ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל תשיעי

שער שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

בהר־בחוקותי

(חלק כב)

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פּאַרקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וארבע לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת בחוקותי, יח־כד אייר, ה׳תשפ״ד (א)

Likkutei Sichot

Copyright © 2024
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

בהר־בחוקותי

א. מ׳האָט שוין פיל מאָל גערעדט[1] וועגן סדרות המחוברות, אַז פון דעם וואָס מ׳איז זיי מחבר אין אַן אופן אַז זיי ווערן איין סדרה

[מען צעטיילט ביידע סדרות אויף (בלויז) שבעה קרואים; און נאָך מער: מ׳איז מחבר דעם סוף פון דער ערשטער סדרה און די התחלה פון דער צווייטער סדרה אין איין עלי׳[2] (מיט דער זעלבער ברכה לפני׳ וברכה לאחרי׳)],

איז דערפון מוכח, אַז ביידע סדרות האָבן אין זיך אַ נקודה משותפת בתוכנן, וואָס דערפאַר קענען זיי נתחבר ווערן.

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די נקודה משותפת פון די סדרות — „בהר״ און „בחוקותי״?

ואדרבה: וויבאַלד, ווי גערעדט כמה פעמים[3], איז דער שם הסדרה מרמז אויף איר תוכן — ולכאורה, די נעמען „בהר״ און „בחוקותי״ ברענגען אַרויס אַ פאַר־קערטן תוכן:

„בהר״ — אויף אַ באַרג — ווייזט אויף הגבהה, וואָס אין עבודה רוחנית מיינט עס, וואָס אַ איד דאַרף זיך לפעמים[4] פירן מיט אַ „ברייטקייט״ און תוקף — ויגבה לבו בדרכי ה׳[5]; ולדוגמא, ווען עס קומט צו אַ נסיון, דאַרף ער זיך שטעלן מיט אַ שטאַרקייט און עזות אויף ניט נתפעל ווערן און ביישטיין דעם נסיון — „עז כנמר״[6].

דאַקעגן „בחוקותי (תלכו)״ — קיום פון חוקים — איז פאַרבונדן און פאָדערט ביטול; חוקים איז מען מקיים דערפאַר וואָס „חוקה[7] חקקתי גזרה גזרתי״ און „אין לך רשות להרהר אחרי׳״[8] — אַזוי האָט דער אויבערשטער געהייסן פאָלגט מען דעם ציווי (כאָטש מען ווייס ניט דעם טעם, אָדער נאָכמער — ס׳איז היפך השכל וטעם).

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין דעם שם הסדרה (הראשונה) — לויט מנהג ישראל[9] (וואָס „תורה היא״[10]) — „בהר״. דלכאורה איז ניט מובן:

דער עיקר הדגשה איז דאָך, לכאורה, אין דעם וואָרט „סיני״ — דער אויסגע־טיילטער באַרג אויף וועלכן ס׳איז גע־געבן געוואָרן תורה[11]. האָט מען גע־דאַרפט אָנרופן די סדרה מיטן נאָמען „סיני״, אָדער עכ״פ „בהר סיני״[12] (ווי

1) ראה לקו״ש חי״ח ע׳ 300. 380 ואילך. ועוד.

2) דלא כמנהג תימן (ראה לקו״ש שם ע׳ 380 הערה 24).

3) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 57 ואילך. חי״ח שם (ע׳ 382). ובכ״מ.

4) ויתרה מזה — מעין זה צ״ל בכל יום בהתחלתו וראשו „עז כנמר״ (כנסמן בהערה 6).

5) דהי״ב יז, ו. וראה מקומות שנסמנו לקמן הערה 15, 20.

6) אבות פ״ה מ״כ. טור או״ח בתחלתו. שו״ע אדה״ז (מהד״ת) שם (וראה מהד״ק שם ס״ג).

7) במדב״ר ר״פ חוקת. תנחומא שם (ג. ח). ועוד.

8) רש״י ר״פ חוקת, מיומא סז, ב.

9) משא״כ בסידור רס״ג וברמב״ם סדר תפלות: בהר סיני.

10) נסמן בלקו״ש ח״ד ע׳ 1080. לעיל ע׳ 30 הערה 4. ע׳ 56 הערה 2. ועוד.

11) וכלשון רז״ל עה״פ (תו״כ הובא ברש״י) „מה שמיטה מסיני כו׳ אף כולם כו׳ מסיני״. ובלשון המשנה (ריש אבות): משה קבל תורה מסיני.

