

'חנוכה'

אור או אור?

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנגלה ובנסתר¹

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 חנוכה המזבח"², יש כאן משמעות פשטנית "זאת חנוכה": מאחר וכל משמעות החנוכה בא לבטא את מעלת ה'פועל' (כרמז המפורסם: חנוכ"ה ר"ת: ח' נרות והלכה כבית הלל) הרי עתה משבא היום האחרון וכל ימי החנוכה יצאו מה'בח' אל ה'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.

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

¹ מעובד מלקו"ש חכ"ה שיחת "זאת חנוכה" ומתורה אור דרושי חנוכה
² ע"ד "שבת-שובה" שנקראת כן ע"ש ההפטורה "שובה ישראל".

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

חד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין

רש"י שבת דף כא/ב

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

השיטה הראשונה: מחלוקתם על ה'חפצא' של הנס

שיטה זו באה לבאר, 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"...

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

אין זאת אלא שעל פי השיטה הראשונה, נקבע החג כהודייה על מציאת 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 שבליילה השני נמצאו כלולים בו 'בכח' רק שבע שמיניות, על כן מדליקין בערב השני רק "שבעה נרות" וכן בכל ערב מימי החנוכה.

ואילו בית הלל המתחשבים רק 'בפועל', מדליקין לפי כמה פעמים התחדשה בפועל דליקת עוד 'שמינית-הכמות' באופן של בעירה-פלאית, כל ערב למשך לילה שלם, על כן כל יום "מוסיף והולך".

ואף שהחל מנר החמישי, מספר-הימים שכבר היו בפועל, גדול ממספר הימים שנותרו 'בכח', למה לא יעדיפו ב"ש להתחשב במציאות בפועל, שהיא בוודאי ממשית יותר ממציאות-פוטנציאלית?

אלא על כרחך, שלדעת ב"ש אין הפירוש שגם 'בכח' נחשב למציאות [וכל שכן, בפועל], אלא שבתפיסתם רק ה'בכח' הוא המציאות-הממשית ואינם מתחשבים כלל ב'פועל'!

וע"ד מה שמצינו במחלוקת אימתי סוף זמן ק"ש [משנה א. במסכת ברכות] שדעת ר' אליעזר [שהוא מתלמידי בית שמאי, ומכונה 'שמותי'] היא: 'עד אשמורה ראשונה' ותו לא! כי ס"ל שמשמעות הכתוב: "בשכבך" היא 'כל זמן שבני אדם עוסקים לילך ולשכב... כל שדעתו לישון כבר שכב וישן' משא"כ לאחמ"כ בזמן שישן בפועל, כל הלילה, לא נקרא 'בשכבך', הא למדת, שה'בפועל' איננו 'מציאות' כלל בעיני בית שמאי³.

לא כן, בית הלל המתחשבים רק במציאות ש'בפועל', הרי בלילה הראשון התרחש 'נס-הדליקה' בפועל פעם אחת ובלילה השני התרחש הנס בפועל, פעמיים... על כן מדליקים לדעתם כמספר הפעמים שהתרחש הנס!

נעל 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, בעת ההדלקה ביום הראשון עם השקיעה] נמנה עם היוצאין"

ולכאורה הרי זו רק תחילת-היממה ורק בשקיעה שלמחרת יהא מן ה'יוצאין'? ואמנם בית שמאי בהדלקת הנר הראשון רואין שמונה ימים בכח, כי גם היום הראשון הוא רק "עתיד לבא".

אלא שב"ש מהיבט של 'בכח', בעת השקיעה של יום הראשון, הרי ברגע ההדלקה עדיין לא כלתה 'השמינית הראשונה' שבפך, נמצא שהיא 'בכח' יחד עם עוד שבעה שמיניות, הרי שיש כאן שמונה שמיניות שלא דלקו בפועל.

מה שא"כ לב"ה מהיבט של 'בפועל', הרי ברגע הראשון שהודלקה המנורה בפועל, הרי מהשניה הראשונה דולקת היא באופן פלאי, כי בכל שניה ושניה מתכלה רק שמינית מהכמות הרגילה הנדרשת לדלוק במשך שניה שלימה, בשמן טבעי... הרי שמהרגע הראשון כבר פועל הנס [וניכר!]

³ כמבואר בהערה 27 בלקו"ש חכ"ה ע' 246.

ההבדל-התפיסתי בין ב"ש וב"ה

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 שהפוטנציה נחשבת גם היא ל'מציאות', אלא יתר על כן, לשיטתם רק ה'בכח'⁴ הוא המציאות, ואילו ה'בפועל' הריאלי שאינו אלא 'השתקפות' בבחינת צללית-עלובה של המהות-המופשטת, אין להתחשב בו כלל.



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

מצד אחד, מדובר ב"תורתו" של הבורא האינסופי, ומצד שני "ונתן לנו" הנבראים המוגבלים.

מהיבט ה'מקבלים' כנבראים מוגבלים, רק מציאות 'ריאלית' נחשבת בעינינו כ'עובדה', אבל מהות פוטנציאלית, שאינה נתפסת בחושינו קרוייה בפינו 'אין', עד שאפילו החומר המתהווה מהאנרגייה-האלוקית נתפס בעינינו, כהתהוות 'יש מאין'.

