

## בס"ד. ש"פ שמות, מבה"ח שבט, ה'תשט"ז

(הנחה בלתי מוגה)

**ואלה** שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו<sup>1</sup>, ומקשה רבינו הזקן נ"ע<sup>2</sup>, הרי כבר נאמר בפרשת ויגש<sup>3</sup> ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, ולמה הוכפל בתורה ענין בואם מצרימה. גם צריך להבין טעם השינויים מהתם להכא, דכאן נאמר הבאים מצרימה את יעקב, היינו, שיעקב עצמו אינו נכלל בבני ישראל, ובפ' ויגש נאמר הבאים מצרימה יעקב ובניו, היינו, שיעקב הוא ג"כ בכלל בני ישראל<sup>4</sup>. ויש להוסיף בזה, דמהשינויים מהתם להכא מובן שהם ב' ענינים מיוחדים וחלוקים זה מזה, וזהו הטעם שענין זה הוכפל בתורה. ונקודת הביאור בזה בקצרה, כפי שמבאר רבינו הזקן<sup>5</sup> דבענין הירידה למצרים כתיב<sup>6</sup> ירוד ירדנו, שהם ב' הירידות שבבחי' ישראל, דקאי על בחי' המוחין שזהו עיקר האדם, פנימיות המוחין, ישראל סבא, וחיצוניות המוחין, ישראל זוטא. ירידה הא' היא הירידה דפנימיות המוחין (ישראל סבא) לבחי' המחשבה, וירידה הב' היא הירידה דחיצוניות המוחין (ישראל זוטא) לבחי' הדיבור והמעשה. ולכן נכפל בתורה ענין הירידה למצרים בפ' ויגש ובפ' שמות. וההפרש ביניהם, שבפ' ויגש קאי בענין הירידה דפנימיות המוחין, ישראל סבא, לבחי' המחשבה, ולכן נאמר יעקב ובניו, שיעקב הוא בכלל בני ישראל, לפי שלגבי בחינת ישראל סבא נחשב יעקב (בחי' יו"ד עקב) בבחי' בן. ובפ' שמות קאי בענין הירידה דחיצוניות המוחין, ישראל זוטא, לבחי' הדיבור והמעשה, ולכן נאמר את יעקב, שיעקב אינו בכלל בני ישראל, לפי שלגבי בחינת ישראל זוטא לא נחשב יעקב בבחי' בן, אלא בבחינת אח.

**ב) ולהבין** ביאור הענין בעבודת האדם\* (שהרי סיפורי התורה אינם סיפורים בעלמא, דמאי דהוה הוה<sup>9</sup>, אלא הם הוראות

---

(1) שמות א, א.	(שם ע' תתכא).
(2) תו"א ר"פ שמות (מט, א).	(6) מקץ מג, כ.
(3) מו, ח ואילך.	(7) ע"ח ש"ג פ"ב. ועוד.
(4) ראה גם רד"ה ואלה שמות העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תתיב).	(8) בהבא לקמן — ראה ד"ה ואלה שמות הנ"ל.
(5) תו"א שם נ, ד. וראה גם סד"ה הנ"ל	(9) לשון חז"ל — יומא ה, ב. ובכ"מ.

בעבודת האדם<sup>10</sup>), שכללותה הוא העבודה דתפלה, שזהו ההפרש בין תורה לתפלה, שהתורה ניתנה מלמעלה בדרך המשכה מלמעלה למטה, והתפלה היא עבודת האדם בדרך העלאה מלמטה למעלה, ועז<sup>11</sup> סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דקאי על עבודת התפלה באופן של עלי' מלמטה למעלה בסדר והדרגה, שמתחיל במדריגות תחתונות ואח"כ עולה למעלה יותר עד שמגיע בבחי' נעלות ביותר. הנה אמרו רז"ל<sup>12</sup> חמשה שמות נקראו לה נרנח"י, והיינו, שסדר העבודה הוא שהתחלה היא בבחי' נפש ואח"כ בבחי' רוח וכו', ועד לבחי' יחידה. וסדר זה הוא בכללות העבודה במשך חיי האדם, והיינו, שבמשך עבודתו כל ימי חייו עולה הוא ממדריגה למדריגה בכל פרטי המדרגות דנרנח"י, ועד שמעלה כל כחותיו כו', וכידוע<sup>13</sup> בפירוש מארז"ל<sup>14</sup> בן מאה כאילו עבר ובטל מן העולם, שכבר בירר כל היו"ד כחות כמו שהם כלולות מיו"ד. וכמו כן בעבודה הפרטית שבכל יום, שזהו בדוגמת כללות חיי האדם, שהרי בקומו משינתו אומר<sup>15</sup> שהחזרת בי נשמתי, וקודם השינה אומר<sup>16</sup> בידך אפקיד רוחי, ואמרו רז"ל<sup>17</sup> שענין השינה הוא אחד משישים במיתה, ולכן קודם השינה צריך לעשות חשבון מכל היום, ומזה מובן דכשם שבמשך כללות חיי האדם עובד הוא בכל פרטי המדריגות דנרנח"י, כך גם בכל יום בפרט ישנה העבודה בכל פרטי המדרגות דנרנח"י, ועבודה זו היא ע"י הסולם דתפלה, שע"י עולה מהמדריגות התחתונות ביותר עד רום המעלות.