12) כנוסח הרס״ג והרמב״ם, כנ״ל.

מיר געפינען ביז נאָך סדרות[13], אַז זייער נאָמען איז פון צוויי ווערטער);

ווי פּאַסט דער נאָמען „בהר", וואָס זאָגט ניט וועגן וועלכן הר עס רעדט זיך דאָ?

די שאלה איז נאָך שטאַרקער ווען מ'רעדט וועגן דער הוראה אין עבודת ה' וואָס מען דאַרף אַרויסנעמען פון „הר סיני". חז"ל[14] זאָגן, אַז דער טעם וואָס מען האָט אויסגעקליבן דעם הר סיני דוקא צו געבן אויף אים די תורה, איז ווייל „מכיך מכל טורייא", ער איז נידע־ריקער פון אַלע בערג — וואָס דאָס טראָגט אין זיך אַ דבר והיפוכו[15]:

פון איין זייט ווייזט עס ווי עס דאַרף זיין שפלות, „מכיך"; אָבער פון דער צווייטער זייט איז אויך סיני — אַ הר. ווייל אע"פ אַז עס מאָנט זיך פון אַ אידן די תנועה פון שפלות, טאָר עס ניט זיין אין אַן אופן אַז מ'זאָל ווערן ווי אַן „אסקופה הנדרסת"[16] ח"ו, נאָר צוזאַמען מיט דער שפלות דאַרף זיין אַ תנועה פון תוקף והתנשאות (כנ"ל).

און די צוויי ענינים זיינען דער חילוק צווישן די צוויי ווערטער „בהר" און „סיני": „בהר" ווייזט אויף התנשאות ותוקף האדם, משא"כ „סיני" אַליין — ניט אונטערשטרייכנדיק דערביי אַז עס רעדט זיך וועגן אַ הר — ווייזט אויף ענין הביטול („סיני" על שם הסנה[17], וואָס סנה איז „שפל מכל האילנות שבעולם"[18]).

איז דאָך מובן, אַז פון די צוויי ענינים (הגבהה וביטול), איז דער עיקר מעלה — ביטול, נאָר דערביי באַוואָרנט מען, אַז עס טאָר ניט זיין ביטול כאסקופה הנדרסת דורך יעדער „פוס", נאָר עס מוז זיין אַ תנועה פון תוקף והגבהה (לפעמים[19]). וכמחז"ל[20] אַז אַ ת"ח דאַרף האָבן „אחד משמונה בשמינית" (פון גאוה), אָבער ניט מערער ח"ו.

היינט ווי פּאַסט צו אָנרופן די סדרה מיטן נאָמען „בהר" אַליין — (בלויז) הגבהה, און אויסלאָזן דעם עיקר — „סיני" וביטול?

ג. איינער פון די ביאורים בזה:

די עבודה פון ביטול „שפלות האדם"[21] איז פאַרבונדן מיט „גדלות הא־ל", ער איז בטל ווייל ער פילט אַז די אמת'ע מציאות פון אַלץ איז אלקות.

און דערפאַר, איז דער אמת'ר ביטול — ווען דער העדר המציאות איז אויף אַזוי פיל, ביז מען פילט אפילו ניט אַז מ'איז בטל; ווייל דאָס אַליין וואָס מ'פילט אַז מ'איז זיך מבטל (פאַרן אויבערשטן), איז אַ באַוויז, אַז ס'איז (נאָך) דאָ אַ מציאות וואָס דאַרף בטל ווערן[22]. ווען מ'האַלט ביי ביטול אמיתי, איז ער ניט מרגיש (פילט) קיין זאַך אויסער אלקות.

---

13) כמו: חיי שרה, וזאת הברכה, ועוד.

14) ראה מדרש תהלים (באבער) סח, יז. ועוד.

15) ראה בכ"ז לקו"ת במדבר טו, ב־ג. לקו"ש ח"א ע' 276 ואילך. ועוד.

16) ל' הש"ס — עירובין צח, א (ע"י „רגל הרבים כו' איכא בזיון" — רש"י שם).

17) ראה רמב"ן דברים א, ו. ועוד. מפרשי המו"נ ח"א ספס"ו.

18) שמו"ר פ"ב, ה.

