

## לקוטי שיחות חלק טז, משפטים א תרגום חופשי ללשון הקודש \* כל הזכויות שמורות לכה"ת

"נעשה ונשמע", וכן איסור בשר בחלב שאינו בכלל ה"משפטים" – כי בכך רמזה התורה שאף ה"משפטים" (בפנימיותם) הם כאיסור בשר בחלב – למעלה מהשכל – חוקים, ולכן גם אותם יש לקיים מתוך קבלת עול מלכות שמים ("נעשה ונשמע") – מפני ש"חקה חקקתי גזירה גזרתי".

ג. אבל באמת אי אפשר לומר כן, ומכמה טעמים:

א) במקילתא מצינו דיעה אחרת (ובמדרש רבה לפרשתנו הובאה ר' דיעה זו), אשר "ואלה המשפטים בתורה נאמרו". ולדיעה זו נמצא, שאין כאן הדגשה זו שה"משפטים" הם "מסיני" – והדרא קושיא לדוכתא.

ב) ועיקר: אפילו לפי הפירוש "אף אלו מסיני", הרי כיון ששם הפרשה הוא "משפטים", בהכרח לומר שההדגשה צריכה להיות על כך שהן מצוות שכליות ("משפטים"), ולא על היותן ציווים "מסיני" ("חוקים");

כלומר: מזה שהפרשה כולה נקראת "משפטים" יש לדייק, לא כהסבר הנ"ל (שה"משפטים" בפנימיותם הם "חוקים"), אלא להיפך דוקא – שגם איסור בשר בחלב, ויתר על כן, אף ענינם הכללי של "נעשה", "נעשה ונשמע", תוכנם הפנימי הוא – "משפטים".

ד. ועוד צריך להבין, מהו שפרשת משפטים באה תיכף לאחר פרשת יתרו, מתן תורה – דלכאורה:

עיקר החידוש של מתן תורה אינו במצוות שבסוג "משפטים", אלא באלו שבסוג ("עדות" ו) "חוקים" – וטעם הדבר: (א) את המשפטים היה צריך לשמור ולקיים מצד החיוב השכלי, גם לולא ציווי ה', כדברי הגמרא – "שאלמלא (לא) נכתבו דין הוא שיכתבו"; (ב) ובפרט ע"פ שיטת הרמב"ן, שה"דינין" שעליהם נצטוו בני נח, היינו לא רק "להושיב דינין וכו'", אלא אף "דיני גניבה ואונאה ועושה ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בזה" – ונמצא, שעל כללות

א. כבר נתבאר פעמים רבות, אשר שמה של כל פרשה – שהוא שם ע"פ תורה (על-כל-פנים מצד "מנהג ישראל תורה הוא") – מבטא את תוכן פרשה זו. וכיון שהפרשה כולה נקראת בשם זה, מוכן, שבשם זה נרמז התוכן הפנימי של כל הענינים הנזכרים בפרשה, עד הפסוק האחרון.

ולפי זה דרוש ביאור בנוגע לשמה של פרשתנו – משפטים: הן אמת שחלקה הגדול של הפרשה עוסק במשפטי ודיני התורה, אבל בסיום הפרשה מסופר דוקא אודות ההכנות למתן תורה ועליית משה "אל החר גו", ולכאורה אין לכך כל קשר לענין של "משפטים".

ויתר על כן: כידוע, בשם "משפטים" נקראו המצוות שחיוכן מוכן בשכל האדם – ואם כן אינו מוכן: בין ההכנות למתן תורה המסופרות בסיום פרשתנו, הייתה אמירת ישראל "נעשה", "נעשה ונשמע" – היינו, שבני ישראל יימו ("נעשה") את דבר ה', ושהדבר הזה עוד קודם להבנתם ("נשמע") – והרי אופן הנהגה זה הוא היפך התוכן של "משפטים" (מצוות שכליות).

ואם כן נמצא, אשר לא זו בלבד שסיום הפרשה הוא ענין שונה מ"משפטים", אלא הוא אף ענין הפכי.