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 המהווה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש, ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשו, זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא,

⁴ 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 אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחומרו וממשו 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-רנטגן, הקולטת את עצמות-השלד אך איננה מבחינה כלל ברקמות-הבשר החיצוניות...

ונחלקו א"כ ב"ש וב"ה, ענייני תורה ומצוות שניתנו משמים⁵, על פי מה ייקבעו גדריהם, 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:

מקור הויכוח איזה משני ההיבטים הוא הקובע, נובע משרש נשמתם השונה, בית שמאי מייצג את מידת ה'גבורה' ובית הלל את מידת ה'חסד', המאפיין המהותי⁶ המבדיל בין שתי התכונות הללו 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 הוא ה'מציאות'–האמיתית' כיאה ל"תורתו" של הבורא.

'חסד' נמשל ל'מים' שתכונתם ירידה למעלה למטה, כמו איש 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

⁵ "שמאי" אותיות "שמיא" היבט-שמיימי, "הלל" בחינת "בהילו נרו על ראשי", הילת-הנר היא מציאות גלויה ונראית לעין.

⁶ מלבד ההבדל החיצוני ש"חסד" נוטה להקל ו"גבורה" נוטה להחמיר.

"תורתו" אל היבט-הנבראים, שהרי "נתן לנו" (את תורתו) – על כן ייקבעו מושגי ההלכה על פי התפיסה הריאלית של המקבלים, אשר רק ה'בפועל' 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 שעדיין ישנם בכך יכולות וכשרונות שלא באו לידי ביטוי-מעשי, אף שבתחומים רבים מימשת את יכולותיה בפועל, עדיין אי אפשר לקרא ל"זאת": חנוכה... רק במיצוי כל הפוטנציאל הקיים בכך 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 מהתורה 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 [שם עיירה בגליל], אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל, זה נותן טעם לדבריו: 'כנגד פרי החג' וזה נותן טעם לדבריו: 'דמעלין בקדש ואין מורידין'.

דש"י שבת דף כא/ב

פרי החג – מתמעטים והולכים⁷, בקרבנות דפרקת פנחס: מעלין בקדש ואין מורידין – מקרא ילפינן לה, במנחות בפרק פתי הלחם (לט, א):

⁷ ביום ראשון של חג הסוכות מקריבין שלש עשרה פרים ובכל יום פוחתין, עד שביום השביעי מקריבין רק שבעה פרים [במדבר כט, יב-לב]

וצריך להבין:

1. מה ענין 'פרי החג' של סוכות לחג החנוכה?
2. ואם בגלל שזהו המקום היחידי שמצינו 'הבדל-מספרי' מדאורייתא בין יום לחבירו ושם הדירוג הוא בסדר יורד, על כן למדו ב"ש שגם בחג דרבנן, כאשר יש ל'מהדרין מן המהדרין' עיקרון להבדיל 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' ושם זה דווקא בסדר עולה, למה לא ישוו בית שמאי את חג-סוכות (שהוא זכר ליציאת מצרים) לספירת העומר (שגם היא זכר לספירת ההשתוקקות של בני"י בצאתם ממצרים לקראת קבלת התורה)?

3. האמנם סבורים ב"ש ש'מורידין בקודש, חס וחלילה?!
4. ומאידך, לדעת ב"ה וכי התורה לא ידעה ש'מעלין בקודש'? מדוע א"כ קבעה בפרי החג סדר של 'פוחת והולך'?
5. גם צריך לברר את מקור-הפתגם: "מעלין בקודש", האם זו מידת חסידות, או חיוב מדרבנן (ואז זכותם של ב"ש לחלוק על תפיסא זו) או שמא זה עיקרון מדאורייתא (ואז תיווצר התמיהה: מה יענו ב"ש לטענת ב"ה)?

ההסבר-המופלא בדרך הפשט:

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

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

תיכף ומיד לאחריה מתחיל פרק כד בפרשה קטנה [‘פתוחה’] המכילה רק ארבעה פסוקים ותוכנה: “צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך”, מה ראתה תורה להסמיך את עניין הנרות⁸ 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", רמז לנס פך השמן, שמן זית זך... ומובן למה נסמכה פרשת הנרות (בפרק כ"ד רמז ל"כד קטן חתום בחותמו של כ"ג – בחותם וסיום פרק כ"ג) לפרשת המועדים.

