

## בס"ד. י"ב תמוז, ה'תשכ"ד

(הנחה בלתי מוגה)

**השם** נפשנו בחיים ולא נתן למוט רגלנו<sup>1</sup>. הנה הפירוש הפשוט בזה, שהניח אותנו בחיים (ער האָט אונז געלאָזן לעבן), ויתירה מזה, שלא נתן שיהי' אפילו ענין של מכשול ברגלים (ער האָט אפילו ניט צוגעלאָזן אַז די פיס זאָלן געשטרויכעלט ווערן). וזהו גם הטעם הפשוט לכך שאחד ממאמריו של בעל הגאולה והשמחה שאמרם בימי הגאולה והשמחה מתחיל בפסוק זה<sup>2</sup>. אך לפי הפירוש הפשוט, אינו מובן דיוק הלשון השם נפשנו בחיים, דלכאורה הול"ל השם אותנו בחיים. וזהו גם מה שמדייק בעל הגאולה במאמרו על פסוק זה<sup>3</sup>, מהו אומרו השם נפשנו בחיים, דהלא הנפש הוא חי בעצם. ומקדים לבאר, שכיון שהנפש הוא חי בעצם, וכל עצמי הרי הגילוי שלו הוא כמותו, הנה הנפש שהוא חי בעצם, הרי הגילוי שלו הוא אור להחיות, והר"ע אור וחיות הנפש הכללי, שאינו כח פרטי בנפש, כי אם הוא התגלות הנפש, ולהיות הנפש הוא חי בעצם, הנה האור והגילוי ממנה הוא חיות (עכ"ל). ויש לבאר כוונת הדברים, דלכאורה הי' אפשר לומר שפירוש הפסוק השם גו' בחיים הוא המשכת דרגא נעלית יותר בענין החיות, שהרי ישנם כמה דרגות בחיות, דהיינו, אופנים שונים בהמשכת וגילוי החיות, וכמו החילוק בין אופן החיות כפי שנמצא באברים שהנשמה תלויה בהם, לאופן החיות כפי שנמצא בעקב שברגל שאין בו חיות, שלכן נקרא מלאך המות שבאדם<sup>4</sup>. ועל זה מבאר, ש"נפש" הו"ע החיים באופן היותר נעלה, שזהו"ע חי בעצם, דהיינו, חיות שאינו מוגבל ואינו מוגדר ואינו מתלבש באיזה אופן שהוא. וענין זה הוא לא רק בנפש עצמה, אלא גם כאשר הנפש באה בגוף ומחי' את הגוף — שזהו דיוק לשון הכתוב "נפשנו", דהיינו, שאין זה כפי שהנפש היא מצד עצמה, אלא כפי שנמשכת להחיות את הגוף — הרי ההתחלה בזה הוא אור וחיות הנפש הכללי, שענינו הוא התגלות הנפש, וכיון שהנפש הוא חי בעצם, הנה האור והגילוי ממנה הוא חיות, היינו, חיות שהוא כמו אופן החיות דחי בעצם, חיות כללי, ללא הגבלות והגדרות כו', ועאכו"כ ללא

(1) תהלים סו, ט. — שיעור תהלים דיום בסה"מ תשי" ע' 255 ואילך.  
 (2) ד"ה זה די"ב תמוז תרצ"ד — נדפס  
 (3) שם ע' 256.  
 (4) אדר"נ ספל"א.

