

## About These Shiurim

These pamphlets are prepared as part of a "one *ma'amar* a month" program at Bnei Ruven in Chicago under the direction of Rabbi Boruch Hertz. The program was started by Rabbi Hertz as a community *hachlota* for both men and women on Simchas Torah, and has received enthusiastic participation from many members of the community throughout the course of this year.

## Week One

This *ma'amar* was said by the Rebbe on Yud Alef Nissan (the Rebbe's birthday) in 5738 (1978), and focuses on the following verse from *parshas V'eschanan* (Devarim 6:20):

If your son asks you in time to come, saying, "What are the testimonies, the statutes, and the ordinances which Hashem our G-d has commanded you?" **כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם:**

There are four verses in the Torah which speak of a child asking questions about the mitzvos. In these four verses, the Torah is referring to four types of children; the wise son, the wicked son, the simple son, and the son that doesn't know how to ask a question. Our verse refers to the "בן חכם", the wise son. This *ma'amar* will focus on understanding the deeper significance of the wise son's question.

**כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם**<sup>1</sup> – , שאלה זו היא שאלת הבן חכם, כמ"ש בהגדה<sup>2</sup> חכם מה הוא אומר מה העדות גוי. וידוע הדיוק בדרושי רבותינו נשיאינו<sup>3</sup>, דמאחר שנקרא בשם חכם [דאמיתית החכמה היא חכמת התורה]<sup>4</sup> הרי הוא בודאי יודע את המצוות, ומהי שאלתו מה העדות והחוקים והמשפטים גוי.

### Question One:

The wise son asks, "What are the testimonies, the statutes, and the ordinances...?" (These are the three types of mitzvos). If he doesn't even know what the mitzvos are, how can the Torah call him a "wise" son?

When the Torah uses the term "חכם", it specifically is referring to someone that is knowledgeable in Torah. If so, he **must** understand what the mitzvos are, and our understanding of his question is superficial.

What is he really asking?

---

Our question becomes reinforced by the answer given to the wise son:

ויש להוסיף, דמהמשך הכתוב<sup>5</sup> ואמרת לבנך גוי ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה גוי לטוב לנו גוי שמבארים המעלה שבקיום המצוות (לטוב לנו גוי), מובן<sup>6</sup> שפירוש מה העדות גוי הוא מהו ענין המצוות (איזו מעלה יש בהם), וצריך ביאור, איך שייך שבן חכם ישאל שאלה כזו.

### Question Two:

When we answer the wise son, we say that Hashem commanded us to do these mitzvos "for our own good." This type of answer implies that the wise son was not only asking about the details of the mitzvos, but asking about their purpose. In other words, it seems like he was asking, "Hey, why are we doing these mitzvos? What good are they?" This doesn't seem like the scholarly question we'd expect from the "wise son."

How could the "wise son" ask, "What's the point of doing mitzvos?"

---

Looking more closely at the answer, we can see two reasons given to the wise son for why we do the mitzvos:

וביותר אינו מובן, דבהביאור בענין המצוות (בהתשובה דואמרת לבנך) אומר שני ענינים. ויוציאנו הוי' ממצרים גוי ויצונו גוי לעשות את כל החוקים, דכיון שהוציאנו ממצרים אנו משועבדים אליו לקיים מצותיו<sup>7</sup>. ועוד ענין בקיום המצוות<sup>8</sup> שהם לטוב לנו כל הימים גוי.<sup>9</sup>

The two reasons are:

1. **It's our job.** When Hashem took us out of *Mitzrayim* (Egypt), He took us out in order to serve Him. We used to be slaves for Pharaoh; now we're slaves to Hashem. Therefore, we need to do His mitzvos.
2. **It's good for us.** When we do mitzvos, we get rewarded by Hashem – and they make us better people.

ומזה שבהתשובה דואמרת לבנך מבאר שני הענינים, מובן, ששניהם הם חידוש אצל הבן. ואינו מובן, דמאחר שאינו יודע ענין המצוות (לא רק שאינו יודע שהמצוות הם לטוב לנו, אלא שאינו מבין אפילו החיוב דקיום המצוות בדרך קבלת עול)<sup>10</sup>, איך קוראים אותו בתואר (בן) חכם.

### Question Three:

If these two reasons for why we perform mitzvos are part of the answer, it must mean that the wise son did not previously know these facts. Wait... we're saying that the "wise" son doesn't know that the mitzvos are beneficial? And he doesn't even understand the basic level of commitment to Hashem – doing what He says because He's in charge?

If this is the wise son, we're going to be in big trouble when we get to the simple son. ☺

---

The wicked son asks, "What is this service to **you** (לכם)?" We see from his question that he's excluding himself from the community – which is a big problem. However, his brother the wise son doesn't sound much better:

גם צריך להבין (כמו שמדייק בהדרושים)<sup>3</sup> מה שאומר אשר צוה הוי' אלקינו אתכם, אתכם ולא אותנו. והגם דע"י שאומר הוי' אלקינו אין מקום לטעות שמוציא ח"ו את עצמו מהכלל<sup>11</sup>, מ"מ צריך ביאור מה שאומר אתכם<sup>12</sup>, דהול"ל אשר צוה הוי' אלקינו אותנו, או אשר צוה הוי' אלקינו ותו לא<sup>13</sup>.

#### Question Four:

When the wise son asks, he says "אשר צוה הוי' אלקינו אתכם" (...which Hashem our G-d has commanded **you**)! Even though he says, "our G-d," (which shows that he still considers himself part of the Jewish community, which is good) he still says, "commanded **you**!" He would have been much better off saying "אותנו" (us), or just "אשר צוה הוי' אלקינו" (which Hashem our G-d has commanded) – and stopping there.

Why is the "wise" son phrasing his question to exclude himself?

[Ed. note: Did anyone else notice that we just started a Pesach *ma'amar* with **four questions**?]

---

These questions, which have all been asked in *ma'amarim* of previous *Rabbeim*, provide an entry point into the deeper concept behind this verse. The Rebbe now brings the answers provided in previous *ma'amarim*, and then proceeds to ask an entirely new set of questions – which will lead us to an even deeper understanding of the verse.

We start by explaining how mitzvos were done by our forefathers, and how they changed after Hashem gave us the Torah.

**ונקודת** הביאור בזה בהדרושים<sup>14</sup>, ע"פ הידוע<sup>15</sup> דקיום המצוות של האבות הי' (בעיקר) עבודה רוחנית, והפעולה שעשו בגשמיות היתה כעין כלי להעבודה הרוחנית. והמצוות שניתנו במתן תורה, עיקרם הוא העשי' בפועל. דעשיית המצוה היא לא הכנה וכלי לכוונתה, אלא אדרבה, העשי' היא העיקר.

- When our forefathers did mitzvos, they were essentially **spiritual** activities. When physical objects were used in their performance, the objects were merely a tool or physical representation of that spiritual activity, but were not the primary focus.

- The mitzvos given at *matan Torah* are focused on **physical** action. Spiritual intentions can **enhance** a mitzvah, but the mitzvah itself is an **action**.

וכמו בנדו"ד מצות אכילת מצה, דכאשר יכוון בסוד מצות מצה וח"ו יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולאידך, כשיקיים המצוה בפועל, גם בלי כוונה<sup>16</sup>, ימשיך האור.

As an example, take the mitzvah to eat *matzah* on Pesach. Even if someone would have all the spiritual intentions that are explained in the holy books, but they would lack in the physical performance of the mitzvah (such as eating less than the required quantity or longer than the required time limit), they have **not accomplished anything**.

On the other hand, if someone simply eats the matzah properly (according to all the *halachic* requirements) without any intention whatsoever, he **fulfills the mitzvah completely**.

This is the exact opposite to what would have happened in the days of our forefathers; a mitzvah without intention would be pointless. Eating matzah without intention would accomplish nothing more than eating a cracker. And "simply" accomplishing the spiritual impact of matzah in the spiritual worlds (however that's done) would be perfectly satisfactory without any eating at all.

This leads us to a deeper understanding of the wise son's question:

ושאלת הבן חכם היא איך ממשיכים גילוי אוא"ס ע"י מעשה (המצוות).

This concept seems crazy to the wise son. Just by eating a cracker a Jew can bring the ultimate essence of Hashem into this world? Without **any** intention at all?

We can see this implied in the words of his question – which will help us understand a (preliminary) answer to Question Four:

וזה שאומר מה העדות גוי אשר צוה הוי' אלקינו אתכם, אתכם דוקא, דכיון שהעבודה שלכם (לאחרי מ"ת) היא עשיי (ולא עבודה רוחנית כעבודת האבות), איך נמשך גילוי אוא"ס ע"י עבודה זו.

This is why the wise son refers to those mitzvos "אשר צוה הוי' אלקינו אתכם" (which Hashem our G-d commanded **you**); he's referring to "**you people** who live after the giving of the Torah!"

[Ed. note: You might be wondering, "Well, doesn't the wise son **also** live after the giving of the Torah? Why is he calling them "you?" Stay tuned for the next part of the *ma'amar*.]

We can also see how this theme is hinted to in the answer:

והתשובה (ואמרת לבנד) עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי' ממצרים גוי ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה גוי היא, דגלות מצרים ויציאת מצרים היו הכנה למתן תורה, ובמתן תורה ניתן הכח שע"י מצוות מעשיות (לעשות את כל החוקים גוי, לעשות דייקא)<sup>17</sup>

ימשיכו המשכות למעלה יותר מהמשכות שהמשיכו האבות ע"י עבודה רוחנית שלהם, ועד להמשכת העצמות.

