

בס"ד. שיחת יום ד' ב' עקב, כ"ף מנחם-אב, ה'תשכ"א.

בלתי מוגה

א. בסיום מסכת תענית¹ איתא: "עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר² ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".

ב. ובהקדמה:

ישנם הסבורים שכיון שמאמר זה הוא "לכאורה"³ מחלק האגדה שבתורה, אפשר לדלג ח"ו על זה, או להעמיד "מחיצה של ברזל" בין חלק האגדה שבתורה לחלק ההלכה שבתורה.

אך האמת היא שהלכה ואגדה אינם שתי תורות ח"ו, אלא "תורה אחת לכולנה"⁴, ואין מחיצות בתורה. וכדאיתא בתוספתא⁵ בנוגע ל"השואל כענין והשואל שלא כענין" ש"משיבין את השואל כענין", שלדברי ר"מ "השואל שלא כענין צריך שיאמר שלא כענין שאלתי" — הנה לדעת חכמים "אינו צריך, שכל התורה ענין אחד"⁶.

ואין זה בסתירה לכך שישנם חילוקים בין הלכה ואגדה, ועד ש"אין למדין הלכה מפי אגדה"⁷ — כי, חילוקים אלו הם ע"ד החילוקים והכללים שישנם בחלק ההלכה שבתורה גופא, כמו: "איסור מטומאה לא גמרינן"⁸, ועד שבהלכה זו עצמה "אין למדין הלכה לא מפי למוד כו' עד

(3) להעיר, שבכמה מקומות הובא הלשון "לכאורה" גם כאשר כן היא מסקנת הדברים, כמובא בתוס' (ברכות מא, ב ד"ה ויין). שבת ג, רע"א (ד"ה אלא). וראה שדי חמד כללי הפוסקים סט"ז אות ח. וש"נ). ועד"ז בנדוד"ד — שמאמר זה הוא אכן מחלק האגדה שבתורה; והשימוש בלשון "לכאורה" הוא ביחס לשלילת הסברא דלקמן.

(4) ראה תניא רפמ"ד. ספמ"ו. ובכ"מ.

(5) סנהדרין פ"ז ה"ה.

(6) ראה גם לעיל ע' 50. וש"נ.

(7) ראה ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה גם שיחת כ"ף מנ"א תשי"ד ס"ג ואילך (תו"מ חיי"ב ע' 149 ואילך). וש"נ.

(8) יבמות קג, סע"ב.

(1) בהתחלת השיחה אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבהשגחה פרטית נלמדת מסכת זו עתה ע"י ה"יושבים" כאן*, ויש בזה העילוי תלמוד תורה דרבים, שאין למעלה הימנו. (2) ישע"י כה, ט.

(* בס"ו תמוז נתייסד ענין ה"יושבים", ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, שאמר להרחמ"א חזקוב, שכיון שזקנו (הרה"ג הרה"ח וכו' ר' מאיר שלמה ינובסקי) ה' מה"יושבים" אצל אדמו"ר מהר"ש (ראה גם תו"מ חכ"ח ט"ע 147. וש"נ), חפצו לסדר גם כאן ענין ה"יושבים" — שישבו עשרה אברכים (לכל-הפחות) וילמדו כמה שעות במשך היום, ב' שלישים נגלה ושליש א' חסידות (המו"ל).

שיאמרו לו הלכה למעשה"; ועד"ז ישנם גם חילוקים בין הלכה ואגדה, וא' הכללים בזה שאין למדין הלכה מפי אגדה, כאשר יש סתירה לכך מענין שהוא בחלק ההלכה בטרתה.

וזהו גם תוכן הפתגם שאומרים בשמו של א' מגדולי ישראל בדורנו, הגאון הרגצ'ובי, שאין לך ענין באגדה שבתורה שאי אפשר ללמוד ממנו גם בנוגע להלכה שבתורה, אלא שהלימוד הוא בהתאם לכללי התורה, שכאשר יש סתירה בין הלכה ואגדה אזי ההלכה היא כפי שמוכח בחלק ההלכה, וע"ד הכלל בנוגע לבבלי וירושלמי שהלכה כבבלי¹⁰, ועד"ז הלכה כבבלי לגבי מדרש¹¹.

ועד"ז מוכן בנוגע להמאמר "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו'", שזהו ענין שנוגע לעתיד לבוא, ששייך לכאורה לחלק האגדה שבתורה בלבד — שכיון שזהו חלק בתורה, תורה מלשון הוראה¹², ותורה נצחית¹³, לא רק בעתיד, אלא גם בהווה, הרי מוכן שיש בזה הוראה ונפק"מ גם בהווה.

ובפרטיות יותר:

לכל לראש — הרי זה נוגע לכללות ענין העבודה (שלכן נכלל ענין זה בחלק התורה הנצחית שנוגע גם בהווה) — דכיון שהעבודה דתורה ומצוות קשורה עם מלחמת היצר, העלמות והסתרים ומניעות ועיכובים שצריכים ללחום כנגדם, ובטבע בני־אדם שכאשר יודעים שישנו ענין של שכר (ע"ד מארז"ל¹⁴ "מעיקרא כי עביד איניש אדעתא דנפשי' קא עביד"), אזי נעשית העבודה בנקל יותר, לכן מספרים לו אודות השכר ש"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו'" — דקאי על כל אחד מישראל, "עמך כולם צדיקים"¹⁵ — שכן, בידעו שכאשר יצליח במלחמת היצר באופן שיהי "יכול לו"¹⁶, ישתתף בהמחול שיעשה הקב"ה לצדיקים ויראה באצבעו ויאמר "הנה אלקינו זה וגו'", אזי יהי' לו נקל יותר לנצח במלחמת היצר.

ונוסף על הנפק"מ בנוגע לענין העבודה — יש בזה גם נפק"מ בנוגע להלכה (כדלקמן).

ח. ועוד.

13) ראה תניא רפי"ז. ובכ"מ.

14) פסחים סח, ב.

15) ישע"י ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ

חלק.

16) ראה סוכה נב, ריש ע"ב. וש"נ.

9) ב"ב קל, ב.

10) ראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ס"ד

(כרך ט' ע' רנ). וש"נ.

11) ראה שם ס"ה (ס"ע רנב ואילך).

וש"נ.

12) ראה זח"ג נג, ב. רד"ק לתהלים יט,

ג. במאמר הנ"ל יש שינוי בין הגירסא בגמרא שבש"ס לגירסת העין יעקב¹⁷:

גירסת הגמרא היא: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן", ואילו גירסת העין יעקב היא: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן והוא יושב ביניהם". כלומר: לגירסת הגמרא — קאי "גן עדן" על הקב"ה, שהוא "יושב ביניהם בגן עדן", ואילו לגירסת העין יעקב — לא רק הקב"ה יושב בגן עדן, אלא גם הצדיקים נמצאים ב"גן עדן".

ושינוי זה הוא חילוק עיקרי בנוגע להזמן שבו יהי' השכר ד"מחול לצדיקים":

"גן עדן" — הוא מקום שאינו סובל גשמיות, כך, שאין בו מקום לגוף גשמי. ולכן, בכל מקום שנזכר בדברי חז"ל הלשון "גן עדן" — הכוונה היא לעולם הנשמות, שבו נמצאת הנשמה עצמה כפי שאינה מלוכשת בגוף: הן לאחרי ק"כ שנה, והן אפילו במשך הזמן שנמצאת עדיין בגוף — בזמן עליית הנשמה, כמו בעת השינה, כדאייתא במדרש בראשית¹⁸ שהנשמה עולה למעלה ושואבת לה חיים, או אצל צדיקים בעת עליית נשמתם למעלה, כמסופר באגה"ק הידועה של הבעש"ט¹⁹ "עשיתי .. עליית נשמה .. עד שנכנסתי להיכל משיח", ועד"ז מסופר אודות המגיד, וכן מסופר בנוגע לרבותינו נשיאינו שהיו אצלם ענינים של עליית נשמה אפילו בהיותם בחיים חיותם בעלמא דיין.

ומזה מובן, שלפי גירסת העין יעקב "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן" (שגם הצדיקים נמצאים בגן עדן) — מדובר אודות הזמן שבו הוא השכר לנשמות כפי שאינם מלוכשים בגופים;

ואילו לגירסת הגמרא "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" שתם, ואח"כ מוסיפים ש"הוא (הקב"ה) יושב ביניהם בגן עדן", שבזה גופא מודגש שהצדיקים לא נמצאים בגן עדן — מדובר אודות הזמן שבו הוא השכר לנשמות בגופים, שזהו השכר שיהי' בזמן תחיית המתים (עולם התחי'), ששכר זה בא לאחרי שכר הנשמות בגן עדן.

[ואעפ"כ מסיים ש"הוא (הקב"ה) יושב ביניהם בגן עדן" — כי, גם לעתיד לבוא, בזמן התחי', יהי' בעולם "גן עדן"²⁰]

17) ראה גם רמת שמואל — הובא בעץ יוסף לע"י.

19) כתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ. 20) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 56 הערה

גם לעתיד לבוא, כאשר עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות ועתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל²¹, יהיו חילוקי דרגות בקדושה, ע"ד "עשר קדושות הן"²², עד לדרגת הקדושה ד"קדש הקדשים" שבביהמ"ק השלישי²³ שיבנה (לא ע"י מעשה ידי אדם, אלא) "בידי שמים"²⁴.

וכשם שקה"ק שבביהמ"ק הראשון והשני הוא בחינת "גן עדן" — ג"ע התחתון או ג"ע העליון (כמרומו בתניא סוף חלק ראשון), כמו"כ גם קה"ק שבביהמ"ק השלישי הוא בחינת "גן עדן".

ועפ"ז אתי שפיר שגם כאשר "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" בעולם התחי', "הוא יושב ביניהם בגן עדן" — בקה"ק שבביהמ"ק השלישי שמכוון כנגד "גן עדן" שלמעלה].

ד. וההכרעה בזה — כמובן גם מהכלל בנוגע להלכה ואגדה, שדוגמתו הוא גם החילוק בין גמרא לעין יעקב — כגירסת הגמרא:

בזהר פ' תולדות²⁵ מדובר אודות השכר שיהי' בתחיית המתים, ומפורש להדיא שאז יקריים מ"ש "ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו'" — בהתאם לגירסת הגמרא "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" סתם, היינו, שמארז"ל זה ("עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים... וכל אחד מראה באצבעו כו'") לא קאי על גן עדן, אלא על עולם התחי'.

ובהתאם לכך, הנה כאשר אדמו"ר הזקן מביא מארז"ל זה בלקוטי תורה²⁶ — מביא את גירסת הגמרא: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן" (דלא כגירסת העין יעקב: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן").

ה. ומובן, שהחילוק בין השכר דגן עדן (כגירסת העין יעקב) להשכר דעולם התחי' (כגירסת הגמרא) הוא לא רק בנוגע להזמן דקבלת השכר, אלא גם בנוגע לאופן ומעלת השכר:

הארץ" (זכרי' יג, ב), וכאמור, שארץ ישראל תתפשט בכל הארצות.

(23) כפי שנתבארה מדרתו בנבואת יחזקאל (מא, ד) — שזהו "קדש" גם לגבי המקדש דלעת"ל.

(24) פרש"י ותוס' — סוכה מא, סע"א. ועוד.

(25) ח"א קלד, א ואילך.

(26) ואתחנן ז, ב.

(21) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג.

(22) כלים פ"א מ"ו. — אלא שבזמן הזה מתחילה דרגת הקדושה הראשונה מארץ ישראל (כולל גם עבר הירדן (ראה במדב"ר פ"ז, ח)), ואילו חוץ לארץ אינה במנין הקדושות כלל, ועד שגזרו טומאה על גושה ואוירה (גיטין ח, ב. וש"נ); ואילו לעתיד לבוא — "את רוח הטומאה אעביר מן

מבואר בלקו"ת הנ"ל ובכו"כ מקומות²⁷ שהשכר דעולם התחי' הוא גדול הרבה יותר מהשכר דגן עדן.

וענין זה מובן גם בשכל הפשוט: השכר שיכולה לקבל ומקבלת הנשמה כשאינה מלובשת בגוף — אינו דומה כלל להשכר שמקבלת הנשמה ע"י הגוף. ומזה מובן, שכאשר גם הגוף צריך לקבל שכר, לא יכולה להיות איכות השכר כמו השכר שמקבלת הנשמה בהיותה ללא גוף. וכיון שבעולם התחי' ניתן השכר לנשמות בגופים, עכצ"ל, ששכר זה הוא נעלה יותר מהשכר שבגן עדן לנשמות ללא גופים.

ומובן גם מסדר הזמנים בקבלת השכר, שבתחילה הוא השכר בגן עדן, ולעתיד לבוא יהי' גם השכר בעולם התחי', וכיון שגם קבלת השכר היא באופן של הליכה "מחיל אל חיל"²⁸, הרי מובן, שהשכר בעולם התחי' שבא לאחרי השכר דגן עדן הוא נעלה יותר.

והיינו, שתכלית השכר הוא בעולם התחי', ואילו המעמד ומצב שבינתיים שמקבלים שכר בגן עדן, הרי זו דרגא קודמת שהיא הכנה לתכלית השכר בעולם התחי'.

וענין זה מובן גם מדברי הגמרא²⁹ ש"מפתח של תחיית המתים" הוא מ"ג' מפתחות" ש"בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח", היינו, שתחיית המתים נעשית ע"י הקב"ה בעצמו שהוא "מחי' מתים ברחמים רבים"³⁰, וכדאייתא בקבלה³¹ שענין זה נמשך מ"שיוורי דטלא דבדולחא", והו"ע "טל (או כלשון הגמרא³²: "אור) תורה מחייהו"³³ — שזהו ענין נעלה יותר ושכר גדול יותר מאשר השכר דגן עדן שהוא שכר מוגבל.

וזהו החידוש שבגירסת הגמרא לגבי גירסת העין יעקב — שבגירסת הגמרא מדובר אודות השכר דעולם התחי' לנשמות בגופים, שהוא לאחרי השכר שבגן עדן ולמעלה ממנו.

