָּךְ לֹא חִפְצָתִי בְּאַרְץ": נעשה גם "כְּלָה שְׂאֵרֵי וְלִבִּי צוּר לִבִּי וְחֻלְקֵי אֱלֹהִים לְעוֹלָם" 12:]

כי לא רק שתכלית הכוונה של עבודתנו אנו, איננה "ביעור-היצר", [שהרי המטרה היא "בכל לבבך" – "בשני יצריך"] אלא "עידונו ואילופו", בהיותו מ"קליפת נוגה", שיירתם גם הוא לאהבת השם ויראתו. דבר שלא ניתן להשגה ללא ההתבוננות של "אור" השכל¹³ [כשיטת בית הלל – "הילו נרו על ראשי" הארת הילת השכל על "ראש" ושכל האדם]

אלא עוד זאת שבזמן הזה, גם אין זה אפשרי להגיע ל"כילוי-הרע" ושריפתו, דבר שרק הקב"ה בעצמו יכול לעשותו, בתחום "שלש קליפות הטמאות" שאין להם זיכוך והקב"ה יכלה אותם, כמו שנאמר לעתיד לבא: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", אני ולא אחר...

¹² תהילים פרק עג, כה

¹³ כנפסק ברמב"ם רפ"ב מה' יסוה"ת [א-ב] וסוף הלכות תשובה עיין שם היטב.

ברסלב מול חב"ד

הניגודיות הבולטת בין שיטת ב"ש וב"ה בתנועת החסידות, היא ההבדל בין "ברסלב" לשיטת חב"ד:

⊗ ברסלב, דורשת לגלות את עצמת רשפי האש של "האמונה-פשוטה", [בבחינת "שמונה"] לזעוק מעומקא דליבא של הנפש האלוקית, שירחם עלינו ויעזרנו "לשרוף" את היצרים-הבהמיים בשילהובא דנורא, כשיטת "בית שמאי", עד שתאוות העולם תהפוכנה לאפר ב"אור" ...לאחר מכן, תחלחל האמונה גם לתוך השכל-הטבעי [בבחינת "שבע"] – כב"ש.

⊗ חב"ד, טוענת שאמנם דרגא זו עצמתית יותר מהתבוננות השכל החבד"י, אשר כ"אור" איננו מכלה את החושך, אלא רק "דוחהו", שהרי עם סילוק האור חוזר החושך בכל תוקפו...

אך, לדעת בעל התניא, אין דרגא זו ניתנת להשגה אמיתית בזמן הזה, כי אין זה בכוח האדם כנ"ל, תפקידנו עתה הוא "לזכך" את חומריות הנפש הבהמית ולא לשבר את עצמיות הרוע היצרי, עד ביאת גואל לעתיד לבא כשתהיה הלכה כ"בית שמאי", אזי יבוער לא רק הרע שבפועל ובגלוי, [שבית הלל חושש רק לו] אלא גם עצמיות-הרע שבהעלם ובכח [מה שמטריד את בית שמאי], יבערנו הק"בה עד ש"כל הרשעה בעשן תכלה"

משל לעששית נפט שזכוכיתה התפייחה ואין אורה יכול להבליח אלא במעומעם, ישנן שתי שיטות לתיקון המצב, אפשר לנפץ את הזכוכית המפוייחת, אזי לא יהיה דבר המעלים כלל, ותתגלה השלהבת בעצמיותה ממש [אך בעירתה תלווה בשלהבת גדולה ובעשן מחניק...]. – אך אפשר גם לנקות ולהבריק את הזכוכית, עד שתהא שקופה כליל, אזי יבליח אורה המתון של השלהבת דרך הזכוכית, ללא עשן ופיח.

"מעלין בקדש" וגם "אין מורדיין"

לכן נפסקת ההלכה בעבודת השם, בזמן הזה כחסידות-חב"ד, הגורסת שלמרות הכוונות הטובות של הגישה השורפת ומלהטת של ברסלב באמונה פשוטה, אין היא תואמת את התכלית המוטלת עלינו בזמן הזה:

א. אין בכוחנו, כנבראים להגיע לגילוי עצם הנשמה עד שתכלה את "פרי החג" לאפר, אבל יש בידינו "לזכך" באמצעות "אור השכל".

