



Likkutei Sichos

Volume 16 | Mishpatim | Sichah 1

Beyond Comprehension

Translated by Rabbi Moshe Goldman
 Edited by Rabbi Eliezer Robbins and Rabbi Y. Eliezer Danzinger

A note on the translation: Rounded parentheses and square brackets reflect their use in the original *sichah*; squiggly parentheses are interpolations of the translator or editor. The footnotes in squiggly parentheses in this translation are those of the translators or editors, and do not correspond to the footnotes in the original. Great effort has been made to ensure the accuracy of the translation, while at the same time striving for readability. However, the translation carries no official authority. As in all translations, the possibility of inadvertent errors exists. **Your feedback is needed** – please send all comments to: info@projectlikkuteisichos.org

לקוטי שיחות חלק טז, משפטים א
 תרגום חוקשי ללשון הקודש * כל הנכונות שמורות לקה"ת

1.

RATIONAL OR BEYOND RATIONALITY?

As discussed many times,¹ the name of each *parshah*, as **designated** by **Torah** (at the very least, because “a Jewish custom is considered {to have the authority of} Torah”) expresses the content of that *parshah*.² As the name of the **entire** *parshah*, it clearly alludes to the inner meaning of **all** of the ideas mentioned in the *parshah*, including its final verse.

In light of this, we need to explain the name of our *parshah* — **Mishpatim**. It is true that the majority of this *parshah* deals with the laws and *halachos* of the Torah; however, the conclusion of the *parshah* describes the preparations made for *Matan Torah*,³ as well as Moshe’s ascent “to the mountain...,”⁴ which seemingly have no connection to the subject of *Mishpatim* {laws}.

Additionally: As known,⁵ *mitzvos* whose necessity is self-understood by human intellect are known as “*mishpatim*.” This is perplexing: Among the preparations for *Matan Torah* described at the end of our *parshah* were the Jewish people’s declarations, “We will observe,”⁶ and, “We will observe and we will understand.”⁷ Meaning, the Jewish people declared that they would **obey** (“we will observe”)⁸ Hashem, even **prior** to comprehending (“we will understand”), an

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, מובן, 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 ועל-יית משה "אל החר גו", ולכאורה אין לכך כל קשר לענין של "משפטים".

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

¹ See at length *Likkutei Sichos*, vol. 5, p. 57 ff.

² See *Shaar Hayichud VeHa'emunah*, ch. 1; et al.

³ *Shemos* 24:1 ff. (see Rashi).

⁴ *Shemos* 24:12 and Rashi’s commentary there.

⁵ Rashi’s commentary on *Shemos* 18:4, from *Toras Kohanim*; *Yoma* 67b; See the Torah commentaries

on *Devarim* 6:20; commentaries on the *Haggadah* on the question of the Wise Son.

⁶ *Shemos* 24:3.

⁷ *Shemos* 24:7.

⁸ See *Shabbos* 88a ff.

approach that runs counter to the idea of *mishpatim* (**rational** *mitzvos*).

As such, the conclusion of this *parshah* is not only at variance with *mishpatim*, it runs counter to the idea of *mishpatim*.

This question is not limited to the narrative at the conclusion of the *parshah*; it even relates to the laws of the *parshah*. For the commandment, “Do not cook a young animal in its mother’s milk”⁹ is counted among these laws, yet this prohibition (of mixing milk and meat) is not a rational *mitzvah*,¹⁰ but rather, a *chok* {a suprarational decree}.¹¹

2.

ALL MITZVOS ARE BEYOND

In his commentary on the verse {beginning}, “And these are the laws,”¹² Rashi quotes the homiletic teaching of our Sages,¹³ “Just as the first {laws, i.e, the Ten Commandments} are from Sinai, these are also from Sinai.” The deeper meaning of this teaching is well known:¹⁴ “These also” — the *mishpatim* — should be observed because they are “**from Sinai**,” that is, because they are **commandments** of Hashem, and **not** (only) because they are rationally imperative.

וְאֵם בֶּן נִמְצָא, אֲשֶׁר לֹא זֶה בְּלִבָּד
שְׂסִיּוֹם הַפְּרָשָׁה הוּא עֲנִינְךָ שׁוֹנֵה
מִ“מִשְׁפָּטִים”, אֲלֵא הוּא אֶף עֲנִינְךָ
הַפְּכִי.

וּשְׂאֵלָה זֶה אֵינָה רַק בְּנוֹגֵעַ לְסִיפּוֹר
שְׂבִסִּיּוֹם הַפְּרָשָׁה, אֲלֵא אֶף בְּקִשּׁוֹר
לְדִינִים שְׂבִפְרָשָׁה – שְׁהָרִי בֵּין דִּינִים
אֱלוֹי יִשְׁנֹו גַם הַצִּיּוּי “לֹא תִבְשַׁל גְּדִי
בְּחֵלֶב אִמּוֹ”, אֲשֶׁר (אִיסוֹר בְּשֶׁר
בְּחֵלֶב) אֵינֹו מִצְוָה שְׂכֻלִית, אֲלֵא
חֻק.

ב. וְהִנֵּה, עַל הַפְּסוּק “וְאֵלֶּה
הַמִּשְׁפָּטִים” הַבִּיא רַשִׁי דְרִשְׁתָּ רז”ל
”מָה הָרֵאשׁוֹנִים מְסִינֵי אֶף אֱלוֹ
מְסִינֵי”. וְיִדּוּעַ הַפִּירוּשׁ הַפְּנִימִי
בְּמֵאמֶר רז”ל זֶה, שְׁ”אֶף אֱלוֹ” – גַּם
הַמִּשְׁפָּטִים – קִיּוּמָם צָרִיךְ לִהְיוֹת לֹא
(רַק) מִפְּנֵי שְׂכֵן מִחַיִּיב הַשְּׂכָל, אֲלֵא
לְפִי שְׂהֵם “מְסִינֵי” – הֵינֵנו, צִיּוּיִם
מִהַקְבֵּה.

⁹ *Shemos* 23:19.

¹⁰ *Midrash Tanchuma*, “*Mishpatim*,” ch. 7 (end); *Behag*, end of “*Hilchos HaDayanim*”; *Rabbeinu Chananel*, “*Yoma*,” 67b; *Rambam’s Shemonah Perakim*, ch. 6 (quoted in *Derech Mitzvosecha*, “*Mitzvah Amah Ivriyah*” p. 84b), based on *Toras Kohanim*, “*Kedoshim*,” 20:26; *Mishneh Torah*, end of “*Hilchos Meilah*.”

