

עיונים

בספר "שער היחוד והאמונה"

פרק ב'

(קונטרס ב')

תשורה

משמחת הנישואין של

החתן התמים הרב ישראל שי

והכלה מרת עדינה שתחי

לרמן

יום רביעי, כ"ח שבט ה'תשפ"א

פתח דבר

הנה זה כמה שנים שאנו עוסקים יחד בלימוד הספר "שער היחוד והאמונה",

בעיקר, מנסים אנו לדלות ממ"ש בשיחות ק', הערות ואג"ק של כ"ק אדמו"ר מה"מ, כולל ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים – איך הרבי לומד הפשט בתניא. בכו"כ מקומות מצאנו שלפי ביאורו של הרבי יוצא פירוש חדש בתניא ושונה מפירושים המקובלים. ובפשטות, עלינו לקבל הפירוש של הרבי כ"משנה אחרונה".

וכבר זכינו בעזהשי"ת להו"ל שני ספרים בשם "ביאורים הערות ועיונים על שער היחוד והאמונה" – ח"א על הפרק "חנוך לנער", וח"ב על פרק א'. ועכשיו הננו עוסקים בע"ה בפרק ב'.

והנה בהיות שביום כ"ח שבט הבעל"ט מתקיימת בשעטומ"צ החתונה של נכדי (ובן אחותי) החתן התמים הרב **ישראל שי' לרמן** עם הכלה המהוללה מ' **עדינה** שתחי' **פוזנר**, ובהשגחתו ית' הפרטיית נמנע מאתנו מלהשתתף בהשמחה בגופנו בגשמיות, עלה בדעתנו לשלוח תשורה להחתן-והכלה ולמשתתפים בהחתונה גם בגופם – את השקו"ט בביאור עוד כמה ענינים בפרק ב', בה אנו עוסקים עכשיו (בהמשך לקובץ שהו"ל לאחרונה – השקו"ט בביאור השורות הראשונות שבפ"ב, ב"עיונים א"י, ובקובץ זה בא השקו"ט בשורות הבאות, ב"עיונים ב"י ו"עיונים ג"י).

[ובהשגחה פרטיית גלוי, הוזכר בשקו"ט כאן הביאור של הסבא-רבא של הכלה תחי' **הרב שלום פויזנער** בחוברת ה' של "התמים" על שאלת "תלמיד ישיבת תומכי תמימים אָטוואָצק" שנדפסה שם בחוברת ג' על מ"ש "בתניא ח"ב . . . כי כח האלקי המהוה יש מאין מוכרח להיות תמיד בהיש ובהסתלק כרגע הי' הנברא חוזר להיות אין ואפס כמו קודם שנברא, ובמאמרי חסידות מבארים זה...". והביאור אצלנו הוא ע"ד הביאור של הרב שלום פויזנער, ובזה שנת' אצלנו יצאנו לכאן ידי חובת הערת "המערכת" על הביאור שלו ש"בעיקרם יסודיים המה . . . אמנם דרוש זה לביאור והסבר יותר וכו'". ראה בכ"ז לקמן בעיונים ב' סעיף ט].

– וע"ד הפירוש בדא"ח של הר"ת שארז"ל בתיבת "**אנכי** ה' אלקיך" – "אנא נפשי כתבית יהבית", שהקב"ה "נתן" את עצמו כבי' בתוך התורה ועל ידה "נתן" לנו את **עצמו**, הנה עד"ז ע"י השתתפות בהחתונה ע"י דברי תורה, הרי"ז כאילו שאנו משתתפים בה בעצמנו.

* * * *

והננו לברך את החתן והכלה שיחיו יחד עם כל המשפחה והמחותנים שי' בברכת מזל-טוב, והשי"ת יתן שהחוי"כ יבנו ביחד בית נאמן בישראל, בנין עדי עד, בדור ישרים יבורך, וההורים וכל המשפחה שיחיו יזכו לרוות רוב נחת חסידי מהם, ומשמחה זו נבוא במהרה לשמחה הגדולה ש"ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה" בבביאת משיח צדקנו בגאולה השלימה תיכף ומי"ד ממ"ש.

יצחק מאיר גורארי'
צבי הירש גורארי'
מאנטרעאל

תוכן הענינים

עיונים ב'.....9

הק"ו מהפלא דקרי"ס

9.....הפלא דבריאת שמים וארץ לפי ביאור הרבי

א. בהערה בלקו"ש ח"ז ע' 189 מבאר הרבי שהביאור בשער היחוד"א במה הפלא דקרי"ס אינו כהפלא שבבריאה יש מאין הוא – כי "מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה", ושזוהי כוונת אדה"ז במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין" – שהטבע ד"נגרים" הוא "בריאה נוספת על בריאת המים עצמם". וצ"ל מדוע אינו מבאר כהביאור רבינו מאמרים, ובכמה מהם מציינים לשער היחוד"א כאן כמקור, שהפלא

דקרי"ס הוא אינו אלא "יש מיש" לא "יש מאין"?!.....9

ב. אף שהביאור בלקו"ש שם הי' אפשר לפרש בדוחק באופן שאינו סברא אחרת ממ"ש במאמרים הנ"ל אלא בזה מבאר יותר מדוע בקרי"ס הי' רק "יש מיש" – אבל מביאור הרבי במכתב במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין", מפורש שענין זה בא לומר שלכן בקרי"ס הי' רק שידוד של "טבע שני", ובה אינו כבריאת יש מאין – וברור שזה לא הביאור

שבהמאמרים הנ"ל.....13

ג. ובאמת, השאלה אינה מדוע הרבי מפרש דברי אדה"ז כאן באופן הנ"ל דלא כהביאור בכל המאמרים – שהרי לפי מ"ש הרבי בלקו"ש שם "שכוונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה" היא לטבע ד"נגרים" (ולא ד"נצבים" שנוצר בקרי"ס), קשה להעמיס כללות הביאור שבמאמרים הנ"ל, שקרי"ס אינו אלא חידוש "יש מיש", בדברי אדה"ז כאן – אלא מדוע אין אדה"ז מסתפק כאן בביאור זה שהפלא דקרי"ס אינו כהפלא דבריאת יש מאין כהביאור

במאמרים?.....15

ד. והביאור בזה: כאן, כבסיס של הק"ו ש"מוכיח" הצורך בפעולה תמידית של הכח הפועל בבריאת יש מאין מקרי"ס, נוגע לא רק צד ה"קל" שבקרי"ס שזה רק "יש מיש" (שכשלעצמו אינו מצריך פעולה תמידית), אלא שבענין ה"פלא" שהי' בקרי"ס שהצריך פעולה תמידית, גופא, יש בו צד "קל" לעומת

דוגמת פלא זה שבבריאת יש מאין. וכדלקמן.....16

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

- ה. וביאור הענין: דהנה בזה גופא שבהפלא דקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית אפשר ללמוד בב' אופנים: 1) שנוצר "טבע חדשה במים", הטבע ד"נצבים". דאף שאין זה כמו "בריאת יש מאין" שנתחדש דבר מעיקרו **ממש**, דבר מלא דבר, אבל מכיון שב"יש מיש" גופא הנה יצירת דבר זה הוא "פלא", הרי זה נחשב שנוצר דבר **חדש ע"ד** "בריאת יש מאין", וזה מצריך פעולה תמידית. שזהו הביאור של הר"ר הלל ע"ה מפאריטש בפלח הרימון.20
- ו. 2) ביאור הרבי: בכ"כ שיחות מברר ההבדל בין הנסים השונים ביצי"מ, **כולל הנס דקרי"ס**, שיש נסים שבגמר הצורך בהנס זה נתבטל בדרך ממילא, ויש נסים שבגמר הצורך בהנס ה' צורך בפעולה מיוחדת, ועד ל"נס", להחזיר את המצב לקדמותו. והמובן משוחות אלו בנוגע לענינו: עצם הדבר **שנתהווה** מצב חדש, אפי' אם יצירתו היתה **נגד הטבע**, לא מצריך פעולה תמידית, אלא אם המצב **נמשך** להיות ניסי **נגד הטבע**, שאז כמובן צ"ל "פעולה נמשכת" של הכח האלקי להפעיל את הנס.22
- ז. ובנוגע קרי"ס: הדגש הוא **שלא נוצר** טבע חדשה במים, אלא שהמים, כפי שנשארו במהותם, נצבו כחומה **נגד טבעם**, ובמילא גם המשך עמידת המים כחומה **כל הלילה** ה' נס **נגד הטבע**. ומכיון שה"נס" וה"פלא" **נמשך** כל הלילה, פשוט שהי' צ"ל פעולת כח האלקי להפעיל את הנס נגד הטבע.26
- ח. וי"ל שכמו בקרי"ס, הנה זה שהי' צ"ל פעולה תמידית לפי ביאור הרבי הוא לא זה שנתהווה דבר **חדש** (שלא הי' קודם) אלא שהמצב שנוצר נמשך להיות דבר **שלא יכול** להיות, מצב ניסי **נגד הטבע** – הנה עד"ז הוא גם בבריאת יש מאין: דכיון שמצד מצד גילוי אחדותו ית' האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו – **אין מקום** למציאות היש, וזה לא משתנה ח"ו, הרי בריאה יש מאין הוא **תמיד** "נס" ו"פלא" ע"ד "נגד הטבע", ופשוט שתמיד צ"ל כח הפועל בנפעל.27
- ט. ועפ"י מ"ש בד"ה נ"ח תרמ"ג יובן דזה שמציאות ה"יש" גופא הוא לא רק מציאות **חדש** שלא "הי" קודם אלא גם **שאין מקום** למציאותו – הוא גם מצד **מקור הנברא** גופא, ועד גם מצד אמיתית מציאות **הנברא** גופא כפי שכלול במקורו – שהוא מציאות **אין ורוחני**. (וגם) לכן צ"ל התחדשות תמידית.30
- י. ועפ"י כ"ז יובן מ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכי": בזה מברר אדה"ז איך שבענין ה"פלא" שבקרי"ס שהצריך פעולה תמידית יש צד "קל" לעומת בריאת יש מאין, כדי ללמוד הצורך בפעולה תמידית בבריאת יש מאין מקרי"ס **בק"ו**: לפי ביאור הא' שנת"ל סעיף ה – שהטבע ד"נצבים" אינו "**חידוש גמור**". אבל לפי ביאור **הרבי** הנ"ל סעיף ז ואילך – שהטבע ד"נגרים", **נגדו** נצבו המים כחומה, **גופא**, הוא **דבר נוסף** על המים, ובמילא זה שהמים נצבו כחומה **אינו מושלל** כ"כ.33

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

יא. ובמכתב הרבי הנ"ל מוסיף הרבי ומבאר בפירוש עפ"י גם מדוע הפלא **שבזה ב"בריאת יש מאין**" הוא גדול ביותר. ו"ל הביאור בכונתו שם: שבניגוד להפלא שבקרי"ס, שזה שהמים נצבו כמו נד וכחומה הי' "**מושלל**" מצד טבע המים – הי' זה רק בתוקף של "טבע שני", הנה **שלילת** בריאת היש, היינו זה **שאין מקום** לבריאת ה"יש" – הוא **מוחלט** בתוקף של "טבע ראשון".....38

יב. סיכום ביאור הק"ו מהפלא דקרי"ס להפלא דבריאת שמים וארץ לענין הצורך בפעולה תמידית – לפי ביאור הרבי במ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'".40

יג. ויש להוסיף ולבאר עפ"י הנ"ל שינוי הלשונות של הרבי בקשר לביאור של הר"ר הלל מפאריטש בספרו פלח הרמון הנ"ל, ביחס למה שהרבי מבאר שם: פעם כותב ששם "פירש באופן אחר קצת, וי"ל", ופעם כותב ששם "מפרש באו"א", ופעם כותב: "לעיין בפלח הרמון . . . שלכאורה משמע לא כן".42

יד. ביאור במה ששאלנו בסעיף א שנראה בכמה מאמרים שהביאור שהפלא דקרי"ס אינו אלא "יש מי"ש" מונח **במלים אלו גופא** "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן".46

טו. ביאור במ"ש בד"ה החודש הזה תרס"ג בכל זה.47

50 מילואים לסעיף א.....

51 מילואים לסעיף ו.....

א. הקשר בין "וישם את הים לחרבה" לזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה".51
ב. עוד כמה שיחות שבו מבואר ההבדל בין הנסים השונים, שיש נסים שבגמר הצורך בהנס הי' צורך בפעולה מיוחדת להחזיר את המצב לקדמותו.59

65 עיונים ג'.....

"בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו

65 ישוב הנברא לאין ואפס ממש".....

א. הנה הובא לעיל בעיונים ב' לשון הרבי במכתבו בביאור הק"ו בשער היחודה"א כאן מקרי"ס "ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון". ואולי יש לפרש ש"טבע הראשון" קאי על המצב של "**אין ואפס**" בו הי' **הנברא** גופא לפני שנתהווה מאין **ליש**. דזה יובן עפ"י ביאור שון אדה"ז "עאכו"כ שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו **ישוב הנברא לאין ואפס ממש**".65

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ב. מבואר בדא"ח שהלשון "אין ואפס", גם כשנאמר בקשר ל"בריאה יש מאין", או בריאה "יש מאין ואפס המוחלט" – פירושו לא (רק) **מצב** של "אין כלום", שלפני הבריאה לא הי' כלום, וממצב כזה נברא ה"יש", אלא (גם) **מדריגות באלקות** שהן בבחי' "אין" ו"אפס" **שמהן נברא ה"יש"**. 67.....

ג. ובכ"מ מבואר ש(לא רק חיות הנברא אלא) גם **מציאות** הנברא הי' כלול במקורו, עד שלמעלה "אין כח חסר פועל" – שזה כולל שגם השלימות של ה"נפעל" בפועל כלול בה"בכח", וזהו גם בבחי' היותר נעלות באוא"ס. היינו ש"מציאות" הנברא הי' כלול בבחי' "אין" ו"אפס" גופא. 70.....

ד. ועפ"י כל הנ"ל הי' מקום לבאר הכוונה בהלשון "ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שאם ח"ו יסתלק כח הבורא מהנברא, ישוב הנברא **למקורו** – **לבחי' "אין ואפס"** שבו הי' כלול לפני התהוותו מאין ליש. אבל פי' זה קשה. אלא שבאמת, שבהיות הנברא כפי שכלול בבחי' "אין ואפס" הרי **הוא עצמו** בבחי' "אין ואפס". וזהו הפירוש "שבהסתלקות כח הבורא" המהווה את ה"יש" של הנברא מאין, ישוב הנברא **למצבו הוא** כפי שהי' "לפני זה" – "לאין ואפס ממש". 74.....

ה. ועפ"י הנ"ל מובן עוד יותר איך "טבע" **העצמי** של הנברא גופא **שולל לגמרי** מציאות ה"יש", ו"בריאת יש מאין" הוא "נס" ו"פלא" נגד "טבעו" העצמי. ועפיכ"ז יש לפרש ש"טבע הראשון" שבלשון הרבי במכתבו הנ"ל קאי על "טבע הראשון" **האמיתי** של "הנברא" גופא שהוא "אין ואפס" ובריאותו כ"יש מאין" הוא שידוד "טבע ראשון" **שלו**. ו"בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא – ל"טבעו" – לאין ואפס ממש". 76.....

עיונים ב'

הק"ו מהפלא דקרי"ס להפלא דבריאת שמים וארץ לפי ביאור הרבי

א. בהערה בלקו"ש ח"ז ע' 189 מבאר הרבי שהביאור בשער היחודה"א במה הפלא דקרי"ס אינו כהפלא שבבריאה יש מאין הוא – כי "מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה", ושזוהי כוונת אדה"ז במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין" – שהטבע ד"נגרים" הוא "בריאה נוספת על בריאת המים עצמם". וצ"ל מדוע אינו מבאר כהביאור בריבוי מאמרים, ובכמה מהם מציינים לשער היחודה"א כאן כמקור, שהפלא דקרי"ס הוא אינו אלא "יש מי"ש" לא "יש מאין"?

וז"ל בפ"ב דשער היחודה"א:

"והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ שהוליד ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן וכ"ש וק"ו בבריאת יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף עאכ"ו שבהסתלקו"י כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו".

כוונה הכללית בשורות אלו היא לבאר, שאם הפלא דקרי"ס הוצרך הכח האלקי להמשיך לפעול זאת בתמידות כל הלילה, "ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק" – הרי "כ"ש וק"ו בבריאת יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף", "עאכ"ו שבהסתלקו"י כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו".

והכוונה בפשטות במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" (והראי לזה – "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן"), היא, דבזה מסביר אדה"ז מדוע הפלא דקרי"ס אינו גדול כ"כ כהפלא שבבריאת יש מאין.

וכמ"ש בלקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10:

"להעיר משהיה"א רפ"ב: "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין", שכוונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה", היא למ"ש לפני" שם

¹ ובשוה"ג כאן: "וביפלא הרמוני" (להרר"ה מפאריטש) וירא (נב, ג) – מפרש באו"א"א [שקאי על הטבע ד"נצבים" שנתחדש בקיי"ס].

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

"ונגרים במורד כדרכם וטבעם". ועל טבע זה הוא אומר, שהוא "נברא ומחודש יש מאין" – היינו בריאה **נוספת** על בריאת המים עצמם (שלכן, **מצד עצם מהות** המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה – מכיון שהטבע מה שהם נגרים (היפך נצבים כחומה) הוא דבר **נוסף** עליהם – **ובמילא, הפלא שבקייס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין**). ולהעיר² מד"ה נתת ליראיך תרציג . . פ"ב ואילך".

היינו, שהרבי לומד שהביאור בשער היחוד¹ "א מדוע הפלא דקרייס אינו כהפלא שבבריאה יש מאין הוא כי "מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה". וזהו מה שאדה"ז רוצה לומר במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין" – שטבע המים להיות "נגרים במורד כדרכם" הוא "בריאה **נוספת** על בריאת המים עצמם".

(ועד"ז מבאר הרבי במכתבו שנדפס באג"ק כרך י', כדלקמן סעיף ב).

הנה, בריבוי מאמרים – רובם בנוגע לשאלות מדוע דוקא בנוגע לקייס נאמר הלשון "**קשה** לזווגם כקריעת ים סוף" או מדוע נאמר "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" ולא "אשר בראתי שמים וארץ" והלא בריאת שמים וארץ הוא פלא גדול יותר מהנסים שביצי"מ כולל הנס דקייס – מבואר שזה שהפלא דקייס אינו גדול כ"כ כהפלא דבריאת שמים וארץ, הוא, כי הפלא דקייס הוא רק "**יש מיש**" אבל בריאת שמים וארץ הוא "**יש מאין**", ובכמה מאמרים – כולל מאמרי הרבי – מציינים **לשער היחוד"א כאן** כמקור לביאור זה.

וז"ל בכמה מהם³:

בד"ה ראו כי ה' נתן לכם את השבת תרטי"ו, ונדפס מגוכי"ק הצ"צ באור התורה שמות ח ע' ביתתקע: "... מציינו ענין הקושי כביכול כלפי מעלה והוא משארז"ל קשה לזווגן כקריעת ים סוף . . ולכאורה אינו מובן כלל מהו הקושי דקייס הלא גם בריאת העולם שהוא יש מאין נברא במאמר ולא בעמל וגיעה . . ואי"כ מכ"ש קייס שהוא השינוי מיש ליש, שאינו בערך הפלא יש מאין **כמ"ש בס"ב ח"ב פ"ב**".

וב"הנחה" של כ"ק אדמו"ר מהר"ש מד"ה זה, שנדפס בתורת שמואל תרל"ז ח"א ע' קפ ואילך: "... קשה הוא [לזווג זווגים] לפני הקב"ה כקריעת ים סוף, ולכאוי אינו מובן דבר זה כלל מה קשה כ"כ לזווגם וגם מה שאמר כקייס, מה קשה קרייס כ"כ לפני הקב"ה הלא קרייס הוא יש מיש, וכמ"ש בסידור בד"ה ששת ימי תאכל מצות דרוש הראשון⁴ [שנתק לעיל] שיותר

¹ ראה לקמן סעיף ה וסעיף יג מ"ש בזה.

² ראה לקמן סוף סעיף י מ"ש בזה.

³ ובמילואים לסעיף זה הובאו עוד כמה מ"מ. עיי"ש.

⁴ וז"ל בסידור שם: "כתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כו' וידוע קושית המפרשים למה לא אמר יותר פלא מנס דציאת מצרים והוא אשר ברא את השמים ואת הארץ כו' שהרי בנסים דמצרים היה רק יש מיש כמו מכת הדם שנהפך המים לדם כו' וכיוצא בה ובהתהוות שמים וארץ הרי היה בחי" יש מאין כידוע".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

פלא הוא בריאת יש מאין, שהוא מאין ממש, משא"כ קריי"ס הוא רק יש מיש שהמים נצבו כמו נד⁵, אך מ"מ הוא יש מיש כו', אבל הבריאה הי' מאין ואפס המוחלט ממש, והנה על הבריאה ארז"ל לא בעמל ולא ביגיעה ברא את העולם כ"א במאמר פיו כו', וקריי"ס שהוא יש מיש הוא קשה לפני הקב"ה."

ריש ד"ה אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ, אעת"ר: "וצ"ל אומרו אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא אשר בראתי שמים וארץ שזה פלא גדול יותר דהאותות דמצרים הי' יש מיש וברה"ע יש מאין שזה פלא גדול יותר גם מקריי"ס **כמ"ש בסש"ב ח"ב**".

וראה גם מ"ש בד"ה זה היום עשה ה', י"ב תמוז תשל"ח (מוגה) ס"ו: "...שידוד הטבע שע"י הנס הוא רק בפרט אחד ולא בכללות הדבר [כהנס דקריעת ים סוף, שהשינוי (שידוד הטבע) הי' רק בזה שהמים נצבו כמו נד וכחומה, אבל עצם חומר המים נשאר כמו שהי' מקודם]. ובהערה 30 שם על "מקודם": "שגם הנס דקריי"ס הוא יש מיש ולא יש מאין (ראה שעהיוה"א שם [פ"ב])."

ויתירה מזו: בד"ה החודש הזה עטר"ת (הב', נדפס בסה"מ עטר"ת ע'י שג ואילך), הנה נוסף לזה ששם מבואר ג"כ חילוק הנ"ל בין הנס דקריי"ס שהוא רק "יש מיש" לגבי הפלא דבריאת שמו"א שהוא "יש מאין", ושזוהי הכוונה בשער היחודה"א כאן – הנה בהשקפה ראשונה משמע שביאור זה מונח במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן וכו"ו! דז"ל שם:

"ולהבין כ"ז ילה"ק מ"ש אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ למה לא נאמר אשר בראתי שמו"א שזה יותר פלא מיצ"מ. דאותות ומופתים דמצרים הי' יש מיש, וכמו שהמים נהפכו לדם והמטה לנחש, ואפי' קריי"ס

ולהעיר, שבאוה"ת שנעתק בפנים, שמאמר זה נדפס שם מגוכי"ק הצ"צ, ציין ע"ז **לסש"ב ח"ב פ"ב**.

וכן ב"הנחה" של מאמר זה שנדפס בספה"מ תרט"ו, שבכללות שם זה כמעט מילה במילה כפי שנמצא ב"הנחה" זו של כ"ק אדמו"ר מהר"ש בתורת שמואל, איתא "מה קשה כ"כ כקריי"ס כי קריי"ס הוא יש מיש, **וכמ"ש בתניא** שיותר פלא הוא בריאת יש מאין...".

ולהעיר, שב"סידור" לא מפורש "קריעת ים סוף" אלא "נסים דמצרים" סתם, משא"כ בסש"ב מפורש (רק) "קריעת ים סוף".

⁵ ו"בהערות מכ"ק אדמו"ר מהורש"ב" כאן: "כמו נד. דטבע המים להלך, וגם בזמן הקור נגלד המים נמצא שינוי בטבע רק כאן צוה שיעשה היפך הטבע היינו שיהי' נצבו כמו נד אבל מ"מ הי' יש מיש".

ולכאוי' הפירוש "שינוי בטבע" הוא שינוי שהוא בתוך גדרי הטבע. דזה ש"בזמן קור נגלד המים" הוא עפ"י טבע. אבל בקריי"ס, אפי' אם נאמר שהפירוש בזה שהמים נצבו כמו נד (ועכ"פ) וכחומה" הוא ש"קפאוי" כמו "נגלד המים" (ראה לקמן במילואים לעיונים ב' סעיף ו ס"א), זה לא הי' מחמת קור ובמילא זה הי' "היפך הטבע".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

שהמים נצבו כמו נד ה"ז יש מיש, אבל בריאת שו"א הוא יש מאין. והגם די ש מיש דאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש נשתנה ונעשה יש אחר ובטבע אחר וכמו שהיש דמים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש כו' או שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד⁶ כו'. דשינוי כזה הוא מהאין האלקי המהווה את היש. דהאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש עצמו נשתנה ונעשה יש אחר, והוא מהאין האלקי המהווה את היש כו', ומ"מ כ' בסש"ב ח"ב פ"ב שבריאת יש מאין הוא יותר פלא, **מפני שמ"מ הרי כבר נמצא ב' הישים וכן הטבע האחרת כבר ישנה, וכמש"ש שהרי חומה של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כן, והיינו שהטבע כבר נמצא בעולם ונשתנה ונחלף מהנברא.** אבל שיהי יש מאין שמלא דבר יהי דבר ה"ז פלא יותר כו'. ומפני מה לא נא' אשר בראתי שו"א".

וראה גם ד"ה החודש הזה, ר"ח ניסן תשמ"ה, בלתי מוגה: "והנה ענין בריאת העולם הוא לכאורה נעלה יותר מהנס דיצי"מ, כי בריאת העולם היא יש מאין משא"כ הנס דיצי"מ הוא יש מיש בלבד. **וכמובא במאמרים הנ"ל משער היחוד והאמונה,** דהתהוות יש מאין הוא פלא גדול יותר מקרי"ס. . . וטעם הדבר הוא כי קרי"ס הוא יש מיש בלבד, **כי הענין דחומה הנצבת במקום אחד הוא דבר יש שבעולם (במקום אחר או במציאות אחרת) וכן המים הם יש, והנס הוא יש מיש בלבד, שהמים יעמדו כמו נד כו', משא"כ בריאת שמים וארץ היא יש מאין, שהוא דבר חדש לגמרי".** ועד"ז נמצא בד"ה החודש הזה תרס"ג. ראה לקמן סעיף טו.

הרי שהסברא מדוע הפלא של קרי"ס אינו כהפלא שבבריאת שו"א במאמרים אלו (ועוד) היא – כי זה שהמים "נצבו כמו נד" הוא (ככל הנסים דיצי"מ) רק חידוש "יש מיש". ובכמה מאמרים מציינים **לשער היחוד"א** כאן כמקור לביאור זה. ועד שבכמה מאמרים משמע שביאור זה מונח **במלים אלו** גופא "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן" –

ומדוע מבאר הרבי הסברא באופן אחר לכאן – (לא זה שהמים "נצבו כמו נד" הוא רק "יש מיש", אלא) כי **"מצד עצם מהות** המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה"⁷?

ובפרט, שלכאן הביאור בגודל הפלא שבבריאת יש מאין לעומת הפלא של קרי"ס שהוא רק "יש מיש" – הוא ביאור מובן ופשוט יותר.

⁶ אולי הנסים "שהיש דמים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש כו" הם ב' דוגמאות לנס "שהיש נשתנה ונעשה יש אחר", והנס "שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד" הוא דוגמא לנס "שהיש נשתנה ונעשה יש אחר **ובטבע אחר**". וכמשנ"ת בד"ה החודש ת"ש. ראה לקמן הערה 40.

⁷ ובנוגע להשאלה האם הביאור במאמרים אלו **מכריח** לפרש מ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין" בא' מב' האופנים – שזה קאי על טבע המים **שנגרים** או לזה **שנצבו**, והאם זה מתאים או לא מתאים עם מה שהרבי מפרש "שכונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה" היא למ"ש לפנ"ז שם "ונגרים במורד כדרכם וטבעם"...". – ראה לקמן סוף סעיף יד.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ב. אף שהביאור בלקו"ש שם הי' אפשר לפרש בדוחק באופן שאינו סברא אחרת ממ"ש במאמרים הנ"ל אלא בזה מבאר יותר מדוע בקרי"ס הי' רק "יש מי"ש" – אבל מביאור הרבי **במכתב** במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין", מפורש שענין זה בא לומר שלכן בקרי"ס הי' רק שידוד של "טבע שני", ו**בזה** אינו ככריאת יש מאין – וברור שזה לא הביאור שבהמאמרים הנ"ל.

ולכאוי הי' אפשר לומר בפשטות – שהסברא שכותב הרבי מדוע הפלא של קרי"ס אינו כהפלא שבבריאת יש מאין כי "**מצד עצם מהות** המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה" – אינה סברא אחרת ממ"ש במאמרים הנ"ל אלא ש**בזה** מבאר הביאור בזה גופא שהחידוש בקרי"ס הי' רק "יש מי"ש":

שהרי בכו"כ מאמרים מהנ"ל משמע שתוכן הענין דחידוש "יש מי"ש" ולא "יש מאין" הוא רק זה – **שהמציאות שהשתנה** היא "יש" ולא נתהווה מעיקרו. ובנדו"ד – **המים** שנצבו כמו נד הם "יש" ולא נתחדשו מעיקרו. ולפי מ"ש במאמרי החודש הנ"ל משמע שזה גם מפני שגם הטבע האחרת, הענין ד"**נצבים**", הוא "יש" (וכבר קיים בחומת אבנים).

אבל עדיין הי' אפ"ל שזה **שהמים נצבו** כנד וכחומה גופא – זה כן חידוש "יש מאין", שהרי זה לא הי' קיים ונתהווה מאין לכאוי?

ועל זה מוסיף הרבי ביאור שגם הענין **שהמים נצבו כנד וכחומה** גופא אינו חידוש "מאין", כי "**מצד עצם מהות** המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה", ובמילא גם זה רק חידוש "יש מי"ש".

אבל נוסף לזה שלכאוי דוחק לפרש כן בלקו"ש שם – כי: (1) בכלל, קשה לומר שרק בגלל שהענין שהמים "יהיו נצבים כחומה" אינו מושלל מהמים, שזה נחשב שזה ש"המים יהיו נצבים כחומה" כבר "יש". (2) לפי"ז העיקר חסר מן הספר. שהרי לפי הנ"ל העיקר הוא לא שהענין שמים "יהיו נצבים כחומה" אינו מושלל מהמים, אלא שהענין שמים "יהיו נצבים כחומה" **נמצא כבר** ("בכח") בהמים –

הרי מהביאור של הרבי במק"א במ"ש "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין" ברור שהביאור בזה הוא לא שבקרי"ס הוא רק חידוש "יש מי"ש".

והוא במכתבו, שבלקו"ש ח"ו ע' 90 סוף הערה 28 מציין אליו, שנדפס (אח"כ) באג"ק כרך י' אג' ג'קא [ח"י כסלו, תשט"ו]. וז"ל:

"...הערתו בשער היחוד והאמונה פרק ב' לרבנו הזקן, וז"ל: אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש..."

והפירוש בדברי רבנו לדעתי הוא, שמגדיל הק"ו מקרי"ס לבריאת יש מאין באמרו שטבע המים להיות נגרים במורד הוא נברא ומחודש יש מאין

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

(לאחר שכבר נבראו) בהמים ואינו הכרחי בכל הנמצאים – ע"ד טבע כל הנמצאים שתופסים מקום וכיו"ב. ומביא רא"י ע"ז שהרי ישנם נבראים שהם נצבים מעצמם בלי רוח וכמו חומת אבנים ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון, וק"ל"י. עכ"ל⁸.

שזהו ע"ד כללות הביאור בהערה בלקו"ש ח"ז הנ"ל שהיסוד לזה שהפלא דקרי"ס אינו כהפלא דבריאת שו"א הוא כי זה שהמים נצבו כמו נד וכחומה אינו מושלל כ"כ לגבי המים עצמם, כי הטבע ד"נגרים" שבמים **נברא ונתחדש** יש מאין בהם רק לאחרי שנבראו ואין זה "הכרחי" בהם בעצם –

אלא שכאן מבאר הרבי בפירושו צד ה"קל" שבקרי"ס לגבי בריאת יש מאין – כי בקרי"ס הי' רק **שידוד טבע שני** (משא"כ בבריאת יש מאין, "ענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון", וכמו שית' לקמן סעיף יא).

הרי, שאא"פ לפרש שכוונת הרבי שהענין "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" (שאינו הטבע שהמים נגרים הכרחי במים) בא לומר שלכן זה ש"ינצבו כמו נד" **נמצא כבר** ב"המים" ("בכח" עכ"פ), ובמילא החידוש הוא רק "יש מיש", **ובזה** אינו כבריאת יש מאין – שהרי כותב ברור שענין זה בא לומר שלכן בקרי"ס הי' רק שידוד של "טבע שני", **ובזה** אינו כבריאת יש מאין.

ובאותיות אחרות: זה שהפלא דקרי"ס אינו כהפלא דבריאת שו"א הוא לא כי בקרי"ס **הדבר שנתחדש** אינו חידוש ממש אלא כי הטבע שהוא **משדד** אינו טבע חזק כ"כ.

ונמצא, שמ"ש כאן הוא אכן **ביאור אחר** ממ"ש במאמרים הנ"ל שהצד ה"קל" בהפלא דקרי"ס לגבי בריאת שו"א הוא זה שהחידוש בקרי"ס הוא רק "יש מיש".

