

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קפג

ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קפג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

"את הקשואים ואת האבטחים ואת החציר כו", "מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו? מפני שהן קשין למניקות" (רש"י); הטעם ששינה רש"י וכתב ש"קשין למניקות" ולא לכלל האנשים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לג עמ' 71 ואילך)

יינה של תורה

"כל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם" – ביאור נפלא בענין זה ד"משנאיך" כפי שהוא בתורה, בכתובים, ובתורה שבעל פה, שהם אופנים חלוקים בשייכותם של ישראל לקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 79 ואילך)

חידושי סוגיות

שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה – יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר / יביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל להלכה מה שהשמיט, וידחה דעדיין מצינו עוד דברים ששינה / יקדים קושיית הלח"מ דמצינו שינוי בזה בין הסוגיות בש"ס, ויבאר ע"פ הרמב"ם דהכא קאי לענין חיוב ידיעת גדר הנבואה ולא מדין שמיעה בקול נביא / עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרץ שינויי הסוגיות / יתרץ עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 82 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – האמונה הטהורה שישנה אצל כל ישראל.

(אגרות קודש חלק ד עמ' קצב)

מקרא אני דורש

שום ובצל כו' – קשין למי?

"את הקשואים ואת האבטחים ואת החציר כו'", "מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו? מפני שהן קשין למניקות" (רש"י); הטעם ששינה רש"י וכתב ש"קשין למניקות" ולא לכלל האנשים

א. "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, את הקשואים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים" (פרשתנו יא, ה). ובפירוש רש"י: "אמר רבי שמעון, מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו? מפני שהן קשין למניקות. אומרים לאשה: אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק. משל למלך וכו', כדאיתא בספרי".

ולכאורה יש לעיין בדבריו:

לשון מאמר רבי שמעון בספרי הוא כך: "מפני מה המן משתנה להם לכל דבר שהיו רוצים, חוץ מחמשת המינים הללו? משל למלך בשר ודם שמסר בנו לפדגוג, והיה יושב ומפקדו ואומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע. . . ובכל כך היה הבן ההוא מתרעם על אביו, לומר: לא מפני שאוהבני, אלא שאי אפשר לו [שאיך רצונך] שאוכל".

הרי יש כאן שינוי גדול בין לשון הספרי ולשון רש"י – שבספרי לא הובא אלא המשל, ואילו רש"י מוסיף ביאור ופירוש "מפני שהן קשים למניקות, אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק".

וצריך עיון, מנא ליה לרש"י לפרש שכוונת רבי שמעון היא שמאכלים אלו קשים רק למניקות, ולא כפשוטות משמעות המשל שהם מאכלים רעים סתם – לכל אדם?

וביותר תמוה: בגמרא מפורש (עבודה-זרה כט, א) – "למה נקרא שמן קשואים, מפני שהן קשין לכל גופו של אדם כחרבות", הרי מפורש שקשואים הם מאכל רע לכל אדם (ולכל גופו), ועד שזה נרמז בשמם;

ואם כן ודאי שדברי רבי שמעון יכולים להתפרש כפשוטם, שמינים הללו הם "מאכלים רעים" בכלל [והרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד ה"ט) מנה "החציר והבצלים והשומים" בין "מאכלים רעים", וכתב ש"אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאוד ובימות הגשמים"] – ומנין למד רש"י להגביל דברים הסתמיים של רבי שמעון, ולומר שכוונתו שהם קשים רק למניקות?!

ב. ויש לומר הביאור בזה – בפשוטות:

בפסוק זה מבוארת טענת בני ישראל על משה רבינו, שיש חסרון במצבם במדבר לגבי מצבם במצרים. ולפי זה, אם נפרש שמאכלים אלו הם מאכלים רעים וקשים לגופו של אדם – אין מקום לטענה "זכרנו... אשר נאכל במצרים", ואדרבה, היה להם להודות שעתה אין מקום למאכלים רעים!

ואף שעל זה הביא רבי שמעון בספרי את המשל מבן המלך שהיה "מתרעם על אביו לומר שלא מפני שאוהבני [ורוצה למנוע ממני מאכלים רעים] אלא שאי אפשר לו שאוכל", וכן בנמשל, שבני ישראל התרעמו על הקב"ה "לומר שלא מפני שאוהבני אלא שאי אפשר לו שאוכל" – לכאורה אין זה ביאור מספיק, דבשלמא במשל שהמדובר בן קטן, מובן שמתרעם על אביו להיותו מתאוה אל מאכלים רעים; אבל בנמשל קשה לומר שבני ישראל יטענו טענה שאין לה יסוד (כיון שלפי המציאות המפורסמת, במציאות היה כל זה לטובתם, למנוע מהם מאכלים רעים קשים לגופו של אדם). ועל כל פנים היה לו למשה להשיבם שטענתם בטעות יסודה, ואדרבה, מניעת מאכלים אלו היא לטובתם.

[ואין לתרץ על פי דברי רש"י לפני זה, על הפסוק (יא, ד) "מי יאכילנו בשר" – שבאמת "היה להם בשר... אלא שמבקשים עליה" – כי אינו דומה לענינו, שזה שהיה להם צאן ובקר היה במספר מוגבל, ואם כן היה קצת מקום לעלילה זו; מה שאין כן כאן, הרי כל התלונה אין לה יסוד, שאדרבה, זהו מטובו וחסדו של הקב"ה שמנע מהם מאכלים רעים]!

ולכן פירש רש"י, שמינים אלו קשים רק למניקות בלבד, אבל אינם מאכלים רעים לכל אדם. וזו היתה תלונתם של בני ישראל: מפני מה מננע מהם טעמים של מאכלים אלו אך ורק בגלל שאינם מאכלים טובים למניקות – וכי לא היה אפשר להקב"ה לעשות שרק אצל המניקות לא ישתנה המן למינים אלו, ואילו אצל כל בני ישראל לא יחסר טיב המאכלים ההם?!

לקראת שבת

ז

ג. לפי ביאור זה, אפשר ליישב דיוק בלשון רש"י:

בפסוק נאמר קודם בצל ואחר כך שום, "את הבצלים ואת השומים", אולם רש"י בדבריו הפך הסדר, וכתב "אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל", שהקדים את השום;

ועפ"הנ"ל אפשר לבאר, כי ב"שום" מודגש ומוכרח שהוא מאכל קשה רק למניקות בלבד ולא לכל ישראל, שהרי חכמים מנו כמה מעלות טובות באכילת שום, ועד שעזרא תיקן שיאכלו שום בערב שבת ובגלל זה נקראים כל ישראל "אוכלי שום" (ראה בבא-קמא פב, א. נדרים לא, א. שבת קיח, ב. מגן אברהם אורח חיים ריש סי' רפ. ועוד), ובהכרח לומר ששום הוא מאכל קשה רק למניקות. – ומזה למדים על השאר, שהם מאכלים קשים רק למניקות ולא לכל ישראל.

ד. והנה, ידוע שאין דרכו של רש"י להביא דברי חז"ל בשם אומרם, ובמקום שמשנה מדרכו וכן כותב את שמו של בעל המאמר, הוא כדי לרמוז על תוספת הסברה בתוכן פירושו, על ידי הידיעה שמאמר זה אמרו חכם פלוני.

וכן בעניננו, שזה שרש"י ציין במיוחד שמאמר זה נאמר על ידי רבי שמעון – [ובפרט שבפירושו לפני כן (יא, ב) הביא רש"י משל שגם הוא מקורו מדברי רבי שמעון בספרי, ושם השמיט רש"י את שמו של רבי שמעון] – הוא כדי להוסיף ביאור בתוכן המאמר.

ויש לבאר בזה:

הנה לאחרי כל הנ"ל יש מקום לשאלה – למה באמת עשה ה' ככה, למנוע מכל ישראל טעמים של מינים אלו רק בגלל המניקות שהם מיעוטה דמיעוטה של כל ישראל?

