ד.ה. אַז אויך אין שכל שבמוח און אין מדות שבלב זאָל זיך אָפּלייגן אלקות (ניט ווי אַ צוגעגעבענע זאַך און ניט אין אַ באַגרענעצטן אופן, נאָר) ווי אין עצם הנשמה, וואָס זי איז „חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחדך".

וואָס דער אויפטו איז געווען באַלד ביי דעם ערשטן דיבור פון מתן תורה — „אנכי הוי' אלקיך — כחך וחיותך", אַז „אנכי מי שאנכי"[25], וואָס איז העכער פון השגה לגמרי, און איז פאַרבונדן מיטן עצם הנשמה, איז געוואָרן — „כחך וחיותך", דער כח און חיות פנימי פון אידן.

און דעריבער פאָדערט זיך פאַר מתן תורה די הכנה סיי מצד עצם הנשמה, אַז זי זאָל שטיין בהמשכה והתגלות — וואָס דאָס ווערט דורך מנין בני ישראל, סיי מצד כוחות פנימיים, אַז זיי זאָלן ווערן מזוכך און זיין כלים צום עצם — דורך ספירת העומר[26].

(משיחות ש"פ במדבר תשכ"ב)

חג השבועות

א. עס שטייט אין מדרש[1], אַז די אידן זיינען געשלאָפן די גאַנצע נאַכט וואָס פאַר מתן תורה, „לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה" (ווייל דער שלאָף פון עצרת (שבועות) איז אָנגענעם און די נאַכט איז קורץ), אפילו אַ „פורטענא" (אַ בייסיקע פליג) האָט זיי ניט געביסן. און ווען דער אויבערשטער איז פאַר־טאָג געקומען געבן זיי די תורה און האָט זיי געפונען שלאָפנדיק האָט ער זיי געדאַרפט אויפוועקן. און דאָס איז וואָס דער אויבערשטער פרעגט: „מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה וגו'"[2]. און דאָס איז דער טעם המנהג וואָס בליל חג השבועות איז מען וואַך די גאַנצע נאַכט און מען לערנט תורה, בכדי צו מתקן זיין דעם שלאָפן פון די אידן אין דער נאַכט פון מתן תורה[3].

אַלע סיפורים פון תורה זיינען אַ הוראה בעבודתינו; בפרט אַזאַ סיפור וואָס דערציילט וועגן דער ניט־גוטער הנהגה פון אידן — וואָרום תורה מיידט דאָך אויס צו ריידן אפילו „בגנות בהמה טמאה"[4] — איז דאָך אַוודאי פאַראַן אין דעם סיפור אַ זייער וויכטיקע הוראה, וואָס צוליב איר איז כדאי געווען צו דערציילן אפילו דעם סיפור.

כאָטש אַז אין דעם סיפור איז פאַראַן גאָר אַ פשוט'ע הוראה — אַז מען זאָל דאָס מתקן זיין (דורך זיין וואַך אין דער נאַכט פון שבועות ועל דרך זה אַ גאַנץ יאָר) — וואָלט אָבער צוליב דעם געווען גענוג דער כללות הסיפור, אַז אידן זיינען דאַן געשלאָפן. פון דעם וואָס די תורה דערציילט די פרטי הדברים, אַז „שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה", און אַז די פּרעושים

25) שהוא למעלה מעלה משם הוי', כי הוא בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל (לקו"ת פ' פנחס ד"ה קדש ישראל פ"ג).

1) שהש"ר פ"א, יב ב.

2) ישעי' נ, ב.

3) מג"א ר"ס תצד.

26) ובי' הכנות אלו, הם לבי' הענינים שבמ"ת א) ביום הששי בסיון, ב) ביום החמישים לעומר (ראה לקו"ש ח"ג פ' אמור ובהערה 23).

4) ב"ב קכג, א.

האָבן זיי ניט געביסן, איז אַ ראי׳, אַז אין די פּרטים איז פאַראַן אַ הוראה פאַר אונז — אויסער דעם ניט שלאָפן שבועות ביינאַכט.

ב. ס׳איז ידוע [5]) אַז בשעת אידן האָבן געהערט אַז אין פופציק טעג אַרום נאָך זייער אַרויסגיין פון מצרים וועלן זיי מקבל זיין די תורה, איז ביי זיי געוואָרן אַ גרויסע תשוקה צו מקבל זיין די תורה, און זיי האָבן גענומען ציילן די טעג וואָס זיינען פאַרבליבן ביז מתן תורה. און פון דעם נעמט זיך דער ענין פון ספירת העומר. היינט וויבאַלד אַז אפילו מיט זיבן וואָכן פריער האָבן זיי זיך ניט געקענט דערוואַרטן אויף קבלת התורה, איז דאָך פאַרשטאַנדיק, ווי גרויס ס׳איז געווען זייער תשוקה בשעת זיי האָבן שוין געהאַלטן גאָר נאָענט צו קבלת התורה — איז ווי קומט עס, אַז זיי האָבן זיך גאָר געלייגט שלאָפן די נאַכט פאַר מתן תורה?

