

# כי ישאלך

י"א ניסן ה'תשל"ח

קונטרס זה נדפס בתרומתם האדיבה  
של הנהלת 'מצות כפר חב"ד'

לעילוי נשמת  
בעל המאפייה הבלתי נשכח  
הרה"ח רודף צדקה וחסד  
ר' יעקב ב"ר מאיר צבי ע"ה  
סטמבלר

נלב"ע י"א ניסן תש"ע



### בס"ד. י"א ניסן ה'תשל"ח\*

כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, — שאלה זו היא שאלת הבן חכם, כמ"ש בהגדה<sup>2</sup> חכם מה הוא אומר מה העדות גו'. וידוע הדיוק בדרושי רבותינו נשיאינו,<sup>3</sup> דמאחר שנקרא בשם חכם [דאמיתית החכמה היא חכמת התורה]<sup>4</sup> הרי הוא בודאי יודע את המצוות, ומהי שאלתו מה העדות והחוקים והמשפטים גו'. ויש להוסיף, דמהמשך הכתוב<sup>5</sup> ואמרת לבנך גו' ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה גו' לטוב לנו גו' שמבארים המעלה שבקיום המצוות (לטוב לנו גו'), מובן<sup>6</sup> שפירוש מה העדות גו' הוא מהו ענין המצוות (איזו מעלה יש בהם), וצריך ביאור, איך שייך שבן חכם ישאל שאלה כזו. וביותר אינו מובן, דבהביאור בענין המצוות (בהתשובה דואמרת לבנך) אומר שני ענינים. ויוציאונו הוי' ממצרים גו' ויצונו גו' לעשות את כל החוקים, דכיון שהוציאנו ממצרים אנו משועבדים אליו לקיים מצותיו.<sup>7</sup> ועוד ענין בקיום המצוות<sup>8</sup> שהם לטוב לנו כל הימים גו'.<sup>9</sup> ומזה שבהתשובה דואמרת לבנך מבאר שני הענינים, מובן, ששניהם הם חידוש אצל הבן. ואינו מובן, דמאחר שאינו יודע ענין המצוות (לא רק שאינו יודע שהמצוות הם לטוב לנו, אלא שאינו מבין אפילו החיוב דקיום המצוות בדרך קבלת עול<sup>10</sup>), איך קוראים אותו בתואר (בן) חכם. גם צריך להבין (כמו שמדייק בהדרושים<sup>3</sup>) מה שאומר אשר

לאמתו של דבר, אי אפשר כלל לחלק בין הדברים שהעצמות נושא. אי אפשר להפריד בין ענין ה'מאור' וענין ה'בורא' ושאר הענינים שבו, כי תנועה אחת היא זו שנושאת את כולם — התנועה שהעצמות 'לא מושלל ממנו שום דבר'. ומזה יוצא שאור הוא באמת גילוי והתפשטות של העצמות, שהרי העצמות נושא הכול, כולל גם ענין של מאור. וכאמור, אי אפשר לומר שענין המאור שבעצמות הוא דבר נפרד ואחר, כי כל הענינים שבעצמות כולם באים מאותה תנועה של 'נושא הכול'.

זו גם הסיבה לזה שהאור מגלה גם על ענין הפוך לגמרי ממנו, הענין של 'מציאותו מעצמותו' שבעצמות (ענין 'בורא'). כלומר, האור מגלה שזה שהעצמות הוא 'מאור' הוא רק מפני שהוא 'נושא הכול', אבל האמת היא שבאותה מידה הוא נושא גם 'העלם'. ובאותיות פשוטות: כתוצאה מהאור, אנו יכולים להכיר בזה שהתנועה של 'מציאותו מעצמותו' שביש הגשמי, רומזת ושייכת ל'מציאותו מעצמותו' שבעצמותו יתברך (ראה ד"ה החדש הזה תשמ"ז, הערות 27-28; לק"ש ח"ה, עמ' 243; ספר הערכים ח"ג, ע' פד ועמ' ק; 'מבית חיינו ח"א, עמ' 31).

העדות גו' היא (גם) מה הם דיני והלכות הפסח. ולהעיר, שגם כשנפרש שכונת הכתוב ב"מה העדות גו'" היא להמצוות ודיניהם — חילוק בין הפסוק להגדה, כי "העדות והחוקים והמשפטים" שבכתוב קאי על כל המצוות, ובהגדה "כהלכות הפסח".

(7) ראה פרש"י עה"פ יתרו כ, ב "כדאי היא ההוצאה (ממצרים) שתהיו משועבדים לי". ועל דרך זה ברמב"ן שם. וראה רמב"ן ואתחנן שם.

(8) להעיר מרמב"ן שם "אנחנו חייבים לעשות רצון הבורא . . . ועוד שתהיה לנו צדקה . . . ויתן לנו שכר טוב".

(9) ראה ספורנו עה"פ שם (ד"ה ליראה) "לטוב לנו כל הימים, כי חפץ חסד הוא לא לתועלתו".

(10) ראה ראב"ע עה"פ שם (ו, כ) "למה זה העול עלינו".

(\* יצא לאור בקונטרס "י"א ניסן - תשנ"ז, לקראת יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדת השמונים ושמונה של כ"ק אדמו"ר שליט"א . יו"ד ניסן, שנת ה'תשנ"ז.

(1) ואתחנן ו, כ.

(2) מירושלמי פסחים פ"י ה"ד. מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יג, יד.

(3) ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רטז), עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שנא), ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ס"ע 43 ואילך).

(4) וכמ"ש (ואתחנן ד, ו) "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

(5) ואתחנן ו, כא ואילך.

(6) ולהעיר, שמהמשך הענין בהגדה "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח כו" משמע שהשאלה מה

(\* קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאר"א מאנשים נשים וטף.

צוה הויה אלקינו אתכם, אתכם ולא אותנו. והגם דעל-ידי שאומר הויה אלקינו אין מקום לטעות שמוציא חס ושלוס את עצמו מהכלל<sup>11</sup>, מכל-מקום צריך ביאור מה שאומר אתכם<sup>12</sup>, דהוה ליה למימר (היה לו לומר) אשר צוה הויה אלקינו אותנו, או אשר צוה הויה אלקינו ותו לא<sup>13</sup>.

**סיכום:** שאלת הבן חכם היא "מה העדות... אשר ציווה הויה אלוקינו אתכם", והתשובה היא "ויוציאנו ממצרים ויצונו לעשות את כל החוקים לטוב לנו כל הימים".

וצריך ביאור: א. איך נקרא בתואר "חכם" אם אינו יודע את המצוות ("מה העדות וכו'") ואת המעלה שבקיום המצוות ("לטוב לנו"), ואף אינו מבין את החיוב של קיום המצוות בקבלת עול ("ויוציאו לעשות"). ב. למה אומר "אשר ציווה הויה אלוקינו אתכם" ולא "אותנו".

**ונקודת הביאור** בזה בהדרושים<sup>14</sup>, על-פי הידוע<sup>15</sup> דקיום המצוות של האבות היה (בעיקר) עבודה רוחנית, והפעולה שעשו בגשמיות היתה כעין כלי להעבודה הרוחנית. והמצוות שניתנו במתן תורה, עיקרם הוא העשייה בפועל. דעשיית המצוה היא לא הכנה וכלי לכוונתה, אלא אדרבה, העשייה היא העיקר. וכמו בנדוד מצות אכילת מצה, דכאשר יכוון בסוד מצות מצה וחס ושלוס יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולאידך, כשיקיים המצוה בפועל, גם בלי כוונה<sup>16</sup>, ימשיך האור<sup>8</sup>. ושאלת הבן חכם

11) ראה גם דעת זקנים מבעה"ת עה"פ ואתחנן שם. מחזור ויטרי הגש"פ.  
12) בדעת זקנים שם "והא דקאמר אתכם, לפי שעדיין לא נולד באותה שעה". ועל דרך זה במחזור ויטרי שם "אתכם... אתם שיצאתם ממצרים". ויש לומר, שהדיוק בהדרושים הוא ד"כי ישאלך בנך" קאי גם על בנך שבכל הדורות (שגם אביו לא היה ביציאת מצרים).  
13) ד"ה זה תרנ"ד שם.

14) ראה בכ"ז ד"ה כי ישאלך במאמרי אדהאמ"צ (ויקרא ח"א ע' נז ואילך). אוה"ת דרושים לפסח (כרך ג ע' תשסא. שם ס"ע תשסו ואילך). עטר"ת (ס"ע שנו ואילך). ד"ה ויקם עדות הש"ת (המשך להמאמר ד"ה כי ישאלך) ע' 53 ואילך.  
15) סה"מ תרס"ה ע' רכ ואילך. ובכ"מ.  
16) להעיר שבמצות אכילת מצה, גם הכוונה דלצאת ידי חובתו אינה מעכבת - שו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח סתע"ה סכ"ח. וש"נ.

א קיום המצוות של האבות והמצוות שניתנו במתן תורה:

לכאורה, אם עבודת האבות הייתה עבודה רוחנית, למה בכלל נזקקו לפעולה בגשמיות?

הביאור: כוונה היא עניין רוחני ששייך לנפש, ואילו מעשה בפועל הוא עניין גשמי ששייך לגוף. הגוף והנפש מאוחדים ומשפיעים

זה על זה ולכן הייתה גם עשייה בפועל בגשמיות, אולם העיקר היה הכוונה הרוחנית. זה גופא ייתכן בשני מצבים: יש פעולה גשמית שהיא תוצאה מהכוונה, למשל, כשהנפש מרגישה שמחה גדולה, היא משפיעה על הידיים והרגליים והוא מוחא כפיים ורוקד. ויש פעולה גשמית שנעשית בשביל לפעול ולעורר את

לביאור מ"ז) הגילויי דהמשכת העצמות הוא על ידי גילויים: המבואר בפנים מיוסד על המבואר בד"ה החדש תשמ"ז. ליתר פירוט: באופן כללי, מבואר בחסידות שבאור מתגלים עניינים שלמעלה ממנו, וזה בגלל שהוא מעין המאור (ראה בספר הערכים ח"ב, ע' תנח). אך בד"ה החדש הנ"ל מבואר יותר מזה, שהאור מגלה גם את העצמות.