ג) **וביאור** הענין, דהתחלת עבודת היום מיד בקומו משינתו היא בבחי' היותר תחתונה, בחי' נפש, והו"ע העבודה דהודאה, מודה אני כו', שהיא מדריגה היותר תחתונה בעבודה, דהגם שאין לו בזה תענוג והבנה והשגה כלל, מ"מ, יש בו ענין ההודאה עכ"פ, כמ"ש<sup>18</sup> מודים אנחנו לך שאתה הוא הוי' אלקינו, כחינו וחיותינו<sup>19</sup>, דכיון שזהו"ע של הודאה בלבד, ללא הבנה והרגש, הרי זה מדריגה היותר תחתונה. וזהו שאמרו<sup>20</sup>

13) ראה אוה"ת חיי שרה קי, ב. בשלח ע' תקל. ועוד.

14) אבות ספ"ה.

15) ב"מורה אני".

16) תהלים לא, ו.

17) ברכות נו, ב.

18) בתפלת העמידה.

19) ראה שו"ע או"ח ס"ה.

20) ראה זח"ב ק, א.

10) ראה זח"ג קנב, א. הובא בפרדס שער כז (שער האותיות) פ"א.

11) ויצא כח, יב. וראה זח"א רסו, ריש ע"ב. תקו"ז תמ"ה (פג, א). לקו"ת בשלח ב, ב ואילך.

12) ב"ר פ"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז. בכמה מקומות (ודפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה (ככפנים — נרנח"י) בעץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

מאן דלא כרע במודים אין לו חלק לעוה"ב, דכיון שאין בו אפילו בחי' ההודאה שהיא מדריגה היותר פחותה, הרי אינו שייך לקדושה בכלל, ולכן אין לו חלק לעוה"ב. ובמק"א אמרו<sup>21</sup> שנעשה שדרתו נחש, דלהיות שאינו שייך כלל לקדושה (שאינו לו אפילו בחי' ההודאה בלבד בלי שום השגה), לכן נעשה שדרתו נחש, היינו בחי' נחש הקדמוני, שהוא הסיבה לכל החטאים והעונות כו'. והיינו, שכללות ענין ההודאה הוא התחלת ייסוד העבודה שמוכרח להיות אצל כאו"א מישראל.