נאָך מערער: זייער ציילן די ניין און פערציק טעג איז דאָך געווען אַ הכנה צו קבלת התורה, ד.ה. אַז במשך די ניין און פערציק טעג זיינען די אידן אַלץ מער נזדכך געוואָרן ביז זיי זיינען געוואָרן ראוי צו מקבל זיין די תורה. יעדן טאָג האָבן זיי ממשיך געווען נאָך איין שער פון די מ״ט שערי בינה, און ווען זיי האָבן פאַרענדיקט צו ממשיך זיין אַלע מ״ט שערים (אַלץ וואָס מען קען ממשיך זיין דורך עבודה), האָט דער אויבערשטער זיי ביי מתן תורה געגעבן דעם שער החמישים. היינט אַז אויב באַלד אַרויס־גייענדיק פון מצרים, אַרויסקומענדיק ערשט פון די מ״ט שערי טומאה, האָבן זיי שוין דאַן געהאַט אַ תשוקה צו קבלת התורה, איז דאָך פאַרשטאַנ־דיק, ווי גרויס עס איז געווען זייער תשוקה צו תורה, נאָך דעם ווי זיי האָבן ממשיך געווען די מ״ט שערים און זיינען נתעלה געוואָרן במשך די ניין און פערציק טעג [6]), און געוואָרן ראוי צו קבלת התורה. און דאָך, האָבנדיק אַזאַ גרויסע תשוקה, זיינען זיי גאָר געגאַנגען שלאָפן.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז זייער לייגן זיך שלאָפן איז ניט געווען ח״ו ווייל זיי האָבן מסיח־דעת געווען פון מתן תורה, נאָר אדרבה, דאָס איז געווען איינע פון זייערע הכנות צו מ״ת.

אַ ראי׳ נוספת דערצו איז, פון דעם וואָס די פרעושים האָבן זיי דאַן ניט געביסן: אויב זייער לייגן זיך שלאָפן וואָלט געווען ח״ו אַ היסח־הדעת פון תורה, וואָלט דאָך דער אויבערשטער ניט געמאַכט קיין נס אַז די פרעושים זאָלן זיי ניט שטערן צו קענען שלאָפן רואיק. דערפון זעט מען, אַז אדרבה, דאָס איז געווען איינע פון די הכנות צו קבלת התורה.

ג. דער ביאור אין דעם: דער אלטער רבי זאָגט [7]), אַז ווי הויך עס זאָל ניט זיין די השגה און דביקות אין אלקות פון אַ נשמה זייענדיק אין גוף, קומט עס ניט צו דער דביקות פון דער נשמה למעלה, אידער זי קומט אַראָפּ למטה אין גוף. ווייל דער גוף קען ניט פאַרנעמען אַזאַ הויכע דביקות.

---

5) ראה שבלי הלקט הערוגה השמינית סדר עצרת רלו. ר״ן סוף פסחים.

6) ובפרט, שגם שהע״ג כבר נמשך אז, שהרי מ״ת הי׳ ביום הנ״א לעומר, וראה בארוכה לקו״ש ח״ג פ׳ אמור.

7) תניא פל״ז.

בשעת השינה טוט זיך אויס די נשמה פון גוף און איז עולה למעלה [8] (עס בלייבט איבער פון דער נשמה אין גוף בלויז אַ „קיסטא דחיותא") [9]. דעריבער קען די נשמה האָבן בעת השינה אַ סך העכערע השגות ווי זייענדיק (אינגאַנצן) אַנגעטאָן אין גוף, בעת ער איז וואַך.

ווי ס'איז ידוע [10], אַז די וואָס זיינען זיך עוסק אין תורה מיט אַ מסירה ונתינה איז מען זיי בעת השינה מגלה ענינים אין תורה, ביז אַז לפעמים, איז די ענינים אויף וועלכע זיי האָבן געהאָרעוועט בייטאָג און זיינען באַ זיי געבליבן אין אַ קשיא, ווערן די ענינים ביי זיי פאַרענטפערט אויפשטייענדיק פון שלאָף, דורך דער השגה פון דער נשמה למעלה בעת'ן שלאָפן.

און דערפאַר האָבן זיך די אידן געלייגט שלאָפן פאַר מתן תורה, ווייל זיי האָבן געוואָלט אַז די נשמה זאָל זיך אויסטאָן פון גוף, עולה זיין למעלה און משיג זיין גאָר הויכע השגות, רעכענענדיק אַז דאָס וואָס זיי וועלן משיג זיין בעת השינה, וועט זיין די ריכטיקע הכנה צו די גילויים וואָס מען וועט זיי מגלה זיין מלמעלה ביי מ"ת.

און דאָס זאָגט דער מדרש „שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה": וואָס מער אַ מענטש האָרעוועט און אידלט זיך אויס וואַכעדיקערהייט, בעת די נשמה איז אין גוף, אַלץ העכער איז די נשמה עולה און אַלץ העכערע השגות איז זי משיג בעת השינה. נאָך דעם סיום העבודה פון ציילן ספירה ניין און פערציק טעג, געפינט מען זיך שוין אין „עצרת", און „הלילה (דער חושך והעלם פון וועלט, איז) קצרה" — ס'איז שוין געבליבן בלויז זייער אַ קליינער העלם, וואָרום מען האָט דאָך שוין אָפּגעטאָן די גאַנצע עבודה און אָט־אָט קומט שוין דער גילוי פון מתן תורה — אין אַזאַ זמן איז דאָך די שינה אַן „עריבה", מען קען דורך איר צוקומען גאָר הויך.

