חג השבועות

א. מיט חג השבועות זיינען פאַר־בונדן כמה ענינים:

דער ענין ותוכן עיקרי פון שבועות איז — דאָס וואָס ער איז (ווי מען זאָגט אין נוסח התפלה והקידוש) „זמן מתן תורתנו".

[און אע״פ אַז אינעם פסוק וואָס רעדט וועגן דעם יו״ט שבועות ווערט אינגאַנצן ניט דערמאָנט דער ענין פון מתן תורה, עס שטייט בלויז[1] „תספרו חמישים יום וגו׳ וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו׳";

נאָך מער: אין דער צייט וועז מ׳האָט קובע געווען די חדשים על פי ה׳ ראי׳, האָט דער יום החמישים לעומר (וואָס אין דעם טאָג איז חג השבועות) געקענט אויספאַלן ניט אין דעם טאָג פון מתן תורה, ווי די גמרא זאָגט[2] „פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה" (און דאָס וואָס מיר זאָגן אין שבועות „זמן מתן תורתנו" איז עס דערפאַר וואָס איצט איז די קביעות פון שבועות אַלע מאָל „בששה בסיון", אין טאָג פון מתן תורה[3]);

פונדעסטוועגן, שטייט דאָך אין ירושלמי[4] אַז דער טעם וואָס ביי די קרבנות פון עצרת שטייט ניט אין פסוק דער לשון „חטא" (אַזוי ווי ביי קרבנות פון די אַנדערע יו״ט) איז עס וויייל „מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם". איז דאָך דערפון געדרונגען, אַז עצרת (אין וואָס פאַר אַ קביעות ס׳זאָל נאָר זיין) איז פאַר־בונדן מיט קבלת התורה];

דערנאָך, מיט אַ סך דורות שפּעטער, איז אין שבועות צוגעקומען נאָך אַן ענין — די הסתלקות פון דוד המלך, ווי עס שטייט אין ירושלמי[5] „דוד מת בעצרת".

והנה אין בבלי[6] שטייט אַז הסתלקות דוד איז געווען בשבת. ולכאורה לויט דעם כלל אַז „לא בד״ו פסח" קען עצרת (יום החמישים ואחד) ניט זיין בשבת.

אעפ״כ איז לדעת כמה מפרשים[7] ניטאָ אין דעם קיין מחלוקת צווישן בבלי וירושלמי, וויייל וועז מ׳איז קובע

---

1) אמור כג, טז. כא. (וגם בפ׳ משפטים (כג, טז), תשא (לד, כב), פנחס (כח, כו) וראה (טז, י) — לא נזכר ענין מ״ת).

2) ר״ה ו, ב.

3) שו״ע אדה״ז ר״ס תצה. ומזה מובן, שכאשר הקביעות דחגה״ש היתה בה׳ או בז׳ בסיון — לא אמרו אז „זמן מתן תורתנו". וראה בארוכה לקו״ש ח״ג ע׳ 997.

4) ר״ה פ״ד סה״ת.

הטעם שהובא בהשיחה הוכחה ש„עצרת" שייך למ״ת מהירושלמי — אף שגם בבבלי (פסחים סח, ב) אמרו שעצרת הוא „יום שניתנה בו תורה" (ובפרט שהענין שבבבלי שם נוגע גם להלכה) — כי בירושלמי שם מפרש הטעם מה שלא נאמר „חטא" בכתוב (כמו שמועתק בפנים), ומזה — שהשייכות דעצרת למ״ת מקורה היא בתורה שבכתב (וראה לקמן הערה 18). — וראה לקו״ש חכ״ב ע׳ 146.

5) ירושלמי חגיגה פ״ב ה״ג (וכ״ה בר״ר פ״ג, ב) — הובא בתוס׳ חגיגה יז, א.

6) שבת ל, סע״א.

7) ראה סה״ד ב״א תתקכד בשם הר״ש״ל, שלפי „גמרא דידן דס״ל דמת בשבת י״ל דס״ל המת ג״כ בעצרת". וראה גם בכור שור (לב״ב יג, א) ברכי יוסף (או״ח סתצ״ד סקי״א) שמטעם זה קוראין רות בעצרת.