**ובפרטיות** יותר ישנו ענין ההודאה כמו שהוא במדריגה תחתונה ביותר, וישנו ענין ההודאה כמו שהוא במדריגה עליונה ביותר, ונוסף על ב' הקצוות שבענין ההודאה, ישנו גם ענין ההודאה כמו שהוא בכל המדריגות שביניהם. דהנה, מזה גופא שענין ההודאה צ"ל אצל כאו"א מישראל, הרי מובן שבהודאה עצמה יש כמה חילוקי מדריגות, ולכן צ"ל וישנו ענין ההודאה בכל חילוקי המדריגות שבבני". וביאור הענין הוא, דהנה, יש מי שענין ההודאה אצלו אינו שייך לפועל כלל, דהגם שמודה כו', מ"מ, אין ההודאה בהתגלות אצלו שתהי' שייכת לפועל ממש, וכמו גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי'<sup>22</sup>, דאף שמודה ביכולת הוי', שלכן רחמנא קרי', מ"מ, הודאה זו אינה שייכת לפועל כלל, ולכן, אף שמודה וקורא רחמנא, מ"מ עושה היפך רצונו. ויש אופן נעלה יותר, שענין ההודאה הוא בהתגלות אצלו ושייך לפועל, והיינו שמצד הרגש ההודאה כופה את עצמו בענינים הטבעיים שלו, דהנה ידוע בדרכי העבודה שצריך להיות הענין דאתכפיא, לכפות את עצמו בהענינים שנמשך אליהם מצד טבע גופו ונפשו הבהמית, ומצד ההרגש הודאה נעשית הכפי' בנקל יותר. ויש ענין ההודאה כמו שהוא במדריגה עליונה ביותר, וכמו שנתבאר באחד המאמרים<sup>23</sup> אשר בצדיקים הגדולים הנה מיד באמירת מודה אני בקומם משינתם מוסרים הם את עצמם בכל עניניהם וכחותיהם כו'<sup>24</sup>. וכמו כן יש חילוקי מדרגות בענין ההודאה שבהתחלת עבודת היום, שתחלת ענין ההודאה בכל יום הוא באמירת מודה אני, והיינו, שעוד קודם ענין של התכוננות, ואפילו קודם נט"י, כשהרוח טומאה שורה עדיין על ידיו, אומר הוא מודה אני לפניך, שזהו הביטול הודאה, אבל, הודאה זו היא הודאה כללית, ולכן לא נזכר בנוסח זה

(21) זח"ג קסד, א. ב"ק טז, סע"א יעקב).

ובתוד"ה והוא — שם, ב. (23) ראה המשך תער"ב ח"א ע' תריט.

(22) ברכות סג, א (ע"פ גירסת העין) (24) ראה גם המשך תרס"ו ע' תמ.

שום שם, כיון שאין בזה מדריגות פרטיות, אלא רק הודאה כללית<sup>25</sup>. ואח"כ עולה ממדריגה למדריגה עד שבא להודאה הודו להוי', שבהודאה זו יש קצת השגה, שיודע לחלק ולומר הודו להוי' קראו בשמו, דבהוי' הוא רק ההודאה בלבד ובשמו שייך כבר ענין הקריאה, לפי שבהודאה זו יש כבר קצת השגה כו'. אבל בכללות הרי זה רק העבודה הודאה, שהיא הבחי' היותר תחתונה, בחי' נפש.

ד) **והנה** לאחר העבודה בבחי' נפש שהו"ע ההודאה, מתחילה העבודה דבחי' רוח שהיא בלב, והיא העבודה דפסוקי דזמרה לעורר את התפעלות המדות שבלב ע"י ההתבוננות שבמוחין. דהנה, התעוררות המדות היא מצד ההתבוננות שבמוחין דוקא, דלולי ההתבוננות, הנה אף שתהי' התעוררות המדות, הרי לבד זאת שלא יהי' להם קיום אמיתי, הנה עוד זאת, שיהיו דמיונות שוא, ולכן צ"ל התעוררות המדות ע"י ההתבוננות דוקא. והסדר בזה, שתחלה צריך להתעסק בהשכל שבדבר, להבין ולהשיג את הענין שמתבונן בו בביאורים שכליים כו', ועד להסתכלות בעצם הענין איך הוא, וכמו כן צ"ל גם ההרגש האלקי, והיינו שכללות ההתעסקות שלו הוא (לא בשכל סתם, אלא) בענין אלקי.

**ובפרטיות** יותר הנה העבודה דפסוקי דזמרה היא ההתבוננות בהארה האלקית שבבחי' התלבשות בעולמות, וכמו בענין התהוות יש מאין, דתחלת ההתבוננות הוא בהכרח כללות הענין דהתהוות היש הוא מאין, והיינו, שמהיש עצמו מוכרח שהתהוותו היא מאין. והכרח זה הוא מכל פרטי עניני היש, הן מצד קודם התהוותו, הן מצד כמו שהוא עכשיו, והן מצד מה שיהי' אח"כ, דמכל פרטי עניניו מוכרח שהתהוותו היא מאין דוקא. ההכרח שמצד קודם התהוותו הוא הכלל דאין דבר עושה את עצמו<sup>26</sup>, והיינו, דכאשר אנו רואים מציאות יש ומוגבל, בהכרח שהוא דבר שנתהווה, וממה נפשך, אם הוא דבר שנמצא מעצמו (שמציאותו מעצמותו), הרי אינו בבחי' מציאות דבר ואינו מוגבל, כי מה שהוא מציאות דבר איך ימציא את עצמו, וא"כ, כאשר הוא מציאות יש ומוגבל, בהכרח שנתהווה. ועוד זאת, שישנו כלל<sup>27</sup> שאי אפשר להיות יש מיש אלא אם כן שיהי' אין באמצע. ומזה מוכרח שהתהוות היש הוא

