

בס"ד. יום ב' דחג השבועות, ה'תשח"י

(הנחה בלתי מוגה)

קרוב הו"י לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת¹, וצריך להבין איך העצם². ועוד צריך להבין, דבתחלה נאמר קרוב הו"י לכל קוראיו, היינו שאין בזה הגבלות כלל, ואח"כ נאמר לכל אשר יקראוהו באמת דייקא, והרי ענין האמת הו"ע נעלה ביותר, כפי שמצינו אפילו במשה דכתיב בי³ ויפול על פניו, ואמרו חז"ל⁴ מה ראה מדת אמת ראה, היינו, שמצד מדת האמת הנה גם משה נפל על פניו, ונמצא, שהענין דיקראוהו באמת הוא הגבלה גדולה ביותר, וא"כ, איך אומר בתחלת הכתוב קרוב הו"י לכל קוראיו. ורבינו פירש בתניא⁵ דמ"ש יקראוהו באמת היינו שקורא להקב"ה ע"י התורה דוקא, דאין אמת אלא תורה⁶, והיינו שע"י הקריאה באמת שהו"ע התורה, אזי הוא קרוב לכל קוראיו בלי הגבלות כלל. וכללות הענין דקרוב הו"י אין הכוונה לקירוב במקום, שהרי הוא ית' למעלה מגדר מקום, אלא הכוונה היא לקירוב במעלה. ועפ"ז יוקשה ביותר איך שייך ענין הקירוב במעלה באלקות, דבשלמא אם הכוונה היתה לקירוב במקום, הרי מצינו דוגמתו בביהמ"ק שהיתה בו השראת השכינה, ועל ידה גם הענינים שלמעלה מבחי' שכינה, וכמבואר בתניא סוף חלק ראשון, אבל מאחר שהכוונה כאן היא קירוב במעלה, אינו מובן מה שייך ענין הקירוב בכלל, ובפרט באופן דקרוב לכל קוראיו, בלי שום הגבלות כלל.

(ב) **והענין** הוא⁷, דהנה, מצינו בע"ח⁸ שאוא"ס מאיר בכתר ובחכמה בקירוב מקום, ובכינה בריחוק מקום, בז"א דרך חלון, ובמלכות דרך נקב. והיינו שמצינו באלקות ענין קירוב מקום וריחוק

(7) בהבא לקמן — ראה ד"ה קרוב ה' תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' שמו ואילך). וראה גם ד"ה וידבר אלקים וד"ה נשא תש"ל. ד"ה ונחה תש"א (סה"מ תש"ל-תש"א ע' 238 ואילך. ע' 554 ואילך).

(8) שער דרושי אבי"ע (שער מב) פ"א. וראה שם פי"ג. ספי"ד. שער סדר אבי"ע (שער מז) פ"א.

(1) תהלים קמה, יח.
 (2) כסף משנה ה"י ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד). מו"נ ח"א פס"א ואילך.
 (3) קרח טז, ד.
 (4) סנהדרין ק"א, א.
 (5) ספ"ז.
 (6) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח.