---

*) ועוד — שהכתוב הרי מדבר בזמן שהיו קובעין ע״פ הראי׳, משא״כ — הנאמר בבבלי.

החודש על פי הראי' קען זיין פסח ביום וא"ו — ובמילא עצרת בשבת.

בימינו עצרת בשבת — איז שייך נאָר בחו"ל ביו"ט שני של גליות — בז' בסיון[8].

און נאָך שפּעטער בדורות האחרונים (אין דעם זמן פון „ערב שבת נאָך האַלבן טאָג"[9], אין די זעקס (טויזנט־יאריקע) „טעג" פון קיום העולם), איז צוגעקומען נאָך אַן ענין אין שבועות

— די הסתלקות פון בעש"ט (אין דעם ערשטן טאָג שבועות[10], ששי בסיון).

ב. אַלץ וואָס קומט פאָר אין וועלט איז דאָך בהשגחה פרטית[11]; און מכ"ש אַזעלכע מאורעות און ענינים נעלים ווי מתן תורה, צי די הסתלקות פון דוד המלך און פון בעש"ט (וועלכע זיינען נוגע צו כלל ישראל און במשך כל הדורות) — איז במילא פאָרשטאָנדיק, אַז אַט די דריי ענינים, וויבאַלד זיי זיינען געווען אין דעם זעלבן טאָג[12], האָבן זיי צווישן זיך אַ נקודה משותפת*[12].

דאָס הייסט, אַז דער עילוי וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בשעת מתן תורה, איז דערנאָך געקומען לידי גילוי (יו"ט) דורך דוד המלך[13], און דערנאָך

8) ואפ"ל שזהו הטעם שקוראין רות ביום שני דחגה"ש (מנהגי מהרי"ל. וראה פמ"ג באשל אברהם או"ח סת"צ סק"ח), אף שאין שייך יו"ט שני אז!

ואואפ"ל ליישב כ"ז בפשטות — שזה שהקביעות ע"פ הראי' ביטלה אז החשבון והכלל שא"א לפסח (ור"ח ניסן) ביום וא"ו — היינו שע"פ החשבון הי' צ"ל ר"ח ניסן ביום ה' ונדחה* ליום וא"ו. אבל בהר"ח שלאח"ז — לא הייתה סתירה בין החשבון והראי' (דמהיכא תיתא?!) וקבעום בזמנם. ובמילא חל עצרת (יום החמשים ואחד מפסח) בשבת, בשבעה דסיון. וק"ל.

ולהעיר שהכתוב (תהלים לט, ה) „הודיעני ה' קצי גו'", השייך להסתלקותו של דוד — ראה שבת ל, סע"א — אומרים (לפי חלוקת התהילים לימי החודש) בז' בסיון.

9) שאז מתחיל „טועמי' " מעין דלעתיד — ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 59.

*) ולא שע"פ החשבון הי' צ"ל ר"ח בש"ק והקדימוהו ליום וא"ו. ולהעיר שבכלל דחי' בהנ"ל — מצוי' הייתה הרבה יותר מאשר קדימה, שהרי הטעם לשינוי — בזמן הקביעות ע"פ הראי' — מהקביעות שצ"ל ע"פ החשבון, הוא מפני:

א) שיהי' יום שקובעין בו בחשבון קודם ליום הראי' או אחריו (אבל) זה שיהי' לאחר הראי' (שאז צריך להקדים) פלא הוא (שלא יארע זה אלא מעט כו') (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ה ה"ב ובפי' שם),

ב) אם מאיזה סיבה שתהי' לא קבלו ב"ד עדות החודש — דוחין ר"ח למחרתו (רמב"ם שם פ"א ה"ו).

10) לקו"ד ח"א לב, א. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1031 שזמן הקבורה — „ואל עפר תשוב", שזה הי' נוגע (אצל הבעש"ט) יותר מענין ההסתלקות (תו"ש ע' 46) — הי' ביום ב' דחגה"ש, ז' בסיון. וראה לקמן הערה 42.