19) ראה לקו"ת שם: הביטול צ"ל יותר הרבה. – ובענין העזות ראה שו"ע אדה"ז מהד"ק שם (מב"י שם) הזהירות שצ"ל בזה.

20) סוטה ה, א. תו"א מג"א צא, ב. שם הוספות קיט, ג ואילך. ועוד. – וראה לקמן הערה 32.

21) ראה רמ"א או"ח סי' צח ס"א.

22) ראה המשך תער"ב פרק ריד. ד"ה מי יתן תש"ו פ"ד.

דאָס שפּיגלט זיך אָפּ אין הלכה בנגלה דתורה:

מ׳האָט שוין גערעדט אַמאָל בארוכה[23] אין דעם חילוק צווישן אַן „עבד" און אַ „שליח", אַז כאָטש „שלוחו של אדם כמותו"[24], וואָס דאָס איז כולל (אויך ועיקר) דעם העכסטן אופן אין שליחות, אַז דער שליח בעת שליחותו ווערט די מציאות המשלח,

[כידוע[25], אַז אין ענין השליחות זיינען פאַראַן דריי אופנים: א) דער משלח גיט רשות וכח צום שליח צו טאָן די פעולה במקומו, אָבער די מעשה השליחות איז זיך מתייחס צום שליח. ב) די מעשה איז זיך מתייחס צום משלח — עס הייסט עשיית המשלח (דורך דעם שליח). ג) אַז (ניט נאָר די עשיית השליח און זיין כח המעשה זיינען זיך מתייחס צום משלח, נאָר אויך) דער שליח גופא ווערט די מציאות המשלח],

אעפ״כ איז שייך צו אָפּטיילן דעם שליח פון דעם משלח (וואָס דערפאַר זאָגט מען „שלוחו של אדם כמותו" נאָר בשייכות צום ענין השליחות, אָבער ניט אין אַנדערע ענינים אפילו בשעת מעשה[26]);

משא״כ אַן עבד איז ניט קיין מציאות בפני עצמו כלל, כל מציאותו איז די מציאות האדון. און דערפאַר — „מה שקנה עבד (אַלץ וואָס דער עבד האָט) קנה רבו"[27].

ווייל אַ שליח איז אַ מציאות בפני עצמו, וואָס איז זיך מבטל צום משלח, און דעריבער איז אויך בשעת זיין ביטול בלייבט אַן אָרט פאַר זיין מציאות[28]; משא״כ אַן עבד דאַרף זיך ניט מבטל זיין צום אדון — ער איז מלכתחלה נאָר „רכושו וקנינו" פון דעם אדון[29], ובמילא איז ער קיין מציאות ניט לעצמו כלל.

ד. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז ווען מען האָלטביים אמת׳ן ביטול צו אלקות, איז עס ניט קיין סתירה צו תוקף והגבהה — ווייל ס׳איז ניט אַ תוקף והגבהה פון זיין מציאות, נאָר דער תוקף והגבהה פון אלקות[30].

וע״ד מחז״ל[31] בנוגע צו אַן עבד — „עבד מלך מלך". וואָס דאָס שאַפט ניט דעם געפיל פון ישות וגאוה ביים עבד, ווייל דאָס איז ניט זיין חשיבות וגדלות, נאָר דעם מלך׳ס.

און דערפאַר ווערט די סדרה אָנגערופן מיטן נאָמען „בהר" אַליין — ווייל די שלימות פון ביטול איז, אַז זייענדיק אַ „הר" (דאָס הייסט: ווען ער שטייט מיט אַ תוקף והגבהה), דאַרף מען גאָרניט באַוואָרענען אַז דאָ איז דורכאויס אַ תוקף דקדושה (און ניט קיין אייגענע ישות ח"ו); מ׳איז אויך אַזויפיל בטל צו

23) לקו״ש ח״כ ע׳ 303.

24) ברכות לד, ב. וש״נ.

25) ראה לקח טוב להר״י ענגל כלל א.

26) ראה לקו״ש ח״כ שם הערה 17 בשוה״ג.

27) פסחים פח, ב. קדושין כג, ב. וראה הערה 29.

28) עפ״ז יומתק זה שהשליח צ״ל דוקא „כמותו" דהמשלח (ראה קדושין מא, ב: מה אתם בני ברית כו׳. ובלקו״ת ויקרא (א, ג): ולכן אין שליחות לחרש שוטה וקטן שאינן כמותו דהמשלח). — וראה בארוכה לקו״ש חל״ג ע׳ 114 ואילך.