מקום, ובריחוק מקום גופא יש ג"כ כמה חילוקים, אם הוא מאיר לגמרי, או שמאיר רק דרך חלון או דרך נקב בלבד. ויובן זה עד"מ באדם למטה בגילוי השכל מכח המשכיל, ובפרט כאשר בא בגילוי להזולת ע"י אותיות הדיבור, הרי מובן כמה ריחוק הערך יש בין השכל הגלוי, ובפרט שבא ע"י אותיות הדיבור לזולתו, לשרשו בכח המשכיל, ולמעלה יותר בעצם הנפש. ועד"ז יובן למעלה, שספירת הבינה היא באין ערוך לאוא"ס, ולכן היא בריחוק מקום. והטעם שהכתר והחכמה הם בקירוב מקום, היינו, דאף שגם הם באין ערוך לאוא"ס, מ"מ, מאיר בהם אוא"ס בקירוב מקום, יובן זה עד"מ מענין הרצון בנפש האדם (שהרי כתר הוא דוגמת הרצון), שענינו הוא הטיית הנפש, והיינו, דעם היות שכללות ענין הרצון, ובפרט כאשר רוצה בדבר הזולת, הוא באין ערוך לגבי עצם הנפש, מ"מ, ברצון זה נמצא העצם, שהרי הרצון הוא הטיית הנפש ובו הוא נמצא, וכמאמר הבעש"ט⁹ במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא. וזהו הטעם שהרצון הוא שליט על כל הכחות וגם על כח התענוג. וכמשנת¹⁰ שגם ענינים כאלו שמצד עצמם אין בהם תענוג, ויתירה מזה, שהם היפך התענוג, מ"מ יוכל לרצות בהם, וכאשר ירצה בהם אזי יהי' לו תענוג. וכמו"כ לאידך גיסא, שגם ענינים שמצד עצמם יש בהם תענוג, שאפשר לא ירצה בהם, וכלשון הידוע¹¹ שהי' רבינו הזקן אומר בדביקותו בתפלה: מי לי בשמים ועמך לא חפצתי¹², איך וויל זע גאָר ניסט, איך וויל ניט דאין ג'ע, איך וויל ניט דאין עוה"ב כו', איך וויל מער ניט אַז דין אַליין, דעם היות שבג"ע הוא אמיתית התענוג, מ"מ אפשר שלא ירצה בזה, והיינו לפי שברצון נמצא העצם, שהוא למעלה מהתענוג, ושליט עליו. ולכן, אף שהרצון הוא באין ערוך לעצם הנפש, מ"מ, נמצא בו העצם. ועד"ז יובן למעלה שאוא"ס מאיר בכתר בקירוב מקום, דהגם שהכתר הוא באין ערוך לאוא"ס, מ"מ מאיר בו אוא"ס בקירוב מקום, והיינו, שאינו דומה להמשכת האור בבינה, שהאור בא ע"י כו"כ מדריגות וממוצעים, משא"כ בכתר נמצא העצם כמו שהוא. וגם בחכמה מאיר אוא"ס בקירוב מקום, דעם היות שהחכמה מאין תמצא¹³, והיא באין ערוך, מ"מ, כיון שהחכמה היא בביטול, וכמ"ש רבינו¹⁴ בשם מורו שמדריגת החכמה הוא ההרגש שהוא לבדו הוא ואין זולתו, הנה מצד

(9) ראה כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט) פ"מ (קלח, א). — נעתק ב"היום יום" יח כסלו. בהוספות סמ"ח. וש"נ.
 (12) תהלים עג, כה.
 (10) ד"ה משכני פ"ג (לעיל ע' 16).
 (13) איוב כח, יב.
 (14) תניא פל"ה בהגהה.

הביטול דחכמה מאיר בה אוא"ס בקירוב מקום, וכמ"ש¹⁵ מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח. משא"כ בינה שהיא בבחי' מציאות והתפשטות, מאיר בה אוא"ס בריחוק מקום. אמנם, גם בבינה שהאור הוא בריחוק מקום, מאיר האור בהתרחבות ככולה, בכל הפינות ובכל הקרנות, משא"כ בז"א הוא מאיר דרך חלון, דהיינו במקום מסויים בלבד. ויובן זה עד"מ בנפש האדם, שכאשר מתבונן בשכלו בשקלא וטריא באיזה ענין, הרי הוא כמעין המתגבר, שנולדים לו תמיד סברות חדשות, וכאשר מאירה סברא עמוקה יותר הרי היא מבטלת את הסברא הקודמת, ואח"כ מתחדשת סברא עמוקה יותר ומתבטל גם סברא זו, וכך עולה ומטפס כו', ומצד זה לא יוכל לבוא לפסק הלכה, לפי שתמיד מתחדשים אצלו סברות עמוקות יותר כמעין המתחדש. ובכדי שיוכל לבוא לפסק ההלכה צריך לצמצם את שכלו ולהתעכב על סברא מסויימת. וכידוע¹⁶ שהמשכת השכל בהמדות היא רק חלק עשירי מעצם השכל, וגם זה רק חלק עשירי בכמות בלבד. והנה, גם כאשר האור מאיר במקום מסויים בלבד, יש הפרש בין ז"א, שהאור מאיר דרך חלון, ובין מלכות שהאור מאיר דרך נקב, והיינו, דעם היות שגם בז"א מאיר חלק עשירי בלבד, מ"מ, הרי האור שבהמדות הוא נעלה באי"ע לגבי האור שבמלכות, בחי' דיבור, וכמו שאנו רואים בנפש האדם למטה, שכאשר המדות הם בתקפם אי אפשר שיהי' מציאות של דיבור מסודר, ובכדי שהדיבור יהי' בסדר מסודר צריך להיות צמצום בהמדות. וזהו שבמלכות מאיר דרך נקב, שהוא צמצום אחר צמצום כו'. וזהו כללות ההפרש בין בינה ז"א ומלכות, שבהם מאיר האור בריחוק מקום, דרך חלון או דרך נקב, משא"כ בכתר וחכמה, שעם היותם באי"ע, מ"מ מאיר בהם אוא"ס בקירוב מקום.

