

בש"ח

שפאלטן פאַר אים) „אם אי אתה חוֹלֵק לִקְדוֹשׁי עַל־יָדְךָ שֶׁלֹּא יַעֲבֹר בְּךָ מִיָּד לְעוֹלָם“.

און עפ"ז זיינען זיי מסביר דעם מאמר המדרש „וישב הים לאיתנו — לתנאו“, און דאָס וואָס דער ים האָט זיך אומגעקערט „לאיתנו“ איז עס דערפאַר וואָס ער האָט מקיים גע- ווען „תנאו“, וואָרום אויב ער וואָלט דעם תנאי ניט מקיים געווען, וואָלט זיין מציאות בטל געוואָרן.

אַבער דער תירוץ איז לכאורה ניט מספיק:

(א) ווען דער ים וואָלט ניט מקיים געווען דעם תנאי (איז נוסף דערצו וואָס ער וואָלט אין זיך קיין איתן (תוקף) ניט געהאט, נאָר עס) וואָלט אין אים בכלל מער קיין וואָסער ניט געווען. אַבער פון דעם וואָס דער „לתנאו“ איז מרומז אין דעם וואָרט „לאיתנו“, וואָס מיינט — ווי רש"י זאָגט — לתקפו, ווייזט דאָך אויס אַז בלויז דער תוקף פון ים איז פאַרבונדן מיטן תנאי?

(ב) דער פירוש פון „וישב הים גוי“ לתנאו איז, אַז דער ים האָט זיך אומגעקערט צו זיין תנאי. לפי הנ"ל קומט אַבער אויס, אַז „וישב הים גוי לאיתנו — לתנאו“ מיינט, אַז דאָס אומקערן זיך פון ים „לאיתנו“ (לתקפו) איז געקומען דורך דעם וואָס ער האָט פריער מקיים געווען זיין תנאי, און ניט אַז דאָס גופא וואָס ער האָט זיך אומגעקערט איז זיין תנאי?

א. אויפן פסוק: „וישב הים לפנות בקר לאיתנו“ זאָגט דער מדרש, אַז בעת'ן באַשאַפן דעם ים, האָט דער אויבערשטער מיט אים אויסגענומען אַ תנאי: ער זאל זיך שפאלטן פאַר די אידן ווען זיי וועלן דאַרפן אַרײַן בערגיין דעם ים. און דאָס מיינט דער פסוק וישב הים גוי לאיתנו („לאיתנו“ אותיות „לתנאו“) — „לתנאו שהתניתי עמו מתחילה“.

איז אין דעם ניט מובן: דער פסוק וישב הים גוי לאיתנו רעדט דאָך (ניט וועגן בקיעת הים, נאָר פאַר- קערט) ווי נאָך דעם „ויבקעו המים“ האָט זיך דער ים צוריקגעקערט צו זיין פריערדיקן מצב ווי ער איז גע- ווען פאַר קריעת ים סוף. איז ווי זאָגט דער מדרש אַז „וישב גוי לאיתנו“ מיינט „לתנאו“, צו דעם תנאי אַז ער זאל זיך שפאלטן?

מפרשים, ענטפערן, אַז דער תנאי וואָס דער אויבערשטער האָט אויס- גענומען מיטן ים (ער זאל זיך שפאלטן פאַר אידן) איז געווען, אַז אויב ער וועט זיך ניט שפאלטן זאל אין אים ניט זיין מער קיין וואָסער [ענליך ווי רפב"י האָט געזאָגט צום טייך גינאי: (ווען דער טייך האָט זיך ניט געוואָלט

(1) פרשתנו יד, כו.

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

(3) בעה"ט עה"פ.

(4) ידי משה לב"ר שם.

(5) חולין ז, א. וראה היום יום ע' כ (מאמר הה"מ דלקמן סעיף ב'), שחלוקת גינאי נהרא הוא כענין קרי"ס. וראה חולין שם: כמשה ושתי רבון.

(6) ועד"ז יש להקשות בתירוצ אוה"ח הק' (עה"פ) על קושיא הנ"ל.

פערן וואָס עס שטייט „וישב הים גו'
לאיתנו" — הגם אז אויב ער וואָלט
זיך ניט געשפּאַלטן פאַר אידן, וואָלט
ער ניט בלוזי ניט געהאַט קיין תוקף,
נאָר ער וואָלט בכלל געוואָרן אויס
מציאות:

היות אָ דער קיום התנאי פון דעם
ים איז נוגע ניט בלוזי צו זיין מצי-
אות מכאן ולהבא (אָ אָ דעם קיום
התנאי וועט אין אים מער קיין וואָ-
סער ניט גיין, כנ"ל), נאָר אויך צו
דער מציאות זיינער וואָס ביז יענעם
זמן [הגם אָ לכאורה פאַסט ניט קיין
שינוי אין אַ „געוועזענער" מציאות]
— אָ ווען ער זאָל ניט געווען מקיים
זיין דעם תנאי, וואָלט ער נתבטל
געוואָרן „ממציאות הבריאה" ¹⁰ (אין אָן
אופן פון „אין" ¹¹ ואפס ממש כמו לפני ¹²