והחידוש בזה הוא: אור הוא רק 'השתקפות' של המאור, ולכן לכאורה אין בו את המאור עצמו. לדוגמה, כשאדם עומד מול מראה, נראית במראה ההשתקפות של כל הפרטים שלו. אבל האם אפשר למשש במראה גם את האדם עצמו? בודאי שלא. ובכל זאת מובא שם במאמר שהאור מגלה גם את העצמות.

חידוש זה גדול עוד יותר כאשר מדובר על עצמותו יתברך. שהרי העצמות אינו מוגדר בשום גדר, גם לא בגדר 'מאור', שזו היכולת להתפשט ולהשתקף בגילוי. ואם כן, ניתן היה לחשוב שהאור אינו גילויי והתפשטות של העצמות, אלא שהוא 'נברא' מהעצמות. זאת אומרת, לכאורה האור הוא בדיק כמו שאר הנבראים, שאינם השתקפות אלא דבר נפרד מהעצמות (אמנם הוא נברא מיוחד, שנראה כמ' גילויי והתפשטות של העצמות, אבל סוף כל סוף גם הוא נפרד מהעצמות).

[במילים אחרות: מכיוון שהעצמות אינו מוגדר בשום גדר, אז לגביו ביטול ומציאות הם בשווה ממש. ואם כך, הרי אור (שעניינו ביטול) אינו קרוב אליו יותר מאשר מציאות].

ואף על פי כן, כותב שם במאמר שהאור מגלה (אפילו את) העצמות.

וההסבר בזה: מזה גופא שהאור נקרא בשם 'אור', משמע שגם בעצמות יש בחינה של 'מאור' שממנה נמשך האור. כלומר, עצמותו יתברך אינו מוגדר בשום גדר שהוא, ולכן לא מושלל ממנו שום דבר והוא 'נושא הכול'. הוא נושא גם 'מאור', גם 'בורא' וכן עוד עניינים שאינם יודעים עליהם.

לעומת זאת, שם היה הוא שם העצם, אין בו שום פירוש אחר חוץ מזה שהוא שמו של הקדוש ברוך הוא, לכן הוא לא יכול לשמש לחול, כי הוא רק שם של הקדוש ברוך הוא ולא דבר אחר.

יד\*) המשכת עצמות: לכאורה, הרי "לית אתר פנוי מיניה" העצמות נמצא בכל מקום ומקום, ומה המשמעות של "המשכת העצמות" על ידי קיום המצוות?

הביאור בזה, על פי משל: מלך גדול אוהב את בנו ככתב עינו. בגלל גדול אהבתו את בנו, מקים המלך מפעלים ובתי חרושת שייצרו סחורה כדי שיהיה כסף לכלכלת בנו ולדאגה לכל צרכיו. יתרה מזו, בגלל האהבה העצומה שהוא רוחש לבנו היקר, הוא אפילו מביא למדינה שונא גדול שלו שיתגרה בבנו, הוא יעניש אותו בעונשים חמורים על מעשיו נגד הבן וכך תתבטא עוד יותר האהבה העצומה שיש לו לבנו.

למרות שהמלך רוצה את כל הפרטים האלו, אבל האמת היא שיש הבדל גדול ביניהם. את הבן שלו הוא באמת אוהב ורוצה, את המפעלים הוא רוצה רק כאמצעי בשביל הבן, ואת השונא הוא באמת שונא.

ובענייננו: בן המלך הוא התורה ומצוות וישראל, אותם הקדוש ברוך הוא באמת אוהב ורוצה בהם. המפעלים הם ענייני הרשות, בהם הקדוש ברוך הוא רוצה רק כאמצעי לקדושה. השונא הוא הקליפות וסטרא אחרא, אותם הקדוש ברוך הוא באמת "שונא" ומתעב, על אף שהוא נמצא גם בהם ועושה גם אותם.

אם כן, אמת הוא שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ואפילו במקום החושך והטומאה, אבל הוא שונא את הדברים הללו. על ידי קיום המצוות פועלים שתהיה "המשכת העצמות", זאת אומרת, שהקדוש ברוך הוא "אהב" את המקום שהוא נמצא בו ויהיה לו תענוג גם מהדברים הגשמיים.

## מילואים

ב\* לעשות דייקא: יש כאן הדגשה מיוחדת בעניין המעלה של מעשה המצוות הגשמי עצמו: בדרך כלל מבואר בספרים (ראה בחינוך מצווה טז) שבעצם המעלה היא בכונה וברגש, אלא שהמעשה הוא זה שמביא להתעוררות הכוונה, "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות". גם בספרי קבלה, שם מבואר בצורה גבוהה יותר, שעניין המצוות הוא ההמשכה והזיכוכ שהאדם פועל על ידו — הרי ששוב נמצא שהעניין והמטרה היא לא במעשה אלא דווקא בכונה.

יתרה מזו, אפילו בזה"ק (זח"ב מא, א. א. פג, ב), שם מוסבר לגבי מצוות אכילת מצה שעצם האכילה הגשמית מחזקת את האמנה גם בלי התבוננות — הרי סוף כל סוף העיקר הוא האמנה ולא המעשה. ודווקא בחסידות חב"ד מבואר ומודגש שהעיקר הוא המעשה עצמו והוא המטרה.

לביאור ד' הכוונה הכללית במצוות: לפי המבואר בפנים, שבאמת כל המצוות הן לא מצד הטעם אלא רק בגלל שכך הוא רצון ה', אפשר להסביר עניין יסודי באמנה: אחד מעיקרי האמנה הוא להאמין ש"התורה הזאת לא תהא מוחלפת" ושהמצוות לא ישתנו לעולם. ולכאורה, איזו 'בעיה' יש בלחשוב שהקדוש ברוך הוא ישנה את התורה וייתן מצוות אחרות? הרי אין הכוונה בזה שאנחנו נמציא מצוות חדשות ונבטל את המצוות הקיימות, אלא שהקדוש ברוך הוא יחליף את המצוות, ומה פסול יש בזה?!

ועוד: גם אם אכן ידוע מצד איזו סיבה שהתורה והמצוות באמת לא ישתנו לעולם, עדיין לא מובן — למה זה כל כך יסודי עד שזה "עיקר" באמנה?

אלא שעל פי המבואר כאן יובן העניין

היטב: אילו עניין המצוות היה מצד טעם כלשהו, אז ברור שהטעם שלמעלה יכול להשתנות וממילא גם המצוות. למשל, רופא שרשם תרופה לחולה במחלה מסוימת, ברור שאם המחלה השתנתה גם התרופה תשתנה בהתאם. ובענייננו — אם העניין במצוות הוא, למשל, לזכך ולצרף בהן את הבריות, תיתכן אפשרות שהמצוות ישתנו בהתאם לשינוי במצב העולם והבוראים.

אבל האמת היא שאין שום טעם למצוות אלא רק זה שהן רצון ה', ולכן לא שייך לומר על זה שזה יחלף. ובעצם, נקודה זו היא עיקר גדול באמנה, כי זה נוגע למהות עניינן של המצוות, שבאמת הן לא אמצעי לצורך מטרה כלשהי אלא עניינן הוא אך ורק זה שהקדוש ברוך הוא החליט ורצה בהן (ראה במחשבת החסידות עמ' 175 ובקונטרס 'גדרן של מצוות' סעי' י"א).

לביאור י"א) "שם התואר ושם העצם": בביאורנו הוסבר ההבדל בין ממלא לסובב על פי הסברת ההבדל בין שם התואר לשם העצם. הביאור הזה מוסיף הבנה גם בענייננו של שם הויה ובוה שדווקא הוא נקרא שם העצם (מובא בהערת רבינו, הערה 37):

יש שני הבדלים בין שם הויה לשאר השמות: א. לשאר השמות יש פירוש תוכני ומשמעות, ואילו לשם הויה אין שום פירוש (הכוונה לפירוש מילולי בפשט הדברים); ב. שאר השמות יכולים לשמש גם בלשון חול, ואילו שם הויה הוא תמיד קודש.

שני הדברים קשורים ותלויים זה בזה. שאר השמות הם שמות התואר והמעלה והם נושאים "תוכן" מסוים ופירוש, לכן הם גם יכולים להתפרש בלשון חול, כי התואר והתוכן שיש בהם יכולים להיות שייכים גם לדבר אחר.

היא איך ממשיכים גילוי אור אין-סוף על-ידי מעשה (המצוות). וזהו שאומר מה העדות גו' אשר צוה הויה אלקיננו אתכם, אתכם דוקא, דכיון שהעבודה שלכם (לאחרי מתן תורה) היא עשייה (ולא עבודה רוחנית כעבודת האבות), איך נמשך גילוי אור אין-סוף על-ידי עבודה זו ב. והתשובה (ואמרת לבנך) עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הויה ממצרים גו' ויצונו הויה לעשות את כל החוקים האלה גו' היא, דגלות מצרים ויציאת מצרים היו הכנה למתן תורה, ובמתן תורה ניתן הכח שעל-ידי מצוות מעשיות (לעשות את כל החוקים גו', לעשות דייקא<sup>17</sup> ב\*) ימשיכו המשכות למעלה יותר מהמשכות שהמשיכו האבות על-ידי עבודה רוחנית שלהם, ועד להמשכת העצמות ג.

(17) מאמרי אדהאמ"צ שם (ע' טז).

ב "איך נמשך גילוי אור אין-סוף על ידי עבודה זו"

הסבר השאלה: עבודה רוחנית היא כלי לאורות העליונים כי יש בה עניין ותוכן (למשל, רגש של חסד יכול להיות מתאים וכלי לספירת החסד העליונה), ואילו עבודה שהיא רק עשייה גשמית (כמו אכילת מצה ללא כוונה) אין בה שום תוכן ואין לה שום ערך לאורות, ואיך אפשר להמשיך על ידי עבודה כזו גילויים נעלים?

ב\* ראה ההדגשה בזה במילואים.

ג ניתן הכוח שעל ידי מצוות מעשיות ימשיכו עד להמשכת העצמות

שאלת הבן חכם הייתה, עבודה רוחנית ממשיכה גילויים נעלים כי יש לה ערך, ואם כן, איך עבודה גשמית יכולה להמשיך אורות עליונים אם אין לה כלל ערך?

התשובה לשאלה היא ש"במתן תורה ניתן הכוח". כלומר, ההמשכה היא לא מצד הערך שיש לעבודה אלא בגלל שהמצווה היא ציווי העצמות, (וזה שייך דוקא למעשה המצוות, ראה קונטרס 'גדרן של מצוות' סעיף ט"ו) וענין זה לא היה במצוות של האבות (ראה בהרחבה בפנים בסעיף ד' ובסעיף ח').