¹¹ {*Chok* is singular, *chukim* is plural. The Hebrew terms are used throughout this translation.}

¹² *Shemos* 21:1. {These are the first words of this *parshah*.}

¹³ Rabbi Yishmael’s opinion in the *Mechilta*, at the beg. of our *parshah*.

¹⁴ See *Likkutei Sichos*, vol. 3, p. 899 ff.

On this basis, seemingly, we can explain why the Torah includes in this *parshah* — *Mishpatim* — the narrative in which the Jewish people say, “we will observe and we will understand,” and the prohibition of milk and meat, which is **not** one of the “*mishpatim*.” By including them in this *parshah*, the Torah hints that *mishpatim* (on a deeper level, similar to the prohibition concerning milk and meat) are beyond rationality — they are **decrees**. As such, their observance should be predicated on an acceptance of the yoke of Heaven (“we will observe and we will understand”) — for “I have enacted an edict;¹⁵ I have decreed a decree.”¹⁶

3.

...BUT *MISHPATIM* ARE RATIONAL

However, in truth, this explanation is untenable for several reasons:

- a. A dissenting view is put forth in the *Mechilta*¹⁷ (and **only** this view is cited in *Midrash Rabbah*¹⁸ on our *parshah*) that “these laws were commanded at **Marah**.” According to this view, the Torah, at the beginning of our *parshah*, does not emphasize that “*mishpatim*” are “from Sinai” — and so the difficulty raised above remains.
- b. The **primary** issue: Even according to the view that “these also are from Sinai,” the name of this *parshah* is *Mishpatim*, a name that perforce emphasizes the rationality of these *mitzvos* (“*mishpatim*”) rather than their status as

ולפי זה לכאורה היה אפשר להסביר מדוע בפרשתנו – משפטים – הובא סיפור אמירת ישראל “נעשה ונשמע”, וכן איסור בשר בחלב שאינו בכלל ה“משפטים” – פי 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) במכילתא מצינו דיעה אחרת (ובמדרש רבה לפרשתנו הובאה רק 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”),

¹⁵ {“*Chukah chakakti*” in the original Hebrew; *chukim* are suprarational decrees.}

¹⁶ *Midrash Rabbah*, beginning of *Chukas*.

¹⁷ Beg. of our *parshah* (Rabbi Yehudah’s opinion).

¹⁸ *Shemos Rabbah*, ch. 30, par. 3 (see commentary of *Maharzu*, loc. cit.); Similarly, see *Midrash Tanchuma*, “*Mishpatim*,” par. 3 (see commentary of *Eitz Yosef*, loc. cit.).

commandments “from Sinai” (“*chukim*”).

וְלֹא עַל הַיּוֹתֵן צִוּוּיָם “מִסִּינַי”
; (“חוקים”)

In other words, since the name of the entire *parshah* is *Mishpatim*, the nuance of this name leads to the opposite conclusion of the above explanation (that on a deeper level, “*mishpatim*” are “*chukim*”). Namely, on the contrary, the inner dimension of the prohibition concerning milk and meat, and moreso, of the general idea of the Jews’ declaration that “we will observe,” “we will observe and we will understand” also fall under the rubric of “*mishpatim*.”

כְּלוּמַר: מִזֶּה שֶׁהַפְּרָשָׁה כּוֹלֵה נִקְרָאת
“מִשְׁפָּטִים” יֵשׁ לְדַיִק, לֹא כִּהְסִבֵּר
הַנִּלְ”ל (שֶׁהַ”מִשְׁפָּטִים” בְּפִנְיֵמִיּוּתָם
הֵם “חוקים”), אֲלֵא לְהִיפֹךְ דִּוְקָא –
שְׁגָם אִיסוּר בְּשׂוּר בְּחֻלְבּ, וְיִתֵּר עַל כֵּן,
אִף עֲנִינָם הַכְּלָלִי שֶׁל “נִעְשָׂה”,
“נִעְשָׂה וְנִשְׁמָע”, תּוֹכְנָם הַפְּנִימִי הוּא
– “מִשְׁפָּטִים”.

4.

LAWS IN ORDER

We also need to clarify why *parshas Mishpatim* follows immediately after *parshas Yisro* {containing the narrative of}, *Matan Torah*, for seemingly:

ד. וְעוֹד צָרִיף לְהַבִּין, מֵהוּ שֶׁפְּרָשַׁת
מִשְׁפָּטִים בָּאָה תִּיכְף לְאַחֲרֵי פְּרָשַׁת
יִתְרוֹ, מִתֵּן תּוֹרָה – דְּלִכְאוּרָה:

The primary novelty introduced by *Matan Torah* relates to *mitzvos* categorized as (“*eidot*”¹⁹ and) *chukim*, rather than *mishpatim*, for:

עֵינֵינוּ הַחִידוּשׁ שֶׁל מִתֵּן תּוֹרָה אֵינּוּ
בְּמִצְוֹת שְׂבִסוּג “מִשְׁפָּטִים”, אֲלֵא
בְּאֵלוֹ שְׂבִסוּג (“עֲדוּת” וְ) “חוקים” –
וְטַעַם הַדְּבָר:

- a. Even if they would not have been commanded by Hashem, we would have had to observe *mishpatim* because they are necessary based on reason. As the *Gemara* says,²⁰ “{such commandments} which if they were not written {in Scripture}, it would have been proper to write them.”

(א) אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הֵיךְ צָרִיף לְשִׁמּוֹר
וּלְקִיּוּם מִצַּד הַחַיּוּב הַשְּׂכָלִי, גַּם
לוֹלֵא צִוּוּי ה', כְּדַבְּרֵי הַגְּמָרָא –
“שֶׂא לְמַלְא (לֹא) נִכְתְּבוּ דִּין הוּא
שִׁיכְתְּבוּ”;

¹⁹ {Testimonial *mitzvos*, which recall events in our history, such as eating *matzos* on Pesach.}

²⁰ *Yoma* 67b; *Toras Kohanim* and Rashi’s commentary on *Vayikra* 18:4.

b. *Ramban* maintains that Noahides²¹ were obligated to uphold not only the appointment of judges, etc., but also “the laws of theft, price gouging, fraud, fair wages, guardianship, rape, seduction, the main categories of torts, personal injury, borrowing and lending, purchase and sale and the like.”²² Thus, according to *Ramban*, in particular, the Jewish people were previously commanded to observe the general category of *mishpatim*, including most of what *mishpatim* comprises, as **Noahides**.

(ב) ובפרט ע"פ שיטת הרמב"ן, שה"דינין" שעליהם נצטוו בני נח, היינו לא רק "להושיב דיין 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 רוב עניני המשפטים כבר נצטוו ישראל מקודם, בתור בני נח.