ג) **ועד"ז** יובן בתורה¹⁷, דהגם שהתורה היא באין ערוך לאוא"ס, מ"מ, יש בה העצם, וכמ"ש¹⁸ ותורה אור, שהתורה היא אור שמגלה את העצם. דהנה, כתר וחכמה, אף שבשניהם מאיר אוא"ס בקירוב מקום, מ"מ, יש הפרש ביניהם, שבכתר הוא בהעלם, סתימא דכל סתימין¹⁹, ובחכמה הוא בגילוי, שהרי חכמה היא ראשית הגילוי. וכיון שבשניהם מאיר אוא"ס בקירוב מקום, צריך לומר, שאותה הבחינה שבכתר היא בהעלם, הנה בחינה זו עצמה באה בחכמה בגילוי, והיינו, שענין החכמה

ח"ב ס"ע תשמ ואילך.

18) משלי ו, כג.

19) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

15) ישעי' נז, טו.

16) ראה תו"א יתרו ע, ג.

17) בהבא לקמן — ראה המשך תער"ב

הוא לגלות את העצם שנמצא בכתר בעולם. וזהו מ"ש ותורה אור, שענין התורה הוא אור שמגלה את העצם. וזהו ההפרש בין תורה למצוות, שהתורה נקראת בשם אור, והמצוות נקראים בשם לבושים²⁰, שהלבושים הם דבר שחוץ ממנו, משא"כ האור, שהוא מגלה את העצם.

ויובן זה ע"ד ההפרש בין תורה למצוות כמו שהם בנפש האדם, שהתורה היא כמו מזון שנעשה דם ובשר כבשרו ומיוחד עמו, והיינו לפי שהשגת התורה מתאחדת עם נפשו המשכלת, משא"כ המצוות, שהם רק ענין של עשי' בפועל ואינם מתייחדים עמו, ולכן הם לבושים להנפש בלבד. ועד"ז יובן גם למעלה, שהמצוות הם לבושים בלבד, ונקראים בשם אברין דמלכא²¹, משא"כ בתורה איתמר אורייתא וקוב"ה כולא חד²², שהתורה מתאחדת עם אוא"ס אף שהיא באי"ע כו'. וענין זה הוא מצד מעלת ההשגה, דאף שההשגה היא באי"ע, מ"מ, הרי היא מתאחדת עם הנפש המשכלת ועם אוא"ס ב"ה, דאורייתא וקוב"ה כולא חד. ועם היות שגם במצוות יש כוונת המצוות, והרי ענין הכוונה הוא ידיעה והשגה, מ"מ, עיקר ענין המצוות אינו הכוונה שבהם, כי אם העשי' והפועל. ובעומק יותר, הנה גם כוונת המצוות אינה ענין הידיעה וההשגה, שהרי ענין כוונת המצוות אינו שידע שכוונת המצוה היא באופן כך, אלא העיקר הוא שיפעול הביטול בנפשו²³ (עס זאָל אים דורכנעמען), וכמו בכוונת מצות תפלין שענינה הוא לשעבד המוח והלב²⁴, הרי אין ענין כוונה זו ידיעת הענין הפנימי של מצות תפלין (שהו"ע שעבוד המוח והלב), אלא הענין הוא שתהי' הפעולה בנפשו, שישעבד את מוחו ולבו, ואין זה דומה לענין התורה שהעיקר הוא הידיעה, משא"כ בכוונת המצוות, הרי לא הידיעה היא העיקר, כי אם הפעולה בנפשו. וראי' לזה, מ"מ"ש בזהר²⁵ שממעשה המצוות נעשים לבושים לנשמה בגעה"ת, ומכוונת המצוות נעשים לבושים לנשמה בגעה"ע, והיינו, שגם מכוונת המצוות נעשים לבושים בלבד, ואם נאמר שכוונת המצוות הו"ע הידיעה, א"כ הרי זה ג"כ ענין המזון כמו התורה. ובהכרח לומר שענין כוונת המצוות הוא הפעולה בנפשו, משא"כ בתורה הענין הוא הידיעה וההשגה.

