

# ביאורים בתורת רבינו

לקוטי שיחות  
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
עם ביאור ופירוש

פרשת בשלח

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתיים לבריאה

קובץ זה נדפס על-ידי ולזכות  
ר' מרדכי

וזוגתו מרת חיה מושקא שיחיו

## בן שבת

ולזכות

ליאור בת מרדכי,

יהושע בן אברהם שיחיו

יזכו להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו  
בגשמיות וברוחניות

ולזכות ר' דוד ציון בן יצחק

וזוגתו זהבה בת מרדכי שיחיו

לרפואה שלימה וקרובה

ולהצלחת בית הספר החדש

'מנחם מענדל אקדמי'

סגל המורים והמורות וכל העוסקים  
במלאכת הקודש

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת  
הו"ח התמים  
ר' יעקב  
בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה

## סטמבלר

חסיד נאמן ומסור

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נלב"ע י"א ניסן ה'תש"ע

ת.נ.צ.ב.ה



קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת  
ר' צבי הירש  
ב"ר חיים שאול ע"ה

## טובנבלאט

נלב"ע ליל ש"ק

כ"ט אדר ה'תשפ"א

הנהיג וחינך

את משפחתו ברוח חסידי

ובהתקשרות לרבי נשיא דורנו

ת.נ.צ.ב.ה

נדבת משפחתו שיחיו

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת  
ר' צבי הירש ב"ר מרדכי  
ומרת מנוחה ברכה ב"ר נתן נטע

## ציבין

נדפס על-ידי

בנם ר' אהרון ומשפחתו שיחיו

להצלחה רבה ומופלגה

בכל אשר יפנו

## פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, מוגשת בזה לפני ציבור הלומדים שיחה נוספת בסדרת 'ביאורים בתורת רבינו'.

שיחה זו נדפסה בלקוטי שיחות חלק ו עמ' 86 ואילך. כאן נוספו לה קיצורים וסיכומים, ונתבארו הענינים והמושגים המובאים בה.

הביאורים נלקטו ונכתבו על ידי הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחי' אשכנזי, והסתייענו רבות בהסברים שהשמיע הרה"ח ר' יואל ע"ה כהן בהזדמנויות שונות.

\*

תודתנו נתונה להרה"ת יואב שיחי' למברג על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים.

תודתנו נתונה להרה"ת מנחם מענדל (בהרח"ש) שיחי' כהן על הערותיו המועילות.

כמו כן אנו מודים להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת השיחות.

השיחה תורגמה מאידיש ללשון-הקודש על-ידי מערכת 'אוצר לקוטי שיחות', ותודתנו נתונה להם על כך.

\*

שיחה מבוארת זו, מצטרפת לשיחות ומאמרים שיצאו לאור על ידינו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד בתוכו שלושים ואחד מאמרים, מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים ומבוארים בצורה בהירה. את הספרים ניתן להשיג בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

לבקשת רבים, ניתן להוריד את הקונטרס, כמו גם הקונטרסים האחרים שנתבארו על ידנו, בכתובת: [www.biurim.022.co.il](http://www.biurim.022.co.il).

\*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, ג), ויתכן שנפלו אי-הבנות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנן בהזדמנות הראשונה אי"ה.

יהי רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

י"א שבט ה'תשפ"ב

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: [mm.ashkenazi@gmail.com](mailto:mm.ashkenazi@gmail.com)

לתרומות: שם החשבון - תורת רבינו. בנק מרכזתיל סניף 732, חשבון 89915935.

שקיים את "תנאו". כי אילולא היה מקיים את התנאי, היתה מציאותו מתבטלת.

אך לכאורה תירוץ זה<sup>6</sup> אינו מספיק:

(א) על פי זה, הרי אילולא קיים הים את התנאי (לא זו בלבד שלא היה "איתן" (בעל תוקף), אלא) לא היו בו עוד מים כלל. ואילו מזה שענין "לתנאו" מרומז בתיבה "לאיתנו", שפירושה – כדברי רש"י על אתר – לתקפו, משמע שרק תקפו של הים תלוי בתנאי?

(ב) פירוש "וישב הים גו' לתנאו" הוא, שהים חזר אל תנאו, אך לפי הנ"ל נמצא שכוונת הפסוק "וישב הים גו' לאיתנו" – לתנאו" היא, שחזרת הים "לאיתנו" (לתקפו) אירעה על ידי זה שקיים לפני כן את תנאו, ולא שעצם חזרתו הוא תנאו?

**סיכום:** איתא במדרש "וישב הים .. לאיתנו" – "לתנאו", שתנאי התנה הקב"ה עם הים בשעת בריאתו שיבקע. וקשה הרי הפסוק מדבר על חזרת הים "לאיתנו" ולא על בקיעתו.

יש שפירשו שחזרת הים היתה בזכות קיום התנאי, כי אילולא כן היה מתבטל. אך עדיין קשה: א. מדוע "לתנאו" מרומז במילת "לאיתנו" שפירושו "לתקפו". ב. לפירושם חזרת הים היתה תוצאה של מילוי התנאי לפני כן, אך משמעות הפסוק שהחזרה היא אל תנאו.

א. על הפסוק<sup>1</sup> "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" נאמר במדרש<sup>2</sup>, כי תנאי התנה הקב"ה עם הים בשעת בריאתו, שיבקע לפני ישראל כשיצטרכו לעבור את הים. וזוהי כוונת הכתוב וישב הים גו' לאיתנו ("לאיתנו" אותיות "לתנאו"<sup>3</sup>) – "לתנאו" שהתניתי עמו מתחילה".

ואינו מובן: תוכן הפסוק "וישב הים גו' לאיתנו" הוא (לא בקיעת הים, כי אם להיפך –) שלאחר "ויבקעו המים" חזר הים למצבו הקודם שלפני קריעת ים סוף. ואם כן, מהו שנאמר במדרש ש"וישב גו' לאיתנו" היינו "לתנאו", לתנאי שיבקע?

המפרשים<sup>4</sup> תירצו, שהתנאי שהתנה הקב"ה עם הים (שיבקע לפני ישראל) היה, שאם לא יבקע לא יהיו בו עוד מים [ובדוגמת דברי רבי פנחס בן יאיר לנהר גינאי<sup>5</sup> (כשהנהר לא רצה להבקע לפניו) "אם אי אתה חולק, גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם"].

ועל פי זה ביארו את מאמר המדרש "וישב הים לאיתנו – לתנאו", כלומר, שחזרת הים "לאיתנו" היתה רק מפני

(1) פרשתנו יד, כז.

(2) ב"ר פ"ה, ה. שמו"ר פכ"א, ו. זהר ח"ב קצח, ב.

(3) בעה"ט עה"פ.

(4) ידי משה לב"ר שם.

(5) חולין ז, א. וראה היום יום ע' כ (ממאמר הרב המגיד דלקמן סעיף ב'), שחלוקת גינאי נהרא הוא כענין קריעת ים סוף. וראה חולין שם: כמשה ושתין רבוון.

(6) ועל דרך זה יש להקשות בתירוץ אוה"ח הק' (עה"פ) על קושיא הנ"ל.

אף שאלמלא היה נבקע לפני בני ישראל לא היה רק מאבד רק את תקפו, אלא היה חדל לגמרי להתקיים:

כיון שקיום התנאי עליידי הים היה נוגע לא רק למציאותו שמכאן ולהבא (כי ללא קיום התנאי לא היו עוברים בו עוד מים, כנ"ל), אלא גם למציאותו עד אותו הזמן [אף שלכאורה אין מקום לשינוי במציאות שבעבר] – שאילולא היה מקיים התנאי, היה מתבטל "ממציאות הבריאה"<sup>10</sup> (באופן של "אין"<sup>11</sup> ואפס ממש כמו לפני<sup>12</sup>

ב. בספר אור־תורה למגיד ממעזריטש ישנו מאמר (ששמע מהבעש"ט<sup>7</sup>) על הפסוק "וישב הים לפנות בקר לאיתנו"<sup>11</sup>, בביאור דברי המדרש "לאיתנו – לתנאו". ושם נתבארה על פי זה גם [לשון רז"ל<sup>8</sup> "עושין רצונו של מקום" ולא "עושין דברו" או "מאמרו", וכן] התשובה הנ"ל של ר' פנחס בן יאיר לגינאי נהרא "אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם":

כיון שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית<sup>9</sup> "שיעשו רצון הצדיקים אף שאינם בטבעם" – הנה "אם אי אתה חולק" ואינך מקיים התנאי, "הרי אתה כלא היה מעולם וכמו שלא נבראו כאן מים ונמצא שלא יעברו בך מים לעולם". כלומר, הכוונה ב"גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם" אינה רק שלא יעברו בו מים מכאן ולהבא, אלא יתירה מזו: מאחר שמלכתחילה נברא בתנאי שיעשה רצון הצדיקים – אזי כל מציאותו, גם זו שעד עתה, תלויה בקיום התנאי. שהרי אם לא יקיים את "התנאי הנאמר בשעת המאמר" – הרי הוא "כלא היה מעולם", כי באופן כזה לא היה במציאות מעולם.