ו. והנה, בגירסת הגמרא גופא יש חילוק בין פירוש רש"י³⁴ לפירוש

התוס':

<p>27) ראה תו"מ סה"מ אייר ע' ריז. ע' ואילך. ע' רנח ואילך. ועוד. 32) כתובות קיא, ב. 33) יל"ש ישעי' רמז תלא. וראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ב. וראה גם שבת פח, ב. 34) להעיר מחילוקי הדעות אם הפירוש למסכת תענית הוא לרש"י (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 47 בשוה"ג. וש"נ).</p>	<p>27) ראה תו"מ סה"מ אייר ע' ריז. ע' רכא. וש"נ. 28) תהלים פד, ח. וראה ברכות ומו"ק בסופן. 29) תענית בתחלתה. סנהדרין בסופה. 30) נוסח תפלת שמו"ע. 31) זח"ג מט, א. וראה סידור (עם דא"ח) רלז, ב. רסא, ב. סה"מ תרל"ב ח"א ע' קכא</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

רש"י מעתיק את דברי הגמרא "מראה באצבעו", ומוסיף: "ואומר זה ה' קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו". ובתוס': "כל אחד ואחד מראה הקב"ה באצבעו, שנאמר הנה אלקינו זה וגו' נגילה ונשמחה בישועתו".

ובהקדמה — שע"פ הידוע בשם רבינו הזקן שכל המחברים עד הט"ז וש"ך עשו החיבורים שלהם ברוח הקודש³⁵, ובפרט גדול ההפלאה בנוגע לפירוש רש"י ותוס', הרי ברור הדבר שהשינויים שבין פירושי רש"י ותוס' הם בדיוק.

והחילוק שביניהם³⁶:

רש"י מוסיף תיבת "ואומר" — שכל אחד ואחד לא רק "מראה באצבעו" אלא גם "אומר", היינו, שגם האמירה ("ואמר ביום ההוא") תהי' אצל כל אחד ואחד.

ואילו תוס' — לא זו בלבד שאינו מוסיף בפירושו תיבת "ואומר", אלא אדרבה: בהעתיקו את הראי' מהפסוק — "שנאמר כו'" — מעתיק רק התיבות "הנה אלקינו זה וגו' נגילה ונשמחה בישועתו", ומשמיט את התיבות "ואמר ביום ההוא"!

כלומר: במאמר הגמרא נתפרש רק ש"כל אחד ואחד מראה באצבעו", ואילו ענין האמירה (לא נתפרש במאמר הגמרא, אלא) נזכר בפסוק שהובא בגמרא בתור ראי' — "שנאמר ואמר ביום ההוא וגו'".

ובזה פליגי רש"י ותוס': לדעת רש"י — אף שבמאמר הגמרא לא נתפרש ענין האמירה, מ"מ, כיון שהגמרא מביאה מהפסוק גם את התיבות "ואמר גו'", הרי הכוונה היא ש"כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר". ולדעת התוס' — הראי' היא מ"ש "הנה אלקינו זה וגו'", כיון ש"כל אחד ואחד מראה באצבעו"; ומ"ש "ואמר גו'" — פירושו, שלעתיד לבוא ("ביום ההוא") יהי' מעמד ומצב שיוכל להאמר "הנה אלקינו זה", אבל ענין האמירה לא יהי' אצל כל אחד ואחד.

ז. ביאור הדברים:

החילוק בין "מראה באצבעו ואומר", ראי' וגם אמירה (כדעת רש"י), ל"מראה באצבעו" (ראי') בלבד (כדעת התוס') — שראי' בלבד אינה קשורה עם שכל, הבנה והשגה. בשביל ראי' בלבד מספיק שכח

35) המשך תערוב' ח"ג ס"ע אישפה (36) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 82 ואילך. ענתק ב"היום יום" ו (שבת).

הראי' הוא בריא, ואז יכול לראות את הדבר בבהירות כו'; אבל כדי שיוכל גם "לומר", היינו, שנוסף על ראיית הדבר יוכל גם לבטא ולפרש ולהסביר זאת לזולתו באותיות הדיבור (ועד"ז באותיות הכתב) — הרי זה דוקא כאשר גם תופס ומבין ומשיג את הדבר לאשורו ולבוריו.

וכנראה במוחש גם עתה, שלפעמים אין ביכולת האדם לבטא בדיבור מה שראה. הוא אמנם ראה בעינים, ויתכן אפילו שגם רואה זאת בעיני השכל, היינו, שיש לו גם הבנה והשגה בכללות הענין, אבל אעפ"כ אין ביכולתו לבטא ולפרש ולהסביר באותיות הדיבור לזולתו — כיון שהוא בעצמו לא תפס את הענין לאשורו ולבוריו, אם מפני קוצר המשיג או מפני עומק המושג.

ובנוגע לעניננו:

הענין ד"מראה באצבעו", "הנה אלקינו זה וגו'" (לא רק באופן ד"כה", "כדמותנו", אלא באופן ד"זה"), דהיינו, ראי' בהירה ודאית ומוחלטת — יהי' אצל כל אחד ואחד מהצדיקים ("עמך כולם צדיקים") שהקב"ה עושה להם מחול;

אבל בנוגע לענין האמירה, היינו, שמלבד הראי' תהי' גם אמירה, שמורה על תפיסת הענין באופן של הבנה והשגה כו' — הנה התוס' ס"ל שאי אפשר לומר בפשיטות שכל אחד ואחד יהי' מראה באצבעו וגם אומר; ואילו רש"י ס"ל שהשכר דלעתיד לבוא יהי' באופן כזה שמקבלי השכר יהיו במעמד ומצב שכל אחד ואחד "מראה באצבעו ואומר", היינו, שהראי' תהי' באופן שיומשך בפנימיות, באופן של תפיסה בחכמה בינה ודעת שבנפש, עד שיוכלו לבטא באמירה את כל פרטי הענינים והדרגות שנזכרו בפסוק באריכות: "הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו", ולאח"ז "זה הוי' קוינו לו", ועד "נגילה ונשמחה בישועתו".

[ומובן, שגם לדעת רש"י שלעתיד לבוא כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר, אין הכוונה שכולם יהיו שוים, שכן, בענין האמירה גופא ישנם חילוקי דרגות,

— וכמו בכללות הענין דעולם התחי', ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"³⁷, דקאי על עולם התחי'³⁸, ומ"מ, יהיו גם אז חילוקי דרגות, כדמוכח בכ"מ בש"ס ובמדרשים —

(38) רע"ב (ועוד) סנהדרין שם.

(37) סנהדרין שם.

וע"ד המבואר בכתבי האריז"ל³⁹ שישנם ששים ריבוא פירושים בתורה — כנגד ששים ריבוא נשמות ישראל הכלליים⁴⁰ — הן בפשט הן ברמז הן בדרוש והן בסוד, ובהתאם לכך משיג כל אחד בתורה כפי יכולת השגתו ושרש נפשו למעלה" (כדאיתא בתניא⁴¹), ועד"ז מובן גם בנוגע לענין האמירה לעתיד לבוא, ש"כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר" (שיוכל גם לפרש ולבאר מה שרואה) — שהאמירה תהי' אצל כל אחד ואחד לפי ערך הבנתו והשגתו, כך, שיהיו בזה חילוקי דרגות: לא רק מ"ט פנים⁴², שבעים פנים⁴³, אלא עד לששים ריבוא פירושים כו'].

ח. ויש להוסיף בזה — ע"פ תורת החסידות:

ישנו ביכל דא"ח שנרשם על גביו "להבין ענין הפרסא"⁴⁴ (כפי שכבר סופר פעם⁴⁵), שרוב המאמרים שבו הם מאמרי אדמו"ר הזקן (לא הכתי"ק עצמו, כי אם העתקות), וכו"כ מהם לא נדפסו עד עתה.

בביכל זה ישנו מאמר ד"ה יהללו שמו במחול⁴⁶, ומבואר שם⁴⁷, ש"מחול" הו"ע הריקוד באופן של עיגול⁴⁸, וקאי על האורות למעלה שנקראים בשם "עיגולים", דהיינו, אורות מקיפים שאי אפשר שיומשכו בפנימיות מצד גודל מעלתם, ועד לשרשם בבחי' עיגול הגדול שלפני הצמצום, שזהו האוא"ס שהי' ממלא כל מקום החלל; ו"שמו" הוא בחי' יושר, שזהו"ע שנמשך בפנימיות, בדוגמת שם האדם שע"י הקריאה בשמו נפנה לקוראו בכל עניניו (לא רק באופן מקיפי). ופירוש "יהללו שמו במחול" — שגם ענין ה"מחול", בחי' עיגול הגדול, יהי' באופן של "שמו", שיומשך בפנימיות.

ומסיים, שזהו שאמרו רז"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים — "שיתגלה בחי' עיגול הכללי שהוא אוא"ס שממלא כל מקום החלל", וזהו שלעת"ל יאמרו "הנה אלקינו זה קוינו לו" — "קוינו לו היינו

44 כת"י מס' 1002 בספריית אגודת חסידי חב"ד.

45 ראה גם תו"מ חי"ז ע' 93.

46 ראה גם ד"ה זה במאמרי אדה"ז כתובים ס"ע קפד ואילך. שם ע' קצב ואילך.

47 וראה גם המבואר בלקו"ת דרושי

שמע"צ פו, ג בענין "אז תשמח בתולה במחול" (ירמי' לא, יב).

48 ראה גם לקו"ת שבעה ערה 26.

39 שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בש' רוח"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג' (קת, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.

40 ראה תניא פל"ז (מת, א).

41 רפ"ד.

42 ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש תהלים ז, ח. יב, ז. זח"ב טו, ריש ע"ב. ועוד.

43 במדב"ר פי"ג, טז. ובכ"מ.

שהמשכנו אותו עד עתה בבחי' קוין, אבל לעתיד יהי' בבחי' אלקינו זה, שיתגלה למטה כמו למעלה, וד"ל".

ט. ובנוגע לעניננו:

כיון שישנה ההבטחה וההודעה שלעת"ל יתגלה למטה כמו למעלה — הנה כשם שלמעלה יש בודאי מקום (דרגא) שבו הגילוי הוא באופן ד"מראה באצבעו ואומר" (לא רק ראי' בלבד, אלא גם אמירה), הרי גם הגילוי למטה הוא באופן כזה, שכל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר, שזוהי דעת רש"י.

אמנם, דעת התוס' היא שענין זה שלעת"ל יתגלה למטה כמו למעלה, יהי' בתקופה מאוחרת יותר לעת"ל גופא⁴⁹, אבל בתחילה יהי' המעמד ומצב ש"כל אחד ואחד מראה באצבעו" בלבד, ואילו ענין האמירה לא יהי' אצל כל אחד.

י. ועפ"ז יש לבאר הנפק"מ בנוגע להלכה בפועל:

ידועה הפלוגתא בגמרא⁵⁰ בין הדעה ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", להדעה ש"כל הנביאים כולן לא נתבאו אלא לימות המשיח", שעפ"ז יהי' שינוי גדול בין עוה"ז לימות המשיח.

ונפק"מ להלכה — בהלכות שבת:

איתא במשנה⁵¹: "לא יצא האיש לא בסייף כו' ואם יצא חייב חטאת. רבי אליעזר אומר תכשיטין הן לו, וחכמים אומרים אינן אלא לגנאי, שנאמר⁵² וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ולכן היוצא בהם בשבת חייב חטאת).

ובגמרא שם: "אמרו לו לר' אליעזר, וכי מאחר דתכשיטין הן לו, מפני מה הן בטלין לימות המשיח, אמר להן, אף לימות המשיח אינן בטלין", דס"ל כהדעה ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

והנה, להדעה ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד

51) שבת סג, א.

52) ישעי' ב, ד.

49) ראה תו"מ — הדרנים על הרמב"ם

וש"ס ע' תנ ואילך. ועוד.

50) ברכות לד, ב.

מלכיות בלבד", עכצ"ל, שענין הגילוי למטה כמו למעלה (שמצד זה יהי' "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר") — שזהו שינוי הכי גדול במנהגו של עולם — לא יהי' בימות המשיח, אלא בתקופה שלאחרי זה, שנקראת בשם "לעתיד לבוא" לגבי "ימות המשיח".

[ולהעיר, שמצינו בש"ס כו"כ מאמרים שבהם נכללים הן תקופת ימות המשיח והן התקופה דלעתיד לבוא לאחרי תחיית המתים, ויש מאמרים שבהם מחלקים בין ימות המשיח ובין הזמן שלאחרי ימות המשיח].

ועפ"ז:

לדעת רש"י שכאשר "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" יהי' "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר", כיון שיתגלה למטה כמו למעלה — הרי גם בימות המשיח יהי' שינוי מנהגו של עולם, ובמילא יהי' אסור לצאת בכלי זיין בשבת.

משא"כ לדעת התוס' שכאשר "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" יהי' "כל אחד ואחד מראה באצבעו" בלבד, אבל ענין האמירה לא יהי' אצל כל אחד ואחד, כי עדיין לא יהי' הגילוי למטה כמו למעלה (כי אם רק בתקופה שלאח"ז, תקופה ארוכה "באיכות" לאחרי ימות המשיח) — הרי אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ובמילא יהי' מותר לצאת בכלי זיין בשבת.

יא. ויש לקשר סיום המסכת ותחילתה:⁵³

התחלת המסכת היא — "מאימתי מזכירין גבורות גשמים". ובגמרא: "תנא היכא קאי דקתני מאימתי (כלומר מדקתני מאימתי, מכלל דפשיטא לי' להאי תנא דחייבים להזכיר, והיכא חזינן דמחייב להזכיר⁵⁴), תנא התם קאי דקתני⁵⁵ מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים"⁵⁶.

ובהמשך הגמרא: "תנא מאימתי מזכירין גבורות גשמים, וליתני מאימתי מזכירין על הגשמים, מאי גבורות גשמים, א"ר יוחנן מפני שיורדין בגבורה", וכן הוא גם בענין תחיית המתים (שלכן מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים), שקשור עם ענין הגבורה שלמעלה —

53) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 56 הערה

55) ברכות לג, א.

56) וראה גם תענית ז, רע"א.

84.

54) פרש"י.

תגבורת החיות⁵⁷, שמצד זה מתבטלים כל המדידות וההגבלות ונעשה הענין דתחיית המתים⁵⁸.