27) ראה ד"ה תפול עליהם בתורת חיים בשלח רסו, א ואילך (בהוצאה החדשה — קפו, ד ואילך). המשך וככה תרל"ז פק"כ ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' אקמ ואילך. ובכ"מ.

25) ראה המשך תער"ב שם ע' תתד. 26) חובת הלבבות שער א (שער היחוד) רפ"ה. וראה ספר החקירה להצ"צ קה, א. ובכ"מ.

מאין, היינו המציאות האמיתית שאינה כמו המציאות המושג לנו, שלכן נקראת בשם אין, וממנה הוא התהוות היש. וכמו"כ מוכרח מצד מציאותו עכשיו, דהנה מציאות היש הוא מורכב, ומאחר שהוא מורכב הרי מוכרח אשר הרכבתו הוא מכח עליון שחוץ ממנו, דכח עליון זה הוא בלתי מוגבל ולכן הוא יכול להרכיב כמה הפכיים. וכמו"כ מוכרח מצד מה שיהי' לאחרי התהוותו, שהרי אחרי התהוותו יהי' נפסד, וידוע הכלל שכל נפסד בהכרח שהוא הווה (היינו שאינו קדמון), והתהוותו היא מאין כו', וכמבואר בארוכה פרטי ראיות אלו בספר החקירה להצ"צ<sup>28</sup>.

**והנה** לאחרי שבא להכרה שהתהוות היש הוא מאין, מתחיל להתבונן באופן ההתהוות. דהנה ידוע שההתהוות היא מהארה אלקית שירדה בהשתלשלות המדריגות דעשר ספירות דאצילות, שהם חב"ד חג"ת כו'. אמנם, עם היות שזהו ג"כ ירידה מאוא"ס המאציל, שזהו כללות ענין האצילות שנאמר על זה וירדתי גו' ואצלתי<sup>29</sup>, מ"מ, הרי זה עדיין בחי' גילוי אור בבחי' קירוב, והיינו, שאופן האצלת הספירות הוא בבחי' קירוב, בדרך עילה ועלול, דהיינו בבחי' גילוי ההעלם, ועוד זאת, שהמשכת האוא"ס בהם הוא בבחי' קירוב וגילוי, כדאייתא בעץ חיים<sup>30</sup> שאוא"ס מאיר בכתר וחכמה בקירוב מקום, ובכינה בבחי' ריחוק מקום, ובז"א דרך חלון כו', שכל זה הוא בבחי' קירוב, דהיינו שהאור מאיר בהם בגילוי. וכיון שהם מקבלים מאוא"ס ב"ה בבחי' קירוב ובבחי' גילוי, לכן גם ההשפעה שלהם היא בבחי' קירוב וגילוי. ומשום זה אי אפשר להיות מהם התהוות היש, שהתהוותו בבחי' ריחוק להיות נפרד כו'. וענין ההתהוות הוא עי"ז שנאצלה ספירת המלכות דוקא, דאופן האצלת המלכות אינו בדרך עילה ועלול, אלא בבחי' נבדל, וגם קבלתה מאוא"ס אינו בבחי' קירוב. והגם דאייתא בע"ח שם שבמלכות ההמשכה היא בדרך נקב, שזהו בחי' מיעוט בלבד, הנה להיות שאצילותה הוא בבחי' ריחוק, לכן גם האור הנמשך בה אינו בבחי' גילוי ממש, כי אם באופן שמתעלם בה כו'. ולכן ע"י ספירת המלכות נעשה התהוות היש בדרך ריחוק והבדלה, והוא מצד הרוממות וההתנשאות דספירת המלכות.

