

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת אחרי קדושים הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רסז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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, ואף עברו עריכה, 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.

לכבוד יום הגדול, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, בו יסיימו רבבות אלפי ישראל את לימוד ספר משנה תורה להרמב"ם בפעם הכ"ח, כפי תקנתו הק' של כ"ק אדמו"ר זי"ע, בלימוד "הרמב"ם היומי" (ג' פרקים ליום), ביום אחד עשר לחודש אייר – ראינו להציג במדור "חדושי סוגיות" ביאור נפלא בענין גדרו ופעולתו של מלך המשיח הנידון בסיום ספרו של הרמב"ם – הלכות מלכים ומלחמותיהם פרקים י"א-י"ב.

* * *

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

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : oh@chasidus.net

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ידייק מדוע הוצרך רש"י להוסיף שעונש כרת במזיד בלא התראה הוא גם בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת, ובפשוטו של מקרא אין הכרח לדין זה, ומצד הסברא לא היו אומרים כן, ויבאר דלמד זה ממה שנשנה דין אוב וידעוני בסיום הפרשה ושם נאמר "והכרתי אותו".

(ע"פ לקו"ש ח"ז ע' 139)

יינה של תורה

"דביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות": משמעות מעשה בני אהרן ע"ד הפנימיות.

(ע"פ לקו"ש ח"ג שיחה לפ' אחרי)

חידושי סוגיות

הגדר דמשיח – שלימות התורה

יקדים כמה ענינים מוקשים בדברי הרמב"ם בענין הגדר דמשיח / ידייק בדברי הרמב"ם בדבר הסימנים לידע על אמיתות המשיח, דמזה אפשר למילף מהי שיטתו בהגדר דמשיח / יבאר דגדרו של מלך המשיח הוא כהגדר דמלך ישראל הנ"ל, להביא לשלימות התורה / יבאר עפ"י הא דהוצרך הרמב"ם להביא הראי' אודות דוד המלך / שלימות התורה הוא ענין שהתורה גופא דורשת שיהי', ולכן מדגיש הרמב"ם שהכופר במשיח הוא כופר "בתורה ובמשה רבינו" / עפ"י יבאר משמעות דברי הרמב"ם שהאומר שמשיח צריך לעשות מופתים מנגד לכך ש"התורה... חוקי' ומשפטי' לעולם".

(ע"פ לקו"ש ח"ח ע' 271)

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א שהוספה בעבודת השי"ת היא הדרך להוספה בענינים הגשמיים.

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע – ביאור ההכרח בלימוד תורת החסידות.

מקרא אני דורש

עונש כרת במזיד בלא התראה

ידייק מדוע הוצרך רש"י להוסיף שעונש כרת במזיד בלא התראה הוא גם בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת, ובפשוטו של מקרא אין הכרח לדין זה, ומצד הסברה לא היו אומרים כן, ויבאר דלמד זה ממה שנשנה דין אוב וידעוני בסיום הפרשה ושם נאמר "והכרתי אותו"

א. בסוף הסדרה (פ' קדושים): "ואיש או אשה, כי יהיה בהם אוב או ידעוני – מות יומתו, באבן ירגמו אותם, דמיהם בם".

וזו הפעם השניה שבה נאמר עונש אוב וידעוני; כי לפני כן, בתחילת הענין של חייבי מיתה, אומר הכתוב (כ, ו): "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים לזנות אחריהם, ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו".

ובביאור ההבדל שבין שני הפסוקים – כאן נזכר עונש מיתה, "מות יומתו", ושם עונש כרת, "והכרתי אותו" – מפרש רש"י:

"כאן נאמר בהם מיתה – ולמעלה כרת. עדים והתראה – בסקילה; מזיד בלא התראה – בהכרת".

[ולאחר מכן מוסיף רש"י בענין זה של אוב וידעוני: "ושגגתם חטאת" – היינו: החוטא בעינינו אלו של אוב וידעוני בשוגג, חייב להביא קרבן חטאת].

ומסיים ואומר: "וכן בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת" - היינו: הבדל זה שבין מיתה לכרת, שחיוב מיתה הוא בעדים והתראה ואילו עונש כרת הוא במזיד בלי התראה [ובשווג מביאים קרבן חטאת], כן הוא (לא רק באוב וידעוני, אלא) בכל אלו שהכתוב אומר בהם הן חיוב מיתה והן חיוב כרת.

וע"פ הידוע שענינו של רש"י בפירושו על התורה הוא רק ליישב פשט המקראות, ואינו ספר של הלכה למעשה (ראה פרש"י בראשית ג, ח: "ואני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא כו") - טעמא בעי, למה הוצרך רש"י להוסיף שהלכה זו היא גם "בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת"? מה זה שייך לפשט הכתוב כאן - המדבר על אוב וידעוני (ותו לא)?

ב. אמנם כד דייקת, הוספה זו בדינם של "כל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת", היא לא רק מיותרת (לכאורה) - אלא היא גם מוקשית, ובהקדים:

הנה הלכה זו שכתב רש"י (באוב וידעוני), שעונש הכרת נאמר במקרה של חוטא במזיד בלי התראה, יש בה חידוש מיוחד; כי מצד הסברא - אין זה מוכרח:

מצד סברא אפשר היה לומר, שכאשר אדם חטא ולא התרו בו, הרי אין במעשה החטא שלו עזות פנים כל-כך, כמו אחד שמתרים בו ואף על פי כן ממשיך לחטוא, וכיון שכן, אין ראוי להענישו בעונש כה חמור של כרת;

ולפי זה מסתבר היה לומר, שכל עונש כרת נאמר דוקא במי שחטא בעזות פנים, לאחר שהתרו בו במפורש ואף על פי כן המשיך במעשה החטא. והטעם שהוצרכנו לעונש כרת, ולא די בעונש מיתה על ידי בית דין - כי יש מצבים שבהם בית דין אינו יכול לתת עונש מיתה, אם משום שאין יד בית דין תקיפה וכו', ואם משום שאין עדים לפנינו שיספרו על מעשה החטא, ובשביל מצבים אלו נתחדש עונש כרת, שגם כאשר בית דין אינם מענישים, הרי מן השמים באים ונפרעים מן החוטא.

ואכן, מפורש דבר זה בפרשתנו (כ, ב-ה), לגבי המעביר מזרעו למולך, שם נאמר במפורש שההבדל בין העונשים - מיתה בידי בית דין או כרת מן השמים - תלוי בהמצב של הבית דין, אם עשו את תפקידם או לא:

"איש איש מבני ישראל... אשר יתן מזרעו למולך מות יומת, עם הארץ ירגמוהו באבן. ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו - ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו וגו'.

ומעתה קשה:

בשלמא באוב וידעוני, למד רש"י (מתוך לשונות הכתובים המיוחדים בענין זה - "אשר תפנה" ו"יהיה בהם") לחדש שגם החוטא בלא התראה ראוי לעונש כרת (כמשנ"ת

לקראת שבת

ז

בארוכה במדור זה בש"פ קדושים תשס"ז. עיי"ש; אבל מנין למד להוסיף ולחדש שכן יהיה גם "בכל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת"?

גם אם באוב וידעוני מצינו מקור לחדש שעונש כרת ניתן גם בלא התראה, אבל "אין לך בו אלא חידושו";

ולכאורה, את שאר חייבי מיתות, מסתבר להשוות למה שכתוב במעביר לזרעו למולך, שעונש הכרת נאמר במי שחטא בהתראה, ורק שבית דין לא המיתוהו (מאיזה טעם שיהיה) ולכן באים ונפרעים ממנו מן השמים –

אבל החוטא בלי התראה כלל הוא ענין בפני עצמו, ולא יענש בעונש כרת!