ולכן העתיק רש"י שם בעל המאמר – רבי שמעון – דאזיל לשיטתו, שפעמים יתכן והמיעוט מכריע את הרוב [ולהעיר שלתירוץ אחד בגמרא יבמות (טו, ב) – סובר רבי שמעון דחיישינן למיעוטה].

וכפי שמצינו בהדגשה במאמרו (סוכה מה, ב): "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה; ואילמלי אלעזר בני עמי, מיום שנברא העולם ועד עכשיו; ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו, מיום שנברא העולם ועוד סופו" –

דאף שהם יחידים ממש, מכל מקום ביכולתם להכריע את כל העולם כולו. והיינו משום שרבי שמעון "רואה" את כל ישראל, ואת כל הדורות כולם, שהם מציאות אחת ממש, ולכן מעשה כל יחיד ופרט שבישראל נוגע להכלל כולו.

ועל דרך זה סובר רבי שמעון להיפך, שכאשר ישנו דבר שיכול להזיק את המיעוט, כדאי למנוע ענין זה גם מהרוב, כדי שלא יהיה שום חשש שיגיע רעה זו להמיעוט.

[ובפשטות: כדי שהמניקות לא ישימו לב שכל ישראל נהנים ממאכלים טובים אלו ויתאוו להם כו', כדאי למנוע מאכלים אלו מרוב בני ישראל].

ומזה הוראה עד כמה צריכה להיות ההשתדלות בטובת איש פרטי, ועוד זאת – אפילו כאשר מדובר בתינוק מישראל, וכבנידון דידן, שהקב"ה מנע מאכלים טובים אלה מכל בני ישראל כדי שלא יהיה חשש היזק ליונקי שדים; ועל אחת כמה וכמה שצריכה להיות השתדלות בטובתם הרוחנית של קטנים בישראל, לדאוג שכל אחד ואחד מהם יקבל חינוך על טהרת הקודש, באופן ש"גם כי יזקין לא יסור ממנה".



יינה של תורה

”ויפוצו משנאיך מפניך”

”כל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם” – ביאור נפלא בענין זה ד”משנאיך” כפי שהוא בתורה, בכתובים, ובתורה שבעל פה, שהם אופנים חלוקים בשייכותם של ישראל לקב”ה

א. בפרשתנו נאמר (י, לה): ”ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביך וינסו משנאיך מפניך”. וברש”י על אתר מפרש (ומקורו בספרי): ”משנאיך – אלו שונאי ישראל שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם שנאמר ומשנאיך נשאו ראש ומי הם על עמך יערימו סוד”.

והנה, בדומה לפסוק זה נאמר גם בתהילים (סח, ב): ”יקום אלוקים יפוצו אויביו וינסו משנאיו מפניו”, אמנם בשינוי אחד, דבחומש נאמר ”קומה הוי” ובתהילים נאמר ”יקום אלוקים”; ובנוסף להני תרוויהו, הנה ברש”י (וספרי הנ”ל) הלשון הוא: ”מי שאמר והיה העולם”.

וע”פ הידוע שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק – יש להעיר ולדקדק על כך שג’ תוארים אלו נזכרו דוקא בג’ המקומות הללו: (א) בחומש נזכר הלשון ”קומה הוי”’, (ב) בכתובים נזכר הלשון ”יקום אלוקים”, ו(ג) בתורה שבעל פה הלשון הוא ”מי שאמר והיה העולם”, דטעמא בעי.

לקראת שבת

ב. ויובן בהקדם ביאור בכללות הענין ד"פוצו אויביך וגו'" – דהנה, הסיבה לכך שיתכן מצב כזה ד"אויביך . . משנאיך" הוא מחמת שיש חסרון בעבודת ישראל בקיום התורה ומצוות. וכמרומוז בפרש"י: "ויהי בנסוע הארון – נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענות לפורענות": ד"קומה הוי'" בא בכדי לבטל ו"להפסיק" את ה"פורענות" שבאה על ישראל, מחמת חסרון בעבודתם.

אלא, דהא גופא צריך ביאור: באם מדובר שישנו חסרון בעבודתם של ישראל, ובשל כך באה להם הפורענות – כיצד, איפוא, תבוא להם הישועה?

והביאור בזה, מובן על-פי דיוק הלשון "אויביך" ו"משנאיך" (דהשי"ת) – דהא ששונאי ישראל נקראו "משנאיך" הוא משום שבאם השי"ת לא יושיע את ישראל ר"ל, אזי יהיה מכך חילול שמו ית'. שכן, אומות העולם אינם עושים חשבון האם עבודת ישראל בתומ"צ היא כדבעי או לא, ואינם יודעים האם יש סיבה שמחמתה באה לישראל הפורענות, אלא הם יודעים רק שישאל הווי בנים של השי"ת, ובמילא יתחלל שמו ית'.

וזוהו שכתוב (תהילים קטו, א): "לא לנו ה' . . כי לשמך תן כבוד גו'" – שההצלה והישועה מגעת מצד זה שלא היא "שמי הגדול מחולל בגוים" (יחזקאל לו, כג).

ג. לפ"ז יש לבאר את תוכן הענין ד"קומה הוי" ופוצו גו'", ובהקדם דבאופן השייכות והקשר של ישראל עם השי"ת – ישנם שני אופנים:

(א) מצד סיבה – קשר הבא ע"י עבודת ישראל בקיום התורה והמצוות, אשר באמצעות קיום התומ"צ ניתן להתחבר ולהתקשר עם השי"ת; (ב) קשר 'עצמי' – שאינו תלוי בקיום התומ"צ, אלא מצד זה שישאל נקראו "בנים" להשי"ת. וע"ד הקשר שבין אב לבנו, שאינו תלוי במעשי הבן, אלא מחמת היות הבן "בן" לאביו.

[וליתר ביאור – עד"מ אהבת אדם לחבירו, ואהבת האב לבנו:

באהבה שבין אדם לחבירו מדובר בשני אנשים נפרדים לחלוטין, אלא רק שמצד סיבה, שהאדם מבין בשכלו שיש בחבירו מעלות – הרי זה גורם לאהבה. משא"כ אהבה של אדם לבנו, אזי לא מדובר בשני אנשים נפרדים, אלא מציאות הבן נחשבת לחלק מהאב. וא"כ, האהבה באה מצד עצם מהות האב, דכשם שהאדם אוהב את עצמו באהבה עצמית (ללא כל סיבה) כן אוהב הוא את בנו].

והנה, מצד הקשר שתלוי בעבודת ישראל ובקיום התומ"צ – מובן, שהקשר תלוי במידת עבודתם של ישראל, ובמילא, כאשר יש חסרון בעבודת ישראל אזי נחסר גם בקשר שלהם עם השי"ת;

אמנם מצד מה שבני ישראל קשורים עם השי"ת בעצם, כמו בנים לאביהם, הנה גם כאשר חסר בעבודת בני ישראל – מ"מ, מכיון שהקשר לא בא מצד עבודתם, אלא מצד

לקראת שבת

יא

שהם בניס להשי"ת, אזי "בין כך ובין כך אתם קרויין בניס" (קידושין לו, א) "ולהחליפם באומה אחרת איני יכול" (רות רבה פתיחתא ג).

וזהו תוכן התפילה "קומה הוי' ויפוצו גו'":

שם הוי' מורה על התהוות העולם (הוי' מלשון 'מהווה'). והנה, מצד הנהגת השי"ת כפי שהיא מתאימה לגדרי העולם וסדר השתלשלות, קיומם של ישראל תלוי במידת קיום התומ"צ; אמנם כאשר נפעל "קומה הוי'", היינו שנעשית "קימה" ועליה בשם הוי' לדרגה שלמעלה מגדרי העולם, אזי משם נמשך ומתגלה הא דישראל נקראו בניס להשי"ת, ובמילא "להחליפם באומה אחרת איני יכול".