23) ראה תניא פמ"א (נו, ב).
 24) שו"ע אור"ח סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם סי"א. סידור אדה"ז סדר הנחת תפלין. תניא שם.
 25) ח"ב רכט, ב. שם רי, איב. הובא בתניא אגה"ק סכ"ט (קנ, סע"א ואילך).

20) ראה תניא ספ"ה. ובכ"מ.
 21) ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א). תניא רפכ"ג.
 22) תניא פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה חז"א כד, א. זח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו בתחלתו. לקו"ת נצבים מו, א. ועוד.

וכיון שענין ההשגה הוא באופן שמתאחד עם ההשגה כנ"ל, לכן נקראת בשם מזון. וכן הוא גם למעלה, שאורייתא וקוב"ה כולא חד. וזהו"ע תורה אור, שבתורה נמצא העצם וענינה הוא לגלות את העצם²⁶, וכמו שאוא"ס מאיר בחכמה.

ד) והנה ענין זה שבתורה נמצא העצם, הוא בכל המדריגות שבתורה בשוה, והיינו, שכל חילוקי המדריגות שבתורה הם רק בהגילויים דתורה, אבל העצם דתורה הוא בכל מקום בשוה. וזהו שהתורה נקראת אמת, דאין אמת אלא תורה, ולכאורה אינו מובן, הרי ענין האמת הוא שאין בו שינויים, כדאיתא בירושלמי²⁷ שבתבת אמת יש התחלת האותיות, אמצע האותיות וסוף האותיות, להורות שענין האמת הוא בשוה בתחלה באמצע ובסוף בלי שינויים, ולכאורה, הלא בתורה יש כמה שינויים וחילוקי מדריגות שבתורה, שהרי אין ערוך גליא דתורה לסתים דאורייתא, וכל זה אינו בערך לגבי תורתו של משיח, כמארז"ל²⁸ שהתורה שאדם למד בעוה"ז היא הבל לגבי תורתו של משיח, וכל זה אינו בערך לגבי בחי' התורה שלמעלה כפי שדוד הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה²⁹, וכיון שיש בתורה כמה חילוקי מדריגות, איך אפשר לומר שהתורה היא אמת. אך הענין הוא, שכל חילוקי המדריגות הם רק בהאור, אבל לא בהעצם.

והענין בזה, שבאור יש כמה שינויים וחילוקי מדריגות. דהנה, אור פנימי, להיותו מתלבש בכלים, הרי יש בו שינויים, ולא רק שינויים מצד הכלים, אלא גם האור עצמו יש בו חילוקי מדריגות, והיינו לפי ששרש האו"פ הוא מאור הקו, ובאור הקו יש התחלקות, הן ההתחלקות שמצד העולמות, כידוע שלמעלה מאצילות מאיר עצם הקו, ובאצילות מאיר הארת הקו, ובבריאה הארה דהארה כו', וגם למעלה מאצילות גופא אינו דומה כמו שהוא מאיר בא"ק ובעקודים ובכל פרטי המדריגות שלמעלה מאצילות, ונוסף לזה, הנה גם הקו עצמו יש בו כמה חילוקי מדריגות, כידוע³⁰ שראשית הקו הוא דבוק באוא"ס, וכל מה שנמשך הוא מתמעט, ונמצא, שיש מעלה ומטה בהקו עצמו, והיינו, שזה שכל ענין הקו הוא לעשות מעלה ומטה, הוא לפי שגם שהקו עצמו יש

29) ראה זח"ג רכב, ב (ברע"מ). לקו"ת שלח מז, ג. נא, א. ובכ"מ.
30) עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר ענף ב).

26) ראה גם מכתב כ"א סיון שנה זו (אג"ק חיי"ז ע' קעד).
27) סנהדרין פ"א ה"א.
28) קה"ר פי"א, ח.

