

ביאורים במאמר רבינר

מאמרי חסידות
מכ"ק אדמו"ר מליטובא-ויטבש
מבואים ומפרושים

מאמר ד"ה

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם גור
ש"פ משפטים, מבה"ח אדר ראשון ה'תשמ"א

שנת חמישת אלף שבע מאות שמונים ושלוש לבריאה

החזקת מכון ביאורים במאמרי רבינר'

МОקדשת לחיזוק התקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
על-ידי ועד ידידי המכון

ר' שמואל ומשפחתו שיחיו אייזנברג
הרבי לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען
ר' אהרון יעקב ומשפחתו שיחיו בלען
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גורביבץ
ר' יהודה ומשפחתו שיחיו דווידאו
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פישר
ר' נתן ומשפחתו שיחיו ציבין
ר' ראובן ומשפחתו שיחיו קיל
הרבי יצחק ומשפחתו שיחיו רסקין

לעילוי נשמת
ר' אברהם חיים ישראל בן יוסף ע"ה
נפ"ח" אדר שני התשע"ו
ומורת רעליכיל ע"ה
בת"ר עזרא איל אליל ה"ז
נפ"ב' ינוכן התשע"ה
תינצ'ה

ולזכות ילדיינו ישראל, מנחם מענדל,
רעכילי, רבקה דינה, ודבורה לאה
נדבות הוירחים עוזיאל איל בן רעליכיל
ואסתר מלכה בת בתאי
שיחיו לאישוש מתוך הרחבה וחסידישער
נחת בשמה טו לבב
ראפאפארט

לע"נ הרה"ג הרה"ח
הרה"ת מוה"ר
שניאור זלמן
ב' הרה"ח ר' נתן ע"ה
גורארטי
נפטר בש"ט ביום השבת
א' דר"ה ה'תשס"ד
נדפס ע"י נכדו ר' נתן זונגו
מרת גיטל ומשפחת שיחיו
שטרנברג

קובץ זה נדפס
על ידי ר' אהרון כ"ר צבי הירש
זונגו מורת גוטל בת' ישראל הלי
וכלי יצאי חלציהם

ציבין
להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו
ולעילוי נשמת אשת החסד מורת
רחבל בת' ר' שניאור זלמן געצל ע"ה
דוכמן
נדפס ע"ר ר"ח כסלו תשפ"ג

קובץ זה נדפס לזכות
השלוחים ביבשת אסיה
מטעם הצדעה להתרמסותם
לשליוחותם ולעכוזת הקודש
בקופה מתאגרת כיורא.

נדפס על-ידי השלוחים:
הרבי יוסף חיים קנטור - האילנד
הרבי מרדכי אברג'ל - סינגפור
הרבי מרדכי שמואל אבן - סין

סעיף יא: והוא מה שאמרו "זאלה – מוסיף על הראשונים" – שבירידת התורה לשבל נסוך גילוי שרצה באור אין-סוף הבלתי-גבול, בינתית כלחיבור ההפכים. ויתירה מזו, כאשר התורה הופכת ל'تورתו' של תלמוד – נmarsר בה אור אין-סוף הבלתי-גבול.

סעיף יב: כאשר עיקר ההרגשה בלימודו היא הביטול, הוא דוגמתה אתכפיה. ובאשר הביטול אינו שולל את מציאותו, אלא שמצד הביטול מרגיש שהוא תורתו (לפי שכן הוא רוא רצון הד') – הוא דוגמתה האתכפיא דצדיים. וזהו 'אשר תשים' – לשון אישור והעונג, שעלה-ידי זו גילוי העצמות הוא מבחן התעונג.

מילואים

עם החסד אין ב' דברים וכן הבינה עם הגבורה כו', וכמו בגשמיות הר' הראש והיד והרגל והן אברים מחולקים וזה מזהן בעצמן והן בפעולו ברוך הוא על ידי האמצעי דגוף אינו ניכר בו והענין בו: הבויה מודромם באין ערוך מוגברא. לכן, אין בכוחה של הבנה, או אהבה של האדם, שהיא תוכנה וכח של נברא, לעורר המשכנת או-אין-סוף. מה-שאין-כך עבדה בדרך קבלת-עולם, עניינה הוא לא תנברא, אלא ה'בויה'. היינו שהיסוד לעובדה הוא לא רצונו והבנטו של האדם, אלא קבלת עול האדון-הבויה, והרי זה אכן שהאדון מבצע הפעולה על ידי היד של האדם. לנו, יש בה את נח הבויה לפועל השוראת הקדושה (ראה בלק"ש ח"ז עמי' 183).

לביאור ט': וראה בתמישך תער"ב פש"ב: "ילכן התורה היא בכו האמצעי, וידיעו דקו האמצעי חלק בו מה'ם קווין بما שמתחלת המשכטו עד סוף סיומו הוא דבר אחד ממש כו', וכיודע דה' קווין הן חח"ן (חכמה חסד נצח) בג"ה (בינה גבורה הו) דת"י (דעת תפארת יסוד), הר' החכמה החלקים שבו הר' הם מיויחדים שהן כמו דבר אחד כו'"

קובץ זה נדפס לעילוי נשמה
ר' פנחס ב"ר עוזרא ע"ה
וזוגתו מרת אסתר הדסה ב"ר
שמעון ע"ה
רומנו
ת.ג.ב.ה

לעילוי נשמה
הו"ח התמים
ר' יעקב
בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה
סתמבלר
חסיד נאמן ומוסר
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
נלב"ע י"א ניקון ה'תש"ע
ת.ג.ב.ה

קובץ זה נדפס על-ידי ולזכות
ר' מרדכי
וזוגתו מרת חיה מושקא שיחיו
בן שבת

ולזכות
ליאור בת מרדכי,
יהושע בן אברהם שיחיו
יזכו להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר
יפנו בגשמיות ובברוחניות
ולזכות ר' דוד ציון בן יצחק
וזוגתו זבה בת מרדכי שיחיו
 לרפואה שלימה וקרובה
 ולהצלחת בית הספר החדש
'מנחים מענדל אקדמי'
סגל המורים והמורה וכל העוסקים
במלאת הקודש

קובץ זה נדפס לזכות
הת' יונתן דניאל
בן מלכה פרידיא הכהן
 לרפואה שלימה וקרובה,
 ולא ישאר שם ורשות כלל
 נדפס על-ידי משפחתו שיחיו



סיכום כללי

סעיף א: מקשה על תחילת פרשת משפטים: א. מדרוע נאמר 'כפי תקנה' לשון יחיד. ב. מה כוונת הירושלמי שתשיטים' הכוונה לרווי תורה. ג. מדויע פותח בדייני עברית.

סעיף ב: מבאר טעם הפתיחה בעבד עברי – למלמדנו שגם את המשפטים צריך לקיים בקבלת על לרצון ה' כמו חוקים, אלא שרצון ה' הוא שייקימו את המשפטים גם מצד הטעם.

סעיף ג: חוזל למדו מיאשר תשיטים' שהרב צריך לשנות לתלמידו טעמי ההלכות. ונרמז ב'כפי תקנה' לשון יחיד, שהוא גם הוראה לרבר – שעיל-ידי לימוד הטעמים נעשית התורה קניין שלהם. והיתרונות בה שורתה ה' נעשית קניין האדם, הוא שמתתגלה שרשאה באור אין-סופי שלמעלה מהגבילות מעלה ומטה.

סעיף ד: בעומק יותר: עולם האצילות נקרא 'קניין', ע"ש שאין בו חדש אלא רק גיליי ההעלם. והוא 'אשר תשיטים...' כי תקנה' – שימוש טעמי התורה ('תשיטים'). אבל מרגעש מקורה באצילות ('כפי תקנה'). והוא על-ידי לימוד פנימיות התורה – בפירוש הירושלמי 'תשיטים' הוא רDOI תורה.

סעיף ה: חיבור זה נמשך על-ידי משה, שבஹוטו למטה האיר מקورو באצילת. וזה שבכזיווילו נאמר 'כפי תקנה'.

סעיף ו: הקשר לפירוש הפשט בפסק, שמדובר בקניית עבד: כאשר לומד באופן של 'כפי תקנה' – שנרגש שהיא תורה ה', הרי הוא בביטול עבד לאדון. וגם מה שambil בשכלו, הוא רק ביטוי לכך שהקב"ה כל יכול.

סעיף ז: והוא עניין 'עליה של תורה', שוגם בהשגתו מרגיש ביטול וקבלת עול – שכן הוא רצון ה'. והוא 'מהו הראשונים מסניין – אף אלו' – שהכח לחייב ההפכים בלימוד התורה הוא מהר שנייניו, שוגם בו יש חיבור של הגבהה וביטול.

סעיף ח: חיבור ההפכים של מציאות וביטול קיימים גם במצבות. אלא שבylimוד התורה, החידוש הוא בעניין הביטול. ובמציאות החידוש הוא בעניין ה'מציאות' – שהביטול אינו שלול את מציאותו, אלא יש לו חיים בזו. וזה שהמצוינים של פרשת משפטיים פותחים בעניין לימוד התורה – ללמד שהקבלת עול במצבות צריך להיות מותוך תענג, כמו בלימוד התורה.

סעיף ט: בכך מבואר סדר הפרשה: תחילת פותח בעבד עברי, שהוא מדרגת הבינוי, שהוא מידת כל אדם – שעייר התענג שלו בעבודת ה'. ואחר כך מדובר באמה העבריה, שהוא מדרגת צדיק, שמידותיו נהפכו לקדושה – כי גם עבודה זו שייכת לכל אחד מבואר בתניא. ובדרך אגב מזכיר את עבד בנעני ('לא יצא בצעת העבדים') שהתענג שלו בפרקיות עול – מצד מעלה האתכפיא. ועובדה זו שייכת גם בצדדים על-ידי שאומר 'אפשר ומה אעשה כו'.

סעיף י: מה שהצדדים מעוררים רצון לעוז' באמירת 'אפשר', הוא רק לצורך מעלה האתכפיא. וגם עבדתם זו היא מותוך תענג – שמתענגים מכך שעושים נגד רצונותם. וכאשר האתכפיא היא מותוך תענג, הרי גם עניין 'אסתלק יקרה דקוב' ה' הוא מפנימיות הרצון. והתענג (אבל באתכפיא שבדרך הכרח, נמשך גם בדרך הכרח – חיצוניות הרצון).

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, מוגש בוזה לפני ציבור הלומדים מאמר נוסף בסדרת 'bijorim' במאמרי רבינו'.

מאמר זה נאמר על-ידי כ"ק אדרמו"ר בשבת פרשת משפטיים ה'תשמ"א, ויצא-לאור מוגה בكونטרס כ"ב שבט ה'תשנ"ב.