און דער גודל העילוי פון די אידן דאַן בעת זייער שלאָפן, האָט גע'פועל'ט אויך אויף דער וועלט וואָס אַרום זיי, ביז אַז אפילו בעלי־חיים [*10] האָבן זיי ניט געשטערט צו זייער שלאָף.

ד. פונדעסטוועגן איז דער אויבער־שטער ניט געווען צופרידן פון זייער שלאָפן פאַר קבלת התורה, ווייל די הכנה צו קבלת התורה דאַרף זיין אויף אַן אַנדער אופן:

ווי גערעדט כמה פעמים [11], איז דער אויפטו פון מתן תורה — אויף דעם קיום המצוות פון פאַר מתן תורה: אַז די מצוות וואָס אַ איד טוט נאָך מתן תורה פועל'ן אַ זיכוך אין די דברים גשמיים (אין וועמען מען טוט די מצוות), אַז זיי אַליין ווערן קדוש. און אדרבה, דער תכלית כל העילויים איז — די עבודה מיטן גוף דוקא [12]: דורך דעם דוקא נעמט מען עצמות, וואָס די נשמה אָן אַ גוף קען עס ניט נעמען. און אַזוי גרויס איז די מעלה פון דער עבודה מיטן גוף,

---

8) ב"ר פי"ד, ט.

9) מדה קטנה דחיותא (ראה זח"א פג, א).

10) ראה ד"ה בלילה ההוא תו"ש ס"א. „היום יום" ע' ח. שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ב. ומובא מהרדב"ז (בספרו מגדל דוד על שה"ש עה"פ דובב שפתי ישנים) שהי' גו"נ בהלכה בתוך השינה.

*10) שזה שייך גם לפני מ"ת, וכמ"ש ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ וכפי' רז"ל כו' (ראה תניא פכ"ד).

11) ראה לקו"ש ח"ג ע' לך.

12) תניא פל"ה ואילך.

ביז אַז דער אויבערשטער כביכול און בית־דין של מעלה פרעגן זיך נאָך אויף דעם פסק דין פון בית־דין של מטה, און ער זאָגט[13]: „נצחוני בני נצחוני", ווייל „תורה לא בשמים היא".

וויבאַלד אַז דער אויפטו פון מתן תורה איז די מעלה פון דער עבודה פון אַ נשמה אין גוף, איז אויך די הכנה צו מתן תורה האָט געדאַרפט זיין בדומה צו דעם: ניט דער לייגן זיך שלאָפן, אויסטאָן זיך פון גוף, נאָר טאָן מיטן גוף, (הגם אַז דאָס איז געווען פאַר מתן תורה און ס'איז נאָך דעמאָלט געווען די גזירה אַז גשמיות זאָל ניט נתחבר ווערן מיט רוחניות)[14].

ה. די הוראה דערפון איז:

פאַראַן אַזוינע וואָס טענה'ן מה לי ולחושך העולם, צוליב וואָס דאַרף איך האָבן צו טאָן מיט ענינים גשמיים? איך וועל בעסער זיך אָפּשליסן פון וועלט, און טאָן אין תורה ועבודה פאַר זיך; וואָרום וויבאַלד אַז איך האָב דאָך אַ סך געהאָרעוועט אין תורה ומצוות, איך שטיי שוין אין אַ דרגא פון „עצרת", און („הלילה קצרה") דער חושך ביי מיר איז שוין קליין, וועל איך דורכן אָפּשליסן זיך פון וועלט צוקומען גאָר הויך („שינה של עצרת עריבה"), און איך וועל קענען פועל'ן אַז קיינער זאָל מיר ניט שטערן („פורטענא לא עקץ כו'").

זאָגט מען אויף דעם, אַז אפילו פאַר מתן תורה (אָבער ביום מתן תורה) איז אַזאַ הנהגה געווען שלא כפי הכוונה, און מען דאַרף דאָס איצט מתקן זיין, ומכל־שכן אַז נאָך מ"ת דאַרף דאָך אַ ודאי זיין די עבודה פון „ירדו לתחתונים", אָפּגעבן זיך מיט אַ צווייטן אידן וואָס איז נידעריקער פון אים, און דוקא דורך דעם וועט אויך אים צוקומען אַן עילוי, ע"ד — „ומתלמידי יותר מכולם"[15].

און דאָס איז דער טעם המנהג צו ניט שלאָפן שבועות ביינאַכט פאַר מקבל זיין די תורה: די הכנה צו קבלת התורה איז, ניט דער שלאָפן און די נשמה זאָל עולה זיין פון גוף און זיין פאַרנומען פאַר זיך מיט משיג זיין הויכע השגות, נאָר צו אָפּגעבן זיך מיטן גוף, נפש הבהמית און חלקו בעולם, און דאָס דוקא איז די הכנה צו מקבל זיין די תורה בשמחה ובפנימיות אויפן גאַנצן יאָר.
(משיחת חגה"ש תשכ"ב)

ו. כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דער־ציילט[16], אַז דער בעש"ט האָט זייער מחבב געווען דעם צווייטן טאָג שבועות, און יעדן יאָר פלעגט ער דעם צווייטן טאָג שבועות פּראַווען אַ ספּעציעלע סעודה און אַ סך פאַר־ברייגגען[*16].