ושאלה זו אינה רק בנוגע לסיפור שבסיום הפרשה, אלא אף בקשר לדינים שבפרשה – שהרי בין דינים אלו ישנו גם הציווי "לא תבשל גדי בחלב אמו", אשר (איסור בשר בחלב) אינו מצוה שכלית, אלא חוק.

ב. והנה, על הפסוק "ואלה המשפטים הביא רש"י דרשת רז"ל "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני". וידוע הפירוש הפנימי במאמר רז"ל זה, ש"אף אלו" – גם המשפטים – קיומם צריך להיות לא (רק) מפני שכן מתייב השכל, אלא לפי שהם "מסיני" – היינו, ציווים מהקב"ה.

ולפי זה לכאורה היה אפשר להסביר מדוע בפרשתנו – משפטים – הובא סיפור אמירת ישראל

ורוב ענייני המשפטים כבר נצטוו ישראל מקודם, בתור בני נח.

[ומטעם זה היה מתן תורה בדרך של "וירד ה' על הר סיני גו'", וכן "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" באופן של "וכל העם רואים את הקולות גו'" – "רואין את הנשמע", דהיינו, התגלות אלקית שלמעלה משכל האדם לגמרי].

ומכיון שכוף, הרי תיכף לאחר מתן תורה היה צריך לכאורה לבא הצייווי על ה"חוקים" (וה"עדות"), אשר בו מתבטא החידוש של מתן תורה – ומפני מה פתחה התורה ב"משפטים" תחילה?

הן אמת שלפי הדיעה הראשונה ברז"ל נצרכה התורה להזכיר את ה"משפטים" כדי להדגיש ש"אף אלו מסיני" – אף מכל מקום, הרי הדגשה זו היא רק ש"אף אלו מסיני", ולכל לראש היו צריכות להפתח המצוות שענינן הוא "סיני" מעיקרא דדינא (החוקים).

ונגדלה התמיהה: לפי הנ"ל – שהמאורעות שבסיומם פרשת משפטים גופא היו אף הם בזמן שבסמיכות למתן תורה, לפני ולאחריה, ואילו הדינים שבהתחלת ורוב הפרשה נאמרו למשה (לפי פירוש רש"י) רק לאחר זמן, בארבעים יום שבהם היה בהר סיני – נמצא, שהדינים ד"ואלה המשפטים" כאן (תיכף לאחר סיפור מתן תורה) נכתבו בתורה שלא כפי סדר הזמנים [ועל-אחת-כמה-וכמה לפירוש המדרש אשר "ואלה המשפטים במרה נאמרו"].

ומכל זה מוכן: (א) הגם שהגילוי של מתן תורה גופא אינו ענין של "משפטים" – וכנ"ל, שבמתן תורה היתה התגלות אלקית שלמעלה מן השכל – מכל מקום, ענינו של מתן תורה בא לידי ביטוי ב"משפטים" דוקא. (ב) לאידך, לאחר ענין ה"משפטים" יש לבוא שוב לענין "מתן תורה", (ג) אף זה גופא הוא פרט בענין של (פרשת) "משפטים".

ה. ויובן בהקדם הביאור בפירוש השל"ה על הפסוק "זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו" (שהובא ע"י כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשיחותיו), וזה לשונו: "כשהוא אלי שהוא אלי מצד השגתי ודיעתי אז ואנוהו מלשון אני והו, רצונו לומר אני

והו דבוקים ביחד כפיכול כי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה רק מצד הקבלה שהוא אלקי אבי אז וארוממנהו כי הוא רם ונשגב ממני ואני מרוחק מאתו במצפון הלב".

כלומר, בנוסף לאמונה (הבאה מצד "אבי" – "הקבלה איש מפי איש") צריכה להיות גם "הידיעה", לפי שרגש האדם הבא ע"י אמונה הוא באופן שהקב"ה "רם ונשגב" מן האדם ("וארוממנהו") ואזי (ממילא) האדם "מרוחק מאתו במצפון הלב"; ואילו ע"י "ידיעה מצד ההשגה", הבנת והשגת אלקות ("זה אלי"), מתקיים "אני והו דבוקים ביחד" ("ואנוהו").