ובהמשך להמדובר בתחילת המסכת אודות תחיית המתים — מדובר גם בסיום המסכת אודות ענין שיהי' בתחיית המתים: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו".

יב. וסיום המסכת בגמרא — "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו" — בא בהמשך (בפשטות) למ"ש במשנה האחרונה⁵⁹: "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ירושלים (בנות ישראל⁶⁰) יוצאות וחולות בכרמים".
והענין בזה:

בהמשך לדברי המשנה אודות בנות ישראל שיוצאות וחולות בכרמים — מבארת הגמרא שהענין ד"חולות בכרמים" הוא התחלה והכנה לה"מחול" ש"עתיד הקב"ה לעשות לצדיקים", שהרי צדיקים לגבי הקב"ה הם בדוגמת כלה לגבי חתן.

וזהו שהענין ש"בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים" הי' באופן ש"כל מי שאין לו אשה נפנה לשם", ו"מה היו אומרות קחו מקחכם לשום שמים" — שרומז על ענין הנישואין ב"שמים", בין הקב"ה לבניי, שהתחלה בזה היא "ביום חתונתו וביום שמחת לבו", "ביום חתונתו זה מתן תורה (יוהכ"פ שניתנו בו לוחות האחרונות), וביום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק",

ובעיקר יהי' זה לעתיד לבוא — "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים", שגם אז יהיו "בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים", ו"כל מי שאין לו אשה" — כיון שזהו עדיין קודם הנישואין של הקב"ה, כי אם אירוסין בלבד⁶¹ — "נפנה לשם", כדי שיהי' ענין הנישואין של הקב"ה עם בניי,

וכיון שענין הנישואין הוא באופן ש"היו לבשר אחד"⁶² — הרי "כל אחד ואחד מראה באצבעו . . הנה אלקינו זה", ראי' באופן של בירור והחלטיות, כמ"ש⁶³ "ולא יכנף עוד מוריק" — "פי' שלא יתכסה ממך

60) ראה שינויי נוסחאות למשניות, וש"נ.

וראה גם לקו"ש חי"ט ע' 80 הערה 2.

61) ראה שמו"ר ספט"ו.

62) בראשית ב, כד.

63) ישע"י ל, כ.

57) ראה לקו"ש ח"כ ע' 103. וש"נ.

58) ראה לקו"ת ר"פ עקב. סידור

שבהערה 31. ובכ"מ.

59) כו, ב.

בכנף ולבוש⁶⁴, שהרי "הוא בכגדו והיא בכגדה יוציא ויתן כתובה"⁶⁵, שאין זה ענין הנישואין — "והיו עיניך רואות את מוריך"⁶³, ולא רק ראי' בלבד, אלא כפי שמוסיף רש"י: "ואומר", וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן "שיתגלה למטה כמו למעלה".
[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "שאמיל"].

* * *

יג. נזכר לעיל (ס"ב) בנוגע לדברי הגמרא "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו'", שקאי על כל בני", כמאמר המשנה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ"¹⁵, היינו, שכל בני", כל אחד מהם, נקרא בשם "צדיק".

ובהקדמה:

אין הכוונה שמצד מעלת הכלל מעלימים עין מן היחיד, ומצד זכות הרבים נכלל גם הוא בהכלל⁶⁶ — שהרי במאמר רז"ל "כל ישראל כו' ועמך כולם צדיקים" מדובר אודות השכר דלעת"ל, שזהו ענין התלוי בעבודה, כמבואר בתניא⁶⁷ ש"תכלית השלימות הזוה של ימות המשיח (השכר דלעת"ל) .. תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", היינו, שהשכר הוא אצל כל אחד לפי עבודתו בתומ"צ, ואין זה ענין שיכול להיעשות מצד זכות הרבים.

ובזה הוא החילוק בין כללות ענין הגאולה לענין קיבול שכר:

בנוגע לגאולה מן הגלות — מצינו בגמרא במסכת קידושין⁶⁸ והובא להלכה ברמב"ם⁶⁹, שיש מציאות שאפילו היחיד "הכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות", ומובן, שכאשר העולם כולו הוכרע לכף זכות אזי באה הגאולה, והיינו, שהגאולה יכולה להיות גם בזכות היחיד, ועאכו"כ מצד זכות הרבים.

אבל הענין דקבלת שכר הוא (לא מצד זכות הרבים, אלא) אצל כל אחד לפי ענינו, שלכן, גם לעת"ל יהיו כו"כ דרגות בקבלת שכר, ועד שאמרו רז"ל בגמרא במסכת ב"ב⁷⁰ ש"כל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו", והרי ענין של כו"י ("אָפֿ־ברענען זיך") מורה שאין זה רק חילוק

64 תניא פל"י (מו, א).

65 כתובות מח, א. שו"ע אה"ע סוסע"ו.

67 רפ"ז.

68 מ, ריש ע"ב.

69 הל' תשובה פ"ג ה"ד.

70 עה, א.

וראה לקו"ת מטות פד, ב.

66 ראה גם לקו"ש חל"ז ע' 69 ואילך.

קטן בקבלת השכר, אלא זהו חילוק שלא בערך, שלכן, מה שנקרא "שכר" אצל פלוני, הנה אצל חברו הרי זה ענין הפכי — ענין של כו', שאינו יכול לקבל זאת, ועד שמבטל כל מציאותו.

ומזה מובן גם בנוגע למארו"ל "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים" — שאין זה מצד מעלת הרבים, היינו, דכיון שכללות עם ישראל הם צדיקים נכלל בזה גם היחיד, שהרי המדובר הוא אודות קבלת שכר, שתלוי בעבודת היחיד.

וזהו גם דיוק הלשון ("כל ישראל יש להם) חלק לעולם הבא", ולא כהלשון "מזומן לחיי העולם הבא"⁷¹ וכיו"ב:

"מזומן לחיי העולם הבא" מורה על השייכות הכללית לעולם הבא, אבל "חלק לעולם הבא" פירושו חלק מסויים בעוה"ב שנותנים לו לפי אופן עבודתו — זה חלקי ונחלתי, שזהו דבר התלוי באופן ומהות עבודתו, שלפי זה נותנים לו חלקו בעוה"ב,

ואם הנהגתו היא באופן שמביט הצדה ואינו מבחין ("ער פאָרקוט") בענין העיקרי,

— וע"ד פתגם הבעש"ט⁷² על הפסוק⁷³ "תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו", שיהודי צריך לבקש שלא יפנה את תשומת־לבו ("ער זאָל זיך ניט פאָרקוקן") הצדה, אפילו כאשר נראה לו שזהו ענין טוב, וטוב גדול ביותר, אבל בגלל זה אינו מבחין בענין העיקרי: "לפני הוי'", מלך מלכי המלכים הקב"ה —

הנה באופן כזה תהי' גם קבלת השכר.

וע"ד שמצינו בענינים גשמיים, כמו כיבוש וחלוקת הארץ בגשמיות, שענין זה הי' ע"י ההשתתפות במלחמה, ואלו שלא השתתפו במלחמה מאיזה טעם שיהי', לא קיבלו חלק בארץ, שזהו א' הטעמים לכך ששבת לוי לא הי' לו חלק ונחלה בארץ, לפי שהי' פטור ממלחמה⁷⁴. ועד"ז גם בנוגע לאלו שפוטרים את עצמם (או שמאיזה טעם שיהי' פטורים הם) ממלחמת הוי' — שאינם יכולים לצפות ולדרוש שיתנו להם חלק ב"ארצות החיים"⁷⁵ (גם אם הסיבה לכך היא בגלל שמביט הצדה,

ה"י ואילך.

(75) מלבד שבת לוי, שלהם ניתן מלמעלה הענין ד"אני חלקך ונחלתך" (קרח יח, כ. וראה רמב"ם שם הי"ב), אלא, שזהו בבחי' "נהמא דכיסופא" (ראה ירושלמי ערלה פ"א

71) ברכות סא, ב. ועוד.

72) ראה כתר שם טוב סצ"ז. וראה גם

תו"מ חכ"ז ע' 312. וש"נ.

73) תהלים קב, א.

74) ראה רמב"ם ה'ל' שמיטה ויובל פי"ג

בחשבו שיש שם ענין של תורה וקדושה, אבל בינתיים אינו מבחין בענין העיקרי, כנ"ל).

ומכל זה מובן, שהענין ד"עמך כולם צדיקים" הוא אצל כל אחד מישראל בעבודתו הפרטית בתור פרט.

יד. והענין בזה:

ידוע מאמר הזהר⁷⁶ (שהובא ונתבאר בארוכה בדרוש של רבינו הזקן בתוספת ביאורי הצמח-צדק⁷⁷) "ר' חייא פתח ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ גו' .. ת"ח כל ישראל אית לון חולקא לעלמא דאתי, מאי טעמא (וכפי שהקשה בזהר במק"א⁷⁸): "וכי כלהו ישראל צדיקי נינהו, והא כמה חייבין אית בהו בישראל, כמה חטאין וכמה רשיעין כו'", בגין דנטרין ברית .. כל מאן דנטיר האי ברית .. אקרי צדיק .. מגא לן מיוסף בגין דנטר לי' לברית עלמא זכה דאקרי צדיק".

וכן הוא בזהר פ' וארא⁷⁹: "כל מאן דאתגזר ירית ארעא, דהא לא ירית ארעא אלא צדיק, וכל מאן דאתגזר אקרי צדיק, דכתיב ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, כל מאן דאתגזר ונטיר האי את קיימא אקרי צדיק. תא חזי מן יוסף, דכל יומי לא אקרי צדיק עד דנטיר ההוא ברית .. כיון דנטר לה אקרי צדיק, יוסף הצדיק".

טו. ובפרטיות יותר:

בתחילה מבואר שישראל נקראים צדיקים מצד ענין המילה כשלעצמה — "כל מאן דאתגזר אקרי צדיק", שזוהי הכניסה בבריתו של אברהם אבינו, ברית דייקא, שנעשית באופן של כריתה (גזירה).

וזוהו ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים", שבזה נכללים גם המיעוט שעליהם אמרו "מיעוט בעריות"⁸⁰, שגם להם יש חלק בעוה"ב — שהרי בהמשך המשנה נימנו "אלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה וכו'", ומזה מובן, שכל שאר בני"י יש להם חלק לעוה"ב.

אמנם, בהמשך מאמר הזהר מוסיף שלא מספיק ברית המילה

78) ח"א צג, רע"א.

79) ח"ב כג, א.

80) ב"ב קסה, רע"א.

ה"ג. הובא בלקו"ת צו ז, רע"ד, ולא ע"י יגיעת עצמו.

76) ח"א ר"פ נח (נט, ריש ע"ב).

77) אוה"ת ר"פ נח.

כשלעצמה, אלא גם לאח"ז צריך להיות הענין דשמירת הברית, כפי שמביא הדוגמא מיוסף הצדיק, שאצלו הי' נסיון גדול ביותר, כמבואר בארוכה במדרשי חז"ל⁸¹.

והרי מובן גודל החילוק שבין ב' ענינים אלו, שלכן, מחד גיסא, "עמך כולם צדיקים", כיון שנכנסו בכריתו של אברהם אבינו, וביחד עם זה, הרי ידוע⁸² שסיבת אריכות הגלות, שעדיין לא זכינו לגאולה, היא, בגלל החסרון בשמירת הברית,

וכמבואר בסידור האריז"ל⁸³ בפירוש "מקבץ נדחי עמו ישראל", שנוסף על הענין דקיבוץ גלויות כפשוטו (אין ענין יוצא מידי פשוטו), הרי הכוונה בזה היא לקיבוץ הניצוצות שנאבדו ונעשו "נדחים" ע"י העדר שמירת הברית, וקיבוץ ניצוצות אלו מביא גם לידי קיבוץ גלויות כפשוטו למטה מעשרה טפחים בגאולה האמתית והשלימה,

וזהו הטעם לגודל ההבהלה בענין זה שמצינו בזהר ובספרי קבלה, בספרי חסידות וספרי מוסר, ועאכו"כ בראשית חכמה⁸⁴, ועד שזהו מהענינים היחידים שמביא רבינו הזקן באריכות באגה"ת⁸⁵ ובתניא⁸⁶ בנוגע לפרטי הדברים והתיקון כו' (כולל גם שאע"פ שאינו דומה לביאות אסורות, הרי הוא "חמור מהן . . בבחי' הגדלות ורבויו הטומאה והקליפות שמוליד ומרבה במאד מאד"⁸⁷) — כיון שזהו ענין שנוגע ל"יפוצו מעינותיך חוצה" שעיי"ז קא אתי מר דא מלכא משיחא¹⁹, שבשכיל זה צריך להיות הענין ד"מקבץ נדחי עמו ישראל", לקבץ את הניצוצים שנאבדו מצד העדר השמירה כו'.

טז. והענין בזה — מבאר אאמו"ר ז"ל בהערותיו לספר הזהר,

— כפי שסיפרתי פעם⁸⁸ שישנו ספר הזהר שעליו כתב אאמו"ר ז"ל הגהות בהיותו "בארץ צי" ועיף בלי מים"⁸⁹, כאשר הגלוהו שמה בגלל עבודתו בעיני יהדות —

בנוגע למאמר הזהר בפ' וארא (הנ"ל), ש"כאן לענין ירושת הארץ

(84) שם. וראה גם סהמ"צ להצ"צ מצות פו"ר ספ"א (דרמ"צ ב, סע"ב).

(85) פ"א. פ"ג. פ"ט.

(86) פ"ז. פכ"ט. פמ"ב.

(87) שם פ"ז.

(88) תו"מ חכ"ז ריש ע' 366. וש"נ.

(89) לשון הכתוב — תהלים סג, ב.

(81) ראה גם תו"מ חכ"ט ע' 262 ואילך. וש"נ.

(82) ל"ת להאריז"ל עה"פ ישעי' נט, כ.

וראה בארוכה ר"ח שער הקדושה פי"ז. וש"נ.

וראה גם תו"מ ח"י ע' 66. וש"נ.

(83) במקומו.

נקט רק דאתגזר, ואח"כ נקט אתגזר ונטיר", ומבאר הענין באריכות הביאור ע"פ קבלה⁹⁰.

וכללות הנקודה היא — שבענין ה"צדיק" הקשור עם "ברית" יש כמה דרגות: "ברית גימטריא ג"פ צדיק, והוא לנגד ג' השלישים שיש ביסוד וכו'".