דער מעזריטשער מגיד — דער תלמיד און ממלא־מקום פון בעש"ט — האָט מבאר געווען דעם טעם פון דער חביבות, ווייל דער צווייטער טאָג שבועות איז דאָך די ערשטע פיר און צוואַנציק שעה ווי אידן האָבן מקבל געווען די תורה. און דער מגיד האָט מוסיף געווען: ובפרט לדעת ר' יוסי, אַז מתן תורה איז געווען

---

13) ב"מ נט, ב.

14) וע"ד שהקדימו נעשה — מצות — לנשמע — תורה — (ראה לקו"ת במדבר טז, ג), אף שהי' אז קודם מ"ת עדיין.

15) תענית ז, א. וראה גם תמורה טז, א. תניא בהקדמה.

16) יום ב' דחגה"ש תשי"ד.

*16) אולי זהו מהטעמים שקבע כ"ק מו"ח אדמו"ר ליום זה שיעור התניא בו „ופי' הבעש"ט ז"ל כו'".

בשביעי בסיון, איז דאָך דאָס אַ מעלה נפלאה [17].

לכאורה זיינען די צוויי טעמים פון מגיד אויף דער חביבות פון צווייטן טאָג שבועות בסתירה איינער צום צווייטן: אויב די חביבות איז וויל דאָס איז דער ערשטער טאָג וואָס נאָך מתן תורה (ווי דער ערשטער טעם), האָט דאָך לדעת ר׳ יוסי (אַז מתן תורה איז געווען בשביעי בסיון) געדאַרפט זיין די חביבות אין שמיני בסיון, אסרו חג? און אויב די חביבות איז וויל אין דעם טאָג איז געגעבן געוואָרן די תורה (ווי דער צווייטער טעם), האָט דאָך לדעת רבנן (אַז מתן תורה איז געווען בששי בסיון און אַזוי פסק׳נט דער אלטער רבי בשולחנו [18]), געדאַרפט זיין אַט די חביבות דעם ערשטן טאָג שבועות?

ז. דער ביאור החביבות פון די ערשטע פיר און צוואַנציק שעה נאָך מתן תורה:

דער אויפטו פון מתן תורה איז כנ״ל, אַז מען האָט דאַן געגעבן דעם כח צו יעדער אידן, ער זאָל קענען דורך עבודה מזכך זיין די וועלט פון חומריות ביז צו רוחניות און קדושה, זי מעלה זיין מלמטה למעלה [18*]), און בפועל האָט זיך דאָס אָנגעהויבן — ערשט נאָך מתן תורה. וואָרום מתן תורה איז דאָך געווען מלמעלה למטה, וירד ה׳, ניט עבודת האדם; עבודת האדם, דער תכלית פון מתן תורה, האָט זיך אָנגעהויבן ערשט נאָך מתן תורה. און דאָס איז די מעלה און חביבות פון צווייטן טאָג שבועות — דער טאָג וואָס נאָך מתן תורה — ווייל דאַן האָט זיך אָנגעהויבן די עבודה מלמטה למעלה.

דאָס איז אויך וואָס די עלי׳ פון משה רבינו, מלמטה למעלה, „ויעל משה אל ההר״ (צו מקבל זיין די לוחות און די תורה, נאָכדעם ווי עס זיינען שוין געגעבן געוואָרן די עשרת הדברות בשעת מתן תורה) — איז געווען בז׳ בסיון [19].

ח. לויט דעם וועט מען פאַרשטיין, אַז אויך לדעת ר׳ יוסי (אַז מתן תורה איז געווען בשביעי בסיון), איז פאַראַן די חביבות אין צווייטן טאָג שבועות, ווייל אין דעם טאָג איז געווען אויך די עלי׳ מלמטה למעלה:

די גמרא זאָגט [20] (לדעת ר׳ יוסי), אַז משה רבינו „הוסיף יום אחד מדעתו והסכים הקב״ה על ידו״: דער אויבערשטער האָט געהייסן זיך פורש

17) חביבות יום השני דשבועות, מרומז (ככל הענינים שבפנימיות התורה) גם בנגלה: גם בית הלל דס״ל שמותר להקריב עולת ראי׳ ביו״ט עצמו, עשו כדברי ב״ש (שו״ע אדה״ז סתצ״ד סי״ט. וגת׳ המקור לזה — וכן למ״ש שם ד„הרבה מישראל נהגו כמותם״ — בלקו״ש חכ״ח ע׳ 24 ואילך) ומוצאי חגה״ש הי׳ יום טבוח. ולכאורה הרי ב״ה לא היו עושין כדברי ב״ש ואפילו לחומרא (ואדרבה בכגון דא אמרו „כדאי הי׳ת לחוב בעצמך״), ובפרט שבנדו״ד י״ל שזהו ענין של קולא, כי עולות ראי׳ „עיקר מצותן ביום ראשון״ (רש״י ד״ה ביו״ט חגיגה ז, ב. ועייג״כ רמב״ם ריש הל׳ חגיגה), ומ״מ הקריבו (קרבנות הו״ע העלאה) עולת ראי׳ באסרו חגה״ש ועשו אותו ליו״ס, מצד חביבותו של יום השני דשבועות.