וזוהי גם פונת הפסוק "דע את אלקי אביך": אין די בכך שהקב"ה הוא "אלקי אביך", אלא מוכרח להתקיים "דע" – "אתה בעצמך מצד ההשגה".

ובענין זה אינו מוכן: לפי פירוש השל"ה היה הפסוק צריך להפתח בסדר הפוך – תחלה "אלקי אבי וארוממנהו", ולאחרי זה "זה אלי ואנוהו", שחרי לכל לראש ישנה האמונה "מצד אביך" . . . הקבלה איש מפי איש", ורק לאחר זה באה "הידיעה מצד ההשגה" – ההבנה באלקות (ובלשון השל"ה: "נוסף על מה שהוקבע אמונת האלקות בלבך מצד אביך" . . . דע אתה בעצמך מצד ההשגה").

ו. לכאורה היה אפשר לבאר זאת ע"פ הידוע, שאפילו לאחר המשכת האמונה והלבשתה ב"ידיעה מצד ההשגה", בהכרח שיהיה (וישנו) תמיד מקום לאמונה שלמעלה מהשגה; דכיון שהקב"ה הוא אין סוף, הרי – נעלית ככל שתהיה המדרגה שאפשר להגיע אליה ע"י השגה – לעולם ישנו מדרגות באלקות שהן למעלה מהשגה, וניתן "לתפוס" בהן רק ע"י אמונה;

וזוהי הפונה בכך שסדר הפסוק הוא "זה אלי ואנוהו (ולאחרי זה) אלקי אבי וארוממנהו" – דהיינו החידוש הנ"ל, שגם לאחר העבודה של "זה אלי ואנוהו" – השגה, מוכרח להיות ענין "אלקי אבי וארוממנהו" – אמונה.

אמנם, עדיין אין הדבר מחוור: הן אמת שקיימת גם מדרגת האמונה הבאה לאחר "הידיעה מצד

ההשגה", אבל למה לא נזכרה כאן האמונה ש(באה תחילה) היא היסוד להשגה זו – האמונה ב"אלקי אבי", אשר בו מתקיים לאחד מכו "דע" ("זה א" ל")?

ז. והביאור בכל זה:

תכלית מתן תורה הרי היא ביטול הגזירה בנוגע ל"עליונים" ו"תחתונים", ש"התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", חיבור בין ה"עליון" וה"תחתון". והדיוק בזה הוא, לא שה"תחתון" יתבטל ממציאיותו (וייעשה "עליון"), אלא שבהיותו במציאותו, בתור תחתון, הוא "יעלה" ויתחבר עם ה"עליונים".

וזהו גם ההסבר לכך שלא היה די בזה ש"העליונים ירדו לתחתונים" – "וירד ה' על הר סיני גו" – אלא היה הכרח שגם "התחתונים יעלו לעליונים"; ויתירה מזו – המדרש דייק והקדים את "התחתונים יעלו כו" לפני "העליונים ירדו כו" (אף שפופועל התרחש הדבר בסדר הפוך):

מאחר שענין "העליונים ירדו לתחתונים" נפעל (לא ע"י ה"תחתונים", אלא) ע"י ה"עליונים" (וכמו דגש בפירוש בלשון המדרש, שאמר הקב"ה "ואני המתחיל"), לפיכך לא פעל הדבר ב"תחתונים" את החיבור לאלקות, כי אם את ביטול המציאות: מציאותם של ישראל בפרט – "ויחיד כל העם גו", "וירא העם וינעו וינעמו ויעמדו מרחוק"; ומציאותו של העולם בכלל – "ויחרד כל העם גו", עד אשר (בכל העולם כולו) "צפור לא צווח כו" אלא העולם שותק כו".

אף הפיונה של מתן תורה היא, כנ"ל, שהעולם כמציאותו של "תחתון" היה מחובר ומיוחד עם ה"עליונים"; ולפעול ולחדש חיבור זה ניתן רק ע"י עבודת התחתון עצמו – "התחתונים יעלו לעליונים".