הכוונה, למשל, כשאדם רוצה להתעורר ברגש נפשי של שמחה, הוא מוחא כפיים ורוקד כדי להתעורר בשמחה. בכל אופן, העיקר הוא הכוונה הנפשית והמעשה הוא תוצאה ממנה או אמצעי לעורר אותה (אולי בזה הכוונה ל"הכנה" ו"כלי": "הכנה" היא מעשה בשביל לעורר את הכוונה, ו"כלי" הוא מעשה כביטוי ותוצאה של הכוונה).

לכן, העשייה בפועל של המצוות אצל האבות הייתה שונה, כל אחד עשה את המצוות בדרך אחרת. מאחר שהעיקר הוא הכוונה הנפשית, הרי שלכל אחד יש נפש אחרת וכוונות אחרות מפני שהוא מגיע משורש אחר, ולכן גם הביטוי וההשפעה על המעשה תהיה שונה.

לעומת זאת, לאחר מתן תורה המטרה העיקר הוא המעשה בפועל ולא הכוונה, "כאשר יכוון בסוד המצווה וחס ושלום יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולא ידך, כשיקיים המצווה בפועל, גם בלי כוונה, ימשיך האור". לכן גם המעשה הוא שווה וזהה אצל כולם ואי אפשר לשנות אותו, כי המעשה הוא העיקר כשלעצמו ולא כ"הכנה וכלי" לכוונה (ראה בסוף'מ' תרנ"ד עמ' קצט ואילך, לקריש ח"ג שיחה לפרשת יתרו, וב'המועדים בחסידות' עמוד 235).

**סיכום:** נקודת הביאור: שאלת הבן חכם היא "מה העדות אשר ציווה הויה אלוקינו **אתכם**" – איך ממשיכים גילוי אור אין-סוף על ידי מעשה ולא עבודה רוחנית, שזו עבודת קיום המצוות אחרי מתן תורה ("**אתכם**" דווקא).

והתשובה היא "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ויצונו **לעשות** את כל החוקים" – גלות מצרים ("עבדים היינו") ויציאת מצרים ("ויוציאנו") היו הכנה למתן תורה ("ויוציאנו"). ששם ניתן הכוח להמשיך על ידי מצוות מעשיות ("לעשות") המשכות נעלות יותר, עד להמשכת העצמות.

**ב) וצריך להבין, דלכאורה, ביאור הנ"ל ששאלת הבן חכם היא על המצוות שלא אחרי מתן תורה דוקא, הוא ביאור רק על זה שלא אחרי שאומר אשר צוה הויה אלוקינו הוא מוסיף אתכם בכדי להדגיש ששאלתו היא לא על המצוות דהאבות, כ"א על המצוות אשר צוה הויה אלוקינו אתכם לא אחרי מתן תורה. אבל זה היה מובן לכאורה גם כשהיה אומר בלשון כולל יותר אשר צוה הויה אלוקינו אותנו. גם צריך להבין אומרו מה העדות והחוקים והמשפטים, דמאחר ששאלתו היא על כללות המצוות הויה למימר מה המצוות (וכיו"ב), ולמה מפרט עדות חוקים ומשפטים. ובפרט שהחילוק דהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בכוונת המצוות [שהמצוות דחוקים צריך לקיימם מפני שהם ציווי הקב"ה (גזירה גזרתי), והמצוות דעדות ומשפטים צריך לקיימם גם מצד הטעם<sup>18</sup>], והשאלה מה העדות גו' היא על ההמשכה שעל-ידי מעשה המצוות. גם צריך להבין ששאלת הבן היא על כל ג' הסוגים דמצוות (עדות חוקים ומשפטים) ובהתשובה ויצונו גו' לעשות את כל החוקים גו' מזכיר רק חוקים. גם צריך להבין, דהחילוק בג' הסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא,<sup>19</sup> שמשפטים הם המצוות שמחוייבים מצד השכל (כמו גזל גניבה כיבוד אב ואם), ועדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת פסח סוכה ותפילין), דמצוות אלו, הגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא היה מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה<sup>20</sup>], מכל-מקום, לא אחרי שהתורה ציווה עליהם השכל מסכים לזה, וחוקים הם המצוות שגם לא אחרי שהתורה ציווה עליהם אין להם מקום בשכל, והם רק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרתי.<sup>21</sup> ועל-פי זה היה צריך לומר לכאורה משפטים עדות וחוקים**

**סעיפים ז"ח:** עיקר ענינם של המצוות הוא, שהם "עדות" וממשיכות העצמות, אמנם גילוי האור הוא על ידי אור הסובב והממלא (חוקים ומשפטים). ויש לומר שזה גופא שאלת הבן חכם, איך נעשה גילוי אלוקות על ידי "החוקים והמשפטים" (כנ"ל סעיף ג), והרי עיקר המצוות הן מצוות גשמיות מעשיות (כנ"ל סעיף א)?

התשובה היא, שבמתן תורה ניתן הכח להמשיך עצמות אוא"ס, ואף לגלות ההמשכה בעולם, "ליראה" אותיות "ראיה". ולכן עונים לו דווקא על "החוקים", כיון שעיקר הגילוי הוא ע"י קיום החוקים.

**סעיפים ט"א:** התורה ומצוות של הבן חכם הם בכל יום מחדש, ונמצא תמיד במצב של קודם מתן תורה. ולכן שואל "אתכם". התשובה לו היא, שביציאת מצרים ניתן לכל אחד הכח לדלג מן הקצה אל הקצה.

18) שלכן נקראים בתורה בשם עדות ומשפטים.

20) עירובין ק, ב.

19) ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן שם (ו, ט). הנסמן לקמן ח"ד ע' יג הערה 11.

21) ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדבר"ר ר"פ חוקת. ועוד.

(בסדר דמלמטה למעלה) או חוקים עדות ומשפטים (בסדר דמלמעלה למטה), והסדר בכתוב הוא עדות חוקים ומשפטים.

**סיכום:** צריך להבין: א. גם אם היה אומר "אשר ציווה אותנו", היה מובן ששאלתו היא רק על העבודה לאחר מתן תורה, ולמה אומר "אתכם"; ב. שאלתו היא על ההמשכה שעל ידי **מעשה** המצוות, ולמה מפרט "עדות חוקים ומשפטים", שהחילוק ביניהם הוא ב**כוונה**; ג. למה בתשובה לשאלתו מוזכר רק "ויצונו לעשות את כל החוקים" ולא כל הסוגים; ד. למה הסדר הוא "עדות חוקים ומשפטים", לא מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה.

ג) **ויובן** זה בהקדים מה שכתב כ"ק מורי וחמי אדמו"ר במאמרו ד"ה זה<sup>22</sup> (שאמרו בחג הפסח הראשון בכואו לארצות הברית ע"מ לדור) בהדיוק שבשאלת הבן חכם כתיב אתכם, דבזה שאומר אתכם (ולא אותנו) הוא דומה לכאורה להבן רשע. ומוסיף בהמאמר, דהגם שהבן חכם אומר ה' אלקינו, שהוא מכניס עצמו בכלל ישראל ומקבל עליו עול מלכות שמים, הרי זהו בנוגע להעיקר, אבל בנוגע לפרטי הענינים דעדות חוקים ומשפטים, הוא אומר אתכם. דמלשון המאמר משמע שהדיוק בזה שאומר אתכם הוא לא רק שצריך ביאור למה אומר אתכם אלא גם כי בזה שאומר אתכם ולא אותנו שעל-ידי זה יש מקום לטעות דזה שאומר אלקינו ומכניס עצמו בכלל הוא רק בנוגע להעיקר (קבלת עול מלכות שמים) אבל בנוגע לפרטי הענינים דעדות וחוקים ומשפטים הוא מוציא את עצמו מהכלל.

לכאורה, מה הכוונה בזה שמכניס עצמו בכלל רק בנוגע לעיקר ואילו בנוגע לפרטי הענינים הוא מוציא עצמו מהכלל? הרי אם הוא מקבל עול מלכות שמים, הוא מקיים את כל המצוות, ואיך ובמה הוא "מתנגד" לסוגי המצוות?  
**ויש** לומר הביאור בזה, דבמצוות שני ענינים. זה שהמצוות הם ציווי השם, דענין זה הוא בכל המצוות בשוה, וזה שהמצוות נחלקות בג' סוגים דעדות חוקים ומשפטים<sup>23</sup>. ושני ענינים אלה הם גם בקיום המצוות. דבכוונת

23) כ"ה הלשון במאמר הנ"ל.

22) דחג הפסח ה"ש"ת.

ד **"במצוות שני ענינים"** ורצה במצוות. שם באמת אין שום חלוקה בין סוגי המצוות, כי שם עוד לא נוצרו הכללים המושגים של "רצוי" או "לא רצוי", "ראוי" ו"לא ראוי", וממילא לא קיים ההבדל בין דברים שלמעלה מהטעם, שהקדוש ברוך הוא החליט

## סיכום כללי

**סעיף א:** מקשה כמה קושיות: מדוע הבן ה"חכם" מקשה על ענין קיום המצוות בכלל ("מה העדות וגו'")? כיצד אינו יודע את מעלת קיום המצוות ("לטוב לנו וגו'") ואף אינו מבין החיוב לקיים המצוות בקבלת עול ("ויצונו לעשות")? גם אינו מובן למה אומר "אשר צוה ה' אתכם" ולא 'אותנו'?

מבואר בדרושים שקושייתו היא על קיום המצוות הגשמי והמעשי שלנו, כיצד הוא ממשיך גילוי אוא"ס? ולכן אומר "אתכם", כי אינו מבין את קיום המצוות הגשמי לאחר מתן תורה, דלא כהמצוות של האבות שהיו בעיקרן עבודה רוחנית.

התשובה לשאלתו היא, שיציאת מצרים היא הכנה למתן תורה ושם ניתן הכח להמשיך המשכות נעלות עד להמשכת העצמות, דווקא ע"י מצוות מעשיות.

**סעיף ב:** עדיין אין מובן למה אומר "אתכם" ולא "אותנו"? גם אין מובן למה מפרט "עדות, חוקים ומשפטים" ובסדר זה דווקא, והרי שאלתו היא על מעשה המצוות (ולא על הכוונה) ובוהו כולן שווין? מדוע בתשובה אליו מוזכרים רק "לעשות את כל החוקים"?

