משפטים

א. שוין גערעדט מערערע מאל[1], אז דער נאמען פון א סדרה, וואס דאס איז א תורה'דיקער נאמען (עכ"פ — מצד מנהג ישראל תורה הוא), דריקט אויס דעם תוכן[2] פון דער סדרה. און ווי באלד אז דאס איז דער נאמען פון דער גאנצער סדרה, איז פארשטאנדיק, אז אינעם נאמען איז מרומז דער תוכן פנימי פון אלע ענינים וואס שטייען אין דער סדרה, ביז צום לעצטן פסוק.

לפי"ז פאדערט זיך ביאור בנוגע דעם נאמען פון אונזער סדרה — משפטים: אמת טאקע, אז דער גרעסטער טייל פון דער סדרה רעדט וועגן משפטי ודיני[3] התורה; אבער בסיום הסדרה ווערט גאר דערציילט וועגן די הכנות צו מ"ת, און ווי משה האט עולה געווען „אל ההר גו"[5], וואס האט לכאורה קיין שייכות ניט צום ענין פון „משפטים".

נאכמער: מיטן נאמען „משפטים" ווערן אנגערופן די מצוות וואס זייער חיוב איז פארשטאנדיק אין שכל פון מענטשן, כידוע[6] — איז ניט מובן: צווישן די הכנות צו מ"ת, וואס ווערן דערציילט אינעם סיום פון אונזער סדרה, איז געווען דאס וואס איידן האבן געזאגט „נעשה"[7], „נעשה ונשמע"[8] — אז אידן וועלן פאלגן („נעשה") דעם אויבערשטן, און נאך איידער זיי פאר־שטייען („נשמע")[9] — אן אופן וואס איז בהיפך פון תוכן פון „משפטים" (מצוות שכליות).

קומט דאך אויס, אז דער סיום הסדרה איז ניט נאר אן ענין שונה, נאר אויך אן ענין הפכי פון „משפטים".

און די שאלה איז ניט בלויז בנוגע דעם סיפור בסיום הסדרה, נאר אויך בשייכות צו די דינים פון דער סדרה — ווארום צווישן די דינים איז אויך דער ציווי „לא תבשל גדי בחלב אמו"[10], וואס (בשר בחלב) איז ניט קיין מצוה שכלית[11], נאר א חוק[12].

1) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"נ.
2) ראה שהיוה"א פ"א. ועוד.
3) כלשון רש"י ריש פרשתנו: פרשת דינין.
4) כד, א ואילך (וברש"י שם).
5) שם, יב ואילך (וברש"י שם. וראה רש"י שם, סז).
6) פרש"י אחרי יח, ד. מתו"כ שם. יומא סז, ב. וראה מפרשי התורה לואתחנן ו, כ. מפרשי ההגדה בשאלת בן חכם.
7) כד, ג.
8) שם, ז.
9) ראה שבת פח, א ואילך.
10) כג, יט.
11) תנחומא פרשתנו ז (בסופו). בה"ג סוף הל' הדיינין. ר"ח יומא שם. שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו (הובא בסהמ"צ להצ"צ מצוה אמה עברי' (פד, ב)). ע"פ תו"כ קדושים כ, כו'. רמב"ם סוף הל' מעילה.
ולהעיר ממ"ש החינוך (מצוה צב) לאחרי שמבאר טעם לאיסור בישול בשר בחלב: „ועדיין צריכים אנו למודעי המקובל". וגם לאחרי שמביא טעם הרמב"ם מסיים: „וכל זה איננו שוה לי".
12) וראה פרש"י תשא (לא, יח): החוקים והמשפטים שבואלה המשפטים [וזה שהקדים „חוקים" ל„והמשפטים" — אולי הוא כסדר חשיבותם. ולהעיר מבשלח (טו, כה) „שם שם לו חוק ומשפט גו"].

*) אבל בתו"כ לפנינו: בשר חזיר. ובאוה"ת פרשתנו ע' א'קלח: „כמבואר ברמב"ם .. באותו הרע שאין הטבע מחמדתו אל יאמר אי אפשי בבשר חזיר כו' כמארז"ל".

ב. אויף „ואלה המשפטים" ברענגט רש"י די דרשת רז"ל[13] „מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני". איז ידוע[14] דער פירוש הפנימי אין דעם מאמר רז"ל, אז „אף אלו" — אויך די משפטים — דאַרף מען מקיים זיין ניט (נאָר ווייל אזוי איז מחייב דער שכל, נאָר ווייל זיי זיינען „מסיני" — ציווים פון אויבערשטן.