ב. אויפן פסוק: „וישב הים לפנות
בקר לאיתנו", איז פאַראַן אַ מאמר
אין אור תורה פון מעזריטשער מגיד
(וואָס ער האָט געהערט פון בעש"ט)
וואו ער איז מבאר דעם מדרש „לאי-
תנו — לתנאו", און עפ"י איז ער
מבאר [דעם לשון רז"ל] „עושין רצונן
של מקום" און ניט „עושין דברו"
אַדער „מאמרו", ווי אויך] די פריער-
דערמאָנטע תשובה פון רפב"י צו
גינאי נהרא „אם אי אתה חולק גו'-
רני עליך שלא יעברו בך מים לעו'-
לם":

וויבאַלד אָ דער אויבערשטער האָט
אויסגענומען מיט מעשה בראשית:
„שיעשו רצון הצדיקים אף שאינם
בטבעם" — איז „אם אי אתה חולק"
און ניט מקיים דעם תנאי, „הרי אתה
כלא הי' מעולם וכמו שלא נבראו
כאן מים ונמצאו שלא יעברו בך מים
לעולם". דאָס הייסט, אָ „גוזרני עליך
שלא יעברו בך מים לעולם" מיינט
ניט בלוזי אָ מכאן ולהבא וועט אין
אים קיין וואָסער ניט דורכגיין, נאָר
נאָך מער: היות אָ מלכתחלה איז
ער באַשאַפן געוואָרן בתנאי ער זאָל
טאָן רצון הצדיקים — איז זיין גאַנצע
מציאות, אויך די וואָס ביז איצטער,
תלוי אין דעם קיום התנאי. וואָרום
אויב ער איז ניט מקיים דעם „תנאי
הנאמר בשעת המאמר" — איז ער
„כלא הי' מעולם", ווייל באופן כזה
איז ער קיין מאָל ניט געווען במציאות.
ועפ"י האָט מען געקענט פאַרענט-

(10) לשון האו"ת שם.
(11) לשון אדמוה"י בתחלת שעהיוה"א
(לענין „אילו היו האותיות מסתלקות כרגע
ח"י וחזרות למקורן"), וראה הערה הבאה.
(12) וי"ל הביאור בזה: באם היו הנב-
ראים (לאחרי שנתהו) איזו מציאות לעצמם
ח"י (בדוגמת אומן העושה כלי — וכסעות
הכופרים המובא בשעהיוה"א 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 גברא, איז הביטול הוא רק
בנוגע לצורת הדבר. משא"כ בנוגע להקב"ה,
הרי מובן (ראה מו"נ ח"ב פ"ז) גם לדעתם,
שכמו שיש ביכלתו להיות מאין ליש כן
ביכלתו לעשות גם מיש לאין (גם באם
מציאות הבריאה היתה ח"י מציאות לעצמה)],
בכ"ז, מכיון שמצד עצמה היתה מציאותה
נשארת גם עכשיו וביטולה הוא מצד כח
אחר, הרי אף שלאחרי ביטולה היא „אין
ואפס ממש" בכ"ז אינה כמו לפני שי"ב.
שאו לא הי' לה מציאות מלכתחילה*.

(7) היום יום שם.

(8) ברכות לה, ב.

(9) ראה ב"ר שם (ועד"י בזהר שם):
לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם
כל מה שנברא בששת ימי בראשית. וראה
אוה"ת.

(*) ויתירה מזו: אפילו באם נאמר גם
לדעתם, שהתהוות הבריאה מלכתחילה היא
רק על משך זמן מוגבל דשית אלפי שנים,

ששת ימי בראשית ממש"י.¹¹ עס איז געוואָרן אַ תוקף אויך אין זיין פריערדיקער מציאות.¹²

דערפאַר איז דער ענין פון "לתנאו" מרומז דוקא אין "לאיתנו" — לתקפו, אַז דורך דעם קיום התנאי איז ניט נאָר אויף ווייטער געבליבן דער (זעל' בער) ים, נאָר נאָכמער: "לתקפו" —

אבל מכיון שכל מציאות הבריאה, גם בעת היותה, היא רק מצד כח האלקי המהווה אותה תמיד, ובסילוק הכח — מתבטלת מציאותה ממילא, הרי (לאחרי סילוק הכח) אין לה שום מציאות כלל, וכמו לפני ששת ימי בראשית ממש. (ובדוגמת אבן ההולך ממסלמ"ע מצד הכח כו', שלאחרי סילוק הכח — נשאר האבן כמו שהי' תחלה **). ועצ"ע. ולהעיר מכו"ח פס"ט.

ג. וועט מען פאַרשטיין דעם ביי אור בכל הנ"ל, בהקדים די שוועריי קייט אין דעם וואָרט "לאיתנו", וואָס צוליב דעם לערנט עס דער מדרש "לתנאו" ¹³:

דערפון וואָס דער פסוק דערציילט "וישב הים גוי לאיתנו", איז משמע אַז דערינען איז פאַראַן אַ חידוש. ולכאורה, וואו איז פאַראַן אַן אָרט צו מיינען אַז דער נס פון "וישב

(14) ראה עד"ז אוה"ת ואתחנן ס"ע תטו ואילך.

