



# כי ישאלך



י"א ניסן ה'תשל"ח





## בס"ד. י"א ניסן ה'תשל"ח\*

כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם<sup>1</sup>, — 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

העדות גו' היא (גם) מה הם דיני והלכות הפסח. ולהעיר, שגם כשנפרש שכוונת 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 חזיק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאור"א מאנשים נשים וטף.

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

**סיכום:** שאלת הבן חכם היא "מה העדות... אשר ציווה הו'יה אלקינו 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 הו'יה אלקינו אתכם" ולא "אותנו".

**ונקודת הביאור בזה בהדרושים**<sup>14</sup>, על-פי הידוע<sup>15</sup> דקיום המצוות של האבות ה'יה (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 בנדו"ד מצות אכילת מצה, דכאשר יכוון בסוד מצות מצה וחס ושלום יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולאידך, כשיקיים המצוה בפועל, גם בלי כוונה<sup>16</sup>, ימשיך האור<sup>17</sup>. ושאלת הבן חכם

11) ראה גם דעת זקנים מבעת"ה עה"פ ואתחנן ש.פ. 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 תנוד" שם.

14) ראה בכ"ז ד"ה כי ישאלך במאמרי אדהאמ"צ (ויקרא ח"א ע' נז ואילך). אה"ת דרושים לפסח (כרך ג ע' תשסא. שם ס"ע תשסו ואילך). עטר"ת (ס"ע שנו ואילך). ד"ה ויקם עדות ה'ש"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 – שר"ע אדה"ז אור"ח הל' פסח סתע"ה סכ"ח. וש"נ.

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 כשביל לפעול ולעורר את

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

היא איך ממשיכים גילוי אור אין-סוף על-ידי מעשה (המצוות). וזהו שאומר מה העדות גו' אשר צוה הוי"ה אלקינו 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 <sup>2</sup>. והתשובה (ואמרת לבנך) עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי"ה ממצרים גו' ויצונו הוי"ה 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> <sup>18</sup>) ימשיכו המשכות למעלה יותר מהמשכות שהמשיכו האבות על-ידי עבודה רוחנית שלהם, ועד להמשכת העצמות <sup>1</sup>.

(17 מאמרי אדהאמ"צ שם (ע' טו).

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"כמתן תורה ניתן הכוח". כלומר, ההמשכה היא לא מצד הערך שיש לעבודה אלא בגלל שהמצווה היא ציווי העצמות, (חה שייך דוקא למעשה המצוות, ראה קונטרס 'גדרן של מצוות' סוף ט"ו) וענין זה לא היה במצוות של האבות (ראה בהרחבה בפנים בסוף ד' ובסוף 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 שבביל 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 והעיקר הוא המעשה בפועל ולא הכוונה, "כאשר יכוון בסוד המצווה וחס ושלום יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולאידך, 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, לקו"ש 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 ("ויוצונו"), 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 שלאחרי מתן תורה דווקא, הוא ביאור רק על זה שלאחרי 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 לאחרי מתן תורה. אבל זה הייה מובן לכאורה גם כשהייה אומר בלשון כולל יותר אשר צוה הויה אלוקינו אותנו. גם צריך להבין אומרו מה העדות והחוקים והמשפטים, דמאחר ששאלתו היא על כללות המצוות הויה לייה למימר מה המצוות (וכיו"ב), ולמה מפרט עדות חוקים ומשפטים. ובפרט שהחילוק דהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בכונת המצוות [שהמצוות דחוקים צריך לקיימם מפני שהם ציווי הקב"ה (גזירה גזרת), והמצוות דעדות ומשפטים צריך לקיימם גם מצד הטעם<sup>18</sup>], והשאלה מה העדות גוי' היא על ההמשכה שעל-ידי מעשה המצוות. גם צריך להבין ששאלת הבן היא על כל ג' הסוגים דמצוות (עדות חוקים ומשפטים) ובהתשובה ויצונו גוי' לעשות את כל החוקים גוי' 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 הייה מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה<sup>20</sup>], מכל-מקום, לאחרי שהתורה ציווה עליהם השכל מסכים לזה, וחוקים הם המצוות שגם לאחרי שהתורה ציווה עליהם אין להם מקום בשכל, והם רק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרת<sup>21</sup>. ועל-פי זה הייה צריך לומר לכאורה משפטים עדות וחוקים**

18) שלכן נקראים בתורה בשם עדות ומשפטים.