The wise son is wondering how physical mitzvos (without any spiritual component) can be so powerful. We answer, "We were slaves to Pharaoh in Egypt (yes, wise son, that's how things **used to be** when mitzvos were primarily spiritual), and Hashem took us out (and gave us the Torah, which changed everything)... and He **commanded** us (gave us the ability) to **do** these mitzvos (He made the "**doing**" the main thing)." Since this ability comes from Hashem, that's how we're able to accomplish such amazing things with action alone.

---

However, we see from a closer look at the question that there must be something deeper afoot:

ב) **וצריך** להבין, דלכאורה, ביאור הנ"ל ששאלת הבן חכם היא על המצוות שלאחרי מ"ת דוקא, הוא ביאור רק על זה שלאחרי שאומר אשר צוה הוי" אלקינו הוא מוסיף אתכם בכדי להדגיש ששאלתו היא לא על המצוות דהאבות, כ"א על המצוות אשר צוה הוי" אלקינו אתכם לאחרי מתן תורה. אבל זה הי' מובן לכאורה גם כשהי' אומר בלשון כולל יותר אשר צוה הוי" אלקינו אותנו.

#### Re-opening of Question Four:

If the wise son's question is about the pre- vs. post-giving-of-the-Torah mitzvos, he should have just said "אשר צוה הוי" אלקינו אותנו" (which Hashem our G-d has commanded us) – he is **also** living after the giving of the Torah. We would still understand that he added the word "**אותנו**" to differentiate between our (present-day) mitzvos and the ones done by our forefathers. (Otherwise, he could have left it at "אשר צוה הוי" אלקינו", as mentioned above.

Why does the wise son use the word "אתכם" (you)?

גם צריך להבין אומרו מה העדות והחוקים והמשפטים, דמאחר ששאלתו היא על כללות המצוות הול"ל מה המצוות (וכיו"ב), ולמה מפרט עדות חוקים ומשפטים.

#### Question Five

If the wise son has a general question about how mitzvos work after the giving of the Torah, why does he need to say "מה העדות והחוקים והמשפטים" (what are these statutes, decrees, and sensible laws)? Can't he just simply ask, "What are all these mitzvos?" Why does he need to specify each type of mitzvah?

This question becomes even stronger now that we know that the wise son's question has to do with the spiritual intention behind the mitzvah:

ובפרט שהחילוק דהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בכוונת המצוות [שהמצוות דחוקים צריך לקיימם מפני שהם ציווי הקב"ה (גזירה גזרת), והמצוות דעדות ומשפטים צריך לקיימם גם מצד הטעם]<sup>18</sup>, והשאלה מה העדות גוי היא על ההמשכה שע"י מעשה המצוות.

There are three types of mitzvos:

1. **חוקים** are mitzvos which have no logical reason. Examples include kosher dietary restrictions and laws of purity and impurity.
2. **עדות** are mitzvos that serve as a remembrance of an event or idea, such as a sukkah, Shabbos, or tefillin (you should bind them as a **sign**...). After Hashem tells us to do them, they make logical sense to us.
3. **משפטים** are logical mitzvos that enable the world to run peacefully and smoothly, such as the prohibition against theft and murder or the mitzvah to honor your parents.

Despite their differences, the bottom line is that they all need to be **done in a physical manner**.

In his question, the son asked, "מה העדות והחוקים והמשפטים". If the wise son is wondering how **physical** mitzvos work (without any intention), why would he divide them up into categories that differ in the **intention** of the mitzvos?

And if the wise son **does** have a question that differentiates between the different types of mitzvos, we don't seem to be addressing his question:

גם צריך להבין ששאלת הבן היא על כל ג' הסוגים דמצוות (עדות חוקים ומשפטים) ובהתשובה ויצונו גוי לעשות את כל החוקים גוי מזכיר רק חוקים.

#### Question Six:

In his question, the wise son asks about each type of mitzvah individually (מה העדות והחוקים) (ולעשות את כל החוקים) חוקים, but in the answer we only mention חוקים (והמשפטים), why don't we address each type of mitzvah in our answer?

גם צריך להבין, דהחילוק בג' הסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא<sup>19</sup>, שמשפטים הם המצוות שמחוייבים מצד השכל (כמו גזל גניבה כיבוד אב ואם), ועדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת פסח סוכה ותפילין), דמצוות אלו, הגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא הי' מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה]<sup>20</sup>, מ"מ, לאחרי שהתורה ציוותה עליהם השכל מסכים לזה, וחוקים הם המצוות שגם לאחרי שהתורה ציוותה עליהם אין להם מקום בשכל, והם רק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרתני<sup>21</sup>.

As explained above, the three types of mitzvos differ regarding how we understand them:

- **משפטים** are logical. Even without the Torah, we would come up with them on our own.

- **עדות** make sense to us after they're given. On our own we may have come up with an alternative to a Sukkah to represent the Clouds of Glory (like huge marshmallows), but we understand how a sukkah does the job.
- **חוקים** don't make sense to us; we just do them because Hashem told us to.

The way we just presented them makes sense; they were ordered by decreasing logical intuitiveness. However, this is not how they were ordered in the question:

ועפ"ז הי' צריך לומר לכאורה משפטים עדות וחוקים (בסדר דמלמטלמ"ע) או חוקים עדות ומשפטים (בסדר דמלמעלמ"ט), והסדר בכתוב הוא עדות חוקים ומשפטים.

#### Question Seven:

What is the reason for the unusual ordering of the three types of mitzvos? They're not ordered by logical intuitiveness (neither ascending nor descending) – so what is the significance of their order?

---

We can begin to tackle this tremendous list of questions by gaining some insight from a *ma'amar* of the Frierdiker Rebbe on the same verse:

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה<sup>22</sup> (שאמרו בחג הפסח הראשון בבואו לארצות הברית ע"מ לדור) בהדיוק שבשאלת הבן חכם כתיב אתכם, דבזה שאומר אתכם (ולא אותנו) הוא דומה לכאורה להבן רשע. ומוסיף בהמאמר, דהגם שהבן חכם אומר ה' אלקינו, שהוא מכניס עצמו בכלל ישראל ומקבל עליו עול מלכות שמים, הרי זהו בנוגע להעיקר<sup>23</sup>, אבל בנוגע לפרטי העניינים דעדות חוקים ומשפטים, הוא אומר אתכם.

The Frierdiker Rebbe explained – as we mentioned above – that by using the word “אתכם” (you) in his question, the wise son seems to be similar to the wicked son by excluding himself from the Jewish community. On the other hand, he still includes himself with the community by saying “our G-d.”

The Frierdiker Rebbe differentiates between these as follows:

- When the wise son says, “our G-d,” he’s communicating the fact that he accepts upon himself Hashem’s authority along with the rest of the Jewish people.
- When referring to the different types of mitzvos, he uses the word “אתכם” (you), to communicate that he does not agree with the rest of the Jews regarding this division of the mitzvos into three categories.

דמלשון המאמר משמע שהדיוק בזה שאומר אתכם הוא לא רק שצריך ביאור למה אומר אתכם אלא גם כי בזה שאומר אתכם ולא אותנו שעי"ז יש מקום לטעות דזה שאומר

אלקינו ומכניס עצמו בכלל הוא רק בנוגע להעיקר (קבלת עול מלכות שמים) אבל בנוגע לפרטי העניינים דעות וחוקים ומשפטים הוא מוציא את עצמו מהכלל.

We see that, beyond asking why the wise son uses the word "אתכם" (Question Four), the Frierdiker Rebbe is pointing out that the wise son is implying that he doesn't agree with this division of mitzvos.

In order to understand what's bothering the wise son, we first explore how each mitzvah has two aspects:

**ויש** לומר הביאור בזה, דבמצוות שני עניינים. זה שהמצוות הם ציווי השם, דענין זה הוא בכל המצוות בשוה, וזה שהמצוות נחלקות בג' סוגים דעדות חוקים ומשפטים.

Each mitzvah can be considered from two perspectives:

1. The fact that the mitzvah is a commandment of Hashem. This is equal across all mitzvos; the commandment not to steal is no different than the commandment not to enter the Temple after touching a dead animal.
2. Each mitzvah has a different significance and occupies a different space in our logic. Not stealing (logical) occupies a different place in my mind than not putting out the fire on the *mizbe'ach* (illogical).

These two aspects impact our intention when doing a mitzvah:

ושני עניינים אלה הם גם בקיום המצוות. דבכוונת המצוות, שני עניינים<sup>24</sup>. כוונה כללית – לקיים ציווי השם, דכוונה זו היא בכל המצוות בשוה. וכוונה פרטית – קיום המצוה מפני שהיא עדות (אות וזכרון) על איזה ענין, או מפני שהיא חוקה וגזירה<sup>25</sup>, או מפני שמחוייבת גם מצד השכל.

When doing a mitzvah we always need to have the intention that we're doing it because Hashem commanded us to – even if it makes sense to us. This is constant across all mitzvos. However, we also need to keep in mind that we're doing it to remember something (עדות), or we're doing it even though it doesn't make sense (חוקים), or we're doing it and it also makes sense (משפטים).

We're now able to understand the question of the wise son:

ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים היא, דכיון שכל המצוות הם ציווי השם, מה נוגע הענין דעדות חוקים ומשפטים.

The wise son is asking, "Why does it make a difference if a mitzvah makes sense to you? At the end of the day, we do them all because Hashem told us to! Can't we get rid of these divisions between mitzvos?"