ועל פי זה היה אפשר ליישב את לשון הפסוק "וישב הים גו' לאיתנו" –

(7) היום יום שם.

(8) ברכות לה, ב.

(9) ראה ב"ר שם (ועל דרך זה בזהר שם): לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית. וראה אוה"ח.

(10) לשון האור תורה שם.

(11) לשון אדמו"ר הזקן בתחלת שער היחוד והאמונה (לענין "אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן"). וראה הערה הבאה.

(12) ויש לומר הביאור בזה בכפל הלשון "אין ואפס ממש" "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש": באם היו הנבראים (לאחרי שנתהוו) איזו מציאות לעצמם ח"ו (בדוגמת אומן העושה כלי - וכטעות הכופרים המובאת בשער היחוד והאמונה רפ"ב), הנה אף שגם לדעתם מובן הדבר שבכחו של הקב"ה לעשות שיהיו "אין ואפס ממש",

[דכאשר איזו מציאות מתבטלת על ידי פעולתו של נברא, אזי הביטול הוא רק בנוגע לצורת הדבר ולמשל ביכולתו של נברא לבטל כלי כסף באופן שיחזור להיות חתיכת כסף. מה שאין כן בנוגע לקב"ה, הרי מובן (ראה מו"נ ח"ב פי"ז) גם לדעתם, שכמו שיש ביכולתו להוות מאין ליש כן ביכולתו לעשות גם מיש לאין (גם באם מציאות הבריאה היתה ח"ו מציאות לעצמה שאינה תלויה כל רגע בכח האלקי המהווה אותה)],

בכל זאת, מכיון שמצד עצמה היתה מציאותה נשארת גם עכשיו וביטולה הוא מצד כח אחר,

ממילא, הרי (לאחרי סילוק הכח) אין לה שום מציאות כלל, וכמו לפני ששת ימי בראשית ממש. (ובדוגמת אבן ההולך ממטה למעלה מצד הכח כו', שלאחרי סילוק הכח - נשאר האבן כמו שהיה תחלה\*\*) \*<sup>2</sup>. ועצ"ע. ולהעיר ממו"נ ח"א פס"ט.

הרי אף שלאחרי ביטולה היא "אין ואפס ממש" בכל זאת אינה כמו לפני ששת ימי בראשית. שאז לא היה לה מציאות מלכתחילה\*.

אבל מכיון שכל מציאות הבריאה, גם בעת היותה, היא רק מצד כח האלקי המהווה אותה תמיד, ובסילוק הכח - מתבטלת מציאותה

ששת ימי בראשית ממש<sup>2</sup>. ויומחק על פי זה הוספת התיבה (לפני ששת ימי בראשית) ממש.

(\*\* ויתירה מזו: במשל דזריקת אבן, הרי גם אח"כ שייד לומר שבתחלה הלך מלמטה למעלה. מה שאין כן בנמשל - מכיון שגם זמן עצמו הוא מציאות נברא (ראה דרך מצותיך מצות האמנת אלקות פי"א ובכ"מ), ובהסתלק (המאמר אשר בו מ)העשרה מאמרות יתבטל גם הזמן, הרי במילא לא ישאר שום רושם כו' כלל. ועצ"ע<sup>2</sup>.

(\* ויתירה מזו: אפילו באם נאמר גם לדעתם, שהתהוות הבריאה מלכתחילה היא רק על משך זמן מוגבל דשית אלפי שנים, ולאחרי זמן זה תתבטל ממילא, [שזה מורה שגם בזמן היותה אינה מציאות אמיתית - ראה לקמן סעיף ה'] - בכל זאת באם [מציאות זו על כל פנים, שאינה אמיתית] היתה ח"ו מציאות מצד עצמה (שאינה צריכה להתחדש תמיד מהבורא), הרי גם לאחרי שתתבטל - אף שהביטול יהיה ממילא, נשאר עדיין איזו "מציאות" למציאותה, ואינה כמו לפני

### ביאורים בתורת רבינו

היה מסתלק ממנו.

ב. שוה"ג להערת רבינו 12 "נשאר עדיין איזו "מציאות" למציאותה, ואינה כמו לפני ששת ימי בראשית ממש"

כי אף-על-פי שביטול הכלי הוא מעצמו ולא על-ידי כח אחר, אך סוף סוף הרי זהו ביטול מפני סיבה - ש'קרה' משהו, מה שאין-כן לפי הביאור שמתהווה כל רגע, הרי ברגע שאינו מתהווה לא אמור להיות, ולא בגלל ש'קרה' ארוע מסויים.

ג. שוה"ג להערת רבינו 12 "שלא ישאר שום רושם כו' כלל. ועצ"ע"

מסיים "ועדיין צריך עיון". ואולי הכוונה שסוף סוף אינו "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש". כי (ראה בהערת רבינו 13) גם זה "שלא ישאר שום רושם כו' כלל" - הרי זה רק בנוגע מכאן ולהבא (שביטולו מכאן ולהבא היה באופן שהיה חוזר לאין ואפס כמו שהיה קודם הבריאה), אבל המציאות שלו שהיתה קיימת עד עכשיו, היתה נשארת גם אם הכח המהווה

א. הערת רבינו 12 "אינה כמו לפני ששת ימי בראשית. שאז לא היה לה מציאות מלכתחילה"

כי לפני ששת ימי בראשית לא היתה שום מציאות, אך כעת מצד גדרי הבריאה הים היה אמור להמשיך להתקיים אלא שהתערב כוח חיצוני שביטל את מציאותו.

מה שאין-כן לפי הביאור שהבריאה מתהווה בכל רגע, הרי ברגע שלא מהוים אותה היא לא אמורה להיות. ובדוגמת זריקת אבן, שברגע שנגמר כח הזורק, מפסיקה התעופה ממילא, ולא אמורה להיות גם מצד גדרי התעופה, ואדרבה הפלא הוא על הזמן שכן היתה תעופה.

ומסיים "ועדיין צריך עיון". ואולי הכוונה שסוף סוף אינו "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש". כי (ראה בהערת רבינו 13) ביטול העולם כאילו לא היה מעולם - הרי זה רק בנוגע מכאן ולהבא (שביטולו מכאן ולהבא היה באופן שהיה חוזר לאין ואפס כמו שהיה קודם הבריאה), אבל המציאות שלו שהיתה קיימת עד עכשיו, היתה נשארת גם אם הכח המהווה

ששת ימי בראשית ממש"13) –

לפיכך מרומז ענין "לתנאו" ב"לאיתנו – לתקפו" דוקא, היינו, שעליידי קיום התנאי, לא זו בלבד שנשא (אותו) הים בנוגע לעתיד, אלא יתירה מזו: "לתקפו" – ניתן תוקף גם למציאותו הקודמת<sup>14</sup>.

אלא שביאור זה מתרץ את השאלה הראשונה בלבד – מדוע נרמז הדבר בלשון הכתוב "לאיתנו", שמזה משמע שקיום התנאי היה נוגע רק לתקפו של הים – כי הכוונה כאן היא (גם<sup>15</sup>) לעבר;

14) ראה עד"ז אור התורה ואתחנן ס"ע תטו ואילך.