11) שמזה גם מובן, שזה מה שהענין דמ"ת בעצרת — מקורו בתורה שבכתב (ראה לעיל הערה 4); הסתלקות דוד המלך — ב(ירושלמי) תורה שבעל פה; והסתלקות הבעש"ט — ע"פ סיפור ומנהגי תלמידיו וכו' (באותו היום ו)בהשנים שמאז [וכן גם חילוק הזמנים: מ"ת — בו' בסיון, זכרון* להסתלקות דוד המלך — בז' בסיון, הסתלקות הבעש"ט — ו' בסיון אבל זמן הקבורה בז' בסיון], מתאים להחילוק שבתוכן ג' ענינים אלו.

12) להעיר ממחז"ל מגלגלין זכות ליום זכאי (תענית כט, א. וש"נ).

*12) ראה גם לקמן ע' 249. לקו"ש חי"ח ע' 35. ועוד.

13) להעיר משמו"ר פט"ו, כב: הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים עמד דוד ופירשם. ואמחז"ל שדוד הקים עולה של תורה (במדב"ר פי"ח, כא. מדרש שמואל פכ"ט).

*) או ההסתלקות עצמה — ראה הערה 8.

— נאָך מער בגילוי — דורך דעם בעש"ט.

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס עס שטייט אין מדרש [14] (בנוגע צום אויפטו פון מ"ת): "אמר דוד, אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם . . כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר ה' תחונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר [15] וירד הוי' על הר סיני וכתיב [16] ואל משה אמר עלה אל הוי'".

פון דעם וואָס דער מדרש איז מקדים "התחתונים יעלו לעליונים" פאַר "והעליונים ירדו לתחתונים" — אע"פ אַז דער "וירד הוי' על הר סיני" איז געווען פאַר דעם "עלה אל הוי'" [17], און ווי דער מדרש גופא זאָגט "ואני המתחיל" — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער עיקר כוונה פון ביטול הגזירה איז דער ענין פון "התחתונים יעלו לעליונים" (וואָס האָט זיך אַנגעפאַנגען בפועל ערשט נאָך מתן תורה); עס איז נאָר, וואָס בכדי די "תחתונים" זאָלן קענען עולה זיין, האָט געדאַרפט זיין פריער דער "וירד הוי' על הר סיני" — "ואני המתחיל".

ד. און דאָס איז דער ביאור השייכות צווישן די ערשטע צוויי ענינים פון שבועות — מתן תורה און הסתלקות דוד המלך [18].

בשעת מ"ת האָט זיך אויפגעטאָן (בפועל ובעיקר) דער ענין פון "העליונים ירדו לתחתונים", און דער ענין איז געווען בשעת מ"ת בתכלית השלימות.

וואָס דאָס איז דער אויפטו פון דער "ירידה" (און גילוי אלקות) מלמעלה למטה וואָס איז געווען בשעת מ"ת לגבי דעם גילוי אלקות וואָס איז געווען פאַר מ"ת: דער גילוי אלקות וואָס איז נמשך געווארן אין וועלט פאַר מ"ת, (אויך דער גילוי וואָס די אבות האָבן ממשיך געווען, אַנהויבנדיק פון אברהם אבינו וואָס ער איז געווען דער וואָס "התחיל להאיר" [19]), איז געווען ברוחניות און האָט ניט דורכגענומען די "גשמיות" פון וועלט;

משא"כ דער "וירד הוי' על הר סיני" וואָס איז געווען בשעת מ"ת, האָט דורכגענומען אויך די גשמיות פון וועלט, ווי עס שטייט אין מדרש [20] אַז בשעת מ"ת "צפור לא צווח, עוף לא פרח כו'", ביז אַז "הקול שהי' יוצא מפי הקב"ה לא הי' לקולו בת קול": מצד דעם וואָס דער "קול" איז נקלט געווארן און האָט זיך איינגעזאָפט אין אַלע נבראים, האָט ער

---

14) שמו"ר פי"ב, ג. וראה גם תנחומא ואתא טו.

15) יתרו יט, כ.

16) משפטים כד, א.

17) ראה רמב"ן שם. [וראה גם ד"ה וירד תרמ"ג בסופו שדוקא לאחרי מ"ת הי' אפ"ל "עלה אל הוי'", משא"כ קודם מ"ת כתיב ומשה עלה אל האלקים]. ועפ"ז מתורץ קושיית המהרז"ו שם.