ג. והביאור בזה:

המקור והטעם לכך שרש"י לומד מדין אוב וידעוני על "כל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת" – הוא מצד מקומו של הכתוב דידן, שאומר דרשני.

כי הנה, במעביר מזרעו למולך, שכן"ל נאמר בו הן מיתה והן כרת – הרי שני העונשים נאמרו זה אחרי זה, בחדא מחתא;

אולם בנידון דידן, יש דבר פלא:

בתחילה, מיד לאחר דין מעביר מזרעו למולך, מזכיר הכתוב את אוב וידעוני לענין חיוב כרת ("והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים . . והכרתי אותן" – כ, ו); לאחר מכן אומר הכתוב "והתקדשתם והייתם קדושים . . כי אני ה' מקדשכם" (כ, ד-ה); לאחר מכן מונה הרבה עבירות שנאמר בהם עונש מיתה ("איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת וגו'" – כ, ט-כא); לאחר מכן ממשיך בדברים כלליים: "ושמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי . . ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (כ, כב-כו); ורק לאחר כל זה, הפסוק האחרון של הפרשה מזכיר את עונש מיתה באוב וידעוני: "ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו וגו'".

נשאלת השאלה: מה הטעם שהכתוב מזכיר את עונש מיתה באוב וידעוני שלא במקומו – שלא בסמיכות לעונש הכרת באוב וידעוני, ואפילו לא בסמיכות לשאר חייבי מיתה, אלא כענין בפני עצמו, בסיום הפרשה ממש?!

ועל כך מיישב רש"י, שהדבר בא כדי שנלמד מאוב וידעוני על כל חייבי מיתות שנאמר בהם כרת, שחיוב הכרת יהיה גם "בלא התראה":

מצד הסברא היה אפשר לומר (כנ"ל ס"ב), שעונש כרת הוא דוקא במי שעבר עבירה בהתראה, באופן שחייב מיתת דין, ורק שמאיזה טעם בית דין לא הצליחו להענישו וכו'.

לקראת שבת

וגם לאחר שלמדנו באוב וידעוני שיהיה חיוב כרת גם בלי התראה, היה אפשר לומר שזהו דין מיוחד באוב וידעוני דוקא.

ולזה נאמר הפסוק "כי יהיה בהם אוב וגו'", דוקא "כאן", בסיום הפרשה ממש, ולא "למעלה", בכדי שנלמד מאוב וידעוני על כל "חייבי מיתות שנאמר בהם כרת" שנכתבו בינתיים, בין הפסוק המדבר על עונש כרת באוב וידעוני – לבין הפסוק המדבר על עונש מיתה באוב וידעוני, ועל כל כיוצא בהם;

וכאילו נאמר: פרשה זו של חייבי מיתה מתחילה ומסיימת בדין אוב וידעוני, כי כל הפרשה היא בעצם ענין אחד (הכולל כמה פרטים), שיסודו בהבדל שמצינו לענין אוב וידעוני.

זהו איפוא הטעם ששני הפסוקים כתובים במרחק זה מזה, כשביניהם נזכרים מקרים רבים נוספים של חייבי מיתות – כדי ללמדנו שהלכה זו שלמדנו מתוך שני הפסוקים אינה מוגבלת לאוב וידעוני בלבד, אלא היא באה ללמד גם על כל חייבי המיתות שנמנו בין שני הפסוקים, ולכל הדומים להם.



קבלו גזרותי גם כשמוגדות לשכל

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני הי אלקיכם.

"אני הוא שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי, מעתה קבלו גזירותי" (יה, ב, רש"י)

וצ"ב, לכאור' תוכן קבלת המלכות ("קבלתם עליכם מלכותי") הוא שמקבל על עצמו כל מה שיצוהו המלך, כולל גם גזירות, ומדוע א"כ מחלק רש"י "קבלתם עליכם מלכותי" (ובנוסף לכך) מעתה קבלו גזירותי?

והביאור בזה: יש מקום לומר שבקבלת מלכות שמים, שקבלו בני' בהר סיני, קבלו רק מצות המובנות בשכל, או לכה"פ שאינן מנגדות לשכל, אבל לא קבלו גזירות – שהינן מנוגדות לשכל.

ולכן לפני שהקב"ה ציוה על העריות שהם בגדר גזירה המנוגדת לסברה המתבקשת, הזהירם על קבלת הגזירות.

והטעם ש'עצירות' הוי בגדר גזירה הוא:

תכלית הנישואין הוא "פרו ורבו", ועד שנעשים ל"בשר אחד" בתולדותיהם, וע"כ מובן כי יש שלמות בזה כאשר האשה היא "שאר בשרו" של האיש. ובפרט שחזינן שכל קיום העולם תלוי בכך שבני אדם הראשון התחתנו עם אחיותיהם, ואף ביעקב מצינו שנשא אחיות והיתה מטתו שלמה, וכן עמרם נשא דודתו ונולדו אהרן מרים ומשה.

נמצא א"כ שהסברה נותנת כי קרבה בנישואין צריכה להיות מעלה ולא איסור, ומובנת ה"גזירה" בכך ש"איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו'", לשמה הקדימה התורה "אני ה' אלקיכם" – מעתה קבלו גזירותי.

(יעוין לקו"ש ח"ב ע' 83 ואילך)

ביום הכיפורים: אישתו היא ביתו

וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל.

(טו, יז)

אחד מציווי התורה לכהן הגדול ביום-הכיפורים הוא "וכפר בעדו ובעד ביתו", ודרשו רז"ל (יומא בתחילתה) "ביתו – זו אשתו", שהכהן הגדול צריך להיות נשוי ביום הקדוש – יום הכיפורים.

ולכאורה תמוה:

עבודות היום נעשית במקום הקדוש ביותר – קודש הקודשים, בזמן המקודש ביותר – יום הכיפורים, וע"י האדם הקדוש ביותר – הכהן הגדול. ועכ"ז דווקא בשעת קדושה והתעלות זו צריך הוא להיות נשוי? ובפרט, ש"ד' ימים קודש יוהכ"פ מפרשין כה"ג מביתו" (שם) להרבות בקדושתו ופרישותו.

והביאור בזה:

התורה דייקה בלשונה לרמוז על אשתו בתיבת "ביתו", כיון שאכן ביום זה נדרש מהכה"ג להתעלות בדרגת קדושתו, עד שעניני העולם כולם ייראו אצלו לא רק כבריאה של הקב"ה ש"בראו לכבודו", אלא יתירה מזה – את תכליתו במה ישמש בו את קונו.

וענין זה מתבטא בכך שכל חיי הנישואין והיחס אליהם הינם רק דבר אחד: הקמת בית בישראל, כתוצאה מהנישואין. ולכן אינו קורא לאשתו 'אשתו', כי אם 'ביתו', ע"ד דברי ר' יוסי (שבת קיח, ב) "מימי לא קריתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי".

(עי"פ לקו"ש ח"א ע' 172)



יינה של תורה

"דביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות": משמעות מעשה בני אהרן ע"ד הפנימיות

"ואל יבוא בכל עת אל הקודש" – רק ע"י ביטול אפשר לבוא אל הקודש / עבודת ה' דבכל מאודך / צריכה להיות "לצורך גבוה" ולא לשלימות עצמו / רבי עקיבא "יצא בשלום" כיון ש"נכנס בשלום" / "אם רץ לבך שוב לאחד"

ידועים דברי האור-החיים הקדוש, אודות מיתתם של שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימותו: "דיבר ה' למשה דרך מיתתן שהיתה על זה הדרך בקרבכם לפני ה'. פירוש: שנתקברו לפני אור העליון בחיבת הקודש וכזה מתן, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים, והנה הם שווים למיתת כל הצדיקים, אלא שההפרש הוא שהצדיקים הנשיקה מתקרבת להם ואלו הם נתקברו לה. ואומרו בקרבכם לפני ה', ואומרו וימותו בתוספות וא", רמז הכתוב הפלאות חיבת הצדיקים: שהגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות עד כלות נפשותם מהם".