ועפ"ז, הענין ד"עמך כולם צדיקים" הוא הדרגא הראשונה, שליש התחתון, ששייכת לכל אחד מישראל מצד הענין דברית מילה, שע"ז הרי הוא בכלל "ועמך כולם צדיקים", ויש לו שייכות לירושת הארץ;

ונוסף לזה יש דרגא נעלית יותר ב"צדיק" — שאל"י באים ע"י שמירת הברית, ועד לאופן של עמידה בנסיון, כפי שהי' אצל יוסף הצדיק.

יז. אמנם, כיון ששניהם נכללים בשם "צדיק", ושניהם "שלישים" של ענין אחד, הרי משמעות הדברים היא, שהכניסה בבריתו של אברהם אבינו כשלעצמה מהוה כבר התחלה והכנה שע"ז יוכלו לבוא גם לשליש האמצעי, ועד לשליש העליון — לכל המדרגות של צדיקים.

והענין בזה:

ענין המילה נקרא בשם "ברית" — "בריתי בבשרכם לברית עולם"⁹¹.

ומבואר בארוכה בלקו"ת⁹² הענין דכריתת ברית — שזהו "כמו למשל שני אוהבים שכורתים ברית ביניהם שלא תפסוק אהבתם .. שעושיין ביניהם קשר אמיץ וחזק שיתייחדו ויתקשרו באהבתם בקשר נפלא ולמעלה מן הטעם ודעת, שאף שע"פ הטעם והדעת הי' צריך לפסוק האהבה .. אעפ"כ מחמת הכריתות ברית מוכרח להיות אהבתם לעד קיימת .. לפי שבאו בברית והתקשרות כאילו נעשו לבשר אחד .. ולכן נקרא בלשון כריתת ברית, כמ"ש⁹³ אשר כרתו את העגל ויעברו בין בתריו, כלומר להיות שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים".

והיינו, שכאשר נעשים מציאות אחת עם הקב"ה, אזי אין צורך לחפש טעמים כו', ולא שייך לומר שזהו דבר שהי' בזמן אחר ובמקום אחר, וכבר נתיישן — שהרי זוהי המציאות שלו: "ישראל וקוב"ה כולא חד"⁹⁴.

91) לך לך יז, יג.

92) נצבים מד, ב.

93) ירמ"י לד, יח (בשינוי לשון).

94) ראה זח"ג עג, א.

90) נדפס לאח"ז בלקוטי לוי"צ הערות

לספר הזהר ח"ב ע' מו ואילך. הובא ונת'

בתו"מ — תפארת לוי"צ פ' וארא ספ"ג

ואילך (ע' לה ואילך).

ולכן, כל אחד מישראל, באיזה מעמד ומצב שיהי, יש לו הכח ש"הקב"ה עוזרו"¹⁶, והיינו, שאם רק "בא ליטהר" אזי "מסייעין אותו"⁹⁵, שזהו מצד ה"ברית עולם".

ועד כדי כך, שמצינו שהאומר "קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם"⁹⁶, והיינו, שלהיותו מבנ"י, הנה גם אם לא נימול עדיין, אינו נכלל בסוג ד"ערל", גם כאשר מדובר אודות נדרים שבהם קבעה תורה הדין ש"הלך אחר לשון בני אדם"⁹⁷ (ע"ד ש"דיברה תורה כלשון בני אדם"⁹⁸), כיון שיש אצלו בכח הענין ד"ברית עולם"⁹⁹.

יח. וזהו גם ש"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן" — שקאי על כל בני"י, "עמך כולם צדיקים".

והיינו, שתכלית עבודת כל בני"י היא ש"לא יכנף עוד מוריד"⁶³, והגילוי יהי באופן של "מחול", כנ"ל (ס"ח) מפירוש רבינו הזקן שקאי על העיגול הכללי שהוא אוא"ס שהי' ממלא כל מקום החלל קודם הצמצום, כש"הי' הוא ושמו בלבד"¹⁰⁰, "אין עוד מלבדו"¹⁰¹, ויומשך בפנימיות בבחי' שמו ("יהללו שמו במחול"), ועד שיומשך בגלוי למטה כמו למעלה, ולא רק כמו שנמשך עד עתה בבחי' קוין ("קוינו לו"), קו קצר וכו', ככל אריכות הביאור בזה.

וכל זה יהי באופן ד"הנה אלקינו זה", "שכל אחד מראה באצבעו" — באצבע של בשר הגוף הגשמי, כמ"ש¹⁰² "וראו כל בשר", והיינו, שהבשר הגשמי של האצבע יראה על אלקות — עד לבחי' המחול, שזהו אוא"ס שהי' ממלא את כל מקום החלל, וכפי שמוסיף רש"י: "ואומר הנה אלקינו זה גו", כיון שיהי' זה באופן של הבנה והשגה בכל הפרטים, שאז יכולה להיות גם האמירה, כנ"ל בארוכה.

והרי ידוע המבואר בארוכה¹⁰³ שהחידוש דלעת"ל הוא רק בענין הגילוי, אבל פעולת הדבר נעשית ע"י מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, ע"י לימוד התורה וקיום המצוות כפשוטם, למטה מעשרה טפחים, במחשבה דיבור ומעשה.

100 פרדר"א פ"ג.

101 ואתחנן ד, לה.

102 ישעי' מ, ה.

103 ראה לקו"ת דברים א, ב. וראה גם

שיחת כ"ף מנ"א תשח"י ס"כ (תו"מ חכ"ג

ס"ע 234 ואילך). וש"נ.

95 שבת קד, א. וש"נ.

96 נדרים לא, ב (במשנה).

97 שם ל, ב. וש"נ.

98 ברכות לא, ב. וש"נ.

99 ראה גם לקו"ש ח"י ע' 44 ובהערה

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "צמאה לך נפשי", ואח"כ צוה גם לנגן הניגון "צמאה לך נפשי" השני ("צמאה .. עך טי דורין").]

* * *

יט. בהמשך להמוזכר לעיל (סי"א) אודות הענין דתחיית המתים, — שזהו הקישור של תחלת המסכת, "מאימתי מזכירין גבורות גשמים", "תנא התם קאי דקתני מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים", עם סיומה, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים .. שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקיננו זה גוי", כמבואר בזהר שענין זה יהי' לאחרי תחיית המתים, כשיחיו הנשמות בגופים (כנ"ל ס"ד) — יש לבאר מאמר רז"ל¹⁰⁴ "צדיקים במיתתן קרויין חיים", ולאידך, "רשעים בחייהן קרויין מתים".

ובהקדמה — שבענין "רשעים בחייהן קרויין מתים", נתבאר באגה"ת¹⁰⁵ שזהו לפי "שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה", אבל לא נתבאר שם הענין ש"צדיקים במיתתן קרויין חיים", שזהו מעמד ומצב שנקרא "מיתתן", ומ"מ, "קרויין חיים".

כ. ויש לומר הביאור בזה:

בכללות הענין דהעדר החיות יכולה להיות ההסברה בב' אופנים:
א) החיות נסתיים ונגמר, וכיון שכן, הרי בטלה מציאותו.

ב) יש רק הפסק — מחיצה של ברזל — בין הגוף להחיות שלו, והיינו, שהמציאות שלו ומציאות החיות הם בקיומם, אלא שישנה סיבה צדדית שמפסיקה לפי שעה בינו ובין מקור החיות שלו, ובלשון הנגלה: "ארי' הוא דרביע עלי"¹⁰⁶, שאין זו מניעה עיקרית המבטלת את הענין, אלא גם בשעה שארי' רביע עלי' קיימת מציאות הדבר, ועד"ז בנדוד'ד, שענין המיתה הוא רק מצד ענין צדדי שמפסיק לפי שעה בינו ובין מקור החיות, ואין זה מבטל את ענין החיים, שזהו אמיתית המציאות שלו, שלכן, אפילו במיתתן קרויים חיים.

[וקשור גם עם הלכה בנגלה דתורה: "האשה .. קונה את עצמה בשתי דרכים .. בגט ובמיתת הבעל"¹⁰⁷, וידועה השקו"ט¹⁰⁸ בנוגע למיתת

106 עירובין עח, ב. וראה אנציקלופדי תלמודית בערכו (כרך ב' ע' קפו ואילך). וש"נ. (107) ריש קידושין.

(108) ראה שו"ת צפע"נ (דווינסק) ח"א סל"ד (טו, ג).

104 ברכות יח, סע"א ואילך. קה"ר פ"ט, ה. יל"ש פ' שופטים רמז תקט. שמואל"ב רמז קסה. וראה בהנסמן בשערי זהר לברכות שם.

(105) פ"ז.

הבעל, אם זהו כמו גט (שהרי גט ומיתת הבעל הם "שתי הדרכים" שבהם קונה את עצמה), דכשם שהגט כורת את הקשר שהי' בין האשה לבעלה, כך גם המיתה כורתת את הקשר שהי' על האשה, או שמיתת הבעל אינה פועלת שום שינוי בהאשה, אלא שחסרה מציאותו של הבעל. וכידוע הנפק"מ לפועל כתוצאה מב' שיטות אלו].

כא. אמנם, בנוגע לקישור של הקב"ה עם בניי — הרי זה באופן ש"אתם הדבקים בהוי' אלקיכם גו'"¹⁰⁹, דקאי על כל אחד מישראל — "עמך כולם צדיקים", וכמדובר לעיל (סי"ז) שמי שרק נכנס בבריתו של אברהם אבינו הרי הוא בכלל "עמך כולם צדיקים" (ועד שגם ערלי ישראל הנה "בכח" הרי הם בכלל "עמך כולם צדיקים"), ומצד זה נכלל גם הוא בהיעוד "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים".

ואפילו אם לפי שעה ישנו מעמד ומצב שאודותיו נאמר באגה"ת שהמשכת החיות היא מ"מקום המות והטומאה", דהיינו קליפות וסט"א שנקראים "אלהים אחרים" ו"מתים" — אין זה באופן שנפסקים ח"ו החיים שנקבעו לו, אלא שלפי שעה ישנו ענין של כריתה והפסק, בגלל שמצד ענינו נעשה מעמד ומצב ש"עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" (כלשון הכתוב¹¹⁰), היינו, שישנו "הוי' אלקיכם" שהוא למעלה מכל שינויים, "אני הוי' לא שניתי"¹¹¹, וישנה המציאות של היהודי — "ביניכם", ש"אתם הדבקים בה' אלקיכם", אלא שבינתיים, לפי שעה, יכול להיות ש"עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", דהיינו, מחיצה צדדית שמפסקת לפי שעה, בבחינת "ארי" הוא דרביע עלי".

ועפ"ז מובן גם ענין התשובה — שאין בו הגבלות כלל, אלא יכול להיות בשעתא חדא וברגעא חדא¹¹², שלכן, המקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו, שעי"ז נעשה צדיק גמור (כדברי הגמרא במסכת קידושין¹¹³) — כיון שהמציאות שלו, העצם שלו, לא נשתנה, והמקור שלו הוא נצחי — "אני הוי' לא שניתי", וצריך לבטל רק את השינוי הזמני, שהוא "שינוי החוזר לברייתו"¹¹⁴, עי"ז שמבטלים את הארי' דרביע עלי'.

וכיון ש"אתם הדבקים בהוי' אלקיכם" — אזי "חיים כולכם היום", וכשם שבדרגא שדבק בה ("אתם הדבקים בהוי' אלקיכם") לא שייך

109) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"ג. 110) ראה זח"א קכט, סע"א. 111) ישעי' נט, ב. 112) מט, ב. — ע"פ גירסת האו"ז. 113) סקי"ב. 114) מלאכי ג, ו.

הפסק ח"ו בענין החיים, הנה גם אצלו, מצד העצם, ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", לא שייך ענין של העדר החיים ח"ו. — בבחינת הגילויים יכול להיות ענין של הפסק, אבל אין זה מגיע בה"עולם" שבו ישנו רק העצם בלבד. ולכן, צדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים.

ולאידך גיסא — רשעים אפילו בחייהם קרויים מתים, דכיון שאין אצלם ענין הדביקות בחיים נצחיים, ורק ניתן להם ענין החיים למשך זמן קבוע, ואח"כ נגמר החיות ובטלה מציאותם, וכיון שסוכ"ס תיבטל מציאותם, לכן אפילו בחייהם קרויים מתים, וכידוע בענין "נהרות המכזבים", שכיון שמתייבשים אחת לשבע שנים, הנה גם בשעה שיש בהם מים, אינם "מים חיים"¹¹⁵.

כב. וזהו גם כללות החילוק בין מציאותו של יהודי למציאותו של אינו-יהודי:

אע"פ ששניהם נמצאים בעוה"ז הגשמי, ועל שניהם חלה הגזירה ד"עפר אתה ואל עפר תשוב"¹¹⁶, ועד שאפילו צדיקים חוזרים לעפרן שעה אחת קודם תחיית המתים (כדאיתא בגמרא במסכת שבת¹¹⁷), ובלשון הכתוב בקהלת¹¹⁸: "מקרה אחד לצדיק ולרשע" — הנה כל זה אינו אלא מצד הירידה בעוה"ז הגשמי, ובגלל הצורך שתהי' בחירה חפשית, כמ"ש¹¹⁹ "ראה נתתי לפניך וגו'", שיש שני דרכים, "ובחרת בחיים"¹²⁰, הנה בעוה"ז הגשמי, ישנו הענין ד"עפר אתה ואל עפר תשוב" אצל כולם; אבל מצד העצם, מצד אמיתית המציאות, יש ביניהם חילוק עצמי ויסודי — שמציאותו של יהודי נשארת בתקפה, העצם שלו נשאר בתקפו, כיון שהחיות שלו אינו חיים מדודים ומוגבלים שיכולים להסתיים פעם, אלא באופן ש"אתם הדבקים בהוי" אלקיכם חיים כולכם היום", כך, שלא שייך ענין של העדר החיים ח"ו, כי אם מצד בחי' הגילויים, כדי שיוכל להיות ענין הבחירה, כנ"ל.