בקונטרס זה נוספו למאמר קיצורים וסיכון, נתבאו הunningים והמושגים המובאים בו. הביאורים נלקטו ונכתבו על ידי הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחי אשכנזי, והסתווינו רבות בהסבירים שהמשמעות הרה"ח ר' يولע ע"ה הכהן בהזדמנויות שונות.

*

תודתנו נתונה להרה"ת לוי יצחק שיחי אפשטיין על כתיבת הסיכון ועריכת הביאורים. כמו כן אנו מודים להנהלת הקה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים וشيخות שייצאו לאור על ידינו בשנים קודמות, וביחד לסת הספרים "bijorim במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים אחד מאה מקרים, מוסדרים לפי מועד השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. את הספרים ניתן להציג בקה"ת ובחנויות הספרים המובייחות.

בימים אלו הושק אחר חדש, בבחינת "יין ישן בקנקן חדש", בו ניתן להוריד את כל המאמרים וشيخות המבויאים שייצאו לאור על ידי המכון מאז הקמתו. כתובתו: www.biurim.co.il

באתר החדש הושפנו מנوع היישוש המאפשר להגעה למאות מושגים בחסידות שנhabaro בكونטרסים הנ"ל.

כמו כן, ניתן להירשם באתר לרשימת תפוצה על מנת לקבל את המאמרים החדשניים שייצאו לאור.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, יג), ויתכן שנפלו אי-הבנייה בעונייניהם המבויאים. על כן בקשנתנו שטוחה בפני ציבור המעניינים לשולח אלינו את העורותיהם ונתן לנו בבואה העת א"ה.

יהי רצון מהשיות שהעסק בודאי'ה בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד: "כי מלאה הארץ דעתה ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

כ"ב שבט ה'תשפ"ג

כתובת לשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: mm.ashkenazi@gmail.com

האדם, ולא שמתגלה או אין סוף הבלתי גבול עצמו⁷⁴, ועל ידי עסוק התורה הד אדם באופן שהتورה היא תורתו, נמשך בתורה הגילוי דאור אין סוף הבלתי גבול עצמו. וכਮבוואר בהדרושים⁷⁵ דזה שהتورה נקראת תורה (דה אדם), הוא לפיה של ידי עסוק התורה לשם (לשם התורה) הוא ממשך בה גילוי דאור אין סוף הבלתי גבול, ולכן נקראת התורה על שמו, לפי שהוא המשיך בה גילוי זה. ויש לומר, דזהו שואלה הוא וא"ז אלה, וא"ז המוסף הוא ההוספה שנעשית בתורה, אלה הוא לשון גילוי יה, ופירוש ואלה (ואה"ז אלה) הוא, שההוספה בתורה (שנמשך בה אור אין סוף הבלתי גובל) היא בಗילוי. הינו, דזה שנמשך בה אור אין סוף הבלתי גובל הוא לא רק באופן דעתנית כה בחינת החכמה והאצילות שתתחבר עם כל adam אלא שהאור עצמו מאריך בגילוי.

סיכום: והוא מה שאמרו"ל זואלה – מוסף על הראשונים – שבירידת התורה לשבל נסוך גילוי שרשא באור אין-סוף הבלתי-גובל, בנתינתה כה לחיבור ההפכים. ויתירה מזו, כאשר התורה הופכת ל'תורתו' של הלומד – נמשך בה אור אין-סוף הבלתי-גובל עצמו בגילוי.

יב) וממשיך בכתוב אשר תשים לפניהם, ויש לומר, שאור הוא (גמ') מלשון אושר ותענוג. הינו, שהענין דואלה (ואה"ז אלה), ההוספה שנמשכת בתורה בחינת גילוי מעצמות אור אין סוף, היא מבחינת התענוג. דזה שלימוד התורה שלו הוא באופן דועל תורה, ביטול דעתב (כני"ל סעיף ו-ז), והוא דוגמת הענין דעתכפיא, וזה שהביטול שלו הוא באופן (שהביטולו איןנו שולל את מציאותו אלא אדרבה) שמצד הביטול גופא הוא מרגיש שהتورה היא תורה (כני"ל סעיף ז) הוא על דרך האתכפיא דוידיקם שהאתכפיא עצמה היא התענוג שלהם, ולכן, ההמשכה שעל ידי זה היא מבחינת אושר, תענוג.

על ידי לימוד התורה באופן דאשר תשים לפניהם, כי תקנה עבר, שה לימוד הוא בהבנה והסבירה וביחד עם זה בביטול דעתב **שבכדי** שלימוד הנגלה היה באופן זה הוא על ידי לימוד פנימיות התורה, תשים לשון סימה, אוצר, על ידי זה יוכלו לגילוי תורה של משיח, תורה חדשה מתי תצא⁷⁶, בגין האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקו, בגין ריבינו ממש.

סיכום: כאשר עיקר ההרגשה בלימודו היא הביטול, הוא דוגמת אתכפיא. ובאשר הביטול אין שולל את מציאותו, אלא שמצד הביטול מרגיש שהוא 'תורתו' (לפי שכן הוא רצון ה') – הוא דוגמת האתכפיא דוידיקם. והוא אשר תשים – לשון ותענוג, שעיל-ידי זה גילוי העצמות הוא מבחינת התענוג.

(75) ישעה נא. ד. וק"ר פ"ג, ג.

(74) תור'ח ולק'ת שבתורה 29.

ב'יאורים במאמרי רבינו
לד "ולא שמתגלה או אין-סוף הבלתי-גובל לה "אללה הוא לשון גילוי" עגמו"
שהרי אפשר להראות אותן.
שהדי האדם לומד חכמה ולא את הקב"ה.

תוכן全文

פתיחה פרשת משפטים בדיני עבר, מלמדת גם את המשפטים יש לקיים בקבלת עול, אלא שרצון ה' הוא שיקימו את המשפטים גם מצד הטעם • בסוק' אשר תשים... כי תקנה נרמז שיש מעלה בהשגת התורה עד שנעשית קניינו, כי על-ידי התלבשותה בשבל מתגלה שרצה באור אין-סוף שלמעלה מהגבלה מעלה ומטה • החיבור של ביטול ומציאות במציאות, הוא בכר שיש לו תעונג בקבלת עול, בעניין האתכפיא בצדיקים, ועל-ידי זה נמשך מבחינת התעונג של מעלה.

ב"ד. ש"פ משפטיים, מבה"ח אדר ראשון ה'תשמ"א*

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי תקנה עבר עברי גוי, וידעוע הדיקוק בזח⁷⁷, דלפניהם הוא לשון רבים ולשון נסתר ותקנה הוא לשון יחיד ולשון נוכח⁷⁸ (באיורים לשאלה זו – בסעיפים ג' וה). גם צריך להבין מה דעתה בירושלמי⁷⁹ עה"פ ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, דתשים הוא מלשון סימה (אוצר) שאינה נגלית כו, רזי תורה. וצריך להבין, הרי משפטיים הם הונאים שמובנים גם בשכל אנושי⁸⁰ (ואפילו בשכל דאותות העולמים⁸¹ ב), ומה השיקותם דמשפטים לתשים מלשון סימה, רזי תורה (הסביר לשאלה זו – בסוף סעיף ד). גם צריך להבין מה שמתחיל המשפטים בדיין עבד עברי (ביօרים לשאלה זו – בסעיפים ב' וט).

סיכום: שאלות על תחילת פרשת משפטיים: א. מודיע נאמר 'בי תקנה לשון יחיד. ב. מה כוונת הירושלמי ש'תשים' הכוונה לרווי תורה. ג. מודיע פותח בדיני עבר עברי.

(1) ריש פרשנתנו (משפטים).

(2) רוזה זואלה המשפטים בתור'א (עד, ז) ובתו"ה (תט, א) בהוואזה החודשה – משפטיים צ"ב רעו, א). וראה גם רד"ה כי תקנה בתור'ה (חכה, ב' שם רפו, א).

(3) ע"ז י"ב סוף ה'ז. וראה בפ"י פמי משה שם. (4) כידוע בענין ג' הסוגים משפטיים עדות וחוקים –

ב'יאורים במאמרי רבינו

א לפניהם הוא לשון רבים ולשון נסתר ותקנה הוא לשון יחיד ולשון נוכח⁸² – אשר תשים לפניהם" הוא לשון נסתר – שמדובר בשכל דאותות העולם⁸³ ב'יאורים ז' – שמדובר בשכל לאחרים. "בי תקנה" שמדובר עם השומע בנוגע לאחרים. להתקבל ריק בשכל של יהודי ולא בשכל של גוי. והחידוש משפטיים הוא, שהם יכולים להתקבל אפילו בשכל של גוי. ב'תקב"ה ציה את משה ובינו שמוסור לישראל – והקב"ה ציה את משה ובינו שמוסור לישראל וממילא היה צריך לכתוב עליהם 'בי קנו' שהוא לשון ובין ותענוג נסתר.

* יזא לאור בקונטרס כ"ב שבת – תשנ"ב, "לקראת יום ב' פ' משפטיים, כ"ב שבת הבעל, יום היירוצ'יט-הילולא הרובעי של הרבני הצדקנית מרת חייה מושקא נ"ז ז"ע .. צו' בנסמה, היישוב".

ב) והנה מבואר באוה"ת⁹, דענן עבר עברית ברוחניות הווא, שעבודתו את השם היא בדרך קבלת עול, עובdot עדכ'ג. ועל פי זה יש לומר, דזה שהחלה את המשפטים הוא בדין עבר עברית, הוא לרמזו, שגם קיומ המצוות דמשפטים, שהם מוכנים בשכל, צריך לקיים מצד קבלת עול, בדרך עובdot עדכ'ג. דהgom שםזה שמצוות אלו נקראים בתורת אמרת שמו משפטים מוכן שמצוות אלה צריך לקיים גם מצד הטעם¹⁰, ז' מ"מ, עיקר קיומ צל' בדרך קבלת עול, הן מצד האדם המקים את המצוות, שקיום המצוות שלו צריך להיות בדרך עובdot עדכ'ג, וגם מצד המשפטים, כי כל המצוות (גם המצוות דמשפטים) עיקרים הוא שם רצון רצון שלמעלה מטעם ז', אלא שכך גור הקב"ה שהרצון דמצוות אלו יתלבש גם

9) ראה לעיל ח'ב ע' קסיד ואילך. ושם.

10) ראה שמונה פకים להרמב"ם פ"א – הובא באוה"ת פרשנותו ע' א'ק'לה ובשם'צ' להצ' שם (פ"ב, ב).