ולכן מדייק בהמאמר דגם לאחרי שאומר אלקינו יש מקום לטעות שבנוגע לפרטי הענינים דעדות חוקים ומשפטים הוא מוציא ח"ו את עצמו מהכלל. ובכדי לשלול טעות זו הול"ל אותנו.

The Frierdiker Rebbe hinted to this in his *ma'amar* by noting that even though the wise son said "Our G-d," one could still think that he was excluding himself from the community by saying "אתכם."

We now see that he **didn't** understand why mitzvos should be divided, which is why he said "אתכם".

---

The wise son has a good point! Next time, we'll understand his mistake.

## Week Two

So far in the ma'amar, we've analyzed the following question of the wise son:

If your son asks you in time to come, saying, "What are the testimonies, the statutes, and the ordinances which Hashem our G-d has commanded you?"

כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים  
וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם:

Our initial set of questions focused on how "out of place" these questions seem for the **wise** son:

1. Doesn't the wise son know what mitzvos are? He is wise after all...
2. From the answer given in the Torah, it seems we're explaining **why** we do the mitzvos. The wise son doesn't know why we do the mitzvos?
3. One of the reasons that the Torah provides is that we do the mitzvos because Hashem is our Master. The wise son doesn't even understand that we need to accept the fact that Hashem is in charge?
4. The wicked son uses the phrase, "What is this service to **you**." (Meaning, you, not me – I'm not a part of this deal). Why does the wise son use similar language (...has commanded **you**)?

We then referenced an explanation provided by the previous Rabbeim; the wise son is really asking, "I understand how the spiritual service of the forefathers revealed Hashem's presence in this world. But **you guys (אתכם)** who live after the giving of the Torah - how can your action-focused mitzvos reveal Hashem's presence in this world?"

Our answer: "That's just how it works; it's part of the ability that Hashem gave us at the giving of the Torah."

This seemed like a reasonable explanation for the first three questions; the wise son isn't asking **what** mitzvos are or **why** we do them, he's asking how they work nowadays. That seems like a wise question!

However, this doesn't explain why the wise son used the word "**אתכם**" – you. He could have made his point without using such a "dangerous" word – one that makes him sound like the wicked son!

It also doesn't explain the detail in his question: "What are the *eidus*, *chukim*, and *mishpatim*..." If he's asking about mitzvos in general, he doesn't need to sub-divide them. Then in the answer we only mention *chukim*; we don't even address the other two!

We also don't understand the order in which the wise son listed the categories of mitzvos. These categories are differentiated based on how much we understand the mitzvah, but he didn't order them by either increasing or decreasing understanding – they're all out of order.

To answer these questions, we referenced a *ma'amar* of the Frierdiker Rebbe that explained that the wise son doesn't believe in "mitzvah segregation." He believes in doing **all** mitzvos purely because they're commandments of Hashem, and asks, "why do you (**אתכם**) make a difference between them?"

In order to understand these questions, we first redefine what we're referring to in the three categories of mitzvos.

(ד) **ויובן** זה ע"פ המבואר במאמר הנ"ל, שג' העניינים דעדות חוקים ומשפטים הם בכל המצוות. שגם המצוות דחוקים ומשפטים נק' בשם עדות [כמ"ש<sup>26</sup> ויקם עדות ביעקב גו'], ועד"ז הוא בנוגע לחוקים, שגם בהמצוות שע"פ טעם (עדות ואפילו משפטים), הטעם הוא רק על כללות המצוה ולא על הפרטים<sup>27</sup>, והפרטים הם באופן חוקה חקקתי גזירה גזרתי. ועד"ז הוא בנוגע למשפטים, שגם בהמצוות דעדות וחוקים יש הענין דמשפטים<sup>28</sup>.

Rather than referring to distinct mitzvos (e.g. "don't steal" is a *mishpat* and not a *chok*), the wise son is using the three categories to refer to three different aspects of each mitzvah. Each mitzvah has aspects that are both logical (*mishpat*) and illogical (*chok*); sometimes this is seen in the general mitzvah vs. the specific details of performance, or the ruling in a certain case, etc. Similarly, we see that the Torah sometimes refers to all mitzvos as *eidus*, demonstrating that all mitzvos have an aspect of "עדות" within them.

[Ed note: The ma'amar needs to use two separate types of proofs for the fact that all mitzvos have all three aspects.]

1. "חוקים" and "משפטים" are either logical or illogical and the fact that even illogical mitzvos (like keeping kosher) have logical aspects (if you can't taste the non-kosher food in a mixture of kosher and non-kosher food it's still kosher) shows that they are inclusive of each other's qualities.
2. However, we can't use this type of proof for "עדות" because they're neither entirely logical nor illogical. Therefore, the ma'amar brings a textual proof that all mitzvos are referred to with the name "עדות" rather than a logical categorization.]

The ma'amar now explains the spiritual significance of each of these categories.

**והענין** הוא, דבגילוי אלקות שע"י המצוות ג' מדריגות בכללות. אור המתלבש בעולמות, דבכללות הוא אור הממלא, ואור שלמעלה מהתלבשות בעולמות אבל שיך לעולמות, דבכללות הוא אור הסובב, ועצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות.

There are three ways that the performance of a mitzvah reveals G-dliness:

1. Mitzvos reveal G-dliness that is tailored precisely to what the world can handle. This is called "אור הממלא", the light which "fills the world". An analogy for this could be understanding that Hashem creates the world; the physical creation and existence of life comes from Him.
2. Mitzvos reveal G-dliness that is not tailored to what the world can handle. (This is called "אור הסובב", the light which "surrounds the world". Of course, this is not a physical type of "surrounding," like a bubble. An analogy for this is could be recognizing that Hashem is not

limited to the world – He is much more than just a “Creator” and can’t possibly be grasped or defined by our understanding.

3. Mitzvos reveal the essence of Hashem, “עצמות אוא”ס”. This can’t even be called “beyond the world,” as the essence of Hashem is infinitely higher than the existence of creation. An analogy for this is could be recognizing that Hashem is the only true existence and that there is nothing other than Him.

We now connect these three concepts to the three aspects of each mitzvah, starting with *mishpatim* and *chukim*:

דאור הממלא מושג גם בשכל, ולכן המשכתו היא ע”י הענין דמשפטים, השגת השכל. ואור הסובב, אין שייך בו השגת החיוב ורק ידיעת השלילה, דזה שהוא יודע ומבין שבאור זה אי אפשר להיות השגת השכל, הו”ע ביטול ההשגה<sup>29</sup>. ולכן המשכת אור הסובב היא ע”י קיום החוקים<sup>30</sup>, שענינם הוא שמבטל את שכלו, אין לך רשות להרהר. ובעצמות אוא”ס שאינו בגדר שייכות לעולמות, אין שייך לומר גם שהוא מושלל מהשגת השכל.

Just like *or ha’mimaley* is able to be fully received by the recipient, we’re able to fully understand *mishpatim*. For this reason, the *mishpatim* aspect of a mitzvah draws down *or ha’mimaley*.

On the flip side, your intellect can understand how it’s **impossible** for you to grasp the aspect of Hashem which is beyond the world; *or ha’sovev*. You can understand what Hashem **isn’t**, but you can’t understand what Hashem **is**. For this reason, the *chukim* aspect of a mitzvah draws down *or ha’sovev*.

However, we can’t apply this same principle to the essence of Hashem, as Hashem’s essence is completely incomparable to intellect. You can’t even understand that you don’t understand it.

The inability to categorize Hashem’s essence in terms of intellect is better understood through the analogy brought by the Alter Rebbe in Tanya:

וכמבואר בתניא<sup>31</sup>, שהאומר על הקב”ה שאי אפשר להשיגו הוא כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים, שכל השומע יצחק לו. כי ענין השלילה, שאומרים על איזה דבר שהוא מושלל מדבר שני, שייך דוקא בדברים שיש יחס ביניהם, והשכל והמישוש הם שני ענינים נבדלים לגמרי שאין יחס ביניהם. [ואולי יש להוסיף, שבהמשל דשכל ומישוש, כיון ששניהם הם נבראים מוגבלים, יש יחס ביניהם. משא”כ בהנמשל<sup>32</sup>. ולכן זה שאין שייך לומר על הקב”ה שאי אפשר להשיגו הוא יותר מזה שאין שייך לומר על סברא שכלית שאי אפשר למששה בידים].

The Alter Rebbe explains that it’s absurd to say, “This concept is so deep, I can’t even touch it with my hands!” Of course you can’t grasp a concept with your hands! Saying, “Hashem is so high, you can’t even understand Him with your mind” is the same thing. Human intellect is an absurd unit of measurement to grade the greatness of Hashem.

Defining something in the negative (“so great that you can’t even...”) is only relevant when the unit of measure is relevant to the subject being defined. “My brother is so tall (physical dimension) that he

can't even fit in a car (physical dimension)." However, you can't define something – even in the negative – when the unit of measure (like intellect) is completely irrelevant to the subject being measured (Hashem).

We see now that the *chukim* aspect of mitzvos – which is beyond intellect – couldn't possibly reveal the essence of Hashem:

ולכן, המשכת עצמות אוא"ס אינה גם ע"י ענין החוקים, ביטול השכל, כיון שלגבי עצמות אוא"ס אין שייד לומר גם הענין דשליטת השכל. וזה שע"י המצוות הוא המשכת עצמות אוא"ס הוא מפני שהמצוות הם רצון וציווי העצמות.

The *eidus* aspect of a mitzvah is that a mitzvah is Hashem's essential will. Therefore, only the *eidus* aspect of a mitzvah reveals Hashem's essence.