**סעיף ג:** ביאור חדש בשאלת הבן: הוא מכניס עצמו לכלל בנוגע לעצם קיום המצוות וקבעו"ש, אמנם קושייתו שבה מוציא עצמו מהכלל היא בנוגע לפרטי המצוות. כיון שאינו מבין, מה ענין פרטי החילוקים בין המצוות – "עדות, חוקים ומשפטים" – והרי עיקר המצוות הוא הקיום המעשי והגשמי שלהם בהיותן רצון ה'?

**סעיף ד:** בכל מצוה יש את ג' הענינים ד"עדות, חוקים ומשפטים". משום שבכל מצוה יש פרטים מובנים ("משפטים") ופרטים שהם רצון שלמעלה משכל ("חוקים"), וכן כולן הן "עדות" על רצון ה'.

וגם בענין האור האלוקי, כל מצוה ממשיכה ג' דרגות באור: על ידי החלק השכלי ("משפטים") ממשיכים את אור הממלא, על ידי החלק שלמעלה מהשכל וביטול השכל ("חוקים") ממשיכים את אור הסובב ועל ידי זה שהמצוה היא "עדות" לרצון ה' – ממשיכים את ההעלם דעצמות אוא"ס.

**סעיף ה:** חוקים מלשון "חקיקה", ושני ענינים בזה: מצד אחד, כשם שאותיות החקיקה הם חלק מהאבן, כך אור הסובב הוא "כמו העצם", וכן פועל ביטול וחקיקה בעולם. מצד שני, כשם שאותיות החקיקה פועלות ירידה באבן ואף מחסרות ממנה, כך אור הסובב יורד ושולל את השכל, וגם השכל מנגד אליו.

אבל ענין "עדות" הוא הרצון דמצוות כפי שהוא בעצמותו.

**סעיף ו:** כשם שלמעלה, המצוות ממשיכות ג' דרגות באלוקות, כך באדם עצמו, המצוות שייכות לשכל ("משפטים"), לנשמה השייכת לשכל ("חוקים") וכן לעצם מציאותם של ישראל שהיא מעידה על העצמות, ענין ה"עדות" במצוות.

המצוות, שני ענינים.<sup>24</sup> כוונה כללית – לקיים ציווי השם, דכוונה זו היא בכל המצוות בשוה. וכוונה פרטית – קיום המצוה מפני שהיא עדות (אות וזכרון) על איזה ענין, או מפני שהיא חוקה וגזירה ה',<sup>25</sup> או מפני שמחוייבת גם מצד השכל. ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים היא, דכיון שכל המצוות הם ציווי השם, מה נוגע הענין דעדות חוקים ומשפטים<sup>1</sup> (ולכן מפרט

24 ראה לקמן ח"ד (ע' טו) וש"נ שבקיום המצוות צ"ל שתי כוונות, כוונה כללית לקיים רצון ה' וכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה. וראה הערה הבאה. 25 לקמן שם (וראה גם בהנסמן שם הערה 11) דבחוקים מודגשת כוונה הכללית לקיים רצון ה'. אבל ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 53 (וראה לקמן ס"ה)

דענין החוקים הוא שעל ידם נמשך הביטול. וראה גם סה"מ צ"צ להצ"צ (פד, ב) דזה שהחוקים "צריך לעשותם כמקבל גזירה בלי טעם" הוא בכדי לאכפיא לסט"א. ונמצא, שגם בחוקים יש כוונה מיוחדת (נוסף על הכוונה הכללית לקיים רצון ה') – ביטול ואתכפיא.

שמחוייבים בשכל לבין דברים שהם היפך השכל. למשל, תפילין מרובעות דווקא אין בהם שום עניין אלא רק מצד רצון ה', וכך ממש גם "לא תגנוב" הוא רק בגלל רצון ה' ולא בגלל טעם מוסרי, כי במדרגה זו אין בכלל מקום לכל המושג של "מוסריות", וכדומה.

מצד העניין הזה שבמצוות, אין שום הבדל בין מצווה למצווה, כי כל המצוות באופן שווה הן רק מצד זה שהעליון החליט ורצה. כך גם בכוונת המצוות, מצד המדרגה הזו כל המצוות הן בשווה ממש, כי העניין בכלן הוא רק "לקיים ציווי ה'" (ראה הסברת יסוד עיקרי באמונה על פי זה – בניולואים).

אחר כך נעשתה ירידה ממדרגה זו, נהייתה חכמה אלוקית ועשר ספירות ונצרו כל המושגים של חסד, גבורה ורחמים וכו'. כתוצאה מזה, נוצרו במציאות בעולם כללים – גניבה נהייתה דבר מושחת ופסול וצדקה נהייתה דבר הגון וטוב.

מצד העניין הזה שבמצוות, לכל מצווה יש את התוכן והעניין הפרטי שלה וכל אחת ממשיכה אור אלוקי אחר שמתאים אליה, זאת אומרת שכאן נרגש עניינו של התחנות. כך גם בכוונת המצוות, מצד המדרגה הזו יש כוונה

מיוחדת בכל מצווה, בגלל העניין והמעלה הפרטית שיש בה (ראה בביאור ו' הסבר שאלת הבן חכם לפי המבואר כאן) (ראה בד"ה ת"ר נר חטכה תשל"ח ס"ד ובשיחת ש"פ משפטים תשנ"ב ס"ה).

ה "מפני שהיא חוקה וגזירה"

לכאורה, צריך ביאור: מה "מפריע" לבן חכם בסוג של "חוקים"? הרי אותם מקיימים בגלל שהם חוק וגזירה בלי טעם והסבר, ובמה זה שונה מהכוונה הכללית "לקיים ציווי ה'?"

הביאור: בקיום של חוקים יש עניין מיוחד, והוא הביטול והאתכפיא. בעצם, בדיוק כמו שבמשפטים ההדגשה היא דווקא להבין בשכל, בחוקים הנקודה היא דווקא לא להבין, כי כך משיגים ביטול ואתכפיא (ראה הערת רבינו, הערה 25. ועיין גם כן בפנים המאמר בסעיף ד' שבחוקים "עניינם הוא שמבטל את שכלו"). אם כן, גם בחוקים רואים עניין ומעלה בדבר אחר חוץ מהרצון העליון (ביטול), כי הרי מצד הרצון לא "מחפשים" דווקא ביטול.

ו שאלת הבן חכם היא מה נוגע העניין דעדות חוקים ומשפטים כלומר, לשם מה בכלל נעשתה באלוקות

החינוך, כי חינוך הילדים מתחיל מיד כשנולד. וזהו הקשר דשאלת הבן חכם עם ליל הפסח, כי זה ששואל מה העדות גו' הוא כי (מצד זה שעולה תמיד בעילוי אחר עילוי) הוא נמצא במצב שלפני מתן תורה, ושאינו שייך עדיין לשום ענין, כתינוק ברגע שנולד.

יא) והתשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי"ה ממצרים ביד חזקה היא, שגם מי שהוא בדרגת תינוק ברגע שנולד (כולל

זה שהוא בדרגה זו בפשטות, ולא כהבן חכם דזה שהוא בדרגה זו הוא מצד העליות שלו), ויתירה מזו, גם מי שהוא במצב דעבד לפרעה במצרים (לפני הלידה דיציאת מצרים), מוציא הוי"ה אותו ממצרים ביד חזקה, דביד<sup>57</sup> חזקה הוא תוקף ההתגלות ועד שנגלה<sup>58</sup> עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, שהוא דילוג<sup>59</sup> מן הקצה אל הקצה, מהמטה ביותר (עבדים לפרעה במצרים) להמעלה ביותר – הגילוי דבכבודו ובעצמו<sup>60</sup>.

וכן תהיה לנו, אשר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות<sup>61</sup>, גאולה בדרך דילוג מן הקצה אל הקצה, שמחושך הכפול ומכופל דגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא שהחושך גדול עוד יותר<sup>62</sup>, באים מיד להגילוי דונגלה כבוד הוי"ה וראו כל בשר גו'<sup>63</sup>, והיתה להוי"ה המלוכה<sup>64</sup>, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

57 כ"ה הלשון בהמאמר שם (ס"ע 57).

58 הגש"פ פיסקא "ויוציאנו" ופיסקא "מצה זו".

59 ונקרא "פסח" על שם הדילוג – פרש"י עה"פ בא יב, יא. וראה מכתב ר"ח ניסן ה'תשמ"ה (הגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים – קה"ת תשמ"ז – ע' תתפ), ובהערות שם.

60 ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

61 מיכה ז, טו. וראה אזה"ת נ"ך עה"פ ס"ק ז"ח

(ע' תפז), מזח"א בהשמטות סכ"ה (רסא, ב). פע"ח

שער כ"א (שער חג המצות) פ"ו (בד"ה מהר"י ז"ל). וראה ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים דאחש"פ ה'תשל"ט (לקמן ע' רד ואילך). ד"ה זה די"א ניסן ה'תשמ"ב (לקמן ע' קמז ואילך).

62 עד "אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך" (סיום וחזרת מזמור פ"ט בתהלים\*). וראה ביאורי פסוק זה ב"קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת תש"ג) את סא ואילך.

63 ישעיה מ, ה.

64 עובריה א, כא.

\* על"פ המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנת חיינו (מכתב כ"ק מר"ח אדמו"ר ב"קובץ מכתבים" שבסור"ת תהלים אהל יוסף יצחק ע"נ 214. אגרות קודש שלו ח"א ע"נ לא. ח"י ע"נ נג. וראה גם מאמרי אדה"ו הקצרים ע"נ שמא. סה"מ י"א ניסן ע"נ 1 ואילך) – מתחילים ב"א ניסן שנה זו (תש"ג – שנת הדפסת המאמר) אמירת מזמור פ"ט שבתהלים.