(ועפ"ז מסתבר לומר שגם כוונת הביאור שבלקו"ש ח"ז מדוע הפלא של קרי"ס אינו כהפלא שבבריאה יש מאין, היא לא שבזה גופא מבאר מדוע החידוש בקרי"ס הי' רק "יש מיש", אלא זה אכן ביאור אחר). והדרא שאלותינו הנ"ל לדוכתי.

⁸ ומסיים שם:

"ולהעיר ג"כ מפלח הרמון להרה"צ כו' ר' הלל מפאריטש דף נ"ב עמוד ג' שפירש באופן אחר קצת, וי"ל".
וראה לקמן סעיף יג מ"ש בזה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ג. ובאמת, השאלה אינה מדוע הרבי מפרש דברי אדה"ז כאן באופן הנ"ל דלא כהביאור בכל המאמרים – שהרי לפי מ"ש הרבי בלקו"ש שם "שכוונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה" היא לטבע ד"נגרים" (ולא ד"נצבים" שנוצר בקר"ס), קשה להעמיס כללות הביאור שבמאמרים הנ"ל, שקר"ס אינו אלא חידוש "יש מי"ש", בדברי אדה"ז כאן – אלא מדוע אין אדה"ז מסתפק כאן בביאור זה שהפלא דקר"ס אינו כהפלא דבריאת יש מאין כהביאור במאמרים?

והנה, באמת, זה שהרבי מפרש דברי אדה"ז כאן באופן הנ"ל, ודלא כהביאור בכל המאמרים – אינו שאלה בכלל. שהרי לפי מ"ש הרבי בלקו"ש ח"ז שם "שכוונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה", היא למ"ש לפני"ש שם "ונגרים במורד כדרכם וטבעם". ועל טבע זה הוא אומר, שהוא "נברא ומחודש יש מאין" – קשה להעמיס כאן הביאור של המאמרים הנ"ל:

דאם הכוונה ב"הטבע הזה" הוא לטבע ד"נצבים", יש מקום לבאר כללות הפירוש בדברי אדה"ז כאן ע"ד מ"ש בכל המאמרים שבנס דקרי"ס שהמים נצבו כנד וכחומה לא היי חידוש "יש מאין" אלא "יש מי"ש – שהטבע ד"נצבים" הוא ג"כ [כבר] "נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת בלי רוח", ולכן "בריאת יש מאין" הוא הפלא ופלא גדול יותר מהפלא דקרי"ס (ונראה שכן מפרש הר"ר הלל נ"ע מפאריטש, וכדלקמן סעיף ג).

אבל לפי הפירוש ש"הטבע הזה" הוא הטבע ד"נגרים" – אינו מובן איך אפשר לפרש המשפט "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" שזה בא לומר שהחידוש של קרי"ס אינו אלא "יש מי"ש".

[ואף שאפ"ל שהמשפט "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" עצמו אכן אומר שהטבע ד"נגרים" אינו אלא בריאה נוספת על המים – אלא שהכוונה בזה גופא הוא לבאר מדוע זה שהמים נצבו כמו נד וכחומה אינו אלא חידוש "יש מי"ש", וכנ"ל בסעיף ב – הרי זה דוחק, דאם העיקר כאן הוא שקרי"ס אינו אלא חידוש "יש מי"ש" – הרי ה"עיקר חסר מן הספר" והי' לו לומר (לפחות גם) זה בפירוש. משא"כ לפי ביאורי הרבי – הרי מה שאומר במלים "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" עצמו הוא העיקר כאן, וכדלקמן].

הרי, שכללות דברי אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" (וכללות הביאור בשער היחודה"א כאן) – לפי הפירוש הפשוט ש"הטבע הזה" קאי על הטבע דנגרים – מובנים ביותר רק כפי שהרבי מבארם, וזה גופא ההכרח לבארם כך. וכמו שית' לקמן.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ולפי כ"ז, השאלה באמת היא, מהו עומק הענין בזה **שאדה"ז** אינו מסתפק בביאור זה שהפלא דקרי"ס אינו כהפלא דבריאת יש מאין – **בפשטות**, כי קרי"ס הוא רק "יש מישי", כהביאור בכל מאמרים הנ"ל?

ד. והביאור בזה: כאן, כבסיס של הק"ו ש"מוכיח" הצורך בפעולה **תמידית** של הכח הפועל בבריאת יש מאין מקרי"ס, נוגע לא רק צד ה"קל" שבקרי"ס שזה רק "יש מישי" (שכשלעצמו אינו מצריך פעולה תמידית), אלא שבענין ה"פלא" שהי' בקרי"ס **שהצריך פעולה תמידית**, גופא, יש בו צד "קל" לעומת זוגמת פלא זה שבבריאת יש מאין. וכדלקמן.

והביאור בזה – בפשטות:

בכל מאמרים הנ"ל – בשביל השאלה מדוע נאמר הלשון "קשה" דוקא בנוגע לקרי"ס ולא בנוגע לבריאת שמים וארץ או מדוע נאמר "אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ" ולא "אשר בראתי שמים וארץ" – נוגע רק לבאר מדוע הפלא דכל הנסים דיצי"מ כולל הנס דקרי"ס **אינו** כהפלא דבריאת שו"א. והביאור בזה הוא פשוט: שהפלא שבכל הנסים שהי' רק בגדר "יש מישי" אינו כהפלא דבריאת שו"א שהוא "יש מאין".

אבל כאן בשער היחודה"א, הרי הביאור שהפלא דקרי"ס אינו כהפלא דבריאת שו"א, גופא, בא כבסיס של הק"ו ש"מוכיח" (למאמינים⁹) **הצורך בפעולה תמידית** של הכח הפועל בבריאת יש מאין – שאם בנוגע לקרי"ס זה הוצרך להיות הרי עאכו"כ בנוגע ל"בריאת יש מאין". ולענין זה נוגע לא רק צד ה"קל" בה"פלא" שבקרי"ס שזה הי' רק "יש מישי", אלא גם מה שאדה"ז מבאר במי"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו"¹⁰, שזה צד "קל" בענין ה"פלא" **שהצריך הפעולה תמידית** גופא, וכדלקמן.

ומה שבכמה מאמרים מציינים **לשער היחודה"א פ"ב** כמקור למה שנת' שם שקרי"ס אינו אלא חידוש "יש מישי", וכמו ששאלנו בסעיף א – י"ל בפשטות, כי הרי אכן מפורש כאן (גם) שהחידוש דקרי"ס **אינו** חידוש

⁹ וכמו שהרבי מעיר ב"שיעורים בספר התניא" שהמשל דקרי"ס באמת "אין זה מכוון להמינים הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופת התורה – שהרי אומרים להד"ם . . . בזה מסולקת קושיא עצומה לכאורה, ודוקא אצל המאמינים דאין לדמות מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש כו' – דלכאורה אפ"ל שלכן מעשיו עצמאים לגמרי אחרי שבראם, אלא שקריעת ים סוף שהולך ה' כו', מוכיחה שאינו כן". עכ"ל.

¹⁰ או בסגנון אחר: במאמרים הנ"ל באים לבאר החילוק בהפלא שבין הנסים דיצי"מ לבריאת **שמים וארץ** (שהחילוק בזה הוא אשר בריאת שו"א הוא "יש מאין", שהוא פלא גדול בהרבה מכל הנסים שהוא רק חידוש "יש מישי"). אבל כאן בשער היחודה"א בא לבאר מדוע – לענין ה"צורך" שהכח האלקי הפועל הפלא ימשיך לפעול זאת תמיד – הפלא בהחידוש של "בריאת יש מאין" **גופא** הוא גדול יותר מה"פלא" שנעשה בקרי"ס שהמים נצבו כמו נד וכחומה.

ובריאית "יש מאין", וכל השקו"ט כאן שייכת רק אם קרי"ס גופא אינו "בריאית יש מאין", – אבל במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" אומר אדה"ז ית"ר מזה, וזה נוגע דוקא למה שמתבאר כאן בשער היחוד¹¹.

וכדמשמע בלשון הרבי גופא במכתב הנ"ל: "הפירוש בדברי רבנו לדעתו הוא, שמגדיל הק"ן מקרי"ס לבריאית יש מאין באמרו שטבע המים להיות נגרים במורד הוא נברא ומחודש יש מאין...". היינו, שאכן גם בלי הוספה זו של "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" יש ק"ו. ובפשטות, כי החידוש דקרי"ס אינו חידוש ובריאית "יש מאין" אלא רק "יש מיש". אלא שבמ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" "מגדיל הק"ו", שבענין ה"פלא" שהצריך הפעולה תמידית גופא יש צד "קל" בקרי"ס.

דהנה, מעשה שהוא רק "יש מיש" בכלל אינו צריך פעולה תמידית כלל – כמ"ש בשער היחוד¹² כאן בנוגע ל"מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי", ופשוט ש"כאשר יצא לצורף כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורף". וכן מבואר בכ"מ בדא"ח¹² אפי' בנוגע ל"יש מיש" דהשתלשלות עו"ע כמו שכל למדות שאינו צריך התחדשות תמידית. וזה שבקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית ה"ז רק מכיון שנעשה כאן ענין נסי היפך הטבע.

¹¹ ועד"ז יתבאר מה ששאלנו שם שבכמה מאמרים נראה בהשקפה הראשונה שבמלים אלו גופא "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן" – מונח הביאור שהפלא דקרי"ס אינו אלא "יש מיש", שלכן הפלא דבריאית יש מאין הוא "הפלא ופלא יותר מקרי"ס". ראה לקמן סעיף יד.

¹² ולדוגמא בד"ה ועתה יגדל נא עת"ר (ספה"מ עת"ר ע' תכ): "אמנם גם זה בהכרח לומר שהאין צ"ל תמיד בהיש להותו ולהחיותו. דהנה נת"ל שהתהוות היש מאין הוא בבחי' התחדשות [י"מה שנתחדש דבר מלא דבר, שמלא דבר, שהוא האין, נעשה ונתהווה הדבר שהוא המציאות. וזהו"ע ההתחדשות, מה שנתחדש דבר מלא דבר"] וכל דבר שמתחדש, הרי כח המחדש צ"ל תמיד בהמתחדש, ולזאת צ"ל האין תמיד בהיש, ואם יופסק כרגע, הי' חוזר להיות אין ואפס. ואינו דומה להשתל' עו"ע, שאפי' אם יופסק העילה, מ"מ הי' נשאר העלול בשלימות. וכמו עד"מ בשכל ומדות, שלאחר שהשכל מוליד את המדה, ונשכח השכל, מ"מ, הרי המדה נשארת, רק שחיות המדה נתעלם, שבעת שמאירים המוחין בגילוי, אז יש חיות בהמדה. . . אך כשנפסק השכל אז נתעלם החיות ואינו מאיר בהמדה, מ"מ הרי המדה נשאר קיים, והיינו מפני שהוא יש מיש, ואינו דבר חדש כלל, שכבר הי' כלול בהעילה, רק שנתגלה מהעלם אל הגילוי, לכן אפשר להיות בלא העילה. משא"כ ביש מאין מאחר שהוא בהתחדשות, צ"ל כח המחדש תמיד, ואם הי' נפסק, הי' חוזר להיות אין ואפס. והמשל ע"ז ידוע מזריקת אבן, כשזורקין אותו מלמטלמ"ע, שהוא היפך טבעו, והוא דבר חדש בה, לכן כל זמן שכח הזורק נושא למעלה, ה"ה עולה, וכשמסתלק כח הזורק, ה"ה יורד למטה בטבעו. וכמו"כ יובן גם ביש ואין, דמאחר שהיש נתחדש מהאין, מוכרח שהאין יקיים מציאותו, ואם ח"ו יסתלק ממנו, יחזור למהותו הראשון להיות אין ואפס". עכ"ל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

וזהו שאדה"ז מדגיש כאן שבריאה יש מאין "הוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ שהוליד ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק . . . וכ"ש וק"ו בבריאת יש מאין **שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף** עאכ"ו שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו".

דלכא"ו, הרי כפי שנת' בכו"כ מאמרים ובראשם ד"ה ת"ר נר חנוכה תרמ"ג הידוע¹³, ה"צורך" בהתחדשות תמידית של הבריאה תלוי בעצם הדבר – **שנתחדש דבר מעיקרו** – "יש מאין", ובלי להזכיר כלל גודל הפלא שבדבר. היינו, שעצם הדבר שנתהווה כאן דבר מלא דבר, יש מאין, "מחייב" (עפ"י שכל) שכח המחדשו ימשיך לחדשו תמיד ובלי קשר בפלא שבדבר. ומדוע מדגיש כאן גודל הפלא שבדבר?

(דאע"פ שהתהוות יש מאין הוא אכן פלא גדול יותר, אבל לא בזה תלוי ה"צורך" בפעולה תמידית, לכא"ו, אלא בעצם הדבר שנתחדש כאן "יש מאין").

[אפילו אם נפרש שבמשפט "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" – גופא, בא לבאר שהחידוש דקרי"ס אינו אלא "יש מיש"

¹³ וז"ל בסה"מ תרמ"ג ע' לט-מ:

"וביאור הענין הוא דהנה כתיב בדבר ה' שמים נעשו שהתהוות השמים הוא מדבר הוי' שהוא המא' יהי רקיע מזה נעשה השמים וכתני לעולם ה' דברך נצב בשמים שדבר הוי' צ"ל תמיד בהשמים ואם ה' מסתלק ממנו כרגע ה' נעשה אין ואפס ולא ה' מציאות השמים כלל וכן הוא בכל נברא ונברא הכח אלקי דהיינו אותי' הדבור המהו' אותן מוכרח להיות תמיד בהנברא ואם יסתלק ח"ו יהי' אין ואפס מהנברא. וביאור הענין דהנה התהוות העולמות מאו"ס אינו כמו כלי הנעשה ע"י האומן שאנו רואים כאשר יוצא לצורך הכלי הרי הכלי בקיומה גם כאשר ידי האומן מסולק' ממנה והוא מפני שהאומן לא חידש דבר בגוף ועצם ישות הדבר שעשה ממנה הכלי כ"א לקח עד"מ חתיכת עץ או מתכת כסף וזהב וכדומה שהי' מציאות יש מקודם ג"כ ולא חידש בה במה שעשאה כלי רק מה שתחלה ה' גולם ועכשיו הוא בציוור כלי אבל בעצם היש לא חידש דבר ואם גם הוסיף על הכסף או על הזהב כו' ה"ה מאיזה יש אחר כו' ומפני שלא חידש דבר בהעצם לכן יכול להיות הכלי בלא האומן כמו שהי' היש קיים קודם שעשה ממנה הכלי אמנם מעשה ה' בהתהוות העולמות שהן יש מאין, דמציאת היש הוא התחדשות גמורה מה שלא ה' קודם . . . בריאה יש מאין הוא שמציאות היש הוא התחדשות גמורה בעיקרה דהנה גם החוקרים מודים דהתהו' הגשמי מן הרוחני אין לך ברי' יש מאין גדול מזה והיינו שנתהווה דבר מלא דבר . . . ועי"פ הנ"ל יובן איך שהאין המהווה את היש מוכרח להיות בהיש דמאחר דמציאות היש הוא דבר חדש שלא ה' קודם אי"כ אא"ל קיומו כ"א כאשר מקורו נמצא בו ואם מסתלק ח"ו יתבטל מציאותו ויהי' אין ואפס...".

וראה גם לקמן סעיף ט שהובא עוד ממאמר זה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ובזה אינו כבריאת יש מאין, וכהביאור בהמאמרים, וכנ"ל בסעיף ב ובסעיף ג – הרי זה לא **מודגש** כאן (עכ"פ), ומה שמודגש כאן הוא רק ש(לכן) בריאת יש מאין הוא **הפלא ופלא גדול** יותר מקרי"ס¹⁴, וזהו ביאור הק"ו.

אלא, שבכל אופן, כבר נת' לעיל סעיף ב שם שעפ"י מ"ש הרבי שמ"ש "אף **שהטבע הזה** במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" קאי על הטבע ד"נגרים" – מובן, שבזה מבאר אדה"ז ביאור אחר בצד ה"קל" שבפלא דקרי"ס לגבי בריאת שו"א, לא זה שהחידוש בקרי"ס אינו אלא "יש מישי".

אלא הביאור הוא פשוט – שאף אם הצורך בהתחדשות תמידית **בבריאת יש מאין** הוא (גם) מצד עצם הדבר שנתחדש מהות דבר יש מאין שלא הי' קודם כלל, אבל בנדו"ד שרוצים להוכיח א"ז בק"ו **מקרי"ס**, והרי הצורך לזה **בקרי"ס** הוא (רק) בגלל ה"פלא" שבזה – הרי רק זה יכול להיות הבסיס של הק"ו: שאם **בהפלא** דקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית "כ"ש וק"ו בבריאת יש מאין **שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר** מקריעת ים סוף".

ובמ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכי" מבאר, שבענין ה"פלא" שהי' בקרי"ס **שהצריך פעולה תמידית**, יש בו צד "קל" לעומת דוגמת פלא הזה שבבריאת יש מאין. וכדלקמן סעיף י.

¹⁴ דזה שבמאמרים אלו מדגישים ש(מכיון) שזה "יש מישי" זה "יש מאין", (לכן) זה **פלא גדול** יותר מזה – מובן, כי זה מה שנוגע שם בשביל השאלה מדוע נאמר הלשון "קשה" דוקא בנוגע לקרי"ס ולא בנוגע לבריאת שמים וארץ שהוא "פלא" גדול יותר, או בשביל השאלה מדוע נאמר "אנכי הי"א אשר הוצאתיך מאמצ" ולא "אשר בראתי שמים וארץ" שהוא "פלא" גדול יותר, וכדלקמן בפנים.

(ושם לא מדובר כלל ע"ד ה"צורך" בפעולה תמידית וכו'. שענין זה לא מוזכר כלל בכל מאמרים הנ"ל. ואדרבה – במאמרים אלו נכללים כל הנסים של יצי"מ ביחד, אף שבנוגע הענין ד"פעולה תמידית" של כח האלקי שפעל נסים אלו יש הבדל בין הנסים, וכדלקמן בהערה 19. כי במאמרים אלו מה שנוגע הוא **הצד השווה** שבכל הנסים שהם "יש מישי", שבזה אינם כהפלא דבריאת שו"א שהוא "יש מאין").

אבל לכא' אינו מובן מה נוגע החילוק בה"פלא" שבזה בנוגע **לענינו** – ענין ה"צורך" בפעולה תמידית, והק"ו מקרי"ס וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ה. וביאור הענין: דהנה בזה גופא שבהפלא דקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית אפשר ללמוד בב' אופנים: 1) שנוצר "טבע חדשה במים", הטבע ד"נצבים". דאף שאין זה כמו "בריאת יש מאין" שנתחדש דבר מעיקרו **ממש**, דבר מלא דבר, אבל מכיון שב"יש מיש" גופא הנה יצירת דבר זה הוא "פלא", הרי זה נחשב שנוצר דבר **חדש ע"ד** "בריאת יש מאין", וזה מצריך פעולה תמידית. שזהו הביאור של הר"ר הלל ע"ה מפאריטש בפלח הרימון.

וביאור הענין:

דהנה בזה גופא שבהפלא דקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית אפשר ללמוד בב' אופנים.

1) אופן א' אפשר ללמוד שהצורך ב"פעולה תמידית" בקרי"ס הוא כי **נוצר דבר חדש**. דאף שאין זה כמו "בריאת יש מאין" שנתחדש דבר מעיקרו ממש, דבר מלא דבר, אבל מכיון שב"יש מיש" גופא הנה יצירת דבר זה הוא "פלא", הרי זה נחשב שנוצר דבר **חדש ע"ד** "בריאת יש מאין", וזה מצריך פעולה תמידית.

ונראה שזהו הביאור של הר"ר הלל ע"ה מפאריטש בפלח הרימון בראשית נב, ב ואילך [שזהו המאמר אליו הרבי מציין בלקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10 שם ובמכתבו הנ"ל]:

"...הנה בחי' התהוות מיש ליש אינו התהוות מהות כלל כי בחי' היש לא יוכל לפעול כלל בחי' התהוות המהות. כמו למשל הצורך שעושה את הכלי מחתיכת כסף הנה אנו רואים שאינו פועל מהות הכסף רק להאריכו או לקצרו או לעשות בו חלל שזהו אינו עשיות מהות רק העדר המהות כי מהות הגולמי מתפשטת בלי מדה של כלי לכן מודד את ההתפשטות שיתפשט לפי הנאות אצל הכלי ועי"ז נעשה ממילא הציור בכלי כו'. וכן הכותב אותיות על נייר לבן שאינו עושה דבר חדש כלל רק מגביל לבנונית הנייר עי"י דיו וסממנים וממילא נעשה ציור האותיות ונמצא שאינו עושה רק בחי' העדר ההתפשטות בלבנונית הנייר ובמילא נעשה האותיות כו'. והנה ידוע שזהו כלל גדול שיש הפרש בין התהוות המהות להתהוות ההעדר, שהתהוות ההעדר וההגבלה שהו"ע הציור הנה יוכל להתקיים בלעדי כח הפועל, משא"כ התהוות המהות לא יוכל להתקיים אפי' רגע א' בלעדי כח הפועל אותו כו', וכמו שאנו רואים ברוח קדים שהי' בעת קי"ס שפעל טבע חדשה במים להיות נצב כמו נד כו', לכן תיכף שנסתלק רוח הקדים מיד חזרו המים לאיתנם וטבעם הראשונה להיות יורדים מגבוה לנמוך כו', וכן אנו רואים אפי' בהתהוות עו"ע כמו כאשר נמשכים ונולדים מדות בלב מחמת השכל המולידם שאז נולדים מדות חדשים היפוך טבעו כי טבע המדות לאהוב א"ע ולשנוא לזולתו ועי"י השכל יוכל להכריח א"ע שיאהוב דבר אשר ראוי להיות כן מצד השכל אע"פ שהענין מנגד אליו כו'. הנה אנו רואים שתיכף כאשר

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

יסתלק השכל המחייב את המדה אז תתבטל ג"כ המדה ויחזור לטבעו הראשון לאהוב אי"ע כו'¹⁵, וכמו עד"ד בבחי' גילוי אלקות שבעת התפלה שיתפעל לאהוב את הוי' היפך טבעו הנה אנו רואים שאחר התפלה בהסתלקות המוחין חוזר וניעור בתאוות נפשו כו"'. עכ"ל.

הרי רואים שנקודת הביאור שלו במה תלוי "פעולה התמידית" של כח הפועל – הוא, האם היתה כאן התהוות **מהות** דבר. דב"משל הצורף שעושה את הכלי. . . וכן הכותב אותיות על נייר לבן", שהיתה כאן רק "התהוות **ההעדר**", "יוכל להתקיים בלעדי כח הפועל, משא"כ התהוות **המהות** לא יוכל להתקיים אפי' רגע א' בלעדי כח הפועל אותו כו"'.¹⁶

וזה שמביא בהדוגמאות את הענין ד"היפך טבעו" – "וכן אנו רואים אפי' בהתהוות עו"י"ע כמו כאשר נמשכים ונולדים מדות בלב מחמת השכל המולידים שאז נולדים מדות חדשים **היפוך טבעו** כי טבע המדות לאהוב אי"ע ולשנוא לזולתו ועי"י השכל יוכל להכריח אי"ע שיאהוב דבר אשר ראוי להיות כן מצד השכל אעי"פ שהענין מנגד אליו כו'. הנה אנו רואים שתיכף כאשר יסתלק השכל המחייב את המדה אז תתבטל ג"כ המדה ויחזור לטבעו הראשון לאהוב אי"ע כו', וכמו עד"ד בבחי' גילוי אלקות שבעת התפלה שיתפעל לאהוב את הוי' **היפך טבעו** הנה אנו רואים שאחר התפלה בהסתלקות המוחין חוזר וניעור בתאוות נפשו כו"'. – הרי זה גופא רק כי בזה מבואר מתי "אפי' בהתהוות עו"י"ע" נחשב הדבר "**התהוות** המהות", **חידוש** דבר – שהתהוות דבר שהוא "היפך טבעו" הוא חידוש – "כמו כאשר נמשכים ונולדים מדות בלב מחמת השכל המולידים שאז נולדים מדות חדשים היפוך טבעו"¹⁶.

¹⁵ כאן מבואר שבכל מדות הנולדות מהשכל "אנו רואים שתיכף כאשר יסתלק השכל המחייב את המדה אז תתבטל ג"כ המדה" (לפי שהמדות הנולדות מן השכל, בכלל, ה"ה "מדות חדשים היפך טבעו"). אבל בריבוי מאמרי דא"ח, כמו בד"ה ועתה יגדל נא עת"ר שנעתק לעיל 12, מבואר שבעו"ע דשכל ומדות לא צ"ל המשך פעולת השכל תמיד אלא גם בהסתלק השכל המחייב את המדה היא נשארת, רק בלי חיות וכו'.

וכמ"ש גם בד"ה ני"ח תרמ"ג הנ"ל: "דמציאת היש הוא התחדשות גמורה מה שלא הי' קודם דזהו ההפרש בין השתלש' עילה ועלול לבריאה יש מאין דהשתלשלות עילה ועלול כשנתגלה מציאות העלול אין מציאו' מתחדש כאן בעיקרו וכבר הי' כמו שהוא במציאתו במקורו ג"כ ומה שנתחדש כאן הוא רק מה שנתגלה מההעלם אל הגילוי וכמו שכל ומדות דמציאות המדה הי' קודם בשכל ג"כ אלא שלא היתה נרגשת כ"כ וכשבא במדה שבלב זהו שנתגל' מן ההעלם שהי' בשכל לידי גילוי בלב כו' אבל לא שנתחדש הדבר בעיקרו כו' משא"כ בריאה יש מאין הוא שמציאות היש הוא התחדשות גמורה בעיקרה..."

¹⁶ וראה גם מ"ש בד"ה ועתה יגדל נא עת"ר הנ"ל הערה 12 בנוגע להמשל דזריקת אבן "והמשל ע"ז ידוע מזריקת אבן, כשזורקין אותו מלמטלמ"ע, שהוא היפך טבעו, והוא דבר חדש בה, לכן כל זמן שכן הזורק נושאו למעלה, ה"ה עולה, וכשמסתלק כח הזורק, ה"ה יורד למטה בטבעו" – שהענין ד"היפך טבעו" מורה ש"הוא **דבר חדש** בה", **ולכן** צ"ל תמיד כח הזורק כדי שיעלה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

אבל זה שצ"ל כח הפועל תמיד הוא **שנתהווה** מהות דבר, ע"ד **בריאה** יש מאין. שכל דבר **שנתחדש** ע"י כח הפועל אינו יכול להתקיים בלי כח הפועל.

וזהו גם הביאור שלו **בנוגע לקרי"ס** גופא:

"**התהוות המהות** לא יוכל להתקיים אפי' רגע א' בלעדי כח הפועל אותו כו', **וכמו** שאנו רואים ברוח קדים שהי' בעת קיי"ס **שפעל טבע חדשה במים** להיות נצב כמו נד כו', **לכן** תיכף שנסתלק רוח הקדים מיד חזרו המים לאיתנם וטבעם הראשונה להיות יורדים מגבוה לנמוך כו'".

ועד כדי כך, שבנוגע לקרי"ס אינו מזכיר בכלל שכח הפועל פעל "**היפך טבע**" המים, אלא מה ש"פעל **טבע חדשה**". היינו, שאין העיקר כאן מה שהמים נצבו **נגד טבע** המים, אלא **שנוצר טבע חדשה** במים, הטבע "להיות **נצב** כמו נד".

(ובהמשך הענין, ממשיך לבאר עפ"י הנ"ל את הק"ו מקרי"ס לבריאת יש מאין וכו', שזה ב"אופן אחר קצת" מביאור הרבי, וכדלקמן סעיף יג).

ולפי ביאור זה יוצא (1) שה"פלא" בקרי"ס הוא **ביצירת** טבע **חדשה** במים, שזהו ע"ד הפלא ב"**בריאת** יש מאין". (2) מה שהצריך פעולה תמידית של כח הפועל הוא כי **הדבר** שנפעל על ידו הוא **חדש** (**שיצירתו** היתה בנס).

ולפי"ז, יכול להיות שה"נס" **עצמו** בקרי"ס הי' רק ברגע הראשון כשנוצר טבע חדשה ד"נצבים" בהמים¹⁷. וזה שהוצרך פעולה תמידית כל הלילה הוא כי בפועל טבע זה **נתחדש** ע"י כח הפועל, וכל התהוות דבר אינו יכול להתקיים ללא כח הפועל.

ו. (2) ביאור הרבי: ככו"כ שיחות מבאר ההבדל בין הנסים השונים ביצי"מ, **כולל הנס דקרי"ס**, שיש נסים שבגמר הצורך בהנס זה נתבטל בדרך מחילה, ויש נסים שבגמר הצורך בהנס הי' צורך בפעולה מיוחדת, ועד ל"נס", להחזיר את המצב לקדמותו. והמוכן משיחות אלו בנוגע לענינו: עצם הדבר **שנתהווה** מצב חדש, אפי' אם יצירתו היתה **נגד הטבע**, לא מצריך פעולה תמידית, אלא אם המצב **נמשך** להיות ניסי **נגד הטבע**, שאז כמוכן צ"ל "פעולה **נמשכת**" של הכח האלקי להפעיל את הנס.

(2) אבל לפי ביאור של הרבי בלקו"ש, כדלקמן, מובן שסיבת הצורך בקרי"ס בפעולה תמידית כל הלילה היא פשוטה ביותר – **כי כל הלילה** נמשך המצב שהמים נצבו כמו נד וכחומה להיות **נס נגד הטבע**, ופשוט ש"נס" צריך (גם בגלוי) כח אלקי להפעילו. ואדרבה – מצב כזה שרק **יצירתו** היתה "נס", וה"נס" עצמו לא נמשך אח"כ – **לא** צריך פעולה תמידית.

¹⁷ ראה לקמן הערה 19 ובמה שנשמך שם.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

שזה מובן ממ"ש בכו"כ שיחות בביאור ההבדל בין הנסים השונים ביצי"מ, **כולל הנס דקרי"ס**, שיש נסים שבגמר הצורך בהנס זה נתבטל בדרך ממילא, ויש נסים שבגמר הצורך בהנס הי' צורך בפעולה מיוחדת, ועד ל"נס", להחזיר את המצב לקדמותו.

ראה לדוגמא לקו"ש ח"ו ע' 89 ואילך :

"אין נסים [אויך אין די וואָס זיינען פארבונדן מיט יצי"מ] זיינען פאַראַן צוויי סוגים :

(א) וואָס דער נס האָט **משנה** געווען די פריערדיקע טבע – ווי דער פּאַל פון "ידו מצורעת כשלג", וואו אויך לאחר הנס, איז די האַנט געבליבן מצורעת **ע"פ טבע**, און בכדי זי זאָל זיין "שבה כבשרו" האָט געמוזט זיין אַ צווייטער **נס** צו מבטל זיין די צרעת.

(ב) אַז די מציאות וואָס איז נתחדש געוואָרן דורכן נס איז אויך בעת מעשה געווען אַן ענין ניסי וואָס האָט ניט קיין אָרט אין טבע – ווי אין דעם פּאַל פון די מים וואָס "נהפכו לדם", וואו אפילו בשעת מעשה זיינען זיי פאַרבליבן אין דעם מהות פון מים, ניט מער וואָס מצד הנס איז בפועל (ובחיצוניות) די מים געווען דם – און דעריבער, ווען דער נס איז נפסק געווארן, איז **ממילא** נתבטל געוואָרן דער שינוי המים לדם.

ובנוגע לענינו, דעם נס פון קריעת ים סוף: ווען מיזאָל לערנען אַז דורך "וישם את הים לחרבה" איז **נשתנה** געוואָרן דער ים, ער איז **געוואָרן אַ** מציאות פון "יבשה", וואָלט דאָן אויסגעקומען אַז אין דער צייט פון "וישב הים" איז ער געוואָרן אַ **נייע** מציאות...

...[אבל] דערפון וואָס דער פסוק דערציילט אַז דער נס פון קרי"ס איז געווען דורך "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה **כל הלילה** [אַז דאָס וואָס די מים "נצבו כמו נד וכחומה" איז עס געווען דורך דעם וואָס דער (כח אלקי וואָס האָט זיך אָנגעטאָן אין דעם) "רוח קדים" האָט עס אויפגעהאַלטן אין פּאַרלויף פון דער **גאַנצער** צייט], איז דאָך דערפון גופא פאַרשטאַנדיק אַז דער ים איז ניט נשתנה געוואָרן במהותו צו ווערן **יבשה**"¹⁸. עכ"ל.

¹⁸ ולהעיר ממ"ש במאמרי אדה"י תקס"ח ח"א ע' קעד, וז"ל: "הנה יש להבין עיקר ענין קי"ס מה דלכאורה אינו מובן ממ"ש הפך ים ליבשה הפיכה זאת מה היא... ומשמעות פשט כתובים האלה היינו מלבד שהיתה בקיעה בים להיות מסילה לעבור שם, הנה גם עצם המים שבים נעשה להם כמו חומה מימינם כו' וכמו שהיא עשוי' מאבנים היא ניצבת ותוקף כי האבנים הם בחי' דומם, כך המים שמימינם ומשאילם נצבו ועמדו כמו נד כו' וכמו עמידת חומה, לפי שקפאו תהומות כו' דהיינו שקפאו המים לעמוד כמו בחי' דומם כאבנים ממש, והיינו פ"י הפך ים ליבשה **שנהפך מהות המים שבו למהות יבשה** להיות בחי' דומם, שאין [?] היפך טבע המים דניידי ואזלא בלתי עומדי כו"י. ועד"י איתא במאמר אדמוה"א.

מאמרים אלו הובאו ונתי' יותר במילואים לסעיף זה ס"א הערה 46.