20) עירובין ק, ב.

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

21) ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדב"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 בבואו 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, <sup>23</sup> 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>1</sup>. ושני ענינים אלה הם גם בקיום המצוות. דבכוונת

22 דחג הפסח ה'ש"ת.

23 כ"ה הלשון במאמר הנ"ל.

ד רצה במצוות. שם באמת אין שום חלוקה בין סוגי המצוות, כי שם עוד לא נוצרו הכללים והמושגים של "רצוי" או "לא רצוי", "ראוי" ו"לא ראוי", וממילא לא קיים ההבדל בין דברים

ד "במצוות שני ענינים" הביאור בזה: ישנה מדרגה גבוהה באלוקות שבה כל מה שנגרש הוא הרצון העליון שלמעלה מהטעם, שהקדוש ברוך הוא החליט

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

דענין החוקים הוא שעל ידם נמשך הביטול. וראה גם סהמ"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.

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)

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 תוכנה תשל"ח ס"ד ובחינת 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, וכמה 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

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 – במילואים).

אחר כך נעשתה ירידה ממדרגה זו, נהייתה חכמה אלוקית ועשר ספירות ונוצרו 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 ממשכה אור אלוקי אחר שמתאים אליה, זאת אומרת שכאן נרגש עניינו של התחתון. כך גם בכוונת המצוות, מצד המדרגה הזו יש כוונה



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 ל"ה למימר אותנו.

**סיכום:** שאלת הבן חכם היא: כיוון שכל המצוות הם ציווי ה', מה נוגע העניין 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 עניין, 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, ובזה מתרץ באופן אחר את השאלה (בסעיף א') כיצד מתאימה שאלת "מה העדות" לבן חכם (בסעיף ו' 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

(28) ראה לקמן ס"ו, ובהערה 43 שם.

(26) תהלים עח, ה.

(27) מו"נ ח"ג פכ"ו.

מצווה. אם כן, למה לקיים את המצוות בכוונה הפרטית, שבזה נרגש מעלה ועניין אחר שחוק מהרצון העליון — אם זה אות וזיכרון (עדות) או ביטול ואתכפיא (חוקים) או מוסריות ויושר (משפטים)?

הירידה ממדרגה כזו שנרגש בה רק העליון, למצב כזה שיהיה עניין בתחתון, שירגש שיש מעלה בפעולת המצוות?

וכך גם בעבודה למטה: כשיהודי מקיים מצווה בכוונה כללית "לקיים ציווי ה'", נרגש עצם זה שהקדוש ברוך הוא רצה את אותה

בשכל<sup>1</sup>, 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 והמישוש 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

ישראל דש"פ האזינו ה'תשל"ו (לעיל ח"א ע' צט) הערה 24, עיי"ש.  
 (32) להעיר גם משהיה"א שם (פ, א), דרוממות החכמה על עשייה הוא רק חמש מדריגות (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 ואילך) 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 (פ, 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 ממישוש 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"ת ח"א

עמ' 31).

ז "אור הממלא מושג גם בשכל"

לכאורה, במה "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 ומבנים שממלא הוא עניין של מעלה אמיתית ושלמות בלי גבול (לעומת זאת לסובב אין לנו שום "גישה" בכלל, כי שם אין

אינה גם על-ידי ענין החוקים, ביטול השכל, כיון שלגבי עצמות אור אין-סוף אין שייך לומר גם הענין דשלילת 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 העלם 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 לאגלווי 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 לאגלווי (העלם ששייך לגילוי), 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 השלילה וביטול ההשגה, המשכתו על ידי ה"חוקים" (מילתא דעבידא לאגלווי); 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 העלם העצמי של עצמות אור אין-סוף (נעלם לגמרי).

34 בלקו"ת פקודי שם (ד, סע"א ואילך) דענין העדות הוא בסובב. וראה לעיל ע' נ הערה 83.

35 ר"ה כב, ב.

33 בהבא לקמן ראה סה"מ עטר"ת שם (ע' שנה). הש"ת שם (ע' 51 ואילך). וראה גם לקמן ח"ד ע' טז ואילך.

בענין זה עצמו, מכריחות לומר שדרגה זו אינה האור עצמו כפי שהוא לעצמו, אלא רק התפשטות ממנו בהתאם לכלי המקבל, ואם כן ודאי שישנו מקור להתפשטות שהוא עצם האור.