[Ed. note: We now see the beginnings of an answer to question seven, "Why doesn't the wise son order the categories of mitzvos based on our ability to grasp them logically?" When we thought that the categories were describing distinct mitzvos (keeping kosher is a *chok* and not a *mishpat*), we could only think of "ability to be grasped by human logic" as a scale for ordering them. Now that we know that the wise son is referring to the three aspects of **every** mitzvah, we have a new scale – the level of G-dliness that they reveal. In this scale, *eidus* is the highest, and *mishpatim* is the lowest, which fits with the order in the wise son's question.]

**וזהו ענין העדות שבמצוות<sup>33</sup>**, דזה שכל המצוות (גם המצוות דחוקים ומשפטים) נק' בשם עדות הוא לפי שהם ממשיכים ומגלים העלם העצמי דעצמות אוא"ס, שלמעלה גם מסובב<sup>34</sup>.

Earlier, we explained that all mitzvos have the aspects for *chukim* and *mishpatim* because they have both logical and illogical aspects to them, but the only reason we provided for why they are all called *eidus* was based on a scriptural reference. We now understand that all mitzvos are called *eidus* because of their ability to reveal the essence of Hashem.

We see this reflected in the simple meaning of the word *eidus* – testimony from two witnesses.

דכמו שענין העדות בפשטות הוא על דבר הנעלם דוקא, דעל דבר הגלוי אין שייד עדות, מכיון שהוא גלוי, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלויי אין צריך עדות<sup>35</sup>, עד"ז הוא ברוחניות, דאור הממלא הוא דבר הגלוי שמושג בשכל, ואור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות הוא מילתא דעבידא לאגלויי (העלם ששייד לגילוי), כי על ידי ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא שהוא בהתלבשות), באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שהוא המקור שממנו נמשך ההארה שבהתלבשות. וענין העדות הוא בעצמות אוא"ס, שלמעלה גם מסובב, שהוא נעלם לגמרי. וזהו מה שכל המצוות נק' עדות, לפי שהם ממשיכים ומגלים עצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב.

Testimony from witnesses is only required in a case where the matter in question is unable to be observed to determine its validity. Even if something is not currently known, but will inevitably become public knowledge later, testimony from two witnesses is not required to establish the truth of the facts.

We therefore have three cases:

Case	Two Witnesses Needed?
Claims are made about facts that are presently able to be observed	No – even one person is believed, as they would not lie when they could be easily caught.
Claims are made about facts that cannot be observed now, but will become obvious later	No – even one person is believed, as the facts will become widely available soon and he would be caught in a lie.
Claims are made about a situation where the facts are categorically unable to be observed	Yes – we are relying 100% on the witnesses to establish the truth of the facts.

These categories can also be applied on a spiritual level:

Case	Spiritual Level Represented
Claims are made about facts that are presently able to be observed	<i>Or ha'mimaleh</i> – it can be grasped in human intellect – it's "observable"
Claims are made about facts that cannot be observed now, but will become obvious later	<i>Or ha'sovev</i> – it can't be grasped directly, but can be understood by negatively inferring from human intellect what it isn't.
Claims are made about a situation where the facts are categorically unable to be observed	<i>Atzmus</i> – it's categorically "hidden" from our existence because it's incomparable to our reality

This is why all mitzvos are called *eidus*; because each mitzvah is able to reveal the essence of Hashem.

So far, we've said that the *eidus* aspect of a mitzvah – the fact that it's a commandment from Hashem, regardless of whether or not we understand it – is the highest aspect of a mitzvah. However, we **feel** that the *chukim* aspect of a mitzvah – the fact that we **can't** understand it – is also very holy. After all, humans are (mostly) rational beings, and we make our choices based on intellect. The fact that a Jew won't eat a piece of meat because it's not kosher doesn't make sense. The very fact that he doesn't eat it seemingly shows a deep connection to Hashem that transcends his logic – which he usually uses to direct his life. How is the *eidus* aspect of every mitzvah superior to this level of commitment?

To answer this question, we return to the Frierdiker Rebbe's *ma'amar* discussed above.

ה) **וביאור** המעלה דעדות על חוקים בפרטיות יותר, אף שגם בחוקים נרגש בגילוי שהם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם, יובן ע"פ מ"ש בהמאמר<sup>36</sup> שחוקים הוא מלשון חקיקה.

The Frierdiker Rebbe explains that the term חוקים is related to the term "חקיקה" ("engraving" or "establishment of a statute"), which has **two** points of significance:

ומהמשך העניינים שבהמאמר משמע דשני עניינים בזה. ענין החקיקה למעלה, כמ"ש בהמאמר דמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה היא שאותיות החקיקה אינם דבר נוסף על העצם, ומבאר שזהו בחינת הכתר.

#### Point One:

Engraved letters are superior to written letters. While written letters **add** ink to the existing parchment and are therefore not part of the parchment itself, engraved letters are part of the stone itself. In other words, engraved letters represent unity with their source more than written letters.

The Frierdiker Rebbe explained that engraved letters represent the level of "כתר" (representing *ratzon* [will]), which is *or ha'sovev*. We can conceptually see how *or ha'sovev* is related to the concept of engraved letters:

ויש לומר, דזה שהכתר (סובב) הוא דוגמת אותיות החקיקה שאינם דבר נוסף על העצם, הוא, שהגילוי דאור הממלא להיותו גילוי שבבחינת גבול ולא כמו העצם, הוא כמו דבר נוסף על העצם, והגילוי דאור הסובב, להיותו בל"ג כמו העצם, אינו דבר נוסף על העצם<sup>37</sup>.

*Or ha'mimaley* is a limited revelation that is tailored to the capabilities of the recipient. Since the essence is unlimited, *or ha'mimaley* could be considered as "separate" from the essence because it does not share this quality of being unlimited. In this aspect, *or ha'mimaley* is similar to written letters inasmuch as it is a separate existence from the essence – as if it's something "additional" to the essence.

On the other hand, *or ha'sovev* is not tailored to the capabilities of the recipient and is therefore unlimited. Since it shares this "unlimited" quality with the essence, it can be considered as "part" of the essence and not something additional – just like engraved letters are "part" of the object on which they are engraved.

We now continue to explain the second point regarding the connection between *chukim* and engraved letters:

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

#### Point Two:

The performance of mitzvos in a way of *chukim* (meaning, the performance of mitzvos knowing that their true meaning is beyond our comprehension despite whatever sense we can make of them) brings the world the concept of complete dependence on and subjugation to Hashem.

Note that point one describes the relationship of *chakika* (engraving) to its **source** (the stone), while point two describes the impact of the outcome of the *chakika* (the world). These two points are paralleled in the following explanations.

---

Above, when we compared written letters and engraved letters, we said that engraved letters are united with the object on which they are engraved, whereas written letters are considered "additional" to the parchment on which they are written.

Here, the ma'amar will explain that there is still an "imperfection" in engraved letters:

**והנה** גם בחקיקה, ע"י חקיקה נעשה שינוי בהדבר שחוקקין בו, שאינו כמו שהי' בתחילה. וכמו בחקיקת אותיות באבן, שבתחילה הי' האבן פשוט ועכשיו הוא מצוייר באותיות<sup>41</sup> [ובפרט כשהחקיקה הוא באבן הבהיר ומבהיק, שע"י החקיקה נעשה שינוי בהבהירות וההבהקה של האבן, שבמקום החקיקה אינו מבהיק כ"כ<sup>41</sup>].

The "imperfection" in engraved letters is that the process of engraving changes the form of the object on which it is engraved. Previously, the surface was smooth, and now material has been removed to form the shape of the letters. In the case of a precious stone, the surface on which the letters are engraved shines less brightly than it did before.

In addition to the negative impact that engraving has on the stone, the engraved letters themselves also have an imperfection:

ועוד ענין בזה [נוסף להשינוי (ירידה) שנעשה בהאבן ע"י החקיקה], שהחקיקה היא קשורה בהחלל, שנחסר בהאבן, היינו שהחקיקה עצמה היא כמו היפך האבן.

The letters themselves are made of empty space (which was previously filled with stone). This shows that the letters themselves (empty space) are the opposite of the stone (solid matter).

These two points show us that, despite the fact that engraved letters are more "united" with the stone than written letters, they are not **completely** united with the stone.

We can see these two points reflected in the relationship between *or ha'sovev* and *atzmus* (the essence):

ויש לומר דשני ענינים אלה הם גם בהנמשל דאור הסובב. שהירידה בהאור להיות סובב לעלמין הוא דוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן, שאינו פשוט (ואינו מאיר ומבהיק כ"כ) כמו שהי' תחילה. ועי"ז נעשה נתינת מקום לעולם (שמתהווה מאור הסובב), שמציאות העולם (מלשון העלם) הוא היפך גילוי האור, בדוגמת החקיקה שנחסר מהאבן.



Just like the place of the engraving on the precious stone doesn't quite shine the way it used to, *or ha'sovev* doesn't have the same infinite and unlimited quality of the essence because it is connected to creation. It is specifically **not** tailored to the limits of creation, as explained above.

Because it does not reflect the absolute unity of the essence, *or ha'sovev* allows for the possibility of the existence of creation, which is the "opposite" of the true unity of Hashem's essence. When the essence is revealed and it is felt that Hashem is the only true existence, creation cannot possibly exist. Only by "diminishing the shine" of the essence (concealment) can the "opposite" of the essence (creation) come into existence.