**אמנם** עם היות התהוות היש בדרך ריחוק דוקא, מ"מ, יש בזה גם ענין הפכי, שצריך להיות ענין של קירוב והתלבשות דוקא, דבכדי

(30) שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"א.  
וראה מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ע' לג.  
אוה"ת ענינים ע' קעט. וש"נ.

(28) א, א ואילך.  
(29) בהעלותך יא, יז.

שיהי' התהוות מציאות היש שהוא מהות חדש מה שלא הי' קודם, אי אפשר שתהי' ההתהוות בדרך ממילא, אלא צ"ל בדרך התלבשות דוקא, שכח הפועל צריך להתלבש בנפעל להוותו כו'. דהנה, מצינו ב' אופנים בענין ההתהוות, יש התהוות שהיא בדרך ממילא, כמ"ש<sup>31</sup> כי הוא צוה ונבראו, שזהו בדרך סיבה לבד, ובא באופן של ציווי כו'. ויש התהוות באופן של התלבשות כח הפועל בנפעל, כמ"ש<sup>32</sup> בראשית ברא אלקים גו'. וידוע ההפרש ביניהם, שההתהוות שבדרך ממילא אינה אלא במדריגות עליונות שהם בביטול עדיין (עלמין סתימין), אבל בכדי שיהי' התהוות היש דבי"ע שהוא מהות חדש, אי אפשר להיות בדרך סיבה, ע"י ציווי בלבד, אלא צ"ל בדרך התלבשות כח הפועל בנפעל דוקא. ועם היות שגם העשרה מאמרות שבהם נברא העולם<sup>33</sup> הם בדרך ציווי, וכמו יהי רקיע גו'<sup>34</sup> שהוא בדרך ציווי, הנה הציווי בלבד אינו מספיק להתהוות היש שהוא מהות חדש, אלא צ"ל גם התלבשות כח הפועל בנפעל. אמנם, אע"פ שצ"ל התלבשות כח הפועל בנפעל, מ"מ, הוא בבחי' הבדלה ממנו, וכנ"ל שמצד הקירוב אי אפשר להיות התהוות היש, כי אם בדרך ריחוק דוקא. והו"ע התעלמות הבורא מהנברא, שאין זה רק התעלמות בבחי' לבושים המעלימים, אלא שהוא בבחי' הבדלה ממנו, כי, ההתעלמות בלבושים היא באופן שיש בזה קצת גילוי, ואי אפשר להיות מזה התהוות היש, וכדי להיות התהוות היש הרי זה דוקא ע"י התעלמות הבורא מהנברא באופן שהוא בבחי' הבדלה ממנו, שזוהו"ע הרוממות דספירת המלכות. ונמצא, שבענין ההתהוות ישנם ב' הפכים<sup>35</sup>, שההתהוות היא בבחי' קירוב, להיות התלבשות כח הפועל בנפעל, וביחד עם זה, הרי הוא בבחי' הבדלה ממנו כו'.

**וביאור** ב' הענינים באופן ההתהוות שמצד ספירת המלכות, קירוב והתלבשות כח הפועל בנפעל, וריחוק והבדלה, יובן עד"מ מהאדם למטה (דכל הענינים שלמטה הם בדוגמת הענינים שלמעלה), שכח הרצון פועל בכל הכחות בדרך כח עליון שמכריח את כל הכחות, ומ"מ אין הרצון נתפס בהם, מפני שהוא בדרך הבדלה. ועד"ז למעלה, דאיהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס ביי<sup>36</sup>. ובפרטיות יותר, הנה

(35) ראה גם מכתב כ"ה טבת שנה זו  
(אג"ק חיי"ב ע' רלה).  
(36) זח"ג רכה, א. ועוד.

(31) תהלים קמח, ה.  
(32) בראשית א, א.  
(33) אבות רפ"ה.  
(34) שם א, ו.