29) ראה בארוכה המשך תרס״ו ע׳ שכו־ז. — ולהעיר מהדעה (ראה רשב״א קדושין כג, ב) דמה שקנה עבד נקנה מלכתחלה לרבו.

30) ע״ד מאמר רשב״י אנא סימנא בעלמא (זח״א רכה, א) — ראה סה״מ תקס״ד ע׳ קו. אוה״ת ויחי שנט, א ואילך. המשך תרס״ו ע׳ קנט. סה״מ תפר״ח ע׳ מג. ועוד.

31) שבועות מז, ב (ושם: כמלך). ספרי (ורש״י) דברים א, ז. רש״י לך טו, יח. ועוד.

אלקות, אַז ס׳איז מעיקרא ניטאָ קיין קס״ד אויף זיין מציאות, ובמילא דאַרף מען ניט זאָגן בפירוש אַז עס איז „(אַ) הר (וואָס קומט ווייל מ׳איז אין אַן אופן פון) סיני״.

ה. און דאָס איז אויך דער ביאור (בעבודה רוחנית) פון די כמה אופנים ווי מען קען מתאר זיין „הר סיני״:

בתחילת העבודה, ווען מ׳איז אַ מציאות לעצמו, דאַרף זיין „סיני״ אַליין. עס קען ניט זיין קיין ענין פון „הר״ והגבהה, נאָר מער ניט ווי ביטול אַליין[32]. ווייל אַז ער איז אַ מציאות לעצמו, איז ער נאָך ניט שייך צו דער עבודה דתוקף והגבהה דקדושה — ווייל ביי אים ווערט דאָס זיין תוקף והגבהה פון זיין ישות.

[וי״ל דוגמא לזה דער ערשטער אופן אין שליחות; דער שליח איז אַ מציאות לעצמו, נאָר ער איז זיך מבטל און ער טוט אַ פעולה במקום פון דעם משלח].

אַ העכערער אופן איז — „הר סיני״: דער אדם העובד קען שוין האָבן אַ גַעפּיל פון „הר״ והגבהה, ווייל ער האַלט שוין ביי אַ ביטול פנימי ביז אַז דער תוקף איז ניט זיינער, נאָר פון אלקות,

אָבער אעפ״כ מוז ער נאָך האָבן די באַוואָרעניש פון „סיני״ — ביטול — וואָס פאַרהיט אים אַז ער זאָל ניט אַריינפאַלן אין ישות. ווייל דער ביטול האָט נאָך ניט דורכגענומען כל מציאותו. ער האַלט ביי דער דרגא וואָס ער פילט נאָך ווי ער איז זיך מבטל צום אויבערשטן.

[וע״ד די העכערע אופנים אין שליחות[33], אַז ער גיט איבער זיין כח המעשה צום משלח ביז אַז דאָס ווערט פאַררעכנט ווי מעשה המשלח, און נאָכ־מער — דער שליח גופא ווערט דער משלח,

אעפ״כ איז עס אַלץ אין אַן אופן וואָס מען קען אָפּטיילן דעם שליח פון דעם משלח].

דער העכסטער אופן איז — „בהר״ אַליין. דער ביטול איז בשלימות ביז אַז מען דאַרף ניט דערמאָנען און באַוואָרע־נען[34] אַז ס׳איז „סיני״ — ס׳איז ניטאָ

---

32) בהוספות לתו״א שם (קכ, א) שהענין דשמינית שבשמינית צ״ל דוקא בהתחלת העבודה, ע״ש (וראה גם בלקו״ת במדבר שם (ועד״ז בתו״א מג״א צא, ב): לא יערב לבו לגשת אל העבודה). אבל שם המדובר בהגבהה כו׳ של האדם לאחרי שהוא כבר בביטול (ת״ח) וביטול עד כ״כ שלא יערב לגשת כו׳ ולכן צ״ל שמינית שבשמינית בכדי שיגש אל העבודה. משא״כ המדובר בפנים — האדם המתחיל בהעבודה להבטל.

ועפ״ז וע״פ המבואר בפנים יש לתרץ: א) משנ״ת בתו״א וכו׳ ההכרח דשמינית שבשמינית והרי* פס״ד הרמב״ם (דעות פ״ב ה״ג) „בשמתא מאן דאית בי׳ כו׳ ואפילו מקצתה״**. ב) שינוי הל׳ בשו״ע אדה״ז (חאו״ח סקנ״ו ס״ג) — אף שמציין שם להרמב״ם, אבל בנוגע לכעס — „עד קצה האחרון״*** (ולא „אפילו מקצתה״). ג) השינוי ברמב״ם עצמו שם שבנוגע לכעס כותב „עד הקצה האחר״.