אבל במילואים שם גופא הובא מאמר של אדמוה"א בתו"ח שבו משמע שהמים בקי"ס שנצבו כמו נד וכו' לא נהפכו למהות יבשה. ראה שם ובהערה 45.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

נראה במילואים לסעיף זה ס"א מה שנת' בקשר למ"ש הרבי כאן שמזה שזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה" הי' עי"ז שה(כח אלקי שהתלבש ב) ירוח קדים "החזיק" את זה במשך כל הזמן – מובן שמ"ש "וישם את הים לתרבה" אין פירושו שהים נשתנה להיות מציאות של "יבשה".

ובמילואים לסעיף זה ס"ב הובאו עוד כמה שיחות בענין זה, עי"ש ובהערות.

ותוכן כל שיחות אלו הוא:

דבאותם הנסים **שמצב החדש שנוצר** ע"י הנס נהי' **מציאות טבעי** – היתה **פעולת ה"נס"** רק ברגע הראשון ולא (הי' צורך שתהיי) "פעולה נמשכת" כל הזמן. וכדי להחזיר את הדבר לקדמותו בגמר הצורך במצב החדש – הי' צורך בפעולה מיוחדת, ועד ל"נס". וזה הי' סוג הנסים ד"ידו מצורעת כשלג", הפיכת המטה לנחש שבפי' שמות, מכות צפרדע וארבה.

ובאותם נסים ש(גם) **מצב החדש שנוצר** ע"י הנס הוא "ניסי" ומעל הטבע – הנה **פעולת ה"נס"** היתה באופן ד"פעולה נמשכת" כל הזמן. וכדי להחזיר את המצב לקדמותו בגמר הצורך במצב החדש – לא הי' צורך בפעולה מיוחדת אלא הפסקת **פעולת ה"נס"** והמצב חזר לקדמותו **בדרך ממילא**. וזה הי' סוג הנסים דקרי"ס, הפיכת המים לדם, הפיכת מטה אהרן לתנין שבפי' וארא, ועד"ז הוא מציאות החירות של בני"ש שנפעל ביצי"מ.

וזה גופא – אם מצב החדש שנוצר גופא נהי' מצב "טבעי" או שהוא מצב "ניסי" – תלוי (גם) באופן פעולת הנס ברגע הראשון:

אם פעולת הנס הוא באופן שברגע הראשון **משנה את עצם** טבע המציאות באופן שמאז והלאה כבר נעשה מצב החדש טבע הדבר, ואין צורך ב"פעולה נמשכת" של הכח אלקי **להפעיל** את מצב החדש (ואדרבה – כדי להחזיר את המצב לקדמותו צריך פעולה מיוחדת ועד ל"נס"). או שאופן פעולת הנס הוא לא שמשנה את **עצם טבע** המציאות אלא שפועל **נגד** הטבע כפי שהטבע נשאר במהותו העצמי (היינו שהנס אינו מה שיוצר דבר חדש אלא מה שעושה **נגד הטבע**), ובמילא מצב החדש שנוצר הוא "ניסי", ואין בזה נפק"מ בין רגע הראשון לרגעים שלאח"י, ויש צורך ב"פעולה נמשכת" של הכח האלקי תמיד להפעיל מצב ניסי זה **נגד** הטבע (וברגע שזה נפסק – חוזר המצב **לטבעו** בדרך ממילא)¹⁹.

¹⁹ ולהעיר, שבמאמרי החודש עטר"ת ות"ש שמדברים על זה שהנסים דיצי"מ היו רק "יש מישי", מביאים דוגמא מג' נסים: (1) הפיכת המים לדם, (2) הפיכת המטה לנחש, (3) קרי"ס.

והרי בנוגע לצורך ב"פעולה נמשכת" יש הבדל בין ג' הנסים אלו גופא שכולם הם "יש מישי" – שרק בנס דקרי"ס והפיכת המים לדם הי' צורך בזה משא"כ בנס דהפיכת המטה לנחש.

ואדרבה – עפ"י מה שמבאר ומפרט בת"ש ההבדל בין ג' נסים אלו גופא [מיוסד על מ"ש בד"ה זה עטר"ת הנ"ל: "דאותות ומופתים דמצרים הי' יש מישי, וכמו שהמים נהפכו לדם והמטה לנחש, ואפי' קרי"ס שהמים נצבו כמו נד הי' יש מישי, אבל בריאת שו"א הוא יש מאין. והגם דיש מישי דאותות ומופתים

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ונקודת כל הנ"ל בנוגע לעניננו :

לא כל דבר שנוצר באופן נסי ופלאי צ"ל פעולה תמידית כל הזמן. דעצם הדבר **שנתהווה** מצב חדש, אפי' אם יצירתו היתה **נגד הטבע**, לא מצריך

דמצרים הוא שהיש נשתנה ונעשה יש אחר ובטבע אחר וכמו שהיש דמים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש כו' או שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד . . ומי"מ כ' בסש"ב ח"יב פ"ב שבריאית יש מאין הוא יותר פלא..."] – יוצא שמבין כל הנסים אלו הנה הפלא בפעולת החידוש בקרי"ס הוא **הקטן** ביותר!

דהנה ז"ל שם: "לא מיבעי בזה שהמטה נהפך לנחש דאין זה רק מה שיש זה נהפך ליש אחר אלא שהוא בסוג אחר לגמרי דתחלה הי' דומם או צומח, שיש ב' דעות במטה אם הי' אבן או עץ, וכשנהפך לנחש הרי נעשה סוג אחר לגמרי שהוא חי, ובטבע אחרת לפי ענין הסוג, אלא שגם בזה דהמים נהפכו לדם הגם שהוא באותו הסוג אבל הם מיני יש הפכים זמ"ז היינו בטבעים הפכים, דמים הם חסד ודם גבורה והם הפכים בענין פעולתם, אלא אף גם מה שבקרי"ס נצבו כמו נד עם היות שעצם גוף המים לא נשתנה, דאינו דומה לזה שהמים נהפכו לדם הרי שעצם היש דמים נשתנה ליש דדם, וכאשר המים נצבו כמו נד הנה עצם היש לא נשתנה, אבל טבעו נשתנה, והשינוי הוא בטבע הפכית ממש...".

דלפי"ז יוצא בנוגע לגודל החידוש שנפעל, הנה הסדר הוא כך, מלמטה למעלה:

1) בקרי"ס לא נשתנה עצם היש, ורק **שטבעו** נשתנה לטבע הפכית. (2) בהפיכת המים לדם, נשתנה גם **עצם היש** ליש אחר, אבל עדיין באותו סוג. (3) הפיכת המטה לנחש, שעצם היש נשתנה מסוג צומח או דומם לסוג אחר לגמרי, "חי".

הרי שבנוגע להפלא **בפעולת** החידוש – הנה הפלא שבהפיכת המטה לנחש הוא הגדול ביותר והפלא שבקרי"ס הוא הקטן ביותר. ואעפ"כ בקרי"ס הי' צורך ב"פעולה נמשכת" כל הזמן משא"כ בהפיכת המטה לנחש. והטעם הוא, כמ"ש בפנים, שבהפיכת המטה לנחש נשתנה **מהות היש** דהמטה למהות היש דנחש ובמילא המצב שהתחדש (מציאות של נחש) כבר נהי' "טבעי". משא"כ בקרי"ס שהמים לא נשתנו במהותם ליבשה, וזה שנצבו כמו נד נמשך להיות "נסי".

ולהעיר, שבמאמרים אלו מבואר בנוגע להנס דהפיכת המים לדם, **שעצם היש** דמים נשתנה לעצם היש דדם – והרי מכל השיחות הנ"ל משמע שעצם מהות המים לא נשתנה, שלכן גם בנס זה **נמשכה פעולת הנס** כל הזמן, ונפסק בדרך ממילא כאשר הסתיים הצורך בנס. ועד שעפ"י מ"ש בלקו"ש ח"יו בנוגע להפיכת המים לדם "בשעת מעשה זיינען זיי פארבליבן אין דעם מהות פון מים, ניט מער וואָס מצד הנס איז **בפועל** (ובחיצוניות) די מים געווען דם" – דמשמע דבהפיכת המים לדם לא נשתנו המים באמת **כלל**, והשינוי תמידי הי' רק "**בחיצוניות**" (וכמ"ש לקמן במילואים לסעיף זה בהערה 53).

וכן מ"ש בת"ש בנוגע לקרי"ס "כאשר המים נצבו כמו נד הנה עצם היש לא נשתנה, אבל **טבעו נשתנה**, והשינוי הוא בטבע הפכית ממש", דמשמע שהטבע השתנה לגמרי לטבע של "נצבים" – והרי לפי ביאורי הרבי הנה זה שהוצרך להיות "פעולה תמידית" בקרי"ס הוא מפני **שטבע המים נשארו להיות נגרים**, ונמשך להיות מצב "ניסי" **נגד טבע המים**.

וראה לקמן הערה 40.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

פעולה תמידית, אלא אם כן המצב **נמשך** להיות ניסי נגד הטבע, שאז כמובן צ"ל "פעולה **נמשכת**" של הכח האלקי להפעיל את הנס.

ז. ובנוגע קריו"ס: הדגש הוא **שלא נוצר** טבע חדשה במים, אלא שהמים, כפי שנשארם במהותם, נצבו כחומה **נגד טבעם**, ובמילא גם המשך עמידת המים כחומה **כל הלילה** ה' נס **נגד הטבע**. ומכיון שה"נס" וה"פלא" **נמשך** כל הלילה, פשוט שהי' צ"ל פעולת כח האלקי להפעיל את הנס נגד הטבע.

ובנוגע לעניננו – הנס **דקריעת ים סוף** :

הנס הי' לא רק ברגע הראשון **בהעמדת** המים כחומה נגד טבע המים, היינו שהנס הי' רק ביצירת מצב שעפ"י טבע לא שייך **להוצר** – אלא גם המשך **עמידת** המים כחומה **כל הלילה** היתה נס נגד טבע המים. ובלשון הרבי בלקו"ש ח"ה (הובא במילואים לסעיף ו' ס"ב, עיי"ש): "וויבאלד די עצם ערשיינונג פון וואסער וואס שטייען ווי א חומה איז דער היפך פון טבע המים, איז מובן אז אַט דער שינוי הטבע קען עקזיסטירן בלויז מצד דעם כח האלקי..."

וזה גופא הי' כי הנס (ברגע הראשון) לא הי' באופן **שמהות המים נשתנה** להיות יבשה – אלא באופן שהמים בתור **"מים"** יהיו נצבים כמו נד וכחומה **נגד דרכם וטבעם** להיות נגרים במורד. היינו, **שכל הלילה** הי' טבע המים **"כח המושך"** את המים **שלא** יעמדו כנד וכחומה.

ומכיון שה"נס" נגד הטבע גופא **נמשך כל הלילה**, הרי **פשוט** שהוצרך להיות "פעולה נמשכת" של הכח האלקי כל הלילה להפעיל את הנס נגד הטבע, ו"אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד **כדרכם וטבעם** ולא קמו כחומה בלי ספק" – **בדרך ממילא**, כנ"ל משיחות הרבי.

(ומכיון שטבע המים להיות ניגרים – "כח המושך" **שלא** יעמדו כנד וכחומה – **לא השתנה ולא נחלש** (ברגע הראשון), הרי **בדיוק** כמו שהי' "צורך" (בכח האלקי שהתלבש ברוח קדים "ליצר" המצב שהמים יהיו נצבים כנד וכחומה **ברגע הראשון** – הי' "צורך" בזה **כל הלילה**).

נמצא, שבנוגע להצורך ב"פעולה תמידית" בקרי"ס לפי ביאור הרבי הזה, מתחלק ביאור זה מביאור האי' בבי' הענינים הנ"ל (סוף סעיף ה) :

1) לפי ביאור האי' אין העיקר כאן מה שהמים נצבו **נגד טבע** המים אלא **שנוצר טבע חדשה** במים, וזהו ה"פלא" שבקרי"ס. אבל לביאור הרבי – אדרבה, הדגש הוא **שלא נוצר** כאן טבע חדשה, וה"פלא" הי' שהמים במהותם נצבו **נגד טבע** המים.

2) לפי ביאור האי' מה שהצריך פעולה תמידית של כח הפועל הוא מה **שהדבר** שנפעל על ידו הוא **חדש** (**שיצירתו** הוא בנס). אבל לפי ביאור זה, הנה

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

מצב הניסי נגד הטבע גופא שנמשך כל הלילה הצריך הכח האלקי כל הלילה הפעילו, כפשוטו.

ולפי ביאור הרבי, אם ה"ניס" עצמו בקרי"ס הי' רק ברגע הראשון ביצירת מצב זה, והמצב לא הי' ממשיך להיות ניסי נגד הטבע – הי' המצב יכול להמשיך להתקיים ללא כח הפועל).

ח. וי"ל שכמו בקרי"ס, הנה זה שהי' צ"ל פעולה תמידית לפי ביאור הרבי הוא לא זה שנתהווה דבר חדש (שלא הי' קודם) אלא שהמצב שנוצר נמשך להיות דבר שלא יכול להיות, מצב ניסי נגד הטבע – הנה עד"ז הוא גם בבריאת יש מאין: דכיון שמצד מצד גילוי אחדותו ית' האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו – אין מקום למציאות היש, וזה לא משתנה ח"ו, הרי בריאה יש מאין הוא תמיד "נס" ו"פלא" ע"ד "נגד הטבע", ופשוט שתמיד צ"ל כח הפועל בנפעל.

וי"ל שכמו בקרי"ס, הנה זה שהי' צ"ל פעולה תמידית לפי ביאור הרבי הוא לא זה שנתהווה דבר חדש (שלא הי' קודם) אלא שהמצב שנוצר נמשך להיות דבר שלא יכול להיות, נגד הטבע – הנה עד"ז הוא גם בבריאת יש מאין.

דאע"פ שבבריאת יש מאין, הנה עצם "בריאת יש מאין", דבר מלא דבר, אכן מחייב "פעולה תמידית" (לכו"ע), כמ"ש בדא"ח וכנ"ל סעיף ד – הנה גם בריאת יש מאין הוא ענין שאין מקום לזה ולא יכול להיות, ובריאתו הוא תמיד "נס" ו"פלא" ע"ד "נגד הטבע".

שהרי באמת, מציאות ה"יש" אינו רק דבר שעדיין לא הי' כלל לפני הבריאה (ולא הי' אז אפי' "אפשרות" לזה), ולא רק שאין מקום לבריאת מציאות ה"יש" מאין – וכמ"ש בדא"ח בשם הע"ח שכאשר אוא"ס הי' ממלא כל מקום החלל "לא הי' מקום כלל לעמידת העולמות", דבפשטות זהו מצד גילוי אחדותו ית' האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו – אלא, ומצד זה גופא, אין מקום כלל למציאות ה"יש" גופא (גם "לאחר" שנברא). שהרי המצב שבגללו אין מקום לבריאת העולמות – אחדותו ית' שהוא לבדו הוא ואין זולתו – לא השתנה ולא יכול להשתנות ח"ו, כי הרי "אני הי' לא שנית" – לא הוא ולא אחדותו ית', וכמ"ש בכ"מ.

(ראה מ"ש במאמר ד"ה תקעו בחודש שופר תשכ"א (בלתי מוגה): "דהנה, מצד ידיעתו ית', בחי' יחיד, הרי לא שייך מציאות העולמות כלל, וכמ"ש בעץ חיים שבתחילה הי' אוא"ס ממלא מקום החלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות, ואח"כ הי' צמצום והסתלקות האור ונמשך קו קצר ודק כו', ומאחר שהצמצום הוא רק לגבינו, אבל לגבי ית' גם עכשיו ממלא אוא"ס את החלל, הרי אין מקום לעמידת העולמות. וענין העולמות בידיעתו

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ית' הוא כפי שהם בבחי' עליית הרצון באוא"ס שלפני הצמצום, שאינם בבחי' מציאות כלל וכלל...²⁰.

נמצא, דעצם מציאות ה"יש" גופא הוא מושלל לחלוטין בעצם. היינו שמציאות ה"יש" הוא לא מציאות חדשה שלא הי' כלל, אלא הוא תמיד מציאות כזה שלא יכול להיות (בעצם), ע"ד "נגד הטבע". והתהוות מציאות היש בפועל ע"י הדבר הוי' הוא רק בכח עצמותו ית' הכל-יכול שלמע' מבחי' הגילויים וכו'.

הרי, שגם בבריאת יש מאין יש את ה"צורך" בהתחדשות תמידית כמו בקרי"ס:

דכמו שבהנס דקרי"ס הי' הצורך ב"פעולה תמידית" בעיקר לא כי נוצר מצב חדש אלא כי נוצר מצב שלא יכול להיות, וכל הלילה נצבו המים כנד וכחומה נגד טבע המים ש"משך" אותם לא לעמוד כנד וכחומה – ופשוט שהי' צריך (בגלוי) כח אלקי כל הלילה לפעול את הנס – הנה עד"ז ממש (ועוד יותר מזה, כדלקמן) הוא בבריאת יש מאין – שהצורך ב"פעולה תמידית" הוא לא רק מצד בריאת והתחדשות ה"יש" שלא "היי" קודם אלא גם כי אין מקום למציאות ה"יש", ובריאת מציאות ה"יש" הוא תמיד דבר שלא יכול להיות (בעצם) אלא זה "נס" ו"פלא" ע"ד "נגד הטבע"²¹, ופשוט "שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש", בדרך ממילא, ולכן "צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיות ולקיימו"²².

²⁰ ומקור הדברים כנראה הוא בד"ה כל המאריך באחד תרע"ח, עיי"ש.

²¹ ראה מ"ש באור התורה ענינים ע' קיא-קיב, וז"ל:

"...ואף שבאמת מובן התירוץ הטיב ע"ז ממי"ש בתניא ח"ב שאין דומה מעשה אנוש שהוא רק יש מיש על כן מתקיים הכלי כו' משא"כ למעלה שהוא התהוות יש מאין צ"ל כח הפועל תמיד בנפעל כו' וא"כ מובן שאף אם ההמשכה מלמעלה ע"ד בחי' כח מ"מ צ"ל ההמשכה תמיד בחי' כח הפועל בנפעל לחדש מאין ליש, ותדע שגם בכח הפועל של האדם יש חילוק, שכשפועל האומן כלי הנה הכלי מתקיים לעולם אף שידין מסולקות הימנה משא"כ כשזורק אבן למעלה בגובה לא יתקיים האבן באויר רק מעט ומיד יפול ככלות הכח, והיינו לפי שמתבע האבן לירד למטה בארץ לכן א"א שיתקיים נגד טבעו כ"א ע"י הכח המכריחו ולכן ככלות הכח יפול לארץ משא"כ בעשיית כלי שאינו משנה טבעו כלל רק הצורה כו', וא"כ כש"כ בבריאת שמים וארץ יש מאין בכחו הגדול שזה הכח צ"ל נמשך תמיד וכמאמר מחדש בכל יום מע"ב שהתהוות יש מאין הוא יותר הפך הטבע מעמידת האבן באויר כו' ולכן אי אפשר שיעמוד האבן באויר מפני שאין ידי האדם שולטין בו אז לחדש הכח, ולכן כדי להיות קיום היש מאין צ"ל התחדשות הכח תמיד...". עכ"ל.

דמשמע ד(לא רק בריאת יש מאין, אלא גם עצם) "קיום היש מאין" הוא יותר הפך הטבע [לא מזריקת האבן לאויר, אלא] מעמידת האבן באויר", "ולכן כדי להיות קיום היש מאין צ"ל התחדשות הכח תמיד".

²² ולהעיר ממי"ש בענין זה בד"ה החודש הזה לכם ת"ש, שמיוסד על ד"ה זה עטר"ת הנ"ל. וז"ל:

ומכיון שהמצב שבגללו אין מקום למציאות ה"יש" לא השתנה ולא יכול להשתנות ח"ו, הרי ה"פלא" בבריאת יש מאין נשאר "פלא" תמיד **בדיוק** כמו ברגע הראשון. ומצד זה, הנה ה"צורך" בפעולה ה**תמידי** של הכח האלקי לבריאת היש הוא **בדיוק** כמו הצורך בכח אלקי לברוא את היש **ברגע הראשון**.

ואולי י"ל שמ"ש במאמרי דא"ח הנ"ל בקשר לבריאת יש מאין שזה "חידוש דברי" (שלכן צ"ל התחדשות תמידית) – הכוונה בזה גופא היא לא רק

"...משא"כ ביש מיש שבאותות ומופתים דיצי"מ הוא שמיש המטה נהפך ליש דנחש ומהיש דמים נהפך ליש דדם, וכן הוא גם בזה שהמים נצבו כמו נד בקרי"ס, הרי שהשינוי הוא בהכח האלקי המהווה את היש, א"כ הוי זה כמו בריאה יש מאין, **אבל באמת הנה רבינו נ"ע בפ"ב דח"ב בתניא בא לידי מסקנא דבריאת שו"א הוא פלא יותר גדול**, א"כ למה נא' אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נא' אשר בראתי שמים וארץ שהוא פלא גדול".

וכאן רואים דבר פלא:

הלשון בעטר"ת הוא "אבל מיש ליש דהאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש עצמו נשתנה ונעשה יש אחר, והוא מהאין האלקי המהווה את היש כו'. ומ"מ כ' בסש"ב ח"ב פ"ב **שבריאת יש מאין** הוא יותר פלא, מפני שמ"מ הרי כבר נמצא ב' הישים וכן הטבע האחרת כבר ישנה, וכמש"ש שהרי חומה של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כן, והיינו שהטבע כבר נמצא בעולם ונשתנה ונחלף מהנברא. אבל שיהי' **יש מאין** שמלא דבר יהי' דבר הי"ז פלא יותר כו".

היינו יחס הפלא של האותות ומופתים דמצרים (1) שהם "יש מיש", (2) [לא ל"בריאת שו"א", אלא] ל"בריאת יש מאין", "שיהי' יש מאין".

אבל הלשון בת"ש הוא "משא"כ ביש מיש שבאותות ומופתים דיצי"מ הוא שמיש המטה נהפך ליש דנחש ומהיש דמים נהפך ליש דדם, וכן הוא גם בזה שהמים נצבו כמו נד בקרי"ס, הרי שהשינוי הוא בהכח האלקי המהווה את היש, **א"כ הוי זה כמו בריאה יש מאין**, אבל באמת הנה רבינו נ"ע בפ"ב דח"ב בתניא בא לידי מסקנא **דבריאת שו"א** הוא פלא יותר גדול".

היינו, יחס הפלא של האותות ומופתים דיצי"מ כולל הנס דקרי"ס, (1) שגם הם "כמו בריאה יש מאין" (שהרי "השינוי הוא בהכח אלקי המהווה את היש"), (2) ל"בריאת שו"א". (3) ואינו מבאר שהפלא הגדול יותר הוא בזה כבעטר"ת "שבריאת יש מאין הוא יותר פלא, מפני שמ"מ הרי כבר נמצא ב' הישים וכן הטבע האחרת כבר ישנה, וכמש"ש שהרי חומה של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כן, והיינו שהטבע כבר נמצא בעולם ונשתנה ונחלף מהנברא. אבל שיהי' **יש מאין** שמלא דבר יהי' דבר הי"ז פלא יותר כו".

ולכאוי אפשר להסיק שמת"ש גופא רואים שזה שהפלא בבריאת שו"א הוא יותר גדול מהפלא דבקרי"ס הוא לא רק בנקודה שבריאת שו"א הוא "יש מאין" (סתם) לגבי קרי"ס שהוא "יש מיש" – שהרי אינו אומר זאת שם, ועד שגם בנוגע לנסים אומר שהם "כמו בריאה יש מאין" – אלא עוד ענין.

ואולי מרומז בזה משנת"ל שהפלא בבריאת שו"א הוא לא רק בעצם חידוש הדבר "יש מאין", אלא שנברא כאן "יש מאין" שזה דבר **מושלל בהחלט**, וכמו שנת' בפנים בארוכה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

במובן שזה חידוש דבר ביחס לרגע שלפני הבריאה – **שנתחדש** כאן דבר **שלא הי' כלל**, אלא שזה דבר שעצם מציאותו הוא "**חידוש**" (שתמיד) **אין מקום** לזה. היינו, שהפירוש ב"**חידוש**" גופא הוא במובן של "**פלא**" שאין לזה מקום²³)

ועפ"י יבואר יותר איך אפשר ללמוד הצורך ל"פעולה תמידית" בה"פלא" של בריאת יש מאין מה"פלא" דקרי"ס בק"ו – כי יש דמיון ביניהם בסוג ה"פלא" גופא שמצריך "פעולה תמידית". אלא שבענין סוג ה"פלא" הזה גופא, יש בקרי"ס צד "קל" לעומת בריאת יש מאין. וכדלקמן סעיף י.

ט. ועפ"י מ"ש בד"ה נ"ח תרמ"ג יובן דזה שמציאות ה"יש" גופא הוא לא רק מציאות חדש שלא "הי" קודם אלא גם **שאין מקום** למציאותו – הוא גם מצד **מקור הנברא** גופא, ועד גם מצד אמיתית מציאות **הנברא** גופא כפי שכלול במקורו – שהוא מציאות **אין ורוחני**. (וגם) לכן צ"ל התחדשות תמידית.

ויש להוסיף עוד בזה, שבאמת, זה שמציאות ה"יש" גופא הוא לא רק מציאות חדש שלא "הי" קודם אלא גם **שאין מקום** למציאותו – הוא לא רק מצד **אחדותו ית'** האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו, אלא גם מצד **מקור הנברא** גופא, ועד גם מצד אמיתית מציאות **הנברא** גופא. (וגם) לכן צ"ל התחדשות תמידית.

וכמ"ש בד"ה ת"ר חנוכה תרמ"ג הנ"ל, בהמשך למ"ש ש"התהוות העולמות מאוא"ס אינו כמו כלי הנעשה ע"י האומן . . . שהאומן לא חידש דבר בגוף ועצם ישות הדבר שעשה ממנה הכלי . . . אמנם מעשה ה' בהתהוות העולמות שהן יש מאין, דמציאות היש הוא התחדשות גמורה מה שלא הי' קודם . . . דהנה גם החוקרים מודים דהתה' הגשמי מן הרוחני אין לך ברי' יש מאין גדול מזה והיינו שנתהווה דבר מלא דבר", ממשיך ומבאר :

"והנה **דבר ולא דבר הם הפכיים זמ"ז** ומובן דבלא דבר אאפ"ל שום מציאות דבר וא"כ מה שנתהווה הדבר מהלא דבר²⁴ ה"ה מציאות חדשה מה שלא הי' במקורו כלל. והגם דבהכרח לומר שכל דבר שנתהווה הי' כלול תחלה במקורו ומה שלא יש בכח אא"ל בפועל כידוע, ומאחר שנתהווה העולמו' ה"ה כלולים תחלה במקורם כו', אך הענין הוא דבאמת הי' כלולים תחלה במקורם אך לא עצם מציאות היש כ"א הרוחני מהעולמות הי' כלול במקורו . . . דמה שהי' נמצאים העולמות במקורם היינו רק הרוחני של העולם אבל מציאות הגשמי לא הי' מעולם כלל וכשנתהווה הוא מציאות

²³ ראה גם מ"ש בסעיף שלאח"י בביאור מ"ש בד"ה נר חנוכה תרמ"ג.

²⁴ הלשון "הלא דבר" משמע שזה קאי (לא על **מצב** של "לא דבר", כלום, אלא) על **בחי' האין מקורו**, כדלקמן. וההפכויות ביניהם הוא שהמקור הוא **רוחני** וה"דבר" הוא **גשמי**.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

חדשה וקדמו ההעדר שלא הי' קודם כו', ולכן נקי' התהוות העולמות התהוות בדרך דילוג, דדילוג הוא כשנעשה דבר שאינו בערך המהווה כלל, דהשתל' עו"ע שהן בערך זל"ז (ולכן הן כלולים זב"ז כו' כנ"ל) הרי זה בסדר והדרגה, משא"כ יש מאין²⁵, רוחני וגשמי, שהגשמי אינו בערך הרוחני כלל, א"כ מה שנתהווה הגשמי מהרוחני אינו בסדר והדרגה כ"א בדרך דילוג".

וממשיך: "ועי"פ הנ"ל יובן איך שהאין המהווה את היש מוכרח להיות בהיש דמאחר דמציאות היש הוא דבר דש שלא הי' קודם א"כ אא"ל קיומו כ"א כאשר מקורו נמצא בו ואם מסתלק ח"ו יתבטל מציאותו ויהי' אין ואפס, והמשל בזה הוא כמו אבן שטבעו הוא לירד למטה הנה כשזורקין אותו מלמעלמ"ט ילך מעצמו עד אין שיעור כ"ז שלא יהי' דבר המעכב הילוכו כו' משא"כ כשזורקין אותו מלמטלמ"ע הרי במעט רגע יפול למטה והוא מפני שהילוך מלמטלמ"ע הוא **היפך טבעו** ורק האדם הזורק פעל בו חידוש זה שיעלה למעלה לזאת כל זמן שכח היד הזורק תקיף את האבן הנושאו למעלה ה"ז עולה למעלה ומיד כשנפסק הכח שפועל בו החידוש ה"ה חוזר לטבעו העצמי ונופל למטה כו' וכמו"כ יובן בעולמו' מאחר דמציאות ישותם הוא התחדשות **והיפך מקורם** כנ"ל דכמו שהי' כלולים בכח הי' מציאות **רוחני** כו' וד"ל וא"כ צריך מקורם שפעל בהם החידוש להיות תמיד בהם". עכ"ל.

הרי שמבאר, שלא רק דמציאת היש הוא התחדשות גמורה מה **שלא הי' קודם**", אלא זה גם "**היפך מקורם**" גופא שהוא מציאות רוחני.

וכמו בזריקת אבן מלמטלמ"ע, **שמפני** שזה "**היפך טבעו** ורק האדם הזורק פעל בו חידוש זה שיעלה למעלה . . . [ולכן] מיד כשנפסק הכח שפועל בו החידוש ה"ה חוזר לטבעו העצמי ונופל למטה כו"²⁶, וכמו"כ יובן בעולמו' מאחר **דמציאות ישותם** הוא התחדשות **והיפך מקורם** כנ"ל דכמו שהי' כלולים בכח הי' מציאות רוחני כו' וד"ל וא"כ צריך מקורם שפעל בהם החידוש להיות תמיד בהם", ואם ח"ו יסתלק מהם כח הפועל יחזור המצב לקדמותו.

ויתירה מזו – יש לדייק ממי"ש במאמר זה שמציאות היש הוא לא רק "**היפך מקורו**", שמקורו הוא מציאות רוחני, אלא זה היפך המציאות ה**נברא** גופא.

²⁵ לכאוי' יש מאין" כאן קאי על **מקור** ה"רוחני" ממנו מתהווה, וכמו שממשיך "א"כ מה שנתהווה **הגשמי מהרוחני** אינו בסדר והדרגה".

וראה מי"ש לקמן בעיונים ג' סעיף ב.

²⁶ ראה לקמן במילואים הערה 54 מה שהובא מהערה בלקוי"ש ח"ה:

"וכן גם החיבור דב' הפכים שנעשה ע"י פעולת האדם, שכאשר תיפסק הפעולה – מתבטל ממילא החיבור. וכמו זריקת אבן מלמטלמ"ע, דמכיון שהליכה זו של האבן הוא חיבור ב' הפכים [כי טבע האבן הוא לירד מלמעלמ"ט] – צריכה היא תמיד לכת הזורק (כמבואר בד"ה נ"ח תרמ"ג. ובכ"מ)..."

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

דהרי נת' שם באורך שמ"ש שהנברא קדמו ההעדר ולא הי' מעולם כלל וכו' לא נאמר על כללות הנברא אלא מציאות ה"גשמי" וה"ישות" של הנברא, אבל ה"רוחני" של הנברא הי' כלול במקורו (כי "בהכרח לומר שכל דבר שנתהווה הי' כלול תחלה במקורו"). הרי, שלא רק שמקור הנברא הוא "רוחני", אלא זה גם אופן מציאות הנברא לפני התהוות ישותו – "דכמו שהי'ו העולמות] כלולים בכח הי'ו [הם גופא] מציאות רוחני".
ולפי"ז, מציאות היש הוא (גם) היפך מציאות הנברא גופא שהי' רוחני²⁷.

והרי כמו זריקת אבן מלמטלמ"ע שזה "היפך טבעו" של האבן גופא, הנה כמו"כ ממש התהוות מציאות היש הוא (לא רק היפך מקורו, אלא גם) היפך "טבעו" הנברא גופא שהוא רוחני.

ואולי י"ל שמ"ש שם ש"כמו אבן . . . שהילוך מלמטלמ"ע הוא היפך טבעו ורק האדם הזורק פעל בו **חידוש** זה שיעלה למעלה לזאת כל זמן שכח היד הזורק תקיף את האבן הנושאו למעלה ה"ז עולה למעלה ומיד כשנפסק הכח שפועל בו **החידוש** ה"ה חוזר לטבעו העצמי ונופל למטה כו' וכמו"כ יובן בעולמו מאחר דמציאות ישותם הוא **התחדשות** והיפך מקורם כנ"ל דכמו שהי' כלולים בכח הי' מציאות רוחני כו' וד"ל וא"כ צריך מקורם שפעל בהם **החידוש** להיות תמיד בהם" – הנה הפירוש ב"חידוש" ו"התחדשות" גופא הוא (לא סתם דבר **חדש**, אלא) במובן של "חידוש" ו"פלא", שהרי זה "היפך טבעו", "היפך מקורם".

(ובזה גופא – הנה "מציאות ישותם הוא התחדשות והיפך מקורם כנ"ל". היינו, שה"התחדשות" היא לא (רק) **התהוות** מציאות היש, אלא דמציאות היש"ש גופא הוא **חידוש** ו"פלא". וכמו **שעצם הילוך האבן מלמטלמ"ע הוא חידוש והיפך טבעו**).