18) להעיר גם ממה שמ"ת היא בחי' ת"ת [כמרז"ל ברכות (נח, סע"א) והתפארת זו מתן תורה], ודוד הוא בחי' מלכות — והרי ז"א [שעיקרו ת"ת] הוא סוף עולמות הא"ס, ירידת והמשכת המשפיע ומל' היא שרש הנבראים — עליית המקבל (ראה תו"א פ' תרומה. המשך תרס"ו ע' רפד ואילך).

ועפ"ז יומתק גם (א) מה שמ"ת — ירידת העליונים — הי' בו' בסיון, וזכרון (או) הסתלקות דוד המלך ועליית משה אל ההר (ראה יומא ד, ב) — בד' בסיון, (ב) מה שהשייכות דמ"ת לעצרת מקורו בתושב"כ והסתלקות דוד בתושבע"פ (ראה לעיל הערה 11) — כי ו' מורה לז"א וז' למלכות, וכן תושב"כ היא בחי' ז"א ותושבע"פ מלכות.

19) שמו"ר פט"ו, כו.

20) שם ספכ"ט.

במילא ניט געהאַט קיין ווידערקלאַנג („בת־קול") [21], און פון דאַמאָלס אָן — איז תורה לא בשמים היא [22] נאָר דוקא למטה בעוה"ז הגשמי.

אָבער לאחרי כל זה, איז בשעת מ"ת געווען בפועל בלויז די המשכה וירידה מלמעלה למטה. אָבער דער „התחתונים יעלו לעליונים", דער זי־כוך און עלי' פון וועלט גופא, דאָס האָט זיך אָנגעהויבן נאָך מ"ת דורך דער עבודה פון אידן, וואָס זיי זיינען מזכך די גשמיות פון וועלט און מאַכן זי פאַר אָ כלי צו אלקות (און בשעת מ"ת איז נמשך געווארן דער כח אויף דער עבודה).

און כשם ווי דער ענין פון „העל־יונים ירדו לתחתונים", אע"פ אָז ער האָט זיך אָנגעהויבן דורך אברהם אבי־נו, האָט עס אָבער געדויערט אָ משך זמן פון כמה דורות, ביז ער איז גע־קומען בתכלית השלימות בשעת מתן תורה (דורך משה רבינו וואָס ער איז דער „שביעי" און „כל השביעין חבי־בין" [23]);

עד"ז איז אויך בנוגע צו „התחתונים יעלו לעליונים" וואָס האָט זיך אָנגע־פאַנגען גלייך לאחרי מתן תורה, אָז די העלאה האָט געדויערט אָ משך פון אָ סך דורות, און זי איז נשלם געווארן דורך דוד המלך (וואָס אויך ער ווערט אָנגערופן „שביעי" [24]), און נאָך מער בגילוי — דורך שלמה המלך [25], וואָס דאָן איז געווען „קיימא סיהרא באש־לימותא" [26], דער תכלית השלימות פון לבנה (ספירת המלכות), וואָס איר ענין איז — העלאה מלמטה למעלה.

ה. פון די ענינים עיקרים וואָס האָבן זיך אויפגעטאָן דורך דוד המלך, זיינען געווען: א) מלכות (דער ענין פון מלוכה) — וואָס אויסער דעם וואָס ער איז געווען דער ערשטער וואָס איז געווען אָ מלך אויף אַלע אידן (משא"כ שאול) [27], איז אים אויך געגעבן גע־ווארן די מלוכה אויף אייביק, אָז „לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם" [28]. ב) דער ענין פון בית המקדש — וואָס הגם אָז בפועל האָט שלמה המלך געבויט דעם ביהמ"ק, זיינען אָבער אַלע נויטיקע זאַכן פאַר בנין ביהמ"ק (ביז אויך דער ציור התבנית פון ביהמ"ק) צוגעגרייט געווארן דורך דוד המלך [29], ביז אָז דער ביהמ"ק ווערט אָנגערופן על שמו של דוד [30].

און אָט די צוויי זאַכן — מלכות בית דוד און בית המקדש [31] — דריקן

---

21) ראה בארוכה בלקו"ש ח"ד ע' 1095.