(15) אבל פשוט שגם לפי ביאור זה, נכלל ב"וישב הים גוי לאיתנו" גם מציאותו שמכאן ואילך (ולא רק תוקף מציאותו שעד שעת הבקיעה), שלכן נאמר לאיתנו ב"וישב הים" — אף שהתוקף שבנוגע להעבר נעשה בעת קיום התנאי ולא כש"וישב".

(16) בפ"י מהרז"ו (לשמו"ר שם) "ש' הול"ל וישב הים גוי לקדמותו או לתקפו ע"כ דורש כו'". אבל י"ל יתירה מזו, כבפנים — דבפשוטו יתבה זו (אף באם ה"י נאמר לתקפו וכדומה) מיותרת לגמרי.

זמן עצמו הוא מציאות נכרא (ראה דמ"צ מצות האמנת אלקות פ"א ובכ"מ), ובהס' תלק (המאמר אשר בו מהעשרה מאמרות יתבטל גם הזמן, הרי במילא לא ישר שוט רושם כו' כלל. ועצ"ע.

אבל מכיון שכל מציאות הבריאה, גם בעת היותה, היא רק מצד כח האלקי המהווה אותה תמיד, ובסילוק הכח — מתבטלת מציאותה ממילא, הרי (לאחרי סילוק הכח) אין לה שום מציאות כלל, וכמו לפני ששת ימי בראשית ממש. (ובדוגמת אבן ההולך ממסלמ"ע מצד הכח כו', שלאחרי סילוק הכח — נשאר האבן כמו שהי' תחלה **). ועצ"ע. ולהעיר מכו"ח פס"ט.

(13) וי"ל, שאופן ביטול הים באם לא הי' מקיים תנאו [ועד"ו, אופן הביטול וכללות הבריאה באם לא הי' ישראל מקב"ל יום את התורה (שבת פח, א. ע"ו ג. א)], יותר הוא מאופן הביטול ב"אילו הי' הי' אותיות מסתלקות כרגע ח"ו" שבשהיה"א שם. כי בנוגע לסילוק האותיות, הרי עד הרגע שהאותיות מסתלקות היתה המציאות (מציאות ע"פ תורה, ע"י עשרה מאמרות שבהם נבה"ע) והביטול הוא רק מכאן ולהבא (אלא שאופן הביטול מכאן ולהבא הוא — כמו שלא הי' מעולם כלל, וכמבואר בהערה הקודמת). משא"כ בנדו"ד, מכיון שההתהוות מלכתחלה היתה על תנאי, הרי כשהתנאי אינו מתקיים מתבטל הובר מלמפרע. וראה לקמן הערה 36.

ולאחרי זמן זה תתבטל ממילא [שזה מורה שגם בזמן היותה אינה מציאות אמיתית — ראה לקמן סעיף ה') — בכ"ז, באם (מצ"י) אות זו עכ"פ, שאינה אמיתית] היתה ח"ו מציאות מצד עצמה (שאינה צריכה להתחדש תמיד מהבורא). הרי גם לאחר שמתבטל — אף שהביטול הי' ממילא, נשארת עדיין איו "מציאות" למציאותה, ואינה כמו לפני ששת ימי בראשית ממש.

(** ויתירה מזו: בהמשל דוריקת אבן, הרי גם אח"כ שי"ך לומר שבתחלה הלך מלמלמ"ע. משא"כ בהנמשל — מכיון שגם

— און דעריבער, ווען דער נס איז נפסק געווארן, איז ממילא נתבטל געווארן דער שינוי המים לדם.²²

ובנוגע לעניננו, דעם נס פון קריית עת ים סוף: ווען מ'זאל לערנען אז דורך „וישם את הים לחרבה“ איז נשתנה געווארן דער ים, ער איז גע-ווארן א מציאות פון „יבשה“, וואלט דאן אויסגעקומען אז אין דער צייט פון „וישב הים“ איז ער געווארן א נייע מציאות — דעריבער זאגט דער פסוק „וישב הים גו' לאיתנו“, אז ער האט זיך אומגעקערט צו זיין פריערדיקער שטארקייט [ווי רש"י זאגט: „לאיתנו — לתקפו הראשון“²³], ווייל אויך ווען ער איז געווען „חרבה“, איז ער (בפנימיות) געבליבן — ים.²⁴

דער תירוץ איז אבער ניט מספיק: דערפון וואס דער פסוק דערציילט אז דער נס פון קריית עת ים געווען דורך „וילך ה' את הים ברוח קדים

את הים לחרבה“²⁵ האט גע'פועלט' אזא חלישות אין טבע פון ים, ביז אז אויך שפעטער האט ער אין זיך ניט געהאט דעם פריערדיקן תוקף; וואס בכדי צו שולל זיין דאס זאגט דער פסוק „וישב הים גו' לאיתנו“? לכאורה האט מען געקענט ענטפערן:

אין ניסים [אויך אין די וואס זיי נען פארבונדן מיט יצי"מ] זיינען פאר-ראן צוויי סוגים:

(א) וואס דער נס האט משנה געווען די פריערדיקע טבע — ווי דער פאל פון „ידו מצורעת כשלג“²⁶, וואו אויך לאחר הנס, איז די האנט געבליבן מצורעת ע"פ טבע, און בכדי זי זאל זיין „שבה כבשרו“²⁷ האט געמוזט זיין א צווייטער נס צו מבטל זיין די צרעת.²⁸

(ב) אז די מציאות וואס איז נתחדש געווארן דורכן נס איז אויך בעת מעשה געווען אן ענין ניסי וואס האט ניט קיין ארט אין טבע — ווי אין דעם פאל פון די מים וואס „נהפכו לדם“, וואו אפילו בשעת מעשה זיי נען זיי פארבליבן אין דעם מהות פון מים, ניט מער וואס מצד הנס איז בפר"על (ובחיוביות) די מים געווען דם.²⁹

(17) פרשתנו יד, כא.