העלמות והסתרים. ועפ"ז אינו מובן מהו אומר השם נפשנו בחיים, דכיון שגם החיות דנפשנו הוא כמו חי בעצם, א"כ, מה ניתוסף עי"ז ששם נפשנו בחיים. ומסיים בהמאמר: "ומשמע מזה, דהשם נפשנו בחיים הם עוד חיים נעלים מזה שהנפש חי בעצם. וצריך להבין מהו ענין החיים שהם חיים נעלים מהחי בעצם". ועוד צריך להבין, כפי שממשיך בהמאמר: "ומהו סיפא דקרא ולא נתן למוט רגלנו". והיינו, שלפי הפירוש האמור בדיוק לשון הכתוב השם נפשנו בחיים, שהם עוד חיים נעלים מזה שהנפש חי בעצם, מתעוררת קושיא חדשה (שאינה לפי הפירוש הפשוט) — מהו הקישור לסיפא דקרא, ולא נתן למוט רגלנו, הלא הרגל כפשוטו הוא האבר הכי תחתון בגוף, והוא היותר רחוק (אמווייטסטן) מהאברים שהנשמה תלוי בהם, ועד כדי כך, שהעקב שבו נמצא חיות הנפש בתכלית ההעלם (כנ"ל) הוא ברגל דוקא. ולכן, "גם בכחות פנימיים שבנפש (כחות הנפש כפי שבאים בגלוי ע"י אברי הגוף) הנה כח ההילוך (הכח המתלבש ברגל) הוא כח היותר אחרון, ולכן הנה כח זה יש להבדיל גם בבע"ח" (ומזה מוכח, שבאדם גופא הרי זה בחי' בע"ח שבו). ולכאורה אין זה שייך וקשור עם בחי' נפשנו, שזהו הגילוי וההמשכה מעצם הנפש, ועאכו"כ עם בחי' הנפש עצמה שהיא חי בעצם, ועאכו"כ עם בחי' השם נפשנו בחיים, שהם עוד חיים נעלים מזה שהנפש חי בעצם. "ומהמשך הענין מובן דזה מה שלא נתן למוט רגלנו הוא מפני דשם נפשנו בחיים, והיינו, דהחיים הנעלים והמשובחים מחיי הנפש שהוא חי בעצם, הנה חיים אלו מחזקים את הרגלים", אע"פ שלכאורה הרי זה ריחוק שלא בערך.

**ב) ויובן** בהקדם ביאור הענין דסוף מעשה במחשבה תחלה<sup>5</sup>, דהנה, דיוק הלשון מחשבה תחלה (ולא תחלת המחשבה) מורה שזהו תחלה גם להדרגא היותר נעלית במחשבה, דהיינו, למעלה גם מתחלת וראשית המחשבה. ובבחי' זו שם מגיע סוף מעשה, היינו, שבמעשה גופא שהוא המדריגה היותר תחתונה, הנה סוף מעשה דוקא מגיע במחשבה תחלה, למעלה מתחלת וראשית המחשבה. ולכאורה אינו מובן, הלא מקור וראשית ענין המעשה הו"ע המחשבה, ואיך יתכן סוף מעשה יהי למעלה מהמחשבה, אפילו מתחלת המחשבה, מאחר שזהו השורש ומקור דסוף מעשה. וכידוע שכל אור חוזר שעולה למעלה ה"ה חוזר לקדמותו,

5) פיוט "לכה דודי".

א ואילך. ד"ה בשעה שהקדימו וד"ה ביום השני

הקריב תשל"ב (סה"מ תשל"ב ע' 193 ואילך.

תו"מ סה"מ סיון ע' שנא ואילך).