בחסידות חב"ד מבואר עפ"ז דגדר ה"חטא" ב"קרבכם לפני ה'" – הוא ב"וימותו"²: שתשוקתם ורצונם העזים להידבק לקב"ה ב"דביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות,

1. ריש פרשתנו ד"ה "או יאמר".

2. ראה בעניין זה בארוכה בד"ה אחרי מות תרמ"ט (בספר המאמרים תרמ"ט), ובד"ה זה תשכ"ב (בספר המאמרים תשכ"ב).

חשיקות, מתיקות עד כלות נפשותם מהם" – לא מנע אותם מן הכניסה, בחינת "רצוא" בלי "שוב"³.

מעשה זה, לגודל מעלתם וקדושתם של בני אהרן ("רואה אני שהם גדולים ממני וממך"⁴) – נחשב לעוון, כיוון שרצונו של מקום הוא שיעבדו לפניו נשמות בגופים. ו"נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"⁵ דוקא, וכלשון ה"ספר יצירה"⁶: "אם רץ לבך – שוב לאחד"!

[דבר זה רמוז אף במדרשי חז"ל, בהם מצינו ביאורים נוספים בחטא בני אהרן⁷: נכנסו לפני ולפנים; מחוסרי בגדים נכנסו למקדש; לא היו להם בנים; ולא היו להם נשים.

ד"נכנסו לפני ולפנים" בוודאי רומז על אותה תשוקה נפלאה ודביקות "לפני ולפנים" – בלי לחשוב על היציאה החוצה וחזרה לחיים הרגילים; "מחוסרי בגדים" – "בגדים" רומזים על המצוות שנעשים לבושים לנפש⁸ (שהמצוות הגשמיות לא הופכות להיות חלק מן הנפש – כמו בתלמוד תורה – אלא לבושים קדושים), והם לא היו עם "לבושים" אלו של העסק במצוות מעשיות, כיון שרצונם לא היה בבירור העולם אלא בעליה ודביקות בעליונים; ו"לא היו להם בנים" ו"לא היו להם נשים" רומז שלא רצו לעסוק בפריה ורביה ויישוב העולם, אלא אדרבה בתנועת הנפש ההפוכה – יציאה מן העולם ודביקות באלוקים].

כדי להבין את הדברים, יש להקדים קושיא כללית ב"עוון" זה של "רצוא" בלי "שוב". דלכאורה כיצד ניתן לתבוע מהאדם שבעומדו בדרגא כה נעלית של "בקרבתם לפני ה'", ב"דביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות" – יזכור בה בשעה שצריך הוא ל"שוב" לעולם ולעשות רצון בוראו במעשים גשמיים?!

ובפרט שאהבה זו לה' – מצווה היא, כמפורש בתורה⁹: "ואהבת את ה' אלוך ואת ה' בך" ו"בכל נפשך", בלי גבול ממש!

3. ע"פ הפסוק במרכבת יחזקאל (יחזקאל א, יד) "והחיות רצוא ושוב": "רצוא" עניינו תשוקה וגעגועים לדביקות בשכינה, ו"שוב" עניינו לשוב לחיי העולם בקיום המצוות המעשיות ועשיית רצונו ית' שחפץ שתהיה הנשמה בגוף דוקא.

4. ראה רש"י ויקרא י, ג.

5. תנחומא נשא כד ועוד. וראה תניא פל"ו ועוד.

6. פ"ג מ"א. וראה המבואר בזה בתניא ליקוטי אמרים פ"ג.

7. ראה תו"כ ריש פרשתנו. ויק"ר פ"כ, ח"ט. במדב"ר פ"ב, כג. תנחומא אחרי ו.

8. ראה בזה תניא פ"ה. אגרת הקודש סי' כט.

9. דברים ו, ה.

לקראת שבת

ומבואר בזה בדרושי החסידות, שעוד בהתחלת ה"רצוא" והתשוקה לאלוקות – חייב האדם להעמיד את עצמו באופן כזה, שבוודאי "ישוב" לגופו ותפקידו בעולם.

והיינו: כאשר המבוקש של האדם בשעת ה"רצוא" הוא להידבק בשכינה, "ואני קרבת אלוקים לי טוב" – אזי בסופו של דבר קשורה האהבה והדביקות ברצונו הוא, ובתשוקתו הוא, ולכן לאו דווקא שתסתיים באופן הנכון. והדרך האמיתית היא שהמבוקש יהי', גם ב"רצוא", אך ורק לקיים רצון הבורא שציווה "ואהבת את הוי' אלוקיך גו' בכל מאודך"!

ומכיוון שהאדם אינו מחפש את טובת עצמו ושלמותו הנפשית והרוחנית, וגם לא דביקות בשכינה – אלא אך ורק לעשות רצון המלך בדרך עבודת עבד – אזי הוא בוודאי קיים את רצונו של מקום עד הקצה האחרון, ויידע ש"לא תוהו בראה לשבת יצרה"¹⁰, ומלכתחילה תהיה דביקותו לצורך קיום המצווה אחר-כך.

בדרך זו יובנו גם דברי הגמרא¹² אודות ה"ארבעה שנכנסו לפרדס": "בן עזאי הציץ ומת . . בן זומא הציץ ונפגע . . אחר קיצץ בנטיעות, רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום".

לפום ריהטא נראה שהחילוק בין רבי עקיבא לשאר ה"ארבעה שנכנסו לפרדס" הוא בכך שהם "לא יצאו בשלום" והוא "יצא בשלום". אך מדיוק הלשון "נכנס בשלום ויצא בשלום" נראה שהשינוי ביניהם היה מהכניסה ואילך, ולא רק בסוף.

דכניסתו של בן-עזאי ובן-זומא ב"פרדס" היתה באופן ד"רצוא" ותשוקה לקב"ה בלי "שוב" – ומשום כך באמת לא היה בסוף "שוב", והיינו שכבר כניסתם לא היתה "בשלום". אבל רבי עקיבא, משעת כניסתו היה "בשלום" – ד"כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה"¹³ "לחבר את העליונים עם התחתונים ולעשות רצון הבורא.

ועתה נשוב להבנת דבר ה' "אחרי מות שני בני אהרן" – "ואל יבוא בכל עת אל הקודש":

ע"י ההכנה של "ואל", שיהיה בבחינת "לא" דביטול והכנעה קמי' ית', שלא יבקש טובת עצמו (הרוחנית) ורק לעשות רצון קונו, הנה עי"ז "יבוא בכל עת אל הקודש"!

10. תהילים עג, כח.

11. ישעיה מה, יח.

12. חגיגה יד, ב. הגירסא "נכנס בשלום ויצא בשלום" הובאה בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א) ובעין-עקב.

13. סנהדרין צט, ב.

לקראת שבת

יג

וזהו גם הפירוש הפנימי ב"בזאת יבוא אהרן אל הקודש": "בזאת" ואיתא בזהר הק'¹⁴ דקאי על יראת ה' ועול מלכות שמים, והיינו כשהמבוקש הוא לעשות רצון קונו, אזי "יבוא אהרן אל הקודש"!

כיון שכאשר ישנה הקדמה זו דיראת שמים אמיתית ולא בקשת טובת עצמו, בוודאי שגם כאשר "יבוא אל הקודש" לפני ולפנים, לא יהיה זה בסתירה ל"וכפר בעדו ובעד ביתו – ביתו זו אשתו"¹⁵. ד"אשה" קאי על כל העניינים הגשמיים והחומריים השייכים לו. (ולא זו בלבד, אלא שבאם חסר לו ב"ביתו זו אשתו", אין הוא כה"ג הראוי להכנס לפני ולפנים);

– כיון שתכלית ה"רצוא" והכניסה לקודש הקדשים, הוא לצורך ה"שוב" וההשפעה בעולם. וכפי שהיה בתפילת כהן-גדול, תיכף בצאתו משלום מן הקודש, שהיה מתפלל על "פרנסת עמך בית ישראל" – בגשמיות.