(18) ראה בארובה לקו"ש ח"ה ע' 175 ואל"ך ובהערות שם.

(19) שמות ד, ו.

(20) שם, ז.

(21) כדמוכח גם ממד"ל (שבת צו, א. א. פרש"י עה"ת שם. וראה גם שמד"ר פ"ג, יג) מכאן שמדה טובה ממהרת לבא ממות פורעניות.

(22) ועד אשר „גיגית מלאה מים . . ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי

לוקח ישראל בדמים (דוקא) ה' שותה מי"ם" (שמו"ר פ"ט, יו"ד).

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

(24) ע"פ מ"ש בפנים, יומתק מה ש'רש"י מוסיף „הראשון“ — אף שפירוש „לאיתנו“ הוא (רק) „לתקפו“* — כי בזה מבאר החידוש שב„וישב גו' לאיתנו“, כפנים.

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

(*) אבל אין לומר שכונת 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“.

דעם) "רוח קדים" האט עס אויפגע-
האלטן אין פארלויף פון דער גאנ-
צער צייט.} איז דאך דערפון גופא
פארשטאנדיק אז דער ים איז נישט
נשתנה געווארן במהותו צו ווערן יב-
שה. איז דאך במילא הדרא קושיא
לדוכתא: וואס איז דער חידוש אין
"וישב הים גו' לאיתנו"?

דערפאר לערנט דער מדרש אז
"וישב הים גו' לאיתנו" מיינט, אז
דער ים האט זיך אומגעקערט [נישט
צו זיין תוקף פון פאר קרי"ס (דמאי
קמ"ל). נאר] צו דעם תוקף וואס דער
אויבערשטער האט אים געגעבן בעת
הבריאה ווען ער האט מיט אים מת-
נה געווען אז ער זאל זיך שפאלטן
פאר אידן, וואס דער תוקף איז פיל
גרעסער — באין ערוך — ווי דער
תוקף וואס דער ים פארמאגט מצד
עצמו (כדלקמן סעיף ה).

להיות קרי"ס (ראה סד"ה ויולך ה' תרס"ו,
ובכ"מ). — אבל הביאור בשהיחיה"א משמעו
(כשאר מפרשי התורה — רשב"ם ועוד)
דהרוח קדים עזה (ובזה מתורצת קושיית
הרמב"ן) פעלה הבקיעה וכו'.

ומה שמוכיח מ"ואילו הפסיק כו' היו
המים חוזרים כו'" שכן הוא גם בבריאת
שמו"א "שבהסתלקו" כח הבורא מן הנברא
חו' ישוב הנברא לאין ואפס ממש —
כי גם להפ"י שהבקיעה היתה ע"י הרוח,
הרוח פעל שינוי בטבע המים, שיהיו "כחור"
מת אבנים, ועפ"י מוכן (בפשטות) מה
שמוסיף אדה"ז "וכחומה" "ולא קמו כחור"
מה — כי מזה ש"היו המים חוזרים ונג"
רים" לבד, היינו השינוי דכמו נד נוזלים"
(ראה הערה הקודמת), איז הוכחה לבריאת
שמו"א שהגם שנעשו למציאות ובכל זה
בהסתלקות כח הבורא יהיו הנבראים אין
ואפס ממש. [להלערי משקו"ט הידועה בפ"י
רוש "שהטבע הזה במים" (שניצב או ש"
ניגר ?), וראה המכתב עדי"ז — נדפס בליקוטי
ביאורים לתניא (להר"ש ש"י קארף). שעהיחיה"א
עם לקט פירושים כו' שם ע' עט. וראה לקו"ש
ח"ו ע' 189 הערה 10].

עזה כל הלילה" = [אז דאס וואס די
מים "נצבו כמו נד וכחומה" = איז
עס געווען דורך דעם וואס דער (כח)
אלקי, וואס האט זיך אנגעטאן = אין

26) פרשתנו יד, כא. — ומוזה מוכח
ש"אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו
המים חוזרים ונגרים במורד כדרכם וטבעם"
(שעהיחיה"א פ"ב).

ועפ"י מ"ש לעיל בפנים, יובן מה שהווקק
אדמוה"ז להוכיח מזה שהולך ה' את הים
ברוח קדים עזה כל הלילה (שאי"ז הפסיק
ה' את הרוח כרגע (בלילה) היו המים חוז-
רים כו') — ולא הוכיח זה ממה שכן ה'
בפועל, שלאחרי שנפסק הרוח שב הים
לאיתנו — כי מ"וישב הים" אין רא"י כ"כ,
כי אפשר לומר (אלולי הדיוק ד"לאיתנו")
שזה ה' ע"י פעולה (נס), ולא שהחידוש
נתבטל במילא.