לפי"ז וואָלט מען לכאורה געקענט מסביר זיין פאַרוואָס אין אונזער סדרה — משפטים — ווערט געבראַכט דער סיפור אז אידן האָבן געזאָגט „נעשה ונשמע", און אויך דער איסור פון בשר בחלב וואָס איז ניט פון די משפטים: דערמיט איז די תורה מרמז, אז אויך „משפטים" זיינען (בפנימיותם — ווי בשר בחלב) העכער פון שכל — חוקים[15], און דעריבער דאַרפן אויך זיי געטאָן ווערן מיט קבלת עול מלכות שמים („נעשה ונשמע") — ווייל „חקה חקקתי גזירה גזרתי"[16].

ג. אָבער אין אמת'ן קען מען אזוי ניט זאָגן — ווייל:

א) אין מכילתא[17] איז דאָ א צווייטע דיעה (און נאָר די דיעה ווערט געבראַכט אין מדרש רבה[18] אין אונזער פרשה) אז „ואלה המשפטים במרה נאמרו"[19], וואָס לויט דער דיעה קומט אויס, אז דאָ איז ניטאָ די הדגשה אז „משפטים" זיינען „מסיני" — והדרא קושיא לדוכתא.

ב) ועיקר: אפילו לויטן פירוש „אף אלו מסיני", וויבאַלד דער נאָמען פון דער סדרה איז דאָך „משפטים", מוז מען זאָגן אז די הדגשה דאַרף זיין אויף דעם וואָס זיי זיינען מצוות שכליות („משפטים") און ניט דערויף וואָס זיי זיינען ציווים „מסיני" (חוקים);

ד.ה. אז פון דעם וואָס די גאַנצע סדרה ווערט אַנגערופן „משפטים" דאַרף מען מדייק זיין ניט ווי די הסברה הנ"ל (אז „משפטים" זיינען בפנימיותם — חוקים), נאָר פונקט פאַרקערט: אויך דער איסור פון בשר בחלב, און נאָכמער, אויך דער כללות'דיגער ענין פון „נעשה", „נעשה ונשמע", איז זייער פנימיות'דיגער תוכן — „משפטים"*[19].

ד. אויך דאַרף מען פאַרשטיין דאָס וואָס די סדרה משפטים קומט גלייך נאָך פ' יתרו, מתן תורה — דלכאורה:

דער עיקר חידוש פון מתן תורה באַשטייט ניט אין די מצוות פונעם סוג „משפטים", נאָר פונעם סוג (עדות ו)חוקים — ווייל: (א) משפטים וואָלט מען געדאַרפט אָפהיטן מצד חיוב שכלי, אויך אָן דעם ציווי ה', ווי די גמרא[20] זאָגט „שאלמלא (לא) נכתבו (איז אויך) דין הוא שיכתבו"; (ב) ובפרט לויט שיטת הרמב"ן[21], אז די „דינין" אויף וועלכע ב"נ זיינען אָנגעזאָגט געווארן, מיינט ניט

13) דעת ר' ישמעאל במכילתא ריש פרשתנו.

14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 899 ואילך.

15) וכמשנ"ת כמ"פ במש"נ (ר"פ חוקת) „זאת חוקת התורה" — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1056 ואילך. ח"ח ע' 129 ואילך. ח"ג ע' 67. ח"ח ע' 230 ואילך.

16) במדב"ר ר"פ חוקת. תנחומא שם ג. וראה יומא שם. ועוד.

17) ריש פרשתנו (דעת ר' יהודה).

18) פ"ל, ג (ראה פי' מהרז"ו שם). ועד"ז בתנחומא פרשתנו ג (ראה עץ יוסף שם).

19) במכילתא ליתא תיבת „נאמרו". אבל כ"ה בילק"ש כאן (רמז שט).

*19) ולהעיר מרמב"ם סוף הל' תמורה: אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם .. ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם. וראה ג'כ מו"נ ח"ג פכ"ו. לקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך.

20) יומא שם. וראה תו"כ ופרש"י אחרי שם.

21) עה"ת וישלח לד, יג.

בלויז „להושיב דיינין וכו׳", נאָר אויך „דיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיו״ב״ — קומט דאָך אויס, אַז אויף כללות ורוב עניני המשפטים זיינען אידן שוין נצטווה געווארן[22] פריער, אַלס ב״נ[23].

[וואָס דערפאָר איז מ״ת געווען דורך „וירד ה׳ על הר סיני גו׳״[24] און „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר״[25] אין אַן אופן פון „וכל העם רואים את הקולות גו׳״[26] — „רואין את הנשמע״[27], ד.ה. אַ התגלות אלקית וואָס איז לגמרי העכער פון שכל האדם].

און וויבאַלד אַזוי, וואָלט באַלד נאָך מ״ת געדאַרפט קומען, לכאורה, דער ציווי אויף חוקים (ועדות), אין וועלכע עס דריקט זיך אויס דער חידוש פון מ״ת — איז פאַרוואָס שטעלט גאָר די תורה צום אַלעם ערשטן[28] די משפטים?