[For this reason, the Torah was given by *Hashem descending upon Mt. Sinai*,²³ where “Hashem spoke all these words, to say”²⁴ {the Ten Commandments}, in a way that “all the people **saw** the sounds...,”²⁵ “seeing what is normally heard.”²⁶ Meaning, Torah was given through a Divine revelation that totally *transcended* human intellect.]

[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].

As such, *chukim* (and testimonial *mitzvos*), which express the novelty of *Matan Torah*, should have been commanded immediately after *Matan Torah*. Why does the Torah first begin with the *mishpatim*?

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

It is true that, in accordance with the first view of our Sages, the Torah has to present *mishpatim* first in order to emphasize that “these also are from Sinai.” Nonetheless, the emphasis of

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

²¹ {Lit., “children of Noah,” the halachic term for non-Jews. Prior to *Matan Torah*, the Jews also had the status of Noahides.}

²² *Ramban's* commentary on the Torah to *Bereishis* 34:13.

²³ *Shemos* 19:20.

²⁴ *Shemos* 20:1.

²⁵ *Shemos* 20:15.

²⁶ Rashi's commentary on *Shemos* 20:15.

this teaching is that “these **also** are from Sinai.” As such, the *mitzvos* with the primary characteristic reflecting “Sinai” (*chukim*) ought to have been written first.

This conundrum is more perplexing in light of what was mentioned above. Namely, at the end of *parshas Mishpatim* itself, the Torah describes events that took place both before and after *Matan Torah*, whereas the laws mentioned at the beginning of, and throughout most of, the *parshah*, were conveyed to Moshe only later (according to Rashi’s commentary), during his forty days on Mt. Sinai. So the laws in our *parshah* (following immediately after *Matan Torah*), described as “these are the *mishpatim*,” are **not** presented chronologically in the Torah [especially according to the view of the *Midrash* that “these are the *mishpatim*’ was said at *Marah*”].

In light of all of these points, the following points are clear:

- a. True, the revelation at *Matan Torah* itself does **not** share the same idea underlying “*mishpatim*,” for as mentioned, the Divine revelation at *Matan Torah* **transcended** human intellect. Nevertheless, the underlying idea of *Matan Torah* is expressed primarily in *mishpatim*.
- b. Conversely, following the discussion of {rational} *mishpatim*, the Torah presents {the suprarational element of} *Matan Torah* once again;

מסיני, ולכל לראש היו צריכות להכתב המצוות שענינן הוא “סיני” מעיקרא דדינא (החוקים).

וגדלה התמיהה: לפי הנ”ל – שהמאורעות שבסיום פְּרַשַׁת משפטים גופא היו אף הם בזמן שבסמיכות למתן תורה, לפניו ולאחריו, 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 (תיקף לאחר סיפור מתן תורה) נכתבו בתורה שלא כפי סדר הזמנים [ועל-אחת-כמה וכמה לפירוש המדרש אשר “ואלה המשפטים במרה נאמרו”].

ומכל זה מובן:

(א) הגם שהגילוי של מתן תורה גופא אינו ענין של “משפטים” – וכנ”ל, שבמתן תורה הייתה התגלות אלקית שלמעלה מן השכל – מפל מקום, ענינו של מתן תורה בא לידי ביטוי ב”משפטים” דוקא.

(ב) לאידך, לאחר ענין ה”משפטים” יש לבוא שוב לענין “מתן תורה”,

c. Yet, this {suprarational element} itself is a component of the underlying idea of (*parshas*) *mishpatim*.

(ג) אף זה גופא הוא פֿרט בענין שֿל (פֿרשת) "משפטים".

5.

FAITH FIRST?

We will understand this by prefacing with an explanation of the *Shelah*²⁷ on the verse,²⁸ “This is my G-d and I will enshrine Him {*ve’anvehu*}; my father’s G-d and I will exalt Him” (which the Previous Rebbe cites in his talks). *Shelah* explains:²⁹ “When He is “my G-d” — He becomes **my G-d** through grasping and comprehending Him, then, *ve’anvehu* {I will enshrine Him}, which can be read, *ani v’hu*.³⁰ Meaning, He and I are bound together, so to speak, for my knowledge of Him has been emotionally internalized. However, when my knowledge {of Hashem} is not based on reason, but rather on tradition, for He is *my father’s G-d*, then ‘I will exalt Him.’ Since He is lofty and exalted above me, I am distant from Him in the inner recesses of my heart.”³¹

ה. ויובן בהקדם הביאור בפירוש השל"ה על הפסוק "זה אלי ואניוהו אלקי אבי וארומנהו" (שהובא ע"כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשיחותיו), וזה לשונו: "כשזה אלי שהוא אלי מצד השגתי וידיעתי אז ואניוהו מלשון אני והו, רצונו לומר אני והו דבוקים בנחד כביכול פי הידיעה נתפסת בלב. אמנם כשאין לי הידיעה מצד ההשגה רק מצד הקבלה שהוא אלקי אבי אז וארומנהו פי הוא רם ונשגב ממני ואני מרוחק מאתו במצפון הלב".

This means that in addition to faith (which comes from “**my father**” — “the chain of tradition passed down from one person to the next”)³² a person must also possess “knowledge” {of Hashem}. With faith, a person’s sense is that Hashem is sublime and exalted above him (“I will exalt Him”), and (consequently) the person feels *distant from Him in the inner recesses of his heart*.

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 ("וארומנהו") ואזי (ממילא) האדם "מרוחק מאתו במצפון הלב"; ואילו ע"י "ידיעה מצד ההשגה", הבנת והשגת

²⁷ {Acronym for *Shnei Luchos HaBris*, authored by Rabbi Yeshaya HaLevi Horowitz, c. 1555-1630.}

²⁸ *Shemos* 15:2.

²⁹ *Likkutei Dibburim*, vol. 2, 341b. See also the *maamer Veyadaata* 5693 (in *Sefer HaMaamarim*

Kuntreisim vol. 1, 264a. *Hemshech Ayin Beis*, ch. 163.

³⁰ {*Shelah* breaks up the word *v’anvehu* into *ani v’hu*, lit., “I and He.”}

³¹ *Shelah*, “*Asara Maamaros*,” first *maamar*.

³² *Shelah*, loc. cit.

Through “knowledge that is based on **comprehension**,” **understanding** and comprehending Divinity (“**this** is my **G-d**”), a person achieves the state in which “He and I are **bound** together (“*ve’anvehu*”).”