11) תנייא רפמ"א.

7) דבר של צער לאדם. ובפרט על פי מהוזל (מכילה הוא בפרש"ז) שמדובר בקונה מיד בית דין גנב שאין ידו משות לשלם וכור', דבר אשינו רגיל.

8) פרשנותו ע' א'ק'יא. שם ע' א'ק'א.

— ביאורים במאמור רביינו

- פקודה של המלך, שהרי כאשר מקיימים מצד השכל אין זה עניין ציווי ופקודה. ואם כן, כיוון שהמשפטים והעדות הם חילך מעבותה ה', יש לקייםם בקבלת עול.

במילים אחרות: אם מקיימים את החוקים בקבלת עול, ואת המשפטים מצד השכל, הרי נמצא שיש לו שני אדונים, הקב"ה ושכלו. וזה בודאי לא נכון.

ו "זג' מצד המצוות" כלומר, ניתנת היה לחושב שכול והוא מצד האדם העובד (גברא), שהוא צריך לקיים את כל המצוות כמו עבד. ואילו מצד העדות והמשפטים עצם (ח'חפצא), הם באמות עניינים שכליים. אך לפחות יבהיר שגם שוגם העדות והמשפטים מצד עצם, הוא באמות חוקים.

ו "בל המצוות" (גם המצוות דמשפטים) עיקרים הוא שם רצון הקב"ה. רצון שלמעלה מטעם ז' הוא מוגבל בכלל ההיגיינה, ואני יכול להסביר כי שהוא רוצה. ככל היגיינה אין'em באים מהאדם אלא הם מוסכמים שהאדם מאמין לתוכו במוחלך החיים. נמצא שבסכל, האדם קשור עם מציאות

ג "בריך קבלת עול, עובdot עדכ'" היינו שהקיים אין' מפני שמאן טעם הציווי או מפני שרוצה להקים הפעולה, אלא מפני שעול האדון מוטל עליו והוא מוכrho להקים ציוויו.

ד "ומבון שמצוות אלה צריך לקיים גם מצד הטעם" ככלומר, שאם אין' מבין בשכלו ואינו מודחה עם קיומ המשפטים (כיבור אב ואם, איסור גנבה, רציחה וכו') אלא מתואה לעבור עליהם, ונמנע מכך רק מצד קבלת עול - הריך בך חסר בשלמות קיומ המצוות, שעונייה שהאדם היה מזוקן במידותיו. שכן על חוקים יאמר א'פשי וזהו שאבוי שבשים גור עלי' אבל על המשפטים צריך לומר א'י א'פשי.

ה "קיים המצוות שלו צריך להיות בדרך

עובדות עדכ'" בפסוק נאמר "כי לי בני ישראל עבדים", ועובדות עבד היה בדרך של קבלת עול האדון, ואילו כאשר ורקים הוא מפני שמאן הטעם ביוויו אין' זה דרך של עבד. וזה הלשון בעבודת ה', כלשון הפסוק "ועבדתם את ה' אלוקיכם", שהעובדות היא בדרך של עבדות עבד. והוא גם פירוש המילה 'מצוות' מלשון ציווי

אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולחו עלמין, שעל ידי העבודה דאתכפיו הוא המשכת האור שבבחינת רומרות, אסתלק. ויש לומר, דההמשכה שעל ידי אתכפיו דצדיקים (שהאתכפיו גופא היא התענוו שליהם), היא המשכה נעלית עוד יותר. והענן הוא, דמההטעמים על זה שהמשכה זו היא על ידי אתכפיו דוקא, הווא¹², דעל ידי שהאדם כופה את עצמו לעשות נגד רצונו וטבעו, המשכת הגילויים דלמעלה היא לא כפי הטעב שלהם. שוגם האור שבבחינת רומרות, שמצד "טבחו" הוא למעלה מגילוי, נمشך בגילוי. ויש לומר דכאשר האתכפיו דהאדם היא בדרך היפך התענוו שלו, זה שנמשך בגילוי האור שלמעלה מגילוי (היפך הטעב הכרה, היפך רצון רצון שלם, היפך שהמשכה היא מבחינת חייזרויות הרצון שלו), הוא כמו בדרך הכרה כביבול¹³, הינו שהמשכה היא מבחינת חייזרויות הרצון רצון יב, ועל ידי שהאתכפיו דהאדם הוא באופןו שהענוו רצון רצון שלם, ההמשכה היא מבחינת פנימיות הרצון והתענוו.

טיוב: מה שהצדיקים מעוררים רצון לעזה¹⁴ באמירת 'אפשי', הוא רק לצורך מעלה האתכפיו. וגם עבדותם והיא מותך תענוו – שמתקנוגים מכך שעושים נגד רצונם. וכאשר האתכפיו היא מותך תענוו, הרדי גם עניין אסתלק יקרא דקוב"ה הוא מפנימיות הרצון והתענוו (אבל באתכפיו שבדרך הכרה, נמשך רק בדרך הכרה – חייזרויות הרצון).

יא) **לזהן** ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וארז'ל ואלה מוסיף על הראשונים י', דירידת והמשכת התורה במשפטים שהם מוכנים גם בשכל האדם, ובפרט על ידי זה נתין הכח לאדם שיוכל למוד תורה באופן דאשר תשים לפניהם (בבבנה והסבירה ועד שהتورה נקרעת על שמם), היא הוספה על הראשונים, כי על ידי ריזודה זו מתגלת שורש התורה באור אין סוף הכלבי גבול (כnil סעיף ג). ולהוסיף, דעל ידי לימוד התורה דהאדם באופן שתהורה נקרעת על שמם, מיתוסף בהتورה עוד יותר. כי בירידת והמשכת התורה במשפטים, מה שנמשך בגילוי למטה הוא המכמתו של הקב"ה (חכמה דעתלו), אלא שהחייב דחכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל הנבראים עם שכל האדם הוא על ידי ההמשכה מאור אין סוף הכלבי גבול שלמעלה מהכחמה [הינו שהgiloi דאור אין סוף הכלבי גבול הוא ורק נתינתה כח לבחינת החכמה דעתלו] שתחתרב עם שכל

72) ראה באורקה לעיל ח'ב ע' שב. וראה עד' צ'.

73) להעיר מלשון התו'א שבහערה הקורמת "הסתלק את עצמו כי אחاعد" ע' כי להיות נמשך בבחינת סוכ"ע כי שהוא ג' בבחינת הסתלקות עצמו

— ביאורים במאמור רביינו

לב "חייזרויות הרצון"

הינו ללא תענוו. שכן רצון יכול להיות גם בדרך כפיה, כמו "מכין אותו עד שיאמר רוצה אני" (ראה רמב"ם הלכות גירושין פ' ב' ה').

לג "ואלה מוסיף על הראשונים"

בפשטוות לומדים שם' הראשונים' - שלמעלה משכל הנברא - 'מסני', אף אלה' - שהתלבשו בשכל והיו קניין האדם - 'מסני'/הינו שנשאוו חכמת ה'. אך הדיק הוא 'מוסיף על הראשונים' כבפניהם.

ואלה המשפטים ג' ה'חטמ'א

זו שייכת לכל אחד, כמפורט בתניא¹⁵, דוגם כשויודע בנפשו שלא יכול הגיעו זו באמת לאmittio מכל מקום הוא יעשה את שלו לקיים את השבעה שמשביעין אותוathi ת ffi קידוק ובקן מחותצת השאלהagi שבשဖא. ויש לומר דזה שמדובר [כמו בדרך אגב על כל פנים] גם בעבד לנעני, הוא מצד המעלה דאתכפיא¹⁶. וכמ"ש אדרמו"ר הזקן בדורות הנ"¹⁷, שגם בצדיק גמור צריכה להיות העובדה בעבד לנעני, מצד המעלה דאתכפיא. דזהו שארוז"¹⁸ אל יאמר אדם אי אפשר כי' אלא אפשר ומה עשה ואבי שבתפקידו גור עלי, דזה שציריך לומר אפשר כי' הוא בכדי שתהיה אצלו העובדה דאתכפיא.

סבירום: בכך מבואר סדר הפרשה: תחילתה פותח בעבד עברית, שהוא מדרגת הבינוני, שהוא מידת כל אדם – שיעיר התעוגן שלו בעבודת הא. ואחר כך מדבר באמה העברית, שהוא מדרגת צדיק, שמיוחתו נחפכו לדורשה – כי גם עובודה זו שייכת לכל אחד כמפורט בתניא. ובדרך אגב מזכיר את עבד לנעני (לא יצא בצעת העבדים) שהתעוגן שלו בפרקית עול – מצד מעלה האתכפיא. ועובדתו זו שייכת גם בצדיקים על-ידי שאומר 'אפשר ומה עשה כו'.

יו"ד ולהעיר, דבתפקידו זו הוא רק המעלה דאתכפיא. דוגם שבזה שאומר אפשר היה הוא רחוק ממד מאלקות¹⁹, הרי זה שאומר אפשר הוא מצד ציווי התורה, וכוננותו בזה שאומר אפשר ומעורר רצון לזה²⁰ הוא בכדי שתהיה אצלו העובדה דאתכפיא (שישעה נגד רצונו). ועל פי זה מובן, וכליל ה指挥ה היו באופן שהם מהייבים המצוות דמשפטים. אך לא זה, לא היה מובן גם הטעם כל המצוות הן במקורה וצון שלמעלה מטעם. אלא שבמשפטים, הקב"ה רצה שיתבלשו גם בטעם.

והנה ידו²¹ שההמשכה שעלה ידי העובדה דאתכפיא היא המשכה נעלית יותר מההמשכה שעלה ידי העובדה דאתהפקא. כאמור²² כד אתכפיא סטרא

דichen שההתורה צייתה לומר אפשר, צריכה להיות אמרה אמיתית.

(70) תוא ויקלח פט, ג-ד. הוספה לתורא שם קיד, ג-ד. ובכ"מ.

(71) ראה תניא פ"ג ז' ולקו"ת ר"פ פקורי (מוח"ב ככח, ב. וראה גם שם ס"ז, ב. קפוד, א). תורא שם. לקו"ת חותם ג, ג.

ספ"ר.

(66) אויה"ת שם ע' איקלח. סהמ"ע שם פר.ב.

(67) תורא"כ קドושים, כ, כו. פרש"י שם.

(68) כ"ה הלשון בסהמ"ע שם. ומברא שם, שלכן יש בזה המעלה דאתכפיא סטרא אהודה.

(69) כ"ה להדריא באורה"ת שם. וכמובן גם בפשטו, שם שכך הוא רצון ה'.