ט "על ידי ההשגה באור הממלא, באים לידי ידיעה .." עניינה של התלבשות הוא שהאור מתאים את עצמו לפי כלי המקבל. התבוננות והשגה

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 (סובב) 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 הסובב, להיותו בל"ג כמו העצם, אינו דבר נוסף על העצם<sup>37</sup>. ועוד ענין בחוקים מלשון חקיקה, שעל-ידי

ומסתיר על המראה האמיתי והראשוני שלו, ואילו הגוון הלבן הפשוט ביותר (שקוף, ראה בהמשך תערוב שם שזוהו "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 (כח, ג) שהחילוק שבין אותיות החקיקה ואותיות הכתב הוא רק "קרוב" להחילוק שבין גוון לבן לשאר הגוונים, כי באמת אותיות החקיקה הן במונח מסוים כן כמו דבר נוסף על העצם, ראה בהמשך המאמר בפנים.

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 תערוב ח"א ע' רכט. ועוד), דזה שדוקא שם הו"ה נק' שם העצם (כס"מ הל' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שערי יט (שער שם בן ד'). מו"נ 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 תערוב שם, שהוא בדוגמת גוון לבן שהוא גוון עצמי. כפי שהוסבר בענין אור הסובב ושם העצם, כך הוא גם בענין זה: כל שאר הגוונים הם צבע נוסף שמורכב על הדבר

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

#### יא ממלא וסובב

ביאור ההבדל בין ממלא לסובב - ממלא הוא כמו דבר נוסף על העצם וסובב אינו דבר נוסף על העצם, על פי הסברת ההבדל בין "שם התואר" ל"שם העצם" (ראה בהערת רבינו, הערה 37, שם מקשר את העניין לזה שדוקא שם הו"ה נקרא שם העצם "לפי שהוא בלי גבול כמו העצם ואינו דבר נוסף על העצם"):

כשקוראים לאדם בשם התואר והמעלה,

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

בסעיף ד' התבאר שדוקא עדות ממשיכים 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

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

**סיכום:** "חוקים" מלשון חקיקה: חקיקה למעלה — אור הסובב 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 שהי' בתחילה. וכמו בחקיקת אותיות באבן, שבתחילה הי' 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>41</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 הסובב. שהירידה בהאור להיות סובב לעלמין הוא דוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן, שאינו פשוט (ואינו מאיר ומבהיק כל-כך) כמו שהי' תחילה. ועל-ידי זה נעשה נתינת מקום לעולם (שמתהווה מאור הסובב), 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 אחרי'ה, דשני

(40) ראה על דרך זה המשך תרס"ו ע' קעט.

(41) ראה המשך תרס"ו ע' תעד. ובכ"מ.

(38) ויק"ר פל"ה, ד.

(39) ירמיה לג, כה.

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

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.

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 תובן יותר המעלה דעדות 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 הענינים הפכיים, ועדות הוא הרצון במצוות כמו שהוא בעצמותו.

צריך לומר אפשר ואבי שבשמים גזר עלי, ובסמ"צ שם "בזאת שאומר אפשרי הרי הוא רחוק מאד מאלקות".

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

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

ומכאן נבין בעניין טוב כל עלמין: טוב 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 הפכיים" נעשה נתינת מקום להם, כדי לבטא את חוסר ההתחשבות שלו בהם. לעומת זאת בעדות מאיר הרצון עצמו. ומכיוון שהרצון עצמו כלל לא מתחשב לדברים אחרים ולא "נוגע" לו בכלל אם יהיו או לא יהיו, לכן לא שייך בכלל שממנו תהיה נתינת מקום לעולם.

#### 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 כאשר 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".

ו) והנה כמו שלמעלה החילוק שבין עדות לחוקים ומשפטים הוא, דחוקים ומשפטים הם באור השייך לעולמות [אלא משפטים הם באור המתלבש בעולמות (ממלא) וחוקים הם בהאור שלמעלה מהתלבשות (סובב)] 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 ח"ב ע' 174 ואילך. ואכ"מ. (44) ישע"ה מג, י. ובוהר (ח"ג פו, א): אלן אינון ישראל.

43) ושני ענינים בזה: א) שיש להם טעם בחכמה דלמעלה, כבפנים. 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 ענינים

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

יד ההתבוננות כמשפטים וההתבוננות בחוקים

יש כאן בעצם שני קצוות הפוכים לגמרי. מחד, צריך להתבונן לשכל 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 אנחנו 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 אנחנו 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

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 דהמצוות.