27) לשון אדמוה"ז בשעהיחיה"א שם.
ויל" שחידוש גדול ישנו בזה. ובהקדים:
לכאורה קשה דבתרגום, פרש"י ועוד עה"פ
(פרשתנו טו, ח) פירשו "כמו נד כחומה",
ועפ"י: א) יתור בלשון הוא לומר "כמו
נד וכחומה", ב) ואי"ז ד"וכחומה" — מאי
מוסיף, ג) תיכף לאח"ז אומר "ולא קמו
כחומה" ואינו מזכיר "נד".

ויל"פ דכוננת אדה"ז להדגיש (בפ"י
הכתובים) שזהו ב' ענינים, בתחילה נצ-
בו "כמו נד" (ציבור וכינוס — ראה
פרש"י — רק בזה ה' השינוי, אבל היה
נוזלים", ע"ד מים בכלי) ואח"כ — גם
כחומה (שאי"ז זקיקה לכלי). ועפ"י יומתק
ההמשך בשהיחיה"א: ואילו כו' היו המים
חוזרים ונגרים (ביטול ד"נגד נוזלים". ופשיטא
שהי' בטל השינוי שלאח"ז ולא קמו כחומה
(שינוי גדול יותר ולכן זה הוא) בלי ספק.
— ונגוע פ"י הכתוב הזה לתוכן המבואר
בשעהיחיה"א — דגם הסדר דקרי"ס ה'
באופן "טבע" מדרגא לדרגא, משא"כ בריאת
יש מאין.

28) אבל לא שהרוח עצמה פעלה זאת
(כ"כ הרמב"ן פרשתנו יד, כד). ומה ש'
הוצרך להיות הרוח — הוא (א) בכדי להט-
עות את המצריים (רמב"ן שם), (ב) לפי
שע"י הרוח קדים דוקא נמשך הגילוי דבחי'
קדמונו של עולם, שממנו דוקא ה' אפשר

איז דער ביאור אין דעם:

דער תכלית הכוונה פון דער ברי"א, וואס זי איז דאך באשאפן גע" ווארן "בשביל ישראל ובשביל התור" רה"י, איז [ניט בלויז בכדי צו געבן אידן א מעגלעכקייט צו מקיים זיין תומ"צ, ווי איין זאך איז משמש צו א צווייטער — זי גופא האט אבער ניט קיין אנטהיל אין דעם, נאר] אז אידן דורך זייער עבודה אין תומ"צ [און עדי"ן דורך "בכל דרכי דעהו" ביז אפילו דורך "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"³¹] זאלן מאכן די וועלט גופא פאר א דירה לו ית'.

און וויבאלד אז דער פירוש פון "דירה לו ית'" איז — "דירה לעצ" מותו", בדוגמת דירה פון א מלך בוד', וואס זיין גאנצער עצם געפינט זיך אין דער דירה³², דארף דעריבער די וועלט גופא זיין אויף אזא אופן אז אין איר זאל זיך קענען אנהערן (אויך) די בחינה פון אלקות וואס איז העכער פון דעם אור אלקי וואס האט זיך מצמצם געווען לפי ערך העול" מות (כולל אויך דעם ענין פון ברי"א את העולמות).

און דערפאר האט דער אויבערש"טער מתנה געווען מיטן ים, און אזוי אויך "עם כל מה שנברא בששת ימי

און כאטש אז דער קיום התנאי איז געווען בעת קריעת ים סוף, פונ"דעסטוועגן זאגט דער פסוק "וישב הים גו' לאיתנו", ווייל דער תוקף וואס דער ים האט באקומען בעת ה' תנאי, איז אין אים נמשך געווארן בגילוי (ניט אין דער צייט פון דער בקיעה, נאר) ווען ער איז געווארן צוריק ים (כדלקמן ס"ו): דוקא דורכן "וישב הים" — וואס פריער איז ער נהפך געווארן ליבשה און דערנאך איז ער צוריק געווארן ים — איז ער געקומען "לאיתנו" — לתנאו", צו דעם תוקף וואס מצד "תנאו".

ד. צו פארשטיין דאס, דארף מען פריער מקדים זיין פארוואס דער אוי"בערשטער האט געדארפט מתנה זיין מיטן ים מלכתחלה, בעת הבריאה, אז ער זאל זיך שפאלטן פאר אידן.

דלכאורה: וויבאלד דער אויבער"שטער איז דער גאנצער בעל-הבית פון וועלט, איז דאך מובן בפשטות, אז ער האט די יכולת און די רעכט אויפן ים אויך ווען ער זאל מיט אים ניט געהאט אויסגענומען קיין תנאי פון פריער ??