(1) ספר ויקרא פרק כד

(א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: (ב) צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כִּתִּית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: (ג) מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת הָעֹדֶת בְּאֵהָל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְיֶה מַעֲרָב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד חֹקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם: (ד) עַל הַמִּנְחָה הַטְּהֵרָה יַעֲרֹךְ אֶת הַנֵּרוֹת לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד:

ב"ש דרשו הסמיכות של פרשת הנרות לפניה לחג הסוכות⁹:

ספר ויקרא סיום פרק כג

(מב) בַּסֶּפֶת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֲזָרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֶּפֶת: (מג) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסֶּפֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: (מד) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מַעֲדֵי יְהוָה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

ומעתה תובן דעת ב"ש וסברתם היא דדרשינן 'סמוכים': שהרי המועד האחרון בפרק הקודם הוא 'חג הסוכות' בו מקריבים את 'פרי החג' בשיטה של 'מתמעטין והולכין' ולמה נסמכה פרשת הנרות לסוכות? אלא ללמדך, שגם בנרות החנוכה "פוחת והולך"!

⁸ ובפרט לפירוש רש"י שדווקא כאן "זו פרשת הנרות" ואילו "ואתה תצווה...ויקחו אליך שמן זית זך" לא נכתבה אלא על שם העתיד "סופך לצוות" וכו'.

⁹ ולהעיר מבעה"ט עה"פ ויקחו אליך שמן זית זך [אמור כד, ב.]: 'סמך שמן זית לסוכה, לומר שגומרין ההלל כל שמונה ימי חנוכה, כדרך שגומרין כל שמונת ימי החג' – ולפלא שאינו מקשר זאת לדעת ב"ש שמשווים הנרות ל'פרי החג' שפוחת והולך!

וב"ה מאי טעמא חולקין על 'סמיכות' ברורה זו?
הבה נעיין ברש"י (שבת כא:) על הנימוק 'מעלין בקדש ואין מורידין 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 שנאמר
ואת השלחן [=לשון יחיד] אשר עליו לחם הפנים זהב ... ר' יוסי בר' יהודה אומר:
לא היו מסדרין אלא על של משה אלא מה אני מקיים ואת השלחנות [=לשון רבים]
אשר עליהם לחם הפנים זהב?

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 מורידין אחד של זהב בפנים שעליו לחם הפנים
תמיד...

הא למדת שהדין ש'מעלין בקדש ואין מורידין' למדוהו בית הלל מעניין 'לחם
הפנים' ונשאלת השאלה: מה עניין 'לחם הפנים' אצל 'חנוכה'?

וראה זה פלא, הנה לאחר סיום פרשת הנרות בפרק כד, הפרשה הנסמכת מיד
לאחריה, היא פרשה חדשה [פתוחה] העוסקת ב'לחם הפנים':

(ה) וְלִקְחֶתָּ סֶלֶת וְאַפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים עָשָׂר חֲלוֹת שְׁנֵי עָשָׂר יָהֳהָה הַחֲלֶה הָאֶחָת: (ו)
וְשִׁמְתָּ אוֹתָם שְׁתֵּים מֵעֲרֻכּוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֻכֶּת עַל הַשְּׁלֶחָן הַטֹּהָר לִפְנֵי יְדֹוֹד: (ז) וְנָתַתָּ עַל
הַמַּעֲרֻכֶּת לְבִנָּה זָכָה וְהִיתָה לְלֶחֶם לְאַזְכָּרָה אִשָּׁה לַיְדֹוֹד: (ח) בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת
יַעֲרֹכְנוּ לִפְנֵי יְדֹוֹד תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: (ט) וְהִיתָה לְאַזְכָּרָה וּלְבָנָיו
וְאֶכְלֶהוּ בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי יְדֹוֹד חֵק עוֹלָם:

נמצא שב"ה גם כן דרשו את סמיכות פרשת הנרות לפרשת 'לחם הפנים'
לאחריה¹⁰, משם הם למדין ש'מעלין בקדש'¹¹.

הרי שטיעוני ב"ש וב"ה שקולים שהרי שניהם דורשים סמוכים – אלא שבית
שמאי המתחשבים ב'כח' דורשים מהסמיכות שלפניה, שהרי הב'כח' בא תמיד
לפני הב'פועל' ואילו ב"ה המתחשבים ב'פועל', דורשים מהסמיכות שלאחריה
– כי תמיד הב'פועל' בא אחרי ה'כח'...

¹⁰ ועפ"י יובן הדיוק בדברי רש"י שכתב "מקרא ילפינן לה - במנחות" אע"פ שדין זה ש'מעלין בקודש', נמצא
בעוד ח מ י ש ה מקומות א ח ר י מ בגמרא [ברכות כח, א. יומא כ, ב. שם עג, א. מגילה כא, ב. הוריות יב, ב.].
ומכולם לא הביא רש"י רק ההיא דמנחות, כי שם למדוהו מ'לחם הפנים', שבזה רמז על הסמיכות לדעת
ב"ה ומזה נבין על הסמיכות לדעת ב"ש. ודו"ק

¹¹ עיין לעיל הערה 9 ולהעיר שבהמשך פירוש בעה"ט עה"פ 'להעלות נר תמיד', מבאר שרומז לכך שמעלין
מספר הנרות בכל יום כב"ה, ולפלא שלא הסמיך זאת ל'לחם הפנים', שמשם מקור הדין ד'מעלין בקדש'!