ד. אמנם, בכדי שהישועה ד"יפוצו אויביך וינסו משנאיך" תבוא בפועל בעולם הזה – יש צורך שענין ה'קימה' והעליה שבשם הוי' יימשך למטה בעולם הזה; וזהו תוכן שינוי הלשונות והתוארים דהשי"ת (הניל ס"א), ובהתאם לג' המקומות שבהם הם נזכרו:

בחומש – דהוי עיקר תורה שבכתב – מאיר השרש של כל עניני העולם הזה (ד"אסתכל באורייתא ועי"ז "ברא עלמא" – ב"ר בתחילתו), וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא (ראה זח"ג רכא, א) – לכן נאמר "קומה הוי'", דמשם דווקא נמשך ובא "יפוצו אויביך גו'";

בכתובים – דהתם עניני התורה נמשכים למטה יותר (אם כי עדיין הוה חלק מתושב"כ) – נאמר "יקום אלוקים", דלמרות שהוא שם קדוש (שבועות לה, א), מ"מ, הוא בלשון רבים (רש"י וירא כ, ג) וכמור"כ שם אלוקים (בגימט' הטבע) הוי שרש ומקור להעלם והסתור דהעולם (ראה תניא ח"ב – שער היחודה"א – רפ"ו);

ובתורה שבע"פ – דהוי כפי שהתורה כבר נמשכה בהשגה שכלית (של מציאות המקבלת את עניני התורה) – הלשון הוא "מי שאמר והי העולם". והיינו, דהכא קאי במצב דהעלם והסתור ממש, ולכן, הידיעה שישנה מציאות ד"אמר והיה העולם", היא באופן של "מי" דהוי לשון של העלם ונסתר.

ועי"ז שגם בהעלם והסתור דהעולם גופא נמשך הענין ד"קומה הוי'" – נפעל הא ד"יפוצו אויביך וינסו משנאיך" בפועל ממש, והשי"ת ישלח את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.



חידושי סוגיות

שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה

יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר / יביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל להלכה מה שהשמיט, וידחה דעדיין מציינו עוד דברים ששינה / יקדים קושיית הלח"מ דמצינו שינוי בזה בין הסוגיות בש"ס, ויבאר ע"פ הרמב"ם דהכא קאי לענין חיוב ידיעת גדר הנבואה ולא מדין שמיעה בקול נביא / עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרץ שינויי הסוגיות / יתרץ עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם

א.

יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר

כתב הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ז¹) לענין נבואה² – אחר שפתח "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם" – וז"ל: "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד". ולאח"ז מפרט סדר הנהגת הנביא בפועל וכו'.

דנבואת שאר הנביאים ונבואת משה (יב, ו ואילך), כ"א גם אודות ויתנבאו ולא יספו (יא, כה – וב' פירושים בזה) של הע' זקנים, והנאמר (ע"י משה) "ומי יתן כל עם ה' נביאים" (יא, כט).

1) בהבא לקמן (בפנים) עייג"כ פיה"מ פ' חלק היסוד הו' והז'. ח"פ להרמב"ם פ"ז. מו"נ ח"ב פל"ב. ועוד.

2) להעיר שבפרשתנו מדובר לא רק בהחילוק

לקראת שבת

יג

והקשו המפרשים (ראה כס"מ ולח"מ, ועוד), דלכאורה שינה כאן הרמב"ם מן הש"ס, דאיתא בנדרים (לח, א): "אמר ר' יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממש (פירוש, דילפינן לכולן מן הכתובים גבי משה, עד לעונה "דכתיב (פרשתנו יב, ג) והאיש משה עניו מאד) – ומשמע, ד"גבור" ו"עשיר" היינו כפשוטו (בגופו ובנכסיו) כבכתובים שהביאו לראי'. ותו, דהרמב"ם השמיט "עשיר" (בפירושו הפשוט) ו"עניו".

ובכסף משנה תי', דאה"נ דברי הרמב"ם כאן הם לא מהא דנדרים, רק "סברא דנפשי" קאמר ולא מהא דר' יונתן³. וביאר, דמה שהרמב"ם לא הביא בדבריו הפרטים הנ"ל שנזכרו בנדרים, הוא כיון שר"י במאמרו (אין הקב"ה משרה שכינתו) מיייר בהשראת השכינה בדרך קביעות, כמו שפירש הרא"ש בנדרים, ולכך בעינן לכל התנאים שהזכיר. משא"כ בהשראת שכינה שלא בקביעות "אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהא בו כל המדות הללו (דר"י – "גבור עשיר חכם ועניו") ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להתנבאות ואפילו שלא היא בקביעות" (לשון הכס"מ שם).

מיהו, לכאורה אין תירוצו עולה יפה: חדא, דלביאורו נמצא שהמעלות הגופניות (גבור בגופו ועשיר בנכסיו) מוכרחים דוקא לענין השראת השכינה בקביעות, יותר ממעלות המדות ד"גבור במדותיו" כו' שהזכיר הרמב"ם, ועולם הפוך הוא זה שהסברא נותנת לומר דאדרבה – מעלות הרוחניות דוקא צ"ל גורם וסיבה להשראת שכינה בקביעות, יותר מגבורה ועשירות גופניות. ועוד, הא גופא טעמא בעי, מפני מה הזכיר הרמב"ם דוקא השראת שכינה שלא בקביעות, ולא הזכיר התנאים הנזקקים להשראת השכינה בקביעות – שדוקא אופן נבואה הזה האחרון הי' אצל משה ישעי' ירמי' וכו', הנביאים המפורשים בתורה. ולבד מזה, לכאורה הוא דבר שבסברא דיותר נוגע לבאר דין דבר שהוא קבוע מדין דבר שהוא ארעי.

ונוסף לזה ועיקר, מפשטות ל' הרמב"ם בהלכה זו ובהלכות שבהמשך לזה, נראה יותר דמייירי דוקא בהשראת שכינה בקביעות (היינו לענין נביא קבוע⁴) – וכמו שהקשה כבר ב"סדר משנה" לרמב"ם כאן (אות ג' בסופו). וגם נראה בלשונו דכוונתו בהלכות הללו לכל סוגי הנביאים⁵.

ראה מו"נ וכו' (ולח"מ) שבהערה הבאה.
5) ראה לח"מ לרמב"ם שם "אבל לא משמע כן מדברי רבינו בספר מו"נ ח"ב פל"ב דשם כתב: הוא אמרם אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר". ולכאורה כוונתו, דא"א להיות השראת הנבואה – באיזה אופן שהוא – בלי ענינים אלו (והרי במו"נ שם גופא מציין למ"ש כאן). וראה מו"נ שם "אבל הסכלים . . לא יתכן . . שיתנבא . . אלא כאפשרות שיתנבא חמוד כו'". וכ"מ מהמשך

3) כ"ה בכס"מ, ובררשות הר"ן דרוש הה' בתחלתו. ובגמ' ובע"י לפנינו "ר' יוחנן" כנ"ל בפנים.

4) לכאורה זוהי פשטות הכוונה בלשון הרא"ש "בקביעות", לשלול נבואה חד פעמית (ע"ד המופת) ע"י איש שאינו ראוי לנבואה. ובעיון יעקב נדרים שם ד"ה אמר ר"י כל הנביאים (ועד"ז באברבנאל למו"נ שבסוף הערה 11) ד"קביעות" הכוונה כמו במשה. ולפ"ז הי' אפשר לפרש כן ברמב"ם. אבל

לקראת שבת

ב.

ביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל
להלכה מה שהשמימ, וידחה דעדיין מצינו עוד דברים ששינה

והנה, יש שתירצו בהיפוך ממ"ש הכס"מ (טורי אבן לרמב"ם כאן. וראה גם חסד לאברהם לשמונה פרקים פ"ז), דאדרבה – להרמב"ם לא קיי"ל לדינא כר' יוחנן כלל, וגבור ועשיר (בפירושים הפשוט) אינם מוכרחים כלל להשראת השכינה. וראי' לדבר, דמצינו בין הנביאים כמה שלא היו גבורים או עשירים⁶.