ביאורים במאמרי רבינו

עצמו, אבל לא החיסרון ואתכפיא שבהפקודו ניחא ליה. והנכensis זאת בתוך אמה עבריה, למדו גם בצדיק גמור צריכה להיות המעלה דאתכפיא. צריך לקחת ממנו רק המעלה דאתכפיא ששורר

בטעם²³ ז'. ולהוסיף, דזה גם קיום המצוות דמשפטים צ"ל בדרך קבלת עול, הוא גם בעניין המשפטים שביהם. היינו דזה שמצוות אלו צריך לקיים גם מצד הטעם הוא מפני שכך הוא ציווי הקב"ה שקיים מצוות אלו יהיה גם מצד הטעם²⁴. ויש לומר, דזהו שארוז"¹⁸ עה"פ ואלה המשפטים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, דבמתן תורה (סיני) נעשו ישראל עבדים

מצד ציווי הקב"ה ט; וגם מצד המצוות, כי זה הרצון

מצוות אלו (משפטים) נחלש בטעם הוא (לא מפני שהרצון דמצוות אלו הוא בדרגה נמוכה יותר מהרצון דחוקים, אלא מפני שכך גור הקב"ה.)

(14) מכילתא הובא בפרש"עה"פ.

(12) ראה באורכה בכ"ז לעיל ח"ב שם.

(13) וגם בויה שני עניינים הנ"ל: כי ישראל הם עבדים להקב"ה, דאמירות ענן העבר הוא שכלי וכלה ה指挥ה והענינים שלו (לא רק מה המעשה המשוכדים להאדון, וכן גם זה שמתבוננים בשכלם בטעמי המצוות הוא

ביאורים במאמרי רבינו

אלו יתלבש גם בטעם".
אך עיקר עניין המצוות הוא הרצון.

זה שעתה הטעם לכך שרציחה וניבנה אסורות מובן לנו בפשטות ובטבעות, הנה כל זה הוא משומש שכך גור הקב"ה, שתיזור כחמה, וככליל ה指挥ה היו באופן שהם מהייבים המצוות דמשפטים. אך לא זה, לא היה מובן גם הטעם כל המצוות הן במקורו וצון שלמעלה מטעם. אלא שבמשפטים, הקב"ה רצה שיתבלשו גם בטעם.

בחערת רבינו 13 "אמיתית עני העבר הוא שכלו וכל ה指挥ות והענינים שלו (לא רק כה המעשה) משועבדים להאדון".
באם למשל עצם עשיית המצוות היא מצד קבלת עול, אבל התובנות בשכלו להבין טעם המצוות נעשית ממש שהוא אדם בר שלל ומעוניין להבין את משמעות הדברים שעושה – הרי התובנות אינה מצד קבלת עול, אלא מצד מציאותו. ואמייתית הביטול היא שאגם מה השכל משועבד ל渴ב"ה, היינו שאגם את התובנות עשוosa מטעם, והוא עיקר עניין המצוות.
נקודה נוספת: העובדה שלמצוות אין טעם, מלבד עד כמה הרצון במצוות הוא בעלי גבול: אם הרצון היה קשור בטעם מסוים של הטוב והעלוי במצוות, הרי ככל שהטוב היה נעלם, בכל-זאת הוא מוגבל. כי העולם הוא מודוד ומוגבל. ואולם כאשר הדבר בא מהרצון שלו יתברך, שאין בו כל הגבלה, מנילא הוא וזכה בהם בזורה בגלוי מוגבל.

בחערת רבינו 13 "זה שהרצון דמצוות אלו תלבש בטעם .. מפני שכך גור הקב"ה"
כלומר, אצל האדם ישם ויזנום שנשוארים למלعلا מטעם וישנם רצונות שבסופו של דבר מתקבלים טעם. ומובאρ בחסידות (סה"ה מס' ח' ו-ו) שכשר רצון מצליח לקבל טעם, הרי זו ה指挥ה שענין הרצון לא היה בתוקף. ונוסף זה,

להקב"ה¹⁵ יא, והרמז אף אלו מסיני הוא, שגם קיומ המצוות דמשפטים, כולל גם עניין זה שצורך לקיים גם מצד הטעם [אף אלל, משפטי], צורך להיות בדרך עבודה עבד. ולכן התחלת המשפטים הוא בדין עבד עברי, בכדי לרמז, שגם המצוות דמשפטים, הגישה הראשונה (דער ערשותער צווגאנג) ללימודם וקיומם הוא קבלת על, עבותת עבד¹⁶. אלא שעדרין ציך הסבר ובאיור נוסף, דכיוון שעיקר עניין העבדות הוא בעבור כנעני [דנוסף] לזה שעבד עברי עובד רק שיש שניים¹⁷ (וגם עבד נרעץ יוצא ביובל¹⁸) ובעבד כנעני כתיב¹⁹ לעולם בהם תעבודו, השעבוד (העבדות) עבד עברי (גם בהיותו עבד) אינו כהשעבוד (עבדות) דעבד כנעני²⁰, הרי בכדי לרמז עניין הניל' (שקיים המצוות דמשפטים ציל' בדרך עבד) היה צריך לכואורה להתחילה המשפטים בדיון עבד כנעני.

סבירום: טעם הפתיחה בעבור עברי – למדנו שגם את המשפטים צריך לקיים בקבלת על לרצון ה' כמו חוקים, אלא שרצון ה' הוא שיקימו את המשפטים גם מצד הטעם.

מהלך המאמר: להבין טעם הפתיחה בדיון עברי דווקא, מקרים בויאר ארוך (בסעיפים ג-ח) בכנען' אשר תשים... כי תקנה – שהשגת התורה בשל האדם, אינה סתרה לביטול הנדרש בלימוד התורה, כי והשתורה נשעית' קניינו' של האדם, הוא מצד שרצה באור אין-סוף הכלבי גבול. חיבור זה בקיים המצוות, הוא עניין החעונג בקבלת על. גileyו בחינה זו והוא על-ידי פנימיות התורה (ולכן תשימים מובאו לזרות התורה), וכן על-ידי משה (זהו כי תקנה' לשון ייחיד). בהמשך להה מבאר בסעיף ט' טעם הפתיחה בעבור עברי – שליליות העבדות היא מותן תעונג.

(18) קידושין טו, סע"א. פרשי"ע מה"פ פרשנותו כא, ר.

(19) בהר כה, מו. ויתירה מזה, דמסוק זה למן שאסור לשחרר עבד כנעני (ברכות מו, ב. וש"ט).

(20) וכמה דין' בויה – ראה רמב"ם הל' עבדים פ"א ה"ה ואילך.

(15) ראה לקמן ס"ע שנז, ובהערה 29 שם.

(16) ראה עד"ז של"ה מס' פסחים שלו קנא, ב (הובא באוח'ת פרשנות ע' איעז) "והתחילה ואלה המשפטים במצב עבד עברי לחיות רושם העבדות קים, כי עברי המס".

(17) פרשנותו כא, ב.

יא 'דבמתן תורה (סיעי) נעשו ישראל עבדים להקב"ה'

להעיר מרדז"ל (קידושין סב, ב. הובא בפרשוי עה"פ משפטים כא, ו. ירושלי קידושין פ"א סוף ה"ב) אונז' ששםעה על הר סיני כי לי בני בני ישראל עבדים עבדי הם. ולהעיר שהדברו הראשון ודמתן תורה הוא "אנכי" ה' אליך אשר הוצאותיך מארץ מצרים", ובפרשוי שם "כדי היה ההוצאה שתהצאה מושבעדים לי" דה רני ושותחי תשכ"ז העירה - תומ' סהמ"ט ח' ג' ע' טנו.

ביאורים במאמרי רבינו

התלבשות בשכל מוכיחה שלמתהילה היה ברצונו שוג השכל יבין, מפני שהשכל תופס מקום לביוו.

אבל הרצון במשפטים הוא אחרית ונמצא באונה דרגה של הרצון בחוקים שלמעלה למורי משכל. ומה שנעשה מובנים בשכל הו אמצע גוירה ולא מצד שכירות לטעם. ולכן גם ההתבוננות היא בדורך קבלת על, כי גוירה מקומים בקבלת על.

עיקר מדריגת הבינוי²¹. ואמה העבריה היא מדריגת צדיק, שהמודות שלו נהפכו לקדושה (אתהפהא שלמעלה Mataכפי), מבואר שם בארכוה²².

וזהו שבפרשנת משפטי מדובר בKENIN עבד עברי ואמה העבריה וכי תקנה עבד עברי גו' וכי ימוך איש את בתו לאמה²³ גו', והעוני דעבד כנעני (בഫישוט שמדוברים בKENINI עבד²⁴), לא יצא עצה העבריים, הוא רק כמו בדיון אגב (ובאופן שלילי), כי זה שהתחלה פרשת משפטיים היא בדיון עבד הוא מפני שברישה זו [שהיא בהמשך למתן תורה, וכוין שהעבדות בכללות העניין דעבותת ה', שצריכה להיות בדיון עבד עברי ואמה העבריה]. בתחלה צריכה להיות בתענג וחיות, لكن מדובר בדיון עבד עברי ואמה העבריה. בתחלה מדובר בעבר עברי, מדריגת הבינוי, כי מדרת הבינוי היא מדרת כל אדם ואחריה כל אדם ימושך²⁵. ואחר כך מדובר באמה העבריה, מדריגת צדיק, וגם עבודה

(62) פרשנותו כא, ג.

(63) והתחלה פרשיות אלה היא כי תקנה גו', וכי ימכו גו'. מה שאין כן עבד כנעני שלאחי' (כא, כ)

(64) תניא ריש פ"ד.

ביאורים במאמרי רבינו

ובוה יוכן מהות ב' מדרגות הבינוי המבווארת כאן במאמר: עבד כנעני גדרו הוא ש'הפקירה ניחא ליה, והעבדה היא על אצלו ואינה התענג שלו. בהגדירה זו אפשר לכלול גם את הדרגה התחתונה בבניו'ן, אף שמדוברת תנועה של קבלת עול, שכן מצד עצמו בהפקירה ניחא ליה, והתענג הנפשית היא רק בנוגע לפועל ממש.

ויש לומר הביאור בו: ינסם לובשי הנפש – מחשבה דיבור ומעשה, שהם ורק פעולות מעשיות הבינוי הנעה יותר ("עיקר מדרגת הבינוי"), כיוון שוף סוף אין זו רק פעליה מעשית, אלא גם עצמה – את מה הנפש אוחבת ומימה היא מפחתת. אך בפרטיות יותר, גם בנוגע ללבושים – ישנו אופן שם פעולים כתנועה בנפש. ככלומר, זה שהבניו'ן אינו נЄכל במחשבה דברו ומעשה, אין זו רק פעליה מעשית, אלא תנועה נשפית של קבלת עול – שהעולם אצלו חזק והוא משועבד לגורמי, עד שሞפרק אצלו לעבור על רצון ה' במוחשבה דיבור ומעשה (בשינוי מרושע וטוב לו, שאין אצלו הרגשה של עול).