Analogy of the Stone	Analog of <i>Or Ha'Sovev</i>
Engraving causes the place of the letters to have less "shine"	<i>Or ha'sovev</i> doesn't reveal Hashem's unity to the same degree as a revelation of His essence
The engraved letters are empty space, which is the opposite of the solid material of the stone	<i>Or ha'sovev</i> allows for the existence of creation, which is the opposite of Hashem's complete and total unity

We can also see these same two concepts paralleled in mitzvos which fall in the category of *chukim*:

**ויש** לומר, שעד"ז הוא גם בחוקים, דזה שנקי בשם חוקים מלשון חקיקה הוא מצד שני ענינים הנ"ל. והענין הוא, דפירוש חוקה הוא כמאמר רז"ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריי, דשני ענינים בזה. שהרצון דחוקים הוא (לא כמו שהוא בעצמותו, אלא) בבחינת ירידה כביכול לשלול את השכל (אין לך רשות להרהר), בדוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן ע"י החקיקה. ושהשכל (שהרצון שולל אותו) הוא באופן שההבנה וההשגה שלו היא היפך הרצון<sup>42</sup>, שלכן צריך לשלול ולומר אין לך רשות להרהר.

The Midrash explains the term *chukim* as, "I [Hashem] have established a law and made a decree; you have no permission to analyze it logically." In this statement, we can see the two concepts explained above:

1. Just as *or ha'sovev* is a revelation that is specifically tailored to **not** conform to the needs of the recipient, *chukim* are specifically tailored to **not** fit within the confines of intellect. They are both defined by what they aren't; they are **not** logical. This diminished revelation of Hashem's will is like the stone whose shine has been reduced. In the essence, opposites don't exist; the fact that intellect is now the "opposite" of Hashem's will shows that the revelation of this will is reduced from its ultimate state in Hashem's essence.
2. Just as *or ha'sovev* allows for the existence of a seemingly independent creation, which is the opposite of the absolute unity of Hashem, intellect used for the rationalization of *chukim* is the opposite of what Hashem wants. This parallels the fact that the actual letters on the stone are empty space; the opposite of the matter of the stone.

Analogy of the Stone	Analog of <i>Or Ha'Sovev</i>	<i>Chukim</i>
Engraving causes the place of the	<i>Or ha'sovev</i> doesn't reveal	The revelation of Hashem's

letters to have less "shine"	Hashem's unity to the same degree as a revelation of His essence	will is hidden to such an extent that it is now incompatible with logic
The engraved letters are empty space, which is the opposite of the solid material of the stone	<i>Or ha'sovev</i> allows for the existence of creation, which is the opposite of Hashem's complete and total unity	Logic, when used to rationalize the performance of <i>chukim</i> , is the opposite of what Hashem wants from us

Now that we understand the ways in which *chukim* have a reduced revelation of the will of Hashem, we can understand how *eidus* are superior:

ועפ"ז תובן יותר המעלה דעדות לגבי חוקים, דענין החוקים הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בבחינת ירידה לשלול הענינים (השכל) שהם הפכים, וענין העדות הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בעצמותו.

While *chukim* are illogical, *eidus* are neither completely logical nor illogical; they can fit within the bounds intellect while remaining above it. This represents Hashem's will for mitzvos as it exists within His essence.

Based on the above explanation regarding the superiority of *eidus* to both *chukim* and *mishpatim*, we can also gain insight into the deepest level of a person's service of Hashem.

ו) **והנה** כמו שלמעלה החילוק שבין עדות לחוקים ומשפטים הוא, דחוקים ומשפטים הם באור השייך לעולמות [אלא שמשפטים הם באור המתלבש בעולמות (ממלא) וחוקים הם בהאור שלמעלה מהתלבשות (סובב)] ועדות הם בעצמות או"ס שלמעלה משייכות לעולמות, עד"ז הוא גם בעבודת האדם, דחוקים ומשפטים הם בהשכל שבאדם (או עכ"פ בדרגת הנשמה ששייכת לשכל), התבוננות.

As explained in the previous section, both *chukim* and *mishpatim* represent a revelation of G-dliness that is tailored to the world (either specifically to fit the world (*mishpatim*) or specifically **not** to fit the world (*chukim*)), while *eidus* represents the essence of Hashem which is completely beyond the world.

In a person's service of Hashem, *chukim* and *mishpatim* represent a person's ability to relate to Hashem through his intellect. Just as *chukim* and *mishpatim* are limited to the bounds of creation, a person's intellectual capacity is limited as it is merely a creation of Hashem.

A person's intellectual connection to Hashem – through contemplation of Hashem's greatness – can be expressed in one of two ways:

[אלא שבמשפטים ההתבוננות היא בטעמי המצוות, כולל גם ההתבוננות בזה שגם המצוות דחוקים יש להם טעם<sup>43</sup>, אלא שהטעם דמצוות אלו הוא בחכמתו ית' ולא נמשך בשכל

הנבראים. וההתבוננות דחוקים היא שכל המצוות (גם המצוות דמשפטים) הם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית'.

The first way is contemplating the purpose of the mitzvos; how even the mitzvos of *chukim* have a purpose but we are not capable of understanding it. The second way is contemplating how mitzvos transcend a defined purpose and only truly exist to fulfill the will of Hashem. Ultimately, Hashem – so to speak – has a desire for them beyond any functional purpose that they fulfill.

Even though these are very deep levels of contemplation, they both face the fundamental limitation that they are based on human intellect. *Eidus*, however, can reach an even deeper level of connection to Hashem:

וענין עדות הוא בהאדם עצמו. כמ"ש<sup>44</sup> אתם עדי, דפירוש אתם הוא אתם בעצמכם. דכיון שכל אחד מישראל נשמתו היא חלק אלוקה ממעל ממש<sup>45</sup>, ושרש הנשמות הוא בהעצמות (ולמעלה יותר מהשרש דתומ"צ), לכן, עצם מציאותם דישראל מעידה על העצמות. אלא שהגילוי דשרש הנשמה הוא ע"י העדות דהמצוות.

When serving Hashem in a way of *chukim* or *mishpatim* (contemplation of Hashem's greatness), the depth of our connection is limited both by our individual intellectual ability as well the overall limitation of human intellect. In other words, this type of connection is dependent on **what we do**.

Hashem says to the Jews, "You are My witnesses" (Yeshayahu, 43:10). Since the Jewish soul is completely united with Hashem – a literal "piece" of Him – our existence alone, even without the performance of mitzvos, is already connected to the essence of Hashem. It is **who we are**.

However, the fact that we have within us a soul that is connected to the essence of Hashem is not naturally revealed. In order to reveal that connection, we do Hashem's mitzvos. This is the *eidus* way to serve Hashem; we realize that we are not **creating** a connection with Him (as in the case of contemplation) – we are revealing our **existing** connection with His essence. In other words, the service of *eidus* is recognizing that our connection to Hashem is **essential**, and our performance of Torah and mitzvos serve to **reveal** that connection.

---

Now that we have a solid understanding of the three terms the wise son used (*eidus*, *chukim*, and *mishpatim*) and how they are ordered based on their respective levels of revelation, next week we'll be able to gain a deeper understanding of the wise son's question.

## Week Three

At this point in the *ma'amar*, we have several points – which seem disconnected.

### Regarding the categories of *eidus*, *chukim*, and *mishpatim*:

Based on a *ma'amar* from the Friediker Rebbe, we know that the wise son has an objection to splitting up the mitzvos into different categories. He seems to be campaigning for equal rights for all mitzvos: "It's not fair to treat mitzvos differently based on whether or not **you** understand them – they're all commandments of Hashem!"

The entire middle section of the *ma'amar*, which we learned last week, is dedicated to a **different** explanation of the three categories; rather than dividing them by intellectual understanding, the three categories refer to three levels of G-dliness that are revealed through every mitzvah.

So how should we understand the wise son's question? Does he divide mitzvos by intellect or by revelation of G-dliness?

### Regarding why the wise son uses the word "אתכם" in his question, seemingly excluding himself (like the wicked son does):

The *ma'amar* explained that since he doesn't agree with dividing between the mitzvos (as explained above), he uses the exclusionary term "אתכם" (you) when he asked, "Why do **you guys** make a difference between *eidus*, *chukim*, and *mishpatim*? I treat them all equally!"

Recall, however, how we explained his usage of "אתכם" at the beginning of the *ma'amar*. There, we explained that the wise son has a question about how physical mitzvos (without a person having the spiritual intent behind them, as the forefathers did before the giving of the Torah) are able to bring spirituality into our world. According to this explanation, the wise son used "אתכם" to say that **he** does mitzvos with "pre-giving-of-the-Torah" intention – which **should** be able to bring spirituality into the world. He asks, "How can **you guys** not have that spiritual intention and still bring G-dliness into our world?"

So which one is it? Is the wise son campaigning for "equal rights for all mitzvos" or is he campaigning against "mitzvos without spirituality?"

To connect these concepts, we briefly return to last week's discussion about the unique *eidus* quality of every mitzvah.

ז) ויש לומר, דעיקר ענינם של המצוות הוא שהם עדות, המשכת עצמות אוא"ס. וענין החוקים והמשפטים דמצוות (המשכת אור הסובב ואור הממלא) הוא, כי הכוונה בהמשכת העצמות שע"י המצוות היא שהמשכה תהיי בגילוי, וכיון שהעצמות הוא למעלה מגילוי, לכן הגילוי דהמשכת העצמות (עדות) הוא ע"י אור הסובב ואור הממלא (חוקים ומשפטים), גילויים.<sup>46</sup>

As explained above, the three aspects of every mitzvah represented by *eidus*, *chukim*, and *mishpatim* correspond to three aspects of G-dliness that each mitzvah reveals:

1. *Mishpatim* corresponds to *or ha'mimaleh*, the level of G-dliness that we can relate to through the framework of creation (such as appreciating Hashem's greatness by studying His creation).
2. *Chukim* corresponds to *or ha'sovev*, the level of G-dliness that we realize we cannot relate to through creation (such as knowing that Hashem is much **more** than a Creator – but what that "more" is, we have no idea).
3. *Eidus* corresponds to *Atzmus*, the essence of Hashem, and represents the fact that Hashem's true existence is beyond definition. All we know is that Hashem wants us to do the mitzvos to reveal our essential connection with Him.