18) ר״ס תצד.

*18) אין הדיוק בזה (וכן לקמן) העלאה ולא המשכה, כ״א — עליית העולם (התחתון) — לקדושה (העליון), אם ע״י המשכת הקדושה למטה (בגמ״ת וכיו״ב), או ע״י העלאת העולם לקדושה (עבודת הקרבנות וכיו״ב).

19) יומא ד, ב.

20) שבת פז, א.

זיין מן האשה פאר מתן תורה בלויז צוויי טעג — דעם פרעטן און פינפטן אין סיון, און לויט דעם האט מתן תורה געזאלט זיין דעם זעקסטן טאג אין סיון — נאר משה רבינו האט צוגעגעבן נאך א טאג און געהייסן די אידן זיי זאלן זיך פורש זיין דריי טעג — אויך דעם זעקסטן טאג — און דער אויבערשטער האט מסכים געווען מיט אים, און האט געגעבן די תורה ערשט דעם זיבעטן טאג סיון, נאך פרישה פון דריי טעג.

קומט דאך אויס לויט ר׳ יוסי׳ן, אז דער טאג פון מתן תורה איז געווען אפהענגיק אין דער עבודה פון אידן מצד עצמם — וואס זיי האבן מוסיף געווען מדעתם — עלי׳ מלמטה למעלה. און דעריבער איז לויט ר׳ יוסי׳ן פאראן די חביבות אין דעם טאג פון מתן תורה גופא (ניט ווי לויט די רבנן, אז די חביבות איז אין דעם טאג וואס נאך מתן תורה), און דעריבער איז אויך לויט ר׳ יוסי׳ן דא א חביבות אין דעם צווייטן טאג שבועות [21]).

ואדרבה, לויט ר׳ יוסי׳ן איז די חביבות נאך א גרעסערע, כלשון המגיד, אז דאס איז א „מעלה נפלאה": ווארום לויט די רבנן איז די מעלה פון צווייטן טאג שבועות נאר צוליב דער עלי׳ מלמטה למעלה וואס איז געווען אין דעם טאג, אבער לויט ר׳ יוסי זייגען דאך אין דעם צווייטן טאג שבועות פאראן ביידע מעלות, סיי המשכה מלמעלה למטה — מתן תורה, און סיי העלאה מלמטה למעלה — צוליב דעם „הוסיף יום אחד מדעתו"; און ווען עס קומען זיך צוזאמען די ביידע מעלות — „להוי כדין וכדין" [22]) — איז עס דאן א מעלה נפלאה.

ט. על־פי הנ״ל וועט מען אויך פארשטיין דעם דיוק לשון כ״ק מו״ח אדמו״ר בסיפורו הנ״ל, אז דער בעש״ט האט מחבב געווען דעם צווייטן טאג שבועות. לכאורה איז דאך די חביבות פון דעם טאג ניט צוליב דעם וואס ער איז דער צווייטער אין שבועות, נאר, אדרבה, צוליב דעם וואס ער איז שביעי בסיון וואס האט די מעלה, וואס ער איז: דער ערשטער — נאך מתן תורה (לדעת רבנן), אדער דער ערשטער טאג פון מתן תורה (לדעת ר׳ יוסי).

נאר דער ביאור אין דעם: דער אויפטו פון דעם צווייטן טאג פון יום־טוב אויף דעם ערשטן איז: יום טוב ראשון איז מדאורייתא — דער טאג איז בעצם הייליק, און יום טוב שני איז מדרבנן — דער טאג מצד עצמו איז א וואכעדיקער טאג, נאר אידן האבן דעם טאג הייליק געמאכט [23]). ענין יום־טוב שני האט אין זיך די מעלה הנ״ל (ווי ערקלערט בנוגע שביעי בסיון: העלאה מלמטה למעלה) [24]).

---

21) וגם עליית משה אל ההר, היתה בשביעי בסיון, גם לדעת ר׳ יוסי (יומא ד, ב).

22) ראה לקו״ת פ׳ ראה ד״ה ושמתי כדכד.

23) בכללות, גם יו״ט ראשון ענינו מקרא קודש (לא קודש מעצמו), שבנ״י עושין מחול קודש, שזהו החילוק בין שבת (דמיקדשא וקיימא) ליו״ט. אבל בפרטיות: יו״ט ראשון נצטוו מן התורה (שהציווי הוא גם נתינת כח מלמעלה) משא״כ יו״ט שני.