(29) במו"נ ח"ב פכ"ט (וראה גם פיה"מ להרמב"ם אבות פ"ה מ"ו, בחי עה"פ לאי"תנו ועוד), שצורך התנאי הוא לפי ש"עולם כמנהגו הולך" ואינו שייך ש"ישתנה טבע אחר מעשה בראשית או יתחדש רצון אחר שהוגחו כן". אבל

[נוסף לזה שלפי ביאור הרמב"ם (במו"נ ח"ג פ"כ) בענין כי לא מחשבותי מחשבו תיכם, גם באם הניסים נתחדשו אח"כ אי"ן שינוי רצון ח"ו, וכמ"ש התויו"ט באבות שם (ועיי"ש בתויו"ט, שדבריו אלו של ה' רמב"ם (בנוגע להטעם שהוצרך להתנאים) אינם לפי דעת עצמו)]

בכדי להסיר הקושיא דשינוי רצון, הי'

מספיק שיושם בשי"ב הענין דבקיעת הים, ולא הי' צריך שהי' זה תנאי בברית 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 לקו"ש ח"ג ע' 907, 932.

(32) ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו קרוב לתחלתו. ובכ"מ.

זה, אז אויב ניט איז "יתבטלו ממצי"
אות הבריה" ביז אז מלכתחלה "לא
נבראו" —

בכדי אז די "מציאות" פון דעם ים
גופא זאל "מסכים" זיין צו דעם
שינוי הטבע.

ה. ע"פ כל הנ"ל איז פארשטאנ-
דיק, אז דורך דעם תנאי וואס דער
אויבערשטער האט אויסגערעדט מיטן
ים (ועד"ז מיט די אלע אנדערע נבר-
אים — בעת מעשה בראשית) אז ער
זאל זיך שפאלטן פאר אידן, איז אין
אים אריינגעגעבן געווארן א פיל גרע-
סערער תוקף, ווי דער תוקף וואס איז
אין אים פאראן מצד זיין עצם הת-
הוות (ווי עס וואלט געווען אן דעם
תנאי):

ווען א זאך עקזיסטירט אין פאר-
לויף פון א געוויסער צייט און דער-
נאך ווערט איר מציאות נפסק, איז
עס א באווייז אז אויך אין דעם זמן
ווען די זאך האט עקזיסטירט איז עס
געווען א "שוואכע" מציאות, וואס

בראשית"י, אז ווען עס וועט קו-
מען די צייט — זאלן זיי בייטן זייער
טבע צוליב אידן.

ווייל יי ווען דער דאזיקער תנאי
וואלט ניט געווען, ד.ה. אז די בריאה
מצד עצמה זאל ניט געווען געבן קיין
מקום אויף ניסים און שינוי הטבע,
וואלט דאן אויסגעקומען אז דער נס
ושינוי הטבע וואס קומט פון בחי'
אור (הסובב) וואס איז העכער פון ער-
למות³³ — איז אין אן אופן וואס
איז שולל די בריאה; דערפאר האט
דער אויבערשטער מלכתחלה באשאפן
דעם ים (ועד"ז אלע נבראים) מיטן
תנאי "שיקרא לפני ישראל"

— וואס דער דין איז, אז אויב א
תנאי ווערט אויסגערעדט כהלכה, איז
דאס ניט מקיים זיין אים — מבטל
דעם גאנצן ענין מעיקרו. און אויך
דא³⁴ איז די בריאה געווען באופן

(33) ב"ר פ"ה, ה. וראה גם זח"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 סו"ה החדש הזה תרס"ו.
ובכ"מ.

(36) לכאורה יש להקשות: ב,האומר על
מנת, התנאי הוא רק גילוי מילתא שבאם
לא יתקיים התנאי לא נעשה הענין מלכתחלה.
משא"כ בבריאת שמו"א, מכיון שכבר נבראו,
ועד עכשיו היתה מציאותם בפועל — איך
שייך שע"י ביטול התנאי, יתבטלו למפרע?

אבל — אינו. כי גם ב,האומר על מנת,
התנאי הוא לא רק בירור בעלמא, כ"א,
בשיטול התנאי הוא הגורם שהענין יתבטל
למפרע (ראה רמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב
ובמ"מ שם).

ועד"ז הוא גם בדיון "חכם עוקר את
הגדר מעיקרו", ש,עיקר העיקור הוא מכאן

ולחבא, שהרי ה' אסור עד עתה", ואע"כ
התרת החכם עוקרת את הגדר מעיקרו ועכשיו
"נמצא שלא נאסר מעולם" (רא"ש גדרים
נב, ב).

(37) ראה עד"ז לקוטי שיחות ח"ה ע' 11
הערה 40 (בנוגע הפיכת ארצות גוים לארץ-
ישראל), שנוגע שבם הגוים יסכימו לזה.
ולעזיר מתוש"ש ע' 70 ובהערה שם "אז די
ניצוצות פון תהו זאלן אויך מסכים זיין".

ולעזיר מדין בטול ע"ז דעכו"ם ע"י עכו"ם
דוקא (משנה — ע"ז נב, ב). והרי מציאות
בפ"ע — ה"ז נפרד וע"ז (תניא פכ"ב).