ולאידך גיסא, היתה מוכרחת הקדמת "העליונים ירדו לתחתונים" (וכנ"ל בלשון המדרש – "ואני המתחיל שנאמר וירד ה' גו"), כי הביטול הנפעל ע"י ב"תחתונים" הוא נתינת פח, שלאחרי זה יוכלו הם בכח עצמם לעלות "לעליונים".

ח. שני הענינים הנ"ל ("העליונים ירדו לתחתונים" ו"התחתונים יעלו לעליונים") בעבודה הפרטית הם שני הענינים – אמונה והשגת השכל:

אמונה אינה באה ע"י (ההשתדלות והגייעה של) האדם גופא, אלא היא דבר הניתן לו מלמעלה (או בלשון וסגנון השל"ה: "קבלה איש מפי איש"); ולכן, אפילו כאשר האמונה מאירה באדם ומצד האמונה הוא מקיים את רצון ה' וכו', אין הוא נעשה ע"י מיוחד עם אלקות, ומצד מציאות האדם נותר הוא "מרוחק מאתו".

ודוקא כאשר האדם מתגיגע להבין עניני אלקות, היינו שהדבר בא ממנו עצמו, מן המציאות שלו, אזי פועל הדבר שמציאותו תהיה מיוחדת עם הקב"ה – "אני והו דבוקים בחד".

אבל לאידך, האמונה היא היסוד וההקדמה לעבודה בשכל והשגה – וכנ"ל, שענין "העליונים ירדו כו" היה הקדמה לזה ש"התחתונים יעלו כו" – לפי שהשכל מצד עצמו עלול לבא לידי טעות, דה"שוחד" של אהבת עצמו וכיוצא בזה עלול לגרום לכך שהשכל לא יכוון אל האמת; ולכן, מוכרח הדבר להיות בנוי על היסוד של אמונה וקבלת עול, ואזי מובטח שיהיה זה שכל אמיתי.

ט. ועפ"ז יובן סדר הפרשיות – פרשת תרו ו(לאחריה) פרשת משפטים:

פרשת תרו היא הפרשה של מתן תורה – מה שניתן מלמעלה, "העליונים ירדו לתחתונים". ואז גם נפעל ב"ישראל גילוי האמונה, שבא לידי ביטוי בענין הביטול – "ויחרד גו".

אמנם, לאחר הגילוי מלמעלה של (פרשת תרו) מתן תורה, מתחיל (בעיקר) זמן העבודה של "התחתונים יעלו לעליונים", לפעול את היחוד בין מציאות הנבראים לאלקות –

וזהו הענין של "משפטים", מצוות שכליות – שחכמתו יתברך נתפסת היטב בשכל הנברא, עד שנעשה ביניהם "יחוד נפלא", וע"ז חודרת חכמתו יתברך בכל מציאות האדם;

ובכך נשלם המכוון של מתן תורה, שנעשה חיבור בין ה"עליונים" ל"תחתונים".

י. ע"פ ענגין זה מתבאר גם (בפנימיות הענגנים) החילוק בין הדרשה "אף אלו מסיני" – אשר, מזה שהובאה בפירוש רש"י על התורה, מוכח שהיא מתאימה לפי הלימוד על-דרך הפשוט – ובין הדיעה במדרש ש"ואלה המשפטים במרה נאמרו":

כשהאדם מתחיל בלימוד על-דרך הפשוט – היינו, בהתחלת העבודה: אין לו (עדיין) השגה באלקות, אהבה ויראה וכו' – אזי אין די בכך ששכלו מחייב את קיום המשפטים, וסוף-סוף לא יועיל לו הדבר, כי בקרבו עדיין מושלת ושולטת הנפש הבהמית;

ולפיכך מוכרח הוא לכל לראש לדעת ולהרגיש אשר "אף אלו מסיני", היינו שגם תוקפם של המשפטים הוא כשל עשרת הדברות שניתנו מסיני, "בקולות וברקים" ברעש ובסערה וכו'; והרעש של מתן תורה הלא פעל אשר "ויחרד כל העם" – שנגדעזעו ואבדו את ישותם ומציאותם הפרטית.