ומובן שצריך תמיד את הכח הפועל להפעיל חידוש ו"פלא" הזה.

[והנה ידועה השקו"ט בחוברות "התמים" ב"שערי חסידות" בנוגע לשאלה של "תלמיד ישיבת תומכי תמימים אָטוואָצק" שנדפסה בחוברת שלישית ע' סט:

"בתניא ח"ב מבואר כי כח האלקי המהוה יש מאין מוכרח להיות תמיד בהיש ובהסתלק כרגע הי' הנברא חוזר להיות אין ואפס כמו קודם שנברא, ובמאמרי חסידות מבארים זה [ובשוה"ג ציינו על זה "עיי' במאמר **תנו רבנן [תרמ"ג הנ"ל, שנדפס שם ב"התמים" בעי' מו [בחוברת זו]] במשל גשמי מזריקת אבן למעלה שכל זמן שכח האדם הזורקו לא כלה יעלה למעלה וככלות כח הזורק יורד למטה כטבעו, להיות כי עליית האבן למע' הוא חידוש באבן וע"כ בהבטל כח המחדש בטל המחודש, וכמו"כ מובן מזה בכח המהוה יש מאין שהוא התחדשות ע"י שם בארוכה.**

ולכאורה צ"ל מה זה הוכחה מזריקת האבן למעלה הלא החידוש שהאדם מחדש בהאבן הוא נגד טבע הקודמת העצמיית של האבן ורק

²⁷ וכמ"ש בארוכה לקמן בעיונים ג'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

שהאדם התגבר בכחו על טבעו של האבן והגביהו, אבל טבעו העצמיית מושכו למטה ולכן בהסתלק כח האדם יורד למטה כפי טבעו העצמיית, אבל ביש מאין לכאורה הרי אין טבע קדומה שתמשך את היש להיות אין, כ"א שמקודם לא הי' וכשנתחדש ונתהווה למה לא ישאר כן."

ובחבורות "התמים" שלאח"י נמצא כמה ביאורים לזה – בחוברת ד' מהרב יחזקאל פייגין, בחוברת ה' מהרב אברהם אלי' אקסלראד ומהרב שלום פויזנער ובחוברת ו' מהרב אלטער סימחאוויץ, שעל כמה מהם העירו "המערכת" וכו'. ואכ"מ.

ועפ"י מ"ש בפנים מתורצת השאלה בפשטות, כי גם התהוות מציאות היש הוא "נגד" מצב "שתמשך את היש להיות אין" – נוסף לאחדותו ית' האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו, הנה גם בד"ה **נר הנוכה שם** גופא מבואר שמציאות היש הוא "**היפך** מקורו", וזה גם מציאות הנברא גופא כפי שכלול במקורו, שהוא אין ו"רוחני". ומשמע שבזה גופא דומה בריאת יש מאין לזריקת אבן מלמטלמ"ע "**היפך טבעו**" של האבן וכו', וכנ"ל (וית' עוד יותר עפ"י מ"ש לקמן בעיונים ג' בביאור לשון אדה"י כאן "עאכו"כ שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"י **ישוב הנברא** לאין ואפס ממש").

וזהו ע"ד הביאור של הרב שלום פויזנער בחוברת ה' של "התמים" על השאלה הנ"ל. ולכאוי' בזה שנת' כאן בפנים יצאנו ידי חובת הערת "המערכת" על הביאור שלו ש"בעיקרם יסודיים המה. . אמנם **דרוש זה לביאור והסבר יותר** וכו'". ואכמ"ל.]

י. ועפ"י כ"ז יובן מ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'": בזה מבאר אדה"ז איך שבענין ה"פלא" שבקרי"ס שהצריך פעולה תמידית יש צד "קל" לעומת בריאת יש מאין, כדי ללמוד הצורך בפעולה תמידית בבריאת יש מאין מקרי"ס בק": לפי ביאור האי' שנת"ל סעיף ה – שהטבע ד"נצבים" אינו "חידוש גמור". אבל לפי ביאור הרבי הנ"ל סעיף ז ואילך – שהטבע ד"נגרים", נגדו נצבו המים כחומה, גופא, הוא דבר נוסף על המים, ובמילא זה שהמים נצבו כחומה אינו מושלל כ"כ.

ועפ"י כ"ז יובן מ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו' – עפ"י ביאורי הרבי הנ"ל.

שהרי, כמו שנת' לעיל סעיף ד, מעשה שהוא רק "יש מיש" בכלל אינו צריך פעולה תמידית כלל, וזה שבקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית הי"ז רק מכיון שזה הי' "פלא", וזהו הבסיס של הק"ו: שאם **בהפלא** דקרי"ס הוצרך להיות פעולה תמידית כ"ש וק"ו בבריאת יש מאין **שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר** מקריעת ים סוף".

אלא שבזה גופא יש ב' ביאורים:

לפי ביאור האי' שנת"ל סעיף ה, שזהו הביאור של הר"ר הלל נ"ע, הנה הצורך בפעולה תמידית בקרי"ס הוא (לא שה"פלא" עצמו נמשך כל הלילה,

אלא) ה"פלא" **"שפעל טבע חדשה במים** להיות נצב כמו נד כו' [ע"ד בריאת יש מאין], **לכן** תיכף שנסתלק רוח הקדים מיד חזרו המים לאיתנם וטבעם הראשונה להיות יורדים מגבוה לנמוך כו". ולפי הביאור הב' כפי שמתבאר מביאורי הרבי בלקו"ש כנ"ל סעיף ז, הצורך בפעולה תמידית בקרי"ס הוא כי ה"נס" וה"פלא" עצמו **נגד הטבע** נמשך כל הלילה, ופשוט שכל הלילה הי' צ"ל פעולת כח האלקי להפעיל את ה**נס** נגד הטבע.

ובמ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" מבאר אדה"ז איך שבענין ה"פלא" שבקרי"ס **שהצריך פעולה תמידית** יש צד "קל" לעומת ה"פלא" דבריאת יש מאין, כדי ללמוד הצורך בפעולה תמידית בבריאת יש מאין מקרי"ס בק"ו:

לפי ביאור הא' שהצורך בפעולה תמידית בקרי"ס הוא ה"פלא" שנתהווה דבר **חדש** –

הנה במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו'" אומר אדה"ז איך שבענין זה יש צד "קל" בקרי"ס לעומת ה"פלא" דבריאת יש מאין. שקרי"ס אינו **"חידוש גמור"** כהחידוש ד"בריאת יש מאין". והק"ו הוא, שאם דבר שאינו "חידוש גמור" אינו מתקיים ללא מקורם אפי' רגע א', הנה כ"ש וק"ו בהתהוות יש מאין שהוא **"חידוש גמור"**.

וכמו שהר"ר הלל נ"ע ממשיך שם בעצמו לבאר: "אך הנה באמת זאת ההתהוות דטבע החדשה במים להיות נצב כמו נד מבחי' רוח קדים זהו **אינו חידוש גמור כי כבר יש טבע זאת בעולם בחומת אבנים כמבואר בלק"א**, וגם התהוות המדות מן השכל אינו חידוש גמור כי כבר היו המדות כלולים בשכל המולידים **ואעפ"כ** אנו רואים שלא יתקיימו בלעדי מקורם אפי' רגע א' **כ"כ** **כ"ש וק"ו הוא בהתהוות יש מאין שהוא חידוש גמור**²⁸ אזי בודאי מוכרח לומר שכן האין נצב תמיד בבחי' היש גם עכשיו ואינו נסתלק ממנו על אפי'

²⁸ ולהעיר, דהצד השווה שבין התהוות הטבע החדשה במים בקרי"ס להתהוות המדות מן השכל, הוא, שאינם "חידוש גמור" כמו חידוש יש מאין ואעפ"כ צ"ל כח הפועל תמיד. אבל הביאור מדוע אינו "חידוש גמור" אינו דומה זל"ז. כי זה ש"ההתהוות דטבע החדשה במים להיות נצב כמו נד מבחי' רוח קדים זהו אינו חידוש גמור" (אע"פ שכלפי **המים** הם "חידוש גמור") הוא "כי כבר יש טבע זאת בעולם בחומת אבנים", אבל זה ש"התהוות המדות מן השכל אינו חידוש גמור" הוא "כי כבר היו המדות **כלולים בשכל** [גופא] המולידים".

²⁹ במאמרי דא"ח, כמו בד"ה נר חנוכה תרמ"ג הנ"ל, מבארים עפ"י גופא – שהמדות היו כלולים כבר בשכל – שאין העו"ע דשכל ומדות נחשב חידוש **כלל**, **ולכן** גם כאשר השכל מסתלק **נשאר** המדה. אבל לפי הביאור של הר"ר הלל נ"ע, אע"פ שאין בהשתלשלות עו"ע דשכל ומדות חידוש גמור כמו בהתהוות יש מאין – אבל זה נחשב חדוש דבר עכ"פ, שלכן **צריך** את כח הפועל (השכל) תמיד.

(ולהעיר, שבמאמרי החודש עטר"ת ות"ש הנ"ל מחלקים בין (הנסים דיצי"מ כולל) הנס דקרי"ס לעו"ע בענין אחר – האם **היש והטבע עצמם** נשתנו – "דאותות ומופתים דמצרים הוא **שהיש נשתנה ונעשה יש אחר ובטבע אחר**. ה"ז מכח האין האלקי כו'. ואינו דומה כמו יש מיש דעו"ע דאין זה שהעילה נעשה מציאות העלול **כ"א** שע"י העילה הוא התגלות העלול". עיי"ש.)

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

רגע א' כי אם הי' מסתלק ממנו אפי' רגע א' הי' חוזר לאין ואפס כבתחילה וזהו"ע מ"ש לעולם הי' דברך נצב בשמים שצ"א [שצירופי אותיות] הדיבור הם נצבים לעולם בתוך כל הנבראים כו' ועי"ז הם מתקיימים בבחי' יש כו"י. עכ"ל.

ולדבריו, הפירוש במ"ש אדה"ז "אף **שהטבע הזה** במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו"י הוא אכן שהטבע החדשה **דנצבים** שנתהווה בהמים כבר נברא יש מאין ונמצא בעולם (לפנ"ז) ואינו "חידוש גמור" כ"בריאת יש מאין". וכדלקמן סעיף יג.

אבל לפי ביאור ה'בי, ביאור הרבי, שה"פלא" שבקרי"ס שהצריך פעולה תמידית הוא לא זה שנתהווה דבר **חדש** (שלא הי' קודם) אלא שהמצב שנוצר הי' **נגד הטבע** (היינו שלא יכול להיות), ומצב הזה **נגד הטבע** גופא נמשך כל הלילה –

הנה מה שאדה"ז מבאר – עפ"י ביאורי הרבי הנ"ל – במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו"י הוא, שבענין ה"פלא" שבקרי"ס **הזה**, שזה נמשך להיות "נגד הטבע", יש בו צד "קל" לעומת (דוגמת ענין) "**נגד הטבע**" שבבריאת יש מאין. וזה הבסיס ללמוד מזה **בק"ו** לבריאת יש מאין.

וז"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו"י:

אין פירושו שהטבע **דנצבים** כבר נברא יש מאין, ובמילא זה שהמים נצבו כמו נד וכחומה אינו אלא "יש **מיש**" ואינו "חידוש גמור" (כמו שהי' אפשר להבין מכמה מאמרים כנ"ל, וכדמשמע מהביאור של הר"ר הלל נ"ע, כנ"ל) – אלא שהטבע הזה שמים "**ניגרים**", גופא, אינו אלא "נברא" בפ"ע **ודבר נוסף** על המים, ובמילא הפלא שהמים נצבו כנד וכחומה **נגד טבע זה** אינו גדול כ"כ כהפלא דבריאת יש מאין³⁰.

ובזה גופא – יש בפרטיות ב' ביאורים:

1) הביאור בהערה בלקו"ש ח"ז הנ"ל: "הטבע הזה", הטבע שמים נגרים (היפך נצבים כחומה), גופא הוא "נברא ומחודש יש מאין", "היינו בריאה **נוספת** על בריאת המים עצמם (שלכן, **מצד עצם מהות** המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה, ובמילא, הפלא שבקרי"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין)".

היינו, שאף שזה שהמים יהיו נצבים כחומה הוא נגד "**טבע** המים" שניגרים, אבל אי"ז נגד "**עצם מהות** המים" עצמם שמצדו "אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה", ולכן הפלא שבוה אינו פלא גדול כ"כ.

2) הביאור במכתבו של הרבי הנ"ל: "...שטבע המים להיות נגרים במורד הוא נברא ומחודש יש מאין (לאחר שכבר נבראו) בהמים ואינו **הכרחי** בכל הנמצאים – ע"ד טבע כל הנמצאים שתופסים מקום וכו"י. ובמביא ראוי ע"ז שהרי ישנם נבראים שהם נצבים מעצמם בלי רוח וכמו חומת אבנים

³⁰ וכבר נת' לעיל סעיף ג דזה שהרבי מבאר כללות דברי אדה"ז כאן דלא כביאורים אלו הוא כי פירוש **הפשוט** ב"הטבע הזה" הוא שקאי על הטבע דנגרים.

ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני³¹ בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון".

שהביאור כאן הוא, שמכיון שהטבע ד"נגרים" במים הוא "נברא" בפ"ע, הרי **הטבע ד"נגרים" גופא** אינו אלא בגדר "טבע שני", והפלא בשידוד טבע שני אינו פלא כ"כ.

[ויש להוסיף, שאע"פ שזה ש"חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" אומר רק שהטבע דנגרים אינו גדר עצמי של כל נברא כ"נברא", ובלשון הרבי במכתבו ש"אינו הכרחי בכל הנמצאים – ע"ד טבע כל הנמצאים שתופסים מקום וכיו"ב" – אבל המשמעות שבזה גופא היא שהטבע דנגרים הוא דבר נוסף (גם) על גדר ה"מים", ונברא בהם בפ"ע. שזוהי כוונת אדה"ז במ"ש "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" (מה שמוכיח מזה ש"חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח").

וכמ"ש הרבי במכתב בפירוש "שטבע המים להיות נגרים במורד הוא נברא ומחודש יש מאין (לאחר שכבר נבראו) בהמים", היינו שטבע זה הוא נברא נוסף גם ביחס לגדרם כ"מים", עד שנברא ונתחדש בהם "לאחר שכבר נבראו"³².

(דהוה חידוש. דמה שכללות ציור וגדר הפרטי של הנברא נברא "רק אחרי שנברא" עצם הנברא – מובן, שהרי "תחילה" נברא "החומר הראשון" יש מאין, וזהו העצם של כל נברא (וכבר בזה יש את הטבע ש"תופס מקום"), ו"אחר כך" נבראו הנבראים בציורם גדרם וטבעם הפרטי – דומם צומח חי או מדבר, ובדומם גופא – כמו מים או אבנים. אבל בנוגע ל"מים" גופא (וכיו"ב), הנה כאשר ה"חומר" נצטייר בציור וגדר של "מים" – הרי זה נברא, לכאן, ביחד עם טבעם שיהיו נגרים. וזהו החידוש, שהטבע דנגרים "נברא ומחודש יש מאין" – לא רק אחר שנברא "חומר הראשון" (אבל ביחד עם כללות גדר ה"מים"), אלא גם "לאחר שכבר נבראו" (המים).

³¹ ולהעיר שמ"ש כאן ש"טבע המים להיות נגרים במורד" נק' "טבע שני" כי "אינו הכרחי בכל הנמצאים" – הוא חידוש גדול בהגדרת המושג "טבע שני": שכל טבע פרטי שיש רק בנברא פרטי שאינו פועל יוצא מעצם היותו "נמצא" כמו הטבע של "נמצא" להיות "תופס מקום" (עד שזהו א' מגדרי ה"עולם" – "מקום וזמן") – נק' "טבע שני"!

היינו, שגם מ"ש בד"ה נתת ליראיך תרצ"ג (כדלקמן) כ"טבע הכללי" של הנברא – באיזה "מין" כללי, דומם או צומח וכיו"ב – נק' "טבע שני", כי "אינו הכרחי בכל הנמצאים"!

³² ואע"פ שהביאור מדוע הפלא דקרי"ס אינו גדול כ"כ – לפי הביאור בהמכתב (משא"כ לפי הביאור בהערה בלקו"ש, כדלקמן בפנים) – אינו תלוי בזה שהטבע דנגרים הוא דבר נוסף על גדר המים – שהרי זה שהטבע הזה הוא בגדר "טבע שני" הוא (כבר) בגלל ש"אינו הכרחי בכל הנמצאים" – אבל בפועל, כך מפרש הרבי (גם במכתב) את דברי אדה"ז "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין".

וכן משמע מלשונו הק' בהערה בלקו"ש הנ"ל "היינו, בריאה נוספת על בריאת המים עצמם" – שהטבע ד"נגרים" הוא בריאה נוספת גם על המים עצמם. וזהו מה שממשיך לבאר שם בסוגריים "שלכן, מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה" – שלא רק מצד עצם ומהות הנברא, כפי שהוא חומר פשוט מופשט מגדר "מים", אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה, אלא זה אינו מושלל גם מצד "עצם ומהות המים", כי הטבע דנגרים הוא בריאה נוספת (גם) על זה.

ובאמת, זה גופא הוא נקודה הכללית שבא לבאר בהערה זו. שעל מ"ש שם בפנים השיחה בנוגע לביאור מחלוקת ר"י ור"ש בפירוש מ"ש "והשבתי חי רעה מן הארץ", שכאשר החי רעה מפסיקה להזיק, מתבטלת רק צורתה אבל מציאותה נשארת כמקודם: "אפילו אויב די טבע אין א חי רעה צו מזיק זיין וואלט געווען אין איר גלייך מתחילת הבריאה, וואלט אויך געווען פארשטאנדיק וואס דער ביטול פון דער דאזיקער טבע הייסט בלויז ביטול הצורה..." – באה הערה זו:

"להעיר משהיה"א רפ"ב: "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין", שכוונתו... ב"הטבע הזה", היא למ"ש לפני" שם "ונגרים במורד כדרכם וטבעם" [היינו, טבע המים כפי שנבראו]. ועל טבע זה הוא אומר, שהוא "נברא ומחודש יש מאין" – היינו בריאה נוספת על בריאת המים עצמם (...). ולהעיר מד"ה נתת ליראיך תרצ"ג... פ"ב ואילך". הרי, שבמ"ש בשהיה"א רואים שגם טבע של נברא מסויים שנברא כך מתחלתו – אינו אלא דבר נוסף על עצם מציאותו.

וזה באמת מה שמבואר בד"ה נתת ליראיך תרצ"ג שם (בנוגע לעניינו) – שכללות ענין ה"טבע" – הן טבע הכללי של הדבר שמתארו ומגדירו כ"מין" מסויים כדומם וכיו"ב, והן טבע הפרטי של הדבר שמתארו ומגדירו כאבן וכיו"ב, ובזה גופא – טבע הכללי והפרטי של האבן גופא שזהו "כובד" ו"מנוחה" – הוא יצור נוסף על עצם האבן.³³

³³ וראה שם, שבהמשך למ"ש שם ש"טבע זה גם הוא יצור נוצר מהבורא ב"ה להשלים אותו הרצון הנרצה בו, ויצור הנברא הלזה הנקרא בשם טבע יש לו תכלית, ותכליתו הוא כתכלית כל אחד הברואים והיצורים אשר תכלית אחד לכולם להגיד שבחו של מי שאמר והי' העולם ברואיו ויצוריו מאין ליש. והיתרון הנפלא אשר בתכלית יצור זה על כל היצורים, כי הוא ראשון בברואי ויצורי אדון עולמים ית' המלמדינו דעת להבין ולהשכיל בענין האחדות האמיתי, כי הגשמי עצמו ממצאות היותו כמו שהוא, מכריח גם את השכל האנושי, ומביא אותו להשכיל, להבין ולהשיג את האמת הגמור כי הוא ית' לבדו הוא ואין זולתו..." – מביא "משל בזה מאבן הנזרק למעלה, דזהו היפך טבעו הפרטי והכללי שבאבן, דטבעו הכללי הוא כובד, וטבעו הפרטי הוא מנוחה, מה שהוא נח במקום אחד ואינו מתנענע... ואם כן הילוך האבן ע"י כח הזורק אותו מלמטה למעלה הרי זה היפך טבעו הפרטי והכללי, דבזה שמתנענע הוא היפך טבעו הפרטי, ובזה שהולך מלמטה למעלה הוא היפך טבעו הכללי. ד) והנה כח הפועל פעולה הזאת שהאבן יצא מטבעו בכובד ומנוחה, הוא כח הזורק... הרי בהכרח כי כחו רב הוא כל כך עד שמתגבר על טבע האבן לא לבד על הפרטי שמונענע אותו, כ"א גם על הכללי שהוא הכובד. והנה האבן בעת הילוכו מלמטה למעלה הרי נפרץ גדר

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ונוסף לזה שזה מבואר שם, הנה זה גופא המשמעות **שאדה"ז** רוצה לומר כאן שהטבע דנגרים הוא דבר נוסף (גם) על בריאת **המים** עצמם. ולפי מ"ש בהערה זו בלקו"ש³⁴ – **בזה** מבואר מדוע הפלא שבק"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין. וכמו שהרבי ממשיך לבאר בהערה בסוגריים: **שלבן**, **מצד עצם מהות המים** אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה – מכיון שהטבע מה שהם נגרים (היפך נצבים כחומה) הוא דבר **נוסף עליהם** – ובמילא, הפלא שבק"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין".]

יא. ובמכתב הרבי הנ"ל מוסיף הרבי ומבאר בפירוש עפי"ז גם מדוע הפלא **שבזה** ב"בריאת יש מאין" הוא גדול ביותר. וי"ל הביאור ככוונתו שם: שבניגוד להפלא שבק"ס, שזה שהמים נצבו כמו נד וכחומה הי' "מושלל" מצד טבע המים – הי' זה רק בתוקף של "טבע שני", הנה **שלילת** בריאת היש, היינו זה שאין מקום לבריאת ה"ש" – הוא מוחלט בתוקף של "טבע ראשון".

וכי"ז הוא בנוגע מדוע הפלא **דקרי"ס** שהמים נצבו כמו נד וכחומה **נגד טבע המים** אינו פלא גדול כ"כ. ובמכתב הרבי הנ"ל מוסיף הרבי ומבאר בפירוש עפי"ז גם מדוע בענין הפלא **שב"בריאת יש מאין"** הוא גדול יותר, ו**בזה** מסביר הק"ו:

"יומזה ק"ו שאם בשידוד טבע **שני** בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, **עאכו"כ** בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון, וק"ל".

ולכאוי צ"ע כוונתו במ"ש "עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון".

דפירושו הפשוט הוא ש"טבע הראשון" קאי על **הדבר**, ה"יש", שנברא ונתחדש – שה"יש" נברא **עם** "טבע ראשון" או ש"תוקף" מציאות היש הוא "טבע ראשון".

אבל לפי זה אינו מובן כלל ביאור ה"קל וחומר", כי "פתח בכד וסיים בחבית": פתח בזה "שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא

הגבלתו לגמרי, והיינו דטבעו הפרטי והכללי במנוחה וכובד מתבטלים והי' כלא הי', שהרי נראה במופת מוחשי שהוא מתנענע וקל, ועם היות דגופו וממשו קיים, הנה קיומו זה מפקח עיניו ומגלה לנו טוהר אמיתת היותו רק היש של האין המהווה ומחי' אותו, ער איז מער ניט וויא דער פראן פון דעם וואָס באַשאַפט אים, און בעלעבט אים, אשר זה רק זה הוא כל מהותו בעצם מציאות היותו, וגדרי טבעו במנוחה וכובד אינו אלא אותו הלבוש המכסה על הכח המהווה אותו ומחי' אותו השוקד ופועל בו, כפי אשר הטביע בו אדון כל יתי ויתעלה...".

³⁴ משא"כ לפי הביאור בהמכתב, כנ"ל הערה 32.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות", ו(לפי הני"ל) הסיום הוא ש"יעאכו"כ **בבריאת** דבר ב"טבע ראשון"!

ולכן צריך לפרש, ש"טבע הראשון" לא קאי על טבע ה"יש" הנברא, שה"תוקף" שלו הוא "טבע ראשון", אלא שמציאות היש **מושלל** בתוקף של "טבע ראשון". היינו, שבניגוד להפלא שבקרי"ס, **ששלילת** הענין שהמים נצבו כמו נד וכחומה מצד טבע המים הי' רק בתוקף של "טבע שני", הנה **שלילת** בריאת היש, היינו זה **שאינ מקום** לבריאת ה"יש" – הוא **מוחלט** בתוקף של "טבע ראשון".

ויש להוסיף, שעפ"י הגדרת הרבי הפירוש ב"טבע שני" במכתב זה – שכל דבר שאינו **הכרחי** מצד **עצם** ה"נמצא", ונברא "לאחר" עצם הנברא, כבר נקי "טבע שני" – הרי שהגדרת "טבע ראשון" הוא רק טבע שהוא "**הכרחי בכל הנמצאים**, כמו טבע כל הנמצאים שתופסים מקום", ו**נברא ביחוד עם כל נמצא**, היינו שזהו **טבע עצמי** של "נמצא" ומוכרח **בעצם**. שעפ"י מובן ביותר שאמיתית הענין ד"טבע הראשון" אפשר לומר רק על מצב של "אין ואפס המוחלט" – שזה אמיתית הענין **בעצם**, שהוא **לבדו הוא ואין ואפס המוחלט זולתו**.

היינו, שפירוש "טבע הראשון" כאן הוא – **ששלילת** הענין דבריאת היש הוא בתוקף של "**טבע ראשון**" **בעצם**.

ועוד: לקמן בעיונים ג' ית' לשון אדה"ז "בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שבחי "אין ואפס ממש" זהו "**טבע**" הנברא עצמו כפי שכלול במקורו בבחי' "אין ואפס". דלפ"ז נמצא ש"טבע" הנברא גופא שהוא בחי' "אין ואפס ממש" שולל בריאותו כ"יש מאין". ועפ"י נתי' שם בדרך אפשר, ש"טבע הראשון" במתכב כאן קאי על "טבע הראשון" האמיתי של "**הנברא**" גופא שהוא בחי' "אין ואפס". ובריאותו כ"יש מאין" הוא שידוד "טבע ראשון" שלו. ראה מ"ש שם בארוכה.

וזהו כוונת הרבי: "ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון" – היינו עאכו"כ בנוגע לענין המדובר, בריאה יש מאין, ש"משדד" **מחדש ומשנה** "טבע ראשון" בעצם ובהחלט, שזהו התוקף כמה שמציאות היש מושלל.

וביארור הק"ו באופן כזה – שבריאה יש מאין הוא **שינוי** של "טבע ראשון", המצב ד"אין ואפס", וזהו הק"ו מקי"ס שהוא רק שינוי "טבע שני" שנברא לאחר הבריאה – מפורש במאמרי אדה"ז תורה ומועדים ח"ב (ויקרא במדבר דברים) ע' תתנב, וז"ל:

"והנה התהוות העולמות הוא יש מאין, והנה כתיב ויולך ה' את היס ברוח קדים עזה כל הלילה וישם [את היס] לחרבה, ובוודאי מפני מה הוצרך לכך, מפני שהטבע שהמים מכסים לארץ כמים ליס מכסים, והוצרך לשנות את הטבע, הוצרך להיות רוח קדים עזה שאם לא הי' זה הוה חוזר לטבעו,

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

והנה הטבע הנזכר הי' אחר ב"ע³⁵ וקודם זה לא הי' הטבע הנ"ל, אך מ"מ מאחר שהוטבע כך אחר ב"ע הוכרח לכך, נראה ש**בוודאי** הוא יותר שיחזור הכל לאין שהוא היותר **טבעו שבכל** [הדברים], **מפני שהי' כך אין גמור**, בוודאי הוצרך **לשנות את הטבע** בחיות העולמות **בכל רגע ממש** כממרי"י ממש לעשות ולברוא מאין ליש ובאם לאו הי' חוזר כבתחילה. לפיכך אנו אומרים ברוך עושה בראשית ולא עשה כבר שהרי עושה ממש בכל רגע בב"ע ובאם לאו הי' חוזרים".

ובנוסח אחר של מאמר זה: "לכן, כאשר רצה השי"ת לשנות הטבע שיבקעו המים הוליד ברוח קדים עזה כדי שלא יהי' חוזר לטבע – והנה **הדברים ק"ו**, שהרי **התם הטבע נהי' אחר ב"ע**, שקודם הבריאה לא הי' הטבע – ובכדי לשנות את הטבע שנברא אחר ב"ע היה רוח קדים עזה, **וק"ו שהטבע שהי' קודם בריאות עולם** דהיינו שיהי' הכל בחי' אין, הי' **בוודאי** חוזר תמיד לטבעו, **בוודאי צריך כדי לשנות את הטבע** לחיות העולמות בכל עת ובכל רגע".

יב. סיכום ביאור הק"ו מהפלא דקרי"ס להפלא דבריאת שמים וארץ לענין הצורך בפעולה תמידית – לפי ביאור הרבי במ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו".

סיכום ביאור הק"ו מהפלא דקרי"ס להפלא דבריאת שמים וארץ לענין הצורך בפעולה תמידית – לפי ביאור הרבי במ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו":

במ"ש אדה"ז "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" (והראי' "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כ"י) מבאר אדה"ז שהמצב שהמים נצבו כנד וכחומה – נגד טבע המים להיות נגרים במורד – **גופא, אינו מושלל כ"כ**. או כי זה רק נגד **טבע** המים, אבל **עצם ומהות** המים אינו שולל זאת (הביאור בלקו"ש), או שגם **טבע** המים הזה **גופא** אינו אלא "טבע שני" (הביאור במכתב).

³⁵ ולהעיר, שמ"ש במאמר זה שהק"ו לבריאת יש מאין מקי"ס הוא מזה שאם כדי לשנות הטבע ש"המים מכסים לארץ" [ולא אם כדי לחדש "טבע" בקי"ס] הוצרך להיות רוח קדים עזה כל הלילה – אע"פ שהטבע הזה נברא רק אחר בריאת העולם וכו', הרי עאכו"כ בריאת יש מאין שהוא שינוי טבע שהי' קיים גם קודם הבריאה" – הוא גם ראי' לפירוש הרבי שמ"ש בשער היחודה"א "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו" שזה לא קאי על הטבע ד"נצבים" שנתחדש בקרי"ס (כמו שמפרש הר"ר"ה נ"ע) אלא על טבע המים שהם נגרים, שהשתנה בקרי"ס, (שגם) זה "בריאה נוספת" על המים עצמם וכו'.

אלא שבמאמר זה מפרש אדה"ז שהטבע שהשתנה בקרי"ס הוא הטבע ש"המים מכסים לארץ" ובשער היחודה"א מפרש שהטבע שהשתנה בקרי"ס הוא טבע המים שהם נגרים.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

וזה מסביר מדוע "בריאת יש מאין", שזה **מושלל בהחלט** ובעצם, "הוא **פלא גדול יותר**" מהפלא דקרי"ס שהמים נצבו כמו נד וכחומה³⁶.

והק"ו הוא, אם בה"פלא" דקרי"ס שהמים נצבו כמו נד וכחומה [רק] **נגד טבע המים** הנה "אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק" – "אף שהטבע הזה במים [שנגרים] גם כן **נברא ומחודש יש מאין**" בהמים ודבר **נוסף** עליהם, וא"כ **שלילת** המצב שהמים נצבו כנד וכחומה אינו גדול כ"כ – הנה "כ"ש וק"ו בבריאת **יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר** מקריעת ים סוף – שזה **מופרך** עוד יותר (בעצם)³⁷ – עאכ"ו שבהסתלקו" כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיות ולקיימו".

והרי כ"ז הוא ביאור פשוט בה"צורך" בפעולה תמידית בבריאת יש מאין המתקבל ביותר – שזה כמו כל נס **נגד הטבע** שמובן ופשוט שצריכים כח האלקי בגלוי להפעיל את הנס, וכל הזמן שהנס והפלא נגד הטבע נמשך,

³⁶ ואולי י"ל דבנוגע הפלא בקרי"ס בענין זה – ה"צורך" בפעולה התמידית של הכח האלקי – גופא, שתלוי **בכמה מושלל** הענין שהמים יהיו נצבים כמו נד וכחומה, הנה בביאורים יש בזה מה שאין בזה:

מצד א' אפשר לומר שהפלא שבזה לפי הביאור שבלקו"ש הוא גדול יותר:

שהרי לפי הביאור בלקו"ש יוצא לכאן, שזה שאינו מושלל שהמים "נצבים כמו נד" הוא רק "מצד **עצם מהות המים**", אבל "**טבע המים**" להיות נגרים, גופא, שולל לגמרי שיהיו "נצבים כמו נד". משא"כ לפי הביאור בהמכתב אי"ז מושלל כ"כ גם מצד "**טבע המים**" להיות נגרים גופא, כי זה גופא רק "טבע שני".

אבל י"ל גם לאידך, שהפלא שבזה לפי הביאור בהמכתב הוא גדול יותר:

דהנה הביאור בהמכתב הוא שהעדר ההכרח של המים להיות נגרים הוא (רק) שאינו כמו טבע **עצמי** ו"תקיף" שהכרחי **בכל הנמצאים** בתור "נמצא", שהרי טבע זה נברא ומחודש יש מאין בהמים "רק לאחר שנבראו", **ורק לכן** זה נק' "טבע שני".