אמת טאָקע, אַז לויט דיעה הא׳ פון רז״ל דאַרף די תורה שטעלן די „משפטים״ בכדי צו באַוואָרענען „אף אלו מסיני״ — אָבער דאָס איז דאָך נאָר אַז „אף אלו מסיני״, אָבער לכל לראש האָבן געדאַרפט שטיין די מצוות (חוקים) וואָס זייער ענין איז „סיני״ מעיקרא דדינא.

די תמי׳ וועלט נאָך גרעסער, לפי הנ״ל — אַז אין פ׳ משפטים גופא, ביים סיום הסדרה, רעדט זיך ווידער וועגן דעם זמן בסמיכות פאַר און נאָך מ״ת — בעת אַז די דינים פון התחלת ורוב הסדרה זיינען געזאָגט געווארן צו משה (לויט פרש״י[29]) ערשט שפעטער, אין די מ׳ יום וואָס ער איז געווען אויף הר סיני, קומט אויס — אַז די דינים פון „ואלה המשפטים״ דאָ (גלייך נאָך סיפור מ״ת) שטייען אין דער תורה ניט לויטן סדר הזמנים[30] [ועאכו״כ לויטן פירוש

---

22) והחידוש דמ״ת בהם הוא (בעיקר) בענין פרטי המצות והעונשים וכו׳. וראה משכיל לדוד כאן.

23) אבל זה שנצטוו על הדינין במרה (פרש״י בשלח טו, כה. פרשתנו כד, ג. סנה׳ נו, ב), ולפרש״י [בשלח ופרשתנו שם. וראה השקו״ט במפרשי רש״י, שיחות ש״פ בשלח, משפטים ואתחנן — תשכ״ח] גם על (החוק ד)פרה אדומה — אינו שייך לכאן, שהרי זה הי׳ רק הכנה למ״ת, וכלשון רש״י (בשלח שם) „נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם״.

24) יתרו יט, כ.

25) שם כ, א.

26) שם, טו.

27) רש״י שם. כדעת ר״ע במכילתא שם (וראה לקו״ש ח״ו ע׳ 121 ואילך).

---

28) לאחרי הציווים דס״פ יתרו (כ, כ ואילך), שהם המשך תיכף למ״ת — ראה שם, יט: אתם ראיתם גו׳. פרש״י שם, כ.

29) תשא לא, יח. דלא כמ״ש הרא״ם ריש פרשתנו (ראה משכיל לדוד כאן). ומ״ש הרא״ם (ועד״ז כ׳ בפ׳ תשא שם), דמה שפי׳ רש״י בפ׳ תשא הוא דלא כר״י ד„אף אלו מסיני״ — קשה (כמדובר כמה פעמים), דאיך אפשר שפשוטו של מקרא אחד יסתור מקרא שני?!

30) ועפ״ז מובן ההמשך בפרש״י „(מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני) ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח וכו״ (וכקושיית המפרשים) — כי בשלמא אם פ׳ דינין „במרה נאמרו״, הי׳ אפשר לומר דזה ש„ואלה המשפטים״ נכתב כאן הוא לא להסמיך פרשה זו „לפרשת מזבח״, כ״א להקדימה למש״נ בסיום הפרשה — שהי׳ לפני מ״ת, וסדר הפרשה: בתחילה „ואלה המשפטים וגו׳״ ש„במרה נאמרו״, אח״כ — „ואל משה אמר גו׳״ שנאמר ד׳ סיון (כד, א וברש״י), ואח״כ — „ויאמר ה׳ אל משה גו׳״ שנאמר

*) ובפרט עפמשנ״ת (בשיחות שנסמנו בפנים ההערה. לקו״ש חל״א ס״ע 86 ואילך) שכוונת רש״י „שיתעסקו בהם״ היא (רק) ללימוד פרשיות הנ״ל.

המדרש אז „ואלה המשפטים במרה נאמרו"].

פון דעם אלעם איז מובן: (א) הגם אז דער גילוי פון מ"ת גופא איז ניט אן ענין פון „משפטים" — וכנ"ל, אז ביי מ"ת איז געווען א התגלות אלקית שלמעלה מן השכל — פונדעסטוועגן דריקט זיך אויס דער ענין פון מ"ת דווקא אין משפטים. (ב) לאידך, נאך דעם ענין פון משפטים קומט מען ווידער צום ענין פון מ"ת, (ג) אבער דאס גופא איז א פרט אין דעם ענין פון (פ') משפטים.

ה. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים דעם ביאור אין פירוש פון של"ה[31] אויפן פסוק[32] „זה א־לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו" (וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר ברענגט אראפ אין זיינע שיחות[33]), וז"ל: „כשזה א־לי שהוא א־לי מצד השגתי וידיעתי אז ואנוהו מלשון אני והו, ר"ל אני והו דבוקים ביחד כביכול כי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה רק מצד הקבלה שהוא אלקי אבי אז וארוממנהו כי הוא רם ונשגב ממני ואני מרוחק מאתו במצפון הלב".