Based on the above explanation, the first two levels seem unnecessary – if the third level is Hashem's essence, what do we need the other levels for?

The answer is that the first two levels are **also** part of Hashem's intention in a mitzvah. Beyond our simple performance of His will – realizing that we fundamentally cannot truly grasp his essence – Hashem also wants the Jews to be able to have a **relationship** with Him that they can experience beyond simple "acceptance" of the mitzvos.

Therefore, while the *eidus* aspect **brings** Hashem's essence into this world (through simple obedience to His will), the *chukim* and *mishpatim* aspects of a mitzvah create the ability to **reveal** Hashem's presence in this world in a way we can relate to.

This explains why the wise son used the specific order of *eidus*, *chukim*, and *mishpatim*:

וזהו שהסדר דג' ענינים אלה הוא עדות חוקים ומשפטים, דבתחילה הו"ע העדות – המשכת העצמות, ואח"כ, בכדי שהמשכה תהי' בגילוי, הוא ע"י הגילוי דאור הסובב שנמשך ע"י ענין החוקים שבמצוות, ואח"כ, בכדי שהגילוי יהי' בפנימיות, הוא ע"י הגילוי דאור הממלא שנמשך ע"י ענין המשפטים שבמצוות.<sup>46</sup>

The wise son is ordering the categories based on the stages of revelation of a mitzvah in this world:

1. The essence of a mitzvah is revealed through simple obedience to Hashem's will – *eidus*.
2. We relate to Hashem by realizing that He is (and His mitzvos are) beyond our comprehension and cannot possibly be defined based on the limits of our existence – *chukim*.
3. We discover meaning within the mitzvos within our everyday lives – *mishpatim*.

Based on this explanation, we are able to connect the fact that the wise son was asking a pre-/post-giving of the Torah question (אתכם) with the fact that he specifically mentions the three categories in this order.

**ועפ"ז יש לומר**, דזה שמשמע בתחילת המאמר ששאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים גו' היא דכיון שכל המצוות הם ציוויי השם למה הן נחלקות בעדות חוקים

ומשפטים (כנ"ל סעיף ג), הוא גם להביאור (שבהמשך המאמר) דשאלת הבן חכם היא איך נמשך גילוי אלקות ע"י המצוות שלאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי' בפועל.

At the beginning of the *ma'amar*, we were not able to see the connection between the division of the mitzvos into categories (which we said was based on intellect) and the impact of doing a mitzvah before vs. after the giving of the Torah (which relates to revelation of G-dliness).

We asked (question number seven) why the wise son, who seems to be breaking up the mitzvos based on their ability to be grasped intellectually, would put *eidus* first in his list. Seemingly, he should place *chukim*, which are completely incapable of being grasped intellectually, first on the list!

At this point in the *ma'amar*, we are able to apply the same unit of measure to both of the wise son's questions; the revelation of G-dliness. This explained the wise son's particular ordering of the three categories, as we learned above. This **also** gives us a constant theme between the two aspects of his question:

- His question about pre- vs. post-Giving of the Torah has to do with our ability to **reveal G-dliness** through mitzvos
- His ordering of the three categories of mitzvos is based on the three stages of **revealing G-dliness** through mitzvos.

[Ed. note: This is an amazing example of how the Rebbe's *ma'amarim* provide explanations in Chassidus that fit **perfectly** with the words in the text. This explanation provides a consistent theme to the wise son's question (revelation of G-dliness) and gives a corresponding reason to the exact phrasing he used (*eschem* and *eidus*, *chukim*, and *mishpatim*).]

The *ma'amar* now explains the wise son's question as it pertains to the revelation of G-dliness:

והענין הוא, דזה שעל ידי מעשה המצוות נעשה המשכת אלקות אין זה פלא, מכיון שהמצוות הם רצון הקב"ה. ושאלת הבן חכם היא על זה שע"י מעשה המצוות נמשך גילוי אלקות. דענין הגילוי שייך לכאורה לעבודה רוחנית ולא לעשי' גשמית. ולכן אומר מה העדות והחוקים והמשפטים גוי, ולא מה המצוות (וכיו"ב), כי זה שע"י המצוות נעשה המשכת אלקות הוא מצד הנקודה המשותפת שבכל המצוות בשוה, שהם ציווי ורצון הקב"ה, וזה שהמצוות נחלקות בהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בנוגע לגילוי ההמשכה [שבעדות ההמשכה היא בהעלם, ובחוקים ההמשכה היא בגילוי באופן דמקיף, והגילוי דמשפטים הוא גילוי בפנימיות], ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלקינו אתכם היא, דהמצוות אשר צוה הוי' אלקינו אתכם לאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי' בפועל, ענינם הוא המשכת אלקות, וא"כ מה העדות והחוקים והמשפטים, שהחילוק דעדות חוקים ומשפטים הוא בענין הגילוי.

The wise son already understands how doing a mitzvah, even without spiritual intention, can connect you with the essence of Hashem, and therefore bring Hashem's essence into this world. After all, a mitzvah is the will of Hashem; by doing His will, you connect to Him.

However, the fact that you **do** Hashem's will and that a connection to Hashem's essence **exists** doesn't mean that Hashem's presence is automatically **revealed** within the world. His question is, "Without spiritual intention behind the performance of the mitzvah, there should be no **revelation** of Hashem within the world. How can you say that a post-Giving-of-the-Torah action-based mitzvah **reveals** Hashem's presence in the world?"

This is why he specifies the three levels of a mitzvah in his question; he doesn't understand why these three "categories of G-dly revelation" apply to post-Giving-of-the-Torah mitzvos. "Those mitzvos are not about revelation of G-dliness," he claims. "They're about an essential submission and connection to Hashem, but not about a revelation of G-dliness."

His question is, "Obviously, by dividing the mitzvos into these categories, you're saying that mitzvos nowadays reveal G-dliness within the world. I understand how spiritual mitzvos in the time of the forefathers revealed G-dliness, but modern mitzvos are mainly action-based! How do those accomplish the revelation of G-dliness?"

Now, that's a good question! How do we address his question in our answer?

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

Basically, we tell the wise son that his question is a good question, and that there's no logical reason as to why a physical mitzvah can both connect us to Hashem and reveal His presence in this world. The wise son already understands that the connection can happen because it's the will of Hashem; we add to that by explaining that the **revelation** of Hashem's presence is also part of Hashem's will. Therefore, just as we're able to connect to Him by performing a mitzvah, we're also able to **reveal** His presence by performing a mitzvah. Not because it makes sense – just because Hashem set it up that way.

We can see this concept in the words of our answer to the wise son:

וזהו ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה ליראה גוי', יראה אותיות ראיי (כמ"ש בהמאמר)<sup>47</sup>, שהמשכות שע"י עשיית המצוות (ויצונו גוי' לעשות) יהיו בגילוי עד לאופן של ראיי. ועיקר גילוי המשכות שע"י עשיית המצוות יהי' לעתיד לבוא, שאז תהי' הראיי בדרגות הכי נעלות, ועד ליראה (אותיות ראיי) את הוי' אלקינו, ראיית מהות א"ס ב"ה<sup>48</sup>.

When we answer the wise son we say, "And Hashem commanded us to do these *chukim* in order to fear (ליראה) Him." The word "to fear" (ליראה) has the same letters as "seeing" (ראיי). Using this alternative reading, our answer says, "And Hashem commanded us (e.g. gave us the ability) to do these *chukim* so that we can **see** Him."

Even though we can't **see** this today, we will fully experience this ability to "see" the essence of Hashem when Moshiach comes.

This also explains why we only use the word *chukim* in our answer (question six from the beginning of the ma'amar):

וזהו ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים גוי', החוקים דייקא, כי כשמקיים המצוות (רק) מצד הטעם, ההמשכות שע"י המצוות הם בהעלם<sup>49</sup>, ובכדי שההמשכות דהמצוות יהיו בגילוי, הוא ע"י שקיום המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים) הוא מפני שהם ציווי ה', כמו החוקים<sup>50</sup>.

We then clarify to the wise son that it's not just a free pass; people can't just do the mitzvos for logical and cultural reasons to achieve a revelation of Hashem in this world. People need to remember that all mitzvos – regardless of whether or not we understand them – are mitzvos of Hashem, and that enables the revelation of G-dliness in this world. Since the mitzvos in the category of *chukim* (here we're referring to the distinct category of *chukim*, like keeping kosher) are beyond our understanding, people need to remember the *chukim* aspect of every mitzvah and fulfill them because they are a commandment of Hashem in order to achieve a revelation of G-dliness.

As explained in the previous section, the *chukim* aspect of a mitzvah represents *or ha'sovev*. We're clarifying to the wise son that you can't simply skip the *or ha'sovev* aspect of a mitzvah and still expect to achieve the same revelation.

---

While this explanation is already amazing, we've forgotten that the wise son must **also** be a student of Chassidus:

ט) **והנה** לאחרי כל הנ"ל צריך ביאור, דכיון שתורת אמת קוראת אותו בשם (בן) חכם, מסתבר, שהוא יודע החידוש דמתן תורה, שבמתן תורה ניתן הכח להמשיך ע"י מצוות מעשיות המשכות הכי נעלות ושההמשכות יהיו בגילוי, ומהי השאלה מה העדות גוי'.