ברם, גם ביאור-פשטני מחודש זה בדרך ה'נגלה', המבוסס על מקראות ומדרש-סמיכות, מותיר עדיין סקרנות להבין מה מסתתר מאחרי שני ה'סמיכויות' הללו? שהרי אם רמזה התורה בהסמיכה את 'פרשת הנרות' לפניה ולאחריה, זה מדרבן אותנו למצא במישור ה'קבלי', מהו אותו 'קשר פנימי' שישנו בוודאי לחנוכה גם ל'פרי החג' וגם ל'לחם הפנים'...

מחלוקתם מהיבט ה'סוד':

בעל התניא במאמרו לחנוכה חושף בפנינו את 'פנימיותה של המחלוקת' בין ב"ש וב"ה בנר חנוכה, בזה הוא גם 'שזור' בנקודה משותפת, את שתי הדיעות בגמרא, האם נחלקו בענין 'בכח' או 'בפועל' או שנחלקו למי עדיף להשוות את נרות החנוכה ל'פרי החג' או ל'לחם הפנים'.

ביאורו מבוסס על פסוק במיכה:

ספר מיכה פרק ה

(ד) וְהָיָה זֶה שְׁלוֹם אֲשׁוּר כִּי יָבֹא בְּאַרְצֵנוּ וְכִי יֵדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וְהִקְמְנוּ עָלָיו שְׁבָעָה רָעִים וְשָׂמְנָה נְסִיכֵי אָדָם:

פסוק זה העוסק בייעוד העתידי בימות המשיח, מדבר על שני סגנונות של 'צדיקים': אלו הקרויים 'רועים' [ומספרם הוא 'שבעה'] ואלו הקרויים 'נסיכי אדם' [ומספרם 'שמונה']

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נב/ב

"והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו 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 ושמאל עמוס וצפניה צדקיה ומשיח ואליהו :

ההבדל המיספרי ביניהם מלמד אודות ההבדל-המהותי ביניהם, שהרי המספר 'שבע', המוגדר לפי אופי הנברא ותכונותיו המוגבלות.

כי 'שבע' רומז ל'ששת צלעות הקוביה', כאשר ה'שביעי' הוא 'חללה הפנימי' הממלא את נפחה-המוגבל, או בסגנון מעגלי: ששה עיגולים השווים בקוטרם לעיגול הפנימי שהוא ה'שביעי', מקיפים אותו הרמטית במעגל מושלם וסגור בתוך עצמו, דרגא זו רומז לאור האלוקי ה'פנימי' המוגדר וה'ממלא כל עלמין'.

לא כן, 'שמונה' רומז לאין סוף ה'חורג' מה'קובייה' או מה'מעגל', הכינוי של דרגה זו בקבלה, הוא: אור 'מקיף' שהוא 'סובב כל עלמין'.

בנקודה זו יוצר בעל התניא אנאלוגיה בין מספרי האישים הצדיקים הללו ובין ההבדל המיספרי בין נרות המנורה במקדש לנרות החנוכיה.

✕ ה'רועים' הם הצדיקים ה'מאכילים' את צאן מרעיתם במזון ה'תורה' [הנקראת 'אור פנימי', המוגדר ב'שכליות' לפי ערך התלמידים] – הם מקבילים ל'מנורת המקדש' [שבע].

✕ 'נסיכי אדם' הם צדיקים, שאינם מלמדים שום 'מסר-תורני'¹², אלא 'שאישיותם' מקרינה 'אצילות' [כ'נסיך'] האופפת את תלמידיהם בהשראה 'מקיפית', שאיננה נתפסת במודע. – הם מקבילים ל'חנוכיה' [שמונה].

ונגד שני הסוגים הללו נלחמה מלכות יוון: כנגד ה'רועים' רצו היוונים 'להשכיחם תורתך' [התנגדות לאור הפנימי: 'שבע'] וכנגד 'נסיכי-האדם' רצו היוונים 'להעבירם מחוקי-רצונך' [התנגדות לאור המקיף: 'שמונה', שהרי גם המושג 'חוקי' וגם המושג 'רצונך' שניהם הם 'על שכליים']

וכנרמז בנס פך-השמן שהיה 'חתום בחותמו של כהן גדול', ולכאורה מאי איכפת לן במה היה הפך חתום? וכי אילו היה חתום בחותם-שעווה של כהן הדיוט, או אפילו של 'כרמל מזרחי', לא היה זה מוכיח שלא נגעה בו יד טמאה!...

ברם, הסוד שבזה הוא: 'שמן' הוא בחינת 'חכמה' [תורתך] אותה ניסו היוונים לטמא, מהי הערובה לשמירת החכמה ממגע 'שכליות יוון'? הלא הוא 'חותמו של כהן גדול' דווקא. כי 'כהן' הוא בחינת 'חסד' ואילו 'כהן גדול' רומז לדרגת 'רב חסד', שהוא מי"ג מידות הרחמים, שהן בדרגת ה'כתר' [מקיף החותם ומשמר את ה'פנימי']

¹² ראו לעיל את שמות שמונת הנסיכים בגמרא, שכולם אינם מפורסמים כ'גאוני הדור' אלא כ'תמימים ביראה' וחסידות מופלגת.