ד.ה. אז אין צוגאב צו אמונה (וואס קומט מצד „אבי" — „הקבלה איש מפי איש"[34]) דארף אויך זיין „הידיעה", ווייל דורך אמונה איז דער הרגש פון מענטשן אין אן אופן ווי דער אויבערשטער איז „רם ונשגב" פון מענטשן („ווארוממנהו") און (במילא) איז דער מענטש „מרוחק מאתו במצפון הלב"; דורך „ידיעה מצד ההשגה", פארשטיין און משיג זיין אלקות („זה[35] א־לי"), ווערט דעמאלט „אני והו דבוקים ביחד" („ואנוהו").

און דאס איז אויך די כוונה פונעם פסוק[36] „דע את אלקי אביך": ס'איז ניט גענוג דאס וואס דער אויבערשטער איז „אלקי אביך", נאר עס מוז זיין „דע" — „אתה בעצמך מצד ההשגה"[37].

איז אין דעם ניט מובן: לויט דעם פירוש פון של"ה, האט דאך דער פסוק געדארפט שטיין אין א פארקערטן סדר — פריער „אלקי אבי וארוממנהו", און דערנאך „זה א־לי ואנוהו", ווייל צום אלעם ערשטן איז די אמונה „מצד אביך .. הקבלה איש מפי איש", און ערשט דערנאך איז די „ידיעה מצד ההשגה" — אז מ'זאל אויך האבן א פארשטאנד אין אלקות (ובלשון השל"ה: „נוסף על מה שהוקבע אמונת האלקות בלבך מצד אביך .. דע אתה בעצמך מצד ההשגה")?

ו. לכאורה וואלט מען עס געקענט מסביר זיין עפ"י הידוע[38], אז אפילו נאכדעם ווי מ'טראגט אראפ די אמונה אין „ידיעה מצד ההשגה", מוז און עס איז דא אלעמאל ארט פאר אמונה וואס איז העכער פון השגה; ווארום ויבאלד דער אויבערשטער איז אין סוף, איז ווי הויך מ'קען דערגרייכן מיט השגה, זיינען אלעמאל פארן מדריגות אין

„לאחר מ"ת" (כד, יב וברש"י);
אבל מאחר ש„אף אלו מסיני" אא"פ לפרש כן, ולכן קשה „ולמה נסמכה כו'" (מכיון שנאמרה במ' יום שהי' משה בהר, כנ"ל בפנים).

31) בעש"מ מאמר ראשון (מ, א).

32) בשלח טו, ב.

33) לקו"ד ח"ב שמא, ב ואילך. וראה ג"כ ד"ה וידעת תרצ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א רסד, א). המשך תער"ב פקס"ג.

34) ל' השל"ה שם.

35) ראה לקו"ד וד"ה וידעת שם הדיוק ב„זה".

36) דה"י א כח, ט.

37) של"ה שם.

38) עיין לקו"ת ואתחנן ז, ב ואילך.

אלקות וואס זיינען העכער פון השגה, וועלכע מ'קען „נעמען" נאר מיט אמונה:

און דאס איז די כוונה אינעם סדר פון פסוק „זה א־לי ואנוהו (און דערנאך) אלקי אבי וארוממנהו" — דער חידוש אז אויך נאך דער עבודה פון „זה א־לי ואנוהו" — השגה, מוז זיין דער ענין פון „אלקי אבי וארוממנהו" — אמונה[39].

עס איז אבער נאך אלץ ניט גלאטיק: אמת טאקע, אז ס'איז דא די מדריגה פון אמונה וואס קומט נאך דער „ידיעה מצד ההשגה", פארוואס אבער ווערט ניט דערמאנט די אמונה וואס (קומט פריער און) איז דער יסוד פון דער השגה — די אמונה אין „אלקי אבי" וואס אין אים איז דערנאך דער „דע" („זה א־לי")?

ז. דער ביאור בכל זה:

דער תכלית פון מתן תורה איז דאך דער ביטול הגזירה בנוגע „עליונים" ו„תחתונים", אז עס זאל ווערן „התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"[40], דער חיבור צווישן „עליון" און „תחתון". און דער דיוק אין דעם איז: ניט אז דער „תחתון" זאל נתבטל ווערן ממציאותו (ווערן אן „עליון"), נאר ווי ער איז אין זיין מציאות, אלס תחתון, זאל ער עולה זיין, נתחבר ווערן מיט די „עליונים"[41].