ודוגמא לזה בעבודת האדם – ענגין "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע", אשר ההרעמה בקול וה"רוגזה" של הנפש האלקית על הנפש הבהמית חודרת בכולו והוא מתבטל.

אך כאשר עומד האדם בלימוד חלק הדרוש שבתורה – היינו, בדרגות נעלות יותר בעבודה, באהבה ויראה והתבוננות וכו' – אזי אדרבה: צריך הוא לקיים את המצוות ד"משפטים" אפילו מבלי להזדקק להנהגה של "ירגיז", לקולות וברקים של מתן תורה; עליו להיות מסוגל לקיימם מצד זה ש"במרה נאמרו", היינו, מפני שפך מחייב שכלו.

ואע"פ שגם לשיתת המדרש סדר הפרשיות הוא – תחילה פרשת יתרו ולאחריה פרשת משפטים, כיון שגם ההשגה מוכרחת להיות מיוסדת על אמונה וקבלת עול (כנ"ל ס"ח) – אין זאת אלא שישירות ההשגה הוא "סיני", אבל מכל מקום, עבודת המשפטים" גופא (אינה קבלת-עול ו"סיני", אלא) היא באמצעות כח השכל.

יא. ובכך יש גם תוספת ביאור בדברי הרמב"ם, שמה שאמרו חז"ל "לא יאמר אדם אי אפשי כו' אלא אפשי ומה אעשה שאבי בשמים גזר עלי" הרי זה רק בענגנים של "חוקים", אבל בענגנים של

"משפטים" עליו לומר "אי אפשי", כי באם הוא אומר "אפשי" הרי הוא מושחת במדותיו.

ולכאורה: הלא מבוואר בחסידות שגם קיום ה"משפטים" צריך להיות מצד קבלת-עול כקיום ה"חוקים" ממש?

אלא שהביאור בזה הוא כנ"ל:

אכן מוכרח להיות היסוד של קבלת-עול, כיון שלא ניתן לסמוך על שכל ורגש האדם. ויתירה מזו, באם יהיה קיום ה"משפטים" רק מצד השכל, יחסר בזה העיקר – עבודת ה', והרי אצל יהודי, בכל ענגינו, היסוד צריך להיות – "אנכי ה' אלוקיך";

אך לאידך, הכוונה ב"משפטים" היא שמצוות אלו יחדרו בכחותיו הפנימיים של האדם, וממילא גם הוא (הינו, לא מצד ביטולו, אלא כפי שהוא במציאותו) צריך להיות מואס ברע ולהכריז בקול "אי אפשי".

יב. אמנם, אע"פ שישנה מעלה בעבודה של "דיעה מצד השגה", אשר דוקא עי"ז נעשה היחוד עם חכמתו ותבונה, מכל מקום, מאחר ששכל האדם הוא מוגבל, מוכן שיחוד זה יש לו מקום רק במדריגות שהן בערך אל האדם וניתנות לתפיסה בשכלו. אך הכוונה של מתן תורה, חיבור ה"עליון" וה"תחתון", הלא היא שגם "עליונים" אלה שהם למעלה מהשגת האדם, ואפילו אלה שאינם בגדר השגה כלל, יבואו אף הם לידי חיבור עם ה"תחתונים" – ובאופן שאין ה"תחתונים" מתבטלים עי"ז, אלא ש(גם) "עליונים" אלה חודרים במציאותם.

ונהוה החידוש בענגין "אלקי אבי וארומנהו" הבא לאחרי "זה אלי ואנוהו":

האמונה שישנה ב"קבלה איש מפי איש" (אשר היא הקדמה לענגין "זה אלי ואנוהו") אינה עבודה מצד האדם גופא, וממילא אין היא קשורה אל מציאות האדם, כנ"ל בארוכה; ולפיכך לא נזכרה בשירת בני ישראל, כי אין היא הפעולה והחידוש שבבעבודה (ה"שירה") שלקדם, אלא כח הבא מלמעלה.