וכן מוכח בש"ס, דשפיר איכא השראת שכינה גם במי שאינו עשיר, דאיתא בגמרא (סנהדרין יא, א. סוטה מח, ב. ירושלמי שם (פ"ט הי"ג). תוספתא שם פ"ג, ד"ה⁷) עובדא⁸ בבת קול שיצאה מן השמים והכריזה "יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה⁹ כמשה רבינו¹⁰ אלא שאין דורו זכאי לכך", ו"נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן"¹¹. ומצאנו מפורש ביומא (לה, ב) דהלל הזקן הי' עני גדול¹².

ולתירוצם לכאורה סרו כל הקושיות דלעיל.

הנ"ל אינו שייך לענינו (לענין הנבואה), שהיה זהו אותו הלשון שבנדירים שם "הקב"ה משרה שכינתו". ובפרט שבמקומות הנ"ל (שבעה ערה 7) הי' בא בהמשך למ"ש "משמתו נביאים האחרונים חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואעפ"כ היו משתמשין בבת קול כו", וע"ז בא ההמשך שישנו מי שראוי שתשרה עליו שכינה.

וראה פרש"י סנהדרין שם ד"ה אף הוא "ששרתה עליו שכינה שנתנבא כו" (ועד"ז הוא בר"ח שם. ועוד). וראה לשון הרמב"ם הלי' יסוה"ת שם (פ"ז ה"א) "ואין הנבואה . . . מיד רוח"ק שורה עליו", ובה"ה שם "שתשרה שכינה". ועוד.

ובאברבנאל למו"נ שם ספ"ב דחה ראיית הרמב"ם מהגמרא דנדרים ושבת (דלקמן רס"ג), דשם "לא דברו חכמים ז"ל מהנהואה כי אם מהשכינה", עיי"ש בארוכה. ואכ"מ.

(12) כ"כ בטורי אבן שם. אבל לכאורה, אחר שעלה לנשיאות שוב לא הי' עני, כי נשיא פרוסתו מוטלת על הציבור כו'. והרי הסיפור בגמרא שם דיצאה בת קול שראוי שתשרה עליו שכינה בפשטות הי' כשכבר הי' נשיא.

לשון הרמב"ם בח' פרקים פ"ז (ועד"ז בהקדמתו לפי המשניות ד"ה והחלק השני בענין הנביא בתחלתו) – הובאו במו"נ שם (אלא שבח"פ שם: א) מביא גם "עשיר" ומבארו במעלות המדות, (ב) כותב "ואין מתנאי הנביא שיהיו אצלו כל המעלות המדות כו'". ובכל הנ"ל אינו מביא "עניו" – ראה לקמן ס"ב והערה 15.

(6) ראה גם אברבנאל שבעה ערה 11, שהיו נביאים כאלו שלא היו גבורים ועשירים (וראה גם סדר משנה שם). אלא שאזיל לשיטתי' (– דלא כהרמב"ם) שאין מדובר בנדרים שם לענין הנבואה.

(7) וראה ירושלמי שם בסוף הפרק, ע"ז פ"ג ה"א וסוף הוריות – מעשה עד"ז.

(8) ובסוכה (כח, א); ב"ב (קלד, א) "שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראויים שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו".

(9) בירושלמי ותוספתא שם "לרוח הקודש" וראה לקמן הערה 11.

(10) כ"ה בגמרא ובע"י סנהדרין שם. וראה על הגליון בגמרא שם. ובשאר המקומות ליתא.

(11) ואין לומר ש"תשרה עליו שכינה" שבמקומות

לקראת שבת

טו

איברא, דעדיין קשה מה שהרמב"ם השמיט גם הא דצ"ל עניו¹³. וכיותר יוקשה, דמסיפור הש"ס הנ"ל בהלל הזקן משמע דאדרבה – דוקא מחמת עניויותו של הלל הי' ראוי שתשרה עליו שכינה, וכהמשך הש"ס שם לאח"ז "וכשמת אמרו עליו כו' הי' עניו כו"¹⁴.

ואף בכתובים דפרשתנו – דמינייהו ילפינן לשאר נביאים, כנ"ל מנדרים – נראה דמה שנזכרה עניויותו של משה, "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", הוי"ט¹⁵ כעין הקדמה¹⁶ למה שנאמר בכתוב לאח"ז: "לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט וגו'", שהפליא המקרא במעלת נביאות משה רבינו¹⁷.

והי' נראה בפשטות לבאר בזה, דהא דלא הזכיר הרמב"ם "עניו", הוא משום שכבר כללו¹⁸ לתנאי זה במ"ש "גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם כו'", דהא ענוה היא (ג"כ) ממעלות המדות¹⁹. ולענין "גבור בכח" ג"כ מצינו לומר שהרמב"ם הזכירו במ"ש בהמשך דבריו "אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו"²⁰.

מיהו, יש לדחות כל זה, דהא אף אי נימא ד"שלם בגופו" היינו אף בריאות²¹ ושלימות הגוף כפשוטו²², עדיין לא נשמע מזה הענין ד"גבור" (שהוא מעלה יתירה ומיוחדת בפ"ע

וש"נ ובכמה נוסחאות היא גם סוף סוטה. וראה תויו"ט סוף סוטה) ד"ענוה מביאה . . . לידי ראיח הקודש"^א.

18) או י"ל ד"עניו" נכלל במעלות "חכם" שברמב"ם, ועפ"מ"ש בהל' דעות פ"א ה"ה "ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהי' עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה". אבל מלשון הרמב"ם כאן בנוגע למעלת חכם – "גדול בחכמה כו'", וכן מהמשך לשונו "בעל דעה רחבה", משמע שכונתו כאן לחכמה כפשוטה (וראה חסד לאברהם לשמונה פרקים שם). וגם דוחק לומר שסומך כאן על דלקמן.

19) ראה רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ג. שמונה פרקים פ"ד. וראה מרכבת המשנה ועבודת המלך לרמב"ם כאן, לקמן הערה 23-24.

20) ראה סדר משנה לרמב"ם כאן בתחלתו. דברי ירמי' כאן.

21) בהל' דיעות פ"א ה"ד: שיהא אדם שם דיעותיו תמיד כו' כדי שיהא שלם בגופו כיצד לא יהא בעל חימה כו'. עיי"ש.

22) כמ"ש בספ"ג ורפ"ד מהל' דיעות.

13) וכן אינו מביאו במקומות שבהערה 5.
14) בבבלי במקומות הנ"ל שבהערה 7 מקדים בנוגע להלל "החסיד" לפני "הי עניו" (אבל בר"ח סנהדרין גרס "הי עניו" קודם). ובירושלמי שם (וכן בתוספתא שבהערה הנ"ל) "הוי עניו חסיד". ואכ"מ^א.

15) ראה עיון יעקב לע"י נדרים שם "הרי משמעות המקרא דמכח מדת ענוה זכה לנבואה זו בקביעות", וראה גם חדא"ג ב"ב שם. ועוד.

16) ומזה למדין לגבי שאר הנביאים כבגמ' שם "וכלן ממשה".

ולכאורה צע"ג שהרי נבואתן חלוקה ולמטה ממעלת נבואת משה בכוכ פרטים כמש"נ בפרשתנו ומפורט ברמב"ם כאן (ה"ו) בפיה"מ (פ' חלק היסוד ה"ז) בח"פ (פ"ז) במו"נ (ח"ב פל"ה) ועוד. – וראה חדא"ג, עיון יעקב, הרי"ף לע"י נדרים שם, ועוד.

17) וכן מוכח מברייתא דרפב"י (ע"ז כ, ב.

א) וראה בארוכה לקו"ש ח"ח עמ' 40 ואילך.

לקראת שבת

דגבורת הגוף, ולא רק מה שגופו בריא ושלם (סתם). ואף בלא"ה קשה לפרש כנ"ל בדברי הרמב"ם, דעדיין תמוה מה שנמנע מלהזכיר בפירושו וברישי דבריו התנאי ד"גבור" שהוא תנאי בנבואה, ורק כללו ורמזו בהמשך דבריו.