(ט) והנה לאחרי כל הנ"ל צריך ביאור, דכיון שתורת אמת קוראת אותו בשם (בן) חכם, מסתבר, שהוא יודע החידוש דמתן תורה, שבמתן תורה ניתן הכח להמשיך על-ידי מצוות מעשיות המשכות הכי נעלות ושההמשכות יהיו בגילוי, ומהי השאלה מה העדות גו'. ויש לבאר זה על-פי מה שנתבאר במקום אחר, <sup>51</sup> דזה שמעשה אבות נאמר בתורה (אף שעבודת האבות היתה לכאורה רק הקדמה למתן תורה), הוא, לפי שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות. והענין הוא, דזה שנצטוונו בכל יום ויום יהיו בענין (כחדשים, <sup>52</sup> ויתירה מזו) חדשים, <sup>53</sup> הוא לא רק בנוגע להיוקר והחביבות דתורה ומצוות, אלא גם בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות עצמם. שבכל יום צריכים להיות בדרגה נעלית עוד יותר, כהציווי <sup>54</sup> מעלין בקודש, ועד לעליה באין ערוך, ועד שהתורה ומצוות שהיו אצלו קודם הם (כלא חשיב או) לא חשיב לגבי התומ"צ דיום זה, שלכן התורה ומצוות דיום זה הם (כחדשים או) חדשים. וזהו שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות קודם מתן תורה, כי מתן תורה הוא בכל יום, נותן התורה לשון הווה, <sup>55</sup> ובכל יום הוא בדרגה נעלית יותר, ולכן, צריך להיות בכל יום עבודה שבדוגמת עבודת האבות שהיא הכנה והקדמה למתן תורה דיום זה. ועל-פי זה יש לבאר שאלת הבן חכם מה העדות גו' אשר צוה גו' אתכם, כי התורה ומצוות של הבן חכם הם בכל יום חדשים ממש, ולכן הוא נמצא תמיד בהתחלתו בהמצב דקודם מתן תורה. ויש לומר התשובה על השאלה הראשונה בסעיף ב', דזה שאומר אשר צוה גו' אתכם, אתכם ולא אותנו, הוא, בכדי לרמוז שאצלו הוא המצב דקודם מתן תורה.

י"ד) ויש לקשר זה עם זה ששאלת הבן חכם היא בעיקר בליל הפסח, אף שהשאלה מה העדות גו' (בפשטות) היא בנוגע לכללות המצוות, כי בפסח הוא לידת עם ישראל <sup>56</sup>. וזהו שחג הפסח שייך במיוחד לענין

בשאלה את כל הסוגים. בזה מתורצת השאלה השנייה בסעיף ב'). ולכן מדייק בהמאמר דגם לאחרי שאומר אלקינו יש מקום לטעות שבנוגע לפרטי הענינים דעדות חוקים ומשפטים הוא מוציא חס ושלום את עצמו מהכלל. ובכדי לשלול טעות זו הוה ליה למימר אותנו.

**סיכום:** שאלת הבן חכם היא: כיוון שכל המצוות הם ציווי ה', מה נוגע הענין של "עדות חוקים ומשפטים". וכך גם בקיום המצוות: הכוונה הכללית השווה בכל המצוות היא לקיים ציווי ה', ומה נוגע הכוונה הפרטית השונה בכל אחד מהסוגים [עדות] — מפני שהיא עדות על איזה ענין, **חוקים** — מפני שהיא חוקה ויש בה ביטול ואתכפיא (הערת רבינו, הערה 25), **משפטים** — מפני שמחויבת גם מצד השכל].

**מהלך המאמר:** בסעיף זה הביא הסבר חדש לשאלת הבן חכם, ובוה מתרץ באופן אחר את השאלה (בסעיף א') כיצד מתאימה שאלת "מה העדות" לבן חכם (בסעיף ד' ישוב ויחבר בין שני הפירושים בשאלת הבן חכם).

(ד) **ויובן זה**, התשובה לשאלת הבן חכם (ושאר השאלות שבסעיף ב'), על-פי המבואר במאמר הנ"ל, שג' הענינים דעדות חוקים ומשפטים הם בכל המצוות. שגם המצוות דחוקים ומשפטים נק' בשם עדות [כמ"ש <sup>26</sup> ויקם עדות ביעקב גו'], ועל דרך זה הוא בנוגע לחוקים, שגם בהמצוות שעל-פי טעם (עדות ואפילו משפטים), הטעם הוא רק על כללות המצוה ולא על הפרטים <sup>27</sup>, והפרטים הם באופן חוקה חקקתי גזירה גזרתי. ועל דרך זה הוא בנוגע למשפטים, שגם בהמצוות דעדות וחוקים יש הענין דמשפטים <sup>28</sup>.

והענין הוא, דבגילוי אלקות שעל-ידי המצוות ג' מדריגות בכללות. אור המתלבש בעולמות, דבכללות הוא אור הממלא, ואור שלמעלה מהתלבשות בעולמות אבל שייך לעולמות, דבכללות הוא אור הסובב, ועצמות אור אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות. דאור הממלא מושג גם

26 תהלים עח, ה.

27 מו"נ ח"ג פכ"ו.

28 ראה לקמן ס"ו, ובהערה 43 שם.

הירידה ממדרגה כזו שנגרש בה רק העליון, למצב כזה שיהיה ענין בתחתון, שיוגרש שיש מעלה בפעולת המצוות?  
 וכך גם בעבודה למטה: כשיהידי מקיים מצווה בכוונה כללית "לקיים ציווי ה'", נגרש עצם זה שהקדוש ברוך הוא רצה את אותה מצווה. אם כן, למה לקיים את המצוות בכוונה הפרטית, שבזה נרגש מעלה וענין אחר שחוצץ מהרצון העליון — אם זה אות וזיכרון (עדות) או ביטול ואתכפיא (חוקים) או מוסריות וישר (משפטים)?

ב"חוקים" (ראה לעיל הערה 25), כי אם לזה שבחוקים מודגשת הכוונה הכללית דמצוות, שקיומם היא מפני ציווי ה'.

51 ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 76 ואילך.

52 שו"ע אדה"ז אר"ח סי' סא סעיף ב (וש"נ). ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ו.

53 פרש"י עה"פ יתרו יט, א. וראה גם פרש"י עה"פ עקב יג, יא. תבוא כו, טז.

54 ברכות כח, א. וש"נ. זח"ג קסב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 250 הערה ד"ה להעלות בקודש.

55 של"ה כה, א. לקו"ת תוריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

56 יחזקאל קאפיטל ט"ז. וראה מכתב עש"ק ר"ח ניסן ה'תשמ"ח (ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 688 ואילך). וש"נ.

בשכל ז', ולכן המשכתו היא על-ידי הענין דמשפטים, השגת השכל. ואור הסובב, אין שייך בו השגת החיוב ורק ידיעת השלילה, דזה שהוא יודע ומבין שבאור זה אי אפשר להיות השגת השכל, הוא ענין ביטול ההשגה.<sup>29</sup> ולכן המשכת אור הסובב היא על-ידי קיום החוקים,<sup>30</sup> שענינם הוא שמבטל את שכלו, אין לך רשות להרהר. ובעצמות אור אין-סוף שאינו בגדר שייכות לעולמות, אין שייך לומר גם שהוא מושלל מהשגת השכל. וכמבואר בתניא,<sup>31</sup> שהאומר על הקב"ה שאי אפשר להשיגו הוא כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים, שכל השומע יצחק לו. כי ענין השלילה, שאומרים על איזה דבר שהוא מושלל מדבר שני, שייך דוקא בדברים שיש יחס ביניהם,<sup>32</sup> והשכל והמישוס הם שני ענינים נבדלים לגמרי שאין יחס ביניהם. [ואולי יש להוסיף, שבהמשל דשכל ומישוש, כיון ששניהם הם נבראים מוגבלים, יש יחס ביניהם. משא"כ בהנמשל.<sup>32</sup> ולכן זה שאין שייך לומר על הקב"ה שאי אפשר להשיגו הוא יותר מזה שאין שייך לומר על סברא שכלית שאי אפשר למששה בידים]. ולכן, המשכת עצמות אור אין-סוף

בגילוי י'. וזהו ויצונו הוי"ה לעשות את כל החוקים האלה ליראה גו', יראה אותיות ראי"ה (כמ"ש בהמאמר<sup>47</sup>), שהמשכות שעל-ידי עשיית המצוות (ויצונו גו' לעשות) יהיו בגילוי עד לאופן של ראי"ה. ועיקר גילוי ההמשכות שעל-ידי עשיית המצוות יהיה לעתיד לבוא, שאז תהיה הראי"ה בדרגות הכי נעלות, ועד ליראה (אותיות ראי"ה) את הוי"ה אלקיננו, ראיית מהות א"ס ב"ה.<sup>48</sup> וזהו המענה על השאלה השלישית בסעיף ב', שבתשובה לשאלת הבן חכם נאמר ויצונו הוי"ה לעשות את כל החוקים גו', החוקים דייקא, כי כשמקיים המצוות (רק) מצד הטעם, ההמשכות שעל-ידי המצוות הם בהעלם,<sup>49</sup> ובכדי שההמשכות דהמצוות יהיו בגילוי, הוא על-ידי שקיום המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים) הוא מפני שהם ציווי ה', כמו החוקים כ'<sup>50</sup>.

אלא שאז ההמשכה היא בהעלם – ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1053. ובכ"מ.

(50) כ"ה בסה"מ ה'ש"ת שם. ועל-פי זה, הכוונה ב"חוקים" בפסוק זה היא [לא לכוונה הפרטית

47) סה"מ ה'ש"ת ס"ע 57. עטר"ת ע' שנט.

48) כ"ה הלשון בהמאמר שם.

49) היינו, שגם באופן זה ישנה ההמשכה שעל-ידי המצווה. ואפילו כשמקיימה בשביל פנייה וכיו"ב.

ישראל דש"פ האוניו ה'תשל"ז (לעיל ח"א ע' צט) הערה 24, עיי"ש.

32) להעיר גם משהיה"א שם (פו, א), דרוממות החכמה על עשייה הוא רק חמש מדרגות (עשייה דיבור מחשבה מדות ושכל), "אבל הקב"ה רם ומתנשא ממדרגת החכמה רבבות מדרגות כאלו עד אין קץ".

29) ראה המשך תרס"ו ע' יט.

30) בלקו"ת פקודי (ג, ד ואל"ך) שהמשכת אור זה (שיש בו רק ידיעת השלילה) היא על-ידי מצוות לא תעשה, שלילת המעשה. ובהמשך הענין שם (ד, ג) שענינם דמצוות ל"ת הוא "אתכפיא וביטול" – והרי גם ענין החוקים הוא אתכפיא וביטול, כנ"ל הערה 25.

31) שעהיה"א פ"ט (פו, ב). וראה ד"ה שובה

בכלל עניין של מעלה או שלמות).