לכאורה שייכים עניינים אלו ליחידי סגולה ואנשי מעלה שהם מועטים. אך בוודאי ישנם עניינים אלו גם בכל אחד מישראל, שאינו אוחז בדרגא נעלית זו של "רצוא" בלי "שוב":

אצל כל איש ישראל ישנם זמני התעוררות תשובה, בפרט בזמנים מיוחדים דשבת קודש, יום טוב, ראש-השנה ובפרט ביום הקדוש דיום הכיפורים (שאזי "קראוהו בהיותו קרוב"). בזמנים אלו נמצא היהודי בהתעלות ובמעמד גבוה יותר מבשאר ימות החול, בחינת "יבוא אל הקודש";

עליו לדעת: כל "רצוא" חייב להיות מתוך הנחה והקדמה של "שוב" וקבלת-עול-מלכות-שמים לעשות רצון קונו. באם ההתעוררות הגדולה ביותר של היום הקדוש, תשאר בהתעוררות גרידא ולא תביא שינויים בעבודת השם הפשוטה והרגילה שלו בכל ימות השנה – הרי זה בבחינת "רצוא בלי שוב". וכיון שיתחיל את ההתעוררות מתוך ידיעה שזה צריך להביא שינוי בחייו הרגילים "בכל דרכיך דעהו" ו"כל מעשיך יהיו לשם שמים" אזי יקיים הוא רצון בוראו בשלימות.



14. זח"ג קח, א.

15. ריש יומא.

המעלה בפירות השנה החמישית

ובשנה החמישית תאכלו את פרי
לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ.
(יט, כה)

כשמתאר הכתוב את שכר השמירה מאכילת הערלה, והזהירות באכילת נטע רבעי בטהרה בירושלים – אומר "להוסיף לכם תבואתו". היינו, שהכוונה והתכלית של המצוה הוא בהוספת התבואה של השנה החמישית.

ומכך שפירות השנה החמישית הם שכר על פירות השנה הרביעית, נראה לומר (בפנימיות הענינים), שמעלה יש בהם, אף שחולין הם ונאכלים בטומאה, על פירות השנה הרביעית, הנאכלים בירושלים ובטהרה דייקא. ומחמת מעלה זו מהווים פירות השנה החמישית שכר ותכלית דפירות שנה הרביעית.

והביאור בזה:

תכלית הכוונה בבריאת העולמות הוא שיעשה העולם "דירה לו ית' בתחתונים" (תנחומא נשא ט"ז), היינו שתחדור הקדושה גם בענינים הנחותים ביותר. וענין זה מתבטא דוקא בפירות השנה החמישית, שאותם אוכל האדם בכל מקום ואפי' בטומאה ("בתחתונים"), ואעפ"כ חדרור הוא בזה שהפירות הללו הגיעו לו מברכת ה' אשר "היא תעשיר" ומהלל את ה' על רכושו הגשמי, הנה דוקא זוהי התכלית של דירה לו ית' בתחתונים.

(עי"פ לקו"ש ח"י ע"י 134)

שני תנועות הפכיות בעבודה

אחרי מות שני בני אהרן... ואל יבוא
בכל עת אל הקודש.
(טז, א)

יש ליתן טעם (ע"ד החסידות) בהא דנקראת כללות הפרשה "אחרי מות", המדגישה אות מות בני אהרן, בעוד עיקר ההוראה והציווי בפרשה זו הוא "ואל יבוא... אל הקודש".
ויש ללמוד מכך הוראה עיקרית בדרכי עבודת הבורא ית':

הנה נצטווה כאו"א מבני לעבוד עבודתו בעוה"ז הגשמי, ולעשות דירה לו ית' בתחתונים דייקא. ואעפ"כ, צריכה העבודה להיעשות באופן ד"בעל כרחך אתה חי", שצ"ל התשוקה להתעלות ולבטל הגבלות הגוף על מנת להכנס ל"קדש הקדשים" ולהכלל בקדושתו ית' כבני אהרן. ולכן נקראה הפרשה אחרי מות, להורות שהעבודה ד"אל יבוא... אל הקודש" צריכה להיעשות בהקדמת העבודה ד"אחרי מות", התשוקה והצימאון לאלקות של בני אהרן.

והיאך יוכל איש ישראל לחיות בשתי תנועות הופכיות אלו, שמחד עליו לגלות שמו ית' בעולם ובתחתונים ובכדי להצליח בזה פשוט שצריך להתעסק בזה בכל כוחותיו ורצונותיו, ומאידך עליו לחוש בכל רגע את התשוקה להתנתק כליל ממציות העולם?

וע"ז ההוראה מכך שציווי זה לאהרן הכהן ובניו, נאמר למשה רבינו, שמכך נלמד, שהכח לאחד ב' ענינים אלו הוא על ידי ההתבטלות למשה רבינו, ולאתפשטותא דילי שבכל דור, שבכוחו של מרע"ה, הבטל להקב"ה תדיר (כמבואר בתורת החסידות) לגרום לכאו"א ביטול אמיתי לאלקות, שרק כך אפשרי הדבר להיות שקוע בב' תנועות שמצ"ע הפכיות המה.

(עי"פ לקו"ש ח"י עמ' 129)

חידושי סוגיות

הגדר דמשיח – שלימות התורה*

יקדים כמה עניינים מוקשים בדברי הרמב"ם בענין הגדר דמשיח / ידייק בדברי הרמב"ם בדבר הסימנים לידע על אמיתות המשיח, דמזה אפשר למילף מהי שיטתו בהגדר דמשיח / יבאר דגדרו של מלך המשיח הוא כהגדר דמלך ישראל הנ"ל, להביא לשלימות התורה / יבאר עפ"ז הא דהוצרך הרמב"ם להביא הראי' אודות דוד המלך / שלימות התורה הוא ענין שהתורה גופא דורשת שיהי', ולכן מדגיש הרמב"ם שהכופר במשיח הוא כופר "בתורה ובמשה רבינו" / עפ"ז יבאר משמעות דברי הרמב"ם שהאומר שמשיח צריך לעשות מופתים מנגד לכך ש"התורה . . חוקי' ומשפטי' לעולם

א.

בהגדרת ענינו ופעולתו של מלך המשיח כתב הרמב"ם (הל' מלכים (ומלחמותיהם¹) פי"א ה"ג): "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך², שהרי רבי עקיבא חכם

הוא שם (ובכמה כתי"י) בהקדמת הרמב"ם בסופה בההלכות דספר שופטים והלכות מלכים – ראה רמב"ם ספר המדע (ירושלים תשכ"ד). וש"נ.

(2) הנה, מצד הלכה זו דהרמב"ם – שולל הוא מרז"ל דברקוהו (לכן כוזיבא) ולא הי' מורח ודאין וקטלוהו (סנהדרין צג, ב), כ"א "שנהרג בעוונות" (כפי שכותב בהמשך ההלכה: "עד שנהרג בעוונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו"). וכן כתב הל' תעניות פ"ה ה"ג: "ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא

1) זהו השם המלא – כבהקדמת הרמב"ם (ב"מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם") ובהכותרת בספר שופטים והל' מלכים. ובדפוס רומי רמ. ווינציאה רפד. שי. בהכותרת דספר שופטים והל' מלכים: "ומלחמות"^א. וכ"ה בכת"י התימנים שם. וכן

א) אבל בהקדמת הרמב"ם בסופה (בסידור ההלכות דספר שופטים וכן בהלכות מלכים) בכל דפוסים הנ"ל "ומלחמותיהם" (ומלחמותיהן).