בהא קמיפלגי

על פי הקדמה זו מבאר בעל התניא שהויכוח בין 'בית שמאי' ל'בית הלל', הוא:

כיצד מצליחים 'לייבא' את האור ה'מקיף' [השמונה של חנוכה] שיאיר בנפשנו ובעולמנו: האם מתחילים בצורה הדרגתית 'מלמטה למעלה' ['מוסיף והולך'] או שמתחילים בהשראה עוצמתית 'מלמעלה למטה', אותה מצמצמים אט אט ['פוחת והולך'] אל תוך מסגרות הנפש והטבע? וז"ל:

תורה אור לד,א.

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'.

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"י זה יהיו נדחים הקליפות...

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.

בית שמאי סבורים: 'כנגד פרי-החג'.

כי הצד השווה בין 'פרי החג' ל'חנוכה' הוא שבשניהם ממשיכים את ה'אורות-מקיפים' תחילה, בחג הסוכות מתחילים עם 'שלש עשרה' פרים! ומכאן ואילך 'פוחת מספרם' עד 'שבעה פרים'...[מספר המסמל את ה'טבע']

[המיספר החורג מ'הקופסה-המרובעת' שיש בה שש צלעות, כאשר על כל צלע אפשר למתוח שני אלכסונים, ס"ה: י"ב אלכסונים, כאשר ה'שלש עשרה' הוא אור האין סוף החורג מהכלי-המרובע]

לכן סבורים בית שמאי שגם ב'חנוכה' מתחילים ביום הראשון עם 'שמונה נרות', האור המקיף ורק לאחר מכן 'דוחסים' אותו אט אט אל הנר האחד, הפרט הקטן והמוגבל...



וב"ה סברי מעלין בקודש כו'. פ"י 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'.

בית הלל מגיבים:

אין צריך לומר לשיטתנו כאמור לעיל, שכל המצוות [גם אלו ש'מדאורייתא'] צריכות להיות תואמות את גדרי המקבלים, שהרי זנתן לנו את תורתו.

אלא גם לשיטתכם, טוענים הם, שעל כל פנים במצוות 'מדרבנן', כ'נר חנוכה', שנוצרו ביזמת 'המקבלים', שם בוודאי בית שמאי תודו גם אתם שצריכה המצוה להיות כפופה לגדרי האדם, שהרי בן אנוש אין בכוחו 'להמשיך' תיכף בהתחלת התהליך את כל העוצמה ה'אין סופית',

אלא תחילה יתחיל בנר אחד, ואט אט 'מוסיף והולך', רק כאשר ימלא את ה'שבע' בשלימותו, אזי יוכל להגיע אל התכלית הנכספת, דרגת ה'שמונה'. כפי שממשיך בעל התניא להביא חיזוק לטענת ב"ה, מ'ספירת העומר' שהיא בסדר עולה...

[=אע"פ שהיא מדאורייתא ובכח התורה להתחיל מיד ב'תשעה וארבעים יום', כי מי מעכב על ידו, אבל מאחר ותוכנה של המצווה היא עבודת האדם בכוחות עצמו, צריכה להיות בסדר עולה, מלמטה למעלה, בסגנון 'מוסיף והולך'...]

עאכ"כ 'חנוכה' שהיא תקנת חכמים וודאי צריכה להיות מותאמת לסגנון-האדם המוגבל]

תגובת 'בית-שמאי':

לשיטתנו, העיקרון של מידת ה'גבורה' הדורש מה'מקבלים' להתרומם אל גדרי ה'נותן', שזוהי 'תורתו', הוא כל כך דומיננטי, עד שגם במצוות 'דרבנן' כ'חנוכה', יש להשתית את כללי המצוה ודיניה, על פי גדרי ה'נותן'! כנוסח ברכת נר חנוכה 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו', כלומר, שהוא כ'אין סוף' מעניק את הכח ל'חכמים' [בני אנוש] להמשיך את ה'מקיף' של ה'שמונה', מיד בהתחלת התהליך.



בית הלל טוענים: 'מעלין בקדש ואין מורידין'.

הם מעדיפים להשוות 'נר חנוכה' אל 'לחם הפנים' הנסמך לפרשת הנרות, מפני שהוא אכילת אדם 'נאכל לכהנים' ואדם דרכו להתחיל בדרגות הנמוכות ואט אט לטפס לדרגות הגבוהות, ואינו דומה ל'פרי החג' שהם 'אכילת מזבח' לגבוה, ומי יעכב על ידו? כאמור לעיל.

תגובת בית שמאי:

אי אפשר להשוות את 'נר חנוכה' שמספרו 'שמונה' [הרומז ל'מקיפים'] לענין 'לחם-הפנים' שמספרם 'שתים עשרה חלות', מספר הרומז ל'שנים עשר גבולי-אלכסון' כאמור לעיל, סמל הגבוליות שבצלעות הקוביה.

נראה לנו שעדיף להשוות 'מקיפים' של חנוכה [8 נרות] ל'מקיפים' של סוכות [13 פרים] – ובשניהם פותחים ב'מקיף' ומצמצמים אותו אט אט אל ה'פנימי'!