וכן לענין עניויות אין התירוץ הנ"ל עולה יפה, דמ"מ, אחר שנזכר בש"ס ענין העניויות בפני עצמו לתנאי מיוחד בנביאות, טעמא בעי מה שהרמב"ם²³ מנע עצמו מלפרט תנאי זה בפ"ע, ושינה מן הגמרא²⁴.

ג.

יקדים קושיית הלח"מ דמצינו שינוי בזה בין הסוגיות בש"ס, ויבאר ע"פ הרמב"ם דהכא קאי לענין חיוב ידיעת גדר הנבואה ולא מדין שמיעה כקול נביא

והנראה בזה, דהנה, סוגיא הנ"ל דנדירים הובאה ג"כ בשבת (צב, א), ושם אמרו "אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה".

ולכאורה קשה, כמו שנתחבט כבר הלח"מ בזה (בהל' יסוה"ת שם. עיי"ש), דבשלמא מה שהזכירו בשבת "בעל קומה" אף שלא נזכר בנדירים, י"ל דמדה זו קשורה למה שנזכר בנדירים "גבור"²⁵ והוי כמו פירוש וביאור מדה זו (ונתפרש דוקא בהסוגיא דשבת, כיון ששם עסקינן בגובהן של לויים)²⁶; אבל עדיין קשה מה שהשמיטו בסוגיא דשבת "עניו"²⁷, וגם תימה מה שבשבת נשתנה סדר מנין התנאים מהסדר שנזכר בנדירים, דבנדירים איתא "גבור עשיר חכם כו", ובשבת "חכם גבור עשיר כו"²⁸.

26) ולהעיר דבר"נ גאון שבת שם ובר"ח שם (צג, ב) משמיט "בעל קומה". וכ"ה לפי כמה גירסאות בגמרא שם – ראה דק"ס שם. וראה סדר משנה לרמב"ם כאן.

27) ואולי מטעם זה השמיט הרמב"ם "עניו", כי לא הובא בשבת שם. וכדמשמע קצת מזה, שבשמונה פרקים פ"ז ובהקדמה לפיה"מ ובמו"נ הביא לשון חז"ל ע"פ הסדר שבשבת (ראה הערה הבאה) "חכם גבור עשיר" (אלא שכתב "אין הנבואה שורה" במקום "אין השכינה שורה").

28) בכס"מ לרמב"ם הביא המאמר דנדירים והעתיק הסדר "חכם גבור ועשיר", וכן הביאו בר"ן גאון שבת שם (אבל ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' תב "שאגב שיטפי" כו' נקט כן"). וכן הוא בדרשון הר"ן שם בתחלתו, אבל לפנינו גם בע"י הוא ככפנים.

23) ובפרט לפי מ"ש הר"ן בדרשותיו הדרוש החמישי (בנוסח הב') בתחלתו (ועד"ז בנוסח הא' בתחלתו) "כי במה שאמר חכם כלל המעלות השכליות ועניו יכלול מעלת המדות כבר אמרו כו' ענוה גדולה מכולן" – פשיטא דהו"ל לפרש ענוה בפ"ע.

24) עפ"מ ש' בחדא"ג נדרים שם, דהעיקר מה שצריך להיות אצל הנביא הן המעלות גבור חכם ועשיר "והוסיף לו במדות שלא יתגאה בכל אלו ג' מעלות אבל שיהי' ג"כ עניו אצל אלו המעלות כמשה" יש לבאר לכאורה מה שלא נפרטה ענוה בפ"ע, כי זהו פרט ושלימות בג' המעלות שלפנ"ז. ודוחק.

25) כבר"ן ותוס' נדרים שם. אלא דבר"ן שם. שזה שהיה גיבור מובן מזה שהי' בעל קומה. ולהעיר שבנדירים שם – הלימוד שהי' גיבור מזה שהי' גדול בקומה הוא רק בהקס"ד שבגמ'.
שהי' גדול בקומה הוא רק בהקס"ד שבגמ'.

ועפ"ז נראה לחדש דשני גדרים נשנו כאן, ואין ענין הסוגיות שוה, כמשי"ת.

הנה, בהגדרת ענין הנבואה כ' הרמב"ם בי"ג עקרים שלו (בפיה"מ סנהדרין פרק חלק – (היסוד) העיקר הששי): "והוא²⁹ שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם³⁰ בעלי טבעים ממדות מעולות מאד ושלמות גדולה ונפשותיהן נכוונות עד שהן מקבלות צורת השכל אחר³¹ כן ידבק בהן אותו שכל האנושי בשכל הפועל ונאצל ממנו עליו אצילות נכבד ואלה הם הנביאים וזו היא הנבואה". היינו שכל דיני נביאות שבתורה אינם רק פרטי ההלכות לענין נביא שיהי' בפועל, אלא שהוא גם מיסוד התורה על כל ישראל לידע תמיד כל דינים ופרטים הללו שהם תנאים בנביאות כו'.

וכן היא משמעות דברי הרמב"ם להלכה בספר היד, שהקדים לכתוב: "מיסודי הדת לידע שהאל-מנבא את בני האדם", ומיד ממשיך לענין פרטי ותנאי הנבואה – "ואין הנבואה חלה כו'", וכן מפרש הפרטים היאך יבוא הנביא לידי נבואה ו"דרכי הנבואה"³² (כהמשך ההלכה "אדם כו' כשיכנס לפרדס כו'"), וכן אודות אופן הנבואה בפועל – שבכל מה שפירש כן לא בא רק לתאר כל הפרטים והאופנים שבסדר הנבואה, אלא הביא כל זה בהמשך למ"ש "לידע כו'", היינו שכל עניינים הללו שפרטם הם דברים שידעיתם אצל ישראל היא "מיסודי הדת"³³.

וביאור הענין, דמיסוד הדת אינו (רק) לידע בסתם מה שישנו ענין הנבואה שחל (שורה) על בני אדם, היינו הנביאות עצמה מה ש"גילה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז) בכלל – אלא אף לידע אופן הנבואה וגדרה, שהיא כרוכה בשכל ודעת הנביא, ומתקבלת בדעתו ושכלו³⁴ (שזהו ענין כל התנאים ופרטי סדר הנביאות), כהמשך הרמב"ם (פ"ז ה"ב) בנוגע

שנולדו במעלות ומדות אלו³⁵ באופן שיכולים לומר שההלכות בספר היד שם הם דינים והוראות לכאור"א איך להגיע לנבואה; ואולי י"ל שהם ע"ד כו"כ הלכות שאינם "שווים לכל נפש", כ"א הם הלכות והוראות לסוגי אנשים אלו בלבד. ואכ"מ.

(31) כ"ה בפיה"מ שם, ונוחה יותר הלשון "ואחר". וכ"ה בראש אמנה שם. וכן משמע ע"פ תרגום קאפח.

(32) ראה רמב"ם שם ה"ז.

(33) וכתחלת לשונו "ואין הנבואה חלה כו'" כהמשך ל"מיסוד הדת לידע כו'" ולא כ' "אין" כענין בפ"ע.

(34) וראה במה שהאריך הרמב"ם בגדר הנבואה – מו"נ שם פל"ז ואילך. ומתחיל שם רפ"ו "ידע כי אמתת הנבואה ומהותה הוא שפע השופע מאת ה' כו' באמצעות השכל הפועל כו'" (תרגום קאפח. וראה בתרגום שלפנינו).

(29) כ"ה בתרגום שלפנינו. ובראש אמנה (לר"י אברבנאל) פ"א, וכן בתרגום קאפח בשינויים.

(30) מזה מובן שאין לתרץ שזה שמשמית הרמב"ם גבור ועשיר בהל' יסוה"ת – הוא משום שכתב בספרו רק הלכות שעל האדם לעשותם כדי להגיע למעלות הנבואה, והוא רק ע"י עיון וגידול חכמתו והתגברות במדותיו כו', משא"כ גבורה ועשירות שהם מעלות הניתנות מלמעלה ואין תלויות (כ"כ) בעבודת האדם (ראה נדה טז, ב),

כי מדבריו בפיה"מ שם מובן, שאי"ז שייך לכל אדם, אלא שישנם אנשים מיוחדים במין האנושי

ב) וכן משמע מ"ש בהל' יסוה"ת "והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד".