This is also the intent of the verse, “Know the G-d of your father:”³³ Knowing that Hashem is the G-d of **your father** is insufficient; rather, you must “**know**” Him, “you yourself, based on *your* comprehension.”³⁴

Yet, this is still unclear: According to *Shelah’s* explanation, shouldn’t the order of the verse be reversed? “My father’s G-d — I will exalt Him,” should come first, followed by, “This is my G-d — I will enshrine Him.” For first and foremost, a person’s faith “comes from **my father**” — “the chain of tradition passed down from one person to the next,” and only afterward can a person attain “knowledge that is based on comprehension,” understanding of the Divine. (As *Shelah* puts it: “**In addition** to the faith in Hashem implanted in your heart by your father... you must know on your own by comprehension.”)

6.

FAITH BEFORE AND AFTER UNDERSTANDING

We can clarify this {order of the verses} based on the known concept³⁵ that even once a person integrates their faith with their “knowledge that comes from **comprehension**,” there must be (and there is) constantly a place for faith **beyond** comprehension. For since Hashem is infinite, as far

אלקות (“זוה אֵלִי”), מתקיים “אני ויהו דבוקים בחדר” (“ואננהו”).

וזוהי גם פיונת הפסוק “דע את אלתי אביך”: אין די בכך שהקב"ה הוא “אלתי אביך”, אלא מוכרח להתקיים “דע” — אתה בעצמך מצד ההשגה.”

ובענין זה אינו מובן: לפי פירוש השל"ה היה הפסוק צריך להכתב בסדר הפוך — תחלה “אלתי אבי וארומנהו”, ולאחרי זה “זוה אֵלִי ואננהו”, שחרי לכל לראש ישנה האמונה “מצד אביך”. הקבלה איש מפי איש, ורק לאחרי זה באה “היריעה 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 לכאר זאת ע"פ הידוע, שאפילו לאחרי המשכת האמונה והלבשתה ב“יריעה מצד ההשגה”, בהכרח שיהיה (וישנו) תמיד מקום לאמונה שלמעלה מהשגה; דכיון שהקב"ה הוא אין סוף, הרי — נעלית ככל

³³ *Divrei Hayamim* I, 28:9.

³⁴ *Shelah*, loc. cit.

³⁵ See *Likkutei Torah*, “*Va’eschanan*,” 7b, ff.

as we can understand with our own intellect, there will always be levels of Divinity that lie beyond the pale of comprehension, and these levels can only be apprehended through faith.

This, then, is the meaning of the sequence of the verse, “This is my G-d — I will enshrine him; My father's G-d — I will exalt Him:” As mentioned, even after a person attains, “This is my G-d — I will enshrine him,” understanding, he must still maintain, “My father's G-d — I will exalt Him,” faith.

However, this is still not entirely satisfactory: While it is true that there is a level of faith to be attained **after** achieving “knowledge based on comprehension,” why is the {level of} faith that (**precedes** and) is the **basis** for one's understanding not mentioned? This is the faith in “the G-d of my father” that a person will **thereafter** come to “**know**” (“This is my G-d”)!

7.

BRIDGING HEAVEN AND EARTH

The explanation of all the above: The purpose of *Matan Torah* was to annul the decree separating the spiritual and material realms. It was to facilitate “the material realm rising to the spiritual realm, and the spiritual realm descending to the material realm,”³⁶ fusing spirit and matter. The point is not for the material realm to have its {independent} existence **nullified** (by becoming spiritual), but for it to retain **its** existence as **material**, while at

שתהיה המדרגה שאפשר להגיע אליה ע"י השגה – לעולם ישנן מדרגות באלקות שהן למעלה מהשגה, וניתן "לתפוס" בהן רק ע"י אמונה;

וזהו הפונד בך 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 מחונן: 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 לאחר מכן "דע" ("זה אלי")?

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 ש"התחתון" יתבטל ממציאותו (וייעשה "עליון"), אלא שבהיותו במציאותו, בתור תחתון, הוא "יעלה" ויתחבר עם ה"עליונים".

³⁶ *Shemos Rabbah*, 12:3. *Tanchuma Va'era* 15.

the same time, ascending and merging with the spiritual realm.

This also explains why it did not suffice for “the spiritual realm to descend to the material realm” — “Hashem descended upon Mt. Sinai.” It was also necessary that “the material realm should rise to the spiritual realm.” What’s more, the *Midrash* makes a point to write that “the material realm should rise to the spiritual realm” first, **before** mentioning that “the spiritual realm should descend...” (though in practice, the sequence was reversed):

The spiritual realm’s descent to the material realm was initiated (not from within the material realm, but) by the spiritual realm (as the *Midrash* expressly emphasizes by saying that Hashem declared, “I am the initiator”). This caused the material realm to **relinquish** its reality, rather than bond {in its current state} with Divinity.

In particular, this nullification was true regarding the Jewish people: “The people **trembled...**”³⁷ “the people trembled when they saw it, and stood at a distance.”³⁸ And in general, this nullification affected the world at large: “The entire mountain trembled violently”³⁹ to the extent that “no bird chirped... the world was silent...”⁴⁰

In order for the aforementioned purpose of *Matan Torah* to be achieved — for the material realm, while retaining its **existence** as a lowly entity, to be connected and united with the spiritual realm — the material realm itself had to bring about

וְזָהוּ גַם הַהֶסְבֵּר לְכַף שְׁלֵא הָיָה דִּי
בְּזֶה שׁ הָעֲלִיּוֹנִים יָרְדוּ לַתַּחְתּוֹנִים
— “וַיֵּרֶד ה’ עַל הַר סִינַי גו’” — אֶלֶּא
הָיָה הַכֶּרֶחַ שְׁגַם “הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ
לְעֲלִיּוֹנִים”; וַיִּתְרָה מִזֶּה — הַמְדַרְשׁ
דִּיִּיק וְהַקְדִּים אֶת “הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ
כו’” לְפָנָי “הָעֲלִיּוֹנִים יָרְדוּ כו’” (אֶף)
שׁ בְּפֹעֵל הַתְרַחֵשׁ הַדְּבָר בְּסֹדֶר
הַפּוֹרָף):

מֵאַחַר שְׁעָנִין “הָעֲלִיּוֹנִים יָרְדוּ
לַתַּחְתּוֹנִים” נִפְעַל (לֹא ע”י
הַתַּחְתּוֹנִים, אֶלֶּא) ע”י
הַעֲלִיּוֹנִים (וּכְמוֹדֵגֶשׁ בְּפִירוֹשׁ
בְּלִשׁוֹן הַמְדַרְשׁ, שְׁאָמַר הַקַּב”ה
“וַאֲנִי הַמְתַּחִיל”), לְפִיכֵף לֹא פִעַל
הַדְּבָר בְּתַחְתּוֹנִים אֶת הַחִיבוֹר
לְאַלְקוּת, כִּי אִם אֶת בִּיטוּל
הַמְצִיאוֹת):

— מְצִיאוֹתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּפֶרֶט —
“וַיִּחַרְד כָּל הָעָם גו’”, “וַיִּרָא הָעָם
וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמָדוּ מֵרַחֵק”; וּמְצִיאוֹתוֹ
שֶׁל הָעוֹלָם בְּכֻלּוֹ — “וַיִּחַרְד כָּל הָעָם
גו’”, עַד אֲשֶׁר (בְּכֹל הָעוֹלָם כּוֹלֵו)
“צִפּוֹר לֹא צִוּוּ כו’ אֶלֶּא הָעוֹלָם
שׁוֹתֵק כו’”.