ספר התניא - חלק שני הנקרא בשם חינוך קטן

אך הענין הוא דיש שני מיני אהבת ה' האחת היא כלות הנפש בטבעה אל בוראה כאשר תתגבר נפש השכלית על החומר ותשפילה ותכניעהו תחתיה אזי **תתלהב ותתלהט בשלהבת העולה מאליה** ותגל ותשמח בה' עושה ותתענג על ה' תענוג נפלא והזוכים למעלת אהבה רבה זו הם הנקראים צדיקים כדכתיב שמחו צדיקים בה' אך לא כל אדם זוכה לזה כי לזה צריך זיכוך החומר במאד מאד..

ב. אי לכך, עבודה מעין זו שמדגישה את האמונה של הנפש האלוקית בלבד, ללא שיתוף הבהמית, יש בה אמנם להט ואפילו שלהבת גדולה... אבל ללא ה"זכוכית" אש זו תיגמר מהרה ותכלה את הפתילה, תוך הפרחת "עשן סביבתי" רב...

ג. רק עבודת "בית הלל" – כשיטת חב"ד העובדת עם היצר "עזוב תעזוב עמו", על ידי אור ההתבוננות, אשר בו "מעלין בקדש" בהדרגה, "מוסיף והולך מיום ליום, בזכות זה גם "לא מורידין"... [אין אח"כ נפילה דראסטית פתאומית]

ספר התניא - חלק שני הנקרא בשם חינוך קטן

... והשנית היא אהבה שכל אדם יוכל להגיע אליה **כשיתבונן היטב** בעומקא דלבא בדברים המעוררים את האהבה לה' בלב כל ישראל. הן דרך כלל כי הוא חיינו ממש וכאשר האדם אוהב את נפשו וחיו. כן יאהב את ה' **כאשר יתבונן** וישים אל לבו כי ה' הוא נפשו האמיתית וחיו ממש כמ"ש בזהר ע"פ נפשי אויתיד וגו'. והן דרך פרט שכשיבין וישכיל בגדולתו של מ"ה הקב"ה דרך פרטית כאשר יוכל שאת בשכלו ומה שלמעלה משכלו... אזי כמים הפנים אל פנים תתעורר האהבה בלב כל **משכיל ומתבונן בענין זה** בעומקא דלבא לאהוב את ה' אהבה עזה ולדבקה בו בלב ונפש כמו שיתבאר במקומה באריכות :

וכפי שרואים במוחש בשיטות הקירוב של בעלי תשובה, ישנם המשתמשים בגילוי עוצמות גבוהות של אמונה אכסטזית, באמצעות טקסטים קבליים מופשטים מידי, או אמירות משלהבות של אישיות המקרינה "אורות" שורפים, המביאים יהודים רבים לידי "חזרה בתשובה" קיצונית.

אך בל נתפלא עם לאחר תקופה של התלהבות, תתפוגג ההשראה הלוהטת ותהא כאן "נפילת לחץ" פתאומית, איבוד ההתלהבות עד כדי חזרה לחילוניותו... וזאת מאחר שכל הפעילות הזו לא נגעה כלל בתודעת הבהמית, שנותרת מעורטלת מכל שמץ של הזדהות-פנימית...

לא כן שיטת חב"ד, המקנה למקורביה בסיס-רעיוני של ידע-אלוקי הנתפס אט אט [יום ראשון מדליק אחת – מכאן ואילך מוסיף והולך] בתודעת המתקרבים, עד ש"תופס" את ה"ראש" של הבהמית, עד להכרת הבורא ופיתוח אהבה אליו ב"שני יצריך", כאשר השכל הבהמי משתכנע בתכני האמונה, כאשר נפתרו לו כל הספיקות וכאשר הצלחנו לשלול לוגית את כל האופציות האחרות, של הכפירה והחומרנות, נעשה השכל "שקוף" ואז נגיע לרובד-העל שכלי, [דרגת ה"שמונה"] אמונתה-הפנימית של הנשמה האלוקית, שהיא בחינת 'ראיה' מבליחה בשיא-הבהירות דרך השכליות.

משל למה הדבר דומה?

למי שנוהג במהירות באוטוסטראדה ולפתע הוא מרגיש שראייתו מעורפלת, מיד עצר בשולי הכביש ועמד להזמין מונית להדסה עין כרם למחלקה נוירולוגית, לאבחן את סיבת הטשטוש בראייה...