**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**.<sup>46</sup> וענין החוקים והמשפטים דמצוות (המשכת אור הסובב ואור הממלא) הוא, כי הכוונה בהמשכת העצמות שעל-ידי המצוות היא שההמשכה תהיה בגילוי<sup>10</sup>, וכיון שהעצמות הוא למעלה מגילוי, לכן הגילוי דהמשכת העצמות (עדות) הוא על-ידי אור הסובב ואור הממלא (חוקים ומשפטים), גילויים<sup>10</sup> 46. ומכאן תשובה לשאלת הבן חכם (שבסעיף ג') –

46) ראה על דרך זה לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69.

45) תניא רפ"ב. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' שעג.

יהיה שם בגילוי. לולא הגילוי, חסר ב"דירה", כאילו נאמר שהמשכה בלי הגילוי היא כמו מרתף חשוך ולא "דירה" מושלמת (ראה בלקו"ש ח"ד

עמ' 1054).

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

י"א\* ראה במילואים.

טו גילוי העצמות הוא על ידי הגילויים: לכאורה קשה להבין: כיצד "סובב" ו"ממלא", שהם רק גילויים, מגלים את העצמות? מה הקשר בין גילויים לעצמות? נקודת הביאור בזה: העצמות אינו מוגדר בשום גדר, ולכן לא מושלל ממנו שום דבר והוא

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", ובוזה כבר כלול שהדירה תהיה "מוארת" והוא



מה נוגע העניין דעדות חוקים ומשפטים: עדות הוא המשכת העצמות וגם חוקים ומשפטים הם חלק מכוונת העצמות כי הם פועלים גילוי ההמשכה (ראה בביאורים ט"ז 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 הסובב 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 ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים גו' היא דכיון שכל המצוות הם ציוויי השם למה הן נחלקות בעדות חוקים ומשפטים (כנ"ל**

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

וכך גם במצוות, ניכר ששלושת העניינים של "עדות", "חוקים" ו"משפטים" אינם עניינים נפרדים, כי גם "חוקים" ו"משפטים" נרגשים כפי שהם מצד העצמות. כלומר, התנועה של "סובב" היא העניין 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 העניין שלהם בפני עצמו, כגילויים שמאירים בעולם מצד עצמם (ללא המצוות) – כי נרגש בהם התוקף שבא מצד העצמות. וזו משמעות העניין ש"חוקים" ו"משפטים" מגלים את העצמות. הרחבת הביאור בזה – ראה במילואים.

'נושא הכל'. הוא נושא גם את זה ש"מציאותו מעצמותו" (בורא), גם את עניין ה"מאור", גם את התנועה של "כלא חשיב" (שאחר כך נמשכת כ"סובב", 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 עניינים 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

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' 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' 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' בפועל, ענינם הוא המשכת אלקות, ואם כן מה העדות והחוקים והמשפטים, שהחילוק דעדות חוקים ומשפטים הוא בענין הגילוי י'.

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

אליו. כאילו נאמר שבעצם עשיית המצווה הגילוי כבר נמצא, אלא שאני נמצא במקום אחר ועלי להתקרב ולהיות במקום הגילוי, ואת זה פועלים החוקים ומשפטים. ועל זה שואל הבן חכם: איך מעשה גשמי יכול להמשיך המשכה גלויה?

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

יז "שאלת הבן חכם היא .." הסבר שאלת הבן חכם כמבואר בפנים: איך מעשה יכול לפעול גילוי? הרי "עניין הגילוי שייך לעבודה רוחנית ולא לעשייה 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 זוקא ההתבוננות של "חוקים ומשפטים". הביאור: מוכרחים לומר שמעשה המצווה עצמו ממשיך 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

בגילוי י"ט. 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 יהי'ה לעתיד לבוא, שאז תהי'ה הראי'ה בדרגות הכי נעלות, ועד ליראה (אותיות ראי'ה) את הוי'ה אלקינו, 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 היש"ת שם. ועל-פי זה, הכוונה ב"חוקים" בפסוק זה היא [לא לכוונה הפרטית

47) סה"מ היש"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 פני'ה וכיו"ב.

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' בלק"ש ח"ה, ע' 248. וראה גם ד"ה אלה תולדות נח תנש"א, סעיף ג' ואילך).

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 שבזהו 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.

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 בלק"ש ח"ה ע' 243 ובמילואים לביאור ט"ז).

ולוסיף, 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' בלק"ש חל"ז, ע' 41 ובהע').