בהרצון גופא יש חילוקי מדריגות. וכמו ברצון האדם שיש בחי' רצון פרטי ששייך כבר לאיזה פרט שתופס מקום אצלו, דאף שגם הרצון פרטי הוא באופן שאינו נתפס בזה, מ"מ, הרי זה רצון ששייך לפרט זה דוקא, והיינו, שפרט זה תופס מקום אצלו, שהרי הוא רוצה פרט זה דוקא. וישנו הרצון כללי שבו כל הפרטים הם בהשואה. ועד"ז יובן למעלה, דישנו רצון פרטי, וכמו כתר דאצילות, דעם היותו בחי' כתר שלמעלה מאצילות, הרי הוא שייך לאצילות דוקא, להיות ממנו ההתהוות יש נאצל דוקא, ולא יש נברא, והיינו, שבבחי' זו יש תפיסת מקום רק לבחי' יש נאצל, ולא לבחי' יש נברא. ולפנ"ז ישנו הרצון כללי, בחי' כתר דא"ק, מחשבה הקדומה דא"ק, וכמ"ש הרב המגיד<sup>37</sup> שהוא אור כללי, ולגבי בחינה זו, יש הנאצל ויש הנברא הכל בהשואה. וכיון שבבחי' כתר דאצילות יש תפיסת מקום רק ליש הנאצל, ולא ליש הנברא, הנה כדי שיהי' הרצון בבחי' יש הנברא הרי זה ע"י בחי' המלכות דוקא, להיות ששרש המלכות מבחינת כתר דא"ק, שהכל אצלו בהשואה, ולכן יכול להיות ירידת הרצון ממדריגה למדריגה עד שיהי' בבחי' רצון ביש נברא. ומצד זה יכול להיות ענין ההתהוות שמצד ספירת המלכות באופן של קירוב והתלבשות כח הפועל בנפעל, אף שהוא באופן של הבדלה ממנו.

**ועוד** זאת, שנוסף על התהוות היש, יש בו גם חיות, וענין החיות הוא באופן שבא בגילוי ונרגש בהנבראים, שהרי הנבראים מרגישים חיות שבהם, אלא שאינם יודעים מה הוא החיות, היינו, שאין יודעים אשר החיות הוא אלקות, אבל עצם החיות הוא בגילוי בהם. וזהו ההפרש בין התהוות לחיות, שהתהוות היא בהעלם לגמרי, שאין נרגש בהיש שנתהוה מאין, משא"כ ענין החיות הוא באופן שנרגש בו חיותו, אלא שאין נרגש בו שחיותו הוא אלקות. וטעם וסיבת הדבר הוא, לפי שהחיות שבהיש נמשכת ע"י הפרסא, שהפרסא מעלמת על החיות כמו לבוש המעלים, ולכן אין נרגש בו אשר החיות הוא אלקות, אבל אעפ"כ נרגש עצם החיות, לפי שהתעלמות היא רק כמו לבוש המעלים, ולא באופן של הבדלה. משא"כ בענין ההתהוות, שאין זה רק בבחי' התעלמות בלבוש המעלים, אלא באופן של רוממות והבדלה כנ"ל, לכן לא נרגש בהיש כח המהוה כלל, דאף שהוא בדרך התלבשות כח הפועל בנפעל, מ"מ הוא בהבדלה ממנו.

**והנה** כאשר האדם מתבונן בענין ההתהוות יש מאין, דבתחלה עוסק בפרטי הביאורים שכליים שבענין זה (כנ"ל בארוכה), ואח"כ נרגש אצלו הענין אלקי, הנה עי"ז יבוא להתעוררות המדות, שזוהי כללות העבודה דפסוקי דזמרה שיבוא להתעוררות המדות שבלב, והיא העבודה דבחי' רוח.

(ה) **והנה** אחרי העבודה בבחי' רוח שבלב, מתחילה העבודה דבחי' נשמה, והו"ע עבודת המוחין, שזוהי העבודה דברכות ק"ש וק"ש. דהנה, העבודה דברכות ק"ש היא ההתבוננות בענין קדוש הוי' גו' וברוך כבוד הוי' גו', דהגם שזוהי שירת המלאכים, מ"מ, גם בנשמות צ"ל התבוננות זו ולהתפעל בזה (נשמות דארפן דאָס אויך דורכגיין), ועוד זאת, שיש מעלה בהשגת והרגש הנשמות על השגת והרגש המלאכים<sup>38</sup>, דהשגת והרגש המלאכים הוא בהאור והחיות שלהם (שזהו כללות האור המתלבש בעולמות), שאינו בערך לעצמות אוא"ס שהוא קדוש ומובדל מזה, משא"כ השגת והרגש הנשמות הוא בהענין דאין קדוש כהוי"<sup>39</sup>, שזהו מצד האוא"ס שלמעלה מהעולמות. וזהו כללות ההפרש בין ההתבוננות דברכות ק"ש להתבוננות דפסוקי דזמרה, שהתבוננות דפסוקי דזמרה היא בהארה האלקית שבבחי' התלבשות בעולמות, והיא מבחי' חיצוניות המוחין, שזהו השכל השייך למדות, ולכן נכללת גם ההתבוננות בבחי' רוח בלבד, משא"כ ההתבוננות שבברכות ק"ש היא מבחי' פנימיות המוחין שלמעלה מהמדות, בחי' נשמה, והו"ע ההשגה וההתבוננות בעצמות אוא"ס שלמעלה מהעולמות.