בו מעלה ומטה. וגם אור מקיף יש בו התחלקות, כדאיתא בע"ח³¹ שבכל עיגול יש הפרש בין חצי עיגול העליון ובין חצי עיגול התחתון, וא"כ הרי גם בעיגולים יש התחלקות. ועם היות שאין דומה ההתחלקות שבמקיף להתחלקות שבפנימי, דבאור פנימי ההתחלקות היא לא רק מצד המקבלים, אלא גם בהאור עצמו, וההתחלקות אינה רק בענין ריבוי ומיעוט האור, כי אם שזהו מהות אחר לגמרי, וע"ד ההפרש בין חב"ד חג"ת ונה"י, שההפרש אינו רק בריבוי ומיעוט האור, אלא שזהו מהות אור אחר לגמרי, משא"כ האור מקיף, הרי בו בעצמו אין התחלקות, וכל ההפרש הוא רק מצד המקבלים, אם האור מאיר אצלם בריבוי או במיעוט, מ"מ, הרי זה גופא שמאיר בריבוי יותר או במיעוט יותר הו"ע של התחלקות בהאור, והיינו, דכיון שכל ענין האור הוא להאיר, לכן הנה זה גופא שמאיר בריבוי יותר או במיעוט יותר הו"ע של התחלקות בהאור עצמו. וכל זה הוא באור, משא"כ בהעצם, מאחר שהוא למעלה מענין ההעלם וגילוי, אין בו הפרש כלל אם הוא נמצא בהעלם או שנמצא בגילוי, והוא אותו העצם, להיותו למעלה מענין ההעלם וגילוי.

ויובן זה עד"מ מענין הרצון בנפש האדם, דהנה נת"ל שהרצון הוא הטיית העצם, והרי אנו רואים שהתוקף שברצון הוא בכל הענינים בשה, הן כאשר רוצה ענינים נעלים שנוגעים אליו, והן כאשר רוצה ענינים של זולתו, והיינו, שהחילוק בהרצון יכול להיות רק בענין העלם וגילוי האור, אבל לא בהרצון ממש שהוא הטיית העצם. וכמו"כ הוא גם בענין התפשטות הרצון שנמצא בכל האברים בשה, ברגל כמו בראש, וכידוע הראי' לזה³², שמיד כשירצה לנענע ברגלו אזי ינענע תיכף בלי שום שהיות זמן, שמזה מוכח שהרצון נמצא ברגל כמו בראש ממש. והרי אין הכוונה שהרצון הוא בגילוי בהרגל, דודאי הדבר שהרצון אינו בגילוי בהרגל, שהרי ברגל לא נרגש הרצון, וגילוי הרצון הוא במוח שבראש דוקא, דכיון שהמוח והשכל שבו הם כלים להרצון, היינו כפי ששייך ענין הכלים באור מקיף, לכן מתגלה בהם הרצון [וזהו גם שע"י שינוי הטעם והשכל יכול להיות שינוי גם בהרצון כנ"ל¹⁰], דכיון שהשכל הוא כלי להרצון, כפי ששייך ענין הכלי לאור מקיף, לכן מתגלה ומתלבש בו הרצון]. משא"כ ברגל שאינו כלי להרצון, גם לא כלי כפי ששייך באור מקיף, לכן אין הרצון מתגלה בהרגל. ונמצא, שבענין ההעלם וגילוי יש

31) שם ענף ד. שער מב (שער דרושי 32) ראה לקו"ת נשא כד, א. סה"מ צ
אבי"ע פ"ג.

להצ"צ פה, ב ואילך. ובכ"מ.

הפרש גדול בין הראש והרגל. אך מ"מ נמצא הרצון בשניהם בשוה. וכמו ענין הטיית העצם שבהרצון, שמצד זה הוא התוקף שברצון שמושל ושליט על כל הכחות כנ"ל, הרי ענין זה הוא בכל מקום בשוה. ואין זה דומה לענין השכל, שההפרש בין שכל עיוני לחכמת המעשה הוא במהות השכל עצמו, שאינו דומה מהות אור השכל עיוני למהות אור חכמת המעשה כו', משא"כ ברצון הנה כל ההפרש הוא רק בענין ההעלם וגילוי, אבל בהטיית העצם שבו, הרי מאחר שהעצם הוא למעלה מענין ההעלם וגילוי, לכן בהעצם עצמו אין הפרש כלל בין העלם לגילוי, והוא בכל מקום בשוה.