אך מיד בצאתו מן הרכב נוכח לדעת שראייתו ללא דופי, אלא שעקב טיפות גשם שנבללו באבק, נצטברה עכרוריות על שמשת הרכב, כל מה שדרוש הוא להפעיל את המגבים וכשהשמשה נקייה, לא יורגש שום ערפול בראייתו...

הנמשל הוא: לשיטת חב"ד הדרך להגיע לטהרת האמונה ללא ערפול, היא דווקא דרך הפעלת "מגבי-הדעת" תחילה להסרת עכרוריות-הספקנות [כמ"ש "וידעת היום" – ואח"כ "והשבות אל לבבך"] וכשהתודעה נקייה מפקפוקים ומשוכנעת במסרים היהודיים, אזי מבליחה האמונה ומוסיפה את וודאות האבסלוטית, שבבחינת "ראייה".

אמנם זה דורש הדרגתיות-מתונה של "מעלין בקדש" אך הריווח הוא ש"אין מורדין" את הכיפה לעולם...

"אמונה" ו"שכל" מי קודם?

אלא שכאן צפה התמיהה: והלא דבר מוחלט הוא ביהדות, שאי אפשר להתבסס על "שכל תחילה", הבסיס חייב להיות "אמונה" ובאופן של "הקדמת נעשה לנשמע"? היעלה על הדעת שמשנת חב"ד גורסת להדליק תחילה אט אט את ה"שבע" [הרומז ל"שכל"] ורק מתוך שלימות-השכל, נעלה ונבא ונגיע אל ה"אמונה"?!...

והתשובה:

שני סוגי-אמונה המה, זו ה"תת-שכלית" של ילד בתחילת התפתחותו, אז "אמונתו" יונקת מאימון בהוריו ומחנכיו במשמעת עיוורת, זהו הבסיס ההכרחי, הקדמת נעשה לנשמע, לא רק בקיום המעשי של המצוות, אלא גם בענייני אמונות ודעות, יש לאמץ את הנוסח:

"אין כאלוקינו" תחילה כהנחה בסיסית, רק אח"כ מותר גם "לשאול": "מי כאלוקינו" עד ששכלנו ישלול¹⁴ כל אופציה אחרת...

"אמונה" תת-שכלית זו, אין בה "להט-נשמת", זו אמונה מתוך כניעה והכרה בקטנות השכל, בחינת "אמונת אנשים מלומדה"...



ברם, ישנה האמונה ה"על שכלית", לאחר שלימות ההכרה השכלית, השוללת כפירה [ע"ד השגתו של אברם אבינו: "אי אפשר לבירה בלי מנהיג"] אזי כאשר "שמשת-התודעה" נקייה מספיקות, באה ה"ראייה" [הוודאות המוחלטת¹⁵ שבנשמה] ומבליחה ב"להט-אמוני", כמו בעת אמירת "שמע ישראל" בניית יום הכיפורים.

כנרמז במנהג עליו העיר הרבי זי"ע באופן הדלקת נר חנוכה, שמומלץ להדליק גם ביום הראשון [לא בפמוט בודד, שמחר נוסיף לידו עוד פמוט, אלא] בחנוכייה של שמונה, לרמז שגם הצעד הראשון בעולם הדעת, מתחיל תחילה בבסיס של "שמינייה",

אבל זהו "השמונה הכבוי" [תת-שכלי], רק לאחר עלייה מדרגא לדרגא בעולם ההתבוננות, עד שמלאו ה"שבע", אזי בסוף התהליך יגיע לרובד ה"שמונה" [על-שכלי] אבל זאת תהיה "השמיניה-הדולקת"... כשיטת בית הלל!

¹⁴ וכמדויק מלשון הרמב"ם בריש יסודי התורה, שבהלכה א' מביא שצריך "לידע שיש שם מצוי ראשון" וכו' - אך בהלכה ב' מוסיף: "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי [יש לשלול זאת, ולהוכיח שא"כ הרי:] "אין דבר אחר יכול להמצאות".

¹⁵ כפי שמצינו באברם אבינו לאחר שסיים התבוננותו בדרך השלילה, מספר המדרש: "ראהו בעל הבירה שהוא מצטער" [על שאינו מצליח לקלוט את הבורא באופן חיובי] "מיד הציץ עליו בעל הבירה", ואז הגיע לבחינת "ראייה".