סיכום ויכוחם על פי פנימיות-התורה

בית הלל פג'בים:	בית שמאי: כנגד פרי-החג
סוכות הוא מדאורייתא גדרי הנותן תאמר בחנוכה שהוא מדרבנן?	כשם שבסוכות מתחילים ב"ג = מקיפים כך בחנוכה מתחילים ב-8
א"א לנבראים לגלות המקיפים בבת אחת אלא לאט לאט [ראה ספירת העומר]	גם בדרבנן יש להחדיר את גדרי-הנותן [אקב"ו]
	ספירת העומר שהיא כפולות של שבע אינה דומה לחנוכה שעניינה "שמונה"
בית הלל: מעלין בקודש ואין מורידין	בית שמאי פג'בים:
למדים מלחם-הפנים שהוא אכילת-אדם [מלמטלמ"ע] ולא מפרי-החג, אכילת גבוה	לחם הפנים עניינו 12 [נ"ב גבולי-אלכסון דאצילות] חנוכה שמספרו 'שמונה', נשווה לפרי החג = י"ג מקיפים

החנוכייה שבלב: אור או אור?

מחלוקתם איננה עוסקת רק במישור הקבלי, באופן המשכת ה'מקיפים', אלא יש למחלוקתם גם השלכות במישור ה'עבודה שבלב', כיצד עלינו להתייחס ל'הדלקת החנוכייה שבלב'?

☒ שיטת 'בית שמאי' השתקפות של שיטת המוסר:

שמה דגש על 'סור מרע', הם רואים ב'חנוכייה' את ה'אור', רשפי-אש שלהבות הנרות, מטרתם 'לשרוף' את 'שבעים הפרים' [הרומזים לשבעים אומות], ב"ש רואים בחנוכה בעיקר את 'ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך', ע"י ביעור פסיליהם וצלמיהם ב'אש המלחמה'...

אי לכך, בלילה הראשון, כאשר כוחות הטומאה עדיין במלוא עוזם, צריכים כמות גדולה יותר של 'אש' לשורפם, מכאן ואילך, אחר שכבר חלק מהרע 'נשרף' אתמול, אפשר 'להפחית' את עצמת-האש, עד שבלילה האחרון די ב'שלהבת אחת' בודדת, לשריפת מעט הרע שעדיין נותר לפליטה...

החסרון בשיטה זו הוא, שעצם ההתאבקות עם 'מנוול' גורמת למתאבק 'להתנוול', כידוע שפועלי הנקיון מתלכלכים ביותר... מאבק זה גובה 'קרבנות' של 'שבירת-התאוה' והעיקר, 'ריח הרע הנשרף' נודף למרחוק...

☒ שיטת 'בית הלל' השתקפות של שיטת החסידות:

שמה דגש על 'עשה טוב', הם רואים ב'חנוכייה' את ה'אור', את הילת-האור של ה'קדושה', שאפילו מעט ממנה דוחה הרבה מן החושך, ודי בנר הראשון לדחות את החושך-הגס, ולאחמ"כ 'מוסיף והולך', כאשר כל תוספת בכמות ה'אור', דוחה גם חושך עדין יותר, עד שאור הנשמה בוחק במלוא הדרו והדחייה נעשית בדרך ממילא, ב'רכות-מלטפת', ללא התאבקות עם ה'רע'...

ומעלת שיטה זו היא, כמשל המפורסם על הרוח והשמש שניסו לגרום להלך המכורבל במעילו וצעيفו שייחשף, שהרוח בסערתה רק גרמה לו להצטנף עוד יותר במלבושי החורף שלו ואילו השמש שהאירה לו פנים חמות, גרמה לו שהוא מעצמו 'יתקלף' מלבושיו ויתגלה...

ברם, דווקא לפי ה'סוד', לא סביר ששיטת ה'מוסר' היא המייצגת את 'בית שמאי', שהרי ידוע שלעתיד לבא בימות המשיח, תהא ההלכה כ'בית שמאי' דווקא, האמנם לאחר מאות 'שנות 'אור' חסידיות', באופן של 'עשה טוב', ניסוג שוב לאחור למצב הטרומי, בו עדיין מתאבקים עם הרע ומתלכלכים!?

חב"ד או ברסלב?

במחשבה שניה נבחין ששיטת ה'מוסר', איננה מייצגת את 'בית שמאי', שהרי איננה מתיימרת 'לשרוף' את הרע, כל מגמתה אינו אלא 'לבלום' את היצרים של המידות הרעות, בעיקר מתוך שיקולי 'שכר ועונש' בעוה"ב, כמשל המפורסם של בלימת הפשע באמצעות אזיקים ומאסר, דבר שאיננו עוקר מהותית את הפשע...

סביר יותר לומר, שהאסכולות-המחשבתיות המייצגות בימינו את הויכוח בין ב"ש לב"ה, הן חב"ד וברסלב!