ה "עניין השלילה שייך דווקא בדברים שיש יחס ביניהם"

למשל, "קול מראה וריח" אפשר לשלול ממישוס ולומר שאי אפשר למשש אותם בידים, כי הם שייכים למישוש ויש יחס בינם למישוש. בשונה משכל, שכלל אין לו שייכות למישוש ואפילו לא בצורה שלילית (ראה בלקו"ש ח"ז

עמ' 31).

ז "אור הממלא מושג גם בשכל" לכאורה, כמה "אור הממלא מושג בשכל"?

הרי גם בממלא אין לנו ידיעה והשגת המהות כמבואר בתורת החסידות!

אלא כשאומרים שממלא מושג בשכל הכוונה היא שביחס לאור הממלא יש לנו על כל פנים איזה נקודה ו"כיוון" שאליו אפשר לשאוף. אנחנו יודעים ומבינים שממלא הוא עניין של מעלה אמיתית ושלמות בלי גבול (לעומת זאת לסובב אין לנו שום "גישה" בכלל, כי שם אין

יט "והתשובה היא .." שאלת הבן חכם הייתה איך מעשה גשמי יכול לפעול גילוי העצמות. התשובה על כך היא שעצמותו יתברך הוא בלתי מוגדר לגמרי ודווקא לכן הוא יכול לבוא גם בגילוי, כי הוא לא שייך דווקא להעלם (הביאור בזה – ראה בלקו"ש ח"ה ע' 243 ובמילואים לביאור ט"ז).

ולהוסיף, שעניין זה אכן מתבטא גם במעשה המצווה של האדם. במתן תורה נפעל שכשיהודי עושה מעשה גשמי של מצווה, אז האמת היא שהמעשה והכוונה אינם ב' דברים שונים, ולכן לעולם ובכל מצב יש עם המעשה גם "כוונה" וגילוי. כפי שמובא רבות בתורת החסידות הפירוש במאמר חז"ל "מתוך שלא לשמה בא לשמה" – שב"תוך" והפנימיות של כל יהודי יש באמת ובפנימיות כוונה "לשמה", גם אם בחיצוניות הוא עושה את המצוות "שלא לשמה" (עיי' בלקו"ש ח"ז, ע' 41 ובהע').

ולדוגמה: הגמרא אומרת ש"האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור".

זאת אומרת, למרות שבחיצוניות הוא עושה את המצווה בשביל פנייה, האמת היא שבפנימיות יש לו כוונה ו"ליבו לשמים" ולכן המעשה שלו הוא מעשה של מצוות צדקה בשלמות (עיי' בלקו"ש ח"ה, ע' 248. וראה גם ד"ה אלה תולדות נח תנשא, סעיף ג' ואי"ך).

כ "וזהו ויצונו לעשות את כל החוקים .." סיכום וביאור הנאמר כאן בפנים: מצד אחד, יהודי צריך לקיים את כל המצוות "כמו חוקים", זאת אומרת, בגלל הכוונה הכללית (שזו הכוונה כאן בפסוק ב"חוקים" – ראה הערת רבינו, הערה 50). מפני שאם הוא יקיים מצווה רק בגלל שהיא דבר חכם ומוסרי (משפטים) או אפילו בגלל שבזה הוא פועל על עצמו ביטול (חוקים), אז בעצם חסר לו ה"עדות" והרצון עצמו שבמצוות. אולם מאידך, אי אפשר להסתפק רק בכוונה הכללית וצריך גם "חוקים ומשפטים", כי אם במצווה אין 'תוכן' וכוונה, אז פעולת המצווה נשארת מנותקת ממנו ולא שייכת אליו.

אינה גם על-ידי ענין החוקים, ביטול השכל, כיון שלגבי עצמות אור אין-סוף אין שייך לומר גם הענין דשליטת השכל. וזה שעל-ידי המצוות הוא המשכת עצמות אור אין-סוף הוא מפני שהמצוות הם רצון וציווי העצמות.

וזהו ענין העדות שבמצוות<sup>33</sup>, דזה שכל המצוות (גם המצוות דחוקים ומשפטים) נקראות בשם עדות הוא לפי שהם ממשיכים ומגלים העולם העצמי דעצמות אור אין-סוף, שלמעלה גם מסובב<sup>34</sup>. דכמו שענין העדות בפשטות הוא על דבר הנעלם דוקא, דעל דבר הגלוי אין שייך עדות, מכיון שהוא גלוי, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלויי אין צריך עדות<sup>35</sup>, על דרך זה הוא ברוחניות, דאור הממלא הוא דבר הגלוי שמושג בשכל, ואור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות הוא מילתא דעבידא לאגלויי (העלם ששייך לגלוי), כי על ידי ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא שהוא בהתלבשות), באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שהוא המקור שממנו נמשך ההארה שבהתלבשות<sup>ט</sup>. וענין העדות הוא בעצמות אור אין-סוף, שלמעלה גם מסובב, שהוא נעלם לגמרי. וזהו מה שכל המצוות נקראות עדות, לפי שהם ממשיכים ומגלים עצמות אור אין-סוף שלמעלה גם מסובב.

**סיכום:** ג' מדרגות בגילוי אלוקות שעל ידי המצוות: א. אור הממלא המתלבש בעולמות, מושג בשכל, המשכתו על ידי ה"משפטים" (דבר גלוי); ב. אור הסובב שלמעלה מהתלבשות אבל שייך לעולמות, יש בו רק ידיעת השליטה וביטול ההשגה, המשכתו על ידי ה"חוקים" (מילתא דעבידא לאגלויי); ג. עצמות אור אין-סוף שאינו בגדר שייכות לעולמות, אין שייך לומר גם שהוא מושלל משכל, המשכתו על ידי המצוות הוא מפני שהמצוות הם רצון וציווי העצמות. וזהו ענין ה"עדות" שבמצוות, המשכה וגילוי העולם העצמי של עצמות אור אין-סוף (נעלם לגמרי).

33 בהבא לקמן ראה סה"מ עטר"ת שם (ע' שנה). 34 בלקו"ת פקודי שם (ד, סע"א ואילך) דענין העדות הוא בסובב. וראה לעיל ע' נ הערה 83. טז ואילך. 35 ר"ה כב, ב.

ט "על ידי ההשגה באור הממלא, באים לידי ידיעה .."  
 בענין זה עצמו, מכריחות לומר שדרגה זו איננה האור עצמו כפי שהוא לעצמו, אלא רק התפשטות ממנו בהתאם לכלי המקבל, ואם כן ודאי שישנו מקור להתפשטות שהוא עצם האור. את עצמו לפי כלי המקבל. התבוננות והשגה

סעיף ג), הוא גם להביאור (שבהמשך המאמר שם) דשאלת הבן חכם היא איך נמשך גילוי אלקות על-ידי המצוות שלאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי'ה בפועל (כנ"ל סעיף א). והענין הוא, דזה שעל ידי מעשה המצוות נעשה המשכת אלקות אין זה פלא, מכיון שהמצוות הם רצון הקב"ה. ושאלת הבן חכם היא על זה שעל-ידי מעשה המצוות נמשך גילוי אלקות. דענין הגילוי שייך לכאורה לעבודה רוחנית ולא לעשי'ה גשמית. ולכן אומר מה העדות והחוקים והמשפטים גו', ולא מה המצוות (וכיו"ב), כי זה שעל-ידי המצוות נעשה המשכת אלקות הוא מצד הנקודה המשותפת שבכל המצוות בשוה, שהם ציווי ורצון הקב"ה, וזה שהמצוות נחלקות בהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בנוגע לגילוי ההמשכה [שבעדות ההמשכה היא בהעלם, ובחוקים ההמשכה היא בגילוי באופן דמקיף, והגילוי דמשפטים הוא גילוי בפנימיות], ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה הוי"ה אלקינו אתכם היא, דהמצוות אשר צוה הוי"ה אלקינו אתכם לאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי'ה בפועל, ענינם הוא המשכת אלקות, ואם כן מה העדות והחוקים והמשפטים, שהחילוק דעדות חוקים ומשפטים הוא בענין הגילוי<sup>י</sup>.

ח) והתשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי"ה ממצרים גו' היא שבמתן תורה שהי'ה לאחרי ההקדמה דגלות מצרים וציאת מצרים ניתן הכח י" שעל-ידי מצוות מעשיות ימשיכו המשכות הכי נעלות (כנ"ל סעיף א), וגם שההמשכות שעל-ידי מעשה המצוות יהיו

יז "שאלת הבן חכם היא .. הסבר שאלת הבן חכם כמבואר בפנים: איך מעשה יכול לפעול גילוי? הרי "ענין הגילוי שייך לעבודה רוחנית ולא לעשי'ה גשמית" (לא נאמר, למשל, שעשיית מעשה גשמי מביאה להבנה והרגשה)! אלא שזה דרוש ביאור: הרי עד עכשיו למדנו שמה שפועל את הגילוי הוא לא המעשה עצמו אלא דווקא ההתבוננות של "חוקים ומשפטים". הביאור: מוכרחים לומר שמעשה המצווה עצמו ממשך המשכה ששייכת לגילוי. שהרי אם ההמשכה הייתה נעלמת, אז הגילויים לא היו 'מצליחים' לגלות אותה. ותפקיד ההתבוננות של חוקים ומשפטים הוא רק לקבל אותה בפועל

יח "במתן תורה ניתן הכוח .." מתן תורה פעל וחיידש שיהיה חיבור עליונים ותחתונים. חיבור אמיתי הוא דווקא כשעצמותו יתברך נמצא בעולם בגילוי, כי רק אז ההמשכה באמת קשורה לעולם. לכן מתן תורה פעל שההמשכות שעל ידי קיום המצוות יהיו בגילוי.

ה) וביאור המעלה דעדות על חוקים בפרטיות יותר, אף שגם בחוקים נרגש בגילוי שהם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם, יובן על-פי מה שכתוב בהמאמר<sup>36</sup> שחוקים הוא מלשון חקיקה. ומהמשך הענינים שבהמאמר משמע דשני ענינים בזה. ענין החקיקה למעלה, כמ"ש בהמאמר דמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה היא שאותיות החקיקה אינם דבר נוסף על העצם, ומבאר שזהו בחינת הכתר. ויש לומר, דזה שהכתר (סוכב) הוא דוגמת אותיות החקיקה שאינם דבר נוסף על העצם, הוא שהגילוי דאור הממלא להיותו גילוי שבבחינת גבול ולא כמו העצם, הוא כמו דבר נוסף על העצם, והגילוי דאור הסוכב, להיותו בל"ג כמו העצם, אינו דבר נוסף על העצם<sup>37</sup>. ועוד ענין בחוקים מלשון חקיקה, שעל-ידי

36) דשנת ה'ש"ת (ע' 52 ואילך). וכ"ה בד"ה זה עטר"ת (ס"ע שנה ואילך).