ובזה יובן מה שהתורה נקראת אמת, דעם היות שיש כמה חילוקי מדריגות בתורה, הנה כל החילוקים הם רק בענין הגילויים, שבוה יש כמה חילוקים הן בהאור פנימי והן בהאור מקיף, דכיון שענין האור הוא לגלות, לכן הנה גם כאשר בו בעצמו אין חילוקים, וכל החילוק הוא רק אם מאיר בריבוי או במיעוט, הרי גם ענין זה הוא חילוק בהאור. אבל בהעצם דתורה, אין הפרש כלל אם הוא בהעלם או בגילוי, והוא בכל מקום בשוה.

(ה) **וזהו** גם מה שהתורה היא בקו האמצעי, וידוע מעלת קו האמצעי ששורש המשכתו הוא למעלה מב' הקוין, בבחי' פנימיות הכתר³³. והיינו, שעם היות שגם שאר הקוים שרשם בכתר, מ"מ, שרשם הוא בחיצוניות הכתר, אבל קו האמצעי שרשו בפנימיות הכתר, דהיינו בהעצם. ומצד שייכותו להעצם, אין בו התחלקות מדריגות כלל, והוא בריח התיכון המבריש מן הקצה אל הקצה³⁴, והיינו, שהעצם שנמצא בקו האמצעי הוא בכל המדריגות בשוה. וכמו שאנו רואים גם בציוור גוף האדם, שההתחלקות דראש גוף ורגל היא רק בקו הימין וקו השמאל, שבהם נראה החילוק דראש יד ורגל, משא"כ בקו האמצעי, הרי חוט השדרה מחבר ומאחד בחי' פנימיות המוחין עם סיום הגוף, וזהו"ע טיפה הזרעית שבה נמשך פנימיות המוחין, וכמאמר³⁵ אין קישוי אלא לדעת, שהכוונה בזה אינה על הדעת הגלוי, אלא על פנימיות המוחין, והיינו, שפנימיות המוחין נמשך ע"י חוט השדרה בכל מקום בשוה. וכמו"כ הוא גם בכחות הנפש, שבב' הקוין חז"ן בג"ה יש חילוק בין המוחין להמדות,

ראה זח"ב קעה, ב.

(33) תו"ח נח סה, ב.

(35) יבמות נג, ב.

(34) ע"פ תרומה כו, כח. ויקהל לו, לג.

ואפשר שהמדות יהיו בלי המוחין, משא"כ בקו האמצעי שהוא מדת הרחמים, הרי כל ענין הרחמים הוא דוקא כאשר יש בו דעת והרגש, שמרגיש את זולתו ואת צרתו, ואז הוא מרחם עליו, והיינו, שענין הרחמים קשור עם הדעת, ולא כמו בשאר הקוין שהמדות נפרדים מהמוחין. וזהו ג"כ הטעם שאמרו רז"ל³⁶ כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, דכיון שאצל המשפיע שייך ענין הרחמים לענין הדעת, לכן גם בהמקבל צ"ל באופן כזה. וזהו שהתורה היא בקו האמצעי, שנמשך מפנימיות הכתר, והוא בכל מקום בשוה.