**וביאור** הענין בפרטיות יותר, דהנה, מבואר במק"א<sup>40</sup> שההפרש בין פסוקי דזמרה לברכות ק"ש הוא שפסוקי דזמרה הו"ע החקיקה מבחוץ<sup>41</sup>, וברכות ק"ש הו"ע החקיקה מבפנים. ואין זה סותר להמבואר כאן שההפרש בין פסוקי דזמרה לברכות ק"ש הוא ההפרש שבין חיצוניות המוחין לפנימיות המוחין, כי, המבואר במק"א הוא בנוגע להפעולה בנפש הבהמית, שע"י ההתבוננות בפסוקי דזמרה בענין התהוות יש מאין (כנ"ל בארוכה), הנה אצל הנה"ב שאינו יכול להשיג ענין זה, נעשה רק חקיקה מבחוץ (ועי"ז תוכל להיות בו החקיקה מבפנים בברכות

(38) ראה גם המשך תער"ב שם ס"ע (40) המשך תער"ב שם ע' תתו ואילך.

תשנט ואילך. (41) ראה לקו"ת בחוקותי מז, ד. וראה גם

ד"ה אני לדודי תשט"ו (סה"מ תשט"ו ע' קצד).

(39) שמואל-א ב, ב.



ק"ש), משא"כ בנוגע לנפש האלקית, כיון שאופן השגתה אינו בדרך הבנה והשגה, אלא בדרך ראי', או אפילו באופן שלמטה מראי' אבל עכ"פ הוא למעלה משכל, הרי ההתבוננות דפסוקי דזמרה בענין די'ש מאין באה בהשגה בפנימיות, ועי"ז נעשה אצלה התעוררות והתפעלות המדות, ולא התעוררות כללי בלבד, אלא התעוררות מדות פרטיות, דכיון שההתבוננות בענין יש מאין באה בהשגה בפנימיות, נעשה מזה התעוררות מדות פרטיות. ומטעם זה נעשה גם בנה"ב חקיקה מבחוץ, והיינו שהתעוררות והתפעלות המדות דנה"א פועלת גם בנה"ב להיות בו ביטול וחקיקה מבחוץ. וכל זה הוא בפסוקי דזמרה, שההתבוננות היא בהענין דהתהוות יש מאין (מצד ההארה האלקית שבבחי' התלבשות בעולמות), והיא בבחי' חיצונית המוחין השייכים אל המדות, בחי' רוח. ובברכות ק"ש ההתבוננות היא בענין אין קדוש כהוי', מצד אוא"ס שלמעלה מהעולמות, והיא בבחי' פנימיות המוחין שלמעלה מהמדות, בחי' נשמה.