6) בהבא לקמן — ראה המשך תער"ב ח"ב

ע' א'קיו ואילך. וראה גם תורת חיים ויגש רל,

היינו, אל התחלת שרש המשכתו, ובענין מעשה ומחשבה, הרי עליית המעשה יכולה להיות רק עד ראשית ותחלת המחשבה, ולא למעלה מזה, בבחי' מחשבה תחלה. וכמו שהוא למעלה (שהרי כל הענינים למטה הם מפני שכן הוא למעלה<sup>7</sup>), שענין המחשבה הוא כללות עליית הרצון על בריאת העולמות, שמזה נמשך אח"כ כללות סדר ההשתלשלות ובריאת כל העולמות, עד לעולם העשי' דכללות, שהוא עולם האצילות, ואח"כ גם עולם העשי' דפרטות, שהוא עולם הזה, עד לעוה"ז הגשמי והחומרי, שזהו סוף מעשה. וא"כ, כאשר הסוף מעשה עולה וחוזר לקדמותו, אזי יכולה להיות העלי' עד ראשית ותחלת המחשבה, שזהו בחי' עליית הרצון, והיינו, בחי' הרצון הפרטי על עולם פרטי זה, או גם הרצון הכללי על כללות העולמות, ואפילו כפי שהוא באוא"ס שלפני הצמצום, ששם היתה עליית הרצון, ובאופן ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, עד לסוף מעשה. וזהו גם הענין שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן<sup>8</sup>, שלכן עולה סוף מעשה לתחלת המחשבה. אבל איך יעלה סוף מעשה עוד למעלה מתחלת המחשבה.

ג) **ויש** לבאר תחלה הענין דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, שזהו רק התקשרות הסוף עם התחילה (ולא למעלה מזה). והענין בזה, כפי שרואים בהשפעת החסד והטוב מצד הרצון להשפיע לעני דלית לי' מגרמי' כלום, שבתחלה (ראשית ותחלת המחשבה) נתעורר ברחמים פשוטים על העני, ומצד התעוררות הרחמים באה אח"כ התעוררות הרצון לעשות לו חסד, והרחמים נעשים טעם ועונג לרצון זה. ולאחרי שנתעורר ברצון להטיב לעני זה, אזי נמשך הרצון במחשבה שבמוח, ומזה נמשך אח"כ ההרגש במדות שבלב, ואח"כ חוזר ועולה מהלב למוח לחשב ולהרהר בזה (כמבואר בארוכה בתניא<sup>9</sup>), ומהמחשבה נמשך לדיבור, ועד שנמשך החסד והטוב להעני בפועל ממש, שזהו סוף מעשה. וזהו נעוץ סופן בתחלתן, שסופן, סוף מעשה, נמצא כבר בתחלתן, בתחלת ההתעוררות ברחמים פשוטים על העני, שהכוונה בזה אינה אלא כדי שיבוא סוף הדבר, שהו"ע המשכת החסד והטוב אל העני בפועל ממש. ואף שאיתא בגמרא<sup>10</sup> הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו מתברך ביי"א, הרי אין הכוונה שהפיוס חשוב יותר מנתנת הפרוטה בפועל ממש, ומה שהמפייסו מתברך ביי"א הרי זה רק כאשר הפיוס הוא בהוספה על

7) ראה גם לקו"ש ח"ל ע' 3 ואילך. סה"ש

9) ספ"כ. בבא בתרא ט, ב.

10) תשמ"ח ח"א ע' 134 ואילך.

8) ספר יצירה פ"א מ"ז.

נתינת הפרוטה בפועל ממש, והיינו, שנוסף על השפעת החסד והטוב בפועל ממש, ישנו גם התגלות הרצון והטוב שבלבו (היינו, שמתגלה העונג והרצון שבזה, יחד עם המוחין שבראש והרגש המדות שבלב, שלכן הנתינה היא בשמחה וטוב לבב, ומצד זה נעשה גם הפיוס), שענין זה פועל רוממות בהעני, אבל כל זה הוא דוקא כאשר ישנה השפעת החסד בפועל ממש. וזהו נעוץ סופן בתחלתן, שבתחלת ההתעוררות ישנה כבר הכוונה שיהי' הסוף מעשה דוקא. וכן הוא מלמעלה למטה, נעוץ תחלתן בסופן, היינו, שכאשר מתבוננים בהמשכת החסד והטוב להעני בפועל ממש (סופן), אזי רואים בזה את תחלתן, היינו, שסיבת ההמשכה בפועל היא בגלל התעוררות הרצון והתענוג שיש לו בפעולה זו, ואילו הי' נפסק התעוררות הרצון, לא הי' נמשך המעשה בפועל. ויתירה מזה, שאופן המעשה בפועל, סופן, תלוי באופן התעוררות הרצון, תחלתן, שזהו שהתחילה נעוץ בהסוף, שבנתינה ניכר התעוררות הרצון, כפי שהדבר מתבטא בענין הפיוס ובאופן הפיוס, שבו מתגלה הרצון כו'.