24) ובזה יש ליישב מ״ש המג״א (ר״ס תצד), דזה שניתנה התורה ביום נ״א לעומר בא לרמוז לנו ענין יו״ט שני של גליות. והקשה עליו בח״י שם, דא״כ יהי׳ יום השני דשבועות עיקר היו״ט? ויש לומר: מצד ההמשכה שמלמעלה ראוי׳ היתה התורה ליגתן ביום החמישים לעומר, לפי שאז הוא המשכת שער הנו״ן, וגם יום זה הי׳ אז לדעת ר׳ יוסי, יום הששי בסיון, שהוא הזמן

י. די שייכות פון יום טוב שני מיט שביעי בסיון, שפיגלט זיך אָפּ (אַזוי ווי אַלע ענינים פון פנימיות התורה) אויך אין נגלה, ביז אין אַ הלכה:

יום טוב שני פון שבועות איז האַר־בער ווי יום טוב שני פון אַלע מועדים. ביי אַלע מועדים איז יום טוב שני בלויז אַן ענין פון ספק — „ספיקא דיומא". אַזוי ווי אין די ווייטע ערטער פון ירושלים האָט מען ניט געוואוסט וועלכן טאָג האָבן בית־דין געמאַכט ראש חודש (וואָס אין אים איז תלוי די קביעות פון יו"ט), האָט מען דערי־בער מספק געהאַלטן יום טוב צוויי טעג. שבועות אָבער איז קיינמאָל קיין ספק ניט געווען, ווייל זיין קביעות איז דאָך: דער „יום החמישים לעומר", איז ער דאָך ניט אָפּהענגיק אין דער קביעות פון ר"ח סיון נאָר אין דער קביעות פון ר"ח ניסן און ביז שבועות האָט מען שוין אומעטום געוואוסט וועלכן טאָג האָבן בית־דין קובע געווען ר"ח ניסן. און דאָס וואָס עס איז דאָ יום־טוב שני ביי שבועות איז נאָר „כדי שלא לחלוק במועדות"[25]), ניט מאַכן קיין חילוק פון שבועות ביז אַנדערע מועדים. איז וויבאַלד אַז דער יום־טוב שני פון שבועות איז ניט איבער אַ ספק נאָר איבער אַ תקנת חכמים „שלא לחלוק במועדות", האָט ער אין זיך אַ כח פון ודאי[26]).

איז דער טעם פנימי פון דעם: יום־טוב שני דשבועות און שביעי בסיון זיינען איין ענין — העלאה מלמטה למעלה — און דעריבער איז, אַזוי ווי דער ענין פון ז' בסיון איז אַ ודאי (סיי לרבנן סיי לר' יוסי, כנ"ל די ביידע טעמים דהמגיד) איז דאָס ממשיך אַ תוקף פון ודאי, אויך אין דעם ענין פון יום טוב שני וואָס איז אין אים

דמ"ת (ראה תוד"ה יום הששי ע"ז ג, א) ומה שניתנה תורה ביום הנ"א לעומר הוא לפי שהוסיף משה יום א' מדעתו, עבודה מצד המטה, ולכן יו"ט ראשון שהו"ע המשכה מלמעלה הוא ביום הנ' לעומר, ויו"ט שני שהו"ע ההעלאה מלמטלמ"ע הוא ביום הנ"א.

(ומה שלדעת רבנן גם מצד ההמשכה שמלמעלה, הי' מ"ת ביום הנ"א לעומר (ולא ביום החמישים, הזמן דיו"ט ראשון) — יש לומר, לפי שלדעתם יום הנ"א לעומר הי' ביום הששי בסיון, שהוא הזמן דמ"ת כנ"ל (ובעיקר — רק קביעות היו"ט הוא מצד המשכת שער הנו"ן. ועיין בארוכה לקו"ש ח"ג פ' אמור). ועיקר קושיית המג"א אינה אלא לר' יוסי (אף שמקשה שם גם לדעת רבנן, ועיין במחה"ש שם), ועל זה מתרץ שפיר, שבא לרמוז לנו ענין יו"ט שני).

ובזה יובן גם מה — שלפי המג"א — בחג השבועות דוקא נרמז יו"ט שני של גליות, ולא במועדים אחרים, אף שכל ענין יו"ט שני דשבועות אינו אלא „כדי שלא לחלוק במועדות", היינו שבזה טפל הוא לשאר המועדות (ובשו"ת חתם סופר חאו"ח סו"ס קמה כתב „משום דבעי חיזוק טפי") — אלא לפי ששביעי בסיון ויו"ט שני ענינם אחד — העלאה מלמטלמ"ע.

25) רמב"ם הל' קדוש החודש פ"ג הי"ב.

26) שו"ת חתם סופר חאו"ח סו"ס קמה. — ועפי"ז יש לבאר מה שבמוצאי חג השבועות, גם בחו"ל, אסור להתענות מעיקר הדין, אף שיום טבוח הוא יום שאחר עצרת של תורה ואסרו־חג השבועות בחו"ל הוא שני ימים אחר עצרת (שהרי בעצרת, אין שייך ספיקא דיומא כנ"ל, אלא שבכדי שלא לחלוק במועדות תיקנו יו"ט שני גם בעצרת, אבל אסרו חג שאינו אלא בעצרת (מעיקר הדין) אין שייך בו „שלא לחלוק", ומאחר שאין שום ספק ביום זה שאינו יום טבות, הי' צריך להיות מותר (מעיקר הדין) להתענות בו) — לפי שמכיון שיו"ט שני דחגה"ש ה"ה ודאי, הרי הוא כעצרת ממש, ויום שלאחריו הוא יום טבוח (משיחת חגה"ש תשט"ז).