וכידוע שע״ד הרגיל הרמב״ם „על הרוב ידבר״. ואכ״מ.

---

*) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (ע׳ שה) — תיווך באופן אחר.

**) והציון בעין משפט שם על „בשמתא מאן דלית בי׳״ להרמב״ם — כבר העירו באחרונים שאינו מובן.

***) שאינו שולל ענין הגאוה **לגמרי**, אלא שיש „מקצת״ („קצה האחרון״) דענין זה (משא״כ הלשון „אפילו מקצתה״).

---

33) ראה הערה הבאה.

34) וי״ל שזהו החילוק בין „בהר״ (השם דפרשתנו) ל„ההר״ בה״א הידיעה (יתרו יט, ב. וראה תרומה כה, מ. ועוד). כי אף שלא נזכר בפירוש שם „סיני״, הרי אמרו „ההר״ (בה״א הידיעה) מדגיש שהכוונה להר הידוע שהוא סיני.

— ובעבודה י״ל שהוא כאופן הג׳ שבשליחות, דאף שהשליח נעשה מציאות המשלח, מ״מ מכיון

קיין אָרט און אפילו אַ קס״ד אויף קיין אַנדער מציאות אויסער אלקות.

ו. אע״פ אַז דער ענין פון „בהר״ איז גאָר אַ הויכע דרגא אין ביטול[35] — איז עס אָבער אַ הוראה פאַר יעדן אידן בעבו־דתו. ווייל באמיתית הענין איז יעדער איד — אַ הר, כל ישראל „מלכים הם״[36].

ווען מען מאָנט פון אַ אידן אַז ער זאָל האָבן שטאַרקייט אין אַן ענין פון אידיש־קייט, מיינט עס ניט אַז מען פאַרבויגט ח״ו אויף זיין ביטול ווייל ס'איז ניטאָ קיין אַנדער ברירה ווי צו פאַרהיטן אים פון רע — נאָר די שטאַרקייט גופא איז (בפנימיות) דער תוקף הנפש האלקית וואָס איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש״[37].

אַ איד דאַרף וויסן, אַז די נשמה פון אַ אידן „האָט[38] מען אין גלות ניט פאַר־טריבן און אין שיעבוד מלכיות ניט אי־בערגעגעבן״, און „וואָס[38] עס איז נוגע צו . . תורה ומצות ומנהגי ישראל האָבן מיר אידן אויף זיך ניט קיין דעה זאָגער״.

„דינא דמלכותא דינא״[39] און „אל תתגרה בגוי קטן״[40] — אָבער ווען עס קומט צו אַן ענין פון אידישקייט איז ער אַ „(עבד מלך) מלך״, ובמילא איז — אדרבה: ניט נאָר וואָס ער האָט דעם תוקף פון אַ מלך, נאָר נאָך מער — ער טאָר גאָר ניט מוחל זיין על כבודו[41], ווייל ס'איז ניט זיין כבוד, נאָר ס'איז כבוד המלכות — פון מלך מלכי המלכים הקב״ה, וועלכער זאָגט „ושכנתי בתוכם״[42], נפשו האלקית וועלכע איז חלק אלקה ממש, חלק מן העצם[43].

ז. ע״פ כל הנ״ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דעם קשר פון „בהר״ און „בחוקו־תי״: די צוויי תנועות אין עבודה (וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט אין די נעמען) „בהר״ — תוקף והתנשאות, און „בחוקו־תי״ — ביטול, זיינען ניט בסתירה זו לזו, נאָר אדרבה: איינע קומט אַלס תוצאה פון דער צווייטער:

ווי גערעדט פריער, איז דער תוקף והתנשאות וועלכער ווערט געמיינט מיט „בהר״, אַ תוצאה פון ביטול אמיתי, אַזאַ ביטול וואָס לאָזט גאָרניט קיין אָרט אויף אַ קס״ד באופן אחר, עס איז מלכתחלה קיין ספק ניטאָ אַז דער עבד איז מציאות האדון.