ולפי"ז הי' אפשר ללמוד, שבאמת, טבע ה"נגרים" שבמים כן מתחייב כעת מצד "**מהות המים** עצמם" ו**מושלל** שיהיו נצבים כחומה (ורק שמכיון ש"טבע" זה נברא ונתחדש בהם רק "**לאחר** שכבר נבראו", "טבע שני" – אין בזה ה"תוקף" כמו טבע עצמי, הרי גם זה **מושלל** שיהיו נצבים כחומה אינו "חזק" כ"כ). משא"כ לפי הביאור בלקו"ש משמע שגם כעת (כולל בשעת קרי"ס) אין "עצם מהות המים" מחייב כלל שיהיו "נגרים" ומצדם אינו מושלל **כלל** שיהיו נצבים כחומה".

ולפי"ז יוצא, שהפלא **בשעת קרי"ס** שהמים "נצבו כמו נד", הנה לפי הביאור בהמכתב, שמצד "טבע שני" עכ"פ זה מושלל "מצד עצם מהות המים", הוא פלא גדול יותר מלפי הביאור בלקו"ש, שגם אז אי"ז מושלל **כלל** "מצד עצם מהות המים".

³⁷ והרי מדובר כאן ב"**מאמינים**", כנ"ל בהערה 9, שמאמינים באחדות ה' וכו' שמצד זה מציאות ה"יש" מושלל בתכלית.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

צריך כח אלקי להמשיך להפעיל את הנס נגד הטבע, וכמו בקרי"ס הי "צורך" בפעולה התמידית כי ה"פלא" עצמו – שהמים נצבו כנד וכחומה, נגד טבע המים – שנמשך כל הלילה, הנה כמו"כ ב"בריאת יש מאין", ובמכ"ש, שהרי אין לך נס ופלא תמידי גדול יותר כמו בריאת יש מאין (ורק שלנו זה נראה כ"טבע").

יג. ויש להוסיף ולבאר עפ"י הנ"ל שינוי הלשונות של הרבי בקשר לביאור של הר"ר הלל מפאריטש בספרו פלח הרמון הנ"ל, ביחס למה שהרבי מברר שם: פעם כותב ששם "פירש באופן אחר קצת, וי"ל", ופעם כותב ששם "מפרש באו"א", ופעם כותב: "לעיי" בפלח הרמון. . . שלכאורה משמע לא כן".

ויש להוסיף ולבאר עפ"י הנ"ל שינוי הלשונות של הרבי בקשר לביאור של הר"ר הלל מפאריטש בספרו פלח הרמון הנ"ל, ביחס למה שהרבי מברר שם.

דחנה, בלקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10 שהובא לעיל, בנוגע למה שמבאר שמ"ש "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" "שכוונתו (בפשטות) ב"הטבע הזה", היא למ"ש לפני" שם "ונגרים במורד כדרכם וטבעם" – כותב בשה"ג:

"וב"פלח הרמון" (להר"ה מפאריטש) וירא (נב, ג) – מפרש באו"א".

במכתב הרבי שהובא לעיל, לאחר שמבאר "הפירוש בדברי רבנו . . . שמגדיל הק"ו מקרי"ס לבריאת יש מאין באמרו שטבע המים להיות נגרים במורד הוא נברא ומחודש יש מאין (לאחר שכבר נבראו) בהמים ואינו הכרחי בכל הנמצאים - ע"ד טבע כל הנמצאים שתופסים מקום וכיו"ב . . . ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון", מסיים:

"ולהעיר ג"כ מפלח הרמון להרה"צ כו' ר' הלל מפאריטש דף נ"ב עמוד ג' שפירש באופן אחר קצת, וי"ל".

וב"מ"מ הגהות והערות קצרות לסש"ב" כאן כותב הרבי:

"קאי א"וטבעם" שלפני זה ["ניגרים במורד כדרכם וטבעם"] ו"שטבע" שלאחרי זה ["חומות אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן"]. היינו, שקאי על טבעם של המים שהם ניגרים.

וממשיך: "לעיי" בפלח הרמון פ' וירא נב: שלכאורה משמע לא כן".

וי"ל דמ"ש בלקו"ש שר"ה "מפרש באופן אחר" וב"מ"מ הגהות והערות קצרות לסש"ב" "שלכאורה משמע לא כן" – הוא בנוגע לפירוש הרבי במ"ש אדה"ז "הטבע הזה" בפרט שכוונתו בפשטות היא לטבע ד"ניגרים". ומ"ש

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

במכתב "שפירש באופן אחר קצת" הוא (גם³⁸) בנוגע ל**פירוש הכללי** של הרבי שם בדברי רבינו כאן³⁹.

והביאור בזה:

דנה כשמעיינים במ"ש ר' הלל, לא **מפורש** ש"הטבע הזה" כאן בשער היחודה"א הוא הטבע ד"נצבים". הוא אכן כותב "זאת ההתהוות דטבע החדשה במים להיות נצב כמו נד מבחי" רוח קדים זהו אינו חידוש גמור כי כבר יש טבע זאת בעולם בחומת אבנים **כמבואר בלק"א**" – אבל אולי כוונתו בזה היא רק למ"ש (שהטבע דנצבים שנוצר במים) "**כבר יש טבע זאת בעולם בחומת אבנים**", **שזה** "מבואר בלק"א" במ"ש "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח", וכמו שית' לקמן סעיף יד בנוגע להמבואר בשאר המאמרים?

וי"ל שלכן כותב הרבי "שלכאורה **משמע** לא כן" – כי אף שזה לא **מפורש** בדבריו, אבל זה "**משמע**" כן. כי:

1) אף אם מה שמבאר שם שהתהוות הטבע ד"נצבים" במים אינו חידוש גמור כי כבר נמצא טבע זה בחומת אבנים אפשר ללמוד מה"מבואר בלק"א" "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח", וזה לא תלוי מה הפירוש ב"הטבע הזה", וכמ"ש שם – אבל לאידך, אם הפירוש ב"הטבע הזה" בשער היחודה"א הי' הטבע ד"**נגרים**" – הי' זה מכריח **שכוונת אדה"ז** במ"ש אדה"ז בכללות המשפט "**אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין**" הוא לא הענין שהפלא שהמים נצבו כנד וכחומה אינו "חידוש גמור", **שבזה** הוא פלא קטן יותר מ"בריאת יש מאין" לענין ה"צורך" בפעולה תמידית, כמו הביאור של הר"ר הלל, אלא **ענין אחר**. וכמו שהרבי אכן מבאר, וכנ"ל סעיף ג.

וכדי שלא יהי' ראוי מ"ש אדה"ז דלא כהביאור של ר' הלל, הי' רק אם הפירוש ב"הטבע הזה" הוא הטבע ד"נצבים" שנוצר בהמים.

2) דלפי"ז, מובן איך יש לו מקור בלק"א כאן גופא⁴⁰ למ"ש שזה שבקרי"ס המים נצבו כמו נד הי' זה באופן של "**התהוות טבע חדשה במים**".

³⁸ בלקו"ש ח"ו ע' 90 סוף הערה 28 (בהמשך למה שנעתק משם לקמן במילואים לסעיף ו הערה 53) כותב הרבי:

[ולהעיר מהשקו"ט הידועה בפירוש "שהטבע הזה במים" (שניצב או שניגר?). וראה המכתב עדי"ז – נדפס בליקוטי ביאורים לתניא (להר"י ש"י קארף) . . וראה לקו"ש ח"ז ע' 189 הערה 10].

היינו, דבנוגע "השקו"ט הידועה בפירוש "שהטבע הזה במים" (שניצב או שניגר?) מציין "ראה המכתב [שזהו מכתב הנ"ל] עדי"ז". כי במכתב הזה גם מבואר ש"הטבע הזה" קאי על הטבע ד"נגרים".

³⁹ והרי לא מתאים הסגנון "שפירש באופן אחר קצת" ביחס ל**פירוש תיבת הטבע** הזה. שהרי בזה יש כאן רק ב' פירושים – טבע דניגרים או טבע דניצבים. והשקו"ט בנוגע לזה היא אם מפרש כמו שהרבי מפרש – **כן או לא**, ולא "שפירש באופן אחר קצת". משא"כ בנוגע ל**כללות הביאור בתניא** ששייך לומר שמפרש "באופן אחר קצת".

שאף שהוא צריך לומר כך לפי ביאורו הכללי בהצורך בפעולה תמידית של כח הפועל – שזה תלוי בזה שנתהווה **מהות חדש**, משא"כ אם היתה רק "התהוות **העדר**" – "כמו למשל הצורך שעושה את הכלי מחתיכת כסף הנה אנו רואים שאינו פועל מהות הכסף רק להאריכו או לקצרו או לעשות בו חלל שזהו אינו עשיות מהות רק העדר המהות **כי מהות הגולמי מתפשטת בלי מדה של כלי לכן מודד את ההתפשטות שיתפשט לפי הנאות אצל הכלי ועי"ז נעשה ממילא הצורך בכלי כו'.** וכן הכותב אותיות על נייר לבן שאינו עושה דבר חדש כלל רק מגביל לבנונית הנייר ע"י דיו וסממנים וממילא נעשה ציור האותיות ונמצא שאינו עושה רק בחי' העדר ההתפשטות בלבנונית הנייר ובמילא נעשה האותיות כו" – ולפי"ז, אם זה שבקרי"ס המים "נצבו כמו נד" הי' רק מניעת המים מלהלך, היינו רק פעולה נגד טבע המים להיות "נגרים", הרי"ז רק "התהוות העדר". ולכן מבאר שזה הי' באופן שנתהווה טבע חדשה במים שיהיו "נצבים" – אבל עדיין יש לעיין מה מקורו לזה גופא?

(ובפרט, שהרי לפי ביאורי הרבי בנוגע לקרי"ס, הנה אדרבה – זה שהוצרך להיות "פעולה תמידית" של הכח האלקי הי' בגלל שטבע המים

⁴⁰ נוסף לזה שאולי זה מבואר בד"ה החודש ת"ש הנ"ל:

ששם כתוב בנוגע לקרי"ס "...שבקרי"ס נצבו כמו נד עם היות שעצם גוף המים לא נשתנה, דאינו דומה לזה שהמים נהפכו לדם הרי שעצם היש דמים נשתנה ליש דדם, וכאשר המים נצבו כמו נד הנה עצם היש לא נשתנה, אבל טבעו נשתנה, והשינוי הוא בטבע הפכית ממש".

אבל בד"ה החודש עטר"ת, המקור של המאמר בת"ש, הלשון הוא: "והגם דיש מיש דאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש נשתנה ונעשה יש אחר ובטבע אחר וכמו שהיש דמים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש כו' או שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד כו'. דשינוי כזה הוא מהאין האלקי המהווה את היש. . כ' בסש"ב ח"ב פ"ב שבריאית יש מאין הוא יותר פלא, מפני שמ"מ הרי כבר נמצא ב' הישים וכן הטבע האחרת כבר ישנה, וכמש"ש שהרי חומה של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כן, והיינו שהטבע כבר נמצא בעולם ונשתנה ונחלף מהנברא..." – שהענין ד"נצבים" נק' "הטבע האחרת", אבל לא מפורש שזה נהי' טבע החדש של המים, ורק "שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו [בפועל] כמו נד".

אבל אולי מ"ש שם בתחלת הענין "והגם דיש מיש דאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש נשתנה ונעשה יש אחר ובטבע אחר וכמו שהיש דמים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש כו' או שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד" קאי על הנס דקרי"ס "שהמים שטבעם להיות נמשכים והולכים נצבו כמו נד", שאף שהי"ש לא נשתנה להיות י"ש אחר", כמו זה שה"מים נעשה דם וכן המטה נעשה נחש", אבל עכ"פ היש נשתנה "בטבע אחר". וזה גופא הוא המקור למ"ש בת"ש.

וראה לעיל הערות 6 ו-19.

(אבל במאמרי אדה"ז ואדמוה"א שבהערה 18 לעיל מבואר (לא שנשתנה רק הטבע, אלא יותר מזה –) שמהות המים גופא נשתנה למהות יבשה. עיי"ש).

נשארו להיות נגרים, ונמשך להיות מצב "ניסי" מעל הטבע. ואם אכן הי' זה באופן שנשתנה טבע המים גופא, ונתהווה בהם טבע החדשה של "נצבים" – לא הי' צ"ל בזה "פעולה נמשכת" (כמו בהפיכת המטה לנחש, או "ידו מצורעת כשלג" וכו').

אבל אם מפרש מ"ש אדה"ז "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין קאי על זה שהמים **נצבו** כמו נד", הרי יש לו מכאן מקור לדבריו שזה שבקרי"ס המים נצבו כמו נד הי' זה באופן של "התהוות טבע חדשה במים", ולכללות הביאור שלו⁴¹.

ומכיון שזה שמפרש ש"הטבע הזה" קאי על הטבע ד"נצבים" לא מפורש בפלח הרמון שם, ולכן כותב הרבי ב"מ"מ הגהות והערות קצרות לסש"ב", על מ"ש שם ש"הטבע הזה" "קאי א"וטבעם" שלפני זה ו"שטבע" שלאחרי זה" – היינו, שקאי על טבעם של המים שהם **ניגרים** – "לענין בפלח הרמון פ' וירא נב: שלכאורה משמע לא כן".

וכנראה, שבלקו"ש ח"ז שם באה למסקנא זו בלי "לכאורה", וכותב בפשטות שב"פלח הרמון" . . מפרש באו"א".

וכ"ז הוא בנוגע לפירוש הרבי במ"ש אדה"ז "הטבע הזה" שקאי על הטבע ד"נגרים". אבל בנוגע בנוגע **לפירוש הכללי** של הרבי שם בדברי רבינו כאן כותב הרבי במכתב שהר"ר הלל נ"ע "פירש באופן אחר קצת":

דבמכתב שם מפרש הרבי כללות "הפירוש בדברי רבנו" "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" שבוה "מגדיל הק"ו מקרי"ס לבריאת יש מאין", שלכן ביאור צד ה"קל" שבקרי"ס בדברי רבינו כאן הוא בענין הפלא **שבוי תלוי ה"צורך" בפעולה התמידית** של כח האלקי (כנ"ל סעיף ז) – הנה בנוגע לזה גם הר"ר הלל נ"ע מפרש כן, אבל "באופן אחר קצת":

דלפי הביאור של הר"ר הלל נ"ע שם שהצורך בפעולה תמידית בקרי"ס הי' זה שנתהווה מהות דבר חדש, ולכן הוא מפרש דברי רבינו אלו שהצד ה"קל" שבקרי"ס הוא (רק) זה שבקרי"ס החידוש אינו חידוש גמור כמו ה"חידוש גמור" של בריאת יש מאין [כי אף שבמים זה טבע חדשה, אבל הטבע ד"נצבים" עצמו "נברא ומחודש יש מאין" לפניז], וכנ"ל סעיף י,

אבל לפי הביאור של הרבי שעיקר הצורך בפעולה תמידית בקרי"ס הי' כי מצב ה"ניסי" נגד הטבע נמשך כל הזמן – הרי ביאור דברי רבינו אלו בהצד ה"קל" שבקרי"ס הוא בזה – ש"הטבע זה" שהמים נצבו נגדו אינו אלא "טבע שני" שנברא בהם "לאחר שכבר נבראו", ו"אם בשידוד טבע שני

⁴¹ אבל גם לפי זה, אין לומר שהוא מפרש כללות המשפט "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" – שהטבע דנצבים נברא ומחודש יש מאין עכשיו במים (שזה יהי' ראוי ממש לכללות הביאור שלו, שבקרי"ס נתהווה במים טבע חדשה), שהרי לפי"ז אינו מובן ההמשך "שהרי חומת אבנים וכו'". אלא פירושו אף שהטבע הזה ש"נצבים" אשר נהי' במים הוא ג"כ (כבר) נברא ומחודש יש מאין, ואינו חידוש גמור עכשיו, והראוי היא "שהרי חומת אבנים וכו', אי"כ כ"ש ב"בריאה יש מאין" שהוא חידוש גמור וכו'.

עוֹנִים בַּסֵּפֶר "שֶׁעַר הַיְחֻד וְהַאֲמוּנָה" פֶּרֶק ב' (קוֹנְטֵרַס ב')

בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון, וכנ"ל בארוכה סעיפים י-יא.

יד. ביאור כמה ששאלנו בסעיף א שנראה בכמה מאמרים שהביאור שהפלא דקרי"ס אינו אלא "יש מיש" מונח במלים אלו גופא "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן".

והנה גם לאחר שנת' בארוכה מ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין וכו", עפ"י ביאורי הרבי, שאין כוונתו לומר בזה שמה שנתחדש בקרי"ס אינו אלא "יש מיש", אלא שהפלא במה שהי' "נגד הטבע" אינו פלא כ"כ כבבריאת יש מאין – עדיין נשאר לנו לתרץ מה ששאלנו בסעיף א שנראה בכמה מאמרים שהביאור שהפלא דקרי"ס אינו אלא "יש מיש", שלכן הפלא דבריאת יש מאין הוא פלא גדול יותר, מונח במלים אלו גופא "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן"?

והביאור בזה י"ל בפשטות:

דהנה, בזה שבהפלא דקרי"ס הי' רק חידוש "יש מיש" – ב' ענינים (וכמ"ש לעיל ריש סעיף ב):

1) כיון שהמים שנצבו כמו נד הוא כבר "יש" ורק נשתנו להיות נצבים כנד וכחומה. וכך משמע ברוב המאמרים שהובאו לעיל בסעיף א ובהערות שם.

2) שהענין ד"עמידה", שהמים נצבו כנד וכחומה, כבר "יש" (בחומת אבנים וכו') ולא נברא "מאין".

ונראה, שזה שבמאמרים שהובאו שם נראה שהסברא שהפלא דקרי"ס אינו אלא "יש מיש" מונחת במלים אלו גופא "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן" – הוא לענין זה – שהענין ד"נצבים" גופא הוא "יש". שזה אכן מפורש כאן (לא במלים "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין", אלא בהמשך לזה) "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח".

וכמ"ש בד"ה החודש עטר"ת שם: "...אבל מיש ליש דהאותות ומופתים דמצרים הוא שהיש עצמו נשתנה ונעשה יש אחר, והוא מהאין האלקי המהווה את היש כו'. ומ"מ כ' בס"ב ח"ב פ"ב שבריאת יש מאין הוא יותר פלא, מפני שמ"מ הרי כבר נמצא ב' הישים וכן הטבע האחרת ["ד"נצבים"] כבר ישנה, וכמ"ש שהרי חומה של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כן, והיינו שהטבע כבר נמצא בעולם ונשתנה ונחלף מהנברא. אבל שיהי' יש מאין שמלא דבר יהי' דבר ה"ז פלא יותר כו'. ומפני מה לא נא' אשר בראתי שו"א".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

דאף שכוונת אדה"ז בעצמו במ"ש "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" עפ"י ביאורי הרבי היא לא זה שהענין ד"נצבים" הוא כבר "יש" בחומת אבנים, אלא שבאבנים אין את הטבע ד"נגרים", שמזה מוכיח "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" – שהטבע ד"נגרים" אינו הכרחי במים, וכנ"ל בארוכה –

אבל בפועל במ"ש "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" מפורש שהענין ד"נצבים" הוא כבר "יש" בחומת אבנים.

(ועפ"י כ"ז גם מובן, שאע"פ שתוכן הביאור במאמר זה הוא שהענין ד"נצבים" הוא כבר "יש" – אין להכריע מכאן שהוא מפרש מ"ש "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" שקאי על הטבע ד"נצבים" – וזה יהי' לא כמו שהרבי אומר "שכוונתו (בפשטות)" ב"הטבע הזה" היא להטבע ד"נגרים" –

כי מה שמביא במאמר זה ומה שנוגע שם הוא רק מ"ש בשער היחודה"א "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" – שהענין ד"נצבים" הוא "יש" שכבר קיים בעולם, והרי לזה אין נפק"מ מה הפירוש במשפט שלפני"ז (שלא מביא) "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין", האם זה קאי על הטבע ד"נגרים" או הטבע ד"נצבים". וכנ"ל.

ואדרבה – יש להוכיח ממאמר זה שהם מפרשים ש"הטבע הזה" קאי על הטבע דנגרים, וכמו שהרבי מפרש :

שהרי, אם "הטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" קאי על הטבע ד"נצבים" – הי' הפירוש בכללות משפט הזה – שהטבע ד"נצבים" הוא ג"כ כבר "נברא ומחודש יש מאין", והרי כבר בזה הי' מפורש התוכן שהחידוש דקרי"ס הוא רק "יש מיש", ומדוע אינו מביא בהמאמר משפט זה אלא המשפט שלאח"ז? וכמש"ש שהרי חומת של אבנים נצבת כו' רק שטבע המים אינו כו'!! אלא ע"כ שהפירוש ב"הטבע הזה" קאי על טבע ד"נגרים" (שזהו דבר נוסף על המים וכו'), ובמילא זה שהטבע ד"נצבים" הוא כבר "יש" כתוב רק במשפט (שהוא הראי' למ"ש לפני"ז) "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח וכו'".

טו. ביאור במ"ש בד"ה החודש הזה תרס"ג בכל זה.

, ולשלמות הענין יש לבאר גם מ"ש בכל זה בד"ה החודש הזה תרס"ג, נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א בהוספות ע' קמה ואילך, "הנחות השומעים":

"...קשה הוא לפנינו כקריעת ים סוף, וצ"ל איך שידן ענין קושי למעלה ובפרט בענין קרי"ס דאינו רק יש מיש, כמ"ש בתניא (ח"ב פ"ב) דבבריאת עולמות יש יותר פלא מקרי"ס דקרי"ס הלא לא מתחדש דבר מעיקרו דהמים הי' מתחלה ג"כ וכמו"כ נשארו במציאותם אח"כ, והנס הי' רק שטבע המים להלוך וכאן נצבו כמו נד, והנה ענין העמידה מצינו גם קודם לזה בחומת אבנים שנצבת מעצמה, ומה שחומת אבנים טבעם ניצבת ומים טבע' להלוך זה גופא מחודש יש מאין, וא"כ כשניצבו המים כמו נד אי"ז

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

כ"א יש מיש, משא"כ בבריאת העולמות שנתהוו מציאות יש מאין ואפס המוחלט דבר מלא דבר ומבלתי מציאות נתהווה מציאות ה"ז פלא יותר גדול מקרי"ס, ומ"מ אפי' על בריאות עולמות ארז"ל לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו ולמה על קריעת י"ס אמר שהיא קשה לפניו ית"י.

דיש לעיין מה רצונו לומר במאמר כאן בכלל ב"ומה שחומת אבנים טבעם ניצבת ומים טבע' להלוך, זה גופא מחודש יש מאין". ולכאוי זה לא מה שאדה"ז רצונו לומר ב"אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין". כי בשער היחודה"א בא מ"ש "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" **כהוכחה** למ"ש לפני"ז "שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין". וכאן במאמר הסדר הוא להיפך – 1) תחילה אומר "והנה ענין העמידה מצינו גם קודם לזה בחומת אבנים שנצבת מעצמה". 2) ואח"כ **מקשה** על זה "ומה שחומת אבנים טבעם ניצבת ומים טבע' להלוך". 3) ומתרח' קושי זה במ"ש "זה גופא מחודש יש מאין"?

וי"ל כוונת המאמר היא כך :

שלכאוי, מה שמצינו "ענין העמידה . . גם קודם לזה בחומת אבנים שנצבת מעצמה" אינו מלמד שהחידוש בקרי"ס שהמים נצבו כמו נד הוא רק "יש מיש", כי אולי הטבע של כל דבר הוא **חלק בלתי נפרד מעצם הנברא**. ובענינו, אין להתייחס ל"מים" ו"אבנים" כ"יש" **בפ"ע**, והטבע שלהם להלוך או לעמוד כ"יש" **בפ"ע**, ובמילא זה שהמים "נצבו כמו נד" אינו אלא חידוש "יש מיש" – אלא זה שהאבנים טבעם להיות נצבים ומים טבעם להלוך הוא **חלק בלתי נפרד מעצם מציאותם**, "יש" א' של אבנים בטבע של נצבים, ו"יש" א' של מים שטבעם להלוך, ובמילא המציאות ש"מים" יהיו "נצבים כמו נד" – מציאות של "מים" 1) **בלי** הטבע של "נגרים" שהוא **חלק ממצאותם**, 2) עם הטבע של "נצבים", שזה חלק ממצאות "אבנים" – הוא סוג "מים" **חדש, יש "חדש"** – "יש מאין"?

וע"ז מתרח': "ומה שחומת אבנים טבעם ניצבת ומים טבע' להלוך, זה **גופא מחודש יש מאין**" – היינו, ש"מה שחומת אבנים טבעם **ניצבת**" ומה ש"מים טבע' **להלוך**" אינו חלק מעצם מציאותם אלא "זה גופא **מחודש יש מאין**", היינו חידוש "יש מאין" **בפ"ע**. היינו שמציאות ה"מים" ו"אבנים" הם אכן "יש" **בפ"ע**, והטבע שלהם להלוך או לעמוד הוא אכן "יש" **בפ"ע**. ובמילא זה שהמים "נצבו כמו נד" אינו אלא חידוש "יש מיש".

ולפי"ז, זה דומה ממש לאיך שהרבי מפרש כוונת אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" – "שהטבע הזה במים" שהם "נגרים", הם בריאה **נוספת** על עצם המים וכו'.

אבל, עדיין כללות הביאור במאמר תרס"ג הוא שונה מכללות הביאור בשער היחודה"א לפי ביאור הרבי. שהרי גם בתרס"ג, כללות הביאור הוא שהחידוש דקרי"ס הוא רק "יש מיש". וגם המשפט "ומה שחומת אבנים טבעם ניצבת ומים טבע' להלוך זה גופא מחודש יש מאין" בא לחזק סברא זו, וכמ"ש מיד בהמשך לזה "וא"כ כשניצבו המים כמו נד אי"ז **כ"א יש מיש**".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

אבל כפי שהרבי מבאר, הנה עיקר הכוונה במ"ש אדה"ז "אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין" הוא (לא שלכן הפלא שהמים "נצבו כמו נד" הוא רק "יש מישי", אלא) שלכן מצד **עצם מהות המים** גופא **אינו מושלל** שיהיו נצבים כמו נד, ושידוד טבע המים להיות נדרים אינו אלא שידוד "טבע שני" וכו' (ואע"פ **כן** הי' "צורך" בפעולה תמידית של הכח אלקי וכו'), וכנ"ל בארוכה.

אלא שצריך להוסיף, שמאמר זה נדפס בהוספות לספה"מ תרס"ג מ"הנחת השומעים" וצ"ע עד כמה אפשר לדייק בהלשון וכו'.

מילואים לסעיף א

עוד כמה מאמרים שבהם מבואר שזה שהפלא דקיי"ס אינו גדול כ"כ
כהפלא דבריאת שמים וארץ, הוא, כי הפלא דקיי"ס הוא רק **"יש מיש"** אבל
בריאת שמים וארץ הוא **"יש מאין"**:

בתורת שמואל תרל"ח ח"א ע' קא: "ולכאורה צ"ל למה אמר אשר
הוצאתיך מאמ"צ, ולא אמר אשר בראתי שמים וארץ וכל אשר בהם
שלכאורה זהו יותר פלא מיציאת מצרים, שכל האותות והמופתים שהי'
במצרים היו יש מיש עד"מ מדם נעשה מים וכן כולם, ואפי' קריי"ס אם כי
הוא יוצא מדרכי הטבע לגמרי עכ"ז ה"ה יש מיש שהמים קמו כמו נד ונתגלה
היבשה, אבל בריאת שמים וארץ ה"ה יש מאין לגמרי דבר מלא דבר כו"ו."

שם ע' שצה: "ולכאורה צ"ל מפני מה לא אמר אשר בראתי שמו"א
שזה חידוש יותר, דענין יציאת מצרים הגם שהיו אותות ומופתים מ"מ ה"ז
יש מיש כמו ממים נעשה דם שגם מים הוא מציאות היש ונעשה מזה דם
שהוא יש אחר וכמו"כ כל הניסים ואפי' נס דקריי"ס שהוא נס היוצא מדרך
הטבע לגמרי מ"מ הוא יש מיש דטבע המים לילך ובקיי"ס נצבו כמו נד, וטבע
היבשה להיות מכוסה במים ועכשיו נגלה, הרי שאותו יש הארץ שהי' תחילה
מכוסה נגלה אז, וכן המים שהיו מהלכים נגלדו נמצא שזה יש מיש, אבל
בריאת שמו"א הי' יש מאין ואפי' חוקרים מודים שהוא דבר מלא דבר."

בד"ה ויט משה תרנ"ד, ספה"מ תרנ"ד ע' קלט: "...קשה לזווגן כקריי"ס
ולכאוי' למה קריי"ס קשה לפני הקב"ה והלא קריי"ס הוא יש מיש וכמ"ש
בסידור ד"ה ששת ימים תאכל מצות דרוש הראשון שיותר פלא הוא בריאת
יש מאין, שהוא מאין ממש, משא"כ קריי"ס הוא רק יש מיש שהמים נצבו
כמו נד, אך מ"מ הוא יש מיש כו', אבל הבריאה הי' מאין ואפס המוחלט
ממש. והנה על הבריאה ארז"ל לא בעמל ולא ביגיעה ברא את העולם כ"א
במאמר פיו כו', וקריי"ס שהוא יש מיש הוא קשה לפני הקב"ה."

מילואים לסעיף ו

א. הקשר בין "וישם את הים לחרבה" לזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה"

הבאנו בפנים מ"ש בלקו"ש ח"ו ע' 89 ואילך :

"בנוגע לענינו, דעם נס פון קריעת ים סוף: ווען מ'זאל לערנען אז דורך "וישם את הים לחרבה" איז **נשתנה** געוואָרן דער ים, ער איז **געוואָרן אַ** מציאות פון "יבשה", וואָלט דאָן אויסגעקומען אַז אין דער צייט פון "וישב הים" איז ער געוואָרן אַ **נייע** מציאות..."

...[אבל] דערפון וואָס דער פסוק דערציילט אַז דער נס פון קרי"ס איז געווען דורך "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה **כל הלילה** [אַז דאָס וואָס די מים "נצבו כמו נד וכחומה" איז עס געווען דורך דעם וואָס דער (כח אלקי וואָס האָט זיך אָנגעטאָן אין דעם) "רוח קדים" האָט עס אויפגעהאַלטן אין פאַרלויף פון דער **גאַנצער** צייט], איז דאָך דערפון גופא פאַרשטאַנדיק אַז דער ים איז ניט נשתנה געוואָרן במהותו צו ווערן יבשה". עכ"ל.

ויש לעיין מה שהרבי לומד מאופן הנס שהמים "נצבו כמו נד וכחומה", שזה הי' עי"ז שה(כח אלקי שהתלבש ב) "רוח קדים" החזיקו" במשך כל הזמן, שמ"ש "וישם את הים לחרבה" אין פירושו שהים נשתנה להיות מציאות של "יבשה" – והרי בפשטות, הענין ד"וישם את הים לחרבה" וזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה" הם ב' ענינים ונסים שונים.

ובפרט לפי הפי' שהנס של "וישם את הים לחרבה" הי' **שקרקעית** הים⁴² התייבשה, וזהו מ"ש בפסוק שלאח"ז "ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה" (וכמ"ש בהגדה "והעבירנו בתוכו בחרבה"⁴³ וכו').

⁴² וכמו בפסוק "כמים לים מכסים" שפירושו **קרקעית** הים. וכמ"ש הרד"ק "מקום המים יקרא ים, המים ממלאים אותו המקום עד שמכסים אותו שלא יראה קרקע הים". וכן פירש במצודת דוד "מקום המים קרוי ים והמים ממלאים אותו המקום עד שלא יראה הקרקע".

וראה מ"ש הבחיי עה"פ בבראשית "ולמקוה המים קרא ימים": "**אין שם הים נקרא על המים כי אם על החפירה**, וזהו שתרגם אונקלוס "ולבית כנישות מיא", כלומר החפירה שהוא בית המקוה שהמים נקוים שם. וכן אמר הכתוב "כמים לים מכסים", כי המים מכסים את החפירה הנקרא ים. וכן בברכת הדגים או התנינים ביום חמישי אמר "ומלאו את המים בימים", באר כי המים עומדים בימים...".

ולהעיר, שבכמה שיחות מביא הרבי פי' הבחיי הזה :

כמו בשיחת י"ט תמוז תשכ"ח (הנחה בלתי מוגה): "דער צ"צ בריינגט אַראָפּ אין זיינע רשימות אין ישעי' אויפ'ן פסוק "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", און זאָגט אַז דער בחיי זאָגט אויף "למקוה המים קרא ימים", אַז בשם ים ווערט אָנגערופן די חפירה אין וועלכען עס ווערט דערנאָך דער מקוה המים, און אויף דערופ זאָגט ער דאָך

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

וכמ"ש בבחיי עה"פ "ויט משה את ידו על היס ויולך ה' את היס ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את היס לחרבה ויבקעו המים" – "ביאורו: אחר שנבקעו המים. כי בקיעת המים היה תחלה, ואחר כך רוח קדים עזה כדי ליבש לחלוחית קרקע היס, כדי להיותו לחרבה" (וע"ד זה בספורנו: "וישם את היס לחרבה. רוח הקדים הקפיא טיט קרקע היס. . . הלכו ביבשה. כי קפאו תהומות ברוח הקדים ועברו על הטיט הנקפא").

וכן מבואר גם בכמה מאמרי דא"ח, וכמו במאמרי אדה"ז תקס"ו ח"א ע' שעז ואילך, וז"ל:

"בהיות מבואר בענין קריעת י"ס בכתוב למעלה דכתיב ויט משה כו' ויולך ה' את היס ברוח קדים כו' וישם את היס לחרבה כו' ויש להבין מהו זה שאמר לחרבה דוקא שהוא ענין תכלית היבשו' עד שלא נמצא שם שום לחלוחיו' כלל וכלל כו'⁴⁴. . . והנה בשעה שהפך ים ליבשה ויעברו בני" בתוך

"כמיס לים מכסים", אַז ס'איז דאָ דער ענין פון ים וואָס דאָס איז די חפירה, און ס'איז דאָ דערנאָך די מים וואָס זיי זיינען ממלא ומכסה דעם ים".