* נדפס בקשר עם סיום מחזור הכ"ח בלימוד ספר הרמב"ם ג' פרקים ליום, וראה עד"ז ב'פתח דבר'.

גדול מחכמי משנה הי' והוא הי' נושא כליו של בן כוזיבא המלך³, והוא הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח. . ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת".

מורה ודאין קטלוהו כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגויים והרגוהו⁴.

ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה היא⁵: לשיטת הרמב"ם (ע"פ דעת רע"ק) שמושיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים – הרי פשוט שנהרג לא מחמת שלא הי' מורה ודאין, שהרי גם מופת זה אינו צריך להראות (בתחילת ביאתו). ולכן כתב "שנהרג בעונות". והראב"ד שפוסק (ע"פ הגמ' סנהדרין ודעת ר"י בן תורתא) שמושיח צריך לעשות אותות ומופתים מיד בתחילת התגלותו – ס"ל שנהרג מחמת שלא הי' מורה ודאין, ואע"פ שבפועל הרגוהו אה"ע, גברא קטילא (ע"י פסק ב"ד) קטלו (כרדב"ז לעיל) ואולי יתירה מזה – כשאין ב"ד יכולים לקיים עונש שפסקו מקיימין אותו ע"י אחר (טושו"ע חו"מ ס"ב ובנ"כ שם) – משא"כ להרדב"ז דקשה מגט, ש"אם הגויים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול" אף שלא בטל (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב).

(3) המקור ע"ז – וכן מקור ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופונס דכל הדור – ספרי ס"פ ברכה) – להיות נושא כלים – הרי יתירה מזו הנהגת דוד המלך (ש"א טז, כא). ולהעיר שה"ז מלחמת הצלה דכל ישראל ואה"ק כו', וקרוב לומר שהי' פקו"נ בגוף המלחמה לבטל (הגזירות ו) הריגות שיהיו כמה בני" בחיים⁶.

(ד) ובתשובות הרמב"ם פאר הדור סי' רכה (אמשטרדם תקכ"ה. לבוב תרי"ט. וכן בתשובות הרמב"ם לפסיא תרי"ט סוף ח"א) – תשובות וחידושים מרב טעדי' אבן דנאן: ור"ל אמרו בסנהדרין פ"ח שחכמי ישראל הרגוהו על שאמר שהוא משיח והוא לא הי' מועד דוד.

(ה) ראה כס"מ, דהא דאמרו בפרק חלק אתיא דלא כשמואל כו' ורבינו סובר כשמואל כו'.

(ו) ולכן הי' נושא כליו, ולא משום ש"הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח". ועפ"ז צ"ל דהמשך ל' הרמב"ם "והוא הי' אומר כו'" הי"ז ענין נוסף.

המלך המשיח ונפל ביד הרומיים⁷ ונהרגו כולם". בהשגת הראב"ד בהל' מלכים: "והלא בן כוזיבא הי' אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורה ודאין או לא וכיון דלא עביד כי קטלוהו" (סנהדרין צג, ב). ובנ"כ שם (מגדל עוז, כסף משנה, רדב"ז (בתירוצ' שני), לח"מ) תירצו שאגדות חלוקות הן, כי באיכ"ר (עה"פ בלע ה' ולא חמל – ב, ב. וכ"ה בירושלמי תענית פ"ד ה"ה) איתא – דלא כבגמ' – שאומות העולם הרגוהו ולא חכמים, והרמב"ם פסק כדיעה זו.

ואף דאפושי מחלוקת לא מפשינן, ובפרט מחלוקת במציאות – מי הרג את בן כוזיבא?

י"ל דאין מחלוקת במציאות, לכו"ע (גם לדעת הגמ' והראב"ד) נהרג לפועל ע"י אומות העולם; ולכו"ע (גם להרמב"ם⁸) היו מחכמי הדור שסברו שאינו משיח, וכמו ר' יוחנן בן תורתא שאמר לר' עקיבא: "עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא" (ירושלמי ואיכ"א שם) והם שלחו לבדקו אם הוא מורה ודאין, וכשראו שאינו מורה ודאין, ולפי דעתם (משא"כ לדעת רע"ק וכן פסק הרמב"ם) הי"ז סימן שאינו מלך המשיח. ומכיון שעשה מלחמות עם העמים לפי שחשב שהוא המלך המשיח אף שלא מורה ודאין (כי סבר כר"ע) ונפלו רבים מבני" וכו' – יש לו דין רודף (ראה סנהדרין עג, א. וש"נ) שצריך להרגו. אבל בפועל אה"ע הרגוהו. ובסגנון לשון הרדב"ז שם: ויש לפרש הא דאמרין בפרק חלק. כיון דחזויהו דלא

(ב) בדפוס רומי ר"מ "הגויים".

(ג) ומ"ש הרמב"ם (בהל' מלכים): "ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח" – עכצ"ל שכוונת הרמב"ם היא רק שבתחילה "דימו" כל חכמי דורו שהוא משיח, אבל אח"כ כמה מהם הסיקו שאינו משיח (כמפורש בחז"ל, כפונים ההערה), אלא שהרמב"ם לא פסק כמותם.

גם י"ל שהרמב"ם ס"ל שרוב חכמי ישראל, או עכ"פ "גדולי החכמים" (כלשונו בהל' תענית שם) סברו כרע"ק, ולכן כתב "כל". ולהעיר שבא' מכת"י הרמב"ם, הלשון "ודימו הוא וחכמי דורו", בלי תיבת "כל" (ע"ד לשונו בהל' תעניות שם).

ולאח"ז מוסיף: "ועיקר הדברים ככה הם, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהם ולא גורעים מהם [וכלל⁴ המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצותן מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס]".

והנה, מכך שכותב הרמב"ם ענין זה (ד"אין מוסיפין . . ולא גורעין" מדברי התורה) בהמשך לכך ששולל שאין מלך המשיח צריך לעשות "אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" משמע לכאורה, שהאומר שמושיח צריך לעשות "אותות ומופתים" וכו', הוא מוסיף או גורע בזה מדברי התורה. ודורש זה ביאור – מה שייכות הענינים זה לזה?⁵

ובפרט, שמצינו לשיטת הרמב"ם בנוגע לנביא (הל' יסוה"ת רפ"י) ש"כל נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות אחד מאותות משה רבינו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו" – דהגם שגם שם שולל עשיית "אות . . שיש בהם שינוי מנהגו של עולם", אינו מסיים (כבנדוד"ד) "שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם"; ולאידך, אומר שצריך הנביא להראות אות: "שיאמר דברים העתידים".

ב.

ויובן זה בהקדים, דהנה בריש הפרק מאריך הרמב"ם בחיוב האמונה בביאת המשיח ובראיות לזה, וז"ל: וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו שנאמר (נצבים ל, ג) "ושב ה' אלקיך את שבותך", (ומוסיף עוד ראי'): אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים – במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה⁶]. ומאריך בביאור הכתובים דפר' בלעם, איזה מהם עוסקים בדוד המלך ואיזה במשיח.

והנה, מה שמוסיף הרמב"ם הראי' מפר' בלעם (ולא הסתפק בראי' שמביא קודם לכן "ושב ה' א"א גו"), מובן דהוא מפני שבכתוב ד"ושב ה' א"א" נאמר רק כללות ענין הגאולה,

דפרק זה. לקמן בפנים ובהערות צויינו (בעיקר) השינויים הנוגעים לגדוד"ד.

(5) סיום הלשון שבההלכה שנשמט ע"י הצנזור וכל המוסיף כו' רשע ואפיקורס – כנראה הכוונה לאותו האיש. ועפ"ז מובן המשך הלשון בהלכה שלאחרי' (ראה לקו"ש ח"ח ע' 358, 2-361 בהערות). אבל לפי"ז – למה הוצרך לומר גם "ועיקר הדברים . . שהתורה כו' מהן".