און אָט די תנועה פון ביטול ווערט אַרויסגעבראַכט אין „בחוקותי״, אין דעם קיום המצוות אין אַן אופן פון „חוקים״:

שיש לחלק בין השליח למשלח (כנ״ל) ה״ז קשור עם תנועה של ביטול, ויש צורך להדגיש ברמיזה עכ״פ שהוא ההר הידוע — סיני. משא״כ „בהר״ סתם, שאין כאן שום רמז לענין של סיני — כי אין מקום למציאות האדם כלל, כבפנים.

35) ראה סה״מ תקס״ד ואוה״ת שבהערה 30.

36) תקו״ז בהקדמה (א, ב) — ולא רק „בני מלכים״ (שבת סז, א).

וע״פ המבואר לעיל בפנים (סעיף ג) שזהו בדוגמת מעלת העבד על שליח — יש לומר, שזהו העילוי בנש״י על מלאכים. שהשם מלאך הוא ע״ש ענין השליחות (לקו״ת ויקרא א, ג. וראה תניא קו״א קנט, א. מקומות שנסמנו בהערה 30. ס' הלקוטים דא״ח צ״צ ערך מלאכים (ע' תלב ואילך), וש״נ); משא״כ בנ״י נק' בנים (שהם עצם אחד עם האב) או עבדים (דעבד מלך מלך, כנ״ל).

37) תניא רפ״ב.

38) לקו״ד ח״ד תרצב, א. סה״מ תרפ״ז ע' קצו.

39) גיטין י, ב. וש״נ.

40) ראה פסחים קיג, א.

41) קדושין לב, ב.

42) תרומה כה, ח. — בכאו״א מישראל (ר״ח ש' האהבה פ״ו. של״ה (ש' האותיות אות ל. ועוד). ובכ״מ).

43) סה״מ קונטרסים ח״א מ, ב ואילך.

דער אַלטער רבי[44] איז מבאר אַז „בחו־קותי" איז (אויך) פון לשון חקיקה (אויס־געקריצט). דער אויפטו פון אותיות החקיקה באַשטייט אין דעם, וואָס ניט בלויז זיינען די אותיות פאַראייניציקט מיט דער זאַך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט

— וואָס די מעלה איז פאַראַן אויך ביי אותיות הכתיבה וועלכע זיינען אַ צוגע־געבענע זאַך צום קלף —

נאָר אַז די אותיות זיינען גאָר קיין מציאות ניט פאַר זיך, זייער גאַנצע מציאות איז נאָר די זאַך אין וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט,

בדוגמת ווי די גאַנצע מציאות פון דעם אות „אל"ף" וכו' פון די לוחות האבן — איז געווען דער אבן פון די לוחות.

און דאָס איז דער דיוק אין דעם נאָמען „חוקים" — אפילו לגבי „גזירות" (וכיו"ב): גזירה מיינט אַז דער קיום פון די מצות ווערט געטאָן מתוך כפי', ער דאַרף זיך ברעכן און טאָן אַ מעשה וואָס האָט ניט קיין טעם;

„חוקה" — וואָס איז (אויך) פון לשון חקיקה — ווייזט, אַז ס'איז ניטאָ קיין שום כפי' ביים קיום המצוה. דער אדם איז בטל בתכלית צום אויבערשטן און איז ניט קיין מציאות לעצמו (ווי אותיות החקוקות אין אַן אבן טוב), ובמילא, טוט ער אַלץ וואָס עס איז דער רצון העליון.

וואָס דאָס איז אויך דער דיוק לשון חז"ל[8] (בנוגע צו קיום החוקים) „אין לך רשות להרהר אחרי". וואָס לכאורה האָט געדאַרפט שטיין „ואל תהרהר אחרי"[45]?

וי"ל דעם ביאור בזה: „אין לך רשות להרהר אחרי" איז מדגיש, אַז בכלל דאַרף מען זיין אַ מהרהר, צוזאַמען מיט (אָבער נאָך דעם) „נעשה" דאַרף זיין „ונשמע" (ונבין[46]), מ'דאַרף וועלן פאָרשן טעמי המצות וכו', נאָר אין דעם ענין — „אין לך רשות": דו האָסט שכל, און דו דאַרפסט עס נוצן, אָבער אין דעם סוג מצות האָט מען דיר ניט געגעבן „רשות להרהר אחרי",

און אויך אין דעם איז מען שולל נאָר „להרהר":

קיום החוקים דאַרף ניט זיין אין אַן אופן וואָס איז שולל ענין השכל ההתבוננות והדרישה והשאלה[47] וכו', נאָר אדרבה[48]: מען געפינט במדרז"ל ביאורים ווי חוקים זיינען ניט ציוריי השכל, וכמה מהם זיינען — היפך השכל וכו'[49], נאָר אעפ"כ דאַרף דער מענטש פועל'ן אויף זיין שכל אַז ער זאָל ניט מהרהר זיין[50] מל' מהרהר אחרי רבו כו' השכינה[51] — ניט טראַכטען אַז דאָס איז אַ חסרון אין חוקים לגבי מצוות שכליות.