15) אבל פשוט שגם לפי ביאור זה, נכלל ב"וישב הים גו' לאיתנו" גם מציאותו שמכאן ואילך (ולא רק תוקף מציאותו שעד שעת הבקיעה), שלכן נאמר לאיתנו ב"וישב הים" –

13) ויש לומר, שאופן ביטול הים באם לא היה מקיים תנאו [ועל דרך זה, אופן הביטול דכללות הבריאה באם לא היו ישראל מקבלים את התורה (שבת פח, א. ע"ז ג, א)], יותר הוא מאופן הביטול ב"אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו" שבשער היחוד והאמונה שם. כי בנוגע לסילוק האותיות, הרי עד הרגע שהאותיות מסתלקות היתה המציאות (מציאות ע"פ תורה, על ידי עשרה מאמרות שבהם נברא העולם) והביטול הוא רק מכאן ולהבא (אלא שאופן הביטול מכאן ולהבא הוא – כמו שלא היה מעולם כלל, וכמבואר בהערה הקודמת). מה שאין כן בנידון דידן, מכיון שההתהוות מלכתחלה היתה על תנאי, הרי כשהתנאי אינו מתקיים מתבטל הדבר מלפרע<sup>7</sup>. וראה לקמן הערה 36.

### ביאורים בתורת רבינו

זו היתה מתבטלת (לקו"ש שם הערה 13). ע"כ דבריו. וכפי שכותב כאן בהערה הלשון "מציאות על-פי תורה" בנוגע לסילוק האותיות. ואולי הכוונה ב"מציאות שעל-פי תורה":

כמו שישנה הכרה וחשיבות הנוצרת כתוצאה מציווי התורה, שכן לולי הציווי, אין חשיבות למציאות הנבראים ביחס למציאות הבורא, במכלל-שכן וקל-וחומר מריחוק הערך דאיש פשוט לגבי חכם גדול, שאינו נחשב בעיניו למציאות, אלא אם כן מצווה לעשות דבר עבורו. וציווי התורה כשלעצמו (גם לולי קיום המצוה) עושה החפצא שבעו-לם למציאות (לגבי שאר עניני העולם שלא היה עליהם ציווי. ראה לקו"ש ח"ז עמ' 31 ואילך).

ועל דרך זה בענינינו, יש מציאות של עולם תורני שחשיבותו היא בכך שהעשרה מאמרות מתייחסים אליה ונותנים לה מקום. ולו יצויר שהתנאי לא היה מתקיים, הרי זו מציאות שמעיקרא לא היה לה כל ערך על פי התורה.

המציאות שלו שהיתה עד עכשיו, תשאר גם אם הכח המהווה היה מסתלק ממנו.

ואולי יש להוסיף כי זה שעליידי ביטול הזמן אין שייך לומר שבעבר היתה מציאות, הוא רק מסיבה צדדית שאין מושג של זמן, ולא מצד התוכן של העולם. ובמילא בדקות דדקות אין זה "כמו לפני ששת ימי בראשית ממש" שכלל לא היתה. מה שאין-כן הביטול שמצד התנאי שיתבאר לקמן, לא ניתן לומר שהיתה בתחילה גם מצד התוכן של העולם.

ד. הערת רבינו 13 "מתבטל הדבר מלמפרע"

ראה ס' הערכים ח"ט ע' רמ הערה 10: בנוגע לפועל, מכיון שכבר נברא העולם ועד עכשיו היתה מציאותו בפועל – אין שייך שעל-ידי ביטול התנאי יתבטל למפרע (לקו"ש ח"ז בשלח הערה 36). ומ"ש בפנים שהיה העולם מתבטל הכוונה היא ל"מציאות שעל-פי תורה", שהיא קיום של התנאי היה פועל שגם מציאות

- כגון במאורע של "ידו מצורעת כשלג"<sup>19</sup>, שבו גם לאחר הנס נשארה היד מצורעת על-פי טבע, וכדי שתהיה "שבה כבשרו"<sup>20</sup> היה הכרח בנס נוסף לבטל את הצרעת<sup>21</sup>.

(ב) המציאות המתחדשת על-ידי הנס, גם בשעת מעשה היא ענין נסי שאין לו מקום בטבע - כגון המים שנהפכו לדם, שאפילו בשעת מעשה נשארו מים במהותם, ואין זאת אלא שמצד הנס הפכו לדם בפועל (ובחיצוניות)<sup>22</sup> - ולכן, כשנפסק הנס, ממילא נתבטל שינוי המים לדם<sup>23</sup>.

ובנוגע לעניננו, נס קריעת ים סוף: אם נאמר שעל-ידי "וישם את הים לחרבה" נשתנה הים ונהפך למציאות של "יבשה" (דהיינו נס מהסוג הראשון), נמצא שכאשר "וישב הים", נעשה הים למציאות חדשה דהרי אין זו אותה מציאות של ים שהיתה קודם לכן, שכן נדרש נס נוסף להפוך את היבשה לים - וזהו שאמר הכתוב "וישב הים גו' לאיתנו", כדי ללמדנו שאין זו נס מהסוג הראשון אלא נס מהסוג השני, שחזר לתקפו הקודם [כפירוש

אך עדיין קשה הלשון "לתנאו", שחזר אל תנאו, וכנ"ל.

**סיכום:** באור התורה מבואר שבאם הים לא היה מקיים התנאי היה מתבטל כאילו לא היה מעולם, נמצא שבעת קיום התנאי ניתן תוקף לקיומו למפרע. אך על פי זה סרה רק השאלה הראשונה מהשתיים.

ג. הביאור בכל הנ"ל יובן בהקדים הקושי בלשון הכתוב "לאיתנו", אשר קושי זה הוא היסוד לפירוש המדרש "לתנאו"<sup>16</sup>:

מתוכן דברי הכתוב "וישב הים גו' לאיתנו" משמע שיש בדברים אלה חידוש. ולכאורה, למה יעלה על הדעת שהנס "וישם את הים לחרבה"<sup>17</sup> גרם חלישות כה גדולה בטבע הים, עד שגם אחר כך לא נשאר בו תקפו הקודם, וכדי לשלול זאת נאמר בכתוב "וישב הים גו' לאיתנו"?

ולכאורה היה אפשר לבאר:

בנסים [גם אלו הקשורים ביציאת מצרים] ישנם<sup>18</sup> שני סוגים:

(א) נס המשנה את הטבע הקודם

19) שמות ד, ו.

20) שם, ז.

21) כדמוכח גם ממרוז"ל (שבת צז, א. פרש"י עה"ת שם. וראה גם שמור"ר פ"ג, יג) מכאן שמדה טובה ממחרת לבא ממדת פורעניות היינו שמדובר על שתי פעולות הבאות משתי מידות שונות של הקב"ה.

22) ועד אשר "יגית מלאה מים... ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהיה לוקח מישראל בדמים (דוקא) היה שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י).

23) ולכן לא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים וכל מקוה מימיהם ובעצים ובאבנים לאחר המכה.

אף שהתוקף שבנוגע לעבר נעשה בעת קיום התנאי ולא כש"וישב".

16) בפ"י מהרז"ו (לשמו"ר שם) "שהול"ל יושב הים גו' לקדמותו או לתקפו ע"כ דורש כו". אבל יש לומר יתירה מזו, ככפנים - דבפשטות תיבה זו (אף באם היה נאמר לתקפו וכדומה) מיותרת לגמרי.

17) פרשתנו יד, כא.

18) ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ה ע' 175 ואילך ובהערות שם.



זה שה(כח האלקי שהתלבש<sup>28</sup> ב)רוח

רש"י: "לאיתנו - לתקפו הראשון"<sup>24</sup>, שהרי גם בעת שהיה "חרבה" נשאר הוא (בפנימיותו) - ים<sup>25</sup>.

לכאורה קשה דבתרגום, פרש"י ועוד עה"פ (פרשתנו טו, ח) פירשו "כמו נד כחומה", ועפ"ז: (א) יתור בלשון הוא לומר "כמו נד וכחומה", (ב) ו' ד"וכחומה" - מאי מוסיף, ג) תיכף לאח"ז אומר "ולא קמו כחומה" ואינו מזכיר "נד".