37) וע"ד המבואר בכ"מ (סה"מ תרמ"ג ע' עו ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' רט. ועוד), דזה שדוקא שם הו"ה נק' שם העצם (כס"מ הל' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד'). מו"ג ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח) הוא לפי שהוא בל"ג כמו העצם ואינו דבר נוסף על העצם. ולהעיר, שבסה"מ תרמ"ג והמשך תער"ב שם, שהוא בדוגמת גוון לבן שהוא גוון עצמי. כפי שהוסבר בענין אור הסוכב ושם העצם, כך הוא גם בענין זה: כל שאר הגוונים הם צבע נוסף שמורכב על הדבר

ומסתיר על המראה האמיתי והראשוני שלו, ואילו הגוון הלבן הפשוט ביותר (שקוף, ראה בהמשך תער"ב שם שזהו "קריסטל") הוא המראה של הדבר עצמו בלי שום תוספת. אמנם הוא לא הדבר עצמו אלא גילוי שלו (להמחשת ההבדל בין הדברים - גם בחושך הדבר קיים בשלמותו למרות שהוא לא נראה), אבל זה גילוי של הדבר עצמו. ובלק"ת אחרי (כת, ג) שהחילוק שבין אותיות החקיקה ואותיות הכתב הוא רק "קרוי" להחילוק שבין גוון לבן לשאר הגוונים, כי באמת אותיות החקיקה הן במובן מסוים כן כמו דבר נוסף על העצם, ראה בהמשך המאמר בפנים.

י "אף שגם בחוקים נרגש בגילוי שהם רצונו יתברך שלמעלה ממעם"

בסעיף ד' התבאר שדוקא עדות ממשכים העלם העצמי של עצמות אור אין-סוף, כי חוקים שוללים את השכל ואילו עדות היא מלכתחילה למעלה משייכות אפילו לשלילה של השכל.

כאן בא לבאר "המעלה דעדות על חוקים בפרטיות יותר", כי עדיין חסר ביאור בהבדל בין חוקים לעדות: הרי "גם בחוקים נרגש בגילוי שהם רצונו יתברך", ואם כן הרי גם בהם אין לבוש של שכל או דבר אחר שמסתיר על הרצון, ממש כמו בעדות (לעומת משפטים

ששם יש לבוש של שכל שמסתיר על הרצון). ואם כן, מה באמת גורם לחוקים להתייחס לשכל ולשולל אותו?

יא ממלא וסוכב

ביאור ההבדל בין ממלא לסוכב - ממלא הוא כמו דבר נוסף על העצם וסוכב אינו דבר נוסף על העצם, על פי הסברת ההבדל בין "שם התואר" ל"שם העצם" (ראה בהערת רבינו, הערה 37, שם מקשר את הענין לזה שדוקא שם הוי' נקרא שם העצם "לפי שהוא בלי גבול כמו העצם ואינו דבר נוסף על העצם"):

כשקוראים לאדם בשם התואר והמעלה,

מה נוגע הענין דעדות חוקים ומשפטים: עדות הוא המשכת העצמות וגם חוקים ומשפטים הם חלק מכוונת העצמות כי הם פועלים גילוי ההמשכה (ראה בביאורים ט"ו וט"ז). וזהו גם התשובה על השאלה האחרונה בסעיף ב', שהסדר דג' ענינים אלה הוא עדות חוקים ומשפטים, דבתחילה הוא ענין העדות - המשכת העצמות, ואחר-כך, בכדי שההמשכה תהיה בגילוי, הוא על-ידי הגילוי דאור הסוכב שנמשך על-ידי ענין החוקים שבמצוות, ואחר-כך, בכדי שהגילוי יהיה בפנימיות, הוא על-ידי הגילוי דאור הממלא שנמשך על-ידי ענין המשפטים שבמצוות<sup>46</sup>.

ועל-פי זה יש לומר, דזה שמשמע בתחילת המאמר ד"ה זה דשנת ה'ש"ת ששאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים גו' היא דכיון שכל המצוות הם ציוויי השם למה הן נחלקות בעדות חוקים ומשפטים (כנ"ל

תנועות באות מהעצמות ולא ממקום אחר. אולם, בכל אופן, המשל נותן טעם בעצם הענין, שפשיטות יכולה להכיל כל צורה שהיא. וזה ההסבר בזה שגילויים יכולים לגלות את העצמות. גילוי שהוא ענין כשלעצמו, אכן איננו מגלה את העצמות; אולם, גילוי כפי שהוא ענין שבא מהעצמות (הגילויים שבמצוות) כן מגלה את העצמות.

וכך גם במצוות, ניכר ששלושת הענינים של "עדות", "חוקים" ו"משפטים" אינם ענינים נפרדים, כי גם "חוקים" ו"משפטים" נרגשים כפי שהם מצד העצמות. כלומר, התנועה של "סוכב" היא הענין של "כלא חשיב", והתנועה של "ממלא" היא שגם העולם מסכים על אלוקות ומיוחד עם אלוקות. ובשניהם נרגש תוקף גדול הרבה יותר מאשר התוקף שיש להם מצד הענין שלהם בפני עצמו, כגילויים שמאירים בעולם מצד עצמם (ללא המצוות) - כי נרגש בהם התוקף שבא מצד העצמות. חו משמעות הענין "חוקים" ו"משפטים" מגלים את העצמות. הרחבת הביאור בזה - ראה בנילואים.

נושא הכל'. הוא נושא גם את זה ש"מציאותו מעצמותו" (בורא), גם את ענין ה"מאור", גם את התנועה של "כלא חשיב" (שאחר כך נמשכת כ"סוכב", שזו התנועה שהוא מבטא), גם את התנועה שגם העולם לא נפרד ממנו אלא מיוחד איתו (שאחר כך נמשכת כ"ממלא", שזו התנועה שהוא מבטא), וכך גם "עוד הרבה ענינים שאיננו יודעים עליהם" (סה"מ תרפ"ה עמ' רטו). ובעצמות אי אפשר להפריד בין כל הדברים שהוא נושא, כי תנועה אחת מופשטת נושאת אותם, והיא: זה ש'לא מושלל ממנו שום דבר'. דוגמה לדבר: במים נקיים וצלולים, יכולה להשתקף כל צורה שהיא. מדוע? בגלל שהם מופשטים ואין להם שום ציור וגוון, לכן הם יכולים לשקף כל דבר (בדרך כלל, המשל הזה מובא להסברת דרגות נמוכות יותר, שגם בהן הפשיטות מביאה לכל הציורים, ולא על עצמות).

האמת היא שהמשל כלל אינו דומה לנמשל, ומכמה טעמים. המרכזי שבהם הוא: הצורות השונות לא באות מהמים, הן נמצאות גם בלי המים ורק משתקפות בהם. ואילו בעצמות, כל

עדי, דפירוש אתם הוא אתם בעצמכם. דכיון שכל אחד מישראל נשמתו היא חלק אלוהי ממעל ממש<sup>45</sup>, ושרש הנשמות הוא בהעצמות (ולמעלה יותר מהשרש דתורה ומצוות), לכן, עצם מציאותם דישאל מעידה על העצמות. אלא שהגילוי דשרש הנשמה הוא על-ידי העדות והמצוות.

**סיכום:** החילוק בין הסוגים בעבודת האדם: **חוקים ומשפטים** – שייך לשכל (משפטים: התבוננות שכל המצוות יש להם טעם, **חוקים**: התבוננות שכל המצוות הם רצון שלמעלה מטעם); **עדות** – באדם עצמו, כי עצם מציאותם של ישראל מעידה על העצמות (אלא שגילוי שורש הנשמה הוא על ידי העדות של מצוות).

**מהלך המאמר:** בסעיפים הקודמים התבאר שבכל המצוות יש את העניין של עדות חוקים ומשפטים, ואת מעלת העדות שהם המשכת העצמות (וכן בעבודת האדם). בסעיף זה יסביר שחוקים ומשפטים גם הם חלק מכוונת העצמות, ומכאן תשובה לשאלת הבן חכם:

(ז) **ויש לומר, דעיקר ענינם של המצוות הוא שהם עדות, המשכת עצמות אור אין-סוף י"א.** וענין החוקים והמשפטים דמצוות (המשכת אור השובב ואור הממלא) הוא, כי הכוונה בהמשכת העצמות שעל-ידי המצוות היא שההמשכה תהיה בגילוי<sup>טו</sup>, וכיון שהעצמות הוא למעלה מגילוי, לכן הגילוי דהמשכת העצמות (עדות) הוא על-ידי אור השובב ואור הממלא (חוקים ומשפטים), גילויים<sup>טז</sup> 46. ומכאן תשובה לשאלת הבן חכם (שבסעיף ג') –

45) תניא רפ"ב. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ  
ויקרא ח"א ע' שעג. (46) ראה על דרך זה לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69.

שהוא מוכן בחכמתו יתברך, גם לזה אין שום ערך בדרגת הרצון עצמו.

מרתף חשוך ולא "דירה" מושלמת (ראה בלקו"ש ח"ד

עמ' 1054).

י"ד\* ראה במילואים.

טו "הכוונה בהמשכת העצמות היא שההמשכה תהיה בגילוי" זה שהמשכת העצמות תהיה בגילוי הוא חלק מהכוונה של העצמות. הקדוש ברוך הוא התאוה שתהיה לו לעצמותו "דירה בתחתונים", וזוהו כבר כלול שהדירה תהיה "מוארת" והוא

טז גילוי העצמות הוא על ידי הגילויים: לכאורה קשה להבין: כיצד "סוכב" ו"ממלא", שהם רק גילויים, מגלים את העצמות? מה הקשר בין גילויים לעצמות?

נקודת הביאור זוהי: העצמות אינו מוגדר בשום גדר, ולכן לא מושלל ממנו שום דבר והוא

החוקים נעשה בעולם ענין החקיקה. כדאיתא במדרש<sup>38</sup> ע"פ<sup>39</sup> אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, חוקים שבהם חקקתי את השמים והארץ. ומבאר בהמאמר דענין חקקתי שמים וארץ הוא הביטול שנעשה בעולם<sup>40</sup>, על-ידי המשכת השובב, חקיקה דלמעלה.