22) ראה שבת פט, א.

23) ויק"ר פכ"ט, יא.

24) ויק"ר שם. וראה לקו"ת חקת (סא, ד), שענין זה שייך למה שדוד הוא בחי' מלכות.

25) שגם מלכות שלמה שייכת לעצרת, שהרי הותחלה מיד אחרי מיתת דוד, ועד שהסיבה למיתת דוד ביום זה הוא לפי ש„כבר הגיע מלכות שלמה" (שבת ל, סע"א).

26) זח"א רכה, סע"ב. וראה גם שמו"ר פט"ו, כו. ד"ה פדה בשלום תרע"ה (בהמשך תער"ב ח"ב) פ' שעד. ויש לומר שהענין ד„קיימא סיהרא באשלימותא" שייך גם לדוד, דור י"ד. שהרי מילוי ושלימות הלבנה הוא „חצי כ"ט י"ב תשע"ג" (ב"י או"ח סתכ"ו) שהוא בין י"ד לט"ו.

27) ראה במדב"ר פ"ד (קרוב לסופו).

28) רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז.

29) דה"א כט, ב ואילך.

30) תנחומא נשא יג. רש"י נשא ז, א. וגם (לאחרי בנין הבית), פתיחת השערים היתה רק לאחרי שאמר שלמה „זכרה לחסדי דוד" (שבת ל, א).

31) להעיר מזה ששניהם (מלכות בית דוד וביהמ"ק) נקראים בשם אחד — „ארי" (שמו"ר ספכ"ט).

וע"פ מ"ש בפנים שעל ידם התבטא ענין „התחתונים יעלו לעליונים" שנתחדש במ"ת — יומתק שייכות המאמר שבמדרש שם לפרשת מ"ת.

אויס דעם תכלית השלימות פון "ה־תחתונים יעלו לעליונים", כדלקמן.

ו. ס'איז שוין אמאל געווען גע־וואָרן באריכות[32], אז די שייכות און פאַרבונד פון די אנשי המדינה מיטן מלך איז ניט בלויז בנוגע די פרטים וואָס האָבן צו טאָן מיט מלוכה (ווי דאָס איז, ע"ד דוגמא, דער פאַרבונד צווישן א תלמיד מיט זיין רב, וואָס דריקט זיך אויס (בעיקר) בלויז אין ענינים פון תורה), נאָר אז זייער גאַנצע מציאות איז אונטערגעוואָרפן צום מלך.

וואָס דאָס איז דער טעם פונעם דין, אז וועָן עמיצער פאַלגט ניט אויס דעם ציווי פון א מלך ישראל — וואָס פאַר א ציווי דאָס זאָל ניט זיין (אפילו וועָן דאָס האָט ניט קיין אפענע שייכות צום ענין המלוכה, ווי, למשל, "שילך למקום פלוני" אדער "שלא יצא מ־ביתו"), איז ער חייב מיתה[33] — ווייל וויבאַלד אז די גאַנצע מציאות פון יעדער איינעם פון די אנשי המדינה איז פאַרבונדן מיטן מלך, איז דאָך במילא ניט שייך צו זאָגן אויף קיין פרט (וואָס האָט נאָר צו טאָן מיט זיין מציאות), אז דער פרט האָט ניט קיין פאַרבינדונג מיטן מלך. און דער־פאַר איז דער פסק הלכה, אז "כל המורד במלך ישראל" איז חייב מיתה, ווייל מלוכה רירט אן אין זיין עצם מציאות.

און היות אז דער ביטול, וואָס דאַרף זיין צו א מלך ישראל, נעמט זיך דערפון וואָס דער מלך איז בטל צו מלכות שמים [און דורך דעם וואָס אידן זיינען בטל צום מלך, ווערט אין זיי נמשך דער ביטול צום מלך מלכי המלכים][34], קומט דאָך במילא אויס, ובמכש"כ, אז דער ביטול פון אידן צום אויבערשטן (דורך זייער ביטול צום מלך) איז אין אן אופן וואָס איז נוגע זייער עצם מציאות.