אמנם, התנועה נשפית של קבלת עול, היא תנועה נשפית רק בנוגע לפועל ממש, ולא תנעה נשפית מושך כמו מידות. והיא מעין בהינה ממוגעת, שאפשר למונתה יחד עם הלבושים ואפשר למונתה יחד עם המידות.

ל "אמה העבריה" החילוק בגשמיות בין עבד לאמה הוא, שעבד עושה רק שניינו רשות – מביא מקרים מרשומות הרבים לרשות היחיז, אך הם עדין לא ראויים למאכל אדם. אайл' אמה היא המבשלה ואופה אותן, הינו שעושה להם שינוי המהות. וכך בעבודת עבד עברי אומנם היא במידות, אך הוא רק כופה אותם ולא מהפכן אותם, ובכך רק מכנים לדרשות הקדשה. מה-שאיין-כן אמה הופכת אותן לגמר (ואה' בתסמן בהערת רבינו 56).

ט) **ועל** פי זה יובן מה שהחלה הפרשה היא בדין עבר עברי, אף שעיקר עניין העבדות הוא בעבד לנעני (כ"ל סעיף ב), כי השלים דענין העבדות (קבלת על) הוא שהbijוט דעבדות יהי' בתענווג ובחוות, וענין זה הוא בעבד עברי דוקא. יובן זה על פי מ"ש אדמור' הרוקן בר"ה וכי ימכו איש את בתו לאמה⁵⁵ [זהצ"ץ כותב⁵⁶] על מאמר זה שהוא דרוש נכבד מאד לדבר מענין צדיק רשות ובינוי], דג' מני העבדים שברשותם משפטים, עבד לנעני עבר עברי ואמה העברייה, הם ג' מדריגות בעבודת הוי'ה. עבד לנעני הוא שהרצון והתענווג שלו הם בפריקת על, כמו רוזל⁵⁸ עבד בהפקירא ניחא ליה, שהנה"ר שלו (ניחא) הוא בהפקירות, פריקת על, ועובדתו את השם הוא ורק מצד ההכרה, מחמת אימת הכתה השבט, דעתן הכתה השבט ברוחניות הוא שמאיר בו نفسه האלקית (אלא שהගלו דנפש האלקית הוא רק בנוגע לעשייה בפועל). מ' [ומבאר שם⁵⁹, שבעבד (לנעני) כלל גם רשות וטוב לו]. וכך שבעבד כפשוטו, אפשר שהעבד יחתא לרבו ואף על פי כן כשהרבו מכחו בשבט הוא חזר לעבודתו, על דרך זה הוא בעבודת ה', דגם מי שמצד התענווג שלו בפריקת על הוא עובר על מצוות השם, מכל מקום, כיוון שאחר כך, כשמאיר בו גiley נפשו האלקית (הכתה השבט) הוא מתחדר על החטאי, לא יצא מכל עבד. ולאידך, גם הבינוי (דרוגת התהוננה שבינויו) כלל בעבד לנעני. דוגמ שלא עבר עבירה מימי⁶⁰, מ"מ, כיוון שהרצון והתענווג שלו הוא בתאות עווה⁶¹ ועובדתו את השם הוא רק מצד ההכרה (אלא שהගלו דעתו הוא בטהurat ה'ז, וממארוזל הנ"ל) (ואהר בדעתם על שמו) משמע דזה שהתורה האלקית מכיריה אותו לחיות סור מרע ועשה טוב במשך כל היום כול'), לא יצא מכל עבד לנעני]. ועבד עברי הוא שהרצון והתענווג שלו הוא (בעיקר) בעבודת השם, והענינים דפריקת על (כול התענווג בענייני עולם הזה) הם אצלו יסורים גדולים ועצורי⁶². והgam שכשאים לו ענייני עולם הזה הוא מתענג מהם, רצונו הוא שלא להמשך אחריםם. והוא מתהמר על זה שהתענווג בענייני עולם הזה. [והוא

(57) אה"ת שם ע' א'קכו.

(58) גיטין י.א.

(59) אה"ת שם ע' א'קכו. סהמ"ע שם פד, ב.

(60) תניא ר'פי'ב.

(61) כ"ה הלשון באוה"ת שם ע' א'קלא.

נ"ט (עם הגהות ה'צ"ץ) באוה"ת פרשנתנו ע' א'קכו ואילך. והוא גם ד"ה וה'ח' שמות עא, ב ואילך [בהתואזה החדש – משפטי ח'ב ר'ג, א ואילך]. דרך חיים שער התפלה פס"ו ואילך. סהמ"ע לה'צ"ץ מצות יעד ופדיין אמה העברית (פג, ב אילך).

ב' יאורים במאמרי רבינו

כח "בעבר (בגעני) כלל גם רשות וטוב לו" קו "דעין הכתה השבט ברוחניות הוא שמאיר בו نفسه האלקיות ..".

אנ' הכוונה כאן ליראת העונש, אלא לרגש של נפש האלקיות – קיבל על מלבותיהם, שכון שהוא יהודי – אין יכול לעמוד על דברן ה/, אך הרגש הוא רק בנוגע שלא לעמוד בפועל על דברן ה/, אך החיים והתענווג שלו הם בפריקת על.

ג) **ולובן** בהקדים דרשת רוזל²¹ עה"פ ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, דמוזה שנאמר אשר תשים לפניהם (ולא אשר חלודם וכיו"ב) למדין שאין מספיק שהרב שונא לתלמידיו ההלכות כמה פעמים עד שייהיו סדרורים בפיהם אלא צrisk גם לשום לפניהם טעם המישיב תלמודם ב'. ועל פי זה יש לומר, דמ"ש לאח"ז כי תקנה לשון יחיד כי שהקשה לעיל סעיף א' הוא לרומו, וכי תקנה קאי (גמ) על אשר חשים²², שהרב צrisk לשנות לתלמידיו באופן שענין הנלמד יהי'ה הקניין שלהם. וכמארוזל²³ על הפסוק²⁴ בתורה ה' חפזו וบทורתו יהגה יומם ולילה, שבתחלתה נקרה התורה על שמו של הקב"ה (תורת ה') ולאחר כך נקרה על שמו (תורתו), תורה דיליה היא²⁵. וזה שהתורה נעשית קניינו של האדם העוסק בתורה (תורה דיליה היא) הוא דוקאCSI שמיודע טעמי ההלכה²⁶. והוא אשר תשים לפניהם כי תקנה, דעת ידי הלימוד באופן דתשים על פניהם, על ידי זה נעשית התורה קניינו של האדם הלומד, כי תקנה.

גמ יש לומר, דזה שלאחרי אומרו אשר תשים לפניהם ממשיך כי תקנה, הוא לפיSCI כי תקנה הוא ציוויו נוסף על הציוויו דתשים לפניהם ג' כפיSCI שיבורא לকמן סעיפים ג-. ויובן זה בהקדים שלכאורה איןנו מובן, הרי זה שהתורה מתלבשת בשכלו של האדם הלומד עד שנעשית תורה הוא ירידה (לכאורה) לגבי התורה כמו שהיא תורה הוי'ה ז', וממארוזל הנ"ל (ואהר בדעתם על שמו) משמע דזה שהתורה

"שויישן בו בחינת הדעת". הל' ת"ת לאדה"ז שבפניהם עם הפירוש שבדורושים הנ"ל.

פ"ד סי'ה. וצ"ע, דבחל' ת"ת שם כמה שינויים (לכאורה) מבגרמא עירובין שם. ואכ"מ.

(23) מהלכים א.ב.

(24) קידושין שם.

(25) ראה שירוי ברכה להחיד"א יוז"ר סרמ"ג ס"ז פ"ש בתו"א שם (עה, ג) דהמשצת הדעת הוא על דשונה הלכות אינו יכול למוחל על בכורו כי לא הגיעידי לימוד ההלכות כי כמשמעות הלהלה הוא צליין דעת התורה במחשבת האדם", ולכן, על ידי זה וככה

(21) עירובין נד, ב, ובפרש"י שם. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סי'ה. וצ"ע, דבחל' ת"ת שם כמה שינויים (לכאורה) מבגרמא עירובין שם. ואכ"מ.

(22) כ"ה גם בהדורותם שהဟURA 2. ושם, דעתן כי תקנה הוא שמשה ימץ' לישראל בחינת הדעת. ועל פי מ"ש בתו"א שם (עה, ג) דהמשצת הדעת הוא על דשונה הלכות אינו יכול למוחל על בכורו כי לא הגיעידי לימוד ההלכות כי כמשמעות הלהלה הוא צליין דעת התורה במחשבת האדם", ולכן, על ידי זה וככה

ב' יאורים במאמרי רבינו

יב "אשר תשים לפניהם .. טעם המישיב תלמוד" בגמ' עירובין נד, ב: "וממן שחביב להראות לו פנים? שנאמר אשר תשים לפניהם" ופרש"י שם: "להראות לו פנים למדמו לחת טעם בדבריו בכל אשר יוכל. ולא יאמור 'כך שמעתי', הבן אתה הטעם מעצמך".

יד "שנעשית תורה הוא ירידה (לכאורה) לגביה התורה כמו שהיא תורה הוי'ה מושג בה שהדרן הוא כך מפני שהוא ציווי וחכמת ה', אך כשהתורה נعشית תורה של האדם מורגש בעיקר שהדרן הוא כך מפני שכ' מחייבת הבנת האדם.

יג "כ' תקנה הוא ציוויו נוסף על הציוויו דתשים לפניהם" ככלומר, לפי הפירוש הקודם, 'כ' תקנה' אינו מוסיף על הציווי של 'תשים לפניהם' אלא הם

נעשית תורהו (של האדם הלומד) הוא מעלה ט'. ונקודת הביאור בזה, דירידת והמשכת התורה למטה היא באופן שוג לאחרי שירדה למטה ונטלהה בשכל אנושי היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל הנבראים ט'. וזה שהיא מובנת גם בשכל אנושי ז' הוא מפני שרשותה הוא באור אין סוף הכליג' גבול שאינו מוגבל בהגדורים דמעלה ומטה, ולכן ביכלה היהות גם למטה²⁷. והיינו, דנוסף לזה גם

(ולכן פيق שאין לו כל הנבלות) היא נמשכת עד למטה ממש".