If this son is truly "wise" to the point where the Torah calls him the "wise" son, he must already know that, at the Giving of the Torah, we were given the ability to reveal Hashem in this world through the performance of physical mitzvos.

If he already knows this, what does his question **really** mean?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש במק"א<sup>51</sup>, דזה שמעשה אבות נאמר בתורה (אף שעבודת האבות היתה לכאורה רק הקדמה למתן תורה), הוא, לפי שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות.

On the surface, it seems that the stories of our forefathers were included in the Torah in order to explain the series of events from the beginning of the Jewish people until the Giving of the Torah.



However, according to this the stories of our forefathers would have no **practical** relevance to us today other than helping us understand our own history.

Since we know that all parts of the Torah (related to the word *hora'ah*, "instruction") are directly related to how Hashem wants us to live, we must say that there must still be some equivalency of the spiritual service of our forefathers today, even **after** the Giving of the Torah.

והענין הוא, דזה שנצטוינו בכל יום ויום יהיו בעיניך (כחדשים<sup>52</sup>, ויתירה מזו) חדשים<sup>53</sup>, הוא לא רק בנוגע להיוקר והחביבות דתומ"צ, אלא גם בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות עצמם. שבכל יום צריכים להיות בדרגא נעלית עוד יותר, כהציווי<sup>54</sup> מעלין בקודש, ועד לעלי באין ערוך, ועד שהתומ"צ שהיו אצלו קודם הם (כלא חשיב או) לא חשיב לגבי התומ"צ דיום זה, שלכן התומ"צ דיום זה הם (כחדשים או) חדשים.

We are commanded to treat the Torah and its mitzvos as "brand new" each and every day. Understood simply, this means that despite the fact that people are naturally excited about new things and that the excitement "wears off" as we become used to them, Torah and mitzvos must always be as **precious** and **exciting** to us as if we received them today for the very first time.

On a deeper level, this also means that our **practical fulfillment** of (not just our emotional connection to) the Torah must be completely new each day. By "new," we mean "incomparably better;" each day the quality of our performance must be incomparably greater than yesterday.

According to this explanation, a person "receives the Torah" every single day:

וזהו שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות קודם מ"ת, כי מתן תורה הוא בכל יום, נותן התורה לשון הווה<sup>55</sup>, ובכל יום הוא בדרגא נעלית יותר, ולכן, צ"ל בכל יום עבודה שבדוגמת עבודת האבות שהיא הכנה והקדמה למתן תורה דיום זה.

At the beginning of every single day, our service of Hashem is based on what we accomplished yesterday. Since we receive the Torah again today (when we grow to an incomparably greater level in the service of Hashem), our service at the **beginning** of the day (before we've received "today's Torah") can be compared to the service of the forefathers **before** the Giving of the Torah.

We now have an even **deeper** understanding of the wise son's question:

ועפ"ז יש לבאר שאלת הבן חכם מה העדות גוי אשר צוה גוי אתכם, כי התומ"צ של הבן חכם הם בכל יום חדשים ממש, ולכן הוא נמצא תמיד בהתחלתו בהמצב דקודם מתן תורה. ויש לומר, דזה שאומר אשר צוה גוי אתכם, אתכם ולא אותנו, הוא, בכדי לרמוז שאצלו הוא המצב דקודם מתן תורה.

Since the wise son reaches a new level in his service of Hashem every day, he always considers yesterday's accomplishments as "before the giving of the Torah (of today)." Since he's constantly

reaching an incomparably higher level, he always looks at himself as someone who is "before the Giving of the Torah;" he's about to reach a much higher level.

This is the reason why the wise son uses the word "אתכם" (you) – because he considers himself as someone from before the Giving of the Torah.

The wise son is asking, "I understand how Hashem gives the power to reveal His presence in the world through the performance of post-Giving-of-the-Torah mitzvos, but what about me? I may have received the Torah **yesterday**, but that was nothing! **Today** I'm on a level of pre-Giving-of-the-Torah mitzvos! I can't possibly accomplish the *eidus-chukim-mishpatim* process to reveal Hashem's essence within the world if I'm in a pre-Giving-of-the-Torah situation!"

---

Based on what we've learned so far, it seems that the wise son could have asked his question on any day of the year. Why is he asking on Pesach?

יו"ד) ויש לקשר זה עם זה ששאלת הבן חכם היא בעיקר בליל הפסח, אף שהשאלה מה העדות גוי (בפשטות) היא בנוגע לכללות המצוות, כי בפסח הוא לידת עם ישראל<sup>56</sup>. וזהו שחג הפסח שייך במיוחד לענין החינוך, כי חינוך הילדים מתחיל מיד כשנולד. וזהו הקשר דשאלת הבן חכם עם ליל הפסח, כי זה ששואל מה העדות גוי הוא כי (מצד זה שעולה תמיד בעילוי אחר עילוי) הוא נמצא במצב שלפני מתן תורה, ושאינו שייך עדיין לשום ענין, כתינוק ברגע שנולד.

In the beginning of chapter 16 in the prophecy of Yechezkel, the origin of the Jewish people is compared to the birth of a child; the moment we left Egypt was like the moment mother gives birth to a child. Therefore, Pesach is referred to as the "birth" of the Jewish people.

Since education starts the moment a baby is born, Pesach has many laws and customs that relate to the concept of education. The Hagaddah must be said in a "question and answer" format, we make sure to start on time so the children don't fall asleep, and we do unusual things (like dipping the *karpas* in salt water) to encourage the children to ask, "why this night is different than all other nights?"

Because the wise son is constantly in a "newborn" state – it's as if he is doing mitzvos for the very first time, since today is incomparable to yesterday – he specifically asks his question on Pesach, the birth of the Jewish people.

---

Now that we understand the wise son's question, we need to revisit the answer we give him:

יא) והתשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי' ממצרים ביד חזקה היא, שגם מי שהוא בדרגת תינוק ברגע שנולד (כולל זה שהוא בדרגה זו בפשטות, ולא כהבן חכם דזה שהוא בדרגה זו הוא מצד העליות שלו), ויתירה מזו, גם מי שהוא במצב דעבד לפרעה

במצרים (לפני הלידה דיציאת מצרים), מוציא הויי אותו ממצרים ביד חזקה, דביד<sup>57</sup> חזקה הוא תוקף ההתגלות ועד שנגלה<sup>58</sup> עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, שהוא דילוג<sup>59</sup> מן הקצה אל הקצה, מהמטה ביותר (עבדים לפרעה במצרים) להמעלה ביותר – הגילוי דבכבודו ובעצמו<sup>60</sup>.

"You're right," we answer the wise son. "On your own, you might not be able to achieve the goal of revealing Hashem's presence in the world. But on Pesach, Hashem revealed His essence to each and every Jew – even the ones that haven't begun to progress in their service of Hashem! If Hashem can completely transform even someone that is still a 'slave to Pharaoh in Egypt' (focused on his own ego rather than the service of Hashem), He can surely take you out of your 'Egypt' and enable you to reveal His essence in the world through the performance of physical mitzvos."

---

The Rebbe concludes with a *brocha* for us:

**וכן** תהיי לנו, אשר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות<sup>61</sup>, גאולה בדרך דילוג מן הקצה אל הקצה, שמחושך הכפול ומכופל דגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא שהחושך גדול עוד יותר<sup>62</sup>, באים מיד להגילוי דונגלה כבוד הויי וראו כל בשר גוי<sup>63</sup>, והיתה להויי המלוכה<sup>64</sup>, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

[Paraphrased and interpreted]

"And this is exactly what Hashem should do for all of us; Hashem should show us miracles just like when He Himself took us out of Egypt, completely transforming us from one extreme to another. We will go from the tremendous spiritual darkness of exile that precedes the coming of Moshiach to a time when the presence of Hashem will be as real to us as our physical senses. Hashem's kingship will be revealed with the coming of Moshiach, speedily in our days."

\*\*\*\*\*

## Notes

\* (יצא לאור בקונטרס \*י"א ניסן – תש"נ", לקראת יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדת השמונים ושמונה של כ"ק אדמו"ר שליט"א . . יו"ד ניסן, שנת ה'תשנ"ג.)