והנה תורה ענינה דעת, והו"ע ידיעת התורה מצד עצמה, היינו, לא רק בשביל לידע את המעשה אשר יעשון, אלא אמיתית ענין התורה הוא ידיעת התורה מצד עצמה, שלכן לומד גם ענינים שהם הלכתא למשיחא ואינם נוהגים בזמן הזה. וכללות ענין ידיעת התורה יש בו מעלה גדולה מאד, שיודע ומשיג אמיתית חכמתו ית', ובפרט בטעמי המצוות ובענינים הנוגעים לדינא לידע אמיתית הדין וההלכה, שהיא נקודת רצון העליון שבמצוות, בכל פרטיהם, בנוגע למעשה דוקא. ובפרטיות יש בזה ג' אופנים. הא' הוא ידיעת אמיתית חכמתו ית' עי"ז שמתעמק בהשקו"ט כו', והב', שבא אל אמיתית נקודת רצה"ע שבכל מצוה, והג', ענין המעשה לקיים רצה"ע האמיתי כמו שהוא כו'. ובמ"א³⁷ מבואר מעלת עסק התורה בקבלת עול מלכות שמים, שמדייק מאד בכל דבר מפני היראה אולי לא יבוא אל אמיתתו לכיון לרצה"ע, ולכן נותן כל נפשו לעיין ולדייק ביותר לבוא על אמיתית הענין לכיון לאמיתתה של תורה. וכל זה הוא בענין ידיעת התורה. אמנם, ישנו גם ענין של אמירת אותיות התורה, אף שלא ידע מאי קאמר. ואף שישנם כמה וכמה חילוקי מדריגות, מ"מ, הנה העצם שבתורה הוא ככולם בשוה, דבכל אופן של לימוד התורה לוקחים את העצמות. ואדרבה, יש מעלה באמירת אותיות התורה על השגת התורה, כי, בהשגת התורה, הנה גם כאשר הלימוד הוא באופן שמצד היראה כו' הוא מייגע את עצמו בקבלת עול בביטול עצום בשביל לידע פרטי רצה"ע, הנה סוכ"ס הרי זה השגה שלו. ולכן השגת התורה היא באופן שכל חכם וחכם אומר הענין בסגנון אחר, וכמו הרי"ף הרא"ש והר"ן (הרמב"ם³⁸) שכל אחד מהם אמר בסגנון שלו. משא"כ באמירת

(38) אין זוכרים אם נזכר גם הרמב"ם

(36) ברכות לג, א. סנהדרין צב, א.

(המור"ל). — וראה הערת כ"ק אדמו"ר

(37) ראה המשך תרס"ו ע' שצ ואילך. תו

שליט"א בסה"מ תשי" ע' 36.

ואילך.

אותיות התורה, הרי האותיות הם של הקב"ה, וכמ"ש³⁹ וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, לאמר דייקא, שפירושו נאָכזאָגן, שחוזר ואומר (ער זאָגט איבער) את האותיות שאומר הקב"ה, וכמ"ש⁴⁰ תען לשוני אמרתך, כעונה אחרי הקורא⁴¹, והיינו, לא רק באופן דכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו⁴², דאף שהקב"ה קורא ושונה, מ"מ הרי זה כנגדו, היינו, שישנה המציאות דכנגדו, אלא באופן נעלה יותר, שהוא רק כעונה אחרי הקורא, ובקריאה זו הוא ממשיך גילוי עצמות א"ס ב"ה.

ז) **ועפ"ז** יובן גם במאמר הזהר⁴³ תלת קשרין מתקשרין דא בדא ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה כו' סתים וגליא, דלכאורה הכוונה היא כמו עד"מ בקשירת ג' חבלים, שקושרים ראש החבל התחתון (חלק העליון שבתחתון) בסוף האמצעי, וראש האמצעי בסוף העליון, וכמו"כ הוא בישראל אורייתא וקוב"ה, שישנו חלק העליון שבישראל שהוא בחי' עצם הנשמה (כידוע שיש הארת הנשמה המלוכשת בגוף, ויש עצם הנשמה שנקראת בשם מזל), הנה עצם הנשמה מתקשרת בחלק התחתון שבתורה (סוף האמצעי), שזהו בחי' אותיות התורה. וכמ"ש⁴⁴ וזאת לפנים בישראל, וזאת קאי על אותיות התורה מאל"ף ועד תי"ו, וישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה⁴⁵, שלכל אחד מישראל יש אות בתורה, ועז"נ וזאת לפנים בישראל, שאותיות התורה הם בחי' הפנימיות דישראל, ונמצא, שחלק העליון שבישראל מתקשר בחלק התחתון שבתורה. וכמו"כ הוא גם באורייתא וקוב"ה, שהחלק העליון שבתורה, שהוא סתים דאורייתא, מתקשר בחלק התחתון דהקב"ה, בחי' גליא דקוב"ה. אמנם, ענין זה שסתים דישראל מתקשר בגליא דאורייתא, וסתים דאורייתא בגליא דקוב"ה, הרי זה מצד סדר ההשתלשלות. אך ההתחדשות דמ"ת הוא שנעשה אנכי הוי' אלקיך⁴⁶, אנכי ר"ת אנא נפשי כתבית יהבית⁴⁷, והיינו, שבחי' אנא, שהוא הסתים דקוב"ה, עצמותו ומהותו, נתן את עצמו (ער האָט זיך אָפגעגעבען) בהתורה, ולא רק בסתים