(27) ראה המשך פרטיז ע' תכב, "דריש ההשכה (תורתה) הוא מאור אין סוף שלפני היצטום כי"

למעלה מהשכל? ונראה לבאר בכך אפשר הכוונה בו, שמצד האמת - כל התורה היא רעיונות שלמעלה מהשכל, והחידוש הוא שריעיות אלו מלובשים בשכל, עד שמתיקל הרים שם עניינים שכליים מצד עצםם. ועל דרך שבתורת החסידות מבואר בשכל איך השascal הוא אלא חשוב. והוא עניין למעלה מהשכל המלווה בשכל. וראה לקמן סוס"ד כיצד ניתן להרגיש ואית.

ז' זהה מובנת גם בשכל אנושי".
כלומר, יסוד זה שה תורה נשאות תורה ה' גם בירידתה למטה, מעריך שאלת אם ה תורה נוטה למעלה מן השכל, כיצד היא נעשית מובנת בשכל? אלא שה תורה היא בחינה שאינה מוגדרת ודוקא בلمعلاה מהשכל, וכן יכול לבוא גם בשכל.
ועל דרך מה שהatabar לעיל בעניין מקום ארון איינו מן המידה' - כיצד התחרב הלמעלה מהמקומות עם מקום? אלא מכיוון שהמעלה ממוקם לא היה מוגדר דוקא בلمعلاה ממוקם, לנו הוא הגיע גם במקומות (ונשאר למעלה מן המקומות).

דוגמה לדבר מאברי גוף האדם: מהות האדם הוא שאינו מוגדר, וכן הוא כולל מעלויינים ומהתונים, וככ"ש בדורש (ב Ashton ר' ח' י"ג) אמר הקב"ה .. הרי אני בורא אותך מן העליונים וממן המודה" (ונא ס.א.) - שוג במקומו האיר למעלה מן התהונים" וכן יש בו גם ראש וגם רגלים, המוקום: ארון הוו"ע התורה, וזה שה תורה מושגת בשכל האדם והוא על דרך היחיבור לדמעלה ממוקם מקום שבארון (ואה לך בתעתיה ר' ריבין⁴⁶). וראה במילויים אחד - האדם שהוא כולל מהוכל, מצד הצורה שבכם הרגלים היה ירידת התורה למטה.
מד מהותם הם דבר אחד. וכן יש בוגוף התכלויות בין האברים (ראה בארכיה ספר הערכים ח' ע' ז' ואילך, כד' ואילך).

טו "זה שה תורה נעשית תורהו (של האדם הלומד) הוא מעלה"
בודאי שלגביה האדם זו עלייה. אך מאמר זוzel משמע שהוא (שבתחלת תורה הויה ולאחר מכן) תורהו הוא סדר של חידוש ועילוי בתורה עצמה.
טו "גם לאחרי שירדה למטה ונטלהה בשכל אנושי היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל הנבראים ..".

כלומר, יכול להיות מקרה שהרב מצמצם את שכלו והתלמיד מתקבל רק האריה מהשכל, אבל עצם השכל נשאר אצל הrob. וכן ניתן לנארה להבן לגבי התורה - שבאמת היא למעלה משכל הנבראים, ומה שירד למטה הוא רק האריה מותורת ה' ולא תורה ה' עצמה. אך בברכות התורה אנו אומרים 'ונתן לנו את תורה', הינו שם כשירדה למטה, נשארה חכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל הנבראים. וממצו שאין שתי תורה - מה שהקב"ה לומד ומה שאחנהו לומדים, אלא התורה שלנו היא עצמה תורה ה'. ענן וה הוא חיבור של שני עולמות, שכארה שוניים זה מזה - תורה ה' ביטול. וכן, כל עניין המציגות ועוד ורק לצורך הביטול, שוג זה שהוא נפרד מהאדון הוא אך ורק בגלל הכוונה העילונית. נמצא אם כן שבאמת אין מציאות נפרדת, וכן יכול להרגיש את תענגת האדון.

והו מה שבקדושים הקדושים, "מקום הארון אין ממעלה מעולם, הרי מצידה לאדם אין שום מציאות אישת, אלא הוא רק המשך של התורה, וכך בתשען בתה ר' ריבין⁴⁵, הכוונה אינה שמרגש בפועל את תענגת האדון, אלא שהיותה שתותונן הפנימית של מציאותו הוא בשבל האדון, שכן התענג נרגש בו במקומות פנימי - בחתה הכרה, והוא משפיע על המעשה בפועל ש'מושתל שהמלוכה שעשושה תהיה לנו ולתפארת לאדון".

ריש לומר, דמהטעמים על זה שהתחלה הציוים דפרשת משפטיים הוא בפסקו ואלה המשפטיים אשר חזים לפניהם שמדובר בלימוד התורה כדרשת חז"ל, הובאה לעיל סעיף ג' [דלא כרוב הציוים שבתחילה הוא דבר אל בני ישראל, צו את בני ישראל, ולא נזכר בהם עניין הלימוד], כי זה שהתחלה הציוים דבר כרונץ עבד מזרק כל המצאות צריך להיות בדרך עובדות עול (עובדות עבד) צ"ל בחיות ובתענג (כנ"ל), וכן, התחלה הפרשה היא בהענין לימודי התורה, דמתענג והחיות שבתלמיד התורה נמשך מעין התענג וחיות דתורה גם בעבודה דקבלת עול²⁸.

סבירו: חיבור ההפקים של מציאות וביטול קיים גם במצבות. אלא שבليمוד התורה, החידוש הוא בעניין הביטול. ובמציאות החדשוש הוא בעניין המציאות - שהbijtol אינו שלל את מציאותו, אלא יש לו חיota בו. והוא שהמציאות של פרשת משפטיים פותחים בעניין למדוד התורה - ללמד שהקבלת עול במציאות צריך להיות מתוך תענג, כמו בليمוד התורה.

אמרה ועבדה ג', נמשך מעין התענג דתורה גם בעבודה דקבלת עול כן.

(55) ראה תניא פמ"א (ג', א) "ויה תורה אמרה ועבדה את ה' אלקים וגורה". ולעל ח' בע' תבו, דעל ידי שהעובדה דקבלת עול (עובדות עבד) הוא לפי שהחיה

באים במאמרי רבינו
בקבלת עול של עבד - שהעבד איינו האדון עצמו, אלא רק בטל אל האדון.
אך כאן מחדש שוג במציאות נתון להשיג תענג בקבלת עול, כאשר "העובדה דקבלת עול (עובדות עבד) הוא לפי שה תורה אמרה ועבדה ג'". ככלומר, שוג בקיים המציאות אין לו מציאות מצד עצמו, אלא רק מצד שעלה ברצונו שהאדון יהיה מציאות שחוץ ממנו וא-על-פי-כן יהיה בטל. וכן, כל עניין המציגות ועוד רק לצורך הביטול, שוג זה שהוא נפרד מהאדון הוא אך ורק בגלל הכוונה העילונית. נמצא אם כן שבאמת אין מציאות נפרדת, וכן יכול להרגיש את תענגת מההאדון הנהנה, אלא שתענג האדון עצמו נמשך בו וכן מותען בתענג האדון.
בתורה הדבר מוכן יותר - היה והוא בחינה שלמעלה מעולם, הרי מצידה לאדם אין שום מציאות אישת, אלא הוא רק המשך של התורה, וכך בתשען בתה ר' ריבין⁴⁵, הכוונה אינה שמרגש בפועל את תענגת האדון, אלא שהיותה שתותונן הפנימית של מציאותו הוא בשבל האדון, שכן התענג נרגש בו במקומות פנימי - בחתה הכרה, והוא משפיע על המעשה בפועל ש'מושתל שהמלוכה שעשושה תהיה לנו ולתפארת לאדון".

אבל במציאות היא דרגה אולקית הנותנת לאדם מילויים וממצוות אישת, אלא שהוא מובל איתה לרצון'. ולכן, בדור כל קיום המציאות הוא

חיבור שני הפסים, מציאות וביטול. וכਮבוואר בלקוטי⁵¹, דזה שהتورה ניתנה על הר סיני דמיכך מכל טורי⁵², הוא מפני שבחר סיני ישם שני הפסים. הר – הגבהה, ומכך – ביטול.

סיכון: והוא עניין 'עליה של תורה', שוגם בהשגתו מורגש ביטול וקבלת עול – שכן הוא רצון זה. וזה מה הראשונים מסיני – אף אלו – שהכח לחיבור הפסים בLIMITOR התורה הוא מהר שניini, שוגם בו יש חיבור של הגבהה וביטול.

מהלך המאמר: כדי להבין טעם הפתיחה בריני עבד עברי דוקא, הקדים לבאר עד עתה (בסעיפים ג-ז) את עניין 'אשר תשים...' כי תקנה – שהഷגת התורה בשכל האדם, אינה סתירה לביטול הנדרש בלימוד התורה, כי זה שהتورה נעשית 'קנינו' של האדם, הוא מצד שרשעה באור אין-סוף הכללי גובל. במהלך הביאור התישיבו שתי שאלות מתחילה המאמר – מדוע נאמר 'כי תקנה' לשון היחיד (– כי זו והראה באופן לימוד התורה, בהמשך לאשר תשים) וכן מהו שיתשים' מרמזו לסתורות התורה (– כי וזה הכח לחorigש האלוקות בתורה). לכן (בסעיף ח) ממשיך שהיבור הפסים זה שירק גם במצבות, והוא עניין החענוג בקבלת עול. ולפי זה מבאר את השאלה השלישית בתחילת המאמר – מדוע פחת בעבור עברי, כיון שהוא מסמל עניין זה. לאחר מכן (בסעיפים ט-יב) מוסיף פרט נוסף – שבצדיקים, גם עניין האתכפיא הוא מתווך תעונג, ועניינו בלימוד התורה הוא שהביטול אינושול את מציאותו.

(ח) **והנה** אמרו ר' זיל⁵³ גדול תלמוד שמביא לידי מעשה כה. ויש לומר, שעיל ידי החיבור דשני הפסים (מציאות וביטול) שבylimוד התורה, נ麝 על דרך זה גם במעשה המציאות. אלא שבylimוד התורה החידוש הוא הביטול. דוגם שלימוד התורה הוא בהבנה והשגה (מציאות) מכל מקום צריך להיות הלימוד בביטול. ובקיים המציאות החידוש הוא המציאות. דוגם קיימות המציאות צריך להיות ביטול. מכל מקום הביטול שלו צריך להיות באופן שהביטול אינושול את מציאותו אלא אדרבה זה גופא הוא המציאות. הינו, דזה שהוא עבדו של הקב"ה הוא לא רק מצד ההכרח, אלא שהוא רוצה להיות עבדו של הקב"ה והוא לו חיים ותעונג בזה.