⊠ שיטת ברסלב: 'אור'

לשיטתה יש לפתוח את עבודת 'ביעור היצר' ב'אמונה פשוטה', על שכלית, שהיא בחינת ה'מקיפים' של הנשמה האלוקית, דרגת ה'שמונה', גילוי 'רשפי האש' הנשמתיים, שהם בבחינת 'שלהבת י-ה', מסוגלים 'לשרוף' את תאוות היצר ולהפכם ל'אפר', בבחינת 'ולבי חלל בקרבי'.

ולאחר 'מכת האש' הראשונית [השמינייה שבלילה הראשון] אזי 'פוחת והולך', אפשר להפנים ולצמצם אט אט את ה'שמונה' ולהחדיר את אורות המקיפים אל ה'שבע' כוחות-המודע, עד מטה מטה.

⊠ שיטת חב"ד: 'אור'

לדעתה, השאיפה הברסלבאית להגיע ל'ביעור הרע' משורשו, היא אוטופית מדי, כי יעוד זה יתממש רק 'לעתיד לבא' בימות המשיח כמ"ש: "ואת רוח

הטומאה אעביר מן הארץ"¹³, רק קוב"ה בעצמו יכול לעשות זאת, אין זה מבכוחו של שום נברא, ולו הצדיק ביותר 'לשרוף' את הרע, בטרם יהיה "בלע המוות לנצח".

אי לכך, תמליץ שיטת חב"ד [שאיננה מסתפקת, כשיטת המוסר, רק ב'בלימת היצרים' מפחד העונש] להפעיל את ה'אור' שבנפש, הלא היא ההתבוננות השכלית תחילה "דע את אלוקי אביך [ואז] ועבדהו בלבב שלם ובנפש חפצה", בצורה הדרגתית מלמטה למעלה, תחילה התבוננות קלה [יום ראשון מדליק אחד] מכאן ואילך 'מוסיף והולך' במעמקי ההתבוננות, מ'מלא כל עלמין' אל 'סובב כל עלמין' ומדרגת 'ייחודא תתאה' עד לדרגת 'ייחודא עילאה', עד שתימלא 'סאת השבע', כלומר, עד קצה היכולת השכלית.

רק אז יוכל האדם להגיע אל ה'שמונה', הלא היא 'התגלות הנשמה' הקולטת את 'מהות האלוקות' ולא רק את ההוכחות ל'מציאותו', על כן נקרא יום השמיני של חנוכה בשם 'זאת חנוכה', כמ"ש "ואמונה כל זאת..."

ושמא תאמרו: מאחר וגם לפי 'ברסלב' וגם לפי 'חב"ד' מגיעים לדרגת ה'שמונה' שהוא ה'מקיף' העל טבעי, מה זה משנה אם זה בא תיכף בתחילת העבודה או רק לאחר הדירוג של ההתבוננות?

אמשול לכם משל:

עשית נפט היתה בבית סבתא ועליה זגוגית להגנה מפני הרוח, פעמים היתה הזגוגית מתפייחת מהפיח שהצטבר מדליקתה של הפתילה והייתה אוטמת את האור מלהבליח כלפי חוץ... מה עושים?

ישנה שיטה לנפץ את הזגוגית, שהיא רק 'קליפה' מפריעה לאור ואז תאיר השלהבת ללא שום מחסום... אבל אז ישנו חשש שהשלהבת תכבה מרוח פרצים וגם אם לא תכבה, תעשן הפתילה ותחניק את כל החדר...

אך ישנה שיטה לשמור על שלימות הזגוגית, אך לנגבה מהפיח שנצטבר, ולאחר שצחצוחה יבליח האור דרך הזגוגית, שכבר איננה מפריעה, ותדלק מחשאי בשלהבת זכה, ללא ריצודים וללא עשנים...

אבל גם בדרגת ה'שמיני' של בית הלל, עדיין אין זו 'שריפת הרע' כפי שתהיה 'לעתיד לבא', כי לאחר 'שריפתו', אזי "עוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו".

¹³ זכריה יג,ב.

לא כן, בשיטת 'בית הלל' [שהיא המקסימום אליו ניתן לשאוף בזמן הזה, בטרם בוא הגאולה], הרי אמנם 'מעט אור דוחה הרבה מן החושך', עד שהחושך אכן נעלם וללא מאבקים מיותרים...

אבל, ברגע שיכבה ה'אור', ניווכח לפתע שה'חושך' חוזר במלוא-אפילתו, שכן הוא רק 'נדחה' אבל לא 'נתבער' משורשו...

כלומר, אין בכח ההתבוננות השכלית לפעול את 'ביעור היצר', כי אם דחייתו מהחשכת-הלב, כל זמן השפעת אור ההתבוננות, אך בגמר ההתבוננות, שב החושך וניעור... על כן, צריך להיות 'מוסיף והולך' בהתמדת ההתבוננות ללא הרף.

הבה נסכם:

⊠ לשיטת ברסלב, כדעת 'בית שמאי' השמים דגש על ה'כח', היסוד וההתחלה היא 'האמונה הלוהטת' ['שמונה'] עד לביעור היצר ואח"כ אפשר לפחות ולהלביש להט זה גם ב'מוחין' ובלב ['שבע'].