ואי"ז דומה לענין שבעת ימי התשלומין שמתחילים מיום הראשון דחגה"ש ולא מיום השני דחגה"ש (שלכן סיומם הוא בי"ב

(ווען די קביעות איז על־פי החשבון. ואפילו ווען זי איז ע״פ הראי׳ — איז דאָך ברוב השנים די קביעות די זעלבע[27]), ובפרט ע״פ הידוע[28]), אַז בּאַ דער חקירה פון די עדי ראי׳ פלעגט מען פאַרגלייכן ווי דאָס דאַרף זיין ע״פ החשבון).

יא. דאָס וואָס דער בעש״ט האָט מחבב געווען דעם צווייטן טאָג שבועות, האָט זיך אויך אויסגעדריקט ביי ענין הסתלקותו — אין יאָר תק״כ: ער איז נסתלק געוואָרן דעם ערשטן טאָג שבועות[29]), וואָס ע״פ דין[29*]) — איז דאַן זמן הקבורה דעם צווייטן טאָג שבועות[30]) — און דער ענין איז דאָך געווען ביים בעש״ט חביב, ווי ס׳איז ידוע[31]) אַז דער בעש״ט האָט געזאָגט, אַז ער האָט בכח עולה זיין בסערה השמימה כמו אלי׳, נאָר ער

סיון *) ולא בי״ג בו), אף שהוא כעצרת ממש — לפי שימי התשלומין אין ענינם ששה ימים שאחרי עצרת, כי אם, בעצרת עצמו מתחילין שבעת ימי התשלומין **). ולכן, מכיון שיום הראשון דחגה״ש הוא עצרת ודאי בלי שום ספק (ואדרבה, מכיון שיו״ט שני דחגה״ש אינו משום ספיקא דיומא, הרי זה שיום השני הוא כעצרת ממש, אינו גורע ומטיל ספק ביום הראשון), התחלת שבעת ימי התשלומין הוא ממנו. משא״כ יום טבות ענינו הוא יום שאחרי עצרת, מצד איסור ההקרבה ביו״ט, ובמילא, מכיון שיו״ט שני דחגה״ש הוא ודאי, יש בו (לענין חו״ל, אף שבביהמ״ק עצמו לא הי׳ יו״ט והיו מקריבין בו) ודאות (דרבנן) באיסור מלאכה, ובמילא נכלל בזה גם איסור הקרבה, ויום שלאחריו דין יום טבוח לו.

27) והתורה על הרוב תדבר. וכמו שמצינו (וגדולה מזו) דרז״ל על הכתוב דעצרת יום שניתנה בו תורה (ראה לעיל פ׳ אמור הערה 7).

28) רמב״ם הל׳ קדה״ח פ״ב ה״ד. וראה תויו״ט לר״ה פ״ב מ״ו.

29) כמאמר רבנו הזקן נ״ע (בענין הסתלקות הבעש״ט): „ביום הרביעי נטלו (בסי״ת) המאורות״, שכוונתו ליום הראשון דחגה״ש דשנת תק״כ שחל ביום הרביעי (ויום השני דשבועות א״א להיות חל ביום הרביעי). וראה לקו״ד ח״א ע׳ לב וע׳ מב.

*) רבנו הזקן בסידורו. וראה הערות במכתב מי״ב סיון תשכ״א (נדפס לקמן ס״ע 1312 ואילך).

**) ראה הערות במכ׳ הנ״ל.

29*) הדין (בשו״ע אדה״ז סתקכ״ו ס״ב) דאסור להשהות ומקברין אותו מיד (ביו״ט א׳) ע״י גוי — אין שייך לנדו״ד, כיון שהבעש״ט ציווה בבוקר יום חגה״ש ל„אנשי ח״ק״ „שיתעסקו בקבורתו ולמד אותם כו׳״ [שבחי הבעש״ט בסופו], ומשהין את המת (עד הלילה, עכ״פ) בשביל לקיים דבריו (ראה שו״ע אדה״ז שם סי״ח). — ולהעיר דדין הנ״ל (סתקכ״ו ס״ב): א) שייך רק ביש גוי במקום. ב) כששהות ביום לקברו. ג) במחלוקת שנוי (ראה מג״א ר״ס תקכ״ו) — אלא שאדה״ז לא הביא דעת החולק.