⁵¹ במדבר טו, ג.

⁵² ראה תיב"ע עה"פ שופטים ה, ה. תיב"ע ומדרש תהילים עה"פ סח, יז.

⁵³ קידושין מ, ב.

⁵⁴ תניא רפמ"א. וראה לקוט"ת שלח מ, א. ובארוכה – עתרת ראש דרוש לעשיות נ, א. שם נט, ב.

ואיפלו הדריניס דחוקים הוא בהבנה והשגה, וגם הפס"ד דהכלות אלו ניתן לשימושו של האדם (נצחוני בני נצחוני), ויתירה מזה שוגם החוקרים ראיוי להתבעון בהם, וכל מה שאחה יכול ליתן לו טעםנן לו טעם" (ומבאים סוף הל' תמורה). אלא שיעיר העניין דהבנה והשגה הוא במשפטים.

באיורים במאמרי רבינו

זה שמביא למעשה – הרי כי כל הפרטים שבתלמוד, צדיכים להיות גם במעשה.

כה "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" ומפרש רבינו שאין הכוונה רק שהتلמוד מביא לידי מעשה באופן כלל, אלא שהוא והשגה הוא

בירידתה למטה היא נשארת במקומה – חכמתו של הקב"ה, הנה אדרבה, על ידי ירידתה למטה נעשה בה יתרון לגבי דרגת התורה כמו שהייתה למללה לפני ירידתה למטה. כי על ידי ירידתה למטה מתגללה בה שרשאה אוור אין סוף הכללי גבול²⁸ צ"ז. ועל דרך זה הוא בוגר זהה של ידי לימוד התורה בהבנה והשגה נעשית תורה של האדם הלומד, שוגם לאחורי שהיא נעשית הלומד היא נשארת במקומה התורה היהת הוייה, ויתירה מזו, דעל ידי שתורת הוייה נעשית תורה של האדם, נעשה בה יתרון לגבי דרגת התורה כמו שהיא מצד עצמה, תורה הוייה.²⁹ כי זה שתורת הוייה נעשית שנעשה תורה של האדם³⁰ [וכאופן שוגם לאחורי שנעשה תורה של האדם]

²⁸ בהמשך תرس"ז שם (ס"ע הוכח ואילך) וראה עד"ז ל��"ת שלח נא, א, ד"תורתו" היא למללה מ"תורת הוייה". אלא שם מדובר בעניין המשכה של ידי על פי שרשא בכל מקום (למללה ולמלטה) בשואה הוא לא שמייר המשכמה הוא מאור אין סוף הכללי גובל, וזה שמייר התורה הוא דוקא למטה הוא מצד שרשא בה עצמותה.

²⁹ ויש לומר, דזה שהتورה נעשית תורה (של האדם, שנסמוכה לבعلותיו [שלכן יכול למחול על כבודה], היא ירידיה גודלה יותר מזו שהتورה יודה להתלבש בשכל אנושי. ולכן, גם העליה ה'הגלו' דאור אין סוף הכללי גובל] של ידי ירידיה זו, היא עלייה גדולה יותר.

³⁰ ראה גם תוח' פרשנתנו תכף, סע"ב נבוזאה

באיורים במאמרי רבינו

וכך הוא בתורה: אמן בפועל, ההתלבשות בשכל היא ירידיה בדורגה, אך בעצם זו עליה, שכן ברכ' מתגללה שבמהותה אינה מוגדרת ולכן יכול להתלבש גם בשכל אנושי. ויתירה מזו, שברך מוכח שgem קודם, כאשר היהת למללה מן השכל – מתגללה שאינה מוגבלת גם בהיותה למללה – לא היהת מוגבלת בהיותה למללה מן השכל, אלא עניין שאינו מוגבל בשום הגדרה. ונמצא שכ' הדורות בתורה הן מהות אחת.

ענין זה, שכ' הדורות בתורה הם מהות אחת, פועל גם בציורים השונים, שלמרות שהם חלוקים זה מזה יש בהם ה��כלויות שכ' כל הדורות בתורה השם מהות אחת,

ונלודגומו, החלק העליון בתורה שלמללה משכל הנבראים, פועל גם בשכל, עד משכל התורה הוא בעלי גובל וככלוון אדמתה³¹ בהליך ת"ת פ"א ה"ה "הרי התורה אין סוף שבתורה, שהיא למללה מהשכל ויכולת ירדת ולהתלבש בשכל אנושי.

יח "על-ידי ירידתה למטה מתגללה בה שרשאה באור אין-סוף הכללי-גבול"

והו תירוץ השאלה: א. גם בירידתה בעצם היא למללה משכל. ב. גם כאשר ירדת להתלבש בשכל, אמן בפועל זו ירידיה, אך גם ירידיה זו היא ביטוי למללה – שאינה מוגדרת בשום גדרים והגבולות, ולכן יכולת להתלבש גם בשכל אנושי, כפי שנתבאר בביאור הקודם בראוכה.

על דרכ' זה לאידך, שהשכל האנושי שבתורה

האדם היא נשארת במהותה, תורה הויה³¹ שלמעלה משכל האדם, ואף על פי כן היא תורה של האדם, הוא על ידי גילוי אור אין סוף (שלמעלה מהויה), שמחבר ומאהד את האדם עם הויה, ישראל וקוב"ה כולה חד.

סיכום: חז"ל למדנו מיאשר תשים' שהרב צריך לשנות לתלמידיו טעמי ההלכה. ונרכזו בכי תקנה' לשון יחיד, שהוא גם הוראה לרב – שעיל-ידי לימוד הטעמים נעשית התורה קניין שלהם. והיתרונות בווה שורתה ה' געשית קניין האדם, הוא שמתוגלה שרשא באור אין-סוף שלמעלה מהגבלות מעלה ומטה.

ד) זהה שני ענינים הנ"ל שבתורה, כמו שהיא תורה הויה וכמו שהיא תורה (של האדם הלמדה), הם (בדרך כלל יט) התורה כמו שהיא באצלות וכמו שהיא בבריאה. כדאיתא בלא"ת להאריז'ל³², הדעתם על זה שהتورה מתחילה בביתה הוא כי האל"ף דתורה הוא התורה שבאצלות והتورה שאנו לומדים בהבנה והשגה היא התורה כמו שהיא בבריאה, הב"ית דתורה. ובמבחן בחסידות³³ דזהו מ"ש³⁴ ועל תורהך שלמדתנו, ועל תורהך באצלות שלמדתנו בבראה כ. והנה ידוע³⁵ שאצלות נקרא בשם קניין. כמ"ש³⁶ ברוך עושך ברוך יוצרך ברוך בוראך ברוך קונוך, דעתך יוצרך ובוראך הם ג' העולמות עשייה יצירה ובראה, וקונך הוא אצלות. כמו שקניןינו אנו הוויית דבר חדש אל גilioי ההעלם [דגם כנ"ל], דעל ידי הידיעה וההרgesch שהتورה היא תורה הויה [וזה שהיא ניתנה לרשותו של האדם, נצחוני בני נצחוני, הוא מפני שהוא ית' הוא כל יכול, וכן ביכילתו ית' לחת את תורהו (תורת הויה) לרשותו של האדם], גם זה שהוא מבין בתורה בascal שלו הוא באופן דעתו של תורה, שהتورה היא האדון שלו והוא בטל לה תורה כעבד שmotul עליו על האדון. וזה שהتورה ניתנה לרשותו (נצחוני בני נצחוני), הוא מפני שכן הוא רצון ה"אדון", נותן התורה.

(33) סה"מ ה"ש"ה ע' 68. ובכ"מ.

(34) בנוסח ברכת המזון.

(35) תורה א פרשנתו עה, ד. תורה שם תיא, א. שם תהא, ב ואילך [בחזואה החחש] – ח"ב רעה, א ואילך. רפ"א, ואילך. סה"מ להצ"ע מצות דין עבר בער פ"ג' דרומ' צ' פ"ב, א ואילך]. אורה ת פרשנתן ע' א'ק'א. בנוסח קידוש לבנה.

(36)

(31) להעיג, דה שאין וברוי תורה מקבלים טומאה לדין מהחייב (ירמיה כט, כט) הלא כת דברי כסא (ברכות כב, א). ויש לומר הפרוש ב"דבריך כאש", דכ"ן שואה" דברי" (הקב"ה), לכן הוא "כאש" שאינו מקבל טומאה. והרי דין זה (שדי"ת אין מקבלין טומאה) הוא גם בזה שהتورה נקראת על שמו – כי הגם שתורה דיליה היא, היא תורה הויה, "דבריך" דהקב"ה.

(32) ר"פ בראשית.

ב' אורים במאמרי רבינו יט ("בדרך כלל")

התורה כפי שהיא באצלות – וכמו שהתבאר לעיל בנוגע ל"זונת לנו את תורהנו".

ומבוואר בכמה מקומות שבתרגום לתלמידי המלך כתבו אלוקים ברא בראשית, כדי לשולב טעויות ששינה עבודה וזה בשם בראשית שהיא ברא את השמים והארץ. כמובן, אצל תלמידי המלך שהיה גוי, התורה התחילה באת' – כיוון שהscal מתחילה בשכל שלו. אבל אצל יהודי, החלק השכליל הוא ה'ב', ואילו הוא הוא תורה שבאצלות – נתן לנו את תורהנו.

התורה שאנו לומדים – נمواה הרבה יותר מהتورה כפי שהיא בבראה. אך בכללות ישנה ב' דוגות: התורה כפי שהיא אלוקות והتورה כפי שהיא בבראות. ובראה היא ראשית הנבראות.

ב' על תורהך באצלות שלמדתנו בבראה ככלומר, שלמות שאנו נמצאים בבראה ומלמדנו את התורה שם, הרי הוא מלמדנו את

שנרגש אצלו שהتورה (גם לאחרי שירדה למטה ונתלבשה בשכל אנושי) היא תורה הויה, חכמתו של הקב"ה שלמעלה משכל הנבראים, [זהה שהאדם מבין את התורה בהascal שלו הוא מפני שהקב"ה אינו מוגבל בשום הגבלות (גם לא בהגדיר דבלי גבול) ולכן ביכולתו ית' לחבר הפסכים דבב' גבול וגבול⁴⁶, שscal האדם (המוגבל) יישג חכמתו של הקב"ה (הבלתי מוגבל)], זה שהוא מבין את התורה בהascal שלו אינו סותר לעניין הביטול, כי זה שהוא מבין את התורה בהascal שלו [וגם זה שהتورה דיליה היא] אינו מצד המציאות שלו אלא מצד זה שהקב"ה הוא כל יכול.