אך תירוץ זה אינו מספיק; מסופר בכתוב שנס קריעת ים סוף היה עלי-די "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה"<sup>26</sup> [היינו, שמה שהמים נצבו כמו נד וכחומה"<sup>27</sup> היה על ידי

ויל"פ דכוונת אדמו"ר הזקן להדגיש (בפי' הכתובים) שזהו ב' ענינים, בתחילה נצבו "כמו נד" (ציבור וכינוס - ראה פרש"י - רק בזה היה השינוי, אבל היו "נוזלים", ע"ד מים בכלי) ואח"כ - גם כחומה (שאינן זקוקה לכלי). ועפ"ז יומתק ההמשך בשער היחוד והאמונה: שמונה ב' ענינים: ואילו הפסיק ה' את הרוח כו' א. היו המים חוזרים ונגרים (ביטול ד"נד נוזלים". ופשיטא שהיה בטל השינוי שלאח"ז) ב. ולא קמו כחומה (שינוי גדול יותר ולכן על זה כותב שהוא) בלי ספק. - ונוגע פ' הכתוב הזה לתוכן המבואר בשער היחוד והאמונה הפלא שביש מאין, אפילו לגבי הגם דקריאת ים סוף - דגם הסדר דקריעת ים סוף היה באופן "טבעי" "בהדרגה" מדרגא לדרגא, מה שאין כן בריאת ים מאין שבבת אחת נעשה המהפך מאין ליש. ועל זה כותב שבאם קריעת ים סוף הוצרכה להעשות עלידי הקב"ה בכל רגע מחדש (למרות שהיתה בה איזו התחשבות עם גדרי הטבע - מדרגא לדרגא), כל שכן בריאת ים מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף, על אחת כמה וכמה שבהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישבו הנברא לאין ואפס.

24) ע"פ מ"ש בפנים, יומתק מה שרש"י מוסיף "הראשון" - אף שפירוש "לאיתנו" הוא (רק) "לתקפו" \* - כי בזה מבאר החידוש שב"וישב גו' לאיתנו", ככפנים.

25) ובמכל שכן משינוי החזור לברייתו (שגם טרם שחזר לברייתו) לא הוה שינוי (סוכה ל, ב. ב"ק צו, ב) - אף שבכדי שיחזור לברייתו צריך פעולה.

26) פרשתנו יד, כא. - ומזה מוכח ש"אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו המים חוזרים ונגרים במורד כדרכם וטבעם" (שער היחוד והאמונה פ"ב).

וע"פ מ"ש לעיל בפנים, יובן מה שהוזקק אדמו"ר הזקן להוכיח מזה שהוילך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה (שאילו הפסיק ה' את הרוח כרגע (בלילה) היו המים חוזרים כו') - ולא הוכיח זה ממה שכן היה בפועל, שלאחרי שנפסק הרוח שב הים לאיתנו - כי מ"וישב הים" אין ראיה כ"כ, כי אפשר לומר (אלולי הדיוק ד"לאיתנו") שזה היה על ידי פעולה (נס), ולא שהחידוש נתבטל במילא.

27) לשון אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה שם.

ויש לומר שחידוש גדול ישנו בזה. ובהקדים:

28) אם לא שהרוח עצמה פעלה זאת (כ"כ הרמב"ן פרשתנו יד, כד). ומה שהוצרך להיות הרוח - הוא (א) בכדי להטעות את המצריים (רמב"ן שם). (ב) לפי שעל ידי הרוח קדים דוקא נמשך הגילוי דבחינת "קדמונו של עולם", שממנו דוקא היה אפשר להיות קריעת ים סוף (ראה סד"ה ויולך ה' תרס"ו, ובכ"מ). - אבל הביאור בשער היחוד והאמונה משמעו (כשאר מפרשי התורה - רשב"ם ועוד) דהרוח קדים עזה (ובזה מתורצת קושיית הרמב"ן) פעלה הבקיעה וכו'.

\* אבל אין לומר שכוונת רש"י בהוספת תיבת "הראשון" היא לפרש מ"ש "וישב גו' לאיתנו" - שהרי [נוסף לזה שמוכן הוא גם בלי פירוש רש"י] רש"י מעתיק לפני פירושו רק תיבת "לאיתנו".

ומה שמוכיח מ"ואילו הפסיק כו' היו המים חוזרים כו'" שכן הוא גם בבריאת שמים וארץ

וזהו היסוד לפירוש המדרש שמה שנאמר "וישב הים גו' לאיתנו" היינו שהים חזר [לא לתקפו שלפני קריעת ים סוף (דמאי קאי־משמע־לן), כי אם] לתוקף שנתן לו הקב"ה בשעת הבריאה, כשהתנה עמו שיבקע לפני ישראל, ותוקף זה גדול יותר – באי־ערוך – מן התוקף שיש בים מצד עצמו (כדלקמן ס"ה).

ואף שקיום התנאי היה בשעת קריעת ים סוף, אף על פי כן נאמר בכתוב "וישב הים גו' לאיתנו", כיון שהתוקף שקיבל הים בעת התנאי נמשך בו בגילוי (לא בשעת הבקיעה אלא) כשחזר להיות ים (כדלקמן ס"ו): דוקא על־ידי "וישב הים" – מה שנהפך תחילה ליבשה ואחר כך חזר להיות ים – הגיע "לאיתנו" לתנאו, לאותו תוקף שמצד "תנאו".

**סיכום:** הכתוב "וישב הים.. לאיתנו" לכאורה מיותר, ומכאן היסוד לדברי המדרש שהים שב לתקפו שניתן לו על ידי התנאי בעת בריאתו, ותוקף זה התגלה דווקא כששב להיות ים לאחר מילוי תנאו, כדלקמן.

קדים" העמידם והחזיקם כל משך הזמן], ומזה גופא מובן, שהים לא נשתנה בעצם מהותו להעשות יבשה. וממילא, הדרא קושיא לדוכתא (חזרת השאלה למקומה): מהו החידוש בדברי הכתוב "וישב הים גו' לאיתנו"?

"שבהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – כי גם לפי שהבקיעה היתה על ידי הרוח, הרוח פעל שינוי בטבע המים, שיהיו "כחומת אבנים"<sup>7</sup>. ועפ"ז מובן (בפשטות) מה שמוסיף אדמו"ר הזקן "וכחומה" ולא קמו כחומה" – כי מזה ש"היו המים חוזרים ונגרים" לבד, היינו השינוי ד"כמו נד נוזלים" (ראה הערה הקודמת) שבעצם לא נפעל שום שינוי בטבע המים עצמם, אי"ז הוכחה לבריאת שמים וארץ שהגם שנעשו למציאות היינו שנברא דבר, ובכל זה בהסתלקות כח הבורא יהיו הנבראים אין ואפס ממש. [ולהעיר משקו"ט הידועה בפירוש "שהטבע הזה במים" (שניצב או שניגד?). וראה המכתב על־דבר זה – נדפס בליקוטי ביאורים לתניא (לר"י קארף). שער היחוד והאמונה עם לקט פירושים כו' שם ע' עט. וראה לקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10].

## ביאורים בתורת רבינו

שהיא נצרכת בכל רגע לכח שידחוף אותה, כי סוף סוף זה גופא שטבעה השתנה הוא מצד הכח, אבל האבן מצד טבעה נשארה כבדה. אמנם דוגמה זו שונה במקצת מבריאת שמים וארץ, כי זה שבעת הילוכו מלמטה למעלה הוא מתנענע וקל הוא (כמפורש בסה"מ התשי"א שם) כי "כחו (של כח הזריקה) רב הוא כל כך עד שמתגבר על טבע האבן", אבל לא שכח הזריקה פועל שינוי בטבע האבן עצמה (ספר הערכים חלק ט עמוד תנד בתחילתו והערות טו וטז).

ה. הערת רבינו 28 "הרוח פעל שינוי בטבע המים, שיהיו "כחומת אבנים"

להעיר שכך הוא גם במשל של זריקת אבן המובא בתורת החסידות כמשל על פעולת יש מאין שצריכה להעשות בכל רגע מחדש. שהזריקה לא רק דוחפת את האבן כלפי מעלה (בדומה לאבן המונחת ביד המוגבהת למעלה), אלא פועלת באבן שטבעה ישתנה מטבע המנוחה וכובד להיות מתנענעת וקלה (ראה סה"מ אדמו"ר הרי"צ תשי"א עמ' 292). אלא

וכיון שפירוש "דירה לו יתברך" הוא - "דירה לעצמותו" בדוגמת דירה למלך בשר ודם, שנמצא בדירה בכל עצמותו<sup>32</sup>, צריך העולם עצמו להיות מוכשר לקבל (גם) בחינה זו באלקות שלמעלה מהאור האלקי שהצטמצם לפי ערך העולמות (כולל גם ענין בריאת העולמות), עד שתהיה בחינה זו ניכרת ומורגשת בו.