ומזה מובן, שכל זה אינו אלא כאשר הנשמה נמצאת במעמד ומצב שיש צורך בענין הבחירה — בהיותה מלוכשת בגוף; אבל כאשר הנשמה נפרדת מן הגוף, בהיותה בגן-עדן, ששם לא שייך קיום המצוות, כי אם לימוד התורה בלבד (כמבואר בארוכה בדרושי חסידות¹²¹, שבג"ע ישנו

(118) ט, ב.

(119) נצבים ל, טו.

(120) שם, יט.

(121) ראה לקו"ש ח"י"ד ע' 344. וש"נ.

(114) ראה ב"ק צג, ב. צו, א.

(115) פרה פ"ח מ"ט.

(116) בראשית ג, יט.

(117) קנב, סע"ב.

הענין דלימוד התורה, במתיבתא דרקייע, מתיבתא דקוב"ה, אבל לא הענין דקיום המצוות), וכן לעתיד לבוא, כאשר יהיו מצוות בטלות (כמבואר באגה"ק¹²² ד"היינו בתחיית המתים", בתקופה השני' של ימות המשיח)¹²³, ואז לא שייך גם ענין הבחירה, כיון ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹²⁴, כך שלא קיימת כלל דרך שני' — אזי מתבטלת גם ההשתוות ד"מקרה אחד לצדיק ולרשע", ורואים את אמיתית המציאות, ש"קרויין חיים", שכן הוא בגלוי באופן המציאות שלהם.

כג. ובזה ניתוסף עוד יותר בעליית הנשמה בשעת ה"יארצייט" — שעיקרו לאחרי י"ב חודש, ועד"ז בכל שנה ושנה:

אמיתית ענין החיות בלי הגבלה — הנה מצד למטה, בעולם הגילויים, הרי זה באופן ש"במיתתן (דוקא) קרויין חיים", ע"ד מארז"ל¹²⁵ על הפסוק¹²⁶ "כי לא יראני האדם וחי", "בחייהם אינם רואים אבל רואים הם בשעת מיתתן", כיון שאז רואים את מקור החיים, ולכן נמשכת חיות יתירה מאשר החיות שבעת התלבשות הנשמה בגוף שאז היא מוגבלת בהגבלת הגוף, כמבואר באגה"ק סי' כ"ז ("לנחמם בכפלים לתושי") ש"כאשר מתבטלת הגבלת הגוף על הנשמה, אזי יכולים לקבל ההשפעה בכל זמן ובכל מקום.

ולאחרי שנמצאים במעמד ומצב ש"קרויין חיים", אזי ישנה העלי' מבחי' חיים לבחי' "מחי' חיים"¹²⁷, ובזה גופא ישנם ריבוי עליות בעילוי אחר עילוי שבהם עולה הנשמה מדרגא לדרגא בכל שנה ושנה, כמ"ש²⁸ "ילכו מחיל אל חיל", ועד לעלי' באין ערוך, שזוהי אמיתית ענין ההליכה¹²⁸.

וכיון שמקשרים זאת עם ענינים שמצווים לעשותם בעוה"ז הגשמי, הרי מוכח שכל זה נמשך (אח"כ או בשעת מעשה) גם למטה, באופן המתאים — אם רק מעמידים את הצינור והכלי לקבל זאת — בגלוי ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "כי אנו עמך"].

* * *

(127) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44. ועוד.

(128) ראה סה"מ תר"ס ע' קז ואילך. המשך תרס"ו ע' יח. סה"מ אעת"ר ע' סט ואילך. ועוד.

(122) סכ"ו (קמה, סע"א ואילך).

(123) ראה גם תו"מ — הדרנים על

הרמב"ם וש"ס ע' ריא. ע' רלא. וש"נ.

(124) זכר"י יג, ב.

(125) במדב"ר ס"פ נשא.

(126) תשא לג, כ.

כד. המדובר לעיל ש"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" — בא בהמשך לדברי המשנה¹²⁹ "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ישראל יוצאות כו' וחולות (כמו לחול במחלות¹³⁰) בכרמים".

ובענין זה צריך להבין:

יום הכיפורים הוא יום היותר קדוש, שנקרא "יום הקדוש"¹³¹ סתם, "שבת שבתון"¹³²; ואילו חמשה עשר באב, הרי ברוב השנים הוא יום חול, א' מששת ימי החול. ואעפ"כ משווים ביניהם — שבמשך כל השנה כולה "לא היו ימים טובים לישראל" כמו שני ימים אלו?!

ואכן ישנה התמיהה בגמרא¹³³: "בשלמא יום הכיפורים משום דאית בי' סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות, אלא ט"ו באב מאי היא?"

ובגמרא הובאו כמה דעות בביאור ענינו של חמשה עשר באב, והרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים"¹³⁴, ובפרט שזהו ענין שבמציאות, וכיון שלא שייך פלוגתא במציאות¹³⁵, עכצ"ל שכולהו איתנהו בי', שבחמשה עשר באב אירעו כל הענינים שנוכרו בגמרא, והפלוגתא אינה אלא מהו הענין העיקרי שבגללו נקבע ליו"ט, ומהו הענין הטפל.

כה. אמנם, בין הטעמים בענינו של חמשה עשר באב, מצינו (לא רק ענינים שונים, אלא גם) ענינים הפכיים, הן בנוגע להזמן, והן בנוגע לתוכן ואיכות הטעמים¹³⁶:

ובהקדמה — שבנוגע לכללות ענין הזמן ישנו חילוק עיקרי ויסודי בין מנין הלכנה למנין החמה, שישראל מונין ללכנה ואומות העולם מונין לחמה¹³⁷, וכיון ש"אתה בחרתנו מכל העמים"¹³⁸, "המבדיל .. בין ישראל לעמים"¹³⁹, היינו, לא רק שינוי בעלמא, אלא ענין של הבדלה, הרי מובן, שכן הוא גם בנוגע להמנין שמונין ישראל ללכנה ואוה"ע לחמה, שאינם

(135) ראה שד"ח מערכת כללים מע' המ"ם כלל קסד.

(136) ראה גם מכתב ט"ו מנ"א שנה זו (אג"ק ח"כ ע' שז ואילך).

(137) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. וראה אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

(138) נוסח תפלת יו"ט.

(139) נוסח "הבדלה".

(129) תענית כו, ב (ובפרש"י).

(130) ס' שופטים כא, כא.

(131) ראה שבת קיט, א. זח"ב מז, סע"א.

אוה"ת נ"ך ע' רצח. סהמ"צ להצ"צ קעט, א. ועוד.

(132) אחרי טז, לא. אמור כג, לב.

(133) שם ל, ב.

(134) עירובין יג, ב. וש"נ.

רק שני מנינים שונים, אלא יש ביניהם הבדלה כמו ההבדלה שבין ישראל לעמים, שזהו ענין שבאיך-ערוך.

ובנוגע לענינו — הטעמים בנוגע לענינו של חמשה עשר באב:

הטעם שהוא "יום שכלו בו מתי מדבר" — כמבואר בתוס' ממדרש¹⁴⁰ ש"כל ט' באב היו עושין קבריהן כו' ואותה השנה שכלתה הגזירה קמו כולם, והיו סבורים שמא טעו בחודש, עד שראו הלבנה מלאה, ואז ידעו שכלתה הגזירה ועשו יו"ט" — הרי זה קשור עם מנין הלבנה; ואילו הטעם שהוא "יום שפסקו מלכרות עצים למערכה" כיון ש"מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינן יבשין" — הרי זה קשור עם מנין החמה.

ונוסף על הפכיות הטעמים בנוגע לזמן (מנין הלבנה או מנין החמה) — ישנו ענין ההפכיות גם בנוגע לתוכן הטעמים:

הטעם "שפסקו מלכרות עצים למערכה" — קשור עם בית המקדש, ענין של גאולה; ואילו הטעם ש"נתנו הרוגי ביתר לקבורה" — קשור עם ענין של חורבן וגלות, אלא שבזה גופא נעשה שינוי לטוב; ועד"ז הטעם ש"כלו מתי מדבר" — שהו"ע הקשור עם מיתה, אלא שהי' הפסק המיתה.

ולהעיר, שבטעם ש"כלו מתי מדבר" גופא יש שני הפכים — כפי שמצינו במפרשים כביאור דברי הגמרא "יום שכלו מתי מדבר, דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא הי' דבור עם משה (ביחוד וחבה¹⁴¹), שנאמר¹⁴² ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי, אלי הי' (נתייחד¹⁴¹) הדיבור", אם היו"ט הוא בגלל שכלתה הגזירה — הפסק ענין בלתי-רצוי, או שהיו"ט הוא על הדיבור שחזר למשה¹⁴³ — גילוי שכינה, ענין של גאולה.

ועד"ז ישנו חילוק באופן הטעמים — אם חמשה עשר באב הוא גמר וסיום ענין או התחלת ענין:

להטעם "שפסקו מלכרות עצים למערכה" — הרי ענינו של חמשה עשר באב הוא גמר וסיום ענין, וכדברי הרשב"ם במסכת ב"ב¹⁴⁴, ש"היו שמחים לפי שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה כזאת"; ואילו

(143) פי' רבינו גרשום שם. רשב"ם ב"ב

(141) פרש"י שם. וראה פי' עץ יוסף בע"י קכא, סע"א. וראה פי' ענף יוסף בע"י שם.

(144) שבהערה הקודמת.

(140) איכ"ר פתיחתא לג.

(141) פרש"י שם. וראה פי' עץ יוסף בע"י

תענית שם.

(142) דברים ב, טז.

להטעם שהוא "יום שביטל הושע בן אלה פרוסדיות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל", ועד"ז להטעם שהוא "יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה" וכיו"ב — הרי ענינו של חמשה עשר באב הוא (לא סיום, אלא) התחלת תקופה חדשה או עבודה חדשה.

כו. ויובן בהקדם ביאור שייכות כללות היו"ט דחמשה עשר באב (שבו נאמרו טעמים הפכיים הנ"ל) ליום הכיפורים:

בנוגע לטעם היו"ט דיום הכיפורים ש"לא היו ימים טובים לישראל" כמותו — איתא בגמרא: "משום דאית בי' סליחה ומחילה". ולכאורה אינו מובן: מהו גודל היו"ט שבזה — הרי מוטב שמלכתחילה לא יהי' חטא ועון, ולא יהי' צורך בסליחה ומחילה, כך, שהיו"ט שבענין הסליחה הוא בבחינת "מלאכה שאינה צריכה לגופה"!?!

בסגנון אחר: אי משום הא — הי' צריך להיות יו"ט גדול גם המעמד ומצב של בני" קודם שחטאו, כמו בחג השבועות, שאז "פסקה זוהמתן"¹⁴⁵, ולא הי' ענין של חטא ועון כלל, ועד"ז ביצי"מ, כידוע¹⁴⁶ שהחל מיצי"מ ועד למ"ת היו בני" במעמד ומצב של צדיקים, ובודאי הרי זה גם יו"ט גדול, כמו יום הכיפורים שיש בו סליחה ומחילה?

ויובן ע"פ ביאור הרמב"ם¹⁴⁷ במעלת בעלי תשובה שהם גדולים מצדיקים גמורים, "שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו", ולכן "אהוב ונחמד הוא לפני הבורא", ו"גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה .. היום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד" — שזהו יתרון האור מתוך החושך¹⁴⁸, שאינו שייך בעבודת הצדיק שהלך בדרך הישר כל ימיו, "חסיד מעיקרו" (כלשון רש"י במסכת סוכה¹⁴⁹).

ועד"ז בנדר"ד: המעמד ומצב של בני" קודם שחטאו הוא בודאי מעמד ומצב טוב, אבל עדיין אין זו הדרגא היותר נעלית שיכולה להיות ב"יום טוב" — שזהו דוקא ביום שיש בו סליחה ומחילה, היינו, שהיו עונות וזדונות, ואעפ"כ היתה סליחה ומחילה, "סלחתי כדברך"¹⁵⁰. וזהו גם קישור ב' הטעמים שבגמרא — "משום דאית בי' סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות אחרונות":

(148) ע"פ קהלת ב, יג.

(149) נג, רע"א.

(150) תנחומא פקודי יא. וראה לקו"ש

חכ"ד ע' 570 הערה 10. וש"נ.

(145) שבת קמו, רע"א. וש"נ.

(146) ראה אוה"ת בא ע' רנז ואילך. סה"מ

תרפ"ט ע' 70. וש"נ.

(147) הלי' תשובה פ"ז ה"ד-ו.

בנוגע ללוחות אחרונות איתא במדרש¹⁵¹: "אמר לו הקב"ה (למשה), אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות (חמשה חומשי תורה וספר יהושע¹⁵²) לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות (ספרי ספרא ומכילתא ועלמות אין מספר¹⁵³), הה"ד¹⁵⁴ ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי".

וכשם שיש מעלה בלוחות האחרונות לגבי לוחות ראשונות, כך יש גם מעלה בענין הסליחה ומחילה לגבי המעמד ומצב שקודם החטא — שע"י הסליחה ומחילה הרי הוא מתעלה למקום נעלה יותר שאפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד בו¹⁵⁵, וזוהי מעלת יום הכיפורים "דאית בי' סליחה ומחילה" לגבי חג השבועות, זמן מ"ת, שבו ניתנו לוחות ראשונות.

כז. ועד"ז הוא גם ענינו של חמשה עשר באב:

ישנו מאמר של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ד"ה נחמו¹⁵⁶, שבו מבאר גם העילוי דחמשה עשר באב, וז"ל:

"הטעם על זה (ש"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב") איתא בפע"ח¹⁵⁷ שאז הוא מילוי הלבנה בשלימות [וכנ"ל מדברי התוס' בביאור הטעם "שבו כלו מתי מדבר", שכאשר "ראו הלבנה מלאה .. ידעו שכלתה הגזירה ועשו יו"ט"], וצריך להבין, והלא בכל ט"ו לחודש הוא מילוי הלבנה, ולמה לא מצינו שיהי' אז יו"ט, לבד מפסח וסוכות שהוא בט"ו",

[והיינו, שמצד מעלת יום הט"ו, שבו קיימא סיהרא באשלמותא¹⁵⁸, נקבעו הימים טובים בחמשה עשר בחודש — חג הפסח בט"ו ניסן וחג הסוכות בט"ו תשרי. והטעם שהרגל השלישי, חג השבועות, אינו בחמשה עשר בחודש — לפי שהוא המשך לחג הפסח, וכידוע¹⁵⁹ שחג השבועות קשור עם חג הפסח כשם ששמיני־עצרת קשור עם חג הסוכות],

"וממה שאומר לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב, משמע, שהוא עוד יו"ט ביותר מבשאר המועדים, דהיינו אפילו מפסח וסוכות?"