ובשיחת י"ט כסלו תשל"ה, ב"הדרן" על הרמב"ם. וזלה"ק: "...כמים לים מכסים. איז ידוע אין דערויף דער דיוק וואָס איז עפעס דוקא "לים"? דער פירוש הפשוט איז אַז אזוי ווי ס'איז דאָ אַ מציאות וואָס איז אינגאָנצן פאַרדעקט איז די מציאות בלייבט אַ מציאות, דער קרקע היס ווי דער בחיי טייטשט אַפ אַז "ים" ווערט אנגערופן די חפירה אין וועלכע ס'געפינט זיך מי היס, און דערנאָך איז דאָ דער "כמים לים מכסים", איז דאָך ניט דער פשט אַז די מים מאַכט אויס מציאות קרקע היס; די קרקע היס איז דאָ די מציאות, דאָס האָט אָבער ניט אויף זיך קיין חשיבות ווייל ניט מיזעט דאָס און ניט דאָס איז תופס מקום, וואָס איז יע תופס מקום – די "כמים" וואָס געפינען זיך אין דעם ים".

(אבל להעיר משיחת יו"ד שבת תש"מ, ששם פי' הרבי מ"ש "כמים לים מכסים" אחרת. וזלה"ק: "דער ענין פון אַ ים איז, ווי די גמרא זאָגט, אַז "כל מה שיש ביבשה יש בים". נאָר וואָס איז דער חילוק? אין יבשה זעט מען די ענינים ווי זיי זיינען; בשעת דאָס געפינעט זיך אין ים – איז "כמים לים מכסים": די ענינים שבים זיינען צוגעדעקט, מיזעט מערניט ווי די מים". היינו, שפי' הפסוק "כמים לים מכסים" הוא: כמו מים שמכסים (לא על מקום החפירה שבו נמצאים מי היס, אלא) על הענינים שבים).

⁴³ וראה הערה 44 שלאח"ז.

⁴⁴ למ"ש כאן "לחרבה דוקא שהוא ענין תכלית היבשו' עד שלא נמצא שם שום לחלוחיו' כלל וכלל כו'" (ועד"ז איתא בתו"ח דלקמן) – יש להעיר למ"ש הרבי בהגדה של פסח על מ"ש "אלו קרע לנו את היס ולא העבירנו בתוכו בחרבה דינו": "ולא העבירנו בתוכו "בחרבה" – אלא במעט מים או טיט דינו (ז"פ, אבודרהם, מהר"ל). וצ"ע דהיי צ"ל ביבשה – במקום בחרבה: א) כלשון הכתוב [ויבאו בני ישראל בתוך היס ביבשה"]. ב) יבשה מורה שיבשה לגמרי, משא"כ בחרבה, וכמשי"נ (בראשית ח, יג-יד) בראשון גו' חרבו פני האדמה ובחדש השני בכז' יום לחודש יבשה הארץ".

וראה גם מ"ש בתורת שמואל תרל"ז ח"ב ע' תתנד: "דהנה כתי' והנהר יחרב ויבש יחרב בב"ר ויבש בב"ש, דיחרב הוא כשיש קצת לחלוחית וגם מים, ויבש הוא שלא יש אפי' קצת לחלוחית. וכמו גבי מבול תחילה כתיב חרבה שהי

הים **בחרבה** כו' אע"פ שהי' ענין זה למטה בענין גשמי שהים הגשמי נהפך יבשה הנה מ"מ הרי הים ויבשה הגשמי' שרשם בים ויבשה העליוני' עד רום המעלו' ונהפך אז ים ליבשה עד רום המעלו', והיינו שבחי' ההעלם בא לידי גילוי עד רום המעלו', וכמו שנאמר למטה **וישם את הים לחרבה דהיינו שלא נשאר שם שום לחלוחית כלל גם מחלקי המים שנכנס בארץ ועפר שהי' הים עליו**, כך עד רום המעלו' שרשי הים והיבשה נהפך הים ליבשה עד שלא נשאר גם שום רשימו בעלמא מבחי' ההעלם רק הכל בא בבחי' יבשה, וכענין שהי' בראשית הבריא' דכתיב יקוו המים כו' ותראה היבשה כו' וד"ל.⁴⁵

וכ"ה (ביתר ביאור) בתורת חיים שמות ח"א ע' קנג-קנד (בהוצאה חדשה), וז"ל:

"...לכאורה יש להבין בענין קי"ס זה שהי' נס נפלא גדול מה חידוש הי' בו הלא כבר הי' לעולמי' כן בתחלת הבריאה שאי' יקוו המים מתחת השמים אל מקום א' ותראה היבשה . . וכמ"ש לרוקע הארץ על המים ולא נשאר שום לחלוחית מים בארץ ואי"כ מה זה החידוש שהי' בקי"ס **ששם הים לחרבה** כו' . . אבל בקי"ס חידוש גדול הי' בו ורבותא יתירה שלמעלה מסדר ההשתל' דכל העלם וגילוי דמע"ב, כי הרי א' **הפך ים ליבשה** כו' דהיינו **שהים עצמו נהפך להיות במהות יבשה וכמ"ש וישם את הים לחרבה שהים עצמו נעשה חרבה ויבשה בלי רושם לחלוחית מים [כלל] כנ"ל**, וזהו פלא גדול שלא הי' כן בתחלת הבריאה, דגם שאי' יקוו המים כו' הרי לא נשתנו מהות המי"ע להיות נהפך ליבשה רק שירדו ונסתלקו וממילא נגלה היבשה . . אבל בקי"ס הי' היפוך הים שהוא בחי' ההעלם עצמו הוא שנהפך להיות בבחי' גילוי דיבשה . . וזה הי' בקי"ס לפי שהוליד ה' ברוח קדים עזה כל הלילה בתחלה כו'. והענין הוא דגם בחי' העלם הרצה"ע נהפך להיות הוא עצמו בבחי' גילוי ולא נשאר מבחי' ההעלם כלל (כמ"ש **וישם הים לחרבה ממש בלי לחלוחית מים כלל דגם חלקי המים שבארץ נתייבשו** שלא הי' כן כמ"ש יקוו המים כו' שנשאר עכ"פ מחלקי המים בארץ ואי"ל לא הי' צומח מן הארץ כלום כו'), וזהו פלא יותר דגם שלא נקוו המים דים למטה כמו במא' יקוו המים כו' אלא הי' עומד במעמדו על הארץ כמ"ש והמים להם חומה כו' ונצבו כמו נד כו'⁴⁵ **ועכ"ז נעשה דרך בים עצמו ביבשו' בלי**

עדיין לחלוחית, ואח"כ כתיב יבשה הארץ שלא הי' לחלוחית כלל, וזהו שבגי בריאות הארץ כתי' ג"כ ויקרא אלקים ליבשה ארץ שעיקר שם ארץ הוא דוקא על דבר שיבש לגמרי שכל שמעורב קצת לחלוחית אינו נקי ארץ. כמו"כ בב"ר כתיב יחרב שהי' עדיין גילוי אלקות דאח"כ הי' ב"ש, אבל ב"ש כתיב יבש שנתייבש לגמרי שלא הי' אח"כ גילוי אלקות דאותותינו לא ראינו."

⁴⁵ במאמר זה משמע שהמים שנצבו כמו נד **לא נהפכו למהות יבשה** (משא"כבמאמרים שהבוא ובהערה שלאח"ז). דנוסף לזה שכך מובן מסגנון לשון המאמר "וזהו פלא יותר דגם **שלא** נקוו המים דים **למטה** כמו במא' יקוו המים כו' אלא הי' **עומד במעמדו על הארץ** כמ"ש **והמים** להם חומה כו' ונצבו כמו נד כו" – הרי רק כך יובן החידוש "דגם שלא נקוו המים דים למטה כמו במא' יקוו המים כו' אלא הי' עומד במעמדו על הארץ כמ"ש והמים להם חומה כו' ונצבו כמו נד כו' **עכ"ז** נעשה דרך בים עצמו ביבשו' בלי לחלוחית מים כלל". דאם המים שנצבו כמו נד – **עצמם** – **נהפכו למהות יבשה** – מהו החידוש ש"עכ"ז

לחלוחית מים כלל . . כמ"ש הים ראה בחי' רוח קדים זה וינוס שנעשה יבשה...⁴⁶.

נעשה דרך בים עצמו ביבשו' בלי לחלוחית מים כלל! אלא ע"כ שלפי מאמר זה המים שנצבו כמו נד **נשארו במהות מים**.

וזה מתאים למ"ש הרבי בלקו"ש ח"ו שם ובשאר השיחות שהובאו בפנים בעיונים, שהמים לא נהפכו למהות יבשה אלא נשארו "מים", ואעפ"כ נצבו כל הלילה כנד וכחומה **היפך** טבע המים. כמ"ש בעיונים בפנים בארוכה.

וכן משמע גם מפ"י המשניות של הרמב"ם על המשנה אבות פ"ה מ"ד "עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים", דמונה שם "העשרה שהיו על הים" ש"יכולם קבלה" – [בתרגום של הר"י קאפח] "הראשון שנבקע לפי פשט הכתוב ויבקעו המים. והנס השני שאחר הבקעו **נתקמר עד שנעשה כעין תקרה קמורה**, ונעשת הדרך כאלו היא חור בתוך המים והמים מימין ומשמאל ומלמעלה . . והששי **שקפא המים ונתקשה כאבנים** . . והשביעי שלא קפא כקרח כלומר חתיכה אחת, אלא מפורד ומחולק כאלו הם אבנים צבורים זו על זו . . והשמיני **שקפא לזכוכית או כספיר** כלומר שקוף עד שראו אלו את אלו בזמן מסעם בו", **וביחד עם זה**, הי' נס "התשיעי שהיו **נוזלים ממנו מים מתוקים** לשתייה" (ואח"כ "והעשירי שהיו קופאים בשעת נזילתם אחר שהיו לוקחים מהם מים לשתות כדי שלא ירדו לקרקע והוא אמרו נצבו כמו נד נזלים קפאו, כלומר שהדבר אשר היה נוזל היה קופא בלב ים") – הרי שגם בעת הצבת המים **והקפאתם והקשתם כאבנים** וכו' נשארו בגדר "מים" והיו נוזלים ממנו מים מתוקים וכו'.

⁴⁶ ולהעיר, דבמאמרים אלו משמע שמ"ש "הפך ים ליבשה" קאי על הנס ד"וישם את הים לחרבה", שהים **נתייבש לגמרי** וכו' (וזהו החידוש דקיי"ס לגבי הענין ד"יקוו המים מתחת השמים אל מקום א' ותראה היבשה" בששת ימי הראשית).

אבל במאמרים אחרים מפורש שמ"ש "הפך ים ליבשה" קאי על הנס ד"המים להם חומה מימינם ומשמאלם" (וזהו החידוש ד"הפך ים ליבשה" שבקיי"ס לגבי הענין ד"יקוו המים מתחת השמים אל מקום א' ותראה היבשה").

וכמ"ש במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' קעד, וז"ל: "הנה יש להבין עיקר ענין קיי"ס מה דלכאורה אינו מובן מ"ש **הפך ים ליבשה** הפיכה זאת מה היא, הלי"ל בוקע הים כפשט הענין שנבקע הים ונעשה בו מסילה לעבור בה, אבל הפך ים ליבשה משמע מה שנהפך ממהות ים למהות יבשה מלבד הבקיעה, ולזה לכאורה לא נמצא רמז ענין כלל בתורה, אך הענין הוא דכתיב והמים להם חומה מימינם ומשמאלם כו' וכתוב ג"כ נצבו כמו נד נוזלים קפאו תהומות כו', ומשמעות פשט כתובים האלה היינו מלבד שהיתה בקיעה בים להיות מסילה לעבור שם, הנה גם **עצם המים שבים נעשה להם כמו חומה מימינם** כו' וכמו **שהיא עשוי' מאבנים היא ניצבת ותוקף** כי האבנים הם בחי' דומם, כך המים שמימינם ומשמאלם נצבו ועמדו כמו נד כו' וכמו עמידת חומה, לפי שקפאו תהומות כו' דהיינו שקפאו המים לעמוד כמו בחי' דומם כאבנים ממש, והיינו **פ"י הפך ים ליבשה שנהפך מהות המים שבו למהות יבשה** להיות בחי' דומם, שאין [!] היפך טבע המים דניידי ואזלא בלתי עומדי כו'".

ומבואר יותר במאמרי אדמוה"א ויקרא א' דרושים לפסח ע' קנב, שכנראה מיוסד על מאמר הנ"ל, וז"ל: "דהנה מ"ש **הפך ים ליבשה** אינו מובן לכאורה,

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ולפי זה, שהפירוש ב"וישם את הים לחרבה" הוא שמי (קרקעית) הים **נתייבשו ולא נשאר שום מים ולחלוחית**, הרי "וישם את הים לחרבה" הוא ענין ונס בפ"ע ולא קשור עם הנס שהמים "נצבו כמו נד וכחומה". ומהו זה שהריב אומר בשיחה שמזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה" הי' באופן שה(כח אלקי שהתלבש ב) "רוח קדים" החזיקו" במשך כל הזמן – מובן שמ"ש "וישם את הים לחרבה" אין פירושו שהים נשתנה להיות מציאות של "יבשה"!!

ויתירה מזו :

דמזה משמע שנהפך מהות הים ממש למהות יבשה, ולכאוי אין זה במשמעו הכתובים שבתורה רק שהים נבקע וכמ"ש ויולך ה' רוח קדים עד ויבקעו המים כו', דהיינו שנבקע הים ונעשה בו מסילה ודרך לעבור בו ביבשה, וכמ"ש הנותן בים דרך כו' וכמ"ש ובנ"י הלכו ביבשה בתוך הי"ם, ולא נמצא רמז בתורה שנהפך מהות מי הים עצמו למהות יבשה, אבל הפך ים ליבשה משמע שנהפך הים עצמו ליבשה מלבד הבקיעה ולזה לא נמצא רמז בתורה כלל לכאוי, והל"ל בקע הים ולא הפך ים כו'. אמנם הענין הוא דבאמת מצינו בשירת הים שהי' היפוך מהות הים ליבשה מלבד ענין הבקיע' עצמ', דהיינו שבתחלה בקע הים וכמ"ש ואתה הרם את מטך כו' עד ובקעהו, ואח"כ **נקפו ונגלדו מי הים עצמו ונעשו כמקשה אבני' ממש מב' צדדי'**, כמ"ש והמים להם חומ"ה ממש מימינם ומשמאלם, וז"ש וברוח אפיך נערמו מים נצבו כמו נד ממש כו', לפי שקפאו תהומות בלב ים קפאו ממש, דמשמעות פשט המקראי האלה דמלבד שהי' בקיעה בים להיות מקום פנוי למסילה ודרך לעבור שם כמ"ש הנותן בים דרך כו', הנה גם **עצם המים שבים נקפו ונעשו להם כחומה ממש מימינם כו'**, וכמו החומה מאבני' שהיא נצבת בקושי ותוקף גדול כטבע הדומם שהוא קשה ביותר כך מי הים שמיימנם ומשמאלם נצבו כמו חומה כו'. וז"ש **הפך ים ליבשה שנהפך מהות מי הים עצמן ליבשה** להיות בבחי' הדומם [שהוא] כאבן בחומה היפך טבע המים דניידי ואזלי בלתי עומדי כלל כו' וד"ל (ופי' הפשוט לא משמע כן דא"כ הל"ל הפך ים לאבן ולא יבשה אלא מה שנגלה היבשה בתוך הים זהו ענין הפיכי הי"ם עצמו ליבשה, דמ"ש יקו המים כו' אל מקום אחד ותראה היבשה הרי הלכו המים שתחת השמים למקום אחר ואז ממילא נגלה היבשה אין זה ההפיכי הים עצמו בקי"ס שעמדו המים ונצבו כמו נד כו'). והנה באמת זהו דבר הפלא ופלא מאד איך יוכל להיות **שינוי בטבע עצם המים שבים שיהופך למהות דומם קשה כאבני' דחומה ממש כנ"ל**."

ולהעיר שלכאוי יש כאן דיוק נפלא :

שבמאמרים (שהובאו בפנים) שמבארים ש"הפך ים ליבשה" קאי על הנס ד"וישם את הים לחרבה" – לא כתוב הלשון **שמי** הים נהפכו ליבשה אלא **"שהים** הגשמי נהפך יבשה", "הפך ים ליבשה כו' דהיינו **שהים** עצמו נהפך להיות במהות יבשה". שהרי לפי ביאור זה – **המים** עצמם לא **נהפכו** ליבשה אלא **התייבשו**, ומה **שנהפך** ליבשה הוא (קרקעית) הי"ם" – **שנהפך מלח ליבשה**.

אבל במאמרים (שהובאו כאן בהערה) שמבארים ש"הפך ים ליבשה" קאי על הנס ד"המים להם חומה מימינם ומשמאלם" – מפורש "והיינו פי' הפך ים ליבשה **שנהפך** מהות המים שבו למהות יבשה", וז"ש הפך ים ליבשה **שנהפך** מהות מי הים עצמן ליבשה".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

לפי פירוש הנ"ל ב"וישם את הים לחרבה" – הרי זה ש"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה **כל הלילה**" לא ה' בשביל נס זה⁴⁷. דבפשטות, לאחר שהמים שבים התייבשו לגמרי, בדרך נס, ברגע הראשון, ולא נשאר מים ולחלוחית כלל, הנה זה נשאר "יבשה" עפ"י **טבע** כל הזמן שהלכו בני ישראל בתוך הים (וכמ"ש בפסוק שלאח"י "ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה") ולא ה' צ"ל בשביל זה כל הזמן הכח אלקי וכו'.

וזה ש"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה **כל הלילה**" ה' רק בשביל הנס ד"ויבקעו המים [ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה] **והמים להם חומה מימינם ומשמאלם**" – שנשאר להיות נס והיפך הטבע **כל הלילה**, כמ"ש בשיחה.

ולכאוי כן משמע מלשון אדה"י בשער היחוד"א כאן גופא: "ש**הוליד** ה' את הים ברוח קדים עזה **כל הלילה ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה** – דמדלג על מ"ש "וישם את הים לחרבה", אף שזה נאמר באותו פסוק ובהמשך **ממש** ל"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" – ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים **חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם** ולא קמו כחומה בלי ספק" (ולא מוסיף גם – **שהיבשה בו הלכו** ה' חוזר להיות לח וכו'). דמזה משמע לכאוי ש"וישם את הים לחרבה" הוא נס בפ"ע ולזה לא הוצרך להיות רוח קדים עזה **כל הלילה**. ועפ"י, זה לא נוגע לענינו בכלל?

ועפ"י כל זה צ"ל, ששיחה זו – שבה לומד הרבי מאופן הנס שהמים נצבו כמו נד וכחומה" שמ"ש "וישם את הים לחרבה" אין פירושו שהים נשתנה להיות מציאות של "יבשה", היינו שהרבי לומד ש"וישם את הים לחרבה" קאי גם על המים ש"נצבו כמו נד וכחומה" – קאי לפי פירושים אחרים במ"ש "וישם ה' את הים לחרבה".

וכמ"ש באור החיים עה"פ דלהלן ויט משה את ידו וגו" (פסוק כא) – "הגם שאמר הכתוב "ויולך ה' וגו' וישם את הים לחרבה", לא שם לחרבה אלא **מים העמוקים** כדי שלא יבקעו כל מי הים ויצטרכו ישראל לרדת למעמקים ויאריכו בהליכה וביגיעה, ולזה הקדים רוח קדים **להקפות** עמקי המים, והוא אומר קפאו תהומות בלב ים, וחלק שלא נקפא נבקע, ואם לא ה' טעם זה לא ה' צריך לרוח קדים. . . או ירצה אומר "וישם את הים לחרבה", פירוש **כל מי הים נגלדו**, ובנטיית יד משה נבקעו המים הגלודים כשיעור שלא יצטרכו לירד לעמקי ים, ולעולם רוח קדים שם כל מי הים לחרבה, וראשון עיקר"⁴⁸.

⁴⁷ ואף שבמאמרים הנ"ל מבואר שהנס הזה שהמים שבים נתייבשו לגמרי (שזהו מ"ש הפך ים ליבשה) ה' ע"י בחי "רוח קדים" – אבל יש לעיין בפנים שם אם בחי הרוח קדים ה' צ"ל "**כל הלילה**" בשביל זה (ברוחניות הענינים).

⁴⁸ ומצינו כמה מדרשים שונים בזה.

במדרש רבה פ' נשא: "**הקפה שלישי של ים**, שנאמר קפאו תהומות בלב ים, והלב שלישי של אדם, והלכו בתוכו ביבשה".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

שלפי האוה"ח, הפירוש במ"ש "וישם את הים לחרבה" אינו שמי (קרקעית) הים ה**תייבשו** אלא שמי הים **קפאו**.

אלא שבזה גופא – איזה חלק ממי הים קפא – יש ב' פירושים:

1) רק המים העמוקים. וחלק העליון של המים לא קפא אלא נבקע. ולפי"ז, מ"ש "וישם את הים לחרבה" לא קאי על "המים [שהי'] להם חומה מימינם ומשמאלם" (ולפי זה, המים שנבקעו ונצבו כחומה היו ונשארו נוזלים).

2) **כל מי הים** ("ובנטית יד משה **נבקעו המים הגלודים** כשיעור שלא יצטרכו לירד לעמקי ים").

ולפי"ז, מ"ש "וישם את הים לחרבה" קאי (גם) על "המים [שהי'] להם חומה מימינם ומשמאלם", (ונבקעו כשהיו כבר קפואים).

ועפ"י"ז י"ל שבשיחה זו מפרש הרבי מ"ש "וישם ה' את הים לחרבה" **ע"ד פי הכללי של האוה"ח שה' הקפיא את מי הים**⁴⁹. ובזה גופא – לומד הרבי שזה קאי (עכ"פ גם⁵⁰) על המים שנבקעו והי' "להם חומה מימינם ומשמאלם" – ע"ד פי השני של האוה"ח.

במכילתא: "קפאו תהומות בלב ים היאך לבו של אדם נתון משתי חלקיו ולמעלה כך **קפא עליהם הים משני חלקיו ולמעלה**".

בפי' התוספות בהדר זקנים: "קפאו תהומות. נמצא במדרש כתיב ויבקעו המים דמשמע שנבקעו ממש עד קרקעיתו של ים, וכתיב קפאו תהומות בלב ים דמשמע שקפאו ונקרשו ודרכו ישראל עליהם, ומשני דלב הים היה נגדש שאם קפאו מי הים כולם כמו שהם היו צריכים לעלות עד לשמים, ואם היו נבקעים ממש עד קרקעיתו של ים היו צריכים לירד עד תהום, לכך נבקעו גודש המים שהוא שלישי של ים. . והי' מלא על כל גדותיו ושאר המים קפאו, וכשעברו ישראל לא היו צריכים לא לעלות ולא לירד כי המים היו שוות לארץ, והיינו דקאמר בלב ים מה הלב שני שלישים למטה מגוף האדם ושליש הגוף למעלה הימנו, אף הים **קפאה שני שלישי של מטה** ושליש של מעלה נבקע". וכן פי' החזקוני.

[ולכאוי', לפי כל מדרשים אלו לא משמע כלל שהפירוש במ"ש "וישם את הים לחרבה" הוא, שהמים **שבקרקעית הים התייבשו**. שהרי לפי מדרשים אלו הלכו בני"י על גבי המים **שקפאו**. אבל ראה לקמן סוף הערה 50.]

⁴⁹ ועפ"י"ז יתורץ בפשטות מה שיש שואלים על מ"ש הרבי בהגדה של פסח על מ"ש "אלו קרע לנו את הים ולא העבירונו בתוכו בחרבה דינו", כנ"ל הערה 44, **"ולא העבירונו בתוכו בחרבה"** – אלא במעט מים או טיט דינו (ז"פ, אבודרהם, מהר"ל). **וצ"ע דהי' צ"ל ביבשה – במקום בחרבה: א) כלשון הכתוב, [ויובאו בני ישראל בתוך הים ביבשה]"** – והלא גם "חרבה" הוא לשון הכתוב, **"וישם את הים לחרבה"?** –

כי לפי האוה"ח ועוד (כבהערה שלפני"ז) אין הפירוש במ"ש "וישם את הים לחרבה" (שקרקעית) הים **נתייבש** (ובמילא עברו בני ישראל בתוכו בחרבה וכו'), אלא שמי הים קפאו וכו'. ובלקו"ש ח"ו כאן קאי **הרבי בעצמו** לפי פי' זה.

⁵⁰ שהרי אפשר ללמוד **שכל מי הים נבקעו** והי' "...להם חומה מימינם ומשמאלם", ובני"י הלכו על קרקעית הים ולא על (חלק התחתון של ה)מים

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

אלא שלפני האוה"ח, גם לפי השני שמביא ש(גם) המים שנבקעו ונצבו כנד וכחומה נקפאו (לפנ"ז) – הנה ה"רוח קדים עזה" פעל רק את שימת "הים לחרבה", את הקפאת המים (כולם או חלקם), ולא את בקיעת המים שהמים הי' להם חומה מימינם ומשמאלם, שלדעתו זה נעשה ע"י "ויט משה את ידו", כנ"ל. היינו, שה"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" קאי רק על "וישם ה' את הים לחרבה" ולא על ה"ויבקעו המים . . . והמים להם חומה מימינם ומשמאלם" –

אבל בשער היחודה"א כאן מפורש "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה [ומדלג על "וישם את הים לחרבה"] ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה" –

הרי ש(גם) בקיעת המים וזה שנצבו (גם ברגע הראשון⁵¹) כמו נד וכחומה היתה ע"י ה"רוח קדים עזה" (וזה נמשך כל הלילה).

ולכן צ"ל לפי הביאור של הרבי בלקו"ש כך :

הפירוש "וישם ה' את הים לחרבה" הוא (כמו שפ"י האוה"ח) – שמי הים קפאו. וזה הולך (גם) על המים שנבקעו ונהי' להם כחומה (כפ"י הבי' של האוה"ח). אלא שהכל נהי' בבת אחת ע"י ה"רוח קדים עזה". היינו, ש"וישם ה' את הים לחרבה", שהקפא את מי הים – ע"י ש"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" – בצורה של "נבקעו המים . . . והמים להם חומה מימינם ומשמאלם".

שקפאו. שלכן מובן התועלת שקרקעית הים תתייבש לגמרי כדי שבנ"י ילכו עליו ביבשה וכו' (וכמ"ש במאמרים שהובאו בפנים, עד שהם מפרשים כן מ"ש "וישם את הים לחרבה").

אלא שבאמת, (אף שממ"ש "קפאו תהומות בלב ים" אין רא"י – שהרי אפ"ל שכל מי הים נבקעו לאחר שקפאו, וכמ"ש האוה"ח בפ"י השני – אבל) הרי משמע מכל המדרשים שהובאו בהערה 48 שלפנ"ז שחלק התחתון של מי הים קפא ובנ"י הלכו על זה?

ואולי אפ"ל שלכו"ע לא כל מי הים נבקעו, וחלק התחתון של מי הים קפא ועליו הלכו בנ"י. ואעפ"כ הי' תועלת שחלק של מדרון קרקעית הים שהלכו בו עד שירדו והגיעו לגובה של חלק המים התחתון שקפא (מעל קרקעית הים) – תתייבש ולא יהי' בו לחלוחית וכו' (אלא שזה לא כהמדרש שהובא בהדר זקנים כנ"ל ש"כשעברו ישראל לא היו צריכים לא לעלות ולא לירד כי המים היו שוות לארץ").

ויש לעיין עוד בכ"ז. ואכ"מ.

⁵¹ שהרי לפ"י השני של האוה"ח שכל מי הים נקפאו ו"בנטית יד משה נבקעו המים הגלודים", היינו, שהמים שנצבו כחומה היו קפואים, "חרבה" – עדיין אפשר להבין שהי' צ"ל "רוח קדים עזה כל הלילה" כדי שימשיכו להיות במצב של "חרבה", "קפואים", "ואילו הפסיק ה' את הרוח [שהקפא את המים נגד טבעם] כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק".

אבל בשער היחודה"א מפורש שגם ה"ויבקעו המים" לכתחילה היתה ע"י הרוח קדים עזה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

והטעם שאדה"ז לא מביא אדה"ז את חלק הפסוק של "וישם את הים לחרבה" – י"ל כי אין צורך בזה, שהרי "ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה וכי" וכו' גופא הוא הצורה שבו שם ה' את הים לחרבה, ועיקר המטרה של שימת הים לחרבה – כדי שיבאו בני"ב בתוך הים ביבשה בין "חומות" המים.

ועכ"פ, מכיון ש"וישם את הים לחרבה" – ע"י הרוח קדים עזה" – קאי (גם) המים שנצבו כמו נד וכחומה – הרי מובן ביותר מה שהרבי מסביר בשיחה, שמוזה שזה שהמים "נצבו כמו נד וכחומה" ה"י ע"י" שה(כח אלקי שהתלבש ב) "רוח קדים" החזיקו" במשך כל הזמן – מובס שמי"ש "וישם את הים לחרבה" אין פירושו שהים נשתנה להיות מציאות של "יבשה"⁵².

*

ב. עוד כמה שיחות שבו מבואר ההבדל בין הנסים השונים, שיש נסים שבגמר הצורך בהנס זה נתבטל מחילא, ויש נסים שבגמר הצורך בהנס ה"י צורך בפעולה מיוחדת להחזיר את המצב לקדמותו.

ראה לקו"ש ח"ה ע' 175 ואילך, דמבאר עפ"י הטעם שגם הפעולה ד"יציאת מצרים" צ"ל "פעולה נמשכת". וז"ל:
"... יציאת מצרים איז אַ שטענדיקער ענין..."

אויף דער גאולה פון יצ"מ שטייט "אשר גאלנו וגאל את אבותינו", אַז דאָס וואָס מיר זיינען איצט . . . אין אַ מצב פון חירות קומט (ניט ווי אַ במילאידיקע תוצאה פון דעם "גאל את אבותינו" בשנת ב' אלפים תמ"ח, נאָר) מצד דעם וואָס "גאלנו", וואָס דער אויבערשטער לייזט אונז אויס פון מצרים...

און דאָס איז בדוגמא צום נס פון קריעת ים סוף, אַז דער "רוח קדים עזה" וואָס האָט אויפגעטאָן דעם "ויבקעו המים", האָט געדאַרפט שטיין אין פעולה "כל הלילה"; און גלייך ווי ער איז נפסק געוואָרן, איז "וישב הים . לאיתנו – לתקפו הראשון".

ה. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין דעם פאַרגלייך ודוגמא :

בשלמא קריעת ים סוף, וויבאלד די עצם ערשיינונג פון וואסער וואָס שטייען ווי אַ חומה⁵³ איז דער היפך פון טבע המים, איז מובן אַז אַט דער

⁵² וכבר הערנו על זה לעיל בעיונים זה בהערה 18 למ"ש במאמרי אדה"ז ואדהאמ"צ הנ"ל הערה 46 ש"פ"י הפך ים ליבשה שנהפך מהות המים שבו למהות יבשה להיות בחי' דומם", "שינוי בטבע עצם המים שבים שיהופך למהות דומם קשה כאבני' דחומה ממש". וראה לעיל הערה 45.

⁵³ מה שלא מזכיר כאן "כנד" אלא רק כ"חומה" (ועד"ז בספה"ש תנש"א שנעתק לקמן בנוגע להנס דקרי"ס "שהנס פעל שינוי בטבע המים שיהיו כחומת אבנים" (")) –

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

שינוי הטבע קען עקזיסטירן בלויז מצד דעם כח אלקי וואָס האָט זיך אָנגעטאָן אין דעם "רוח קדים" און אויפגעטאָן אָט-דעם שינוי. און דעריבער, ווי נאָר דער "רוח קדים" איז אַריבער, איז נתבטל געוואָרן דער שינוי הטבע און דער ים האָט זיך אומגעקערט "לאיתנו";

[ובהערה 24 כאן: "וכן הוא בכל הנסים שהנס הוא שינוי טבע הדבר. וראה להלן הערה 27 בשוה"ג; הערה 38⁵⁴..."]

ובהערה 27 שם על מ"ש [לקמן] "די שטענדיקע המשכה פון יצי"מ":
"חילוק עדי"ז – בהנסים השייכים ליצי"מ:

"ידו מצורעת כשלג" – שהצרת נשאה גם לאחר הנס, ובכדי שתהי ידו "שבה כבשרו" הוצרך להיות נס שני לבטל הצרעת (ולא שנתבטל ממילא ע"י הפסק נס הראשון)... צפרדע .. וכן בארבה...".

ובשוה"ג שם:

יש לבאר עפ"י מ"ש בלקו"ש ח"ו שם (סעיף ו) הערה 27 בביאור לשון אדה"ז "ניצבו כמו נד וכחומה": "ויש לפרש דכוונת אדה"ז להדגיש (בפי הכתובים) שזהו ב' ענינים, בתחילה נצבו "כמו נד" (ציבור וכינוס – ראה פרש"י – רק בזה הי' השינוי, אבל היו "נוזלים", ע"ד מים בכלל) ואח"כ – גם כחומה (שאין זקוקה לכלל)..."