ולכן התנה הקב"ה עם הים, וכן "עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית"<sup>33</sup>, שבבוא הזמן ישנו את טבעם בשביל ישראל, כ<sup>34</sup> לולא תנאי זה, כלומר אילולא היתה בבריאה מצד עצמה נתינת מקום לנסים ולשינוי הטבע, היה נמצא שהנס ושינוי הטבע הבאים מבחינת אור (הסובב) שלמעלה מהעולמות<sup>35</sup> - הם באופן השולל את הבריאה;

ולכן ברא הקב"ה מלכתחילה את הים בתנאי "שיקרע לפני ישראל" (ועל-דרך זה בכל הנבראים),

- שכן, על-פי הדין, תנאי שהוסכם עליו כהלכה, אי-קיומו מבטל את הענין

ד. ולהבין זה יש להקדים תחילה הטעם שהיה הקב"ה צריך להתנות עם הים מלכתחילה, בזמן הבריאה, שיבקע לפני ישראל.

דלכאורה: כיון שהקב"ה הוא לבדו השליט על העולם כולו, הרי מובן בפשטות שיש לו יכולת וממשלה על הים גם מבלי להתנות עמו מלכתחילה על כך?<sup>29</sup>

והביאור בזה:

תכלית כוונת הבריאה, שנבראה "בשביל ישראל ובשביל התורה"<sup>30</sup>, היא [לא רק לתת לישראל את האפשרות לקיים תורה ומצוות, כדבר המשמש את זולתו, אך מבלי שיהיה לו חלק בכך, אלא] שישראל על-ידי עבודתם בתורה ומצוות [ועל-דרך זה על-ידי "בכל דרכיך דעהו" ואפילו על-ידי "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"<sup>31</sup>] יעשו את העולם עצמו לדירה לו יתברך.

(29) במו"נ ח"ב פכ"ט (וראה גם פיה"מ להרמב"ם אבות פ"ה מ"ו. בחיי עה"פ לאיתנו ועוד), שצורך התנאי הוא לפי ש"עולם כמנהגו הולך" ואינו שייך ש"ישתנה טבע אחר מעשה בראשית או יתחדש רצון אחר שהונחו כן". אבל [נוסף לזה שלפי ביאור הרמב"ם (במו"נ ח"ג פ"ב) בענין כי לא מחשבותי מחשבותיכם, גם באם הניסים נתחדשו אח"כ אי"ז שינוי רצון ח"ו, וכמ"ש התו"ט באבות שם (ועיי"ש בתו"ט, שדבריו אלו של הרמב"ם) בנוגע לטעם שהוצרך לתנאים) אינם לפי דעת עצמו]

בכדי להסיר הקושיא דשינוי רצון, היה מספיק שיושם בששת ימי בראשית הענין דבקיעת הים, ולא היה צריך שיהיה זה תנאי בבריאת הים.

(30) נסמן בלקו"ש ח"ה ע' 159 הערה 62.

(31) משלי ג, ו. אבות פ"ב מ"ב.

המעלה ד"בכל דרכיך דעהו" על "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" - ראה בארוכה לקמן שיחה ד לפרשת תרומה ס"ו. לקוטי שיחות ח"ג ע' 932. (32) ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו קרוב לתחלתו. ובכ"מ.

(33) ב"ר פ"ה, ה. וראה גם זהר ח"ב קצח, ב.

(34) ראה עד"ז תו"ט הנ"ל לאבות, שענין התנאים הוא בכדי להורות שהכל לא נברא אלא בשביל ישראל.

(35) ראה סד"ה החדש הזה תרס"ו. ובכ"מ.

כולו מעיקרו; וכך בנידון דידן<sup>36</sup> היתה הבריאה באופן כזה, שללא קיום התנאי "יתבטלו ממציות הבריאה", עד אשר מלכתחילה "לא נבראו"<sup>1</sup> -

36) לכאורה יש להקשות: ב"האומר על מנת", התנאי הוא רק גילוי מילתא שבאם לא יתקיים התנאי לא נעשה הענין מלכתחלה. מה שאין כן בבריאת שמים וארץ, מכיון שכבר נבראו, ועד עכשיו היתה מציאותם בפועל - איך שייך שעל ידי ביטול התנאי, יתבטלו למפרע?

אבל - אינו. כי גם ב"האומר על מנת", התנאי הוא לא רק בירור בעלמא, כי אם, שביטול התנאי הוא הגורם שהענין יתבטל למפרע (ראה

רמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם)<sup>1</sup>. ועל דרך זה הוא גם בדין "חכם עוקר את הנדר מעיקרו", ש"עיקר העיקור הוא מכאן ולהבא, שהרי היה אסור עד עתה", ואף על פי כן התרת החכם עוקרת את הנדר מעיקרו ועכשיו "נמצא שלא נאסר מעולם" (רא"ש נדרים נב, ב).

### ביאורים בתורת רבינו

אם כך שהתנאי אינו בירור בעלמא, אלא ביטול התנאי הוא כמו דבר שני המבטל את המעשה (ראה לשון זו בלקו"ש ח"ט ע' 192 הערה 47), כיצד מבטלו 'מעיקרא', הרי מעשה הב' - ביטול התנאי, קורה רק בזמן מאוחר יותר?

אלא תנאי הוא רק 'כמו' דבר שני, כלומר, מעשה נתינה שנעשה על תנאי לא חל לגמרי בשעת הנתינה, אלא כל זמן שלא נתקיים התנאי, המעשה תלוי ועומד בין שמים לארץ - לא מקויים ולא מבוטל. לכן התנאי יכול לפעול למפרע (עפ"י ספר הערכים ח"ט עמ' תסד, הערות וביאורים תתעא ע' 48. ראה גם שם תתעד ע' 51).

ז. "תנאי שהוסכם עליו כחלכה, אייקומו מבטל את הענין כולו מעיקרו"

תנאי הוא גדר במעשה, שהמעשה נעשה מלכתחילה על מנת שיתקיים התנאי, שלכן אם התנאי לא מתקיים מתבטל המעשה מלמפרע. כלומר, עובדה זו שאי קיום תנאי מבטל המעשה מעיקרו, מראה שקיום התנאי הוא גדר בלתי נפרד מהמעשה, שלכן לא ניתן להפריד ביניהם, ובהעדר קיום התנאי המעשה מתבטל.

ובענייננו, כיון שהים מלכתחילה נברא על מנת שיתקיים התנאי, ובהעדר קיום התנאי בריאתו מתבטלת למפרע, נמצא שבקיעתו

1. בהערת רבינו 36 "התנאי הוא לא רק בירור בעלמא, כי אם, שביטול התנאי הוא הגורם שהענין יתבטל למפרע (ראה רמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם)"

בהל' גירושין פ"ח הכ"ב כתוב: "אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים וזו ולא קבע זמן ומת קודם שתתן .. לא בטל הגט שהרי לא קבע זמן, לפיכך .. לא תנשא לזר עד שתחלוץ". ובמ"מ שם: "אע"פ שאי אפשר שיתקיים התנאי בשום פנים כיון שמת הבעל, אין מחזיקין הגט בבטל כו' עד שיהי' התנאי מבוטל בפועל, (וכיון ש)אי אפשר להיות מבוטל בפועל כיון שלא קבע זמן לפיכך חולצת ולא מתיבמת".

כלומר, מדבריהם מוכח, שביטול המעשה כאשר התנאי אינו מתקיים, אין הוא בדרך בירור וגילוי מילתא שהמעשה לא חל מלכתחילה, כי אם כן במקרה שאי אפשר שהתנאי יתקיים, זה עצמו היה צריך להיות מספיק לביטול המעשה. ומכך שאין מחזיקין הגט בבטל עד שיהיה התנאי מבוטל בפועל, מוכח שביטול התנאי פועל ביטול המעשה, ולכן ביטול המעשה הוא דוקא כשהתנאי מבוטל בפועל, כי כאשר אינו מבוטל בפועל אין מי שיבטל את המעשה (על פי ס' הערכים ח"ט ע' תסג).