אֶף הַפּוֹנָה שֶׁל מַתַּן תּוֹרָה הִיא,
כְּנ”ל, שֶׁהָעוֹלָם כְּמְצִיאוֹת שֶׁל
“תַּחְתּוֹן” יִהְיֶה מְחוּבָּר וּמְיוֹתֵד עִם
הַעֲלִיּוֹנִים; וְלִפְעוֹל וּלְחַדֵּשׁ חִיבוֹר
זֶה נִיֵּתֵן רַק ע”י עֲבוּדַת הַתַּחְתּוֹן
עֲצָמוֹ — “הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ
לְעֲלִיּוֹנִים”.

³⁷ *Shemos* 19:16.

³⁸ *Shemos* 20:15.

³⁹ *Shemos* 19:18.

⁴⁰ *Shemos Rabbah*, end of ch. 29.

the connection: “The material realm should **rise** to the spiritual realm.”

On the other hand, it was necessary for the process to begin with *the spiritual realm descending to the material realm* (as noted earlier in the *Midrash*, Hashem said “**I am the initiator**,’ as it says, ‘Hashem descended...”), because the sense of surrender engendered thereby in the material realm enabled the material realm to ascend afterward to the spiritual realm through **its own efforts**.

8.

BRIDGING FAITH AND UNDERSTANDING

These two points (“the spiritual realm descending to the material realm” and “the material realm rising to the spiritual realm”) correspond to a person’s *avodah* with *faith* and *understanding*:

Faith is not earned by a person’s (effort and toil); rather, it is gifted to a person from Above (or, as *Shelah* describes it, “the chain of tradition passed down from one person to the next”). Therefore, even when faith inspires a person, and motivates him to fulfill Hashem’s will, etc., he does not **unite** with Divinity as a result; his existence remains “distant from Him.”

Only when a person toils to understand G-dliness — meaning, he is self-motivated and on **his** terms — does he unify his own reality with Hashem, “He and I are bound together.”

ולא ידך גיסא, היתה מוכרתת הקדמת "העליונים ירדו לתחתונים" (וכנ"ל בלשון המדרש — "ואני המתחיל שנאמר וירד ה' גו"), כי הביטול הנפעל ע"י ב"תחתונים" הוא נתינת פת, שלא תרי זה יוכלו הם בכח עצמם לעלות "לעליונים".

ת. 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 מתיגע להבין עניני אלקות, היינו שהדבר בא ממנו עצמו, מן המציאות שלו, אזי פועל הדבר שמציאותו תהיה מיוחדת עם הקב"ה — "אני והו' דבוקים ביחד".

Conversely, faith is the foundation of, and precursor to, the *avodah* of intellectual understanding — just as, “the spiritual realm descended...” is the precursor to, “the material realm ascended...,” as mentioned earlier. For the intellect, left to its own devices, is liable to err; a person’s self-love and his other biases can “bribe” him, swaying his intellect from the truth. Therefore, intellectual understanding must be grounded in faith and submission to Hashem, ensuring the veracity of a person’s understanding.

9.

FROM FAITH TO UNDERSTANDING

We can now understand the sequence of these *parshiyos*⁴¹ — *Parshas Yisro* and (afterwards) *parshas Mishpatim*: *Yisro* is the *parshah* of *Matan Torah*, focusing on what was granted **from Above**, “the spiritual realm descended to the material realm.” Concurrently, the Jewish people’s **faith** blossomed — expressed by their **surrender** to Hashem: “The people trembled.”

However, after the revelation from Above of (*parshas Yisro* and) *Matan Torah*, then the *avodah* of “the material realm should ascend to the spiritual realm” began (primarily), bringing about the **union** of the **reality** of Creation, with Divinity.

This process is reflected in the commandment-category of *mishpatim*, **rational mitzvos**, through which Hashem’s wisdom is grasped by mortal intellect. This {intellectual

אָבֵל לְאִדָּךְ, הָאֲמוּנָה הִיא הַיְסוּד
וְהַהֲקָדְמָה לְעִבּוּדָה בְּשֶׁכֶל וְהַשְׁגָּה –
וְכִנּוּ"ל, שְׁעֲנִיזָן "הַעֲלִיּוֹנִים יֵרְדוּ כו" –
הִי הַהֲקָדְמָה לְזֶה שֶׁ"הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ
כו" – לְפִי שֶׁהַשֶּׁכֶל מֵצַד עֲצָמוֹ
עָלוּ לְבֵא לְיַדֵי טְעוּת, דֶּה"שׁוֹחֵד"
שֶׁל אֲהַבְתָּ עֲצָמוֹ וְכִי־צָא בְּזֶה עָלוּ
לְגֵרוֹם לְכֹף שֶׁהַשֶּׁכֶל לֹא יְכוּוֹן אֶל
הָאֲמִתּוּת; וְלִכֵּן, מוֹכֵרֵחַ הַדְּבָר לְהִיּוֹת
בְּנוֹי עַל הַיְסוּד שֶׁל אֲמוּנָה וְקִבְלַת
עוֹל, וְאֲזִי מוֹבְטָח שֶׁיְהִיָּה זֶה שֶׁכֶל
אֲמִיתִי.

ט. ועפ"ז יובן סדר הפרשיות –
פְּרַשְׁתַּת יִתְרוֹ וְ(לְאַחֲרֶיהָ) פְּרַשְׁתַּת
מִשְׁפָּטִים:
פְּרַשְׁתַּת יִתְרוֹ הִיא הַפְּרֻשָּׁה שֶׁל מִתַּן
תּוֹרָה – מָה שֶׁנִּיטְוּ מִלְּמַעְלָה,
"הַעֲלִיּוֹנִים יֵרְדוּ לְתַחְתּוֹנִים". וְאֲזִי גַם
נִפְעַל בְּיִשְׂרָאֵל גִּילּוֹי הָאֲמוּנָה, שֶׁבָּא
לְיַדֵי בִיטוּי בְּעֲנַן הַבִּיטוּל – וְיִתְחַדַּר
גו"ו."