ז. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אז דער ביטול צו אלקות, וואָס האָט זיך אויפ־גענומען ביי אידן דורך דוד המלך (עיקר בחינת המלכות), האָט אין זיך א מעלה לגבי דעם ביטול וואָס מצד (מתן) תורה.

וואָרום אין די ציוויים פון תורה (ניט ווי ביי די ציוויים פון א מלך, כנ"ל) זיינען פאַראַן חילוקים: פאַראַן טאַקע ציוויים וואָס וועָן מען איז עובר אויף זיי איז מען חייב מיתה; אבער פאַראַן א סך ציוויים וואָס אויף זייער עובר זיין קומט ניט קיין מיתה —

(וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז אויך דער חיוב מיתה וואָס איז יע דאָ ביי די אַנדערע ציוויים, קומט עס ניט מצד ענין ה"ציווי" וואָס אין זיי, נאָר צוליב דער הארבקייט וואָס איז דאָ אין די ענינים פרטים אויף וועלכע מ'ווערט נצטווה);

און וויבאַלד אז ביים עובר זיין ח"ו אויף א ציווי פון דעם צווייטן סוג ציוויי התורה, איז ער ניט חייב מיתה, עס פאַרבלייבט זיין מציאות, קומט דאָך במילא אויס, אז אויך וועָן ער איז מקיים די ציוויים פון תורה, איז דער קיום כאילו ווי א צוגעגעבענע זאַך צו זיין מציאות.

משא"כ דער ביטול צו אלקות וואָס ווערט דורכן ביטול צום מלך, (וואָס דאָן, איז אויך דער לימוד התורה וקיום המצות אין אן אופן פון קבלת עול מלכות שמים — העכער ווי זיי

32) לקו"ש ח"ד ע' 1050.
33) רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח.
34) ספהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בתחלתו.

זיינען מצד תורה עצמה), איז א [אן] אופן, אז אט דער ביטול איז זיין גאנצע מציאות, כנ"ל.

און דער טעם דערפון איז: תורה איז המשכה מלמעלה למטה — און דעריבער איז זי כאילו ווי אַ "צוגע־געבענע" זאך, היות אז זי קומט מצד דעם "מעלה" און ניט מצד דעם "מטה" גופא; משא"כ מלכות קומט מצד דעם "עם" ("מטה") — "שום [33] תשים עליך מלך", און דעריבער איז זי די מצי־אות פון דעם "עם" גופא.

ח. דער ענין פון "התחתונים יעלו לעליונים" וואס האט זיך אויפגעטאן דורך דוד המלך, האט זיך אויסגע־דריקט אויך אין דעם "בית המקדש", וואס ווערט געפרופן (כנ"ל ס"ה) על שמו של דוד:

דער אויפטו פון ביהמ"ק איז ניט בלויז וואס אין אים איז געווען השראת השכינה (ווי איין זאך איז שורה אין אַ צווייטער), נאר ער גופא, ד. ה. די דברים גשמיים פון וועלכע דער בית המקדש איז געבויט געווארן — זיינען געווען אַ "מקדש" צום אויבערשטן.

און אע"פ אז אויך אין משכן איז געווען עד"ז, האט אבער דער משכן ניט דורכגענומען דעם "מקום" וואו ער איז געשטאנען [34], וואס דערפאר איז ניט פארבליבן קיין קדושה אויף אט דעם ארט [35]; משא"כ דער ביהמ"ק, איז דאך אויך נאכן חורבן פארבליבן די קדושה אין דעם מקום המקדש [36].

ט. עס האט זיך מערערע מאל גע־רעדט בנוגע די צוויי קוין — המשכה מלמעלה למטה און העלאה מלמטה למעלה — אז אין יעדערן פון זיי איז פארהאן אַ מעלה לגבי דעם צווייטן [37]. און דעריבער באשטייט דער תכלית העילוי אין "להוי כדין וכדין" [38] — אז עס זאלן זיין ביידע ענינים צו־זאמען.