**ד) וכמו"כ** יובן למעלה בהתהוות כללות סדר ההשתלשלות, שהסיבה לזה היא כדי להטיב לברואיו (להיותו עצם הטוב, ומטבע הטוב להטיב<sup>11</sup>), כדאיתא בע"ח<sup>12</sup> כשעלה ברצונו ית' לברוא העולם (כדי) להטיב לברואיו כו', שמצד זה נעשה הרצון דאנא אמלוך<sup>13</sup>, ומזה נעשים לאח"ז הרצונות הפרטיים, שזהו הכתר הפרטי שבכל עולם, לאחרי שישנו הכתר הכללי, הנקרא מחשבה דא"ק, כידוע בשם הרב המגיד ממעזריטש<sup>14</sup>. וגם בענין זה הסדר הוא דנעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן, כי, כדי שיוכל להיות מילוי הרצון להטיב לברואיו (תחילתן), צריך להיות ענין הברואים, עד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו (סופן), ששם היא תכלית ההטבה.

**וכפרטיות** יותר, הנה נוסף על הטעם להטיב לברואיו, מצינו עוד טעם על בריאת העולמות, שזהו בכדי להוציא שלימותו ית' כו'<sup>15</sup> (שיתגלו שלימות כחותיו כו'), או בגין דישתמודעוץ ליה<sup>16</sup> (שידעו שהוא

14) הובא בסהמ"צ להצ"צ נח, ב. אוה"ת ענינים ריש ע' פד (ושם: אור כללי).  
15) ע"ח שער א (דרוש עגולים ויורש) ענף א. וכ"ה בשער ההקדמות הקדמה ג.  
16) זח"ב מב, ב (וראה לקו"ש ח"ו ע' 19 הערה 55, שבגין דישתמודעוץ ליה הו"ע אחד עם התגלות שלימות כחותיו).

11) ראה עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים ע' ה. וש"נ.  
12) שער הכללים בתחלתו.  
13) ראה לקו"ת נשא כ, ד. כא, ד. נצבים מז, ג. נא, ב. ובכ"מ.