אֲמָנָם, לְאַחַר הַגִּילּוֹי מִלְּמַעְלָה שֶׁל
(פְּרַשְׁתַּת יִתְרוֹ ו) מִתַּן תּוֹרָה, מִתְחִיל
(בְּעֵינֵינוּ) זְמַן הָעִבּוּדָה שֶׁל
"הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְעִלְיוֹנִים",
לְפַעוּל אֶת הַיְחוּד בֵּין מְצִיאוֹת
הַנְּבֻרָאִים לְאַלְקוֹת –

וְזֶהוּ הַעֲנִיזָן שֶׁל "מִשְׁפָּטִים", מְצוּוֹת
שְׂכָלִיּוֹת – שֶׁחֲכָמְתוֹ יִתְבָּרַךְ נִתְפָּסֶת
הֵיטֵב בְּשֶׁכֶל הַנְּבֻרָא, עַד שֶׁנַּעֲשֶׂה
בִּינֵיהֶם "יְחוּד נִפְלֵא", וְעִי"ז חוֹדְרֵת
חֲכָמְתוֹ יִתְבָּרַךְ בְּכָל מְצִיאוֹת הָאָדָם;

⁴¹ {Resolving the question in sec. 4.}

comprehension} brings about a “wondrous unity,”⁴² causing Hashem’s wisdom to permeate a person’s entire **being**.

By this **union** of the spiritual and material realms, the intent of *Matan Torah* is fulfilled.

10.

SUBMISSION VS. COMPREHENSION

This also explains the (deeper) distinction between the interpretation, “these also are from Sinai” — which is perforce consonant with the level of *pshat* since Rashi cites it in his Torah commentary — and the view of the *Midrash* that “these *mishpatim* were commanded at Marah”:

When a person begins his {Torah} study at the level of *pshat*, meaning, when he **begins** to serve Hashem, and (presently) has no grasp of Divinity, or feelings of love and awe, etc., then fulfilling the *mishpatim* based on his intellect is insufficient. Ultimately, too, it will be unbeneficial, since his animal soul is still in control.

Therefore, first and foremost, he must know and feel that “these also are from Sinai” — that even the *mishpatim* have the force of the Ten Commandments given at Sinai, accompanied by all the clamor of “thunder and lightning....”⁴³ The tumult at *Matan Torah* caused the people to tremble; they were frightened, and lost their sense of self.

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

י. ע"פ ענין זה מתבאר גם (בפנימיות הענינים) החילוק בין הדרשה "אף אלו מסיני" — אשר, מזה שהוכחה בפירוש רש"י על התורה, מוכח שהיא מתאימה לפי הלימוד על־דרך הפשט — ובין הדיעה במדרש ש"ואלה המשפטים בקרה נאמרו":

כשהאדם מתחיל בלימוד על־דרך הפשט — 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 בקרבן עדיין מושלת ושולטת הנפש הבהמית;

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

⁴² *Tanya*, ch. 5.

⁴³ *Shemos* 19:16.

The parallel to this in a person's *avodah* is expressed in the teaching, "A person should always incite⁴⁴ the good inclination to fight against the evil inclination"⁴⁵ — the shrieking of the Divine soul, and its "anger" at the animal soul, overwhelms the animal soul, making it surrender.

However, when a person advances and studies the homiletic layer of Torah exegesis — corresponding to advanced stages in his Divine service, characterized by feelings of love and awe, and contemplation {of Divinity}, etc.⁴⁶ — the opposite is true: The person must fulfill the *mishpatim* even without needing the incitement of the thunder and lightning of *Matan Torah*. Instead, he must be able to fulfil them because they were "commanded at *Marah*." Meaning, his **intellect** dictates compliance with the *mishpatim*.

True, the *parshiyos* also follow the same **sequence** according to the *Midrash* — *parshas Yisro* precedes *parshas Mishpatim* because understanding must also be built on a foundation of faith and submission to Hashem (as explained above in section 8). However, this only relates to the **foundation** of our comprehension, which is based on "Sinai," but the *avodah* called for by *mishpatim* is based (not on submission and "Sinai," but) on the power of one's **intellect**.

וְדוֹגְמָא לְזֶה בְּעִבּוּדַת הָאָדָם – עֲנִיָּן
 "לְעוֹלָם יִרְגִּיז אָדָם יִצְרָ טוֹב עַל יִצְרָ
 הָרָע", אֲשֶׁר הִרְעֵמָה בְּקוֹל
 וְהִרְגִּיזָהּ שֶׁל הַנֶּפֶשׁ הָאֱלֹקִית עַל
 הַנֶּפֶשׁ הַבְּהֵמִית חוֹדְרֵת בְּכוּלוֹ וְהוּא
 מִתְבַּטֵּל.

אִךְ כְּאֲשֶׁר עוֹמֵד הָאָדָם בְּלִימוּד חֵלֶק
 הַדְּרוּשׁ שֶׁבַתּוֹרָה – הֵינּוּ, בְּדַרְגּוֹת
 נְעִלוֹת יוֹתֵר בְּעִבּוּדָהּ, בְּאַהֲבָה וְיִרְאַה
 וְהִתְבּוֹנְנוּת וְכו' – אִזִּי אֲדַרְבָּהּ: צָרִיף
 הוּא לְקִיִּים אֶת הַמְצֻוֹת
 דְּ"מִשְׁפָּטִים" אֶפִּילוּ מִבְּלִי לְהִזְדַּקֵּק
 לְהִנְהִיגָה שֶׁל "יִרְגִּיז", לְקוֹלוֹת
 וּבְרָקִים שֶׁל מִתֵּן תּוֹרָה; עָלָיו לְהִיּוֹת
 מְסוּגָל לְקִיָּמָם מִצַּד זֶה שֶׁ"בְּמַרְה
 נֶאֱמָרוּ", הֵינּוּ, מִפְּנֵי שֶׁפָּן מְחִיִּיב
 שְׂכָלוֹ.

וְאֵע"פ שֶׁגַּם לְשִׁטַּת הַמְדַרְשׁ סֵדֶר
 הַפְּרָשִׁיּוֹת הוּא – תְּחִילָה פְּרִשְׁתַּת יִתְרוֹ
 וְלֵאחֲרָיָהּ פְּרִשְׁתַּת מִשְׁפָּטִים, כִּיּוֹן
 שֶׁגַּם הַהִשְׁגָּה מוּכְרַחַת לְהִיּוֹת
 מִיּוֹסֶדֶת עַל אֲמוּנָה וְקִבְלַת עוֹל
 (כַּנ"ל ס"ח) – אִין זֹאת אֵלָא שְׂיִסוּד
 הַהִשְׁגָּה הוּא "סִינַי", אֲבָל מִכָּל
 מְקוֹם, עִבּוּדַת הַ"מִּשְׁפָּטִים" גּוֹפֵא
 (אִינָה קִבְלַת־עוֹל ו"סִינַי", אֵלָא) הִיא
 בְּאֻמְצָעוֹת פֶּח הַשְׂכָּל.