און הגם אז דאס וועט ערשט זיין (בגילוי) לע"ל [39] — איז אבער ביי מתן תורה שוין געגעבן געווארן דער כח אויך אויף דעם ענין [40]. ווארום ווייבאלד אז דעמאלט איז נתבטל גע־ווארן די "גזירה" וואס טיילט אפ צווישן "עליונים" און "תחתונים", איז דאך במילא געגעבן געווארן דער כח (ניט נאר אז "העליונים ירדו לתחתו־נים" און אז "התחתונים יעלו לעליו־נים", נאר אויך) אז די ירידת העל־יונים און די העלאת התחתונים זאלן קומען צוזאמען.

עס איז נאר, וואס בגלוי איז דאס געווען בלויז דער ענין פון "העליונים ירדו לתחתונים", און די אנדערע צוויי ענינים ווערן נתגלה שפעטער: דער ענין פון "התחתונים יעלו לעליונים" — דורך דוד המלך (כנ"ל); און דער יחוד פון ביידע ענינים צוזאמען וועט זיך אויפטאן (בעיקר) לעתיד לבוא (וואס דאס וועט זיין דער "להוי כדין

35) שופטים יז, טו. וראה תו"א פה, א.

36) שהרי לא היי במקום קבוע בעולם, וכמ"ש (ש"ב ז, ז) ואהיי מתהלך באוהל.

37) אף שבשעת מעשה נאמר שיקח מעפר המשכן דוקא (נשא ח, יז). ובדוגמת "וירד ה' על הר סיני", דאף שבתחלה "כל הנוגע בהר מות יומת", מ"מ, לאחרי "במשוך היובל" — "המה יעלו בהר" (יתרו יט, יב־ג).

38) ראה לקו"ש ח"ו ע' 67־166 ובהנסמן שם. ח"ט ע' 62 ואילך. ועוד.

39) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 200.

40) ב"ב עה, א. לקו"ת ראה כו, א.

41) להעיר מהמדובר כמה פעמים, שאף שתורה דעוה"ז היא הבל לגבי תורתו של משיח (קה"ר פי"א, ח) מ"מ "לא יהיי עוד הפעם מ"ת" (המשך תרס"ו ע' כג. ועוד), כי כל הענינים "ניתנו" במ"ת.

וכדין"), און אַלס אַ הכנה און כלי צו דעם — דורך תורת הבעש"ט [42] (וכ־

42) וזה נרמז גם בשמו — "(ר') ישראל בעל שם טוב": "ישראל" הוא (כמו מ"ת) בספי' התי"ת (כידוע בענין ג' האבות), עיקר ז"א; "שם" מורה על ספירת המלכות, העלאת המטה (כידוע בענין הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם); "וישראל בעל שם" הוא, שההעלאה ד"שם" היא (לא כמו שהיא מצד עצמה, אלא) כמו שהיא מצד ההמשכה ד"ישראל". והיינו שגם בבחי' המל־כות ישנה מעלת האור והגילוי, שזהו "שם טוב": "טוב" הו"ע האור (כמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב) • וע"י ש"ישראל" הוא בעל על השם, נעשה גם השם טוב.

ועפ"ז יומתק גם מה שהסתלקות וקבורת הבעש"ט שייכת לב' הימים — ו' וז' (ראה לעיל הערה 11), המורים על ז"א ומלכות (ראה לעיל הערה 18) — כי ענינו הוא יחוד ב' הקוין **.

*) וכן גבי משה כתיב "ותרא אותו כי טוב הוא" שכשנולד נתמלא הבית כולו אורה (שמות ב, ב. סוטה יב, א. יג, רע"א. פרש"י שמות שם. אוה"ת עה"פ). אלא שב־משה הי' זה מצד הנשמה (ולא מצד הבית (גוף — ראה ד"ה ויבא עמלק תפר"ח) עצמו), שלכן גופו של משה טעון קבורה (ראה המשך תרס"ו ס"ע קנח ואילך) משא"כ אצל הבעש"ט שהי' יכול לעלות בסערה השמימה כמו אלי' הנביא (תו"ש ע' 46), הרי האור הי' גם מצד הגוף — "שם טוב".