דאס איז אויך די הסברה פארוואס עס איז ניט מספיק דאס וואס „העליונים ירדו לתחתונים" — „וירד ה' על הר סיני גו" — נאר עס האט אויך געמוזט זיין „התחתונים יעלו לעליונים"; און נאכמער: דער מדרש איז מדייק און מקדים דעם ענין פון „התחתונים יעלו כו" פאר ענין פון „העליונים ירדו כו" (הגם אז לפועל איז עס געווען בסדר הפוך)[42]:

וויבאלד דער ענין פון „העליונים ירדו לתחתונים" ווערט אויפגעטאן (ניט דורך די „תחתונים", נאר) דורך די „עליונים" (און ווי ס'איז מודגש בפירוש אין ל' המדרש אז דער אויבערשטער זאגט „ואני המתחיל"), דעריבער פועל'ט עס אין „תחתונים" ניט דעם חיבור מיט אלקות, נאר דעם ביטול המציאות, פון אידן בפרט — „ויחרד כל העם גו"[43], „וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק"[44], און פון וועלט בכלל — „ויחרד כל ההר גו"[45], ביז אז (אין דער גאנצער וועלט) „צפור לא צווח כו' אלא העולם שותק כו"[46].

כדי עס זאל זיך אויספירן די כוונה פון מ"ת כנ"ל, אז וועלט אלס מציאות פון א „תחתון" זאל זיין מחובר ומיוחד מיט „עליונים" — אט דער חיבור קען אויפגעטאן ווערן נאר דורך דער עבודת התחתון עצמו — „התחתונים יעלו לעליונים".

לאידך גיסא האט געמוזט זיין די הקדמה פון „העליונים ירדו לתחתונים" (וכנ"ל אין ל' המדרש — „ואני המתחיל שנאמר וירד ה' גו"), וויל דער ביטול וואס ווערט דורכדעם אויפגעטאן אין די „תחתונים" איז א נתינת כח, אז זיי זאלן דערנאך קענען בכח עצמם עולה זיין „לעליונים".

ח. די צוויי ענינים הנ"ל („העליונים ירדו לתחתונים" און „התחתונים יעלו

39) עייג"כ ד"ה וידעת שם.
40) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.
41) להעיר ג"כ מביאוה"ז מג, ד.
42) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 23 ואילך.
43) יתרו יט, טז.
44) שם כ, טו.
45) שם יט, יח.
46) שמו"ר ספכ"ט.

לעליונים") זיינען בעבודה פרטית די צוויי ענינים פון אמונה און השגת השכל[47]:

אמונה קומט ניט דורך (דער השתדלות און יגיעה פון) דעם אדם גופא, נאָר דאָס גיט מען אים מלמעלה (אָדער בלשון וסגנון השל"ה: "קבלה איש מפי איש"); און דעריבער, אפילו ווען די אמונה לייכט ביים מענטשן און מצד דער אמונה איז ער מקיים רצון ה' וכו', ווערט ער דורכדעם ניט מיוחד מיט אלקות, די מציאות האדם בלייבט "מרוחק מאתו".

דווקא ווען דער מענטש האָרעווט צו פאָרשטיין אלקות, וואָס דאָס קומט פון אים גופא, פון זיין מציאות, דעמאָלט פועלט עס אַז זיין מציאות זאָל ווערן מיוחד מיטן אויבערשטן — "אני והו דבוקים ביחד".

אָבער לאידך, איז אמונה דער יסוד והקדמה צו דער עבודה בשכל והשגה — וכנ"ל, אַז "העליונים ירדו כו'" איז די הקדמה צו "התחתונים יעלו כו'" — ווייל שכל מצ"ע איז עלול צו מאָכן אַ טעות, דער "שוחד" פון אהבת עצמו וכיו"ב קען גורם זיין אַז דער שכל זאָל ניט מכוין זיין אל האמת; און דעריבער מוז עס זיין געבויט אויפן יסוד פון אמונה וקב"ע, וואָס פאָרהיט אַז עס זאָל זיין אַ שכל אמיתי.

ט. דערמיט איז מובן דער סדר הפרשיות: פ' יתרו און (דערנאָך) משפטים:

יתרו איז די פרשה פון מתן תורה, דאָס וואָס איז געגעבן געוואָרן מלמעלה — "העליונים ירדו לתחתונים". און אַזוי האָט זיך דאָן אויך אויפגעטאָן ביי אידן דער גילוי האמונה, וואָס דריקט זיך אויס אין ביטול — "ויחרד גו".

אָבער נאָכן גילוי מלמעלה פון (פ' יתרו און) מ"ת, הויבט זיך אָן (בעיקר) די עבודה פון "התחתונים יעלו לעליונים", אויפטאָן דעם יחוד צווישן מציאות הנבראים מיט אלקות —

און דאָס איז דער ענין פון משפטים, מצות שכליות, אַז חכמתו ית' לייגט זיך אָפ אין שכל הנברא, ביז עס ווערט צווישן זיי אַ "יחוד נפלא"[48], וואָס דורכדעם נעמט דורך חכמתו ית' די גאַנצע מציאות האדם:

און דורכדעם פירט זיך אויס דער מכוון פון מתן תורה, אַז עס ווערט דער חיבור פון "עליונים" מיט "תחתונים".