ג) ולהעיר מתדא"ד פ"ט "בין ישראל בין עכו"ם בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקודש שורה עליו".

לנביאים בכלל – "וכולן כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנוי להבין מה שתראה".

וכיון שגדר הנבואה הוא מה שגילוי הנבואה נכנס בדעת הנביא ושכלו בעצמו (עד ש"הפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמו שהי' אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים" (שם ה"א)), לכך נכלל בידיעת גדר הנבואה ועניינה אף לידע כל דרכי הנבואה שהיא (כהמשך הרמב"ם) באופן ד"כשיכנס לפרדס וימשך באותן העניינים הגדולים הרחוקים ותהי' לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא הולך ומתקדש ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהי' לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנוי תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין³⁵ באותן הצורות הקדושות הטהורות ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו, ואזי "מיד רוח הקודש שורה עליו"³⁶ – שכל זה הוא מכלל מה שצריך ("מיסודי הדת) לידע".

ד.

עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרין שינויי הסוגיות

ובזה מבואר שפיר מה שהרמב"ם הזכיר דוקא מה שהזכיר, והשמיט תנאים האחרים דנביאות שנזכרו בש"ס "גבור עשיר ועניו", דהא הרמב"ם כאן לא בא לבאר כל דיני נבואה עצמן והתנאים הנזקקים בפועל בשעת השראת הנבואה, רק נתכוון להשמיענו כאן כל מה שהוא בכלל הידיעה שמיסודי הדת לידע אותה כל איש ישראל, ובזה נכלל רק מ"ש ד"אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו

קידוש החרדש פי"א ה"ה: יתבונן חכם . . על דעת; הל' מכירה פכ"ט ה"ח: חכם ונבון שהוא יודע; הל' סנהדרין פ"ב ה"א: חכמים ונבונים . . בעלי דעה רחבה; [סוף הל' מלכים: חכמים ויודעים . . וישיגו]. ראה אוצר לשון הרמב"ם – להרב אסף (חיפה, תשמ"א) – בערכים השייכים לשרש חכם. (36) ראה מו"נ ח"ב פ"ב דעת הרמב"ם שכל מי שיעשה הכנה הדרושה בהכרח שיתנבא – לולא שהשם ימנעו דרך נס. וכיון שמציין שם "בחבורו הגדול" – מוכח שמש"כ בידיו "ואפשר שלא תשרה" – היינו ע"ד נס"ל.

(35) "להבין כו' בחכמתו כו' ויודע" – חב"ד; וכ"ה בכ"מ ברמב"ם (הקדמת הרמב"ם: חכמתם . . להבין . . למדע; שם: דעת רחבה ונפש חכמה . . לידע . . ובינותי; הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב: שיתבונן . . חכמתו . . לידע: שם הי"ב: חכם ומבין דעתו: [פ"ד ה"ט: יודעת ומשגת . . שלמה בחכמתו]; שם הי"א חכם ומבין בדעתו; [שם הי"ג: חכמים . . לידע ולהשיג]; שם רפ"ז: חכם גדול בחכמה . . דעת רחבה . . להבין; הל' דעות פ"ג ה"ג: לדעת . . שיבין . . בחכמות; הל' ת"ת פ"א הי"ב: בדעתו להבין . . כשיגדיל בחכמה; [הל' ע"ז פ"א ה"א: חכמי . . להשיג . . בדעתם; הל' תשובה פ"י ה"ה: ויתחכמו . . שישגוהו וידעוהו]; שם ה"ו: להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים; הל'

(ד) וצע"ג לפענ"ד שהלח"מ (ברמב"ם שם) כותב היפך המפורש במו"נ ומפורט שכי"ב ביד.

לקראת שבת

יט

אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו כו' בעל דעה רחבה עד מאוד".

דהנה, דוקא ענינים הללו הם מעצמיות גדר הנבואה³⁷, וידיעת דינים הללו תוסיף בהבנת יסוד ענין הנבואה – שיסוד הנבואה הוא מה שהיא גלוי הפועל בדעת ושכל האדם המתנבא, ולכך תלוי הנבואה במצב דעת האדם ותכונתו בשעה שהנבואה חלה עליו, וזהו דוקא אותם העניינים שהזכיר הרמב"ם – "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו (ולא בגוף) כו' והוא בעל דעה רחבה כו'".

משא"כ שאר ענינים שנזכרו בש"ס, "גבור (בגופו) עשיר (בנכסיו) ועניו", אף שגם הם מדין נבואה שצ"ל תנאים אלו אצל הנביא כדי שיקבל הנביאות – מ"מ, אין הם חלק מעצמיות גדר ומהות הנבואה הנ"ל. דהא גבורת הגוף ועשירות הם רק שלימות הגופנית של האדם (אלא שגם זה הוא תנאי להשראת השכינה³⁸), ועניות הוא אינו חלק ממעלות הגורמות גדר ענין הנביאות הנ"ל בדעת ושכל הנביא, רק הוא הסרת המונע, דמי שאינו ענוותן א"א שתשרה עליו שכינה מחמת ש"כל מי שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם" (סוטה ה, א), היינו שגסות הרוח הוי כמו שכופר בעיקר (סוטה ד, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג).

ולכך אין ענינים אלו כלולים במה שצריך "לידע", דרק אותם הענינים שהם חלק מידיעת כללות מהות הנבואה נכללים בידיעה זו. וזהו שהרמב"ם דמיירי לענין "מיסודי הדת לידע כו'" השמיט לאותם הפרטים.

ועפ"ז מחזור לנו גם שינויי הסוגיות הנ"ל, דהנה בתנאים הללו עצמן – עשירות גבורה ועניות – אף שכולן אין בהם ממהות הנבואה עצמה, והם כולם תנאים צדדיים בהשראת הנבואה, מחולקים המה זמ"ז בשייכותם לענין השראת השכינה. דאף שבכללות ענין העניות הוי תנאי היותר מוכרח להשראת השכינה מגבורה ועשירות, מ"מ, בפרט מסויים הוו גבורה ועשירות דברים השייכים באופן ישר לנבואה והשראת השכינה.

דענין העניות הוא כללי יותר, ואינו מוכרח רק לענין הנבואה להיות "האל-מנבא את בני האדם", אלא הוא נוגע אף לכללות הנהגת הקב"ה את בני האדם והשראת שכינתו בכלל (לא רק השראה על נביא) – כמאמר הש"ס הנ"ל, "אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם".

משא"כ גבורה ועשירות שייכים רק לענין הנבואה, דכשם שהנביא צ"ל שלם בתכלית במעלותיו, "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו כו'" כנ"ל, כן צ"ל אצל הנביא שלימות גופניית, גבורת הגוף ועשירות.

ויהי' בהן הנביא נכבד ומעולה למען יהיו דבריו נשמעין, וראה גם חדא"ג נדרים שם. ועד"ז כתב בעיקרם מאמר ג פ"ב גבי "בעל קומה".

37) ראה גם דרשות הר"ן שם.
38) בדרשות הר"ן שם ובדרוש השלישי – כי הם (גבור עשיר ובעל קומה) מעלות יחפצו בהם ההמון

לקראת שבת

ויש להוסיף בביאור הדבר, שהוא ע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט ה"א) לענין היעודים הגשמיים שבתורה, דאין בזה נתינת שכר על קיום התורה, אלא הם עצמם המסייעים לבוא לשלימות בלימוד התורה ושמירת המצוות, שכשיתקיימו אותם היעודים יסורו "כל הדברים המונעים אותנו" מלימוד התורה ושמירת המצוות ויושפעו "כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבי כסף וזהב כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם אלא נשב פנוים ללמוד בתורה ולעשות המצוה כו"⁴¹

ועד"ז לענין נביא, דדוקא בזמן שיש אצלו מעלות הגופניות דגבורה³⁹ ועשירות⁴⁰ – יוכלו גם להיות אצלו בשלימות המעלות הנזקקות לענין הנבואה, שהם "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו כו".