סיכום: הקשר לפירוש הפשטוט בפסקוק, שמדובר בקיית עבד: כאשר לומד באופן של 'בי' תקנה' – שנרגש שהיא תורה ה', הרי הוא בביטול עבד לאדונו. וגם מה שמבין בשכלו, הוא רק ביטוי לכך שהקב"ה כל יכול.

ז) על פי זה יובן לשון חז"ל⁴⁷ עללה של תורה, לדכאוורה, כיון שמצוות תלמוד תורה היא (לא שהאדם יבטל את-scalו לה תורה, אלא אדרבה) שיבין את התורה בהascal שלו דוקא [וגם הפס' ד' והאדם העוסק בתורה צריך להיות כדי הבנתו דהאדם, תורה לא باسمים היא וקוב"ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני⁴⁸, מהו עניין עללה של תורה, דעתו הוא עניין הביטול. והסבירו בה הוא (כנ"ל), דעל ידי הידיעה וההרgesch שהتورה היא תורה הויה [וזה שהיא ניתנה לרשותו של האדם, נצחוני בני נצחוני, הוא מפני שהוא ית' הוא כל יכול, וכן ביכילתו ית' לחת את תורהו (תורת הויה) לרשותו של האדם], גם זה שהוא מבין בתורה בascal שלו הוא באופן דעתו של תורה, שהتورה היא האדון שלו והוא בטל לה תורה כעבד שmotul עליו על האדון. וזה שהتورה ניתנה לרשותו (נצחוני בני נצחוני), הוא מפני שכן הוא רצון ה"אדון", נותן התורה.]

וליש לקשר זה עם זה שארז'ל על הפסוק ואלה המשפטים, ולאה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, שהכח על החיבור דשני הפסחים שבמשפטים [שהם מובנים בשכלו, ולהלמוד (שליהם)⁴⁹ צריך להיות באופן דאסר חשים לפניהם, טעם המיישב תלמודם, שעיל ידי זה נעשית התורה תורה של האדם הלומד. וביחד עם זה צריך להיות הלימוד שלם באופן דכי תקנה, שירגישי שהיא תורה הויה (תורת שבאצלות, קניין), ויתירה מזה, שה לימוד שלהם צריך להיות באופן דעתם, עוללה של תורה, נתן ה"אדון", נתן התורה.]

(48) ב' מ' נט, ב.

(49) הדבר ד' צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תמלודם הוא בכל דיני התורה. אל שבחוקים טעם המיישב תלמודם" הוא המkor והדינם ורק לדין מהפסחים (וכיו"ב). ובמשפטים הוא גם טעם הכללות עצמן.

(50) ומה שאמרו "הראשונים מסיני" היו שם חוקים יש שמואל פכ"ט. וראה לkipot פ' ראה ז"ה וכל בירק ס' ב' (כט, ג ואילך).

ומזה מובן גם בנווגע לכך תקנה לשון יחיד קאי על אשר תשים, כנ"ל סעיף ג], שזה קאי על משה. והענין הוא, דעתה בזורה⁴², בכללתו אחר דשמא אדרכו תרי זימני פסיק טמא בגויהו (בכל מקום שם מוחר פעמים מפסיק טעם קוי בינויהם), כגן אברהם אברהם כו', חז' משא מה שדלא פסיק טמא בגויהו. ומברואר בחסידות⁴³, אברהם, על ידי שירדה נשמה למטה, נעשה בה שניוי לגבי שרשת שבaczilotot⁴⁴, מה אין כן במשה, גם בהיותו למטה הארץ בגilio מוקרו כמו שהוא באצלות, ועוד שאין מחייב והפסק ביניהם, לא פסיק טמא. והטעם על זה שגם בהיותו למטה היה כמו שהוא באצלות, הו, כי הרשות נשמה הוא מבחן העיגולים של מעלה מהשתלות נ, ולגביו לעלה מהשתלות, אצלות ועשיה הם בשוה⁴⁵. וזהו שימושה אשר תשים לפניהם כי תקנה, כי החיבור דבר הדרגות שב תורה [כמו שנחלבה בשכל האדם (תשים לפניהם) וכמו שהוא תורנן שבaczilotot (קנין)] הוא על ידי גילוי דעתם מהשתלות נשmach על ידי משה. וכמו שתתברר לעיל (סעיף ג) שהחיבור דתורתו (של האדם) עם תורה הויה, הוא על ידי גילוי אור אין סוף.

סיכום: חיבור שתי הדרגות שב תורה נשmach על-ידי משה, גם בהיותו למטה הארץ מוקרו באצלות. והוא שבציוו אילו נאמר כי תקנה.

ו להנה פירוש הנ"ל בכיתת תקנה, שקיי על אשר תשים לפניהם נ, יש לקשר עם הפירוש הפשוט דכי תקנה קאי אלאחריו זה, כי תקנה עבר, כי כשלימוד התורה שלו היא באופן דכי תקנה, שנרגש אצלו שה תורה שלמדו היא תורה הויה, הלימוד שלו הוא בתכילת הביטול, בדוגמה ביטול העבד להאדון. והגם שענין הלימוד הוא (לא שהאדם יבטל את שכלו לה תורה, אלא אדרבה) שיבין את התורה בהשכל שלו, שענין זה קשור (לכארה) עם המיציאות שלו, ועל אחת כמה וכמה כשה לימוד שלו הוא באופן שה תורה היא תורה (של האדם), מכל מקום, על ידי

(44) ויתירה מזה, נשמה אברהם כמו שירדה למטה היא "עפ" ואפר"י" לגבי שרשת באצלות (אגה"ק סט"ו). (45) ח"ג (באדר"ך) קלחת, רע"א.

(42) ת"א פרשנתנו שם (עה, ג. ע. ג). המשך תרש"י ע' רצון. ובכ"מ. (43) קכ"ב, ב.).

תור"א שם.

ביאורים במאמרי רבינו

התחלת הפרשה עוסקת בדיון פרטי של קניין עבד, ואין לה שיקות לפ██וק הקודם 'אשר תשים', שהוא רק פתיחה כללית המלמדת את אופן לימוד ההלכות. אלא שעד עתה דיק מקן שנאמר כי תקנה' לשון יחיד, שיש לה שיקות עם 'אשר תשים' - שם המילים 'כי תקנה' עוסקת באופן לימודי התורה. וכך מקשר ביאור זה עם פשט הפסוק, ש'כי תקנה' מתיחס לדיני קניין עבד.

בג' "העיגולים של מעלה מהשתלות"
עיגולים אין להם ראש וסוף והם מסמלים את בחינת מעלה מהשתלות שאינה מוגדרת ומミלא אין בה מעלה ומטה.

בד' "זהנה פירוש הנ"ל בכיתת תקנה, שקיי על אשר תשים לפניהם"
אשר תשים בפשט הפסוק, המלה 'כי תקנה' היא כלומר, בפשט הפסוק,

בහעלם לגבי הлокח, ועל ידי הקניין בא הדבר אליו בגilio, כן האצלות הוא גilio היעלם כא. וזהו שלאורי או MRI אשר תשים לפניהם מוסיף כי תקנה, דהgom שלימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה (אשר תשים לפניהם), ועוד שנקראת על שמו, תורה (של האדם הלומדה), מ"מ צריך להיות הלימוד באופן שהיה נוגש אצלו שה תורה שלומד (גם לאחרי שנעשה חכמתו) היא תורה הויה, תורה נושא אצלו שה תורה שלומד, תקנה. ובכך מובן מדוע וכי תקנה הוא ציוו נסף על 'אשר תשים' - מברואר בסעיף ג. ועל פי זה יש לבאר מה דעתה בירושלמי דתשים הוא מלשון סימה שאינה נגלית, רזי תורה, כי בכדי שב תורה שהאדם לומד ומבין בשכלו (שכל אונשי) יהיה נוגש שהיא תורה הויה, תורה נושא אצלות (כי תקנה), הוא על ידי גילוי הנשמה כמו שהוא באצלות, בבחינת תורה היא (של מעלה מבחינת אתה בראשה³⁷ בבראתה³⁸ ב, וגilio בבחינה זו דהנשמה (סתים דהנשמה) הוא על ידי לימוד פנימיות התורה, סתים דאוריתא³⁹. וזהו אשר תשים לפניהם כי תקנה, דעל ידי תשים מלשון סימה, לימוד פנימיות התורה, נעשה גילוי דפנימיות הנשמה⁴⁰ – לפניהם פנימיות הנשמה⁴⁰, ועל ידי זה גם ב תורה שלומד באופן דתשים לפניהם [הבנה והסבירה, טעם שמיישב תלמידו], נוגש תורה שבאצלות, כי תקנה. ומחרוזת שאלת ה' שבסעיף א.

סיכום: עולם האצלות נקרא 'קנין', ע"ש שאין בו חידוש אלא רק גילוי היעלם. והוא אשר תשים... כי תקנה – שימוש טעמי התורה (תשים), אבל מרגיש מוקהה באצלות (כי תקנה). והוא על-ידי לימוד פנימיות התורה – כפירוש הירושלמי שתשים הוא רזי תורה.

ו להנה הפירוש דו אלה המשפטים אשר תשים לפניהם בפשטות הוא, שהקב"ה אמר למשה רבינו שהוא (משה) ישים את המשפטים לפני ישראל⁴¹.

(40) ראה אה"ת פרשנתנו ע' א'קכ. סדרה זולה המשפטים תע"ר (סה"מ ע"ה ע' קנא).

וכבם ולה פלי פיז ה'ג. ועוד).

(41) ראה המשך תרש"ו ע' תעב. שם ע' תפה לפניהם" קאי על רב שוניה לתלמידיו (כnil ס"ג) עם הפירוש הפשוט שהוא קאי על משה, והוא כי "כל דראשי ישבות שכבל דורן הן בחינת משה" (תומ"א יירוט ט, ג).

ואילך. ובכ"מ.

(39) ראה זה"ג עג. א. לקו"ת ויקרא ה. ג. אה"ת וסה"מ עת"ר שבဟURA הbabah. ובכ"מ).

ביאורים במאמרי רבינו

כא אצלות הוא גילוי היעלם: לכוארה הנוסחה תמורה: אצלות הוא מלשון 'הazelot' והפרש' של דבר שכבר היה קודם. וכמו "azelot" מן הרוח אשר עלה⁴² – משה ורבינו העיר לבניאים דבר שכבר היה אצלו.

כב בבחינת תורה היא (של מעלה מבחינת אתה בראשה): בברכות השחר אנו אומרים "ישמה שנחתת ב'