(38) שלכן נהרות שנפסקין פעם אחת
לשבוע (שמיטה) * פסולין למי חטאת — כי

(*) והטעם לזה שכשנפסקין "לשנים ר'-
בות יותר משבע" אינם מיס "מכזבין"

[וואָרום אויב דער פירוש פון „ב" שביל ישראל" וואלט געמיינט בלויז ווי איין זאך דינט א צווייטע זאך וואס האט ניט קיין שייכות צו איר, איז דאן ניט שייך צו זאגן אז די התהוות פון מעשה בראשית גופא זאל זיין אין אן אופן אז די גבראים זאלן טאן היפּ טבעם]

און וויבאלד אז די מציאות פון אידן (דערפאר וואס זיי זיינען „נצר מטעי מעשה ידי" פון דעם אויבערשטן) איז א מציאות נצחי, און א מציאות פון מחשבה, וואס איז דער מקור ועילה פון (מציאות ה) דבור — איז דורך דעם וואס דער אויבערשטער האט אריינגעגעבן אין דער מציאות פון מע"ב „שיקויים רצון הצדיקים", איז

אבל — כח הא"ס שבהנבראים (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 לקו"ש 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 נפס' דים, כמבואר בלקו"ש שם.

(41) ראה סנה' ר"פ חלקי.

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

משבע"ט אינו נקרא „כזב" בערך הקיום שבהבריא. (ועד"ז י"ל להפירוש (רע"ב, ר"ש ורא"ש במשנה שם) שכשנפסקין אחת ביובל אז מיקרו מים חיים, שהרי יובל הוא „לעולם" (וכדו"ל עה"פ ועבדו לעולם — משפטים כא, ו. קידושין טו, טע"א. פרש"י עה"פ)).

אט-די חלישות איז געווען די סיבה פון איר שפעטערדיקן הפסד יי.

איז דערפון פארשטאנדיק, אז די וועלט (מצד עצמה, ד.ה. ווי איר הת-הוות איז פון די עשרה מאמרות) האט ניט אין זיך קיין אמת'ן תוקף, היות אז איר גאנצער באשאפן ווערן איז בלויז אויף „שית אלפי שנים" און דערנאך וועט זי ווערן אויס יי.

אבער דורך דעם תנאי וואס ז'ער אויבערשטער האט מתנה געווען מיט מעשה בראשית — און ער האט די בריאה באשאפן אויף דעם אופן „שי-עשו רצון הצדיקים אף שאינם בטב-עם", וואס ווייזט אז די כוונה „בשביל ישראל" צוליב וועלכער די וועלט איז באשאפן געווארן, זי איז דער ענין הפנימי פון וועלט גופא

מציאות המים אינה (דמים) חיים, כ"א „מכזבין" (פרה פ"ח מ"ט).

(39) ראה ספר החקירה להצ"צ ד, א. ק, א ואילך. ד"ה אין ערוך הב' תרצ"ד (בסה"מ תשי"א) פ"ל. תקעו תש"ו 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.

ובכ"מ מבואר באו"א, שחזקים כיום הבראם ורק ברצון הבורא יבטלו לאחר שית אלפי שנים (ספר החקירה הג"ל ג, ב ואילך, קא, ב ואילך. ד"ה אין ערוך שם. תקעו שם).

(רמב"ם הל' פרה פ"ו ה"ב. וראה תוי"ט במשנה שם) — י"ז :

מכיון שכל מציאות העולם הוא „כזב" (שהרי קיומו רק שית אלפי שנים), בהכרח לומר שכונת הכתוב ב"מים חיים" היא „לחיים" שבערך הבראה גופא. ומכיון שכל שמיטה היא תקופה בפ"ע (ראה מפרשים בטעם דאפקעתא דמלכא היא אחת לו' שנים), לכן ההפסק „לשנים רבות יותר

כל זמן ס'איז געווען דער „וישב
את הים לחרבה“ האָט מען געקענט
מיינען „אַז דורך דעם דאָזיקן נס איז
(נשתנה געוואָרן און) נתבטל געוואָרן
זיין פריערדיקע מציאות, און דערי-
בער איז דאָן נאָך ניט נתגלה געוואָרן
דער תוקף וואָס דער ים האָט באַ-
קומען דורכן תנאי;

בשעת אָבער ס'איז געווען דער „וי-
שב הים“ [און אין אַן אופן פון „וישב
גו' לאיתנו“ ווי דער פירוש הפשוט
אַז ער איז פאַרבליבן אין זיין מהות
(כנ"ל ס"ג) — ואעפ"כ האָט זיין מצי-
אות גופא געגעבן אַ מקום צו טאָן
דעם אויבערשטנס רצון, היפך טבעו],
דאָן איז ער געקומען „לאיתנו —
לתנאו“, צו דעם תוקף וואָס איז נמ-
שך געוואָרן אין אים דורכן „תנאי“,
וואָס איז העכער פון זיין מציאות מצד
עצמו, כנ"ל.

(ממאמר ושיחת ש"פ בשלח, תשכ"ט)

אין די נבראים אַריינגעגעבן געוואָרן
אַ תוקף וואָס איז העכער פון זייער
מציאות מצד עצמם, אַן ענין פון
נצחיות יי.