וע"פ המבואר בפנים ההערה, י"ל בדא"פ שה"שם טוב" — שכן נקרא הבעש"ט — הוא נעלה יותר גם מזיכוך הגוף דאלי' (ולהעיר מסה"ש תש"ד ע' 113), שהרי זיכוך הגוף דאלי' הוא זיכוך דב"ן (וראה המשך תרס"ו שם ע' קס), משא"כ "שם טוב" דהבעש"ט, הרי "טוב" הו"ע ה"אור" כמו "טוב" שנאמר גבי משה (בחי' מ"ה, שלמעלה מכלים בחי' ב"ן), ואצל הבעש"ט, גם ה"שם" הוא "טוב".

**) ומה שעיקר החביבות אצל הבעש"ט הי' יום השני דשבועות (סה"ש תש"ד ע' 135. ונתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ד, חגה"ש) — כי עיקר המעלה הוא זיכוך המטה אלא שתכלית השלימות שבזה הוא שה"מטה" יתעלה כ"כ עד שיהי' בו גם ענין ה"אור"

ידוע [43] אז "יפוצו מעינותיך חוצה" איז אַ הכנה און כלי צום "קא אתי מר").

וואָרום דער אויפטו פון דעם בעש"ט איז געווען, אַז ער האָט מגלה געווען ניט בלויז די (רזין ורזי דרזין פון) "עשרת הדברות" פון מתן תורה, וואָס זיינען העכער פון וועלט, נאָר אויך די "עשרה מאמרות" שבהם נברא הע עולם:

ביז דעם בעש"ט זיינען די "עשרה מאמרות" "געשטאַנען" אין די נבראים אין אַן אופן פון העלם והסתר, און דער בעש"ט האָט זיי אַרויסגעבראַכט לגילוי באופן אַז אַלע זאָלן וויסן, אַז די אמיתית המציאות פון יעדער נברא איז (ניט דער נברא גופא, נאָר) דער דבר הוי' וואָס איז אים מהווה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט [44].

און דער גילוי פון די עשרה מאמרות (דער אלקות וואָס אין וועלט) מיינט דאָך — דער זיכוך און העלאה פון דעם מטה; אַבער ביחד עם זה, האָט ער דעם ענין גופא מגלה געווען אין אַן אופן פון תורה (אַ פירוש אויף אַ פסוק [45]) — המשכה מלמעלה למטה.

43) אגה"ק של הבעש"ט — נדפסה בסוף הס' בן פורת יוסף. כש"ט (הוצאת קה"ת). ובכ"מ.

44) ראה שעהיוה"א בתחלתו.

45) (שעהיוה"א שם) שאמרו דוד (תהלים קיט, פט) לעולם הוי' דברך כו' שאמרת (בתורת משה) יהי רקיע כו'.

וגם בזה מודגש ענין זיכוך המטה, שהרי זה פסוק בתהלים (וראה לעיל הערה הב' (בשוה"ג) להערה 42). וע"ז יומתק [נוסף להמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1027 הערה *16] השייכות של פירוש זה ליום השני דחגה"ש. ולהעיר גם מהמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1335 הערה 6.

של העליון (שלכן גם לע"ל, כשיוסף ויהודה יתחברו יחדיו "בתכלית היחוד האמיתי" יהי' "עבדי דוד מלך על כל ישראל" (תו"א מד, ריש ע"ב)).

און דעריבער איז דער לימוד און די הפצה פון תורת הבעש״ט (וואָס איז בדוגמת[46] פון „להוי כדין וכדין״ וואָס וועט זיין לעתיד) אַ הכנה און אַ כלי צו ביאת המשיח, וואָס אויך ביי אים וועט זיין די הכנה אין ביידע ענינים — „הוגה בתורה . . כדוד אביו״[47], יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת חגה״ש תשכ״ז)

46) וזהו גם מה שהשייכות של הבעש״ט ל„עצרת״ אינה בתושבע״פ והיא רק ע״י מנהגי ישראל (ראה לעיל הערה 11) — כי בכדי שיהי׳ „להוי כדין וכדין״ הוא בכח העצמות [שאינו מוגדר ב„מעלה ומטה״, „המשכה והעלאה״], וזה נמשך ע״י „מנהג ישראל״ שלמעלה גם מ„דברי סופרים״ (ראה לקו״ת סוכות פ, סע״ב. סדור רסט, ב).

47) רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.