(6) אבל בכת"י הג"ל (הערה 3): "מיד בני עשו".

(4) כ"ה בכת"י הרמב"ם ודפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור (רומי רמ. שונציה רנ. קושטא רסט. ווינציה רפד. שי – ברגדין). שיא (יושטיניאן)) ונשמט בדפוסים שלפנינו.

"נוסח מלא בלתי מצונזר של פרק זה (פי"א מהל' מלכים) ע"פ כת"י ודפוסים ישנים בצירוף מבוא ושינויי נוסחאות" נדפס בסוף הרמב"ם דהוצאת פרס (ירושלים). ושם גם צילומים מכמה כת"י

לקראת שבת

משא"כ הא שיהי' זה ע"י משיח ("מאמין בו . . מחכה לביאתו"), אי"ז מוכח⁷ מכתוב זה⁸. ולכן מביא הראי' מפר' בלעם, דשם הנבואה היא אודות משיח גופי'. אמנם מה שהביא בראי' מפר' בלעם גם הנבואה אודות דוד ("משיח הראשון")⁹, צריך ביאור מה שייך זה להראי' אודות האמונה בביאת המשיח¹⁰.

ואף שהי' אפשר לבאר שהרמב"ם הביא זה בכדי לחזק האמונה בביאת המשיח – דע"י שידועים שכבר הי' לעולמים "משיח הראשון . . שהושיע את ישראל מיד צריהם", הרי זה נותן חזיון ותוקף להאמונה שגם לעתיד יבוא משיח צדקינו שיושיע את ישראל¹¹ [או באור"א, כפי שמבארים המפרשים (קריט ספר): דכיון ש"שני המשיחים" נאמרו באותה הנבואה, אזי כשם שנתקיים חלקה הראשון דהנבואה (אודות דוד) כן יתקיים חלקה האחר (אודות משיח)],

– הנה מובן שקשה לפרש שזהו לבדו הטעם (להבאת הראי' אודות דוד). דהרי אין כוונת הרמב"ם בראיות אלו להוכיח את ודאות ביאת המשיח, אלא – שביאתו היא דבר הכתוב בתורה, דלכן "מי שאינו מאמין בו . . מחכה לביאתו" ה"ה "כופר בתורה ובמשה רבינו". ולשם זה אין צורך כלל, לכאורה, בראי' אודות דוד¹².

10 והי' די שיאמר "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא במשיח (האחרון שעומד מבניו) שמושיע את ישראל". וכלשונו בפיה"מ פרק חלק יסוד הי"ב ומי שהסתפק בו כו' כפר בתורה שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים (ועד"ז הוא בתרגום הר"י קאפאח).

11 ועד"ה הוכחת חז"ל (סנהדרין צא, א) בנוגע לתחיית המתים: "דלא הוה חי, דהוי חי לא כ"ש".

12 עוד יש לדייק בלשון הרמב"ם: (א) "בפרשת בלעם", והרי אין דרכו לציין המקור, וכמו שלא כתב בהפסוק שהקדים ושב ה"א, "שהרי נאמר

7 אבל להעיר שלשון הרמב"ם הוא "העידה עליו".

8 להעיר מפרש"י סנהדרין (צט, א) ד"ה "אין להם משיח לישראל, אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו". וראה שו"ת חת"ס יו"ד בסופו (סי' שנו). ושם: והאומר כדעת רבי הלל (שאין משיח לישראל אלא הקב"ה יגאלם) הרי הוא כופר בכלל התורה.

9 ובפרט שמאריך בפירוש לשונות הכתובים, איזה מהם קאי על דוד ואיזה על משיח – "אראנו ולא עתה זה דוד אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח, דרך כוכב מיעקב זה דוד וגו'"¹³.

שפירשו על דוד) – וראה לח"מ לרמב"ם שם: ואולי הם מדרשים חלוקים – ג) ועוד ועיקר: הרמב"ם כאן אינו בא להביא ראיות ממדרשי חז"ל "שכל הספרים מלאים בדבר זה" (יותר מ"בדברי הנביאים" – לשון הרמב"ם שם ה"ב), כ"א מהמפורש בתורה ופשוטות הכתובים.

(*) ע"ד לשון הרמב"ם הוא בבחי' (עה"פ) "על דרך המדרש". ועד"ז הוא במדרש הגדול עה"פ. וברמב"ן בספר הגאולה שם (מבלי הראיות של הכתובים). ועד"ז קצת במדרש אגדה (באבער) עה"פ. וראה רלב"ג עה"פ.

ז) ופשיטא שאין לומר שזהו המדרש* היחידי שמצא הרמב"ם שמפרש הכתובים האלו על מלך המשיח, ולכן הביאו כצורתו (חצי הכתוב הראשון על דוד וכו') – כי א) פשוט שאעפ"כ אין דרך הרמב"ם להעתיק כל פרטי הדברים שבמדרש, כ"א זה שנוגע לנדו"ז, ב) מצינו במדרשי חז"ל שגם חלק הראשון "דרך כוכב מיעקב" מפרשו במשיח (ראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. דבר פ"א, כ. וראה ת"א ותיב"ע עה"פ. ועד"ז מפרש הרמב"ן עה"פ כל הכתובים על משיח. וראה דבריו בספר הגאולה (ע' רסו – בהוצאת שעוועל) מה שהשיג על הראב"ע בפרשתנו

ג.

ויש לבאר, דבאמת הראי' אורות דוד מוכרחת היא בכדי לבאר הגדר דביאת המשיח ופעולתו, ובמילא – במה היא חובת האמונה בו¹³, כדלקמן.

דהנה, בהמשך הענין (ה"ד) כתב הרמב"ם: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח (ונצח כל האומות שסביביו¹⁴) ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן¹⁵ את העולם כו'".

בכלל נבואת משה^ט (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח). ועפ"י יתורץ לכאור' ג"ז שהביא הראי' מערי מקלט בהלכה בפ"ע, כי זוהי ראי' נוספת מסברא "ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו", ואינו שייך ל"כופר" . בתורה ובמשה רבינו. וגם מובן מה שכתב "בערי מקלט הוא אומר" ולא "בפרשת שופטים נאמר" וכיו"ב, להדגיש שאי"ז שייך לכופר בתורה כו'.

אבל מובן שג"ז דוחק ואכ"מ. וראה לקמן בפנים סי"א.

(13) ראה להלן ריש פ"ב.

(14) כ"ה בדפוסים וכת"י הנ"ל (הערה 3) ונשמט בדפוסים שלפנינו.

(15) כ"ה בדפוסים שלפנינו. אבל בכת"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 3) בא כאן קטע שנשמט "ואם לא הצליח כו'", והתיבות "ויתקן את העולם כו'" הן

בפרשת אתם נצבים, (ב) הלשון "ושם נבא" למאי נפק"מ (ודוחק גדול לומר, כיון שמקדים "פרשת בלעם" צריך לבאר ד"שם נבא").

לכאורה י"ל שהוסיף "ושם נבא", בהתאם למש"כ לפנ"ז "כופר" . בתורה ובמשה רבינו, ע"ז ש"כופר" . בתורה כ' "שהרי התורה העידה עליו כו'", וע"ז שכופר "במשה רבינו" כ' "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא" (ולא "ואף בלעם נבא" (כבקרית ספר לרמב"ם שם)) וכוונתו לנבואת משה (וכן משמע בפיה"מ אבות (פ"ד מ"ד) "וכן דוד כו' ושיעורו הש"י לנו ע"י משה רבינו והוא הכוכב אשר דרך מיעקב כמו שביארו רז"ל". ולהעיר משל"ה (פרשתנו שסב, ב) בפ"י הגמ' (כ"ב יד, ב) "משה כתב ספרו ופרשת בלעם". ולהעיר משו"ת חת"ס יו"ד שם), היינו שכופר בתורה ובנבואת משה (ונק' אפיקורוס וכופר) אף שגם תורה היא

(ח) לכאורה י"ל באור' (ועפ"י מובן הצורך להוסיף ראי' זו אף בפרשת בלעם על מש"כ לפנ"ז "שהרי התורה העידה עליו" – דפ' נצבים), שבוה מוכיח שמוכרח להתקיים, כי ההבטחה של תורה יתכן שלא תתקיים שמא יגרום החטא (ברכות ז, א) משא"כ בנבואה שהנבואה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד) – ראה גו"א וישלח לב, ח (ובגבורת ה' פ"ו).