ובהערה 28 שלאח"ז: "...ומה שמוכיח מ"ואילו הפסיק כו' היו המים חוזרים כו" שכן הוא גם בבריאת שמו"א "שבהסתלקו" כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – כי גם להפי' שהבקיעה היתה ע"י הרוח, הרוח פעל שינוי בטבע המים, שיהיו "כחומת אבנים". ועפ"ז מובן (בפשטות) מה שמוסיף אדה"ז "וכחומה" "ולא קמו כחומה" – כי מזה ש"היו המים חוזרים ונגרים" לבד, היינו השינוי ד"כמו נד נוזלים"... אי"ז הוכחה לבריאת שמו"א שהגם שנעשו למציאות ובכל זה בהסתלקות כח הבורא יהיו הנבראים אין ואפס ממש".

– הרי שהשינוי בטבע המים בקרי"ס לא הי' מה שנצבו "כנד" אלא מה שנצבו "כחומה".

אבל יש להדגיש שגם מה שנצבו "כחומת אבנים", ומשמע מהרבי שבשלב של "כחומה" לא היו "נוזלים" ע"ד מים בכלל, אלא "כחומה" "שאין זקוקה לכלל", היינו שהמים היו במצב של "מוצק" כחומת אבנים – אין הכוונה שהשתנו למהות "אבנים" ודומם (וכדמשמע ממאמר אדה"ז, ראה לעיל הערה 18), אלא שנשארו "מים", והשינוי הי' רק בטבע המים שיהיו "כחומת אבנים". כמפורש בפנים השיחה בלקו"ש ח"ו גופא "אָז דער ים איז ניט נשתנה געוואָרן במהותו צו ווערן יבשה", שלכן הי' צ"ל רוח קדים כל הלילה, וכנ"ל.

⁵⁴ ושם, על מ"ש [לקמן] "ביי יעדן חיבור פון ב' הפכים, מוז אָט די פעולה, וואָס האָט אויפגעטאָן דער חיבור, זיין אַ פעולה נמשכת":

"וכן גם החיבור דב' הפכים שנעשה ע"י פעולת האדם, שכאשר תיפסק הפעולה – מתבטל ממילא החיבור. וכמו זריקת אבן מלמטלמ"ע, דמכיון שהליכה זו של האבן הוא חיבור ב' הפכים [כי טבע האבן הוא לירד מלמעלמ"ט] – צריכה היא תמיד לכת הזורק (כמבואר בד"ה נ"ח תרמ"ג. ובכ"מ)..."

וראה מ"ש לעיל סעיף ט.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

"משא"כ במכת דם – מכיון שהנס (שינוי הטבע) הי' בעצם המציאות [שהרי גם לאחר שנהפכו המים לדם נשאר מים בעצם מהותם (ועד אשר "גיגית מלאה מים . . . ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים (דוקא) הי' שותה מים" . . .)], ובמילא מה שהיו המים (בנוגע להמצריים) לדם הוא שינוי תמידי בהמים]

בהפסק הנס – נתבטל השינוי לדם **ממילא** (שהרי לא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים וכל מקוה מימיהם ובעצים ובאבנים לאחר המכה"55].

אָבער יציאת מצרים – וויבאַלד די זאָך פון חירות גופא איז ניט קיין שינוי הטבע

(דער נס, שינוי הטבע, וואָס איז געווען ביי יצי"מ איז בלויז באַשטאַנען אין דער רגע **היציאה** פון גלות מצרים . . . אָבער נאָך דער רגע היציאה און באַפֿרייאַונג, איז ע"פ **טבע** בלייבט מען אַ באַפֿרייטער),

דאַרף דאָך לכאורה אויסקומען אַז נאָך דער רגע וואָס "הוציאנו מעבדות לחירות" וואָלט מען געדאַרפט פֿאַרבלייבן אין דעם חירות-צושטאַנד אויך אָן די שטענדיקע המשכה פון יצי"מ. צוליב וואָס דאַרף מען האָבן דעם "גאלנו" – אַז יצי"מ דאַרף נמשך ווערן אויך איצט?"

וממשיך לבאר שבאמת, לא רק **היציאה** ממצרים הי' שינוי הטבע, אלא גם עצם סוג מציאות החירות שנפעל ביציאת מצרים הו"ע ניסי שלמעלה לגמרי והיפך מטבע. "און דערפאר מוז די פעולה פון יציאת מצרים נמשך ווערן נאכאנאנד, אויך איצט, און ווען די פעולה זאָל נפסק ווערן ח"ו וואָלט ווידער געווען דער מצב פון "משועבדים היינו לפרעה במצרים" . . . – ווייל ביי יעדו חיבור פון ב' הפכים, מוז אַט די פעולה, וואָס האָט אויפגעטאָן דער חיבור, זיינ א פעולה נמשכת". עכ"ל.

שכאן מוסיף, שגם סוג מציאות החירות של בני"י שנפעל ביצי"מ הוא **תמיד** למעלה מן הטבע ו"חיבור הפכים", **ולכן** (זה **כן** דומה לקרי"ס (ושאר הנסים עדי"ז) שהי' צורך ב"פעולה נמשכת" של הכח האלקי כל משך זמן הצורך בנס, ו)גם פעולת "יציאת מצרים" **נמשכת תמיד**.

וכן איתא בלקו"ש חכ"ו שיחה ב' לפי וארא עי' 51 ואילך, שמבאר עפ"יז ההבדל בין הנס דהפיכת המטה לנחש שבפי שמות, שהקב"ה צוה למשה להראות לבני ישראל, והנס דהפיכת המטה לתנין שבפי וארא שאהרן עשה עם מטהו לפני פרעה ועבדיו. וז"ל:

"פריער אין פ' שמות ווען דער אויבערשטער האָט געוויזן משה"ן דעם אות פון מטה וואָס ער זאָל ווייזן אידן, שטייט אין פסוק אַז נאָך דער פעולה פון "וישליכהו ארצה ויהי לנחש", האָט דער אויבערשטער געזאָגט משה"ן

⁵⁵ היינו שבכל נס שגם לאחר רגע הראשון זה **ממשיך להיות שינוי "טבע הדבר"** – כמו במכת דם ש"שינוי . . . בהמים" הי' "תמידי", כי "עצם מציאות" המים לא נתבטלו מלהיות "מים" אלא כפי **שנשארו "מים"** נשתנו לדם – צ"ל פעולת הנס במשך כל הזמן כמו בקרי"ס.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

"שלח ידך ואחז בזנבו וישלח ידו ויחזק בו (און ערשט דעמאָלט) ויהי למטה בכפוי". זעט מען, אַז בכדי דער געוואָרענער נחש זאָל צוריק ווערן אַ מטה האָט זיך געפאָדערט אַ פעולה מיוחדת.

שטעלט זיך די שאלה: ווי קומט עס וואָס אין אונזער פסוק [בפ' וארא בענין הנס דהפיכת המטה לתנין עיי אהרן] ווערט כלל ניט דערמאָנט וועגן "חזר ונעשה מטה", און ניט אַז ס'איז געווען אַ פעולה מיוחדת (אהרן'ס) אַז דער תנין זאָל צוריק ווערן אַ מטה; און דאָס ווערט אויך ניט דערמאָנט בציווי ה' פריער "כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין"?

מזו מען זאָגן אַז לויט פשש"מ איז החזרת התנין למטה אין אונזער פסוק ניט געווען דורך אַ פעולה, נאָר דאָס איז געוואָרן פון זיך אליין, כדלקמן.

ד. מען געפינט צוויי סוגי נסים ביי (די אַנדערע) מופתים אין מצרים:

(א) אַ נס וואָס האָט משנה געווען אַ זאָך פון איין טבע המציאות אויף אַ צווייטער – ווי אינעם פאָל פון "ידו (של משה) מצורעת כשלג", אַז נאָכן נס איז די צרעת אויף דער האַנט געוואָרן אַ דבר **טבעי**, באופן אַז עס האָט געמוזט קומען אַ צווייטער **נס** צו מבטל זיין די צרעת, אַז ס'זאָל זיין "שבה כבשרו".

(ב) אַז אין דעם נס האָט זיך ניט אויפגעטאָן אַ חילוף ממש מטבע לטבע, נאָר אזא שנינוי בטבע המציאות וואָס דער חידוש האַלט זיך יעדע רגע באופן נסי (עיי"ד⁵⁶ ווי ס'איז געווען ביי קיי"ס⁵⁷) – ווי מ'געפינט עס ביי מכת דם, וואו די וואַסערן "נהפכו לדם", אַז אפילו נאָך זייער ווערן דם איז פון זיי ניט נעקר געוואָרן די טבע המציאות פון מים – און נאָר דער נס האָט בכל רגע פועל געווען הפיכת המים לדם; און דעריבער, ווען דער צורך בנס איז נפסק געוואָרן, זיינען זיי **בדרך ממילא** צוריק געוואָרן אַ מציאות פון מים.

אין פשוטו של מקרא לייגט זיך צו זאָגן, אַז וואו די תורה זאָגט ניט אַז ס'איז געווען אַ באַזונדער פעולה ונס אויף **מבטל** זיין דעם פריערדיקן חידוש ונס,

דאָרף מען אָננעמען אַז דער חידוש איז בטל געוואָרן פון זיך אליין, נאָכדעם ווי ס'האָט זיך געענדיקט דער צורך אין דעם נס, און ניט אַז מ'האָט געדאָרפט אָנקומען צו נאָך אַ נס.

ועפ"ז איז מובן בנדו"ד, בנוגע דעם מטה בפרשתנו (פ' וארא), אַז דאָס וואָס עס שטייט ניט אין פסוק אַז דער תנין איז געוואָרן צוריק אַ מטה דורך אַ פעולה (דאהרן), איז עס דערפאַר ווייל לאַחרי ווי עס האָט זיך דורכגעפירט

⁵⁶ ראה לקמן מ"ש מספה"ש תנש"א שהרבי מחלק בפירוש בין הנס דהפיכת המים לדם להנס דקרי"ס, ובמה שנת' שם.

⁵⁷ ובהערה 23 כאן: "שהי עיי"ז ש"יוולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (בשלח יד, כא), "ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וינגרים במורד כרדכם וטבעם" (שער היחוד והאמונה פ"ב). וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 89 ואילך".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

דער מופת פון "וישלך אהרן . . . ויהי לתנין" וואָס דער אויבערשטער האָט געהייסן טאָן לפני פרעה, האָט זיך דער נס געענדיקט, און דער תנין האָט זיך בדרך **ממילא** אומגעקערט למציאותו ה**טבעית** – א מטה". עכ"ל.

משא"כ הפיכת המטה לנחש שבפ' שמות שהי' "אופן הנס שנשתנה טבעו (למהות) נחש⁵⁸ והוצרך אח"כ לציווי ופעולה "אחז בזנבו וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפוי". לשון הערה 28 שם, עיי"ש).

וראה מ"ש בספה"ש תנש"א ח"ב ע' 651 ואילך: "ויש לומר אַז דאָס איז ע"ד די צוויי סוגים אין נסים: (א) דער נס איז ניט משנה טבע הדבר. ווי דער נס פון מכת דם, אַז ווען די מים איז נהפך געוואָרן לדם זיינען זיי פאַרבליבן אין דעם מהות פון מים, און ווען דער נס איז נפסק געוואָרן, איז **ממילא** נתבטל געוואָרן דער שינוי המים לדם. . . (ב) אַ נס וואָס איז משנה טבע ומציאות הדבר (ווי דער נס פון "ידו מצורעת כשלג", וואָס נאָכן נס איז די צרעת אויפן האַנט געווען באופן טבעי), און בכדי צוריקקערן צו טבעו הקודם דאַרף מען אָנקומען צו נאָך נס."

ועל מ"ש "צוויי סוגים" מעיר בהערה 27: "**ובפרטיות** – יש בזה ג' **סוגים**: (א) שגם בעת הנס נשאר הדבר במהותו (להעיר שבעת מכת דם הרי "גיגית מלאה מים . . . ישראל שותה מים כו" – שמו"ר מ"ט י). (ב) ע"ד הנס דקרי"ס שהנס פעל שינוי בטבע המים שיהיו "כחומת אבנים", אבל לא נשתנה המים במהותו ליבשה, ולכן "אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וינגרים" (שעהיוה"א פ"ב). (ג) הנס פועל שינוי בטבע הדבר, כמו הנס דידו של משה מצורעת כשלג...". עכ"ל⁵⁹.

⁵⁸ ועפ"י מ"ש בשיחה זו מובן שמ"ש במאמרי ד"ה החודש עטר"ת ות"ש בנוגע לנס דהפיכת המטה לנחש שנשתנה מהות היש (ראה לעיל הערה 19), שהיש ד"מטה" (צומח) נשתנה ונעשה יש אחר – יש של "נחש" (חי) – מדברים על הפיכת מטה לנחש **שבפ' שמות**, שהרי רק הפיכת המטה לנחש שבפ' שמות היתה באופן שהמהות נשתנה (ולכן רק שם הי' צורך בפעולה להחזיר את המטה לקדמותו), ולא על הנס שבפ' וארא. ויומתק ביותר שבמאמרים אלו מפורש "הפיכת מטה ל**נחש**", כי בפ' וארא מפורש שהמטה נהפך (לא ל"נחש", אלא ל"**תנין**").

⁵⁹ ולהעיר, שבשיחות שהובאו לעיל מבואר שהנס דקרי"ס הוא באותו סוג נס של הפיכת המים לדם שבשניהם הי' צ"ל פעולה תמידית וכו'. אבל כאן מחלק ביניהם, והנס דקרי"ס הוא סוג נס בפ"ע.

וי"ל הביאור בזה עפ"י מ"ש הרבי בלקו"ש ח"ו כנ"ל בנוגע להפיכת המים לדם – "אפילו בשעת מעשה זיינען זיי פאַרבליבן אין דעם מהות פון מים, ניט מער וואָס מצד הנס איז **בפועל** (**ובחיצוניות**) די מים געווען דם", וכמו שמוסיף שם בהערה 22 ע"ז "ועד אשר "גיגית מלאה מים . . . **ישראל שותה מים והמצרי דם** וכשהי' לוקח מישראל בדמים (דוקא) הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, יו"ד). היינו, דבהפיכת המים לדם לא נשתנה המים באמת **כלל**, והשינוי תמידי הי' רק "**בחיצוניות**". משא"כ בנס דקרי"ס "שהנס **פעל** שינוי בטבע המים שיהיו "**כחומת אבנים**". ורק לענין הצורך ב"פעולה תמידית" הרי הנס דמכת דם והנס דקרי"ס הוא באותו סוג – שהמצב נמשך להיות נס "נגד הטבע" (בנוגע

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

למכת הדם – זה פשוט, שהרי לא נשתנה המים **כלל**, וגם בנוגע לקי"ס – הרי לא נשתנו **מהות** המים ליבשה).

עיונים ג'

"בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש"

א. הנה הובא לעיל בעיונים ב' לשון הרבי במכתבו בביאור הק"ו בשער היחודה"א כאן מקרי"ס "ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון". ואולי יש לפרש ש"טבע הראשון" קאי על המצב של "אין ואפס" בו הי' הנברא גופא לפני שנתהווה מאין ליש. דזה יובן עפ"י ביאור שון אדה"ז "עאכו"כ שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש".

הנה הובא לעיל בעיונים ב' לשון הרבי במכתבו בביאור הק"ו (בשער היחודה"א כאן) מקרי"ס "ומזה ק"ו שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכו"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון".

ונתבאר בזה שם בסעיף יא הפירוש ב"טבע הראשון" כאן, שזה לא קאי על ה"יש" של הנברא, שה"תוקף" של ה"יש" הוא "טבע ראשון", אלא על זה ששליטת כל מציאות היש הוא בתוקף של "טבע ראשון", ולא כמו שליטת הענין שהמים נצבו כמו נד וכחומה מצד טבע המים, שזה הי' רק בתוקף של "טבע שני". וכוונת הרבי בביאור הק"ו היא: "שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות" – הנה עאכו"כ שצ"ל כן בנוגע לבריאה יש מאין ש"משדד" מחדש ומשנה "טבע ראשון", שזהו התוקף כמה שמציאות היש מושלל.

אבל אולי יש לפרש ש"טבע הראשון" אכן קאי על "טבע הראשון" של הנברא עצמו – אבל לא על ענין ה"יש" שבו אלא על המצב של "אין ואפס" בו הוא הי' לפני שנתהווה מאין ליש. וע"י שנתהווה מאין ליש נשדד "טבע הראשון" של הנברא עצמו.

וזה יובן עפ"י ביאור שון אדה"ז "עאכו"כ שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש".

ועד"ז לעיל בפ"א דשער היחודה"א: "וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

בראשית ממש"י¹. ועדי"ז מצינו לשון דומה כו"כ פעמים בלק"א ח"א² (ובדא"ח בכלל).

והנה משמעות הפשוטה של הלשון **"ישׁוב הנברא** לאין ואפס ממש" [או **"יחזור להיות אין ואפס כשהיה"** וכיו"ב], ולא הלשון **"יהי הנברא אין ואפס ממש"** או **"ישׁוב המצב** לאין ואפס ממש" וכיו"ב, הוא – **שהנברא** גופא ישׁוב [או יחזור] למצב בו **הוא הי**, והרי פירוש הפשוט של **"אין ואפס"** הוא **שאין כלום**. ולכאוי, מה הפירוש **שהנברא** [גופא] **הי "אין ואפס ממש"!**

אלא שבאמת, מציאות הנברא אכן הי – בעצם – **"אין ואפס ממש"**. היינו, שלא רק שמציאותו של הנברא **יתבטל** והוא **יהי** במצב של אין ואפס ממש אם ח"ו יסתלק ממנו כח הבורא, ולא רק שלכן גם) **עכשיו** הוא באמת **"אין ואפס ממש"**, כי מתהווה בכל רגע מאין ליש ע"י הדבר הוי וכולל במקורו וכו', וכמו שית' בפ"ג ואילך – אלא כך גם **הי** אמיתית מציאות הנברא בעצם.

ונקודת הביאור בזה היא, ש"לפני" שהנברא נתהווה ע"י הדבר הוי מאין **ליש** – הי הוא עצמו כלול במקורו, וכפי שהי כלול במקורו הי הוא עצמו בבחי' **"אין ואפס"**. ואם ח"ו מסתלק הדבר הוי – **"ישׁוב"** למצב הזה בו הי לפני"ז – **"אין ואפס ממש"**.

¹ אלא שלפני שם, בנוגע לאותיות **שברקיע השמים**, לשונו הוא כך: **"אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש** והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש".

ולהעיר, שמצינו עד"ז מאמרי אדה"ז ענינים ח"א עי קנא: **"דהנה כתיב לעולם הי דברך נצב בשמים, שאותיות אלו יהי רקיע נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע להחיותם, ואלו היו האותיות חוזרות למקורם היו כל השמים אין ואפס ממש כלא הי כלל, וכן בכל הברואים שבכל העולמות כי אלו היו מסתלקות האותיות מעשרה מאמרות היו חוזרים לאין ואפס ממש"**. שבנוגע ל"שמים" הלשון הוא **"היו כל השמים אין ואפס ממש"**. ובנוגע ל"כל הברואים" הלשון הוא **"היו חוזרים לאין ואפס ממש"**.

² פ"ו: **"עד שנתמעט כל כך האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שיכול להתצמצם ולהתלבש בבחי' גלות תוך אותו דבר הנפרד להחיותו ולקיימו מאין ליש שלא יחזור להיות אין ואפס כבתחלה מקודם שנברא"**.

פ"כ: **"כי התהוות כל העולמו' עליונים ותחתונים מאין ליש וחיותם וקיומם המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה אינו אלא דבר הי רוח פיו ית' המלושב בהם"**.

פל"ח: **"ואפי' אבנים ועפר הדומם ממש יש בו אור וחיות ממנו ית' שלא יחזור להיות אין ואפס כשהיה"**.

פנ"א: **"אך בתוכם יש אור וחיות המהוה אותם מאין ליש תמיד שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיו"**.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ב. מבואר בדא"ח שהלשון "אין ואפס", גם כשנאמר בקשר ל"בריאה יש מאין", או בריאה "יש מאין ואפס המוחלט" – פירושו לא (רק) **מצב של "אין כלום"**, שלפני הבריאה לא הי' כלום, וממצב כזה נברא ה"יש", אלא (גם) **מדריגות באלקות שהן בבחי' "אין" ו"אפס" שמהן נברא ה"יש"**.

והביאור בזה, ובהקדם :

הרי, כמבואר בדא"ח בכ"מ, "אין" ו"אפס" פירושו לפעמים (לא **מצב של "אין כלום"** אלא) שזה קאי על **בחי' באלקות**, וגם על **מקור הנברא** גופא. בנוגע ל"אין", הרי כבר הובא לעיל בעיונים ב' סעיף ט מד"ה נר חנוכה תרמ"ג ש"אין" קאי על מקור הנברא. וזהו הפירוש "בריאה יש מאין" – שהיש נברא **ממקורו** שנק' "אין". ובאלקות גופא יש כו"כ בחי' ב"אין" – אין דד"ע ודד"ת וכו'. וכמבואר בכ"מ גם ביאורים שונים בלשון "אין" וכו'. ובנוגע ל"אפס" – הרי זה מיוסד על מ"ש בע"ח שער מ"ב (שער דרושי אוה"ע) פרק א', בביאור מ"ש הרמב"ן ר"פ בראשית³, וז"ל:

"והענין יתבאר עם הנ"ל, שיש בחי' אמצעית בין כל בחי' ובחי'. דומה למ"ש חכמי הטבע, והביאו הרמב"ן ז"ל בתחלה הפ' והארץ היתה תהו ובהו, וכתב ג"כ בשם ספר הבהיר, כי קודם שברא הדי' יסודות, ברא חומר א', הנק' היול"י, שהוא הדבר מוכן לקבל צורת הדי' יסודות אח"כ, אבל הוא אינו לובש שום צורה כלל ועיקר, ומה שהוא קודם היתה נקרא אפס, וכמו מאפס ותהו נחשבו לו. והענין הוא, כי הא"ס נקרא אפס, כי אין בו שום תפיסה, שאין שם חומר, ולא צורה כלל. ואחריו יצא היתה והוא הכתר, ואחריו יצא הבהו, הכולל די' יסודות, חו"ב תו"מ...". עכ"ל.

הרי שמבאר שהלשון "אפס" שברמב"ן שם (שזהו לכאוי המקור הראשון ללשון "אפס" שמובא בדא"ח בקשר לבריאה "יש מאין ואפס") קאי לא (רק) על **מצב של "כלום"** – שלפני הבריאה לא הי' כלום, לא "חומר" ולא "צורה" (ואפי' לא "אפשרות" לנברא), וממצב כזה נברא ה"יש", אלא (גם) על **מדריגה באלקות עצמה, המאציל עצמו** – "הא"ס נקרא אפס", ש"אין בו שום תפיסה וכו'".

³ וז"ל: "ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור. הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת. ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מן האין אלא לשון ברא. ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הווה מן האין התחלה ראשונה, אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליונים היולי. ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותן. . והחומר הזה שקראו היולי נקרא בלשון הקדש תהו. . . . וכן כתוב מאפס ותהו נחשבו לו, כי היתה אחר האפס ואיננו דבר, וכך אמרו בספר יצירה יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ובתו"א הוספות פ' ויקהל קיד, ג, מבאר עפ"י דברי ע"ח אלו שבחי "אין" ו"אפס" הם בחי' עתיק וא"א שבכתר, וז"ל:

"הנה תהו הוא בחי' סוכ"ע קאי על ספירת הכתר כי הנה בפרדס בעה"כ ערך תהו וז"ל הבינה נק' תהו כו'. כמ"ש בספר הבהיר דבר המתהא את בני האדם כו' כהיולי שהוא דבר שאין לו צורה והוא קודם אל המציאות הצורה כו' וזהו הבינה הקודמת אל מציאות הגילוי כו' וכ"כ בע"ח שמ"א פ"ג בשם הרמב"ן ע"פ והארץ היתה תהו ובשם ספר הבהיר בפירוש הפסוק מאפס ותהו נחשבו בישיעי' סי' מ' י"ז וז"ל והענין כי הא"ס נקרא אפס כי אין בו שום תפיסה כו' ואחריו יצא התהו והוא הכתר כו'. כי הנה כתר הוא דוגמת החומר הקדום הנק' היולי שיש בו שרש כל הד' יסודות בכח ולא בפועל ולכן נק' תהו כי הוא מתהה מחשבות בני אדם כו' ע"ש. עכ"פ מדבריהם מובן שיש תהו דקדושה והוא בחי' אין מה שאינו מושג. והיינו הכתר כי החכמה מאין תמצא יש מאין וע"פ דברי הע"ח י"ל כי אפס ותהו הם ב' הבחי' שבכתר הבחי' התחתונה שבמאציל שהוא בחי' עתיק נקרא אפס ובחי' א"א שרש הנאצלים נקרא תהו ועמ"ש במ"א בענין ואין זולתך מלכנו לחיי העוה"ב דהיינו ג"ע אפס בלתך גואלנו לימות המשיח שבימות המשיח יהיה הארה מבחי' אפס שלמעלה מבחי' אין כו'. וזהו כאין וכאפס ישעי' מ"א י"ב ובמא"א אות א' סעי' ס"ד אין נק' א"א כו'. וסעיף קי"א אפס נק' הא"ס וגם לפמ"ש בפרדס דהבינה נק' תהו היינו כי בינה היא כתר לז"א ונקראת ג"כ הוא דא עתיקא... עכ"ל.

ועד שהלשון "בריאת יש מאין" קאי (בפרטיות יותר) על בריאת היש מב' מדרגות אלו באלקות, "אין ואפס":

וכמ"ש הרבי בהערה בגוכי"ק בביאור שאלת המניחים על מ"ש בד"ה בכל דור ודור תשל"ח. וזלה"ק: "ובריאה יש מ)אין בפרטיות נחלק לשנים אין ואפס (תו"א קיד, ג) ובאגה"ק כשמפרט ה' ילברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש" (קל, רע"ב) – אבל בכ"מ גם באגה"ק זו עצמה ה' יש מאין. ו"בחיצוניות" י"ל הטעם כי בכללות יותר, בחי' אין קאי על ספי' הכתר, גם חצי העליון, ובפנימיות – כי הבריאה בפועל היא ע"י הכלים, המלי' ועליהם אין לומר אפס. וכן לאידך אין לומר אינו מושג (בגדר השגה) על חצי העליון שבכתר, עצמותו ומהותו של המאציל ב"ה (פ"ט דשעהיחוי"א). ועפ"י י"ש מאין" הוא רק לגבי חצי התחתון שבכתר".

וראה גם ב"מ"מ הגהות והערות קצרות לסש"ב על מ"ש בלק"א ח"א פ"כ" ⁴ יכן הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד אחר שבראם משום דכולא קמי' כלא חשיב וכאין ואפס ממש": ע"ד חלוקם הוספות לתו"א ויקהל ס"ג".

⁴ ויש לעיין מדוע לא מציין זאת הרבי על לשון זה שנאמר כבר לפניו שם בפ"ו "להחיותו ולקיימו מאין ליש שלא יחזור להיות אין ואפס כבתחלה מקודם שנברא?"

ואולי אפ"ל, כי הלשון "אין ואפס" בפ"ו קאי על בחי' "אין ואפס" שלפני הבריאה (לאן הנברא ה' חוזר אם הכח והחיות לא ה' ממשיך להחיותו ולקיימו ח"ו), בדיוק כמו בתו"א שם, והציון לשם לא ה' בו שום חידוש אלא מראה-מקום בעלמא. משא"כ מ"ש בפ"כ מדובר שכעת "כולא קמי' כלא חשיב

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ולפעמים מבואר שב' בחי' הביטול ד"אין זולתך" ו"אפס בלתך" הם הביטול דאורות והביטול דכלים או הביטול דאצי' והביטול דלמע' מאצי' או הביטול דאור הקו והביטול דאור הכלול בעצמותו וכו'.⁵ ואכ"מ).

עכ"פ, מכ"ז מובן שהלשון "אין ואפס", גם כשנאמר בקשר ל"בריאה יש מאין", או בריאה "יש מאין ואפס המוחלט" – פירושו לא (רק) מצב של "אין כלום", היינו שלפני הבריאה לא הי' כלום ושמצב כזה נברא ה"יש", אלא (גם) מדריגות באלקות שהן בבחי' "אין" ו"אפס" שמהן נברא ה"יש". וכ"ז מיוסד על מ"ש הע"ח בביאור הלשון "אפס" בפי הרמב"ן הנ"ל.

וכאין ואפס ממש, וע"ז מחדש הרבי שגם התוכן ד"אין ואפס" זה הוא ע"ד חלקם בתו"א שם.

⁵ ראה ספה"מ תרנ"ב ע' י' ואילך: "י"ל דהפרש בין ואין זולתך לאפס בלתך הוא ההפרש בין ביטול הכלים לביטול האור, דאפס הוא ביטול יותר, דאין זולתך הוא מורה שיש מציאות אלא שבתל כו', ואפס הוא שאין מציאות זולת כלל... גם י"ל דאין זולתך קאי על האור כשמאיר בגילוי ואפס בלתך הוא כשהאור כלול במאור. והענין דהנה ידוע דמציאות האור דוקא ע"י המאור וכמו השמש שבהסתלק עצם השמש גם הזיו אינו מאיר. ונמצא מציאות הזיו הוא ע"י המאור כו' כנ"ל. ולפ"ז אין זולתך י"ל דהיינו שמבלעדך אין שום מציאות אבל עמד (בל"א מיט דיר) יש מציאות והיינו הזיו כנ"ל אמנם אפס בלתך הוא שאין שום מציאות אור כלל, והיינו כשכלול בהמאור כו' וד"ל".

ובהמשך בשעה שהקדימו תער"ב ח"א ע' תשפא: "דאין זולתך מלכנו לחיי עוה"ב היינו בעולם הנשמות בג"ע שמאיר שם האור כמו שהוא בבחי' דבקות במקורו כו' (וכמ"ש במ"א שז"ע את קשתי נתתי בענן דבר המוקש לי והוא הארת הקו שמאיר בג"ע כו') וע"כ שם הביטול בבחי' אין זולתך דהוא לבדו הוא ואין זולתו כו'... ונת"ל פרל"ה שזהו מ"מ בהאור שבא בבחי' המשכה בעולמות כו' (והוא בחי' אלקים הכלול ומיוחד בשי' הוי' להיות עכ"פ בבחי' המשכה דשייך לומר שנותן ערך אל העולמות וההשתל' כו'). אפס בלתך לימוהמ"ש והוא בחי' האור הכלול בעצמותו שהוא בבחי' אפס ממש כו'".

ובד"ה כל המאריך באחד תרע"ח (ספה"מ תרע"ח ע' שפה-שפו), וז"ל: "...מצד האורות הוא הביטול דחיו"ע, דהיינו שהוא לבדו הוא ואין זולתו ואפס בלעדו וכמ"ש ואין זולתך מלכנו כו' ואפס בלתך כו' דלהיות שהאור דבוק בעצמותו ית' נרגש בו מקורו הא"ס וה"ה בבחי' ביטול במציאות ממש (כו' דבדיעה העליונה הוא שאין שום מציאות כלל (גם שיש התגלות שי' אלקי' בעצמותו) כנ"ל ובנאצלים (היינו בהאור כנ"ל וכמו"כ הוא בהכלים כמשי"ת) הוא שהן בטלים במציאות (ואופן הביטול הוא אם בחי' אין או בבחי' אפס כו') וז"ע יחו"ע שהכל בטל במציאות כו'. ובמ"א מבו' שיש בזה בי' ענינים, האי שהאור להיות מרגיש את מקורו ה"ה בבחי' ביטול כנ"ל, והבי' שנגרש בו הדיעה שבעצמות אידך שהכל אין...) ולמעלה מאצי' הביטול הוא בבחי' אפס בלתך ובאצי' הוא בבחי' אין זולתך כו', וכמ"ש במ"א ההפרש בזה, דאפס הוא בבחי' אור הכלול בעצמותו, ולמעלה מאצי' נחשב הכל בכלל האור הכלול בעצמותו כו' וכמ"ש בתו"א בד"ה פתח אלי, ואצי' הוא בחי' גילוי דהיינו ההתגלות חוץ לעצמותו כבי' כמ"ש במ"א, שם הוא הביטול דאין זולתך כו', והכל הוא בחי' יחו"ע בחי' ביטול במציאות כמו שהוא הדיעה העליונה כו'".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ג. ובכ"מ מבואר ש(לא רק חיות הנברא אלא) גם **מציאות** הנברא הי' כלול במקורו, עד שלמעלה "אין כח חסר פועל" – שזה כולל שגם השלימות של ה"נפעל" בפועל כלול בה"בכח", וזהו גם בבחי' היותר נעלות באוא"ס. היינו ש"מציאות" הנברא הי' כלול בבחי' "אין" ו"אפס" גופא.

והנה, כבר הובא לעיל בעיונים ב' סעיף ט מד"ה נר חנוכה תרמ"ג שהעולמות היו כלולים תחלה במקורם – "דבהכרח לומר שכל דבר שנתהווה הי' כלול תחלה במקורו ומה שלא יש בכח אא"ל בפועל כידוע ומאחר שנתהווה העולמוי הי' כלולים תחלה במקורם כו".

[ובאמת, מושג זה שהנברא גופא הי' כלול במקורו מובן גם מהלשון שמצינו כמ"פ בדא"יח – שהנבראים "יחזרו למקורם" וכיו"ב. כמו:

בלק"א ח"א פל"ט: "ועולם האצילות שהוא למעלה מהשכל וההשגה וההבנה לשכל נברא כי חכמתו ובינתו ודעתו של א"ס ב"ה מיוחדות שם בו בתכלית היחוד ביחוד עצום ונפלא ביתר שאת ויתר עז לאין קץ מבעולם הבריאה כי שם ירדו להאיר בבחי' צמצום כדי שיוכלו שכלים נבראיי לקבל מהן חב"ד לידע את ה' ולהבין ולהשיג איזו השגה באור א"ס ב"ה כפי כח שכלים הנבראים שהם בעלי גבול ותכלית שלא יתבטלו במציאותם ולא יהיו בגדר נבראים כלל רק **יחזרו למקורם ושרשם**".