**סיכום:** "חוקים" מלשון חקיקה: **חקיקה למעלה** – אור השובב הוא בלי גבול כמו העצם, ולכן הוא לא דבר נוסף עליו (כמו אותיות החקיקה); **חקיקה בעולם** – על ידי החוקים נעשה ביטול בעולם (חוקים שבהם חקקתי את השמים והארץ).

**והנה גם בחקיקה, על-ידי חקיקה נעשה שינוי בהדבר שחוקקין בו, שאינו כמו שהיה בתחילה. וכמו בחקיקת אותיות באבן, שבתחילה היה האבן פשוט ועכשיו הוא מצוייר באותיות<sup>41</sup> [ובפרט כשהחקיקה הוא באבן הבהיר ומבהיק, שעל-ידי החקיקה נעשה שינוי בהבהירות וההבהקה של האבן, שבמקום החקיקה אינו מבהיק כל-כך<sup>42</sup>]. ועוד ענין בזה [נוסף להשינוי (ירידה) שנעשה בהאבן על-ידי החקיקה], שהחקיקה היא קשורה בהחלל, שנחסר בהאבן, היינו שהחקיקה עצמה היא כמו היפך האבן. ויש לומר דשני ענינים אלה הם גם בהנמשל דאור השובב. שהירידה בהאור להיות סוכב לעלמין הוא דוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן, שאינו פשוט (ואינו מאיר ומבהיק כל-כך) כמו שהיה תחילה. ועל-ידי זה נעשה נתינת מקום לעולם (שמתהווה מאור השובב), שמציאות העולם (מלשון העלם) הוא היפך גילוי האור, בדוגמת החקיקה שנחסר מהאבן.**

**ויש לומר, שעל דרך זה הוא גם בחוקים, דזה שנקראים בשם חוקים מלשון חקיקה הוא מצד שני ענינים הנ"ל. והענין הוא, דפירוש חוקה הוא כמאמר רז"ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה, דשני**

40) ראה על דרך זה המשך תרס"ו ע' קעט.

41) ראה המשך תרס"ו ע' תעד. ובכ"מ.

38) ויק"ר פ"ה, ד.

39) ירמיה' לג, כה.

כמו "חכם" או "גיבור", יש בשם הזה תוספת על האדם עצמו. השם הזה "מכיל" מעלה של חכמה או גבורה שמסתירה על האדם עצמו. לעומת זאת, כשקוראים לאדם בשמו, "ראובן" או "שמעון", אין כאן שום פרט נוסף חוץ מהאדם עצמו אלא רק סימן כדי לקרוא לאדם עצמו.

כך גם בענייננו: אור הממלא הוא כמו שם התואר והמעלה, כי יש בו תוכן נוסף שמסתיר על העצם. לעומת זאת, אור השובב הוא "בלי גבול כמו העצם", כלומר, הוא "נקי" כביכול מכל דבר חיצוני לעצם ואין כאן שום תוספת והגבלה שמסתירה על העצם (ראה במילואים).

ענינים בזה. שהרצון דחוקים הוא (לא כמו שהוא בעצמותו, אלא) בבחינת ירידה כביכול לשלול את השכל (אין לך רשות להרהר), בדוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן על-ידי החקיקה. ושהשכל (שהרצון שולל אותו) הוא באופן שההבנה וההשגה שלו היא היפך הרצון<sup>42</sup>, שלכן צריך לשלול ולומר אין לך רשות להרהר. ועל-פי זה תוכן יותר המעלה דעות לגבי חוקים, דענין החוקים הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בבחינת ירידה לשלול הענינים (השכל) שהם הפכים, וענין העדות הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בעצמותו<sup>43</sup>.

**סיכום:** בחקיקה נעשה שינוי וירידה באבן, והחקיקה עצמה היא היפך האבן, וכך גם בחוקים נעשה שינוי וירידה ברצון לשלול את השכל, וההבנה וההשגה היא היפך הרצון. חוקים הוא הרצון במצוות כמו שהוא בבחינת ירידה לשלול העניינים ההפכיים, ועדות הוא הרצון במצוות כמו שהוא בעצמותו.

42) להעיר מסה"צ להצ"צ (פד, ב) שמביא שם מ"ש הרמב"ם (בשמונה פרקים פ"ו) שבדברים שהתורה אסרתם בדרך חוק (כבשר בחלב ושעטנז)

צריך לומר אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, ובסה"צ שם "בזאת שאומר אפשי הרי הוא רחוק מאד מאלקות".

#### יב חוקים ועדות

ביאור ההבדל והמעלה של עדות לגבי חוקים: אם ננסה לתאר מהו רצון לאדם שמעולם לא הרגיש אותו ואף לא מסוגל להרגיש אותו והוא בעצם נמצא כביכול רק ברמה של שכל, אי אפשר להסביר לו את מהות הרצון עצמו אלא רק להסביר ולומר לו שהרצון הוא כוח כזה שלא מתחשב בשכל ו"אין לך דבר העומד בפני הרצון". אבל באמת ההסברה הזו כלל לא מגדירה את הרצון עצמו, מפני שהיא מתארת רק את היחס של הרצון למצבים וכוחות אחרים, שהוא רק תוצאה ממהותו העצמית של הרצון.

וכך גם באשר לחוקים: נכון אמנם שגם בחוקים אין לבוש של שכל או דבר אחר שמסתיר על הרצון, אבל עדיין הרצון עצמו לא נמצא ומאיר שם אלא זו רק תוצאה שלו כמו שהוא "בבחינת ירידה לשלול את השכל".

לעומת זאת, בעדות נמצא הרצון עצמו, "הרצון כמו שהוא בעצמותו".

ומכאן נבין בענין טובב כל עלמין: טובב כל עלמין הוא מדרגה שבה הרצון עצמו לא גלוי, אלא זו רק תוצאה ממנו שלגביה "כולהו עלמין בשווה".

זה גם ההסבר בזה שדווקא על ידי החקיקה שבסוכב "נעשה נתינת מקום לעולם": למשל באדם, דווקא כשהשכל מקשה ומתנגד ובכל זאת הרצון לא מתחשב בו, אז בא לידי ביטוי היחס של הרצון לגבי הכוחות. ובעניינינו, דווקא מצד היחס השלילי של חוקים ל"עניינים ההפכיים" נעשה נתינת מקום להם, כדי לבטא את חוסר ההתחשבות שלו בהם. לעומת זאת בעדות מאיר הרצון עצמו. ומכיוון שהרצון עצמו כלל לא מתייחס לדברים אחרים ולא "נוגע" לו בכלל אם יהיו או לא יהיו, לכן לא שייך בכלל שממנו תהיה נתינת מקום לעולם.

ו) והנה כמו שלמעלה החילוק שבין עדות לחוקים ומשפטים הוא, דחוקים ומשפטים הם באור השייך לעולמות [אלא שמשפטים הם באור המתלבש בעולמות (ממלא) וחוקים הם בהאור שלמעלה מהתלבשות (סוכב)] ועדות הם בעצמות אור אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות, על דרך זה הוא גם בעבודת האדם, דחוקים ומשפטים הם בהשכל שבאדם (או על-כל-פנים בדרגת הנשמה ששייכת לשכל), התבוננות. [אלא שבמשפטים ההתבוננות היא בטעמי המצוות, כולל גם ההתבוננות בזה שגם המצוות דחוקים יש להם טעם,<sup>43</sup> אלא שהטעם דמצוות אלו הוא בחכמתו יתברך ולא נמשך בשכל הנבראים<sup>44</sup>. וההתבוננות דחוקים היא שכל המצוות (גם המצוות דמשפטים) הם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו יתברך<sup>45</sup>]. וענין עדות הוא בהאדם עצמו. כמ"ש<sup>44</sup> אתם

במצוות דחוקים שאפשר להבינם גם בשכלנו. וכמ"ש הרמב"ם סוף הל' תמורה "ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". וראה בארוכה לקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך. ואכ"מ. 44) ישע"ה מג, י. ובהור"ח פ"א, א: אין אינון ישראל.

43) ושני ענינים בזה: א) שיש להם טעם בחכמה דלמעלה, ככפנים. וראה רמב"ם סוף הל' מעילה "והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע", היינו שגם החוקים יש להם טעם, אלא "שאין טעמן ידוע" לפי שלא נמשך בשכל הנבראים (וראה לקמן ח"ד ע' טו, ובהערה 27 שם). ב) שישנם עניינים

טובים ורואיים, ואילו הדברים הנדחים שבעבירות הם באמת דברים רעים ומושחתים.

יד ההתבוננות כמשפטים וההתבוננות בחוקים

יש כאן בעצם שני קצוות הפוכים לגמרי. מחד, צריך להתבונן שלכל מצווה יש טעם ואפילו לחוקים יש טעם (אלא שהוא לא מושג בשכל אנושי אלא רק בחכמה דאצילות). המשמעות של ההתבוננות הזו של משפטים היא שלכל פעולה של מצווה יש באמת ערך ותוכן (ואפילו לחוקים שאותם אנו לא מבינים, גם להם יש ערך כפי שזה מובן בחכמה דאצילות).

וביחד עם זה, נדרשת התבוננות הפוכה בתכלית, שלפעולות של המצוות באמת אין ערך. כלומר, אפילו הטעם של המצוות כפי

יג "הטעם דמצוות אלו הוא בחכמתו יתברך"

אפשר לשאול: לכאורה, איזה עניין יש בהתבוננות בזה שלמצוות האלו יש טעם בחכמה דאצילות? איזו 'תועלת' יש להבנה הזו, שלחוקים יש טעם אלא שהוא רק בחכמתו יתברך ולא נמשך בשכל הנבראים, אם בסופו של דבר לשכל שלי הטעם הזה לא מגיע?

אלא שאמנם את הטעם עצמו אינו מבינים, אבל זה עצמו שלחוקים יש טעם, נותן לנו משמעות אחרת למצוות אלו. מכך אנו מבינים שבמצוות אכן יש 'טעם'. כלומר, אין פירושו של דבר שהמצוות הן (רק) החלטה של הקדוש-ברוך-הוא, שדברים מסוימים צריך לעשות ומדברים אחרים צריך להימנע – אלא שהדברים הרצויים שבמצוות הם באמת דברים