אבל נוסף ע"ז שכבר נת"ל (בפנים ס"ג) שהרמב"ם כאן לא בא להוכיח אמיתת הענין שבוודאי יהי', כ"א איך שהוא "כופר בתורה ובמשה רבינו", וא"כ אין נוגע הענין דנבואה – הרי החילוק בין ההבטחה דאפשר שתתבטל שמא יגרום החטא לנבואה לטובה כו', מפרש הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ שהיינו החילוק במה שבין ה' לנביא עצמו (שבזה אפ"ל שיגרום החטא) לזה שיאמר ה' להבטיח לבנ"א טובה

בסתם, שבזה א"א שלא תתקיים ההבטחה, וא"כ מובן שג"ז ש"התורה העידה עליו" בודאי תתקיים. ועצ"ע. – וראה לקו"ש חל"ד ע' 116-17 ובהערות שם.

(ט) ראה פיה"מ פ' חלק יסוד השביעי ויסוד השמיני. ולהעיר מלשון הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח ה"ג. שם פ"ט טה"א. ה"ד. ה"ה. נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ט ע' 177 ואילך.

(י) ברמב"ם שם: "האומר שאין תורה מעם ה' כו' אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה", אף שבוה גם מכחיש נבואתו של משה רבינו, שזהו א' מהשלשה הנק' אפיקורסין (שברמב"ם לפנ"ז), ומשמע שתלוי במה בא להכחיש, אף שהכופר בתורה בדרך ממילא מכחיש נבואתו של משה, לא נקרא עי"ז אפיקורוס. ועצ"ע.

והנה, מכך שבהלכה זו (וכן בכללות הפרק) מביא הרמב"ם רק פרטים מסויימים ממעלותיו של משיח, משא"כ מעלות רבות גדולות אחרות שנאמרו עליו (וכמו מה שהביא הרמב"ם גופי' במ"א (הל' תשובה פ"ט ה"ב): "בעל חכמה יהי' יותר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו") – מובן, שמעלות אלו המובאות כאן (דוקא) הם גדרו של וענינו של משיח, דלכן בעת שישנם בו ענינים אלו "הרי זה בחזקת משיח" ועד ש"אם עשה והצליח" – "הרי זה משיח בודאי".

ד.

יובן זה בהקדים הסברת שיטת הרמב"ם בנוגע לכללות הגדר דמלך ישראל:

דהנה, מה שהעמיד הרמב"ם את הלכות מלכים בסיום ספרו, תמוה הוא לכאורה. דהרי מצות מינוי מלך קודמת היא בסדר הזמנים, וכפי שכתב הרמב"ם (כריש הלכות אלו) "שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך כו' ולהכריז זרעו של עמלק כו' ולבנות בית הבחירה" – ולפ"ז, הו"ל לכתוב הלכות אלו הרבה קודם לכך¹⁶?

אלא י"ל, דבהעמידו הלכות אלו בסיום (והשלמת) ספרו היד – ספר ה"הלכות" (כדבריו בהקדמת הספר) – בא להדגיש ששלימות (קיום) התורה וההלכה נעשית בעת שישנו ענין המלכים¹⁷. וכפי שמובן גם בפשטות, ששלימות הקיום של כל מצוות והלכות התורה, הוא רק בעת שישנו מלך על כל ישראל, שעל-ידו תושלם המצוה דמלחמות ה'¹⁸.

לפיה"מ בנוגע למס' מדות. הל' ביהב"ח פ"א ה"ד). וידועה השקו"ט בזה. ואכ"מ].

ואולי י"ל: הרמב"ם בתחלת ספר היד (ב"מנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם") כתב "ספר ארבעה עשר: אכלול בו מצות שהם מסורין לסנהדרין כו' ודין המלך ומלחמותיו", ומכיון שהל' מלכים הן "דין המלך כו'" – מצות היחיד, לכן כתבו בסוף ספרו (אף שכמה הלכות שייכות לכ"א מישראל (ראה הל' מלכים פ"ה ה"ז ואילך)).

(17) להעיר מסהמ"צ להרמב"ם מ"ע קעג (בתרגום ר' שלמה אבן איוב (הובא בהוצאת הר"ח העליר)): שצונו למנות עלינו מלך מישראל שיעמיד אמונתנו (אבל ראה תרגומו (העליר) ובסהמ"צ לפנינו והוצאת הר"י קאפח). ובהל' מלכים ספ"ד "ותהי' מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת כו'".

(18) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ח. ספ"ד שם.

באמצע דבריו שם, "וכל הדברים האלו (של ישוע הנוצרי) ושל זה הישמעאלי... אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו כו'". וראה שם בסיום לשונו.

(16) בהקדמת הרדב"ז לספר שופטים "לפי שדיניו הלכתא למשיחא". אבל צ"ע, כי: א) כמה הלכות לכאורה אינן הלכתא למשיחא (ראה לדוגמא: פ"א ה"ח ואילך שלכא' אינן שייכות לאחרי ביאת המשיח). ב) מטעם זה גם ספר הח' והט' (ספר עבודה וקרבנות) היו צ"ל ב(קירוב עכ"פ ל)סיום ספרו.

[ובנוגע לקרבנות הי' אפ"ל בדוחק, כי לדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו ה"ו). וראה שם פ"ב ה"ד) "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי". אבל בנוגע לביהמ"ק וכל השייך לזה אין לתרץ כן (ע"פ ב"ר ספס"ד. ראה מנ"ח מצוה צה), כי הרמב"ם כתב בהל' מלכים כאן (כריש הפרק ובסופו) דמשיח בונה מקדש (וראה הקדמתו

(להכרית זרעו של עמלק) והמצוה ד"לכנות בית הבחירה" – דאז דוקא שייך קיומם של כל הלכות ומצוות התורה.

בפועל נתקיים זה ע"י דוד המלך, שהוא ה' מלך¹⁹ על כל ישראל (ישראל ויהודה), וכבש את א"י – שזהו גמר ושלמות המלחמות ("וה' הניח לו מכל אויביו" (ש"ב ז, א); ועל ידו התחילו (ההכנות עכ"פ (ראה דה"א כח-כט) ל) בנין ביהמ"ק בירושלים ("ויאמר דוד זה הוא בית ה' גו" (שם כב, א)²⁰) ובמילא ה' אפשר להיות קיום התורה והמצוות אז בשלימות.

ה.

ועפ"ז יש לבאר, דמה שהביא הרמב"ם את ה' מלך המשיח כחלק מהלכות מלכים²¹ (ובסיום ספרו היד), הוא מפני שס"ל שהגדר הנ"ל דמלך ישראל (שעל-ידו באה שלימות התורה והמצוה), זהו גם ענינו, גדרו ופועלתו של מלך המשיח.