**והנה** מצד פנימיות המוחין נעשית גם התעוררות המדות במדרגה נעלית יותר. והענין בזה<sup>42</sup>, שהתעוררות המדות שמצד חיצונית המוחין, כיון שחיצונית המוחין הם בערך המדות, לכן אופן התעוררות המדות מהם הוא בדרך פעולה, היינו שהמוחין פועלים את המדות, ולהיות שהוא בדרך פעולה הרי המדות הם מחוץ להמוחין, ואין אור השכל מאיר בהמדות כמו שהוא בהמוחין. וטעם הדבר, לפי שההתבוננות היא בענין התהוות יש מאין, שהוא בהגבלה, ולכן יש בזה חלוקי מדרגות כו'. משא"כ התעוררות המדות שמצד פנימיות המוחין היא באופן שגם המדות הם במדרגת המוחין, והיינו, שהתעוררות המדות אינה בדרך פעולה, אלא באופן שהאור דפנימיות המוחין מאיר ג"כ בלב, ועוד זאת, שמאיר בלב כמו שהוא במוח. וטעם הדבר, לפי שההתבוננות היא בענין אין קדוש כהוי' שמצד אוא"ס שלמעלה מהעולמות, וכיון שבאור זה לא שייך הגבלות כלל, לכן מאיר בלב כמו שהוא במוח, ועי"ז נעשים גם המדות במדרגת המוחין. וזהו ג"כ הטעם שע"י ההתבוננות דברכות ק"ש נעשה גם בנה"ב חקיקה מבפנים, דכיון שבברכות ק"ש נעשית התעוררות המדות דנה"א באופן שהמדות הם בערך המוחין, והיינו שהם בהבדלה (ולא באופן של התלבשות כמו המדות שאינם בערך המוחין), הנה התעוררות זו דנה"א פועל גם בנה"ב ביטול פנימי, מאחר שהוא

(42) ראה סה"מ עת"ר ע' יג ואילך. הישי"ת ע' 22 ואילך. לקו"ש חל"ט ע' 28. וש"נ. וראה גם ד"ה אני לדודי הנ"ל.

בהבדלה ממנו, משא"כ בפסוקי דזמרה שהמדות דנה"א הם בהתלבשות, הרי זה פועל בנה"ב רק חקיקה מבחזין, שהוא ביטול חיצוני בלבד. ועוד זאת, דכיון שההתבוננות דברכות ק"ש הוא בענין דקדוש גו' שאומרים המלאכים, שזהו שרש הנה"ב, הנה מצד שרשו ומקורו, נעשה בו ביטול פנימי, שהו"ע החקיקה מבפנים<sup>43</sup>. וזהו ביאור ההפרש בין חיצוניות המוחין לפנימיות המוחין בעבודת האדם, דחיצוניות המוחין (שבערך המדות) הוא ההתבוננות בהאור שבבחי' התלבשות בעולמות, ופנימיות המוחין הוא ההתבוננות בהאור שלמעלה מהעולמות, בענין אין קדוש כהו', ובפרט בשמע ישראל שהוא שירת הנשמות.

(ו) **ועפ"ז** יובן מ"ש בפרשתנו ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, שזוהי ירידה אחר ירידה, נוסף על מ"ש בפ' ויגש ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו. והענין בזה, דירידה הא' שבפ' ויגש היא הירידה דפנימיות המוחין לבחי' המחשבה, עלמין סתימין, דכיון שזהו אור שלמעלה מעולמות, אי אפשר שירד אלא רק עד עלמין סתימין, בחי' המחשבה. אמנם, ירידה הב' שבפרשתנו היא הירידה דחיצוניות המוחין, שירידה זו היא גם לבחי' הדיבור ומעשה, עלמין דאתגליין, דכיון שאור זה הוא בערך העולמות, הרי שייך שירד גם בעלמא דאתגליא. וזהו גם החילוק שבפ' ויגש נכלל גם יעקב בבני ישראל (ואלה שמות בני ישראל גו' יעקב ובניו), משא"כ בפרשתנו לא נכלל יעקב בבני ישראל (ואלה שמות בני ישראל גו' את יעקב), כי, בפ' ויגש מדובר אודות פנימיות המוחין, ישראל סבא, האור שלמעלה מהעולמות, ולגבי אור זה נחשב יעקב (יו"ד עקב) בבחי' בן, ולכן נכלל בין בני ישראל, משא"כ בפרשתנו מדובר אודות חיצוניות המוחין, ישראל זוטא, האור שבערך העולמות, ולגבי אור זה נחשב יעקב (לא בבחי' בן, ולכן לא נכלל בין בני ישראל, אלא) בבחי' אח. והנה, כנגד ב' ירידות אלו ישנם גם ב' עליות, כמ"ש<sup>44</sup> ואנכי אעלך גם עלה, עלי' אחר עלי', והיינו, שבתחלה היא העלי' דחיצוניות המוחין, שהוא האור שבערך העולמות עדיין, ואח"כ נעשית עלי' הב' דפנימיות המוחין שלמעלה מהעולמות, שאין למעלה ממנה.

44) ויגש מו, ד.

43) המשך תער"ב שם ע' תחו.