[זוהי ההסברה בפתגמו של הרב מבארדיטשוב: "מיר האבן אלע גיגעסן פון איין שיסל, און דער ליטוואק האט צוגענומען די ווערכושקע (פולנו אכלנו מקצרה אחת, והליטאי רבינו הגון) נטל לעצמו את החלק השמן והמשובח" – פי ע"י תורת חסידות חב"ד נשלם המכון הנ"ל שבגילוי תורת החסידות (על־דרך המבואר לעיל בענין ה"משפטים").]

ועי"ז שקיימת אצל אדם ההשגה באלקות, עד לאופן של "אני והו דבוקים ב'חד" – הנה אז, אפילו כבואו אחר כך לידי הכרה אשר "תכלית הידיעה שלא נדעך", היינו שגם הענינים שבהם יש לו השגה הרי הם באמת למעלה מהשגה – הנה ענינים אלו, ויתר על כן: אפילו הענינים שמלכתחילה אינם בגדר השגה, אינם ענין של מקיף בלבד אצלו, אלא הם מורגשים באדם גופא – "משפטים".

וע"י היגיעה בהשגת התורה בכלל, ובתורת חסידות חב"ד בפרט, נזכה ללימוד תורתו של משיח, ולימוד זה יהיה באופן של ראיה, עד אשר "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

(משיחות ש"פ משפטים תשכ"ה, תשל"ו.  
לקוטי שיחות חלק טז, משפטים א.  
תרגום ללשון הקודש)

משא"כ לאחר שנעשה באדם היחוד בתכלית עם חקמתו יתברך – "אני והו דבוקים ב'חד", שניהם יחדיו, ואף בתיבה אחת ("ואנהו") – אזי נפעל ומתחדש בו עוד ענין, שגם המדריגות שלמעלה מהשגתו, עד אשר לא ניתן "לתפוס" בהן אלא באופן של "וארוממנהו", באופן של אמונה, אינן מבטלות את מציאותו, אלא ענין "וארוממנהו" גופא חידר במציאותו. דמאחר שמציאותו נתאחד עם אלקות, אין היא מתבטלת אפילו מפני מדריגות ששכלו אינו "פלי" עבדו.

זוהי ההסברה על כך שסיום פרשת משפטים הוא אודות מתן תורה ("נעשה ונשמע"), ועוד קודם לזה נאמר דין בשר בחלב ("חוקה") וכו' – כי באשר ישנו ענין ה"משפטים", היחוד של שכל האדם עם חקמתו יתברך, נעשים גם ה"חוקים" (ואף ענין "נעשה ונשמע" ומתן תורה) בבחינת "משפטים" – אף הם חודרים במציאות האדם.

יג. וכשם שפך הוא בנוגע למתן תורה בכלל – שתחילה באה פרשת יתרו, הגילוי מלמעלה הנעלה יותר ממציאיות התחתון, ולאחרי זה מתחילה עבודת האדם – פרשת משפטים; ובזה גופא, שתי המדריגות: תחילה "משפטים" כפשוטם, מצוות שכליות (אף מיוסדים המה על פרשת יתרו, אמונה וקבלת עול), ולאחרי זה ה"חוקים" ומתן תורה (לא בענין המבטל את מציאותו, אלא) שחודרים במציאותו ("משפטים") –

הנה יש לומר שכן הוא גם בנוגע להתגלות של פנימיות התורה, תורת החסידות:

תחילה היה הגילוי של תורת החסידות הכללית באופן שאין הדבר מלובש בשכל – כפי שנתגלתה ע"י הבעש"ט; דכדוע, עיקר ההדגשה היתה על ענין האמונה, "וצדיק באמונתו יחיה".

אך הפנונה והתכלית היא, שתורת החסידות תחדור במציאות האדם עצמה – בשכלו (על־ידו) בפחות הפנימיים של האדם, ולכן נתגלתה לאחרי זה תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הגון, שהמשיך והלביש חסידות בחכמה בינה ודעת שבנפש, כך שכל אחד יוכל להבין זאת, עד שהדבר יחדור בכל מציאותו.