(151) שמו"ר רפמ"ו.

(152) נדרים כב, ב.

(153) ראה שהש"ר פ"ו, ח"ט.

(154) איוב יא, ו.

(155) ברכות לד, ב. רמב"ם שם ה"ד.

(156) עת"ר (סה"מ עת"ר ע' רכא ואילך).

א.ב.

(157) לאחרי שער חגה"ש.

(158) זהר ח"א קנ, רע"א. רמט, ב. ח"ב

פה, רע"א. רטו, א. שמו"ר פט"ו, כו.

(159) ראה שהש"ר פ"ז, ב. סה"מ תרפ"ט

ע' 56 ואילך. תו"מ סה"מ תשרי ע' רי ואילך.

וש"נ.

— נעתק (בקיצור) ב"היום יום" טו מנחם

והביאור בזה¹⁶⁰ — לפי "שהירידה היתה ירידה ביותר, ולכן העלי' היא ג"כ ביותר, ולכן דוקא בחמשה עשר באב אז הוא יו"ט, וגם הוא גדול מבכל המועדים אפילו מפסח וסוכות".

ובהקדמה:

כללות הענין ד"מפני חטאינו גלינו מארצנו"¹⁶¹ הוא במשך כל השנה כולה, אבל אעפ"כ, כל משך השנה אינו דומה לשלשת השבועות ד"בין המצרים", ובוה גופא — "משנכנס אב", ובחודש אב גופא — בשבוע שחל בו תשעה באב, ועד לתשעה באב עצמו, שאז היא הנפילה הכי תחתונה שבזמן הגלות גופא, עד כדי כך, שאסור בלימוד התורה (חוץ מהדברים המותרים, ובהם גופא ללא פלפול התורה)¹⁶², שלא מצינו דוגמתו במשך כל השנה כולה.

וכיון שמהירידה הכי גדולה דתשעה באב, באים בחמשה עשר באב למעמד ומצב דקיימא סיהרא באשלמותא, מילוי הלבנה, לאחרי החורבן דתשעה באב שהי' ימים ספורים לפני^ז,

— ובפרט ע"פ סיפור חז"ל שעד חמשה עשר באב "היו סבורים שמא טעו בחודש עד שראו הלבנה מלאה ואז ידעו שכלתה הגזירה", והיינו, שהמעבר מתשעה באב לחמשה עשר באב אינו באופן שגם הימים שבאמצע היו ימי גאולה, אלא גם הימים שבינתיים הם המשך לתשעה באב, שלכן "חזרו ושכבו בקבריהם (רח"ל) בלילות עד ליל חמשה עשר באב"¹⁶³ —

הרי מובן שזוהי שמחה גדולה ביותר, כיון שיוצאים מבירא עמיקתא ביותר לאיגרא רמה ביותר, ולכן הרי זה יו"ט גדול ביותר, עד ש"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב".

כח. וזהו גם הקישור בין חמשה עשר באב ויום הכיפורים:

כשם שפעולת יום הכיפורים בנוגע לטיבת החורבן והגלות — "מפני חטאינו גלינו מארצנו" — היא באופן שנעשית "סליחה ומחילה", "סלחתי כדברך", עד ש"זדונות נעשו לו כזכיות"¹⁶⁴, כך, שהזכיות הם באופן ד"כפלים לתושי",

כך גם פעולת חמשה עשר באב בנוגע לתוצאה והמסובב ד"חטאינו"

(163) פרש"י תענית שם.

(164) יומא פו, ב.

(160) סה"מ עת"ר שם ס"ע רכט ואילך.

(161) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

(162) טושו"ע או"ח רסתקנ"ד.

— הגלות והחורבן — היא באופן שלא זו בלבד שמבטלים את החורבן, אלא שמהחורבן עצמו עושים ענין של בנין,

— כמודגש בסיפור חז"ל¹⁶⁵ שכאשר געתה פרתו אמרו לו שחרב ביהמ"ק, ומיד כשגעתה פעם שני' אמרו לו שנולד מושיען של ישראל (כמדובר בפעם הקודמת¹⁶⁶) —

כמ"ש¹⁶⁷ "והפכתי אבלם לששון", "והפכתי" דייקא, והיינו, שאין זה באופן שמבטלים את האבל ובמקומו בא ששון, אלא שהאבל עצמו מתהפך לששון, כי, כשם שבעבודת האדם הנה ע"י תשובה אמיתית "זדונות נעשו לו זכיות", הרי זה פועל גם ב"אבלם", שהוא המסובב של החטאים, שיתהפך לששון, כשם שהחטאים נהפכו לזכיות.

וזהו גם מ"ש¹⁶⁸ "אודך הוי' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני", ולא נאמר "אודך הוי' כי תנחמני" — שההודאה היא (לא רק על הנחמה כשלעצמה, אלא) על זה שלפנ"ז "אנפת בי", כיון שאין זו נחמה סתם, אלא "נחמו נחמו"¹⁶⁹, "נחמה בכפלים"¹⁷⁰, היינו, שמהפכים את הענין ד"אפך" להיות "תנחמני".

כט. ודוגמתו בעבודה — כמדובר כמ"פ שבכל ענין יש הוראה בעבודת הבורא:

כאשר ידע איניש בנפשי' שהוא נמצא "בארץ צי' ועיף"⁸⁹, עליו לפעול במצב זה גופא את הענין ד"הפכתי אבלם לששון" — שיהי' אצלו ענין הצמאון, "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי"⁸⁹, ביתר שאת וביתר עז, כמבואר בתניא⁸⁷ בנוגע לבעל-תשובה, שעבודתו היא "באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה .. וצמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים", "להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ צי' וצלמות כו".

ועד"ז אפילו בעבודת הצדיקים והבינונים — כדאיתא באגה"ק¹⁷¹ בנוגע ל"נכרי המדבר ומבלבלו בתפלתו", שצריך לבוא "להתעוררות רבה ועצומה .. מענין זה עצמו, כשישים אל לבו .. ענין ירידת השכינה .. להתלבש .. בכחי' גלות .. בדבור נכרי זה המדבר דברים המבלבלים עבודת ה'", ומזה מובן גם בנוגע לבלבולים שבאים מצד ה"אל זר אשר

(168) ישעי' יב, א.

(169) שם מ, א.

(170) איכ"ר ספ"א.

(171) סכ"ה (קמא, א).

(165) איכ"ר פ"א, נא.

(166) שיחת ש"פ מטו"מ, ב' מנ"א ס"ב

(לעיל ס"ע 161 ואילך).

(167) ירמי' לא, יב.

בקרבך"172, שצריך להתבונן ששם גופא יש ניצוץ האלקי (ע"ד מ"ש173 "כי ה' אמר לו קלל"), כמ"ש "חיל בלע (ואח"כ) ויקיאנו"174, "אשר שלט האדם באדם לרע לו"175, ועי"ז יתעורר לעבודת הבורא בתשוקה גדולה ביותר, ביתר שאת וביתר עז — בבחינת "והפכתי אבלם לששון".

ל. ונמצא, שכללות ענינו של חמשה עשר באב קשור עם הפכים — "והפכתי אבלם לששון" (ע"ד יוהכ"פ ש"זדונות נעשו לו כזכויות"). וזהו גם שבחמשה עשר באב ישנם כו"כ טעמים שהם הפכיים זמ"ז — טעמים הקשורים עם גאולה וטעמים הקשורים עם חורבן; טעמים הקשורים עם לבנה וטעמים הקשורים עם חמה; טעמים הקשורים עם סיום ענין וטעמים הקשורים עם התחלת ענין.

לא. וכללות הענין בזה:

כיון שכללות ענין התשובה הוא לתקן ולמלא את החסרונות שבכל סדר עבודת האדם מצד הכחות הפנימיים, וכמו"כ למלא את כל החסרונות שנעשו בסדר השתלשלות — הרי זה צריך לבוא ממקום שלמעלה ממדידה והגבלה, הן בנוגע לעבודת האדם, שזוהי העבודה ד"רעותא דלבא", "בכל מאדך", שלמעלה מ"בכל לבבך ובכל נפשך"176, והן בנוגע להמשכה מלמעלה, שצריך להמשיך ממקום שלמעלה מסדר השתלשלות העולמות ובריאתן.

וזהו גם שעבודת התשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא172 — למעלה מהזמן, ובמילא גם למעלה מהמקום, ולכן ביכלתה למלא את כל הענינים שנחסרו בזמן ומקום.

וזהו ענינו של חמשה עשר באב, שנמשך אח"כ בגלוי ביום הכיפורים, כמבואר במק"א שהחילוק בין ט"ו באב ליוהכ"פ הוא בענין ההעלם וגילוי, שהענינים שבחמשה עשר באב הם בהעלם, מתגלים ביוהכ"פ, שלכן, ביוהכ"פ ישנו שינוי בכללות הנהגת האדם בנוגע לאכילה ושתי' וכל החמשה עינויים177, משא"כ חמשה עשר באב הוא א' מימות החול; אמנם, חילוק זה הוא רק בנוגע להעלם וגילוי, אבל גם

(175) קהלת ח, ט. וראה אגה"ק כאן.

(176) ואתחנן ו, ה.

(177) ראה יומא רפ"ח. טוש"ע ואדה"ז

או"ח רסתר"א.

(172) ראה שבת קה, ב.

(173) שמואל"ב טז, יו"ד. וראה אגה"ק

שם (קלח, ב).

(174) איוב כ, טו. וראה לקו"ת במדבר ג,

טע"ד. ובכ"מ.

בחמשה עשר באב ישנו כל הענין, ע"ד האמור לעיל (סי"ח) בענין ש"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו' וכל אחד מראה באצבעו ואומר זה ה' קוינו לו . . נגילה ונשמחה בישועתו".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "אני מאמין"].

* * *

לב. אע"פ שנתבאר לעיל (סכ"ג) גודל העילוי שלאחרי צאת הנשמה מן הגוף, שאז אין הגבלות הגוף על הנשמה — הרי כללות התקופה שלאחרי צאת הנשמה מן הגוף נקראת בשם "ערב" ו"לילה" לגבי הזמן שהנשמה נמצאת בגוף שנקרא בשם "יום", כמ"ש¹⁷⁸ "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב", דקאי על כללות עבודת האדם ("אתם קרויין אדם"¹⁷⁹) וכללות עבודת בני" במשך כללות הזמן שנקרא "יום" — "היום לעשותם"¹⁸⁰, שצריך לנצל ולחטוף את הזמן שהנשמה מלוכשת בגוף, "עדי ערב", שלאחריו בא זמן ה"לילה", לאחרי "היום לעשותם" — "למחר לקבל שכרם"¹⁸¹.

וזהו גם משנת"ל (סכ"ב) שענין קיום המצוות ישנו רק אצל נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי, במעמד ומצב ש"יצה"ר יש ביניכם" (כלשון הגמרא בסוגיא דמ"ת¹⁸²), ואילו לאחרי צאת הנשמה מן הגוף, ישנו רק הענין דלימוד התורה, כפי שמצינו בגמרא¹⁸³ ש"קא מפלגי במתיבתא דרקייעא כו' אמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני".

ועד"ז מצינו בנוגע לבית המקדש — שזוהי הנקודה של העולם:

כללות העבודה בביהמ"ק היתה ביום דוקא, כפי שלמדים ממש"נ¹⁸⁴ "ביום צוותו", מלבד ענין אחד ויחידי — הדלקת הנרות, שהיתה קשורה עם לילה דוקא, "מערב עד בוקר"¹⁸⁵, שהרי ביום — "שרגא בטיהרא מאי אהני"¹⁸⁶. ואפילו לדעת הרמב"ם¹⁸⁷ שהדלקת הנרות צריכה להיות גם ביום, הרי עיקר ענינה הוא "מערב עד בוקר", בשעת הלילה דוקא.

והענין בזה — שבביהמ"ק גופא ישנו הענין ד"נר מצוה ותורה

(178) תהלים קד, כג. וראה סה"מ אידיש עה"פ.
 ע' 200 ואילך. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב (182) שבת פט, רע"א.
 ע' רסא. ח"ג ס"ע תלא ואילך (נעתק ב"היום יום" א אדר א.) (183) ב"מ פו, א.
 (184) צו ז, לח. וראה מגילה כ, סע"ב.
 (179) יבמות סא, רע"א. וש"נ.
 (185) תצוה כז, כא.
 (180) ס"פ ואתחנן.
 (181) עירובין כב, א. וש"נ. הובא בפרש"י (186) חולין ס, ב. וש"נ.
 (182) הלי' תמידין ומוספין פ"ג ה"י"ב. (187)

אור¹⁸⁸: ענין המנורה הוא רמז ודוגמא על לימוד התורה — "תורה אור", ואילו עבודת הקרבנות היא רמז ודוגמא על מעשה המצוות — "נר מצוה". ולכן, ענין המנורה שרומז על התורה, עיקרו בלילה — "לא איברי ליליא אלא לגירסא"¹⁸⁹, וישנו גם ביום; ואילו ענין הקרבנות שרומז על מעשה המצוות, הוא "ביום צוותו", ביום דוקא.

לג. וענין זה שייך במיוחד לחמשה עשר באב:

בהמשך לטעם שחמשה עשר באב הוא "יום שפסקו מלכרות עצים למערכה", כיון ש"מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינן יבשין" — איתא בגמרא: "מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", ובפירוש רש"י: "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה, יוסיף חיים על חייו".

כלומר: עד חמשה עשר באב שהלילות היו קצרים, היו יכולים לצאת י"ח לימוד התורה ביום, אבל מחמשה עשר באב ואילך, שתשש כחה של חמה, והלילות נעשים ארוכים יותר — אזי צריך להוסיף בלימוד התורה בלילה.