⁴⁴ {In the Hebrew original, "ירגִיז".}

⁴⁵ *Berachos* 5a.

⁴⁶ For homiletics and allusions (*drush* and *remez*) correspond to the spiritual worlds of *Beriah* and

Yetzirah. See *Tanya* ch. 39, that love and awe are related to *Yetzirah*, and contemplation is related to *Beriah*.

“I DON’T WANT!”

Our Sages taught, “A person should not say, ‘I do not want to {violate various prohibitions}. Rather, ‘I want to, but what can I do? My Father in heaven has forbidden me.’”⁴⁷ *Rambam*⁴⁸ says that this teaching only applies to *chukim*. Regarding *mishpatim*, however, a person must say, “I don’t want to,” for saying, “I want to” {transgress *mitzvos* compelled also by reason} indicates that a person’s character is corrupt.

Seemingly {this this begs the question}: Doesn’t *Chassidus* teach that a person must fulfill *mishpatim* out of a sense of disciplined obedience to Hashem, in the same way that he fulfills *chukim*?

However, this point is clarified based on what was discussed above: Our *avodah* must be based on disciplined obedience to Hashem; we dare not depend on mortal intellect and emotions. Moreover, were we to fulfill *mishpatim* solely because of their compelling rationale, the most central element of *mitzvah* observance would be lacking: **serving Hashem**. Everything that a Jew is involved with must be predicated on the commandment, “I am Hashem your L-rd.”

Conversely, the intent of *mishpatim* is for these *mitzvos* to permeate all of a person’s inner faculties. Consequently, the person **himself** (not because of his **self-effacement**, but rather, because of who **he is**) becomes disgusted by evil, and declares loudly, “I don’t want to!”

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 בענינים של "חוקים", אבל בענינים 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. ויתרה מזו, באם יהיה קיום ה"משפטים" רק מצד השכל, יחסר בזה העיקר – עבודת ה', והרי אצל יהודי, בכל עניניו, היסוד צריך להיות – "אנכי ה' אלוקיך";

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

⁴⁷ *Sifra*, ch. 9, par. 12.

⁴⁸ *Shmona Prakim*, ch. 6.

12.

TOTAL INTEGRATION

True, there is an advantage in *avodah* that is grounded in “knowledge based on comprehension,” for only in this way can a person become **united** with Hashem’s wisdom. Nevertheless, since mortal intellect is finite, it is clear that this union is limited to the levels of Divinity that are accessible by a person and that a person’s intellect can grasp. However, the purpose of *Matan Torah* — the union of the spiritual and the material realms — is that spiritual levels beyond human comprehension, even those that are incomprehensible, should also be united with the material realm, And this union should happen without {the material realm} becoming **nullified**. Rather, **these** “spiritual realms” should (also) permeate the reality {of the material realm}.

This is the novelty introduced by {the stage}, “My father's G-d and I will exalt Him,” which follows {the stage}, “This is my G-d and I will enshrine Him”: A faith based on “the chain of tradition passed down from one person to the next” (and that serves as a prelude to, “this is my G-d and I will enshrine Him”) requires no effort on the person’s part; therefore, it does not become internalized, as explained earlier. Accordingly, it {the preliminary stage} is not mentioned in **the song of the Jewish people**, for it was not a product of **their own** effort (as was the “song”); rather, this ability was granted from Above.

יב. אָמְנָם, אַע"פּ שִׁישְׁנָה מַעֲלָה בְּעִבּוּדָה שֶׁל "יְדִיעָה מִצַּד הַשְּׂגָה", אֲשֶׁר הִזְקָא עִי"ז נַעֲשֶׂה הַיְחוד עִם חֻקְמָתוֹ יְתִבְרַךְ, מִכָּל מְקוֹם, מֵאַחַר שֶׁשֶׁכֶּל הָאָדָם הוּא מוֹגְבֵּל, מוֹבֵן שִׁיחוד זֶה יֵשׁ לוֹ מְקוֹם רַק בְּמַדְרִיגוֹת שֶׁהֵן בְּעֶרְףְּ אֶל הָאָדָם וְנִתְּנוֹת לְתַפְסִיחָה בְּשִׁכְלוֹ. אִף הַפְּנוּנָה שֶׁל מִתַּן תּוֹרָה, חִיבוּר הַ"עֲלִיוֹן" וְהַ"תַּחְתּוֹן", הֵלָא הִיא שְׂגָם "עֲלִיוֹנִים" אֲלֵה שֶׁהֵם לְמַעֲלָה מִהַשְּׂגַת הָאָדָם, וְאֶפִּילוֹ אֲלֵה שְׂאִינִם בְּגֵדֵר הַשְּׂגָה כָּלֵל, לְבוֹאוֹ אִף הֵם לִידֵי חִיבוּר עִם הַ"תַּחְתּוֹנִים" – וּבְאִוְפֵן שְׂאִין הַ"תַּחְתּוֹנִים" מִתְּבַטְּלִים עִי"ז, אֲלֵה שְׂגָם) "עֲלִיוֹנִים" אֲלֵה חוֹדְרִים בְּמַצִּיאוֹתָם.

וְזֶהוּ הַחִידוּשׁ בְּעִנְיַן "אֲלֵה אָבִי וְאֲרוֹמְמֶנְהוּ" הַבָּא לְאַחֲרֵי "זֶה אֵלֵי וְאֲנֹהוּ":
הָאֲמוּנָה שִׁישְׁנָה בְּ"קַבְּלָה אִישׁ מִפִּי אִישׁ" (אֲשֶׁר הִיא הַקְּדָמָה לְעִנְיַן "זֶה אֵלֵי וְאֲנֹהוּ") אֵינָה עִבּוּדָה מִצַּד הָאָדָם גּוֹפֵא, וּמִמִּילָא אֵין הִיא קְשׁוּרָה אֶל מַצִּיאוֹת הָאָדָם, כִּנ"ל בְּאֲרוּכָה; וּלְפִיכֶף לֹא נִזְכְּרָה בְּשִׁירַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כִּי אֵין הִיא הַפְּעוּלָה וְהַחִידוּשׁ שֶׁבְּעִבּוּדָה (– הַ"שִּׁירָה") שֶׁלָּהֶם, אֲלֵה כַּח הַבָּא מִלְּמַעֲלָה.