יו"ד. דאָס גיט אויך אַ הסברה אינעם חילוק (עפ"י פנימיות הענינים) צווישן דער דרשה "אף אלו מסיני" — וואָס ווי־באָלד עס ווערט געבראַכט אין פרש"י עה"ת איז מוכח אַז דאָס איז אויס־געהאָלטן לויטן לימוד ע"ד הפשט — און דער דיעה אין מדרש אַז "ואלה המשפטים במרה נאמרו":

בשעת מען האָלט ערשט ביים לימוד ע"ד הפשט — ד.ה. התחלת העבודה: ער האָט (נאָך) ניט קיין השגה באלקות, אהוי"ר וכו'[49] — דעמאָלט איז ניט מספיק און סו"ס ווערט אים ניט העלפן וואָס דער שכל זיינער איז מחייב צו מקיים זיין משפטים, וואָרום ביי אים איז נאָך מושל ושולט דער נפש הבהמית:

---

47) להעיר ג'כ ממשנ"ת בארוכה (לקמן ע' 436 ואילך — ס"ד. ס"ז ואילך) בהחילוק דמצות ותורה, ביטול ויחוד.

48) תניא פ"ה.

49) דפשט הוא כנגד עולם העשי' — ע"ח (הובא בנגיד ומצוה בתחילתו. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופו) ומ"ח (מס' חיוב הנשמות פ"א מ"ב) הובאו ונתבארו בלקו"ד ח"ד תשעא, א.

דעריבער מוז ער צום אלעם ערשטן וויסן און פילן אז „אף אלו מסיני", אז אויך משפטים האבן דעם תוקף ווי די עשה"ד וועלכע זיינען געגעבן געוואָרן מסיני, מיטן גאַנצן שטורעם ב„קולות וברקים"[50] וכו'; וואס דער רעש פון מ"ת האט ג'פועלט דעם „ויחרד כל העם", מ'איז געוואָרן פאַרציטערט און אַנגע־ווארן די אייגענע ישות ומציאות.

ודוגמא לזה בעבודת האדם איז דער ענין פון „לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר"[51], וואס דער געשריי און „רוגזה" פון נה"א אויפן נה"ב נעמט אים דורך און ער ווערט נתבטל[52].

בשעת מען האלט שוין אבער ביי דרוש שבתורה — ד.ה. אין די העכערע דרגות אין עבודה, באהוי"ר והתבוננות וכו'[53] — דעמאלט, איז אדרבה: מען דארף מקיים זיין די מצוות פון משפטים אפילו ניט אנקומענדיק צום „ירגיז", צו די קולות וברקים פון מ"ת, נאר ער דארף זיי קענען מקיים זיין מצד דעם וואס „במרה נאמרו": ד.ה. ווייל אזוי איז מחייב זיין שכל.

און הגם אז אויך לויטן מדרש איז דער סדר הפרשיות — פריער פ' יתרו און דערנאך פ' משפטים, ווייל אויך די השגה מוז זיין געבויט אויף אמונה וקב"ע, כנ"ל ס"ח — איז דאס נאר וואס דער יסוד פון דער השגה איז „סיני", אבער די עבודה פון משפטים גופא, איז (ניט קב"ע ו„סיני", נאר) מיטן כח השכל.

יא. דאס איז אויך אַ תוספת ביאור אין דברי הרמב"ם[54], אז דאס וואס חז"ל[55] זאגן „לא יאמר אדם אי אפשי כו' אלא אפשי ומה אעשה שאבי בשמים גזר עלי" איז עס נאר אין ענינים פון חוקים, אבער אין ענינים פון משפטים דארף ער זאגן „אי אפשי", ווייל אויב ער זאגט „אפשי" איז ער דאן אַ מושחת במדותיו.

ולכאורה: עס רעדט זיך אין חסי־דות[56] אז אויך דער קיום פון משפטים דארף זיין מצד קב"ע פונקט ווי דער קיום פון חוקים?

נאר דער ביאור איז כנ"ל[57]: עס מוז טאקע זיין דער יסוד פון קבלת עול, ווייל מען קען זיך ניט פארלאזן אויפן שכל ורגש האדם. און נאכמער: אויב די משפטים זאל מען מקיים זיין בלויז מצד שכל, וועט אין דעם פעלן דער עיקר — עבודת ה', און בא אַ אידן, בכל ענינו, דארף זיין דער יסוד „אנכי ה' אלקיך":

אבער לאידך, איז די כוונה פון „משפטים" אז אט די מצוות זאלן דורכ־נעמען זיינע כחות פנימיים, ובמילא דארף אויך ער (ניט מצד ביטולו, נאר ווי ער איז במציאותו) זיין אַ מואס ברע און שרייען „אי אפשי".