התוקף שיש בו מצד עצם התהוותו  
(כפי שהיה לולא התנאי):

כאשר דבר־מה מתקיים משך זמן  
מסוים ואחר כך חדל להתקיים, הרי  
זו הוכחה שגם בזמן שהתקיים היתה  
מציאותו מציאות "חלושה"<sup>38</sup>, וחלישות

כדי ש"מציאות" הים גופא "תסכים"<sup>37</sup>  
לשינוי הטבע.<sup>7</sup>

סיכום: הקב"ה התנה עם הים שאם לא יבקע  
תתבטל מציאותו, כדי שהנס של בקיעת  
הים לא ישלול את מציאותו, אלא מציאות  
הים גופא תסכים לשינוי הטבע, שכן תכלית  
כוונת הבריאה היא שהעולם עצמו יהיה  
דירה לעצמותו ית'.

38) שלכן נהרות שנפסקין פעם אחת לשבוע  
(שמיטה)\* פסולין למי חטאת כי מציאות המים  
אינה (דמים) חיים, כי אם "מכובין" (פרה פ"ח  
מ"ט).

ה. על-פי כל הנ"ל מובן, שבאמצעות  
התנאי שהתנה הקב"ה עם הים (ועל-  
דרך־זה עם שאר כל הנבראים – בעת  
מעשה בראשית) שיבקע לפני ישראל,  
ניתן בו תוקף גדול הרבה יותר מן

(\* והטעם לזה שכשנפסקין "לשנים רבות יותר  
משבע" אינם מים מכובין (רמב"ם הל' פרה פ"ו  
ה"ב. וראה תו"ט במשנה שם) – יש לומר:

מכיון שכל מציאות העולם הוא "כזב" (שהרי  
קיומו רק שית אלפי שנים), בהכרח לומר שכוונת  
הכתוב ב"מים חיים" היא ל"חיים" שבערך  
הבריאה גופא. ומכיון שכל שמיטה היא תקופה  
בפ"ע (ראה מפרשים בטעם דאפקעתא דמלכא  
היא אחת לז' שנים), לכן ההפסק "לשנים רבות  
יותר משבע" אינו נקרא "כזב" בערך הקיום  
שבבריאה. [ועל דרך זה יש לומר לפירוש (רע"ב,  
ר"ש ורא"ש במשנה שם) שכשנפסקין אחת ביובל  
אז מיקרו מים חיים, שהרי יובל הוא "לעולם"  
(וכדוד"ל עה"פ ועבדו לעולם – משפטים כא, ו.  
קידושין טו, סע"א. פרש"י עה"פ)].

37) ראה על דרך זה לעיל ח"א שיחה א  
לפרשת בראשית הערה 40 (בנוגע הפיכת  
ארצות־גוים לארץ־ישראל), שנוגע שגם הגוים  
יסכימו לזה ומוסיף שם "ועל דרך הענין דאתהפכא  
חשובא לנהורא". ולהעיר מתורת שלום ע' 70  
ובהערה שם "אז די ניצוצות פון תהו זאלן אויך  
מסכים זיין" (שגם הניצוצות דתהו יסכימו).

ולהעיר מדין בטול עבודה זרה דעכו"ם על  
ידי עכו"ם דוקא (משנה - ע"ז נב, ב). והרי  
מציאות בפ"ע (כמו מציאות הים ללא התנאי, שהיתה  
נחשבת למציאות בפני עצמה) - ה"ז נפרד ועבודה  
זרה (תניא פכ"ב). ולכן גם כאן נדרש שהביטול  
יהיה בהסכמת הים.

#### ביאורים בתורת רבינו

ה. "כדי ש"מציאות" הים גופא "תסכים" לשינוי  
הטבע"

כאילו הים מבקש שיקימו התנאי, אחרת  
הוא יתבטל (וזה משום שבקיעתו היא חלק  
ממציאותו כנ"ל בביאור הקודם).

היא חלק ממציאותו. וכך ענין הנס הבא  
מאור הסובב שלמעלה מעולמות נעשה חלק  
מהבריאה.

בכך הוא שונה למשל מענין הנצחיות הבאה  
מכח האינסוף שישנה בבריאה כדלקמן הערת  
רבינו 40, ש"הוא מחוץ להם שאינו מתייחד  
עמהם". ראה בביאור יא.

וזוהו שהתנה הקב"ה תנאי עם מעשה

זו עצמה היא סיבת ההפסד שלאחר זמן<sup>39</sup> ט.

ובכ"מ מבואר באופן אחר, שחזקים כיום הבראם ורק ברצון הבורא יבטלו לאחרי שית אלפי שנין' (ספר החקירה הנ"ל ג, ב ואילך. קא, ב ואילך. ד"ה אין ערוך שם. תקעו שם).

אבל - כח האין סוף שבנבראים (הפועל ענין הנצחיות בהם, שיהיו חזקים כיום הבראם) "הוא מחוץ להם שאינו מתייחד עמהם" (ד"ה צהר תעשה תרע"ג (בהמשך תער"ב). וראה גם בארוכה לקוטי שיחות ח"ה ע' 98 הערה 21)

[כי בדבר מוגבל א"א שיתלבש בו כח בלתי מוגבל, ובלשון הרמב"ם (מו"נ ח"ב הקדמה יב) "כי כל כח שימצא מתפשט בגוף הוא בעל תכלית, להיות הגשם בעל תכלית"],

ומצד עצמם (היינו מצד התהוותם מהעשרה מאמרות המתלבשים בפנימיותם) הם

ומוכן מזה שהעולם (מצד עצמו, כלומר, מצד התהוותו מעשרת המאמרות) אין בו תוקף אמיתי, כיון שכל בריאתו היא למשך "שית אלפי שנין" בלבד, ואחר כך יחדל להתקיים<sup>40</sup>.

39) ראה ספר החקירה לצמח צדק ד, א. קד, א ואילך. ד"ה אין ערוך הב' תרצ"ד (בספר המאמרים תשי"א) פ"ל. תקעו תש"ז בתחלתו. ובכ"מ.

40) ד"ה האומנם ישב תרמ"ג פ"ד. כל השונה הלכות תרס"ז. תקעו תרצ"ד (תשי"א) קרוב לסופו. ועוד.

### ביאורים בתורת רבינו

הטעם שלאחר ששת אלפים שנה תיפסק הבריאה במתכונתה הנוכחית, אינו מצד חולשתה, אלא מצד רצון ה' (ס' החקירה להצ"צ בהקדמה ובח"א פ"ג, ד"ה תקעו תש"ז ס"א).

דוגמה לדבר: קול ה' היה נשמע בכל אוהל מועד באופן חזק ואדיר, ואילו מחוץ לאהל מועד לא היה נשמע כלל, אלא נפסק בבת אחת (ראה רש"י ויקרא א, א). כי התגלות כח הבלי גבול הוא במקום בו רוצה ה', ובמקום שאינו רוצה אינו נרגש כלל. וכך הוא בבלי גבול המתגלה בעולם, שייפסק בבת אחת בעת שיוסר רצון ה' ממנו, לאחר שית אלפי שנים.

יא. בהערת רבינו 40 "כח האין סוף שבנבראים (הפועל ענין הנצחיות בהם, שיהיו חזקים כיום הבראם) "הוא מחוץ להם שאינו מתייחד עמהם" .. ומצד עצמם (היינו מצד התהוותם מהעשרה מאמרות המתלבשים בפנימיותם) הם נפסדים"

כלומר, למרות שהם עצמם קיימים באופן נצחי כנ"ל ביאור הקודם, הנה מצד עצמם הם נפסדים.

ט. "וחלישות זו עצמה היא סיבת ההפסד שלאחר זמן"

כלומר, דרכו של בעל גבול ובר חלוף שהולך ונחלש בהדרגה עד שנפסק לגמרי. לדוגמה: אור הנר הולך ונחלש ככל שהמרחק ממנו גדל עד שנפסק לגמרי. וכמו שהוא במקום כן הוא גם בתחום הזמן, דכל דבר שיש קצבה לקיומו, נפסד ונחלש אט אט עד שלבסוף נפסק לגמרי, ועל דרך משל אדם עם לידתו יש בו כוח לחיות "מאה ועשרים שנה", ובכל רגע שעובר נחלש כוח חיותו. וכמאמר: "התינוק - משעה שנולד מתחיל להתייבש" (בחי בראשית א, כח).