---

44) לקו"ת ר"פ בחוקותי. וראה לקו"ש ח"ג פ' בחוקותי. ח"ד ע' 1056. ח"ח ע' 127 ואילך. ועוד. וראה רד"ה וידבר גו' זאת חוקת תרס"ה (ע' רכד).

45) ע"ד הלשון במדרש תהלים (באבער) ט, ב: „ואין להרהר אחרי" (ובשוחר טוב שם: „ואין מי שיהרהר אחרי").

46) מל' כי שומע עבדך (ש"א ג, ט־י).

47) כל' המשנה והגמרא דורשין, שואלין כו' בנוגע למעשה מרכבה (חגיגה יא, ב), וכיו"ב.

48) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה: „אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם . . ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". וראה גם מו"נ ח"ג פכ"ו. — וראה לקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך.

49) תנחומא חוקת ג. במדב"ר ויל"ש ר"פ חוקת. ובכ"מ.

50) ראה לקו"ש ח"ג ע' 898. ח"ח שם ע' 131 הערה 52.

51) סנה' קי, א.

ואדרבה חוקה איז פון לשון חקיקה: ווען דער ביטול צום אויבערשטן האָט דער איד דערגרייכט אַז עס איז באַ עם אין אַן אופן פון חקיקה — ס׳איז ניטאָ קיין זאַך אויסער אלקות (ווי די אותיות החקיקה וואָס זיינען אַ טייל פון אב״ט) — איז די „מציאות״ האדם (זיין שכל ומדות כו׳) קיין סתירה ניט צו זיין ביטול. ווייל דאָס איז געוואָרן לגמרי אויס אייגענע מציאות, נאָר די מציאות פון אלקות.

ח. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דעם תוכן (רוב) הסדרה — וועגן שכר המצות ועונשן — צום שם הסדרה „בחוקותי״ דלכאורה תמוה:

דער ענין פון חוקים (בפשטות) איז, אַז מען איז זיי מקיים בלויז דערפאַר וואָס זיי זיינען ציווי הקב״ה (כאָטש מען ווייס ניט זייער טעם און מען פילט ניט קיין תועלת אין זייער קיום). ווי פאַסן אַריין דאָ די התחלה ורוב הסדרה, די יעודים פון שכר המצות (און להיפך — די עונשים אויף העדר קיומן) — וואָס איז אַ זירוז אויף קיום המצות מצד דעם שכר וואָס דער אדם באַקומט?

איז דער ביאור אין דעם: בשעת אַ איד איז בטל צום אויבערשטן אין אַן אופן פון חקיקה — אַז ס׳איז ניטאָ קיין זאַך אויסער אלקות (ווי די אותיות החקיקה וואָס זיינען אַ טייל פון דעם אבן טוב) — דאַן איז אויך דער שכר המצות אַן ענין פון חקיקה:

דאָס וואָס מצות ברענגען מיט זיך שכר, שאַפט ניט ביים מענטשן אַ געפיל פון טאָן אַ מצוה צוליב זיך און זיין שכר ותועלת (וואָס ער וועט האָבן טוב גשמי ורוחני), נאָר ביי אים דערהערט זיך בלויז דער „טוב״ פון אלקות:

וויבאַלד דער אויבערשטער איז תכלית הטוב, ברענגען זיינע מצות גוטסקייט אין אַלץ[52], ביז טוב גשמי כפשוטו.

(משיחות ש״פ בהו״ב תש״מ)

---

52) לכאורה כן י״ל בדא״פ נוסף על מ״ש ברמב״ם הל׳ תשובה רפ״ט שהיעודים בטוב הגשמי הם אמצעי לבוא לטוב הרוחני. וראה גם לקו״ש חט״ו ע׳ 312. חל״ח ע׳ 79 ואילך.