---

50) ובפרט לפי פ' הרא"ם דלעיל הערה 29.

51) ברכות ה, א.

52) תניא פכ"ט (לז, א ואילך). וראה ג"כ שם פל"א (לט, ב ואילך).

53) דדרוש ורמז הם כנגד בריאה ויצירה (ע"ח ומ"ח שם. וראה לקו"ד שם). וראה תניא רפל"ט, דאהוי"ר — יצירה, והתבוננות — בריאה.

54) שמונה פרקים דלעיל הערה 11 (הובא בסהמ"צ להצ"צ שם).

55) תו"כ קדושים שבהערה הנ"ל.

56) ראה (נוסף על הנסמן לעיל הערות 14, 15): ד"ה למען דעת תר"ץ פ"ה (סה"מ קונט' ח"א פד, א). ד"ה הוי' לי בעוזרי תרצ"א (תרפ"ז) פ"ג (סה"מ שם קפ, א). סה"מ אידיש ע' 46. ועוד.

57) נוסף על משנ"ת בלקו"ש (ח"ח ע' 130 ואילך. ועוד) דזה גופא שצריך לקיים מצות אלו מצד הטעם שכלי שבהם הוא לפי שכן גזר הקב"ה שהרצון שבמצות אלו יתלבש ב„טעם". עיי"ש באורוכה.

יב. הגם אז ס׳איז דא א מעלה אין דער עבודה פון „ידיעה מצד השגה״, וואס דוקא דורכדעם ווערט דער יחוד מיט חכמתו ית׳, וויבאלד אבער אז דער שכל האדם איז מוגבל, איז מובן אז דער יחוד איז שייך נאר אין די מדריגות וועלכע זיינען בערך צו נתפס ווערן אין זיין שכל. די כוונה פון מ״ת, דער חיבור פון „עליון״ און „תחתון״, איז דאך אבער, אז אויך אט די „עליונים״ וועלכע זיינען העכער פון השגת האדם, ביז אפילו די וואס זיינען אינגאנצן ניט בגדר השגה, זאלן אויך זיי קומען לידי חיבור מיט די „תחתונים״ — און אין אן אופן אז זיי ווערן דורך דעם ניט נתבטל, נאר אז (אויך) די „עליונים״ נעמען דורך זייער מציאות.

און דאס איז דער חידוש אין דעם „אלקי אבי וארוממנהו״ וואס קומט נאך „זה א־לי ואנוהו״:

די אמונה וואס מ׳האט ב„קבלה איש מפי איש״ (וואס איז א הקדמה צו „זה א־לי ואנוהו״) איז ניט אן עבודה מצד דעם אדם גופא, ובמילא איז זי ניט פארבונדן מיט דער מציאות האדם, כנ״ל בארוכה: און דעריבער ווערט זי ניט דערמאנט אין שירת בנ״י, ווייל דאס איז ניט דער אויפטו פון זייער עבודה (שירה), נאר א כח וואס קומט מלמעלה.

משא״כ נאכדעם וואס ביים אדם איז דא דער יחוד בתכלית מיט חכמתו ית׳ — „אני והו דבוקים ביחד״, ביידע צוזאמען, ביז — אין איין ווארט („ואנוהו״) — דעמאלט ווערט אויפ־געטאן, אז אויך די מדריגות וועלכע זיינען העכער פון זיין השגה, ביז אז מ׳קען זיי „נעמען״ נאר אין אן אופן פון „ארוממנהו״ ואמונה, זיינען זיי ניט מבטל זיין מציאות, נאר דער „ארוממנהו״ גופא נעמט דורך זיין מציאות[58]. ווארום וויבאלד אז זיין מציאות איז געווארן פאראיינציקט מיט אלקות, ווערט זי ניט נתבטל אפילו פון מדריגות צו וועלכע זיין שכל איז ניט קיין כלי[59].

און דאס איז די הסברה אויף דעם וואס דער סיום פון פ׳ משפטים איז וועגן מ״ת (נעשה ונשמע), און נאך פאר דעם שטייט דער דין פון בשר בחלב (חוקה) וכו׳ — ווייל ווען עס איז דא דער ענין פון „משפטים״, דער יחוד פון שכל האדם מיט חכמתו ית׳, ווערן אויך די „חוקים״ (ביז אויך — דער ענין פון נעשה ונשמע און מ״ת) אין דער בחינה פון משפטים — זיי נעמען דורך די מציאות האדם.