וא"כ יש לומר (בכדי להשוות בין הסוגיות, דלא מחלוקת הסוגיות היא זו), שזהו השינוי שבין הסוגיות הנ"ל, דבשבת מיירי לענין נבואה ממש (בדרגה הגבוהה דהשראת השכינה על הנביא), ובנדרים קאי (לענין נבואה שלמטה מהדרגא דמיירי בה בשבת, או) לענין השראת השכינה בכלל⁴¹.

דהנה, בענין "שכינה שורה" מצינו ריבוי מדריגות⁴² (דישנם מעלות הגבוהות ביותר כמו מעלת נבואת משה בשלימותה, ועד לדרגא ד"אכל בי' עשרה שכינתא שריא" (סנהדרין ט"א, א). ואף בנבואת משה עצמה מצינו בכתובים בכמה אופנים, כבפרשתנו וכן נאמר (ברכה לז, יד) "ולא קם עוד נביא כמשה גו", וכן כפי שהיתה נבואתו קודם שבא להתנאי דעשירות היינו קודם שנתעשר מפסולתן של לוחות (שהי' במצב זה כמה זמן אחר שניתנה תורה בסניי), ואף לאח"ז מצינו דכל ל"ח שנה שבמדבר קודם ש"תמו אנשי המלחמה למות" (דברים ב, טז), "לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב הדעת" (פרש"י שם, יז⁴³), ועוד).

וזהו שינויי הלשונות בין הסוגיות, דבשבת קאי לענין נבואה ממש ולכך נזכר תחילה התנאי ד"חכם" (שבזה כלולים כל מעלות השכל והמדות (ראה רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ד), דאף שלימות ומעלת המדות היא במה ש"מתגבר בדעתו על יצרו כו", וכאשר "אין יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם" מעלותיו השכליות בשלימות), שע"ז יוכל להיות גילוי הנבואה בשכלו ודעתו בשלימות, כמשנת"ל בארוכה. ורק לאח"ז הוסיפו שם הא דצ"ל "גבור ועשיר ובעל

41 להעיר מאברבנאל למו"נ שם ספ"ב, אלא שהוא מפרש עד"ז גם בשבת. ואכ"מ.

42 ראה גם מו"נ ח"ב פמ"ה. וראה הקדמת הרב מרגליות לס' שו"ת מן השמים (בהוצאתו) ע"ד הדרגות רוח"ק גילוי אליהו כו'. וש"נ.

43 וראה תענית ל, סע"ב ובפרש"י שם. ב"ב קכא, סע"א ואילך וברשב"ם שם ריש ע"ב. וראה מו"נ ח"ב פל"ו.

39 ע"ד מש"כ בהל' דעות רפ"ד "היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה".

40 אבל י"ל שאינן מוכרחות, כי האדם יכול להתגבר על עצמו ולהגיע למעלת חכם גדול כו' וגבור במדותיו בלאה"כ, אלא שאז דרושה התגברות יתירה להתגבר על המניעות שמצד הגוף וצרכיו.

לקראת שבת

כא

קומה", מעלות גופניות שהם פרטים בהא דצ"ל "חכם", וכנ"ל שמעלות הללו הוו תנאים המסייעים ומוסיפים שלימות בחכמתו (שהיא התנאי העיקרי לנבואה עצמה). ולכך לא נזכר כאן "עניו" כלל, דכנ"ל גרוע טפי אף מעשיר וגבור, שאלו האחרונים עכ"פ נוגעים דוקא לענין נבואה, משא"כ "עניו" הוא כלל בכל השראת השכינה ולא רק בנביאות, ולכך אינו ענין לסוגיא דשבת דקאי בדברים המיוחדים לנביאות דוקא.

משא"כ בנדירים מיירי לענין דרגות השראת שכינה בכלל על אדם (ולא רק התנאים הכרוכים בדרגת נבואה דוקא), ולכך נזכר אף "עניו" המביא לידי השראת הקדושה בכלל. ומהאי טעמא לא הזכירו התם חכם בתחילה, דמעלת החכמה עיקר היא דוקא לדרגת נביא ממש, ולא לענין השראת שכינה בכלל.

ה.

יתרין עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם

עפכ"ז יש לתרץ בדברי הרמב"ם כאן עוד קושיא שמצינו להקשות. דהנה, בס' העקרים (מאמר ג פ"ב) ביאר מה שמנה דוקא "תורה מן השמים" עיקר בפ"ע, וענין הנבואה הזכיר רק בתור "שורש המסתעף ממנו", שזהו כיון שאין ענין הנבואה ע"מ שידעו בני אדם "הדברים האישיים המתחדשים בעולם או כדי שיתחדשו על ידה אותות ומופתים על ענין פרטי כו'", אלא "כדי שתגיע על ידה הישרה אלקית למין האדם שהיא תורה מן השמים".

ועפ"ז ה' לנו להקשות בדעת הרמב"ם, שהוא עצמו כ' (הל' יסודות פ"ט ה"ב) בנוגע לנביא "א"כ למה נאמר בתורה (שופטים יח, יח) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי' כמו שאמר האחרון שבהן (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי" (ורק שישנו דין נוסף, "וכן אם ציונו בדברי הרשות כו' מצוה לשמוע לו והעובר על דבריו חייב מיתה" (רמב"ם שם) אבל לא על מנת כן "הוא בא" – וא"כ, מאי טעמא סידר הרמב"ם ב"ג עיקרים (בפיה"מ פרק חלק) שהעיקרים והיסודות בנבואה ונבואת משה באים מיד אחר ה' העיקרים ויסודות הראשונים בענין מציאות הא-ל ושראו לעבדו" (יסוד ה'), קודם ליסוד (השמיני) שתורה מן השמים היא והיסוד (התשיעי) לענין שתורה לא תשונה.

דאף שהרמב"ם פליג על ס' העקרים, וס"ל דהכל "עקרים" הם, ולא רק הסתעפות – אעפ"כ, בין העיקרים עצמן ישנם מדרגות דמוקדם ומאוחר, וע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל לענין נביא, הו"ל להעמיד היסודות שבענין הנבואה (יסוד ה') לענין נבואה, ויסוד ה' לענין נבואת משה רבינו) אחר היסודות לענין התורה⁴⁴.

ע"ש. – עפ"ז ענין זה בנבואה אינו "עיקר" מצ"ע כ"א טפל לתורה, משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים.

44 במור"נ ח"ג פמ"ה: וכבר נודע שפנת אמונת (בהוצאת קאפח: יסוד הדעה) הנבואה קודמת לאמונת (לדעה) התורה שאם אין נביא אין תורה.

ועוד הי' להקשות בדברי הרמב"ם לענין נביא, מהו שראה להזכיר בס' היד להלכה דמה ש"האל' מנבא את בני האדם" הוא "מיסודי הדת"⁴⁵. דאם רק לענין דין לשמוע בקול נביא מיירי כאן (כמו שנראה בפשטות, לולי ביאורנו דלעיל), הי' די לו להזכיר מה ש"מצוה לשמוע ממנו" ולומר הטעם "שנאמר אליו תשמעון" – ציווי חדש ופרטי⁴⁶.

ולדברינו מחוור כל זה היטב, דגדר הנבואה הוא כנ"ל מהרמב"ם מה שדבר הנבואה מלמעלה מתלבש בשכלם ודעתם כאילו הוא דבר שהבינו בשכל עצמם, וא"כ נבואה בכלל ישנם שני ענינים שונים זמ"ז (ובענין הראשון גופא יש בו ב' ענינים, ענין פרטי, וכן ענין כללי שנתכוון אליו ס' העקרים הנ"ל והרמב"ם במ"ש "א"כ למה נאמר בתורה כו"): :

(א) ענין הכללי, מה שאמרה תורה עצמה "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך", שזהו "כדי לצוות על דברי תורה" (הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב). (ב) מצוה פרטית בפ"ע שהיא אחת מתרי"ג מצוות, "אליו תשמעון", "והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים כו" (סו).