39) יתרו כ, א. וראה בכ"ז תו"א יתרו סז, ב.
 40) תהלים קיט, קעב.
 41) ע"פ סוכה לח, ב. וראה תו"א שם.
 42) סה"מ תש"ד ע' 139.
 43) ראה תדב"א רפ"ח. יל"ש איכה רמו תתרלד.
 44) ח"ג עג, א (וראה סה"מ תרנ"ז ע' כח בשוה"ג. ה"ש"ת ע' 61 בהערה).
 45) רות ד, ז. וראה בכ"ז זר חדש עה"פ וזאת לפנים מישראל (פח, ג"ד).
 46) מגלה עמוקות אופן קפו.
 47) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.
 48) שבת קה, א (כגירסת העין יעקב).

דאורייתא, אלא גם בגליא דתורה, וכמו שניתנה למטה לנשמות בגופים, שזוהו"ע עשה"ד שכולם שייכים לנשמות בגופים דוקא, ועד שגם הדיבור הראשון, אנכי הוי' אלקיך, שהוא הציווי על האמונה, הרי זה לנשמות בגופים בלבד, שהרי הנשמות למעלה רואים אלקות, שרואים בחי' חו"ב ז"א ומלכות וכל פרטי המדריגות שבאלקות, וכיון שהם רואים, הרי לא שייך בזה ענין האמונה, ועכצ"ל, שהציווי על ענין האמונה שייך לנשמות בגופים למטה דוקא. ומכ"ש בשאר הדברות, כמו לא תרצח וגו', שבודאי שייכים לנשמות בגופים למטה דוקא. ותורה זו, היינו גליא דתורה כמו שניתנה לנשמות בגופים, הנה עלי' נאמר אנכי, אנא נפשי כתבית יהבית. וזהו גם מה שאמרו רז"ל⁴⁸ אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, שכל הגילויים הם ע"י התלמוד שלמד למטה בגליא דתורה דוקא, לפי שבזה דוקא ניתן העצמות. וזהו מה שנתחדש במ"ת, שאין זה רק באופן דתלת קשרין כו', התקשרות של דברים נפרדים, שהסדר בזה הוא שהעליון שבתחתון מתקשר עם התחתון שבעליון, אלא באופן שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, חד מממש.

(ח) **וזוהו** קרוב הוי' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, שעיי"ז שיקראוהו באמת, שקורא להקב"ה ע"י התורה, אזי נעשה קרוב להוי' שהוא שם העצם, והיינו, שבענין הגילויים הרי יש כו"כ מדריגות, אבל העצם שבתורה הוא בכל המדריגות בשוה, ולכן הנה קרוב הוי', שהוא שם העצם, לכל אשר יקראוהו באמת, שהיא הקריאה שע"י התורה, שעיי"ז הרי הוא קרוב לכל קוראיו, היינו, בכל האופנים שבתורה, ללא הגבלות כלל, לא רק בהשגת התורה, אלא גם באמירת אותיות התורה באופן שלא ידע מאי קאמר, ולא רק באמירת אותיות התורה אלא גם בהשגת התורה, והיינו, דעם היות שבענין ההשגה שייך שיהי' ענין של ישות, מ"מ, גם עיי"ז הרי הוא לוקח את העצמות, אלא שאז העצמות הוא בהעלם, וכבר נת"ל שבהעצם אין חילוק אם הוא בהעלם או שהוא בגילוי, וכמאמר הבעש"ט⁴⁹ העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו, דפירוש בחלקו היינו כאשר הוא נמצא בהעלם⁵⁰, ומ"מ אתה תופס בכולו, דכיון שהעצם הוא למעלה מענין ההעלם וגילוי, לכן גם בהעלם הרי זה אותו העצם. וזהו קרוב הוי' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו

בהוספות סרכ"ז. וש"נ.

(48) פסחים נ, א.

(50) ראה המשך תער"ב ח"א פער"ב.

(49) ראה כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט)

באמת, שכאשר הקריאה להקב"ה היא ע"י התורה, אזי נעשה קרוב לכל קוראיו, שע"י כל האופנים שבתורה נעשה קרוב הוי', שנעשים ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד.