30) איך שהי׳ בפועל — לא מצאתי, לע״ע, ברשימות וכיו״ב. וי״א אשר אדנ״ע אמר עד״ז פעם בשיחותיו: ולא ידע איש את קבורתו. והוא בשיחת יום ב׳ דחגה״ש תרצ״ט (מרשימת השומעים ואינה מוגה): שאל אחד מתי הי׳ הקבורה, ביום א׳ או ביום ב׳ ואיך. והשיב כי זו השאלה האט מען געקלערט אין ליובאוויטש שוין לאנג... און עס איז געבליבן אז עס איז ניטא אין דעם קיין קבלה. ובסוף הדיבור אמר אאמו״ר, עס איז ולא ידע איש את קבורתו. ובתוך הדברים אמר בדרך סברא אז מען האט געווארט מיט דער קבורה ביז נאך יו״ט. עכ״ל הרשימה. וצ״ע: א) להתאים להדין. ב) להתאים לההתחלה, שהספק רק בנוגע ליום א׳ או ב׳. ואולי צ״ל „ביז נאך יו״ט ראשון״. [בדוחק אפ״ל שהלינו עד לאחרי יו״ט „כדי שיבואו קרובים או להשמיע עיירות״ (שו״ע יו״ד ר״ס שנ״ז)].

31) שיחת י״ט כסלו תרס״ד (בספר תורת שלום ע׳ 46). ושם נתבאר העילוי דעפר גו׳. בהמשך בששה״ק תער״ב (ח״ג ע׳ א׳נז) נתבאר מה שהי׳ יכול לעלות השמימה. (ענין ונחיצות הסערה — ראה זח״ב קצז, א. וראה לקוטי שיחות ח״ב ע׳ 515) — ולכאורה כ״ז סותר המסופר בשבחי הבעש״ט (קרוב לסופו) שנצטער הבעש״ט ע״ז.

וויל דורכגיין דעם „כי עפר אתה ואל עפר תשוב".

די מעלה פון „ואל עפר תשוב" אויף עלי' בסערה איז אויך בדוגמת המעלה פון צווייטן טאָג שבועות; הסתלקות — איז דאָך עלי', ואל עפר תשוב — שוב.

יב. מען האָט שוין גערעדט אַמאָל [32]), אַז אין דער תורה פון בעש"ט, האָט זיך אַרויסגעגעבן זיין עצמיות:

דער ענין פון בעש"ט איז געווען צו מגלה זיין תורת החסידות, וואָס ענינה איז העלאה מלמטה למעלה, זיכוך הגשמי — „עזוב תעזוב עמו" [33]) — דעריבער האָט דער בעש"ט מחבב געווען ביחוד דעם צווייטן טאָג שבו־עות, וואָס מעלתו איז זיכוך הגשמיות, כנ"ל.

(משיחת יום ב' דחגה"ש תש"כ)

נשא

א. אין פרשת נשא ווערט אַרומ־גערעדט דער דין פון סוטה: בשעת אַ מאַן איז „מקנא" צו זיין פרוי, און ער זאָגט איר אָן „אל תסתרי (זאָלסט זיך ניט באַהאַלטן) עם איש פלוני", און זי האָט אים ניט געפאָלגט, איז כאָטש עס קען זיין אַז זי האָט מיט דעם איש פלוני ניט געזינדיקט, איז צוליב דעם אַליין, וואָס זי האָט זיך מיט אים באַהאַלטן נאָך דעם וואָס איר מאַן האָט איר געוואָרנט, ווערט זי אָנגערופן סוטה [1]) און עס זיינען דאָ כמה דינים וואָס עס דאַרף געטאָן ווערן בענין סוטה, ווי עס ווערט אויספירליך ערקלערט אין דער סדרה.

איש ואשה דאָ למטה מיט אַלע זייערע פרטים זיינען אַ דוגמא אויף זייער שורש פון וואַנעט זיי נעמען זיך ביז לשרש הראשון צו כביכול — הקדוש־ברוך־הוא און כנסת ישראל וואָס ווערן אָנגערופן איש ואשה [2]). איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז די אַלע פרטי דינים פון סוטה, זיינען אויך פאַראַן בנוגע כנסת ישראל מיט הקדוש־ברוך־הוא [3]).

דער „קינוי" פון הקב"ה צו כנסת ישראל, איז דעם אויבערשטנס ציווי צו יעדער אידן „לא יהי' לך (ל' יחיד) אלקים אחרים על פני", וואָס בדוגמא צו דעם איז „אל תסתרי עם איש פלוני". ס'איז אָבער ניט מובן: ווי איז שייך פאַר דעם אויבערשטן אַן ענין פון „סתירה", באַהאַלטן זיך פון אים? וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז דאָך דאָ אומעטום, „לית אתר פנוי מיני" [4]), און וואו אַ מענטש זאָל זיך ניט פאַרבאַהאַלטן איז ער אַלע מאָל פאַר דעם אויבערשטנס אויגן, ווי עס שטייט [5]): „אם יסתר איש

---

32) ראה לקמן ע' 1209.

33) ראה „היום יום" ע' כג.

1) הס' מדרכי הצניעות (פירש"י עה"ת במקומו); כניסת רוח שטות (סוטה ג, א).

2) ראה לקו"ש ח"ג ע' 984.

3) ונוסף על עניני איש ואשה בכלל, הנה דיני סוטה דמתחיל בם: איש איש גו' ומעלה בו וארז"ל (יל"ש רמז תשה) באישה של מעלה ובאישה של מטה, הרי ברור רמוז בזה ענין המעילה דכנס"י באישה של מעלה.

4) ת"ז תנ"ז (צא, סע"ב). הובא בשעהיוה"א פ"ז.

5) ירמי' כג, כד. וראה תהלים קלט, ז־יב.