In contrast, after a person achieves **utter** unity with Hashem’s wisdom — “He and I are **bound together**” both as one, to the point where they are {symbolized} together in **one** word (“*ve’anvehu*”) — the person reaches a stage where even those levels that are beyond human comprehension and can only be grasped when “I will exalt Him,” expressing faith, do not nullify his selfhood. Rather {the faith implicit in} “I will exalt Him” permeates his being. Since the person’s very being has become **united** with Divinity, he does not lose his sense of self, even in the face of levels that the intellect cannot grasp.

This explains⁴⁹ why the end of *parshas Mishpatim* speaks of *Matan Torah* (“We will do and we will understand”), and beforehand discusses the prohibition concerning milk and meat (a *chok*). For when the underlying concept of *mishpatim* is integrated by a person — when a person’s intellect is united with Hashem’s wisdom — then also *chukim* (even as expressed by, “We will do and we will understand,” and by *Matan Torah*) become “***mishpatim***” — united and integrated with a person’s very being.

13.

CHASSIDUS CHABAD

This {order} applies, in general, to *Matan Torah: Parshas Yisro*, which describes revelation from Above, beyond the grasp of mortals, happens first. This is followed by *parshas Mishpatim* describing **man’s avodah** on two levels: First

משא"כ לאחר שנעשה באדם היחוד בתכלית עם חכמתו יתברך – “אני והו' דבוקים ביחד”, שניהם יחדיו, ואף בתיבה אחת (“ואנהו”) – אזי נפעל ומתחדש בו עוד ענין, שגם המדרגות שלמעלה מהשגתו, עד אשר לא ניתן “לתפוס” בהן אלא באופן של “וארוממנהו”, באופן של אמונה, אינן מבטלות את מציאותו, אלא ענין “וארוממנהו” גופא חודר במציאותו. דמאחר שמציאותו נתאחד עם אלקות, אין היא מתבטלת אפילו מפני מדרגות ששכלו אינו “כלי” עבורן.

וזוהי 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 חכמתו יתברך, נעשים גם ה“חוקים” (ואף ענין “נעשה ונשמע” ומתן תורה) בכחינת “משפטים” – אף הם חודרים במציאות האדם.

יג. וכשם שקף הוא בנוגע למתן תורה בכלל – שתחילה באה פרשת יתרו, הגילוי מלמעלה הנעלה יותר ממציאות התחתון, ולאחרי זה מתחילה עבודת האדם – פרשת משפטים; ובזה גופא, שתי המדרגות: תחילה “משפטים”

⁴⁹ {Resolving the question of sec. 1.}

comes *mishpatim* in their simple sense — **rational** mitzvos (but grounded in {the thematic elements of} *parshas Yisro*: faith and surrender to Hashem). This stage is followed by *chukim* and *Matan Torah* (not as they **nullify** a person's being, but rather) as they permeate a person's entire being (*mishpatim*).

Similarly, this was the order in which the inner dimension of Torah, the teachings of *Chassidus*, were revealed: First, the generality of *Chassidus* was revealed, such that it could not be grasped intellectually — as disclosed by the Baal Shem Tov. His primary emphasis was on the element of faith, “A righteous person lives by his faith,” as is known.

However, the goal of *Chassidus* is that *Chassidus* suffuse a person's very being — his intellect, and (thereby) his inner faculties. Thus, the teachings of *Chassidus Chabad* were subsequently revealed by the Alter Rebbe, who telescoped *Chassidus* into the intellectual faculties of the soul, so that everyone could **understand** these teachings, to the point that they would permeate a person's entire being.

[This is the meaning of the saying of the Berditchever Rav:⁵⁰ “We all ate from one plate, but the Litvak⁵¹ (the Alter Rebbe) took the cream.” For *Chassidus Chabad* accomplishes the aforementioned goal of *Chassidus* (similar to the above explanation of *mishpatim*).]

כפשוטם, מצוות שכליות (אך מיוסדים המה על פרשת יתרו, אמונה וקבלת-עול), ולאחרי זה ה"חוקים" ומתן תורה (לא כענין 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 מלוכש בשכל — כפי שנתגלתה ע"י הבעש"ט; דכידוע, עיקר ההדגשה היתה על ענין האמונה, "יצדיק באמונתו יחיה".

אך הפיונה והתכלית היא, שתורת החסידות תחדור במציאות האדם עצמה — בשכלו (ועל-ידו) בכחות הפנימיים של האדם, ולכן נתגלתה לאחרי זה תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן, שהמשיך והלביש חסידות בחכמה בינה ודעת שבנפש, כך שכל אחד יוכל להבין זאת, עד שהדבר יחדור בכל מציאותו.

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

⁵⁰ *Toras Shalom* (by the Rebbe Rashab), p. 47. {Rabbi Levi Yitzchak of Berditchev, a colleague of the Alter

Rebbe and fellow student of the *Maggid* of Mezeritch.}

⁵¹ {Yiddish for *Lithuanian*.}

A person first obtains an understanding of Divinity to the extent that “He and I are **bound together**.” Then, he eventually realizes that “the ultimate knowledge is to know that You **cannot** be known”⁵² — even the concepts that he *does* understand are essentially **beyond** understanding. Moreover, even the concepts that to begin with are entirely beyond a person’s understanding do not remain abstract, but rather, they are keenly felt within him,⁵³ similar to *mishpatim*.

By toiling to comprehend Torah, in general, and *Chassidus Chabad*, in particular, we will merit to study the Torah of Moshiach, whose teaching will be in a manner of “sight,”⁵⁴ until, “the glory of Hashem shall be revealed, and all flesh together shall **see** it, for the mouth of Hashem has spoken.”⁵⁵

-From *sichos* delivered on Shabbos *parshas Mishpatim*, 5725 and 5736 (1965 and 1976)

ועי"ז שקיימת אצל אדם ההשגה באלקות, עד לאופן של "אני והו דבוקים ביחד" — הנה אז, אפילו כבואו אחר כך לידי הפנה 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 מקור 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)

⁵² See *Bechinot Olam*, sec. 7, ch. 2; *Ikkarim* (by R. Yosef Albo), “*Maamar 2*,” ch. 30; *Shelah* 191:2.

⁵³ Akin to what the Rebbe Rashab said (cited in *Sefer HaSichos* 5705 pg. 83): “When a person sits alone in his room together with *Likkutei Torah*, he senses the Essence, *Ein Sof*.” Though this is only feasible for extraordinary people, still, the fact that

the Previous Rebbe disseminated this story and it was published, etc., makes it clear (similar to what it says in *Tanya*, ch. 44) that at some level, in some small way, it is applicable to every single one of us.

⁵⁴ *Shaar HaEmunah*, ch. 60; *Sefer HaMaamarim* 5699, 2nd discourse entitled, “*Vayedaber Elokim*.”

⁵⁵ *Yeshayah* 40:5.