רחום וחנון כו'). אלא, שענין זה (שיתגלו כחותיו ובגין דישתמודעון לי') נאמר בנוגע להתהוות הכללית, ואילו הענין דלהטיב לברואיו נאמר בענין התהוות העקודים. והביאור בתיווך ב' הדעות הנ"ל (ומזה יובן גם בעניננו), יובן ע"פ מ"ש במק"א<sup>17</sup> שרצונו ית' להראות שלימותו ולהטיב כו', שמזה מובן, שלהטיב לברואיו הוא פנימיות הטעם דהתגלות שלימות כחותיו ודישתמודעון לי'. וההסברה בזה, כי, מצד העצמות הרי הכח אינו חסר פועל (כמ"ש הפרדס<sup>18</sup>), וא"כ, לא ניתוסף שום שלימות ח"ו ע"י גילוי כחותיו ופעולותיו, ואדרבה, השלימות למעלה היא מה שהעצם נושא הכל, שזהו למעלה גם מענין הכח. והצורך בהתגלות כחותיו הוא רק בשביל ברואיו, שאצלם יש חילוק אם הענין הוא רק בכח או שמתגלה בפועל. ונמצא, שרצונו ית' שידעו שהוא רחום וחנון (לגלות כחותיו) הוא כדי להטיב לברואיו. אמנם, אף שפנימיות הטעם דהתגלות שלימות כחותיו ודישתמודעון לי' הוא בכדי להטיב לברואיו, הנה הטעם דלהטיב לברואיו נתפרש רק בנוגע להתהוות העקודים (ולא למעלה וקודם לזה), כיו"ד, ענין העקודים הוא כמ"ש באוצ"ח<sup>20</sup> ששם התחיל התגלות הכלים בכדי שיוכלו העולמות לקבל הארת הא"ס ולידע שהוא רחום וחנון, ולכן שייך שם הענין דלהטיב לברואיו בגלוי. משא"כ קודם התהוות העקודים, שלא התחיל עדיין התגלות הכלים, הרי אין מי שיקבל את האור, וגם האור עדיין אינו באופן שיהי' ראוי לגילוי וקבלה, וא"כ, לא שייך לומר להטיב לברואיו, כיון שעדיין אין ענין הברואים. ולכן, בדרגא זו נאמר הטעם דלגלות שלימות כחותיו, כי, דרגא זו היא כבר לאחרי ההמשכה והיציאה מן העצם, שהרי העצם הנה השבח והשלימות שלו הוא היותו נושא הכל, או למטה מזה, בענין הכח כפי שאינו חסר פועל, אבל לאחרי ההמשכה והיציאה מן העצם ישנו הענין דלגלות שלימות כחותיו (מן הכח אל הפועל). אך עדיין לא שייך הענין דלהטיב לברואיו, כיון שעדיין לא היתה התהוות העקודים. ורק לאחרי התהוות העקודים, ששם התחיל התגלות הכלים, אזי נעשה הענין דלהטיב לברואיו בגלוי. אמנם, תכלית הענין דלהטיב לברואיו, שזהו תחלתן (שהרי זהו גם פנימיות הטעם דלגלות שלימות כחותיו), הרי זה נעוץ בסופן דוקא, היינו, כשישנה המציאות דברואיו,

המשך תרס"ו ע' ה ואילך. ע' קלט ואילך. ועוד.  
 19) ראה גם לקו"ש ח"ו שם (ממאמר זה).  
 20) דרוש עקודים נקודים וברודים (ה, ב — בדפוס קאָרעץ תקמ"ג). וראה גם מבוא שערים דרוש העקודים פ"א מ"ת.

17) ראה משנת חסידים עולם קטן פ"א. שם מס' צמצום א"ס פ"א — הובא בסה"מ תרנ"ד ס"ע דש.  
 18) שער יא (שער הצחצחות) פ"ג. וראה שהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א.

ולא רק כפי שהם בבחי' העקודים, התחלת התגלות הכלים, אלא כפי שהם במעמד ומצב שזקוקים להענין דרחום וחנון, להיותם במעמד ומצב דלית לי' מגרמי' כלום, דהיינו, לא רק עשי' דכללות, שזהו עולם האצילות, אלא גם עשי' הפרטית, עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו, הנה שם דוקא נעוץ תחלתן, הרצון והתענוג לגלות שלימות כחותיו, ולמעלה מזה, להטיב לברואיו, ע"ד משנת"ל בענין התעוררות הרחמים פשוטים על העני והתעוררות הרצון להטיב לו ע"י השפעת החסד והטוב.