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

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 בעיניך (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 בדרגא 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 בדרגא 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 לרמז שאצלו הוא המצב דקודם מתן תורה.

יו"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

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

55) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע 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.

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 או"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 יא, יג. תבוא כו, טז.

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 תהי"ה 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>, כביאת 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' תתפה), ובהערות שם.

60) ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

61) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ ס"ק ד"ח (ע' תתפז), מוז"ח 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 וחזרתם מזמור פ"ט בתהלים\*). וראה ביאורי פסוק זה ב"קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת תש"ג) אות סא ואילך.

63) ישעיה מ, ה.

64) עובדיה א, כא.

\* עלפי המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ב"קובץ מכתבים" שבסו"ט תהלים אהל יוסף יצחק ע' 214. אגרות קודש שלו ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא. סה"מ י"א ניסן ע' 1 ואילך) – מתחילים בי"א ניסן שנה זו (תשנ"ג – שנת הדפסת המאמר) אמירת מזמור פ"ט שבתהלים.

## 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'"א 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 מזכירים רק "לעשות את כל החוקים"?

**סעיף ג:** ביאור חדש בשאלת הבן: הוא מכניס עצמו לכלל בנוגע לעצם קיום המצוות וקבעומו"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.

**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.

## מילואים

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, לזכר 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 יוחלף. ובעצם, נקודה זו היא עיקר גדול באמונה, 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 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 באמונה: אחד מעיקרי האמונה 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?!

יש שני הבדלים בין שם הויה לשאר השמות: א. לשאר השמות יש פירוש ותוכני 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.

**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 ידן — הרי ששוב נמצא שהעניין והמטרה היא לא במעשה אלא דווקא בכוונה.

יתרה מזו, אפילו בזה"ק (זח"ב מא, א. קפג, ב), שם מוסבר לגבי מצוות אכילת מצה שעצם האכילה הגשמית מחזקת את האמונה גם בלי התבוננות — הרי סוף כל סוף העיקר הוא האמונה 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 באמונה: אחד מעיקרי האמונה 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" באמונה?

אלא שעל פי המבואר כאן יובן העניין



לביאור מ"ז) הגילוי דהמשכת העצמות הוא על ידי גילויים: המבואר בפנים מיוסד על המבואר בד"ה החודש 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 החודש 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 איננו גילוי והתפשטות של העצמות, אלא שהוא 'נברא' מהעצמות. זאת אומרת, לכאורה האור הוא בדיוק כמו שאר הנבראים, שאינם השתקפות אלא דבר נפרד מהעצמות (אמנם הוא נברא מיוחד, שנראה 'כמו' גילוי והתפשטות של העצמות, אבל סוף כל סוף גם הוא נפרד מהעצמות).

[במילים אחרות: מכיוון שהעצמות אינו מוגדר בשום גדר, אז לגבי 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.

והסבר 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 הכל'. הוא נושא גם 'מאור', גם 'בורא' וכן עוד עניינים שאיננו 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" והעצמות נמצא בכל מקום ומקום, ומה המשמעות של "המשכת העצמות" על ידי קיום המצוות?)

הביאור בזה, על פי משל: מלך גדול אוהב את בנו כבבת 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 ישראל, אתם הקדוש ברוך הוא באמת אוהב ורוצה בהם. המפעלים הם ענייני הרשות, בהם הקדוש ברוך הוא רוצה רק כאמצעי לקדושה. השונא הוא הקליפות וסטרא אחרא, אתם 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 תהיה "המשכת העצמות", זאת אומרת, שהקדוש ברוך הוא "אהב" את המקום שהוא נמצא בו ויהיה לו תענוג גם מהדברים הגשמיים.

זו גם הסיבה לזה שהאור מגלה גם על עניין הפוך לגמרי ממנו, העניין של 'מציאותו מעצמותו' שבעצמות (עניין '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; לקו"ש ח"ה, עמ' 243; ספר הערכים ח"ג, ע' פד ועמ' ק);

'מבית חיינו' ח"א, עמ' 31).

לאמתו של דבר, אי אפשר כלל לחלק בין הדברים שהעצמות נושא. אי אפשר להפריד בין עניין ה'מאור' ועניין ה'בורא' ושאר העניינים 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 עניין של מאור. וכאמור, אי אפשר לומר שעניין המאור שבעצמות הוא דבר נפרד ואחר, כי כל העניינים שבעצמות כולם באים מאותה תנועה של 'נושא הכול'.

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