⊠ לשיטת חב"ד, כדעת 'בית הלל' השמים דגש על ה'פועל', יש להתחיל מההתבוננות שבדעת, שממנה יודלקו בהדרגה כל 'שבע-המידות' ורק לאחר מכן נגיע ל'אמונה' העל שכלית שב'מקיף'.

ובזמן הזה, הלכה כ'בית הלל', אזלינן בתר שיטת חב"ד, התבוננות תחילה, אך לעתיד לבא, "לא ילמדו עוד איש את רעהו לאמר דעו את ה', כי כולם יידעו אותי מקטנם ועד גדולם" בשווה, שהרי אז "עין בעין יראו" ראיית האמונה!

⊠

ברם, סיכום זה מעורר קושיה רבתי:

האמנם גם בעבודת השם, הלכה כ'בית הלל', המיוצגת על ידי שיטת חב"ד? האם אכן יש להקדים את ה'שבע' [עניין השכליות] לפני ה'שמונה' [עניין האמונה]!?

הלא בוודאי גם חב"ד מסכימה, שהבסיס ההתחלתי של עבודת השם צריכה להיות 'האמונה' ורק על גביה יש לבנות אח"כ את 'שכלתנות-הדעת'!..

כנוסח הפיוט לאחר 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך': תחילה "אין כאלקינו" [הצהרת אמונה בסיסית] ורק לאחריה מותר לשאול ולחקור: "מי כאלקינו".

כיצד א"כ יתכן לחשוב שהשיטה המקובלת היום להלכה, בטרם עידן הגאולה, היא הקדמת ה'שבע' [המייצג את כוחות השכל והרגש] לפני ה'שמונה' שהיא דרגת ה'אמונה'!?

'השמינייה-הכבויה' ו'השמינייה-הדולקת'

והתשובה היא: שתי דרגות 'אמונה' הן, ישנה 'אמונה תת-שכלית' הנובעת מ'הסתמכות' על מה שחינכנו אבותינו ורבותינו, אבל זו 'אמונה-חיוורת'... הבאה מתוך הכנעת ההכרה שלי אל סמכויות עליונות יותר, אין באמונה כזאת 'השראה', אין בה 'התלהבות', אלא רק 'הסכמה בקבלת עול' שככה זה!... מעין המלמול של 'שמע ישראל' ערב ובוקר, לאחר עצימת העיניים...

סוג זה של אמונה, מהווה לכל הדיעות הבסיס ההכרחי ה'קדם-שכלי', לפני כל שלב בעבודת השם, ע"ד הקדמת 'נעשה' [קבלת עול] ל'נשמע' [הזדהות הכרתית].

ברם, ישנה 'אמונה על-שכלית', הבאה לאחר מיצוי תהליך ההשכלה וההבנה, עד קצה גבול היכולת השכלית [השלמת ה'שבע'], שאיננה מסוגלת להעניק למתבונן את 'השגת-המהות' של האלוקות, כי אם רק את 'ידיעת-המציאות' באופן של 'שלילת הכפירה', באמצעים לוגיים.

אז מגיעה תורה של 'האמונה-הלוהטת', הבאה מתוך 'גילוי עצם הנשמה' הנמשכת אל אביה שבשמים במלא-הרגש והדביקות, שלמעלה מעלה מה'שבע', מעין התפרצות הספונטאנית של ה'שמע ישראל' שבסיום תפילת הנעילה, מעומק הנשמה בבחינת "רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה", מעבר לדרגת 'נשמע' באה דרגת 'נראה'...

רמז לרעיון זה מצאתי במנהג שהציע הרבי, בקשר לדיני הדלקת נרות חנוכה: פעמים שבחורי ישיבות הנמצאים בפנימייה ואין ברשותם חנוכייה תקנית, לכן הם משתמשים בכוסיות ומדליקין בליילה השלישי, לדגמא, בשלש כוסיות בלבד.

והרבי הציע שכדאי להדר שגם ביום הראשון יודלק הנר האחד, בתוך חנוכייה שלימה בעלת שמונה-פמוטים...

ועלה בדעתי, שבזה רמוזות שתי הדרגות של ה'שמונה' כאמור, כי **הבסיס** לכל ההדלקה, הוא חנוכייה בת **שמונה** קנים, המייצגת את האמונה ה'טרום-שכלית', אבל היא **'שמינייה-כבויה'**...

אבל לאחר השלמת ה'שבע' שהן ההתבוננות ההדרגתית של השכל המוליד מבינתו את 'שבע המידות' שהן האהבה השכלית, אזי מגיעים אל השיא: **'השמינייה הדולקת'**...

ברם, הרעיון ה**ברסלבאי** שניתן להגיע מיד בתחילת העבודה ל'שמינייה הדולקת' שתשרוף את הרע כליל, מעין גילוי של 'נעילה'... הוא אידיאל השייך, **לשיטת חב"ד**, רק לתקוותנו לעתיד לבא בעידן המשיחי, אך איננו מעשי בימינו.