ה) **אמנם** כל זה הוא הענין דנעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן, שהתחילה והסוף קשורים זב"ז. ולמעלה מזה הוא הענין דסוף מעשה במחשבה תחלה, שסוף מעשה הוא למעלה יותר אפילו מתחילת וראשית המחשבה. ויובן מענין השפעת החסד והטוב לעני, שזהו מצד הרצון והתענוג שיש לו בזה (כנ"ל), ועד כדי כך, שהרצון להשפיע הוא אפילו כאשר אין לו למי להשפיע, כפי שמצינו באברהם אבינו שהי' איש החסד, כמ"ש<sup>21</sup> אברהם אוהבי, שהרצון והתענוג להשפיע טוב וחסד הי' אצלו בתוקף כ"כ עד שהי' מצטער כאשר לא היו אורחים שיוכלו לקבל השפעת הטוב והחסד (כמסופר במדרשי חז"ל<sup>22</sup>). אמנם, אף שהעיקר הוא לכאורה הרצון והתענוג שלו בהשפעת החסד והטוב, הנה גם כאשר ממשיך כבר השפעת החסד והטוב להעני, אנו רואים שיש חילוק אם ההשפעה מתקבלת בטוב אצל העני אם לאו, והיינו, שכאשר רואה שההשפעה מתקבלת בטוב אצלו, ועד שרואה שהשפעה זו מחי' נפש העני ובני ביתו, הנה אז נעשה תוקף הרצון והתענוג ביותר ממה שהשפיע חסד וטוב. ועד שיכול להיות שאם העני אינו רוצה בזה, הנה לא זו בלבד שאין לו הנאה מהמשכת הטוב והחסד, אלא אדרבה, שמצטער על זה. ויתירה מזה רואים בהשפעת השכל, דאף שההשפעה היא מצד הרצון שלו להשפיע, וכידוע שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק<sup>23</sup>, מ"מ, כאשר ההשפעה מתקבלת בטוב אצל המקבל, אזי נעשה ריבוי התענוג אצל המשפיע, ועי"ז נמשכת ההשפעה בריבוי יותר, כמבואר באגה"ק<sup>24</sup> שריבוי ההשפעה היא מצד ריבוי התענוג. אבל כאשר המקבל אינו מקבל ההשפעה בטוב, או שאינו מקבלה כלל, הנה לא זו בלבד שאין לו רצון ותענוג, אלא אדרבה, שמצטער בזה, וכמו שאמר<sup>25</sup> רב המנונא סבא<sup>26</sup> לרשב"י

21 ישע"י מא, ח.

22 בבא מציעא פו, ב. רש"י וירא יח, א. 25 זח"א קפו, ב.

23 פסחים קיב, א. 26 כ"ה בתורת חיים ויגש ובהמשך

24 סט"ו (קכג, א). תער"ב שם. ובוהר שלפנינו: "האי סבא".

זכאה מאן דמליל על אודנין דשמעין, ולאידך גיסא, ווי למאן כו'. דלכאורה, כיון שהרצון להשפיע אצל המשפיע הוא יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הי' צריך להיות הרצון והתענוג בעצם ההשפעה, מבלי שיהי' נוגע אופן קבלת ההשפעה. ואעפ"כ אנו רואים שלא זו בלבד שבהעדר קבלת ההשפעה נתמעט הרצון והתענוג שבהשפעה, אלא אדרבה, שנעשה היפך הרצון והתענוג. ומזה מוכן, שקבלת השפעה מגעת בעומק יותר אפילו מהרצון והתענוג שגרם להשפעת החסד והטוב. וזהו ענין סוף מעשה במחשבה תחילה, שסוף מעשה דוקא, היינו, לא רק המעשה דהשפעת החסד והטוב (לעני כפשוטו, או המשכת השכל לעני בדעת<sup>27</sup>) כשלעצמו באיזה אופן שיהי', אלא סוף מעשה, שהו"ע קבלת ההשפעה ע"י המקבל, עלה במחשבה תחילה, למעלה אפילו מתחלת וראשית המחשבה, היינו, למעלה משרש ההשפעה, שזהו הרצון והתענוג שגרם להשפעת החסד והטוב<sup>28</sup>.

**וטעם** הדבר הוא לפי שהמקבל קדום בשרשו אל ההשפעה וגם אל שרש ההשפעה (שזהו הרצון והתענוג להשפיע) כפי שהוא אצל המשפיע. וכן הוא למעלה, ששרש הברואים הוא נעלה יותר גם ממה שעלה ברצונו להטיב לברואיו. וע"ד הידוע<sup>29</sup> שהכלי בשרשו קדום לאור, ועד שענין הצמצום, שהוא שרש הכלים, קדום אל הגילוי (ולא זו בלבד שהוא קדום אל האור כפי שהוא בגילוי, אלא גם כאשר האור הוא בהעלם עדיין, קדם שם הצמצום), כי, הכוונה בענין האור היא שיהי' בגילוי, ובאופן שיתקבל אצל המקבלים, וענין זה נעשה ע"י הצמצום דוקא. ולכן נעשה ע"ז גם בנוגע להשפעת השכל אל התלמיד, והשפעת החסד והטוב לעני כפשוטו, שקבלת ההשפעה מגעת בעומק יותר אפילו מהרצון והתענוג שהוא שרש ההשפעה.