יג. כשם ווי דאס איז בנוגע צו מ״ת בכלל — אז פריער קומט פ׳ יתרו, דער גילוי מלמעלה וואס איז העכער פון מציאות, דערנאך הויבט זיך אן עבודת האדם — פ׳ משפטים: און אין דעם גופא, די צוויי מדריגות: פריער משפטים כפשוטו, מצות שכליות (אבער — מיוסד אויף פ׳ יתרו, אמונה וקב״ע), און דערנאך חוקים און מ״ת (ניט אלס אן ענין וואס איז מבטל זיין מציאות, נאר) וואס נעמען דורך זיין מציאות (משפטים) —

יש לומר אז אזוי איז עס אויך בנוגע צו דער התגלות פון פנימיות התורה, תורת החסידות[60]: פריער איז געווען

---

58) להעיר ג׳כ מד״ה וידעת תרצ״ג שם (ספ״ג): נאר דאס איז קלאר שטארק און ריין און עס שטארקט אים אין אלץ.

59) ע״ד הידוע (ד״ה כבוד מלכותך תרס״א (קרוב לסופו). ועוד) שכלים דאצילות להיותם אלקות ממש יכולים לקבל בתוכם גילוי האור שהוא בבחי׳ בל״ג בעצם כו׳.

60) ראה גם לקו״ש ח״ט ע׳ 158. ועוד.

דער גילוי פון תורת החסידות הכללית אין אַן אופן וואָס איז ניט מלובש אין שכל — ווי דאָס איז נתגלה געווארן דורכן בעש"ט; דער עיקר הדגשה איז געווען אויפן ענין פון אמונה, „וצדיק באמונתו יחי"[61], כידוע.

דער מכוון אבער איז, אַז תורת החסידות זאָל דורכנעמען די מציאות האדם עצמה — זיין שכל און (דורך אים) די כחות פנימיים של האדם — איז דערנאָך נתגלה געווארן דער ענין פון תורת חסידות חב"ד דורכן אַלטן רבי"ן, וואָס ער האָט אַראָפגעטראָגן חסידות אין חב"ד שבנפש, אַז יעדערער זאָל עס קענען פאַרשטיין, ביז צו דורכנעמען זיין גאַנצע מציאות.

[און דאָס איז די הסברה אינעם וואָרט פון הרב מבאַרדיטשוב[62]: „מיר האָבן אַלע גיגעסן פון איין שיסל, און דער ליטוואָק (דער אַלטער רבי) האָט צוגע־נומען די וועךכושקע (סמעטענע)" — ווייל אין דעם ענין פון תורת חסידות חב"ד, פירט זיך אויס דער מכוון הנ"ל פון גילוי תורת החסידות (ע"ד ווי געךעדט פריער אין דעם ענין פון משפטים)].

און דורך דעם וואָס עס איז דאָ די השגה אין אלקות, ביז אין דעם אופן פון „אני והו דבוקים ביחד" — אָט דעמאָלט, איז אפילו ווען ער קומט צו דערנאָך צו דער הכרה אַז „תכלית הידיעה שלא נדעך"[63], אַז אויך די ענינים אין וועלכע ער האָט יע אַ השגה זיינען באמת העכער פון השגה, און נאָכמער: אפילו די ענינים וועלכע זיינען לכתחילה ניט בגדר השגה — זיינען זיי ביי אים ניט אַן ענין פון מקיף בלבד, נאָר זיי ווערן נרגש אין דעם אדם גופא[64] — „משפטים".

און דורך דעם וואָס מ'האָךעווועט אין השגת התורה בכלל, און אין תורת חסידות חב"ד בפרט, איז מען זוכה צו לערנען תורתו של משיח[65], וואָס דער לימוד וועט זיין אין אַן אופן פון ראי'[66], ביז — „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[67].

(משיחות ש"פ משפטים תשכ"ה, תשל"ו)

---

61) חבקוק ב, ד.

62) תו"ש ע' 47.

63) ראה בחינות עולם ח"ז פ"ב. ע"קרים מ"ב פ"ל. של"ה קצא, ב.

64) וע"ד פתגם כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (סה"ש תש"ה ע' 85. ועד"ז סה"ש תש"ג ע' 63): „אַז מען זיצט ביי זיך אין חדר און מען עפנט דעם לקו"ת פילט מען עצמות א"ס".

ואף שזה שייך רק ביחידי סגולה, מ"מ, מכיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר פרסם זה ונדפס וכו', הרי מובן ש„אפס קצהו ושמץ מנהו" (ע"ד משנ"ב בתניא פמ"ד) שייך אצל כאו"א מישראל.

65) ראה פסחים (נ, א. ושנ"ג) „ותלמודו בידו". לקו"ת בהר מ, ב. ועוד. וי"ל שעד"ז הוא גם בנוגע לתורתו של משיח (ראה תניא רפל"ז).

66) שער האמונה פ"ס. סד"ה וידבר אלקים (הב') תרצ"ט.

67) ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה פכ"ה ואילך.