י. בהערת רבינו 40 "שחזקים כיום הבראם ורק ברצון הבורא יבטלו לאחרי שית אלפי שנין"

למרות מה שנתבאר בביאור הקודם, רואים בהנהגת הטבע עניין יוצא מן הכלל: קיום העולם הינו מוגבל בזמן ("שית אלפי שני הו עולמא"), ואף על פי כן "צבא השמים חזקים כביום הבראם". פלא זה מגלה שלמרות היות העולם גבול, הוא קשור עם כח בלתי גבולי.

אין מקום לומר שההתהוות של מעשה בראשית גופא היא באופן שהנבראים יעשו היפך טבעם<sup>2</sup>],

וכיון שמציאותם של ישראל (בהיותם "נצר מטעי מעשי ידי" של הקב"ה) היא מציאות נצחית<sup>41</sup>, מציאות של "מחשבה"<sup>42</sup> שהיא המקור והעילה

41) ראה סנהדרין ר"פ חלק.

42) שהרי ישראל (דוקא) עלו במחשבה (ב"ר בתחלתו).

בראשית - ובאופן זה ברא את הבריאה כולה - "שיעשו רצון הצדיקים אף שאינם בטבעם", דבר המורה על כך שכוונת בריאת העולם "בשביל ישראל" היא היא ענינו הפנימי של העולם גופא<sup>2</sup>,

[שהרי אם פירוש "בשביל ישראל" הוא רק כדרך שדבר אחד משמש דבר אחר מבלי שיש לו שייכות אליו, הרי

נפסדים, כמבואר בלקוטי שיחות שם.

### ביאורים בתורת רבינו

יתבע להתנהג באופן של למעלה מהטבע. וכפי שמציין רבינו (לעיל הערה 37) ללקו"ש ח"ה ע' 11, ושם מבאר בנוגע להפיכת ארץ כנען לארץ ישראל, שהעובדה שארץ כנען ניתנה לגויים היא כדי שדוקא את "ארץ הגויים" יהפכו ישראל על-ידי עבודתם ל"ארץ ישראל", כי דוקא הפיכת החושך מובילה לגילוי אור נעלה יותר. וכן בלקו"ש ח"י ע' 12-11 מבאר שכוונת ומטרת בריאת החושך מלכתחילה היא בשביל ישראל והתורה, שישאל על-ידי התורה יהפכו את החושך לאור, וכותב בהערה 34 "והיינו שזהו ענינה של הבריאה גופא", ומציין לשיחה שלנו. וראה דוגמה לזה בביאור טו (וראה גם ספר הערכים חלק ב ע' תקנה ובמילואים להערה 178).

יג. "אין מקום לומר שההתהוות של מעשה בראשית גופא היא באופן שהנבראים יעשו היפך טבעם"

שהרי זה תרתי דסתרי, אלא אם כן עניינו הפנימי של מעשה בראשית הוא בשביל ישראל והתורה כנ"ל ביאור הקודם.

יד. "מציאות נצחית, מציאות של מחשבה"

מחשבה היא תמידית בשונה מדיבור ש"ע" לדבר ועת לחשות מלדבר" (ע"פ קהלת ג,ז).

אולי יש לבאר זה על-פי דוגמה מרצון ושכל. השכל הוא כח מדוד ומוגבל (בדוגמת הטבע), ואילו הרצון איננו נתון במדידות והגבלות (בדוגמת האין סוף). והנה יש בחינה של רצון המחזקת את השכל, כמאמר חז"ל "לעולם ילמוד אדם במקום שליבו חפץ", שאז השכל עובד ביתר שאת ויוצא מהגבלותיו הרגילות. אך גם כאשר השכל יוצא מהגבלותיו הרי זה תוצאה מהרצון, ואילו השכל מצד עצמו נשאר כח מוגבל.

וכך בענייננו, הנצחיות שבנבראים היא מצד האין סוף, אבל מצד עצם מציאותם, דהיינו התוכן האישי שלהם המגיע מאור הממלא - הם נפסדים. הביטוי לכך שהנצחיות היא דבר נוסף עליהם בשונה מעצם מציאותם הבאה מאור הממלא - באם יטלו מהנברא את הנצחיות שמגיעה מסובב הוא ישאר קיים (לזמן מוגבל), מה שאין-כן אם יטלו ממנו את הדבר ה' המלוכב בו מאור הממלא הנותן בו את עצם מציאותו, יתבטל לגמרי כלא היה.

יב. "כוונת בריאת העולם "בשביל ישראל" היא היא ענינו הפנימי של העולם גופא"

כלומר, העניין הפנימי בכך שהעולם נברא בטבע מסויים, הוא בשביל שאפילו הטבע

**סיכום:** העולם מצד עצמו אין בו תוקף אמיתי שכן כל בריאתו היא זמנית, ואילו מציאותם של ישראל היא נצחית, נמצא שהתנאי פעל שכוונת הבריאה היא בשביל ישראל, והם עניינו הפנימי של העולם, ועל-ידי זה ניתן גם בעולם תוקף ונצחיות.

ל(מציאות ה) "דיבור" – הרי על ידי זה שהטביע הקב"ה בתוך מציאות מעשה בראשית "שיקויים רצון הצדיקים", ניתן בנבראים תוקף שלמעלה ממציאותם מצד עצמם, ענין של נצחיות<sup>43</sup>.

43) ואף שההנהגה הניסית באה מבחינת אור הסובב שלמעלה מעולמות כנ"ל ס"ה - והרי מצד בחינת הסובב יש ענין הנצחיות בנבראים גם לולי התנאי (ראה לעיל הערה 40) - יש לומר, דמכיון שהתהוות הנבראים היתה על מנת "שיעשו רצון הצדיקים אף שאינם בטבעם", הרי ענין זה [אף שבפרט אחד הוא בבחינת מקיף יותר מכח האין סוף הפועל שיהיו חזקים כיום הבראם, שלכן בא הוא באופן

דשידוד הטבע (ראה סד"ה החדש הזה תרס"ו. ובכ"מ), מ"מ, מצד זה שהוא תנאי בהתהוות] שייך הוא למציאות הנבראים עצמם<sup>12</sup>. בסגנון אחר (ובלשון הרמב"ם בהקדמה הנ"ל) כח המקיים את הנברא הבעל גבול לזמן בלי גבול אא"פ שיתלבש בתוכו, מה שאין כן הכח המעמיד את המים כחומה.

### ביאורים בתורת רבינו

שאינן זה מצד כח חיצוני השולט על הגוף אלא מפני שהיה מדובר בסכנת נפשות שזהו ענין הנוגע לעצם נפשו שאינו מוגבל בגדרי הגוף, וענין זה (חיי נפשו) שייך לעצם מציאותו, גם למציאות הגוף, כיון שעצם הנפש מתאחד לגמרי עם הגוף, עד שהוא מהות הגוף, לכן בדרך ממילא הגוף מתכווץ היפך מטבעו כדי להינצל. מכאן, כי מהות הגוף עצמו היא גם ענינים שהם למעלה מטבע הגוף.

אם כן, מצד אחד מדובר על שבירה של הגוף (על דרך נס המשדד את הטבע), ומצד שני זה יכול לקרות רק כנ"ל מפני שהנפש נעשית מהות הגוף. וראה במילואים.

ובפרטיות יותר, בגוף יש שני ענינים: א. שהוא חי, ומהותו היא חיות ולא בשר. ב. ענין פנימי יותר, שגם עניינו בתור בשר ועצמות הוא כדי שגם גוש בשר יהפוך להיות חי.

וכך גם בעולם יש שני ענינים: א. שהתנאי פעל בים (ובעולם) שייכים וירצה להיבקע, ובמילא התנאי והבקיעה הם מהותו (כמבואר בסעיף ד). ב. ענין פנימי יותר (כמבואר בסעיף

טז. בהערת רבינו 43 "אף שבפרט אחד הוא בבחינת מקיף יותר מכח האין סוף הפועל שיהיו חזקים כיום הבראם, שלכן בא הוא באופן דשידוד הטבע, מכל-מקום מצד זה שהוא תנאי בהתהוות שייך הוא למציאות הנבראים עצמם"

רבינו מבאר שבפשטות העניין של "חזקים כיום הבראם" שייך יותר למציאות הבריאה, שהרי הוא חיזוק של הבריאה (על דרך המשל שהובא לעיל ביאור יא מרצון המחזק השכל), ואילו הנס של קריעת ים סוף בא לשדד ולבטל את הבריאה, אך למרות זאת "מצד זה שהוא תנאי בהתהוות שייך הוא למציאות הנבראים עצמם".