וזוהי מעלת חמשה עשר באב על כל השנה כולה — החידוש שיכולים לפעול בלילה שענינו חושך שיהי' הענין דלימוד התורה, ואדרבה, דוקא בלילה פועלים ש"לא איברי ליליא אלא לגירסא" — שזהו בהתאם להאמור שחמשה עשר באב הו"ע של הפכים, שעושים מתשעה באב יו"ט היותר גדול, ועד"ז פועלים בלילה וחושך לא רק אור אלא גם מקור האור — "אורה זו תורה"¹⁹⁰, "מאור שבתורה" (ש"מאור" הוא מקור האור), שזהו"ע פנימיות התורה¹⁹¹.

ויש להוסיף בהמשך להאמור לעיל (סכ"ה) בענין הטעמים ההפכיים שבחמשה עשר באב, שיש טעמים שהם סיום תקופה, ויש טעמים שהם התחלת תקופה — שבענין "תשש כחה של חמה" גופא ישנם שני הענינים: סיום תקופה — "שפסקו מלכרות עצים למערכה", והתחלת תקופה — "דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה".

לד. ויש לבאר דיוק לשון רש"י בענין "מוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה" — שע"ז "יוסיף חיים על חייו":

188) משלי ו, כג.
189) עירובין סה, א.
190) קה"ע שם. המשך תער"ב ח"ג ע' אישכב.
191) ראה פתיחתא דאיכ"ר ב ובפי' יפה ענף שם. וראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז ובפי' קה"ע שם. מהמשך תער"ב ח"ג ע' אישכב.
סה"מ תרפ"ט ע' 176. וש"נ.

188) משלי ו, כג.
189) עירובין סה, א.
190) מגילה טז, ב.

צריך להבין: מה פועלת הוספת החיים על החיים שיש לו כבר? — ולכאורה הול"ל שלאחרי שמסתיימים החיים שלפנ"ז אזי ניתוסף עוד חיים?

והנקודה הפנימית בזה:

תוספת החיים בחיים גופא היא ע"ד מאמר הגמרא ביומא¹²⁷ "מחי' חיים יתן לך חיים", והיינו, שישנו ענין החיים, וישנו הענין ד"מקור חיים" שנקרא "מחי' חיים" (לא מחי' מתים, אלא מחי' חיים), היינו, שממשיך בו חיות מיוחדת בהוספה על החיים שהיו לו עד עתה.

וע"ד מעלת בעל תשובה לגבי צדיק — דאף שגם הצדיק יש לו חיים, מ"מ, אין זה מגיע להתוקף והרעש ("שטורעם") בעבודת הבורא שישנו אצל בעל תשובה. וכידוע מאמר הבעש"ט שנתבאר ע"י רבינו הזקן¹⁹² בפירושו "כן בקודש חזיתך"¹⁹³ — "הלואי בקודש חזיתך", היינו, שמתברכים ("מ'ווינטשט זיך") שגם "בקודש" יהי' אופן הצמאון והכמיהה כמו בשעה שנמצאים "בארץ צי' ועיף בלי מים"⁸⁹.

וזוהו "דמוסיף ימים על הלילות לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו": כיון שעבודתו היא באופן שפועל בלילה וחושך להמשיך שם "תורה אור" ו"מאור" שבתורה, שזהו ע"ד הענין ד"זדונות נעשו לו כזכיות" — לכן "יוסיף חיים על חייו", שנותנים לו תוספת חיות ממקור החיים, שהו"ע תגבורת החיות, כמו גבורות גשמים (כנ"ל סי"א).

לה. וזוהי גם הנקודה דחמשה עשר באב — "דמוסיף יוסיף", שמוסיף בלימוד התורה נוסף על השיעורים שבתורה שהיו לו עד עתה, ועי"ז ניתוסף אצלו חיים על החיים שהיו לו עד עתה.

ועל זה אומרים "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב", היינו, שהיו"ט על הוספת חיים על חייו הוא — לא בחג השבועות, זמן מ"ת, ואפילו לא ביוהכ"פ, שבו ניתנו לוחות שניות, אלא דוקא בחמשה עשר באב — כי:

יוהכ"פ — בא לאחרי העבודה במשך ארבעים יום החל מר"ח אלול, שבהם הולכים מדרגא לדרגא, תחילה העבודה דחודש אלול, ואח"כ ימי הסליחות, ואח"כ ראש השנה ועשרת ימי תשובה עד יוהכ"פ, ועד לתפלת נעילה שבסיומה מכריזים "הוי' הוא האלקים" (לפי שאז הוא

(192) ראה כתר שם טוב בהוספות ס"ד. (193) תהלים סג, ג. וש"נ.

גמר העליות¹⁹⁴, ולאח"ז נעשית הירידה וההמשכה מזו' הרקיעים לארץ), ועד להכרזה "לשנה הבאה בירושלים";

ואילו חמשה עשר באב — הרי זה המשך לתשעה באב, ואעפ"כ נעשה ענין של "דילוג", שבמעמד ומצב של "לילה" דתשעה באב, ממשיכים ופועלים לא רק לימוד התורה ע"ד הרגיל, אלא גם באופן של הוספה.

לזו' ובהקדם ביאור הענין דתשעה באב במעמד ומצב האדם בעבודתו לקונו:

כשם שישנו ענין החורבן בנוגע לביהמ"ק כפשוטו, כך ישנו גם ענין החורבן בנוגע לביהמ"ק שעליו נאמר¹⁹⁵ "ושכנתי בתוכם", "בתוך כל אחד ואחד"¹⁹⁶ — שאין אצלו לא חיות ולא עריבות ("געשמאָק") לא בלימוד התורה ולא בקיום המצוות, ותמורת זה שצריך להיות "ישראל וקוב"ה כולא חד", הנה המצב אצלו הוא באופן הפכי — "אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם"¹⁹⁷.

וביחוד מתבטא הדבר בנוגע ללימוד התורה — שהרי אמרו חז"ל¹⁹⁸ "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה", ואילו הוא, אין לו "געשמאָק" בלימוד התורה.

לזו' ויתירה מזה — כדברי ירמי' בנוגע לסיבת החורבן: "כי שתיים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים"¹⁹⁹, כלומר, לא די בכך ש"אותי עזבו מקור מים חיים", והלכו לישון... אלא עוד זאת, שהלכו "לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים"!

לכאורה, מה איכפת להקב"ה מה שנעשה לאחרי ש"אותי עזבו מקור מים חיים", שזוהי כבר נפילה שאין למטה הימנה?! — הנה על זה אומרים שישנה נפילה בעומק יותר, שהולכים לחצוב בארות נשברים כו', ובזה גופא — "לחצוב", שלשון חציבה נופל על אבנים דוקא, שעל זה צריכה להיות יגיעה גדולה ביותר (ולא באופן שישנו מן המוכן ונקל להשיגו, שאז לא הי' פלא כ"כ שנמשך אחריו), ואעפ"כ, אינו חוסך יגיעה

194) ראה מ"ח סוף מס' יומא. לקו"ת ועוד.
 195) ברכות ג, סע"א.
 196) תרומה כה, ח.
 197) שם ח, א.
 198) ראה אלשיך עה"פ. של"ה טט, א.
 199) ירמי' ב, יג.

והשתדלות, ומעקם את כל הדרכים, ושום דבר לא מונע אותו מלחצוב
 "בארות נשברים אשר לא יכילו המים".

היצה"ר מפתה אותו ואומר לו שיש שם מים (שהרי אילו לא היו
 שם מים אפילו לעיני בשר, לא הי' הולך לחצוב בארות נשברים), בה
 כשעה שהאמת היא — והוא בעצמו יודע זאת — שהם בארות נשברים
 מצד עצמם, ועד כדי כך הם נשברים, שאפילו אם יתנו בהם מים, "אין
 מים אלא תורה"²⁰⁰, הנה לא זו בלבד שאין המים מביאים תועלת, אלא
 עוד זאת, "אשר לא יכילו המים", שאינם "כלי" להחזיק את מי התורה.
 והענין בזה — כפי שמבאר רבינו הזקן בתניא²⁰¹ בנוגע לחכמות
 חיצוניות שאסור ללמדם (כפי שפוסק בהלכות תלמוד תורה²⁰²), שהם
 מטמאים בחי' חב"ד של נפש האלקית:

לכאורה אינו מובן: מדוע ענין הטומאה הוא באופן שכאשר דבר
 טהור קדוש נוגע בדבר טמא, נטמא גם הוא — מצד הענין ד"יתרון האור
 מתוך החושך"¹⁴⁸, הנה כאשר דבר טמא ודבר טהור וקדוש באים במגע,
 היתה הקדושה צריכה להתגבר על הטומאה!?

ואעפ"כ, אפילו בבית המקדש, ואפילו בקדשי קדשים, ששם נמצא
 הארון ש"אין בארון רק שני לוחות האבנים"²⁰³ ש"המה גו' מכתב
 אלקים"²⁰⁴, ועד ש"מקום ארון אינו מן המדה"²⁰⁵ — אם יבוא במגע רח"ל
 דבר טמא עם דבר טהור וקדוש, באופן של נגיעה בלבד, הנה מצד זה
 שנמצאים בעוה"ז הגשמי, אומרת התורה שהדבר הקדוש נעשה טמא
 רח"ל!

ומזה מובן גם בנוגע לבחי' חב"ד שבנפש — שזהו ה"קדשי
 קדשים" של נשמת איש ישראל — שמתמאים זאת ע"י לימוד חכמות
 חיצוניות, ובמילא נעשה מעמד ומצב "אשר לא יכילו המים".

לח. וזהו שאומר ירמי' "כי שטים רעות עשה עמי וגו'" — בנוגע
 לענין החורבן כפי ששייך בכל אחד מישראל:

נזכר לעיל (סל"ו) מאמר רז"ל "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו
 להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" (כמבואר הענין בזה בהקדמת

203) מלכים-א ח, ט.

204) תשא לב, טז.

205) יומא כא, סע"א. וש"נ.

200) ב"ק יז, א. וש"נ.

201) ספ"ח.

202) פ"ג ה"ז.

הרמב"ם לפירוש המשניות²⁰⁶, וכמבואר בחסידות²⁰⁷ שד' אמות של הלכה קשורים עם ד' אותיות שם הוי"ו) — שזהו כללות הענין דלימוד התורה. ולימוד התורה צריך להיות בחיות, בשקידה והתמדה, ובמסירה ונתינה — כיון שכל הענין ד"בחר בנו מכל העמים" מתבטא בכך ש"נתן לנו את תורתו",

— בכרכות ק"ש נתבארו בזה כמה פרטים²⁰⁸; אבל בכרכות השחר, שאז העבודה היא בכללות עדיין, ועד"ז בברכת התורה באמצע היום שאז באה נקודת התמצית של העבודה, אזי אומרים את הנקודה התיכונה והפנימית: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" — והיינו, שהקב"ה נותן כח לבנ"י שיוכלו לקבל את התורה, ללמוד ולהבין אותה, ולחיות עמה.

ובפרט ע"פ המבואר²⁰⁹ שענין הבחירה ("בחר בנו") הוא מעצמותו ומהותו ית', כיון שאין "מקום" אחר שבו ישנה בחירה חפשית. ובכך: כיצד מתקשר עצמות ומהות עם איש ישראל, והיכן בא הדבר בגלוי — בכך ש"נתן לנו את תורתו", ועז"נו²¹⁰ "אחת שאלתי גו'", דאף שמזה באים אח"כ כמה פרטים, הנה הנקודה הפנימית היא — לימוד התורה.

וכיון שכן, הרי פשיטא בתכלית הפשיטות כיצד צריך להיות אופן ההנהגה אצל כל אחד מישראל — ובפרט אצל יושבי-אוהל, הן אלו שכבר יצאו מעניני העסקים והן אצל אלו שמעולם לא נכנסו בעניני העסקים, ועאכו"כ אצל תלמידי הישיבות — שהחלק הטוב שלהם הוא מה שמקבלים את הבחירה שבחר הקב"ה בהם, וכשם שאצל הקב"ה מתבטאת הבחירה בכך ש"נתן לנו את תורתו", כמו"כ צריך הדבר להתבטא אצל הנבחר בקבלת התורה. וכיצד מקבלים את התורה — הנה בשמחת-תורה מתבטאת קבלת התורה ע"י הריקוד עם התורה, אבל במשך כל השנה כולה נעשית קבלת התורה ע"י לימוד התורה — אין "קונצים"... צריך לשבת וללמוד! ודוקא עי"ז הרי הוא מבטא את העובדה שנבחר ע"י הקב"ה, ומתאחד עם "הבוחר בעמו ישראל באהבה".

אבל כאן בא היצה"ר ופועל שני ענינים:

206) ד"ה אח"כ. ס"ד.
 207) ראה אוה"ת חנוכה (כרך ה) תתק"ז, 209) ראה לקו"ת אמור לח, ב. ובכ"מ.
 210) תהלים כז, ד. וראה מדרש תהלים עה"פ. לקו"ת מסעי צו, ב ואילך. תו"מ סה"מ 193 ואילך. וש"נ.
 208) ראה גם שו"ע אדה"ז או"ח ס"ט אב ע' רורט. וש"נ.

"אותי עזבו מקור מים חיים" — שזהו אצלו באופן של עזיבה, היפך הדביקות ("עס קלעפט זיך ניט צו אים"), אין לו "געשמאק" בזה, ואינו רואה בכך תכלית ותועלת, ועושה רק "טובה" לראש-השיבה.

ולאחרי שהיצה"ר הצליח בכך, אזי ממשיך להציע לו דבר נוסף — שיכול ליקח חב"ד שבנפשו, שהוא הכח היותר נעלה, ולמלא אותו בחכמה עליונה וטובה ביותר (חכמות חיצוניות), באמרו לו, שאין זה בבחי' "בארות נשברים אשר לא יכילו המים", אלא שם נמצאים ה"מים" שבהם ירוה את הצמאון של נפש הבהמית לכל-הפחות.

ועל זה אומרת התורה — תורת חיים ותורת אמת — שלא זו בלבד שאין שם "מים", אלא אפילו אם יקחו "מים" ממקום אחר ויתנום בבארות אלו, ילכו המים לאיבוד!