ו. און דאָס איז וואָס ס'שטייט אין
מדרש אויפן פסוק „וישב הים גו'
לאיתנו“ — „לתנאו שהתניתי עמו
מתחילה“:

43) ואף שהנהגה הניסית באה מבחי' אור הטובב שלמעלה מעולמות כנ"ל ס"ה — והרי מצד בחי' הטובב יש ענין הנציחיות בנבראים גם לולי התנאי (ראה לעיל הערה 40) — י"ל, דמכיון שהתהוות הנבראים היתה על מנת „שיעשו רצון הצדיקים אף שאינם בטבעם“, הרי ענין זה [אף שבפרט אחד הוא בבחי' מקיף יותר מכח הא"ס 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 למצי' אות הנבראים עצמם. בסגנון אחר (ובלי הרמב"ם בהקדמה הנ"ל) כח המקיים את הנברא הבעל גבול לזמן בלי גבול אא"פ שיתלבש בתוכו, משא"כ הכח המעמיד את המים כחומה.

בשלח ב

דער פשוטער טייטש פון „יד על כס“ איז, אז דעם אויבערשטנס האנט איז דאן (בעת השבועה) געלעגן (כביכול) אויף זיין כסא⁵. איז רש"י אָבער מפרש „הורמה לישבע בכסאו“, אז זיין האנט האָט זיך אויפגעוויבן (כביכול) צוליב שווערן ביי זיין כסא, אָבער ניט אז די האנט איז געווען אויפן כסא⁶.

און רש"י'ס הכרח אויף דעם איז מיבן בפשטות:

מ'געפינט שוין אין די פריערדיקע סדרות, אז בעת השבועה, הייבט מען אויף די האנט (— ביי אברהם'ען שטייט „הרימותי ידי“, און אויך ביי דעם איי-בערשטן גופא שטייט „נשאתי את ידי“). און וויבאלד אז „כי יד על כס ייה“ מיינט אז דער אויבערשטער האָט גע-שוואָרן, איז דאָך מובן אז ער האָט אויפגעוויבן זיין האנט — „ידו של הקב"ה הורמה“. קען דאָך ניט געמאָלט זיין אז זיין האנט זאל דאן ליגן אויפן כסא — וואָרום בשעת דער יושב על

א. אין פסוק „ויאמר כי יד על כס ייה מלחמה לה“ בעמלק מדור דור“ איז רש"י מפרש „ויאמר — משה“. זאָגן מפרשים⁷, אז אָן פירוש רש"י וואָלט מען געלערנט „ויאמר“ אז דער אויבער-שטער האָט געזאָגט.

— און דער פסוק ויאמר גוי' וועט קומען בהמשך (ניט צום פסוק שלפני „ויבן מטה גוי“, נאָר) צום פסוק שלפני פניו, „ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר גוי'“ —

דעריבער איז רש"י מפרש „ויאמר — משה“, און דער פסוק „ויאמר גוי“ באַציט זיך צום פסוק שלפניו.

איז ניט מיבן: מהיכי תיתי אָ קא סלקא דעתך (ובפרט לדרך רש"י — פשוטו של מקרא) צו לערנען אז דער פסוק באַציט זיך ניט צום פסוק שלפניו, נאָר צו איבערשפרינגען — לפני פניו, ביז אז רש"י זאל עס דאָרפן באַוואַרענען און אָפטייטשן „ויאמר משה“?

ב. דערנאָך שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „כי יד על כס ייה“ און איז מפרש: „ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית“.

(5) ר"ח (הובא בתו"ש בשלח ע' עדר). בחיי, ראב"ע ורשב"ם עה"פ. ועד"ו הוא בפדר"א פמ"ד: פשט יד ימינו ואחו בכסא כבודו, ובמדרש שכל טוב: כאדם שמתניח ידיו בתפלין כו', אבל במכילתא כאן ובמדרש תהלים ע"ט, יו"ד: נשבע הקב"ה בכסא הכבוד (ולא „אחו") — ע"ד לשון רש"י.

(6) ברא"ם וש"ח כאן, שכי"ה גם כחונת רש"י. אבל (א) מלשון רש"י „הורמה לישבע בכסאו“ (ולא „הורמה על כסאו לישבע“ — ע"ד לשון הרשב"ם כאן) מוכח כפנים. (ב) בפשטות, כשידו של היושב על הכסא הורמה — ה"ה למעלה מהכסא, כדלהלן בפנים.

(7) לך יד, כב. ובפרש"י שם: לשון שבועה.

(8) וראה ה' ח (וברש"י שם: הרימותי לישבע כו'). וראה גם האוינו (לב, מ): כי אשא גוי ידי (וברש"י שם: בשבועה).

- (1) סוף פרשתנו.
- (2) רא"ם וגו"א כאן.
- (3) ראה להלן הערה 13, שהרשב"ם מפרש כן להפירוש דר"ש מפרשים.
- ברא"ם מפרש (עפי" ס"ד זו) „שה' ענהו על בנותו המזבח וקראו ה' נסי“, אבל עפי" פרש"י (ראה לקמן סעיף ז') ששמו של המזבח קרא ה' נסי, ובכתוב מסופר רק שמשם בנה את המזבח — אין שייך שה' יענהו „כי יד גוי“ על בניו המזבח.
- (4) ראה גו"א כאן: „אבל זה לא יתכן, דקאי קרא זה על פסוק שלפניו כו“.