שם פמ"ח: ולכן יש גבול להנאתן שנהנין מזיו השכינה ומתענגין באור ה' כי אין יכולין לקבל הנאה ותענוג בבחי' א"ס ממש שלא יתבטלו ממציאותן ו**יחזרו למקורן**".

מאמרי אדמו"ר האמצעי חט"ו, נביאים וכתובים, ע' פה – ושם בנוגע אם החיות האלוקי הי' ח"ו מסתלק, כבנדו"ד: "...והוא מה שאנו רואים חידוש התהוותם מאין ליש בתמידות בלי הפסק כמ"ש המחדש בכ"ו תמיד מע"ב שצ"ל חיות אלקי שופע על כל הנבראים להוציאם מאין ליש ואלו הי' נסתלק חיות אלוקי אפי' רגע [א'] אזי היו **חוזרים למקורם**"⁶.

⁶ גם להלן שער היחודה"א פ"ז איתא: "ונמצא כי מדה זו ושם זה הן המהוין ומקיימין העולם להיות עולם כמות שהוא עכשיו יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו ואינו בטל במציאות ממש כי בהסתלקות מדה זו ושם זה ח"ו **היה העולם חוזר למקורו** בדבר ה' ורוח פיו ית' ובטל שם במציאות ממש".

אבל המדובר שם הוא (לא אם **הדבר הוי'** גופא יסתלק ח"ו, אלא) שאם **הצמצום** דמדת המל' ושם אדני' יסתלק – אז "היי' העולם חוזר למקורו **בדבר ה'** ורוח פיו ית'". וכאן מדובר שמקור הנברא הוא למע' מע' בא"ס ב"ה **ולשם** יחזור הנברא אם ח"ו **הדבר הוי'** גופא יסתלק.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

הרי מובן מלשונות אלו שהנבראים היו כלולים במקורם לפני הבריאה⁷, **ולשם יחזרו** במצבים שונים (אלא שבזה גופא יש חילוק אם זה בגלל סילוק מקורם או גילוי מקורם; אם מדובר בנבראים גשמיים או בשכלים נבדלים כמו מלאכים וכו', ואכ"מ).

ובכ"מ בדא"ח זה מבואר יותר עפ"י מ"ש הפרדס שלמע' "אין כח חסר פועל", שה"כח" אינו חסר גם ה"פועל" במובן של **מציאות הנברא** (ה"נפעל"), שגם זה גופא כלול בו.

וכמו שנת' בארוכה בביאורנו לד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו שישנם כמה פירושים בענין שלמטה הכח חסר פועל משא"כ למעלה, ושבדברי הפרדס עצמו משמע שהכוונה בזה היא שלמטה כל "בכח" חסר את השלימות של ה"דבר הנפעל" בפועל, משא"כ למעלה שגם השלימות של ה"נפעל" בפועל כלול בה"בכח". ואכ"מ.

וכמו כן נת' בארוכה בביאורנו לד"ה וילך איש מבית לוי תרס"ו שענין זה גופא הוא מה שמדגיש ומוסיף שם על מ"ש במאמר של הצ"צ (שהוא כנראה המקור של המאמר):

דשם מבאר כללות הענין שאין הנבראים מוסיפים בו ית' שום שלימות ח"ו. ולאחרי שמבאר שכמו שאין תועלת בזיו השמש על השמש עצמו לפי ש"בזיו השמש הרי זה התחדשות שלא הי' קודם. . וא"א להיות הזיו בלעדי השמש כו' . . , שאין שלימות להזיו בלי המאור, וגם לאחר שנמשך נמצא מהותו בהמאור, ואדרבה ביתר שאת כו', הרי השלימות בהמאור תמיד, לבד מה שהוא בבחי' מאור יש בו השלימות שמצד הזיו ג"כ אלא שבטל שמה במציאות לגמרי כו"י, ועד"ז יובן מזה הנמשל למעלה "שהנבראים הם בבחי' התחדשות, וכתוב כי ממך הכל, שהתהוות היש הוא מאין המוחלט ממש, ע"כ הם צריכים תמיד אל מקורם להתהוות מאין, כמו הזיו שצריך כל רגע אל המאור כו'. ועוד זאת, שגם חיותם וקיומם השופע בתוכם ומהווה אותם מאין ליש ה"ה כלול במקורם, ונמצא שם ביתר שאת, כמו התכללות הזיו במאור השמש כו"י – ממשיך ומבאר: "ומה **שהנבראים עצמן** מחודשין, אין זה מוסיף שלימות ח"ו, הא', שבאמת ה"ה ג"כ רק הארה לבד כו' וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג, ומה שהם מחודשים בבחי' יש זהו רק בהרגשתן לבד כו' . . והב', שבאמת גם **במקורם** בא"ס ב"ה יש **מציאותם**, והיינו הע"ס הגנוזות בעצמות (וכמ"ש הפרדס שהן שרשי הכלים כו'), ושיער בעצמו בכח כו' . . א"כ, הרי אינו חסר ח"ו השלימות הזאת ג"כ כו', וכמו שנת"ל בהתחלת הדרוש **דלמע' כח אינו חסר פועל** כו"י.

ובביאורים שלנו שם נת' המשך הענינים כך:

שאלתו היא, שאע"פ שהעיקר של הנבראים הוא **חיותם** שמהווה ומחי' אותם, ומקור **חיותם** הי' כלול במקורם (כמו זיו השמש שכלול במקורו במאור השמש) – אבל הרי **הנבראים עצמם** הם מחודשין ממש מאין ליש

⁷ ראה גם הלשון בשיחת מוצאי ש"פ וארא ה'תשל"ט שמובא לקמן סעיף

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ולא היו כלולים במקורם, וא"כ לכאוי מצד זה יש איזו שלימות שאין במקור ח"ו!

ותשובתו ע"ז היא בשתיים :

1) "שבאמת ה"ה ג"כ רק הארה לבד", וכמ"ש בשש"ב ח"ב פ"ג ש"כ כל הברואים לגבי שפע האלקי מרוח פיו השופע עליהם ומהוה אותם והוא מקורם והם עצמם אינם רק כמו **אור וזיו מתפשט** מן השפע ורוח ה' השופע ומתלבש בתוכם ומוציאם מאין ליש ולכן הם בטלים במציאות לגבי מקורם", היינו, שמציאות הנברא לא נתהווה משום דבר אחר אלא הוא **התפשטות הארה** ממנו ית'. ובמילא מובן שמהותו האמיתית של הנברא הוא **הארה אלקית**.

והיינו, שאע"פ שמוכן **שחומר** גוף הנבראים הגשמיים והרוחניים נתהווה יש מאין ואפס המוחלט ממש ולא ה" כלול במקורו, "התהוות הגשמי מהרוחני אין לך יש מאין גדול מזה", אבל הרי אין זה **מהותו** של הנברא – **מהותו ואמיתות** מציאותו של הנברא (**גם הגשמי**) הוא שאינו אלא **הארה אלקית**⁸ שנתגשמה.

וכמבואר בד"ה אנכי הו"י אלקיך שבהמשך שבועות תערי"ג, וז"ל: ועפ"ז יובן מ"ש ויקרא שם אברם בשם הו"י אל עולם, שנא' אל עולם ולא העולם היינו שאין העולם דבר בפ"ע כ"א הוא אלקות, וכמו מהות הפרי שזהו הארה (או מהות) כח הצומח רק שבא בהגשמה כו', כמ"כ הכלים הן הן האור שמהו נעשה הכלים שזהו הרושם הנ"ל . . רק שזהו כמו שהאור בא בהגשמה כו', וכ"ה בכל הנבראים וכמ"ש בשש"ב ח"ב פ"ג שכל הנבראים הן אור וזיו המתפשט מהכח האלקי השופע עליהם ומהוה אותם כו', שההארה אלקי עצמה באה בהגשמה ונעשה בבחי' מציאות דבר כו', וזהו אל עולם שהעולם הוא אלקוי ממש כו', וזה גילה והמשיך אברהם אע"ה שקרא אל עולם כו"ו. עכ"ל. היינו, שגם מהותו של גוף הנברא כעת אינו אלא **"הארה אלקית** שנתגשמה ונעשה מציאות דבר"⁹ (וזהו הביאור במ"ש אדה"ז בעצמו להלן בפ"ג שם, וכנ"ל).

⁸ שהפירוש בזה הוא, שכל ענינו הוא לגלות שהוא לבדו הוא ואין זולתו וכו'.

⁹ ראה מ"ש בד"ה וידעת היום תרנ"ז (ספה"מ תרנ"ז ע' מט) [ועד"ז בהוספות לסה"מ תרס"ט ע' שלד] וז"ל: "וגם במשלים ה"ה [המשפיע] רואה כל עומק השכל כו', היינו לא זו לבד שבהשכל המצומצם מאיר אצלו כל עומק השכל, אלא שגם בהמשלים ה"ה רואה כל פרטי הנמשל כמו שהוא אצלו כשהי מופשט מכל לבוש וצמצום והעלם כו'. וכמו עד"מ הארץ הגשמי הוא משל לבחי' מל' שלמעלה, היינו עביותו וכדרותו וכובדו ומה שמצמיח צמחים וכו' ה"ז משל לבחי' מל' דאצי' שמהוה נבראים דבי"ע מאין ליש כו' כמ"ש במ"א. הנה הוא רואה בהארץ הגשמי כל פרטי הנמשל דמל' דאצי' (ורואה עי"ז איך שאין הארץ הגשמי דבר נפרד כלל לאיזה [ואינה] דבר בפ"ע משרשה ומקורה **כ"א היא היא מדריגה העליונה שבאה בכח הא"ס בהגשמה** כו') שבאמת המשל והנמשל הם דבר אחד אלא שזה רוחני וזה גשמי כו', ולזאת ה"ה רואה כל פרטי הנמשל בהמשל, והיינו ראיית אלקות במוחש כו' (וזהו שמחדש כח ההגבלה שבהמשפיע

ולכן גם בנוגע לגוף הנברא גופא (ולא רק בנוגע להחיות שלו) אפשר לומר שמהותו, היינו זה שהוא "הארה אלקית", הי' כלול במקורו, ואינו מוסיף בו שום שלימות ח"ו.

2) "במקורם בא"ס ב"ה יש [גם] מציאותם". וכמ"ש שם שזוהי הדגשה שכ"ק מוהרש"ב ני"ע מוסיף על מאמר הצ"צ, מקור המאמר (כמו שצינו המו"ל על אתר).

שבזה מוסיף, שמה שהי' כלול במקורו הוא לא רק תוכנו הרוחני של הנברא גופא כפי שהוא בפשיטותו, אלא גם בחי' המציאות של הנברא, שלכאוי' הכוונה לציוור הפרטי של הנברא כמו תפוח וכה"ג. שהרי גם בבחי' המציאות של הנברא יש "שלימות" – מה שהוא ית' מתגלה גם ע"י גבול וציוור דע"ס. וזהו מה שמוסיף כאן, שגם שלימות זו שבהם לא מוסיפה כלום ח"ו לגבי מקורם, כי גם זה הי' כלול באוא"ס (בכח הגבול של א"ס, שהכלל דכל אופני הציוורים הפרטים נכלל בעשר הפרטים דע"ס הגנוזות הכלולות בא"ס וכו').

(אבל יש להדגיש, שבכל אופן, מה שהי' כלול במקורו הוא רק הענין שבנברא שהוא "הארה אלקית" ו"רוחני", וגם השלימות האלקית שבבחי' "מציאות" וציוור הפרט ישל הנברא, אבל לא ענין "ההגשמה" והרגש ה"ישות" וכו' גופא ח"ו (ובודאי שמציאות הקליפות לא היתה כלולה באוא"ס ח"ו כי הן מציאות של "העדר" וכו', ואכ"מ) שנתהווה מאין ע"י הדבר הוי' בכח הסוכ"ע ומהו"ע ית' דוקא וכו'¹⁰).

ועפ"מ"ש בהמשך ר"ה אעת"ר שהענין שלמע' "אין כח חסר פועל" נאמר גם בבחי' היותר נעלות באוא"ס¹¹ – נמצא, שגם בבחי' האור שנק' "אפס" הי' בו בחי' ה"פועל".

שע"י שמלביש שכלו בהלבושים והעלמות הרי בא אצלו הענין האלקי במוחש ממש כו').

ויתבאר בעזה"ש"ת בפרקים הבאים, ואכ"מ.

¹⁰ וראה לקמן הערה 15.

¹¹ דבהמשך תשרי אעת"ר (ד"ה שובה ישראל ואילך) מבאר בארוכה ד"עם היות דאוא"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' פשיטות לגמרי כנ"ל, מ"מ יש שם ג"כ בחי' ספירות בהאור כו' .. דמאחר שבהאור כמו שהוא בהתגלות יש בו ע"ס בהכרח שגם בהאור כמו שכלול בעצמותו יש בו ג"כ ע"ס כו', והכרחות הענין הוא, דהנה ידוע דלמעלה הרי כח אינו חסר הפועל כו', דבזה מכריח הפרד"ס ענין הע"ס הגנוזות במאצילן וכמ"ש בשער הצחצחות רפ"ג כי לא מחשבותי מחשבותיכם [ומביא לשון הפרד"ס] .. עכ"ד".

וממשיך לבאר בארוכה הכרח הדבר שישנו הפועל דע"ס לא רק באור המתגלה אלא גם באור הכלול בעצמותו ("כח"). ומכאן (ע' טז) עד ריש ע' כו' ("בד"ה ולקחתם לכם) מביא סה"כ ד' הכרחים לזה. שהראשון שבהם הוא:

"זה פשוט שהאור הכלול בעצמותו הוא נעלה במדר"י ואין ערוך בעצם מהותו לגבי האור המתגלה .. אמנם הרי יש ג"כ מעלה בהאור המתגלה והוא מה שיש בו ע"ס .. שהתהוות העולמות והנהגת העולמות .. הוא ע"י הע"ס דוקא ..

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ונמצא, ש"מציאות" הנברא **גופא** הי' כלול לא רק בבחי' אין אלא גם **"אפס"**.

ד. ועפ"י כל הנ"ל הי' מקום לבאר הכוונה בהלשון "ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שאם ח"ו יסתלק כח הבורא מהנברא, ישוב הנברא **למקורו** – **לבחי'** "אין ואפס" שבו הי' כלול לפני התהוותו מאין לישי. אבל פי' זה קשה. אלא שבאמת, שבהיות הנברא כפי שכלול בבחי' "אין ואפס" הרי **הוא עצמו** בבחי' "אין ואפס". וזהו הפירוש "שבהסתלקות כח הבורא" המהווה את ה"יש" של הנברא מאין, ישוב הנברא **למצבו** הוא כפי שהי' "לפני זה" – "לאין ואפס ממש".

ועפ"י כל הנ"ל הי' מקום לבאר הכוונה בהלשון "ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שאם ח"ו יסתלק כח הבורא מהנברא, ישוב הנברא **למקורו** – **לבחי'** "אין ואפס" שבו הי' כלול לפני התהוותו מאין לישי,

ותוכן הענין ש"הנברא **ישוב לאין ואפס** ממש" או "חוזרת לאין ואפס ממש" וכיו"ב יהו דומה לתוכן הענין שהנבראים "יחזרו **למקורם**" וכיו"ב

וא"כ הרי בהכרח שיש המעלה והשלימות בעצמות א"ס ב"ה דאנת הוא שלימותא דכולהו **ואינו מקבל שלימות משום דבר ח"ו**, ומאחר שיש מעלה ושלימות בענין הספירות כנ"ל הרי מצד שלימות העצמות בהכרח שיש ענין הספי' בעצמות א"ס ב"ה, והיינו שבהאור כמו שכלול בעצמותו כבר יש שם ענין פועל הספירות ואין האור המתגלה מוסיף ח"ו שום התחדשות ושלימות כו'...". (עי' טז). ועד"ז איי בעי' כג "מוכרח הדבר מצד **שלימות העצמות** שא"א לומר שהשלימות שיש בהזיו דהיינו הספי' לא יהי' בבחי' העצמות ח"ו, דא"כ **הרי הפועל משלים את הכח, וזה א"א לומר כלל**, אלא בהכרח לומר שגם בהאור כמו שהוא בכח יש בו ענין הספי' ואינו מקבל שום שלימות מהאור והזיו כו'".

ובהמשך מביא עוד גי' הכרחים לזה ואכ"מ.

ועפ"יכ"ז מכריח שישנו הפועל דעי"ס גם באור הכלול בעצמותו (דהיינו האור שלפני הצמצום).

ובעי' כז מוסיף בסוגריים: "(והענין הוא דמה ששלימות העצמות מחייב ענין פועל הספי' בהכח זהו **בהאור בבחי' היותו עליונה שבו, דהיינו בחי' עצמות האור שלמעלה לגמרי מבחי' גילוי והתפשטות** כו', והיינו מה שלמעלה גם מקודם עליית הרצון כו', ובד"כ יש גי' סיבות לענין פועל הספירות בהכח הא' מצד הפועל שבאור המתגלה והיינו בהכח בבחי' עליית הרצון שבו כו', והבי' מה שהכח בעצם יש בו בחי' הפועל מצ"ע דלמעלה לא יש כלל בחי' כח בלא פועל כו' (לבד בחי' העצמות ממש שאינו שייך שם לא כח ולא פועל ויש שם הכל בבחי' בלתי מציאות נמצא כו'), והיינו בהאור כמו שהוא קודם עליית הרצון להאציל כו', והגי' מה ששלימות העצמות מכריח ענין פועל הספי' בכח **שזהו בעצם האור שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי** כו', ובכל אלו המדרי' הנה הפועל הוא לפ"ע הכח כו', דבכללות הוא בבחי' פשיטות כו', ובעצם האור הוא בבחי' פשיטות ממש כו'). עכ"ל.

הנ"ל סעיף ג. כי **מקור** הנברא שבו הי' הנברא כלול לפני שנתהווה מאין **ליש**, הוא בחי' "**אין ואפס**". ובהסתלק החיות אלקי שמהווה את היש, הי' חוזר למקורו לבחי' אין ואפס.

אבל – נוסף לזה שהלשון "לאין ואפס **ממש**" כאן מוכיח ש"אין ואפס" כאן לא קאי על בחי' "אין ואפס" אלא על **מצב** של "אין ואפס ממש" (בו הי' הנברא עצמו) – הנה הלשון בשאר המקומות שהובאו לעיל "שלא יחזור להיות אין ואפס כבתחלה מקודם שנברא" וכיו"ב לא שייך לפרש שקאי על בחי' "אין ואפס" אלא על **מצב** של "אין ואפס".

אלא שעל פי משנית בסעיפים הקודמים י"ל שבהיות הנברא כלול בבחי' "אין ואפס" מקורו, הי' גם **הוא** עצמו בבחי' "אין ואפס", כמו מקורו.

דכמו שמקורו הוא "אין" ו"רוחני" עד"ז הוא מציאות הנברא כפי שכלול בבחי' "אין". וכמ"ש בד"ה נר חנוכה שם: "...וכמו"כ יובן בעולמו מאחר דמציאות ישותם הוא התחדשות והיפך מקורם כנ"ל **דכמו שהי' כלולים בכח הי' מציאות רוחני** כו' וד"ל וא"כ צריך מקורם שפעל בהם החידוש להיות תמיד בהם". עכ"ל.

ועד"ז בכל דרגא של "כח" שבו נמצא השלימות דבחי' "פועל", עד בבחי' "אפס" – דבבחי' "רוחני" גופא, הנה בחי' "אפס" בפירוש "אין בו תפיסא" (כמ"ש בע"ח כנ"ל) הוא בחי' הפשטה והעדר התפיסא עוד יותר מבחי' "אין" – הנהכן הוא גם אופן מציאות הנברא כפי שכלול בבחי' "אפס".

וראה גם מ"ש ד"ה קרוב תרס"ח: "...והכח אינו חסר את הפועל כו', והע"ס שבכח ז"ע ע"ס הגנוזות במאצילן, ומ"מ מובן דהע"ס כמו שהן בכח הגם שהם שם בבחי' פועל מ"מ אינו כמו הפועל שאח"כ בהתגלות הע"ס כ"א **הפועל הוא כמו הכח שאינו בבחי' מציאות נגלה ולא בבחי' מציאות ניכרת כי אין לחלק כלל בין הכח והפועל** שהרי הכרח הדבר הוא **מצד שלימות הא"ס** שהכח אינו חסר את הפועל וא"כ א"א לחלק את הכח עצמו והפועל שבכח לבי' מדרי' שאם נחלקם לבי' מדרי' הרי הכח חסר את הפועל, אלא בהכרח לומר **שהן במדרי' אחת ממש** כו', ואין הפועל מוסיף ומחדש דבר על הכח כלל כו' וממילא מובן **שהפועל הוא ג"כ בבחי' העדר המציאות ממש כמו הכח כו'**".

הרי שהנברא **עצמו**, כפי שכלול במקורו בחי' "אין ואפס", הוא בבחי' "אין ואפס ממש"¹².

¹² ולפ"ז אולי יש לומר שזהו גם פירוש הלשון להלן בפ"ג:

"והנה אחרי הדברי' והאמת האלה כל משכיל על דבר יבין לאשורו איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד **ומוציאו מאין ממש ליש** . . מאחר שמבלעדי הרוחניו' היה אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי בראשי' ממש והרוחניות השופע עליו ממוצא פי' ה' ורוח פיו הוא לבדו **המוציאו** תמיד **מאפס ואין ליש** ומהוה אותו" . . כל הברואים לגבי שפע האלקי מרוח פיו השופע עליהם ומהוה

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ה. ועפ"י הנ"ל מובן עוד יותר איך "טבע" העצמי של הנברא גופא שולל לגמרי מציאות ה"יש", ו"בריאת יש מאין" הוא "נס" ו"פלא" נגד "טבעו" העצמי. ועפ"כ יש לפרש ש"טבע הראשון" שבלשון הרבי במכתבו הנ"ל קאי על "טבע הראשון" האמיתי של "הנברא" גופא שהוא "אין ואפס" ובריאותו כ"יש מאין" הוא שידוד "טבע ראשון" שלו. ו"בהסתלקו" כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא – ל"טבעו" – לאין ואפס ממש".

והנה נתי לעיל בעיונים ב' סעיף ח שכמו בקרי"ס, הנה זה שהיי צ"ל פעולה תמידית לפי ביאור הרבי הוא לא זה שנתהווה מהות דבר חדש שלא הי קודם אלא שהמצב שנוצר נמשך להיות דבר שלא יכול להיות, מצב ניסי נגד הטבע – הנה עד"ז הוא גם בבריאת יש מאין: דכיון שמצד גילוי אחדותו ית' האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו – אין מקום למציאות היש, הרי בריאה יש מאין הוא תמיד "נס" ו"פלא" ע"ד "נגד הטבע", ופשוט שתמיד צ"ל כח הפועל בנפעל.

ובסעיף ט שם נתי שעפ"י מ"ש בד"ה נ"ח תרמ"ג יובן דזה שאין מקום למציאות ה"יש" – הוא גם מצד מקור הנברא גופא, ועד גם מצד אמיתית מציאות הנברא גופא כפי שכלול במקורו – שהוא מציאות "אין" ו"רוחני". אבל עפ"י מה שנת' כאן שאמיתית מצב הנברא גופא, כפי שהוא כלול במקורו, הוא (לא רק בבחי' "אין" אלא) גם בבחי' "אפס" – שבבחי' "רוחני" גופא, הנה בחי' "אפס" בפירוש "אין בו תפיסא" (כמ"ש בע"ח כנ"ל) הוא בחי' הפשטה והעדר התפיסא עוד יותר מבחי' "אין" – נמצא, שזה אין מקום למציאות ה"יש" מצד אמיתית מציאות הנברא – הוא עוד יותר.

ויש להוסיף בזה גופא:

דהנה לעיל נתי החילוק בין בחי' "אין" ל"אפס" בנוגע לדרגת ה"רוחניות", הפשטה והעדר התפיסא שלהן – גם על פי מ"ש בע"ח כנ"ל ש"הא"ס נקרא אפס כי אין בו שום תפיסה", וגם מצד זה עצמו, הנה "אין" ו"אפס" הוא היפך מציאות ה"יש" של הנברא.

אבל באמת, הרי מבואר בדא"ח שהחילוק בין בחי' "אין" ו"אפס" הוא (גם) בבחי' הרגשת אחדותו ית' שהוא לבדו הוא ואין זולתו, שזהו החילוק

אותם והוא מקורם והם עצמם אינם רק כמו אור וזיו מתפשט מן השפע ורוח ה' השופע ומתלבש בתוכם ומוציאם מאין ליש" –

דהלא הלשון "מוציאו" (ולא "מהווה אותו" וכיו"ב) מתאים רק בנוגע לדבר "הקיים", שמוציא אותו "מאין ממש ליש", "מאפס ואין ליש". היינו, שהנברא גופא הי' בבחי' "אין" או "אפס ואין", והדבר הוי' מוציא אותו תמיד ממצב זה "ליש".

בין בחי "אין זולתו" ו"אפס בלתד". וזהו לא רק בנוגע לבחי' הרגש הביטול של האור גופא למהו"ע ית' – אם בביטול ד"אין" או בביטול גדול יותר ד"אפס", אלא גם בנוגע להרגש בחי' אמיתית אחדותו ית' שמצדו מושלל לגמרי כל סוג מציאות של "זולת" ועולמות – באופן ד"אין זולתו", או אפי' באופן ד"אפס בלעדו". ולפי"ז – זה ש"אין" ו"אפס" הוא היפך מציאות ה"יש" של הנברא, הוא לא רק מכיון ש"רוחניות" ו"גשמיות" הם הפכיים – כנ"ל סעיף ט שם, אלא גם מכיון שבחי' "אין זולתו" ובפרט "אפס בלעדו" שולל לגמרי כל סוג מציאות "זולתו" ית'¹³, וככל שהדרגא בביטול הוא יותר – בבחי' "אין" או גם בבחי' "אפס" – הרי שלילת ה"יש" של הנברא שמצד זה הוא עוד יותר.

ו(גם) הרגש זה הוא אמיתית מציאות הנברא גופא כפי שכלול בבחי' "אין" ו"אפס", וכנ"ל.

ולהעיר מלשון הק' של הרבי בשיחת מוצאי ש"פ וארא היתשלי"ט:

"און "וארא", זאָגט דער אַלטער רבי, איז דער אָפטייטש – ניט נאָר לשון עתיד, נאָר אדרבה ועיקר – דער אָפטייטש איז גאָר לשון עבר – מ'האָט דאָס שוין אַמאָל געזען. און מ'האָט דאָס אַמאָל געזען אין אַזאַ אופן אַז ס'איז נראה לעיני בשר.

וואָרום "עולם על מילואו נברא". ובפרט נאָך ווי דער עולם קודם שנברא, און ווי ער איז מבאר אין שער היחוד והאמונה, דעמאלט איז ער ערשט אין דער אמת'ער מציאות, איז אַט דעמאלט איז דאָס געווען אין אַן אופן פון תכלית הפשיטות, אַז דאָס איז אַזוי "מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

¹³ ולהעיר ממי"ש בדי"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א בנוגע לפי הרמב"ן עה"פ "בראשית ברא" הנ"ל, דהתהוות הראשונה שנק' "ברא" אינה אלא התהוות "אפשרות המציאות", ונק' "מציאות" רק בזה שיצא מגדר "אפיסת המציאות" לגדר "אפשרות המציאות". היינו שגדר "אפיסת המציאות" הוא שלא רק שאין מציאות בפועל אלא שאין אפי' אפשרות למציאות.

אלא, שתוכן ענין ה"בריאה" הנ"ל שממצב של "אפיסת המציאות" נברא "אפשרות המציאות" – נתי' שם (גם) בנוגע להתהוות באופן ד"בראשית ברא אלקים", "דל' ברא מורה על התלבשות הפועל בנפעל, וקירוב הנפעל אל הפועל". הרי דתוכן זה ב"אפס" שלפני ה"בריאה" היתה המציאות בבחי' "אפיסה", הוא אפי' מצד שם אלקים. ולמעלה מזה ישנו הענין ד"אפס זולתו" שנאמר על שם הוי' שמבטא את היחס שבין שם הוי' ל"מציאות" העולמות, שממנו נתהוו העולמות באופן ד"נבראו" בדרך ממילא וכי' – "דשם הוי' בעצם ענינו הוא היפך ענין העולמות, דעולם הוא מציאות ושם הוי' הוא אפס זולתו ואין עוד מבלעדו כלל".

ואוי"ל דזה שאין אפשרות לעולמות מצד בחי' "אפס" דשם אלקים הוא ע"ד הענין ד"אפס" – שאין בו תפיסה", **שבעצמו** אינו (בעצמו) בחי' "מציאות" כלל ואין בו אפי' "התחלה" ו"אפשרות" לענין של "מציאות". וזה שאין אפשרות לעולמות מצד בחי' "אפס" דשם הוי' – הוא מצד הרגש הביטול ד"אפס זולתו ואין עוד מבלעדו כלל".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

ועפ"יז י"ל לבאר הכוונה בהלשון "ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שאם ח"ו יסתלק כח הבורא מהנברא, ישוב הנברא למצב בו הוא הי' לפני שנתהווה מאין ליש – "אין ואפס ממש"]

נמצא, דגם שלילת מציאות ה"יש" (בעצם) מצד **אחדותו ית'** האמיתית שהוא לבדו הוא ואין זולתו (ומכיון ש"אני ה' לא שניתי", לא הוא ולא אחדותו ית' ח"ו, הרי זה שבעצם אין מקום למציאות ה"יש" לא השתנה ולא יכול להשתנות ח"ו גם "לאחר" בריאת ה"יש" בפועל), כמ"ש לעיל שם סעיף ח – הוא מצד אמיתית **מציאות הנברא גופא** כפי שכלול במקורו בבחי' "אין זולתו" ו"אפס בלעדו"¹⁴.

ונמצא, ש"טבע" העצמי של **הנברא גופא** הוא – "אין ואפס ממש". ומובן עוד יותר שזה שמתהווה ל"יש" הוא "נס" ו"פלא" נגד **טבעו** העצמי הזה.

ועפ"יז יש לפרש הפירוש ב"טבע הראשון" שבלשון הרבי במכתבו הנ"ל "ומוזה ק"י שאם בשידוד טבע שני בכל זה ע"י שהוא כבר נברא ומחודש צ"ל דבר המשדד טבע זה בתמידיות, עאכ"כ בהנוגע לענין שהוא נברא ומחודש בטבע ראשון" –

ש"טבע הראשון" קאי על "טבע הראשון" האמיתי של "**הנברא**" גופא – שהוא בחי' "אין ואפס". ובריאותו כ"יש מאין" הוא שידוד "טבע ראשון" שלו.

וזוהי כוונת אדה"ז גופא במ"ש "בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – שהפלא ב"בריאת יש מאין" הוא שנברא מציאות "יש" שמושלל גם מצד אמיתית "טבע" הנברא גופא שהוא "אין ואפס ממש", (וגם) לכן צריך כח האלקי תמיד להמשיך לברוא היש מאין ואפס, כי "בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא – ל"טבעו" – לאין ואפס ממש"¹⁵. וזה ממש (ועוד יותר) כמו בקרי"ס שהמים נצבו כנד

¹⁴ ואולי י"ל שמציאות הגשמי של הנברא הוא היפך "אין ואפס" במובן של רוחני ו"אין בו תפיסא", ומציאות הישות שבהנברא הוא היפך "אין ואפס" במובן של "אין זולתו" ו"אפס בלעדו".

וראה מ"ש בד"ה נר חנוכה שם גופא (עי' מב גופא) שיש ב' סוגי "יש" – יש גשמי כמו גוף האדם, שנגרש בחוש המישוש למציאות יש, והיש כמו נפ"ב "שהוא ג"כ יש אך אינו יש גשמי שנגרש בחוש המישוש שהרי מציאותו הוא כח רוחני ונקי יש מפני שאינו בטל לאלקות".

¹⁵ וצריך להוסיף כאן, שבענין זה גופא ש"בהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" – ישנם כמה פרטים ומדרגות.

שהרי בכללות הענינים, גם החידוש והשינוי שנפעל ע"י כללות הצמצום, עד לצמצום הראשון, הוא רק מה שנראה כן לעינינו, וא"כ אינו ענין אלקי בעצם, ובמילא לא הי' כלול באוא"ס שלפני הצמצום, ונחשב התהוות "יש מאין". ובפרט אופן ה"יש" שבכלים, ועד לבחי' ה"ישות" שבנבראים דבי"ע שנתהווה ע"י בחי' הגדול והגבור שבדבר הוי', ועד לבחי' ה"יש" שבנבראים דבי"ע שנתהווה ע"י ההעלם והסתר דבחי' מל' ושם אד' שבדבר הוי' (וכמ"ש להלן בפ"ז), ועד לחומר הגשמי והרגש ה"ישות" שבנבראים הגשמיים שבעוה"ז

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" פרק ב' (קונטרס ב')

וכחומה כל הלילה נגד טבעם העצמי, ו"ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד **כדרכם וטבעם** וכו'".

הגשמי וכו' – שכל אופני "יש" אלו **גופא** לא היו כלולים באוא"ס וכו' ונתהווה **מאין ליט** ע"י בחי הצמצום ודבר הו"י וכו'.

וכל ענין ו"שלב" של "יש" – הנה אם וכאשר הכח שמהווה את ה"יש" **הזה** מסתלק – ישוב הדבר לבחי הביטול ד"אין" ו"אפס" וכו' כמו שהי לפני התהוות ה"יש" **הזה**. כנ"ל.