ואין זה אלא שהיצה"ר מפתה אותו ע"י העובדה שבתחילה "נופת תיטופנה שפתי זרה"²¹¹, והוא מתפתה לחשוב ש"שלום יהי' לי"²¹² (כמבואר בארוכה בקונטרס ומעין²¹³), אבל מיד אח"כ ייווכח ש"אחריתה מרה כלענה"²¹⁴, שלא זו בלבד שאין שם קדושה וטהרה, אלא גם ענין של חכמה אין שם.

לט. ועל זה בא הלימוד מענינו של חמשה עשר באב שבא מיד לאחרי תשעה באב,

[וכאמור לעיל (סכ"ה) שכל זמן שלא נתמלאה הלבנה היו מסופקים אם בטלה הגזירה, אבל מי שיודע אפילו מה שאומרת בהמה, נפש הבהמית, יודע, שבתשעה באב עצמו, מיד לאחרי החורבן, נולד מושיען של ישראל (כנ"ל סכ"ח), אלא שכדי לראות זאת בעיני בשר יש להמתין עד שהלבנה היא במילואה],

שיכול להיות הענין ד"זדונות נעשו לו כזכיות" — דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה:

גם כאשר נמצא במעמד ומצב של "לילה", שלא מאיר אצלו "נר מצוה ותורה אור",

— הוא אמנם לומד שיעורים בתורה ומקיים מצוות, להיותו שומר תומ"צ, אבל ללא חיות וחמימות וללא אור, כך, שזהו בדוגמת חשכת הלילה, שגם אז ישנם כל הענינים במציאותם, אלא שלא רואים אותם;

(213) מאמר ה פ"ג ואילך.

(214) משלי ה, ד.

(211) משלי ה, ג.

(212) נצבים כט, יח.

ישנם אותם שולחן וכסא וגוף האדם וכל שאר הענינים, אבל כיון שלא מאיר אור, אינו רואה ואינו יודע מה נעשה; הוא אמנם מתהלך אנה ואנה, ותוחב דבר מאכל לפיו ולועסו, אבל הכל נעשה ללא "געשמאָק" — ועד ללילה של החורבן שאין לך חושך גדול מזה — הנה גם במעמד ומצב כזה עוסק הוא בתורה,

אלא מאי, מלכתחילה הרי זה צריך להיות באופן של קבלת עול — כשם שכללות הענין דקבלת התורה ע"י משה רבינו, מבחר מין האנושי²¹⁵, הוצרך להיות באופן של הקדמת נעשה לנשמע, "קדמיתו פומייכו לאודנייכו"²¹⁶, וכפירוש החסידות²¹⁷ ש"נעשה" הוא מלשון כפי', היינו, שצריך לכפות את עצמו ללמוד תורה (ואח"כ יבוא ל"נשמע", ללמוד מתוך הבנה והשגה ו"געשמאָק"),

ומלכתחילה הרי זה באופן ש"במחשכים הושיבני"²¹⁸ זה תלמודה של בבל²¹⁹, באופן של קושיות, העלמות והסתרים, "חיסורי מחסרא", וכל הענינים שלכאורה הם היפך האור, היפך החיות וההתלהבות והיפך ה"געשמאָק",

ולא עוד אלא ש"מוסיף . . לעסוק בתורה", היינו, שלא זו בלבד שלומד את השיעורים הרגילים, אלא עוד זאת, שלומד באופן של הוספה. ואז מובטח לו ש"יוסיף חיים על חייו" — באופן נעלה יותר מלימוד מתוך חיות ללא העלם והסתר תחילה, כיתרון האור מתוך חושך הלילה.

מ. וזהו "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב" בשייכות ללימוד התורה:

הן אמת שחג השבועות הוא זמן מתן תורה דלוחות ראשונות, ויום הכיפורים הוא זמן מתן תורה דלוחות אחרונות, אבל אעפ"כ יש מעלה מיוחדת בחמשה עשר באב שאינה בשני הזמנים הנ"ל — "מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", שאז ישנו ה"שטורעם" שבהתחלת ענין חדש בלימוד התורה,

הן לפירוש רבינו גרשום²²⁰ בהחשיבות ד"יום שפסקו מלכרות עצים

(218) איכה ג, ו.

(219) סנהדרין כד, א.

(220) ב"ב שם. ובקיצור — בתענית שם.

(215) ראה פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ'

חלק היסוד השביעי.

(216) שבת פח, סע"א.

(217) ראה לקו"ת בחוקותי מח, א. ובכ"מ.

למערכה", כי, "לפי שעה שהיו עסוקים לכרות עצי המערכה היו מתבטלין בתלמוד תורה, אבל אותו יום פסקו ועשאוהו יום טוב, שמכאן ואילך היו עוסקין בתורה",

והן לפירוש רש"י "דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה" (הוספה בלימוד התורה במעמד ומצב של לילה וחושך גמור, מתוך קבלת עול כו', כנ"ל בארוכה), ועל זה מבטיחים לו ש"יוסיף חיים על חייו".

ומחמשה עשר באב באים אח"כ עד יום הכיפורים, שבו ניתנו לוחות אחרונות בגלוי, שהם באופן ד"כפלים לתושי", שיש בהם ספרי וספרא ומכילתא וכו' (כנ"ל סכ"ו), היינו, שניתוסף ריבוי תורה, וגם בהבנה והשגה,

ועד שנמשך בענין החיות — "יוסיף חיים על חייו", היינו, לא רק חיות סתם, אלא באופן ד"מחי' חיים", והחיות היא לא רק לנפש האלקית, אלא גם לגוף ונפש הבהמית, שגם הם חיים וחדורים בחיות של תורת ה', תורת חיים, ועד שניתוסף גם בעניני בריאות הגוף כפשוטו, כידוע כמה סיפורים שע"י לימוד התורה וקיום המצוות ניתוסף בבריאות הגוף כפשוטו.

ולא לדרשה קאתינא, אלא, כמדובר לעיל, שתוכן הענין דחמשה עשר באב הוא: "מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", להוסיף בלימוד התורה, וענין זה דורשים אצל כל אחד, הן אלו שגם עד עתה למדו בהתמדה ושקידה, ועאכו"כ אלו שעד עתה הי' חסר אצלם בענין זה, והקב"ה מבטיח בתורתו, תורת חיים, ש"מוסיף חיים על חייו",

ו"מאן דיהיב חיי יהיב מזוני"²²¹ — שנמשך גם באופן ד"תורתך בתוך מעי"²²², שנעשה דם ובשר כבשרו, ועד לתוספת הנאת הגוף בלימוד התורה וקיום המצוות.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "אבינו מלכנו".]

* * *

מא. בהתחלת פרשת השבוע (שעל שמה נקראת הפרשה כולה) נאמר: "והי' עקב תשמעון וגו' ושמר הוי' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", ומבואר במדרשי חז"ל²²³ ש"עקב תשמעון"

(223) ראה תנחומא ופרש"י עה"פ.

(221) ע"פ תענית ח, ב.

(222) תהלים מ, ט. וראה תניא פ"ה.

קאי על הזהירות בענינים הקשורים עם ה"עקב", ועי"ז זוכים לברית וחסד כו'.

וכללות הענין בזה — שישנה העבודה שמצד הבנה והשגה, שזוהי כללות העבודה הקשורה עם השכל שבראש וההרגש שבלב, עבודת המוח והלב, וישנה העבודה הקשורה עם ה"עקב", שזוהי העבודה שמצד קבלת עול.

ועז"נ "והי' עקב תשמעון גו' ושמר הוי' אלקיך לך את הברית ואת החסד גו'" — שענין הברית והחסד כו' הוא מצד הזהירות בענינים הקשורים עם ה"עקב", שזוהי העבודה שמצד קבלת עול.

מב. ולכאורה אינו מובן:

הרי העבודה צריכה להיות באופן ד"תמים תהי' עם הוי' אלקיך"²²⁴, היינו, שכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של האדם צריכים להיות "עם הוי' אלקיך", לא רק ה"עקב", אלא כל האברים, ועאכו"כ האברים הכלליים כמו המוח והלב; ואילו כאן נאמר "והי' עקב תשמעון", שצריכה להיות העבודה מצד ה"עקב" דוקא?

אך הענין הוא — שבודאי צריכה להיות גם עבודת המוח והלב, וכל רמ"ח האברים כו', ובלשון הכתוב (לאחרי "והי' עקב"): "תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם", שהם כנגד מחשבה דיבור ומעשה²²⁵, אלא, שבכל עניני העבודה צריך להיות ניכר ונרגש ענין ה"עקב", שזהו"ע הקבלת עול, והיינו, שעבודת המוח והלב גופא היא לא מצד המוח והלב כשלעצמם, אלא מצד קבלת עול.

וכפי שרבינו הזקן מבאר בארוכה בתניא²²⁶, ש"ראשית העבודה ועיקרה ורשה" היא יראה תתאה, דהיינו, ללא הבנה והשגה וכו', כי אם בפשטות שירא לעבור על רצון הבורא מצד קבלת עול.

וכאשר ישנו הענין דקבלת עול ("והי' עקב תשמעון"), ועל זה מיוסדת עבודת כל רמ"ח האברים, וכללות עבודת המוח והלב — אזי "ושמר הוי' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

מג. וביאור הענין:

כאשר עבודת המוח והלב היא רק מצד המוח והלב כשלעצמם,

225) ראה אוה"ת ר"פ עקב. ובכ"מ.

226) רפמ"א.

224) פ' שופטים יח, יג. וראה לקו"ת

נצבים מה, ג.

הרי כיון שהשכל הוא במדידה והגבלה, וגם הרגש הלב הוא במדידה והגבלה, אזי גם העבודה היא ענין המדוד ומוגבל, שאין הברכה שורה בו²²⁷, והיינו, שלא ניתוסף על מה שיש בו, ויש מקום שבו מסתיים הענין.

ויתירה מזה — כמדובר לעיל (סכ"א) בנוגע לענין החיים, שכיון שניתנה קצבה מסוימת ל"ימי שנותינו", הרי לא זו בלבד שבסיומה של קצבה זו מתבטל ענין החיים, אלא גם תקופת החיים עצמה היא בבחי' "נהרות המכזבים", כיון שיודעים שזהו ענין שבמדידה והגבלה.

ולאידך גיסא — כאשר ישנה הדביקות בהוי' אלקיכם, הרי כיון שהקב"ה הוא אין-סוף, נעשה גם הדבק בו בבחי' אין-סוף בכל רגע ורגע, וע"ד מ"ש רבינו הזקן²²⁸ בפירוש מארו"ל²²⁹ "ליום שכולו ארוך", "שגם בתחילתו הוא ארוך".

ועד"ז בנדו"ד, שכאשר עבודת המוח והלב מיוסדת על ענין הקבלת עול, "והי' עקב תשמעון" — אזי ניתוסף גם בעבודת המוח והלב עצמה, שנעשית באופן שפועלת וממשכת להיות "ושמר הוי' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך",

ובלשון חז"ל: "דמוסיף יוסיף", "יוסיף חיים על חייו" — שנותנים לו לא רק הענינים שמגיעים לו מצד עבודתו ולפי מעמדו ומצבו, ולא רק הענינים שמגיעים לו מצד ענין האבות, אלא נותנים לו גם את הענינים שאפילו אצל האבות עצמם הרי הם באופן של שבועה — "אשר נשבע לאבותיך", שענין השבועה הוא נעלה יותר מכל הענינים שבאים ע"פ שכל, הבנה והשגה.

מד. ואם הדברים אמורים בכל הדורות, עאכו"כ בדור שנקרא ע"ש ה"עקב", כלשון חז"ל בסוף מסכת סוטה שזמן הגלות נקרא "עקבות משיחא", בודאי שהעבודה צריכה להיות באופן ד"עקב תשמעון":

ובהקדם מ"ש באבות דר' נתן²³⁰ שהעקב שברגל נקרא "מלאך המות" שבאדם, כיון שלא נרגש בו ענין החיות. וענינו בעבודה — החושך והעלם והסתר שבעקבות משיחא, שנמצאים במעמד ומצב ללא חיות, ללא הבנה והשגה וללא הרגש.

ואעפ"כ, הנה גם במעמד ומצב זה פועלים הענין ד"עקב תשמעון" (וכל שאר הענינים שבהמשך הפרשה), שזוהי העבודה דקבלת עול, בחי'

(229) ראה קידושין לט, ב. וש"נ.
(230) ספ"א.

(227) ראה תענית שם. וש"נ.
(228) תר"א תולדות יח, סע"ד.

עקב דקדושה, ודוקא עי"ז יכולים להתגבר על החושך וההעלם וההסתור שבעקבות משיחא,

ובאופן שלא זו בלבד שנפטרים מהענין ד"עון עקבי יסובניי"²³¹, שזוהי סיבת הגלות, אלא יתירה מזה — "והפכתי אבלם לששון", שע"ז ניתוסף ששון ושמחה בענינים של תומ"צ,

ועד שבאים לתחיית המתים שתהיי בגאולה האמיתית והשלימה — כמרומז במ"ש "ושמר ה' אלקיך לך גו' אשר נשבע לאבותיך", כמובן מדברי הגמרא²³² על הפסוק²³³ "אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם", "לכם לא נאמר אלא להם, מכאן לתחיית המתים מן התורה".

וכל זה נעשה ע"י הענין דתחיית המתים בעבודת האדם — שתמורת ה"עקב" שהוא מלאך המות שבאדם, נעשה "עקב תשמעון", שה"עקב" (קבלת עול) נעשה יסוד בעבודתו באופן ד"אתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום"¹⁰⁹, ועי"ז מהפכים גם את ענין הגלות למעמד ומצב של חירות, שזהו המעמד ומצב שמצד התורה, שעל ידה נעשה "חירות (גם) ממלאך המות"²³⁴.

ומענין "והפכתי אבלם לששון" ב"שבעה דנחמתא" באים לה"סליחה ומחילה" דיום הכיפורים, ועד שבאים לשמיני-עצרת, שאז מתגלה הענין ד"אין עוד מלבדו"¹⁰¹, "יהיו לך לבדך — ישראל וקוב"ה בלבד — ואין לזרים אתך"²³⁵.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "ניע זשוריצי כלאָפּצי".]



(233) עקב יא, כא.
 (234) שמו"ר רפל"ב. וש"נ.
 (235) משלי ה, יז.

(231) תהלים מט, ו. וראה לקו"ש חיי"ט ע' 89. וש"נ.
 (232) סנהדרין צ, ב.