**וכללות** הענין בזה, שכל סדר ההשתלשלות, יש בו תחילה וסוף, והסדר בקדושה הוא שנעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן. אבל יש גם הבחי' שלמעלה מסדר ההשתלשלות, למעלה גם מבחי' תחילה, ושם עולה ומגיע דוקא סוף מעשה, היינו, הבחי' שלמטה גם מהמעשה, שזהו המקבל עצמו, ששרשו קדום כו'.

29) ראה סה"מ תרמ"ט ע' רמג ואילך. תרנ"ט ע' ז ואילך. ועוד.

27) ראה כתובות סח, א. נדרים מא, א.

28) ראה גם לקו"ש שם הערה 56.

(ו) **ויש** לקשר זה עם מ"ש בתהלים מזמור פ"ה<sup>30</sup>, צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו, ואיתא בזהר<sup>31</sup> ובכתבי האריז"ל<sup>32</sup> והובא ברשימות הצמח צדק לתהלים<sup>33</sup>, שצדק קאי על ספירת המלכות, וע"י הצדקה מתעלית המלכות למעלה מעלה עד שתהי' בבחי' לפניו יהלך, דהיינו, שתתעלה למעלה מז"א, וזהו לפניו, לפניו ולמעלה ממנו, דהיינו, למעלה משרשה ומקורה (ע"ד עליית סוף מעשה במחשבה תחילה). ועי"ז הנה לאחרי כן נעשה וישם לדרך פעמיו, שהו"ע ההמשכה מלמעלה למטה, היינו, שהדרגא היותר נעלית דצדק לפניו יהלך (בחי' המלכות כפי שעולה למעלה משרשה ומקורה), נמשכת למטה בהליכה בדרך כו', ע"ד שהשם נפשנו (דקאי גם על המלכות שנקראת נפש<sup>34</sup>) בחיים פועל שלא נתן למוט רגלנו.

(ז) **ועפ"ז** יובן גם ענין השם נפשנו בחיים ולא נתן למוט רגלנו. ובהקדם, מה שמביא בהמאמר<sup>35</sup> פירוש הספורנו, השם נפשנו בחיים, שהחיינו וקיים את בניו בין האוה"ע נגד הטבע, ולא נתן למוט רגלנו, שלא יוכלו ח"ו להדיחנו מעל אלקינו ית'. והיינו, שהשם נפשנו בחיים הו"ע שלמעלה מהטבע, שגם כאשר החיות שמצד הטבע אינו מספיק, כיון שבנ"י הם כמו כבשה אחת בין שבעים זאבים<sup>36</sup>, עושה הקב"ה נס שמחי' ומקיים את בניו בין האוה"ע נגד הטבע. ומזה מובן, שכשם שלפי פירוש הספורנו (שהוא הפירוש הפשוט) הענין דהשם נפשנו בחיים הוא נגד הטבע, כן הוא גם לפי הפירוש שבהמאמר, שהשם נפשנו בחיים הם עוד חיים נעלים מזה שהנפש חי בעצם, שענין זה הוא למעלה מהטבע. וזהו שמבאר בסיום המאמר<sup>37</sup>, שמה שהנפש הוא חי בעצם הוא החיות שהטביע הקב"ה בהנפשות, והשם נפשנו בחיים הם החיים עצמי' שלמעלה מהטבע. והיינו, שעם היות שמה שהנפש חי בעצם הו"ע נעלה ביותר, הרי זה עדיין בכלל חיים טבעיים, והיינו, שזהו עדיין בכלל סדר השתלשלות, אלא שזוהי מדריגה נעלית בסדר השתלשלות, ע"ד ראשית ותחילת ההשתלשלות. ונוסף לזה יש עוד חיים נעלים מזה, שהן החיים שלמעלה מהטבע, למעלה מסדר השתלשלות (ע"ד מחשבה תחילה, למעלה גם מראשית

(32) ראה טעמי המצוות להרח"ו פ' שופטים.