משל גשמי על כך: מובא (בסה"מ תרפ"ז עמ' קסה) כי היה מקרה בליובאוויטש שפרצה שריפה ואדם אחד נמלט למקום צר ביותר, עד כדי כך שאחרי-כך לא היה יכול לצאת ממנו. ולכאורה צריך להבין, כיצד נוצרה ה'התכווצות' הזו של הגוף, שהיא ההיפך הגמור מהטבע של כל דבר גשמי שהוא תופס מקום? ויש לומר,



שנשאר במהותו (כנ"ל ס"ג) – ואף על פי כן, מציאות הים גופא נתנה מקום למילוי רצון הבורא, היפך טבעו], אזי הגיע הים "לאיתנו – לתנאו", לתוקף שנמשך בו על-ידי ה"תנאי", שלמעלה ממציאותו שמצד עצמו, כנ"ל.

**סיכום:** על פי זה מובן שתוקף זה של הים התגלה כאשר הים שב למצבו הקודם לאחר מילוי התנאי.

(ממאמר ושיחת ש"פ בשלח תשכ"ט)  
– לקוטי שיחות חלק ו, בשלח א  
בתרגום ללשון הקודש)

ו. וזהו תוכן דברי המדרש על הפסוק "וישב הים גו' לאיתנו" – "לתנאו שהתניתי עמו מתחלה":

כל זמן שנמשך הנס "וישב את הים לחרבה", היה אפשר להעלות על הדעת<sup>44</sup> שעל-ידי נס זה (נשתנתה ו)נתבטלה מציאותו הקודמת, ועל כן לא נתגלה אז עדיין התוקף שקיבל הים על-ידי התנאי;

אך כאשר "וישב הים" [ובאופן של "וישב גו' לאיתנו", כפירוש הפשוט,

---

(44) ראה גם אוה"ח כאן.

---

ביאורים בתורת רבינו

---

גדרו החיצוני (ושל דרגת חיות הנפש הפרטית המלוכשת בגוף שהיא מצומצמת לפי הגוף), הוא הגודל הטבעי שלו.

בסגנון אחר: ללא התנאי הנס היה שובר ושולל את העולם. ואילו על ידי התנאי הנס הוא רק היפך הגדר החיצוני של העולם, אבל זהו הגדר הפנימי שלו]

ה), שכוונת הבריאה היא עניינו הפנימי של העולם גופא, שגם הטבע שלו הוא כדי שהטבע ירצה להתהפך ללמעלה מהטבע.

[ובכל זאת קריעת ים סוף נחשבת לפלא ונס, כי התנאי נוגע למהות הפנימית של הים, אך מצד גדרו החיצוני יש בו את התכונה להיות נוזל. וכפי שהוא במשל הנ"ל, שההתכווצות הגוף הגיעה מהמהות הפנימית של הגוף, אך

## סיכום כללי

**סעיף א:** איתא במדרש "וישב הים .. לאיתנו" – "לתנאו", שתנאי התנה הקב"ה עם הים בשעת בריאתו שיבקע. וקשה הרי הפסוק מדבר על חזרת הים "לאיתנו" ולא על בקיעתו. יש שפירשו שחזרתו היתה בזכות קיום התנאי, כי אילולא כן היה מתבטל. אך עדיין קשה: א. מדוע "לתנאו" מרומזו במילת "לאיתנו" שפירושו "לתקפו". ב. לפירושם חזרת הים היתה **תוצאה** של מילוי התנאי לפני כן, אך משמעות הפסוק שהחזרה היא מילוי התנאי.

**סעיף ב:** באור התורה מבואר שבאם הים לא היה מקיים התנאי היה מתבטל כאילו לא היה מעולם, נמצא שבעת קיום התנאי ניתן תוקף לקיומו למפרע. אך עפ"ז סרה רק השאלה הראשונה מהשתיים.

**סעיף ג:** הביאור בהקדים: הכתוב "וישב הים .. לאיתנו" לכאורה מיותר, ומכאן היסוד לדברי המדרש שהים שב לתקפו שניתן לו על ידי התנאי בעת בריאתו, ותוקף זה התגלה דווקא כששב להיות ים לאחר מילוי תנאו, כדלקמן.

**סעיף ד:** הצורך בתנאי של הקב"ה עם הים (שתבטל מציאותו באם לא יבקע) הוא כדי שהנס של בקיעת הים לא ישלול את מציאותו, אלא מציאות הים גופא תסכים לשינוי הטבע, שכן תכלית כוונת הבריאה היא שהעולם עצמו יהיה דירה לעצמותו ית'.

**סעיף ה:** כיון שהעולם מצד עצמו אין בו תוקף אמיתי שכן כל בריאתו היא זמנית, ואילו מציאותם של ישראל היא נצחית, נמצא שהתנאי פעל שכוונת הבריאה היא בשביל ישראל, והם ענייני הפנימי של העולם, ועל-ידי זה ניתן גם בעולם תוקף ונצחיות.

**סעיף ו:** על פי זה מובן שתוקף זה של הים התגלה כאשר הים שב למצבו הקודם לאחר מילוי התנאי.

## מילואים

**לביאור טו:** פירוש מהות הוא 'מה הוא'. והיינו שנפש וגוף אינם ב' דברים אשר

האחד מניע את השני, אלא הגוף עצמו חי. שכן על-ידי החיות, הבשר מתבטל מגדר דומם, והופך להיות "אדם", ולפיכך מהותו איננה עוד בשר גשמי אלא נפש.

זהו שהנפש והגוף מכונים בתורת החסידות בשם "מהות ומציאות" (ד"ה כי עמך ש"ת פ"ב), דהיינו שהנפש היא מהות הגוף כנ"ל. בשונה למשל

משכל ואותיות, שאף שהשכל מתלבש באותיות, מכלימקום הם ב' דברים, ומהות האותיות אינה שכל, ולכן ניתן להאזין להגיית האותיות מבלי להבין ולקלוט מאומה מתוכן השכל הטמון בהן.

זו הסיבה שהבשר והאיברים כשלעצמם אינם נרגשים, ו"החי נושא את עצמו", ואדרבה, הרגש הגוף הוא סימן לחולי, כי הדבר מורה שחסר בייחוד הנפש עם הגוף, וע"ד בן השונמית שקרא "ראשי ראשי" (תורת מנחם תשי"ב ח"א ע' 314,



# החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
על-ידי ועד ידידי המכון

ר' שמואל ומשפחתו שיחיו אייזנברג  
הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען  
ר' אהרון יעקב ומשפחתו שיחיו בלנן  
ר' יהודה ומשפחתו שיחיו דוידאו  
משפחת לפידות שיחיו, ארגנטינה  
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פישר  
ר' נתן ומשפחתו שיחיו ציבין  
ר' ראובן ומשפחתו שיחיו קיל  
הרב יצחק ומשפחתו שיחיו רסקין

קובץ זה נדפס  
על-ידי הרוצה בעילום שמו

לקבלת פני משיח צדקנו  
לנחת רוח חסידי  
מכל יוצאי חלציו  
ולהצלחה רבה ומופלגה  
בכל אשר יפנה

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת  
הרה"ג הרה"ה **מרדכי שמואל**  
בן הרה"ח משה ע"ה  
**אשכנזי**

רב ומרא דאתרא דכפר חב"ד במשך ארבעים שנה  
התמסר ביגיעה עצומה ללימוד התורה בכלל  
ולהעמקה בתורת רבותינו נשיאנו בפרט  
נלב"ע ביום כ"ג טבת ה'תשע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה

ולזכות זוגתו  
הרבנית סימה שתחי' אשכנזי  
לאריכות ימים ושנים טובות

קובץ זה נדפס  
על-ידי ולזכות  
ר' **צבי מרדכי**  
וזוגתו מרת **זהבה ברוריה**  
שיחיו

**רוזנפלד**

להצלחה רבה ומופלגה  
בכל אשר יפנו

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת  
ר' פנחס ב"ר עזרא  
וזוגתו מרת אסתר הדסה ב"ר שמעון  
ע"ה

**רוזנמן**

ת.נ.צ.ב.ה