- 1 (ואתחנן ו, כ.)
- 2 (מירושלמי פסחים פ"י ה"ד. מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יג, יד.)
- 3 (ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רטז), עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שנא), הישי"ת (סה"מ הישי"ת סי"ע 43 ואילך.)
- 4 (וכמ"ש (ואתחנן ד, ו) "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים.")
- 5 (ואתחנן ו, כא ואילך.)
- 6 (ולהעיר, שמהמשך הענין בהגדה "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח כו"י משמע שהשאלה מה העדות גוי היא (גם) מה הם דיני והלכות הפסח. ולהעיר, שגם כשנפרש שכוונת הכתוב ב"מה העדות גוי" היא להמצוות ודיניהם – חילוק בין הפסוק להגדה, כי "העדות והחוקים והמשפטים" שבכתוב קאי על כל המצוות, ובהגדה "כהלכות הפסח.")
- 7 (ראה פרש"י עה"פ יתרו כ, ב "כדאי היא ההוצאה (ממצרים) שתהיו משועבדים לי." ועד"ז ברמב"ן שם. וראה רמב"ן ואתחנן שם.)
- 8 (להעיר מרמב"ן שם "אנחנו חייבים לעשות רצון הבורא . . ועוד שתהי לנו צדקה . . ויתן לנו שכר טוב.")
- 9 (ראה ספורנו עה"פ שם (ד"ה ליראה) "לטוב לנו כל הימים, כי חפץ חסד הוא לא לתועלתנו.")
- 10 (ראה ראב"ע עה"פ שם (ו, כ) "למה זה העול עלינו.")
- 11 (ראה גם דעת זקנים מבעה"ת עה"פ ואתחנן שם. מחזור ויטרי הגש"פ.  
(\*)קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאו"א מאנשים נשים וטף.)
- 12 (בדעת זקנים שם "והא דקאמר אתכם, לפי שעדיין לא נולד באותה שעה." ועד"ז במחזור ויטרי שם "אתכם . . אתם שיצאתם ממצרים." ויש לומר, שהדיוק בהדרושים הוא ד"כי ישאלך בנך" קאי גם על בנך שבכל הדורות (שגם אביו לא הי' ביציאת מצרים.)
- 13 (ד"ה זה תרנ"ד שם.)
- 14 (ראה בכ"ז ד"ה כי ישאלך במאמרי אדהאמ"צ (ויקרא ח"א ע' נז ואילך). אוה"ת דרושים לפסח (כרך ג ע' תשסא. שם סי"ע תשסו ואילך). עטר"ת (סי"ע שנו ואילך). ד"ה ויקם עדות הישי"ת (המשך להמאמר ד"ה כי ישאלך) ע' 53 ואילך.)
- 15 (סה"מ תרס"ה ע' רכ ואילך. ובכ"מ.)
- 16 (להעיר שבמצות אכילת מצה, גם הכוונה דלצאת ידי חובתו אינה מעכבת – שו"ע אדה"ז או"ח הלי פסח סתע"ה סכ"ח. וש"נ.)
- 17 (מאמרי אדהאמ"צ שם (ע' סז.)
- 18 (שלכן נקראים בתורה בשם עדות ומשפטים.)
- 19 (ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן שם (ו, כ). הנסמן לקמן ח"ד ע' יג הערה 11.)

- 20 (עירובין ק, ב.)
- 21 (ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדב"ר ר"פ חוקת. ועוד.)
- 22 (דחג הפסח היש"ת.)
- 23 (כ"ה הלשון במאמר הנ"ל.)
- 24 (ראה לקמן ח"ד (ע' טו) וש"נ שבקיום המצוות צ"ל שתי כוונות, כוונה כללית לקיים רצון ה' וכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה. וראה הערה הבאה.)
- 25 (לקמן שם (וראה גם בהנסמן שם הערה 11) דבחוקים מודגשת כוונה הכללית לקיים רצון ה'. אבל ראה סה"מ היש"ת ע' 53 (וראה לקמן ס"ה) דענין החוקים הוא שעל ידם נמשך הביטול. וראה גם סה"מ"צ להצ"צ (פד, ב) דזה שהחוקים "צריך לעשותם כמקבל גזירה בלי טעם" הוא בכדי לאכפיא לסט"א. ונמצא, שגם בחוקים יש כוונה מיוחדת (נוסף על הכוונה הכללית לקיים רצון ה') – ביטול ואתכפיא.
- 26 (תהלים עח, ה.)
- 27 (מו"נ ח"ג פכ"ו.)
- 28 (ראה לקמן ס"ו, ובהערה 43 שם.)
- 29 (ראה המשך תרס"ו ע' יט.)
- 30 (בלקו"ת פקודי (ג, ד ואילך) שהמשכת אור זה (שיש בו רק ידיעת השליחה) היא ע"י מצוות לא תעשה, שלילת המעשה. ובהמשך הענין שם (ד, ג) שענינם דמצוות ל"ת הוא "אתכפיא וביטול" – והרי גם ענין החוקים הוא אתכפיא וביטול, כנ"ל הערה 25.)
- 31 (שעהיוה"א פ"ט (פו, ב). וראה ד"ה שובה ישראל דש"פ האזינו ה'תשל"ז (לעיל ח"א ע' צט) הערה 24, עיי"ש.)
- 32 (להעיר גם משעהיוה"א שם (פו, א), דרוממות החכמה על עשי' הוא רק חמש מדריגות (עשי' דיבור מחשבה מדות ושכל), "אבל הקב"ה רם ומתנשא ממדרגת החכמה רבבות מדרגות כאלו עד אין קץ."
- 33 (בהבא לקמן ראה סה"מ עטר"ת שם (ע' שנה). היש"ת שם (ע' 51 ואילך). וראה גם לקמן ח"ד ע' טז ואילך.)
- 34 (בלקו"ת פקודי שם (ד, סע"א ואילך) דענין העדות הוא בסובב. וראה לעיל ע' נ הערה 83.)
- 35 (ר"ה כב, ב.)
- 36 (דשנת היש"ת (ע' 52 ואילך). וכ"ה בד"ה זה עטר"ת (ס"ע שנה ואילך).)
- 37 (וע"ד המבואר בכ"מ (סה"מ תרמ"ג ע' עו ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' רכט. ועוד), דזה שדוקא שם הו"י נקי שם העצם (כס"מ ה' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד'). מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח) הוא לפי שהוא בלי"ג כמו העצם ואינו דבר נוסף על העצם. ולהעיר, שבסה"מ תרמ"ג והמשך תער"ב שם, שהוא בדוגמת גוון לבן שהוא גוון עצמי. ובלקו"ת אחרי (כח, ג) שהחילוק שבין אותיות החקיקה ואותיות הכתב הוא "קרוב" להחילוק שבין גוון לבן לשאר הגוונים.)
- 38 (ויק"ר פל"ה, ד.)
- 39 (ירמי' לג, כה.)

## בס"ד. י"א ניסן ה'תשל"ח\*

- 40 (ראה עד"ז המשך תרס"ו ע' קעט).
- 41 (ראה המשך תרס"ו ע' תעד. ובכ"מ).
- 42 (להעיר מסהמ"צ להצ"צ (פד, ב) שמביא שם מ"ש הרמב"ם (בשמונה פרקים פ"ו) שבדברים שהתורה אסרתם בדרך חוק (כבשר בחלב ושעטנו) צריך לומר אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, ובסהמ"צ שם "בזאת שאומר אפשי הרי הוא רחוק מאד מאלקות."
- 43 (ושני ענינים בזה: א) שיש להם טעם בחכמה דלמעלה, כבפנים. וראה רמב"ם סוף הלי מעילה "והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע, "היינו שגם החוקים יש להם טעם, אלא "שאין טעמן ידוע" לפי שלא נמשך בשכל הנבראים (וראה לקמן ח"ד ע' טו, ובהערה 27 שם). ב) שיטתם ענינים במצוות דחוקים שאפשר להבינם גם בשכלנו. וכמ"ש הרמב"ם סוף הלי תמורה "ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". וראה בארוכה לקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך. ואכ"מ.
- 44 (ישע"י מג, י. ובזהר (ח"ג פו, א): אלן אינון ישראל.
- 45 (תניא רפ"ב. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' שעג.
- 46 (ראה עד"ז לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69.
- 47 (סה"מ היש"ת ס"ע 57. עטר"ת ע' שנט.
- 48 (כ"ה הלשון בהמאמר שם.
- 49 (היינו, שגם באופן זה ישנה ההמשכה שע"י המצוה. ואפילו כשמקיימה בשביל פני וכיו"ב. אלא שאז ההמשכה היא בהעלם – ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1053. ובכ"מ.
- 50 (כ"ה בסה"מ היש"ת שם. ועפ"ז, הכוונה ב"חוקים" בפסוק זה היא [לא לכוונה הפרטית ב"חוקים" (ראה לעיל הערה 25), כי אם] לזה שבחוקים מודגשת הכוונה הכללית דמצוות, שקיומם היא מפני ציווי ה'.
- 51 (ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 76 ואילך.
- 52 (שו"ע אדה"ז או"ח סי' סא סעיף ב (וש"נ). ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ו.
- 53 (פרש"י עה"פ יתרו יט, א. וראה גם פרש"י עה"פ עקב יא, יג. תבוא כו, טז.
- 54 (ברכות כח, א. וש"נ. זח"ג קסב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 250 הערה ד"ה להעלות בקודש.
- 55 (שלי"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.
- 56 (יחזקאל קאפיטל ט"ז. וראה מכתב עש"ק ר"ח ניסן ה'תשמ"ח (ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 688 ואילך). וש"נ.
- 57 (כ"ה הלשון בהמאמר שם (ס"ע 57).
- 58 (הגש"פ פיסקא "ויוציאנו" ופיסקא "מצה זו."
- 59 (ונקרא "פסח" על שם הדילוג – פרש"י עה"פ בא יב, יא. וראה מכתב ר"ח ניסן ה'תשמ"ח (הגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים – קה"ת תשמ"ז – ע' תתפה), ובהערות שם.
- 60 (ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

61 (מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ ס"ק ז-ח (ע' תפז), מזח"א בהשמטות סכ"ה (רסא, ב). פע"ח שער כ"א (שער חג המצות) פ"ו (בד"ה מהר"י ז"ל). וראה ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים דאחש"פ ה'תשל"ט (לקמן ע' רד ואילך). ד"ה זה ד"א ניסן ה'תשמ"ב (לקמן ע' קמו ואילך).

62 (עד "אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך" (סיום וחותרם מזמור פ"ט בתהלים\*). וראה ביאורי פסוק זה ב"קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת תש"נ) אות סא ואילך.

63 (ישעי' מ, ה).

64 (עובדי' א, כא).

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