(33) אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' שג ואילך.

(34) פע"ח הקדמה לשער התפלה.

(35) רפ"ב (ע' 256).

(36) תנחומא תולדות ה.

(37) ע' 261.

(30) פסוק יד. — שאמירתו התחילה ב"ב

תמוז השתא, התחלת שנת הפ"ה להולדת כ"ק

אדמו"ר מהור"צ נ"ע, בעל השמחה והגאולה

(ראה סה"מ י"א ניסן ח"א ע' 1 ואילך. וש"נ).

המור"ל.

(31) ח"א עו, א. רמ, ב.



ותחילת המחשבה). ומזה נמשך אח"כ שלא נתן למוט רגלנו, שגם כאשר נמצאים במעמד ומצב שבדרך הטבע יש הגבלות, העלמות והסתרים ומנגדים על לימוד התורה וקיום מצוותי', ישנה הברכה שיוכל להיות ההילוך בלימוד התורה וקיום מצוותי' (ע"ד וישם לדרך פעמיו) באופן שאפילו לא נתן למוט רגלנו.

**וע"פ** הידוע שאתערותא דלעילא באה ע"י אתערותא דלתתא<sup>38</sup>, מובן, שההמשכה מלמעלה דהשם נפשנו בחיים באה ע"י עבודת האדם למטה באופן כזה. והענין בזה, שהעבודה היא למעלה מטבעו, אפילו למעלה מטבע נפשו האלקית, והיינו, שהעבודה היא לא רק בכל לבבך ובכל נפשך, אלא גם בכל מאדך<sup>39</sup>. וכיון שהעבודה היא למעלה מבחי' הנפש (נפשך, כולל גם בכל נפשך) שהיא חי בעצם, הנה ע"ז נמשך גם מלמעלה חיים נעלים מזה שהנפש חי בעצם, שזהו"ע השם נפשנו בחיים (וע"ז) ולא נתן למוט רגלנו.

**ומזה** מובן גם בנוגע לבעל הגאולה והשמחה, שעבודתו היתה במסירת נפש, והיינו, שגם בערך סדר ההשתלשלות של נפשו הוא הי' זה למעלה מהחיות שבנפש, שזהו"ע מסירת נפש, בכל מאדך. וע"ז פעל שימושך מלמעלה השם נפשנו בחיים, גם כפשוטו, שהיתה ההצלה מאוה"ע באופן שלמעלה מן הטבע. ואח"כ נמשך זה באופן שלא נתן למוט רגלנו, שלא יוכלו ח"ו להדיחנו מעל אלקינו ית', היינו, שהוא וכל ההולכים בעקבותיו ושומעים לקולו, תהי' עבודתם באופן שלא נתן למוט רגלנו, לבטל את כל ההעלמות וההסתרים, וכל המדידות וההגבלות, ולילך לבטח דרכו לעבוד עבודתו בשמחה ובטוב לבב, ועד שפועלים לבטל את כל המדידות וההגבלות בלימוד התורה וקיום המצוות, אלא עבודת השם היא מתוך הרחבה אמיתית. וכמו"כ נמשך גם הענין דלא נתן למוט רגלנו כפשוטו, בבני חיי ומזוני רויחי, ועד להגאולה האמיתית והשלימה, שיוליכנו קוממיות לארצנו, שאז תהי' שלימות ההרחבה דמרחב י"ה<sup>40</sup>.



39) ואתחנן ו, ה.  
40) תהלים קיח, ה.

38) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. תוריע  
כ, א ואילך.