ועוד ענין כללי נבואה מלבד זה – (ג) שהוא "מיסודי הדת" [לא (כ"כ) הקיום דמ"ע "אליו תשמעון", אלא] "לידע שהאל' מנבא את בני האדם ואין הנבואה חלה אלא כו", היינו לידע שהקב"ה מתגלה "גילה סודו" ("ו"מנבא את בני האדם" בדרך של התלבשות בדעת הנביא, עד לדרגא הגבוהה שבזה – נבואת משה רבינו ש"מתנבא והוא ער ועומד . . כך הי' בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם", ככל הפרטים שהאריך הרמב"ם בזה בהמשך הפרק בהל' יסוה"ת (פ"ז ה"ו⁴⁷) ובעיקר הז' שבפרק חלק, עד ש"נקשרה דעתו לצור עולמים ולא נתסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו⁴⁸ ונתקדש כמלאכים".

וענין זה האחרון הוא שמנאו הרמב"ם ביסוד הו' והז'. ובזה מתורץ מה שהיסודות דנבואה באו מיד בהמשך להיסודות (ועיקרים) שלענין מציאות ה' (ובהמשך ליסוד החמישי "שהקב"ה לבדו ראוי לעבדו"), כיון שידיעת דבר זה היא בהמשך להידיעה על דבר מציאות ה', לידע גם שהקב"ה מתגלה בדעת הנביא ושורה בעולם⁴⁹. ולכך הדגיש הרמב"ם בס' היד מה שדבר זה הוא "מיסודי הדת".

48) שזה הי' גם בל"ח שנה הנ"ל וגם בימות החול כפשטות הכתובים.

49) כי גם בעיקר הא', "יסוד היסודות ועמוד החכמות", כתב בריש הל' יסוה"ת (ועד"ז בעיקר הא' מי"ג העיקרים) לא רק זה שהוא ית' נמצא אלא כו"כ פרטים ובאותו הלשון שבנוגע לנבואה "לידע": לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמת המצאו, ועד"ז ממשיך בפרטיות יותר שם בהמשך ההלכות.

45) להעיר מראש אמנה (פ"ה ד"ה הספק הראשון), שהרמב"ם לא הביא בהל' יסוה"ת את כל היסודות שזכר בפירוש המשנה.

46) ובשביל לידע שאדם זה הוא נביא, שהוא דוקא עי"ז שיודעים מי ראוי לנבואה ואין בא לידי נבואה (ראה רמב"ם שם ספ"ז. וראה דברי ירמי' כאן בתחלת הפרק) – אין מוכרח שיהי' יסוד הדת. 47) ולא כתבו בפרק בפ"ע, וכמו שחילקו בפיה"מ לעיקר בפ"ע.



דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

האמונה בה' ובתורתו

"האמונה הטהורה והנצחית הלזו, ישנה ככל אחד מבני ובנות ישראל, אלא שהיא מסותרת במאד מאד, ומתגלית רק בסיבות מסיבות שונות, כמאמר שם שמים שגור בפי כל"

. . הנה דבר ידוע ומפורסם, אשר כל ענין התורה והמצוה אשר נתן ד' אלקינו לנו בהר סיני הוא דבר של אמונה כאמרז"ל למה קדמה שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצות הם שני דברים, וכדאיתא במדרש ע"פ אנכי ה' אלקיך, משל למלך שכבש את המדינה אמרו לו אנשי המדינה גזור עלינו גזירות, אמר להם המלך תחלה קבלו מלכותי ואחרי כן אגזור עליכם גזירות.

הולך בדרך, תלמיד וחולה

אמנם בענין האמונה יש שני סוגים, הסוג הא' אמונה זמנית, הסוג הב' אמונה נצחית.

אמונה זמנית היא, האמונה אשר האדם הבלתי יודע מאמין להאדם היודע.
ויובן זה על פי משלים שונים.

לקראת שבת

אדם ההולך מעיר לעיר, ובא לפרשת דרכים, ואינו יודע באיזה דרך ללכת, ואחד היודע את הדרכים, אומר לו באיזה מהן ללכת, וההולך מאמין לו והולך בדרך זו שהורה לו, הנה אמונה זו זמנית היא, כי כאשר ההולך בא למחוז חפצו פקעה אמונתו, ובפעם השני שילך בדרך זו כבר יודע בעצמו ואינו צריך להשתמש בענין האמונה.

תלמיד היושב בישיבה ושומע שיעורו של הרב הלומד איזה סוגיא בעיון, הנה בהכרח הוא אשר הרב יקדים הצעת דברים בהנחה שכלית, התלמידים מקשיבי הלקח אינם מבינים עדיין אותן הסברות שכליות, אשר מורם ורבם אמר להם, רק שומעים ומאמינים כי בודאי כן הוא, ואחרי כן כאשר חוזרים על השיעור פעמיים ושלש וכמה פעמים, הנה לאט לאט באים הם על ידיעת הסברות השכליות אשר שמעו ממורם ורבם, ואמונתם אשר האמינו נהפכה לידיעה שכלית.

החולה ר"ל כאשר מספר דבר מכאוביו ויסוריו אל הרופא, והרופא בוחן ובודק אותו ואומר לו דבר רפואה, הנה החולה המקיים ועושה דבר הרפואות מאמין הוא להרופא, וכאשר הרפואות פועלים לטוב ונתרפא, אז הנה אמונתו נהפכה לידיעה כי סמי מרפא של הרופא מועילים המה.

כל אלו האמונות זמניות הנה, ואינן אלא עד אשר ההולך בא למחוז חפצו, והתלמיד מבין סברת השכל, והחולה מתרפא.

האמונה בה' ובתורתו – נצחית

הסוג הב' באמונה, הוא האמונה הנצחית בד' אלקינו בתורתו ובמצוותיו, אשר אמונה זו אי אפשר להביאו לידי הסברה שכלית, כי השכל והאמונה הם הפכים, כי דבר המובן ומושג בשכל אין צריכים אמונה, והאמונה אי אפשר להסבירה בשכל, כי מושבה של האמונה היא רק בהרגש הלב, א הערציני'ס גיפיהל.

האמונה הטהורה והנצחית הלזו, ישנה בכל אחד מבני וכוונות ישראל, אלא שהיא מסותרת במאד מאד, ומתגלית רק בסיבות מסיבות שונות, כמאמר שם שמים שגור בפי כל.

אמנם אלו השומרים את המצות מעשיות, הנה הזכרת שם שמים שגור בפיהם יותר מאלו שאינם שומרים את המצות מעשיות, אשר אלו האחרונים על הרוב מזכירים שם שמים רק בעת צרתם ר"ל.

זאת אומרת, אשר ישנם אלו שהם חלושים בקיום המצות מעשיות, הנה בעת הצלחתן בחיי היום יומי מבנים וכוונות בחיים טובים ובפרנסה טובה, הנה החיי בשרים בתענוגי בני אדם יהומם ומאבד כל רגש דתי, ורק כאשר באה עליהם ח"ו איזה צרה בחולאת או בכנים או בעניות, אז הנה הם מזכירים שם שמים.

לקראת שבת

כה

וזהו שאמרו רז"ל, אף על פי שחטא ישראל הוא, כל אחד ואחת מגזע ישראל, ישראל וישראלית המה אף אם חטאו, דהנה זה מה שחוטאים הרבה סיבות יש בדבר, והעיקר שבהסיבות הוא חברים וחבירות רעות, וגודל העמי הארצות שבלתי יודעים ובלתי יודעות ההבדל בין מצות עשה למצות עשה, ובין מצות לא תעשה למצות לא תעשה.