וזוהי כוונת הרמב"ם בדבריו בפתיחת הלכות אלו (ריש פ"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד²² ליושנה לממשלה²³ הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה²⁴ האמורה בתורה", דאין זה (רק) סיפור דברים מה יפעל משיח ומה יהי בימיו, אלא זוהי הגדרת ענינו ע"פ הלכה:

ענינו וגדרו של משיח הוא – להחזיר "מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה". והיינו, שאין ענינו של משיח לשנות ולחדש דברים בעולם, אלא רק להחזיר את שלימות התורה והמצוה כפי שהי' ע"י מלכות דוד. וזהו ע"י פעולותיו – ש"בונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל", דע"י פעולות אלו "חוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם – מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה" – שזה (חזרת השמיטין והיובלות) קשור עם קיבוץ נדחי ישראל, כשכל ישראל יושבין על אדמתם²⁵.

"הממשלה". ושם ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) מכת"י: בממשלה, ממשלה.

(24) צ"ע "מצותה" – ל' יחיד. וברוב כת"י ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) "מצותן (מצותם) האמורות (האמורה)".

(25) ראה קרית ספר לרמב"ם שם [ושם הביא הכתוב הנאמר ביובל, אבל מוכח מכאן דהרמב"ם ס"ל דגם שמיטין "ככל מצותה האמורה בתורה" תלוי ב"מקבץ נדחי ישראל". וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל ספ"ב. וכידועה השקו"ט בזה. ואכ"מ].

(19) ראה רמב"ם שם פ"א ה"ז: כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות כו'. שם ה"ט.

(20) וראה סוטה ט, סע"א. וראה סמ"ג מ"ע קסג: זמן מצוה זו של בנין ביהב"ח לא הגיעה עד ימי דוד. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 301 ואילך.

(21) להעיר דבהכותרת לפרקים יא ויב דהל' מלכים בדפוס וינציאה רפד. שי – "הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח".

(22) כ"ה בדפוסים שלפנינו. ובכת"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 3) "בית דוד".

(23) בכת"י הנ"ל ודפוס רומי וקושטא הנ"ל

וכן יש לפרש את דברי הרמב"ם לאח"ז (ה"ד) שמפרט התנאים הנדרשים בכדי לידע שהוא "בחזקת משיח" ו"משיח ודאי" – דמביא שם מעלות וענינים מסויימים דוקא (כנ"ל), מאחר וזהו מה שנוגע לגדרו של משיח:

דמכיון וענינו של משיח הוא, שלימות התורה והמצוות, אזי הסימן על אמיתתו הוא – באם ענינו בעצמו הוא התורה וקיומה – "יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות . . . כפי תורה שבכתב ושבעל פה", והוא אף פועל בזה על כלל ישראל – "יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה", ועוד זאת – "וילחם מלחמות ה'" – דהוא פוטר את ישראל משעבוד מלכויות, שעי"ז "ינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה" (ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב), "יהיו פנויים בתורה ובחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל" 26 (רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ד) (וכפי שמאריך בזה הרמב"ם (הל' תשובה והל' מלכים שם) 27.

תחילה אלא לעשות משפט כו' שנאמר ושפטנו מלכנו כו'. ואכ"מ.

26 (ומובן בפשטות, שהשלימות דיימות המשיח נעלית יותר גם מהשלימות שהיתה בזמן ביהמ"ק, כולל גם אותם הזמנים שלא היו מלכויות שהצירו לישראל ושלא הניחו לישראל לעסוק בתומ"צ כהוגן – מכיון שדוקא בימות המשיח יהי' "והסירותי את לב האבן מבשרכם" (יחזקאל לו, כו. הביאו הרמב"ם בהל' תשובה שם).

27 (שעפ"ז מובן בפשטות מה שמגדרי ומצות המלך הוא שנלחם מלחמות ה' (כברמב"ם שם פ"א ה"ח. ספ"ד. ולהעיר שההלכות נקראו "הל' מלכים ומלחמותיהם" 1), וגם זה ש"אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה . . . זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" (שם רפ"ה), שענינים אלו דוקא מונעים את ישראל מקיום התומ"צ. משא"כ מלחמת הרשות.

והנה לפ"ז "מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות" הם תוצאה מב' הענינים שכ' לפנ"ז: "ובונה המקדש (ובמילא "מקריבין קרבנות") ומקבץ נדחי ישראל" (ובמילא "עושין שמיטין ויובלות כו").

ואולי מש"כ "חוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" הוא מענין הא' שכתב "להחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה".

אבל צ"ע השייכות, שהרי לכאורה הכוונה ב"כל המשפטים" היינו התלויים בסנהדרין^א – ד' מיתות ועוד (ראה סנהדרין נא, ב. ובפרש"י שם ד"ה הלכתא) שחוזרין בביאת המשיח (ישעי' א, כו). אבל ראה רדב"ז הל' סנהדרין פ"ד הי"ב "שהוא (משיח) יסמוך ב"ד הגדול"^ב. ולהעיר מרמב"ם שם פ"ב ה"ה "מלכי בית דוד כו' יושבין ודנים הם את העם". ולהעיר מקרית ספר הל' מלכים שם "ומחזיר כל המשפטים כמו שהיו קודם". וראה לשון הרמב"ם ספ"ד שם: שאין ממליכין מלך

יב) וראה לקו"ש ח"ט ע' 105 הערה 74. וש"נ.
יג) ראה לעיל הערה 1. ולהעיר שגם להדפוסים וכת"י שבכ"מ בהכותרת "ומלחמות" (לעיל שם), הרי בהקדמתו בסופה לפני שמפרט פרטי ההלכות בכל הדפוסים וכת"י "ודין המלך ומלחמותיו" (כנ"ל הערה 14), או ומלחמותיהם, ומלחמתו – ראה רמב"ם הנ"ל הערה 1.

יא) להעיר שבא' מכת"י (אוקספורד 591) שהובא ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) "מקודם שהיו מקריבין". ולפ"ז הרי זה פירוש ל"וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" (שהוא בזה ש) מקריבין קרבנות ועושין שמיטין כו", ולא ענין בפ"ע. ואולי כ"ה הפירוש גם לפי הגיטא שבדפוסים ורוב הכת"י "מקריבין קרבנות" (בלי ואו). ובב' כת"י (ברמב"ם הנ"ל שם) "ומקריבין" (בואו). וכ"ה בקרית ספר שם.

אמנם זה מביא לידיעה ש"הרי זה בחזקת שהוא משיח", אך בשעה שמביא לשלימות קיום התורה והמצוות בפועל – "אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל", דאז חוזרים לקיים כל המצוות שנחסרו בסיבת הגלות (חורבן ביהמ"ק וגלות ישראל מאדמתם) – אזי "הרי הוא משיח בודאי"²⁸, מאחר והביא לשלימות התורה וקיום המצוות בפועל²⁹.

ו.

ומעתה יתבאר היטב מאי טעמא הוצרך הרמב"ם להביא הראי' אודות דוד (מפר' בלעם):

ראיות אלו מביא הרמב"ם בכדי לייסד דגדרו של משיח ע"פ תורה הוא "להחזיר מלכות דוד ליושנה" (דע"ז) "חוזרין כל המשפטים". ולזה מביא תחילה הכתוב ד"ושב ה' אלקיך את שבותך" – דמזה ילפינן שעתיד להיות קיבוץ נדחי ישראל, שע"ז תהי' אפשרות שתהי' "מלכות דוד", ויחזור "כל המשפטים" שנתבטלו ע"י גלות ישראל.

ולאח"ז מוסיף הרמב"ם ראי' מפר' בלעם, "שם נבא בשני המשיחים" – דמשם ילפינן (נוסף לזה שהגאולה תהי' ע"י משיח, שזה אינו מפורש בכתוב ד"ושב ה'א" (כנ"ל ס"ב)) שגדרו וענינו של משיח ("משיח האחרון") הוא אותו הענין ממש ד"משיח הראשון" – דוד ("להחזיר מלכות דוד ליושנה"), להביא לשלימות הלכות ומצוות התורה, כנ"ל. ולכן מדגיש ד"שם נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד . . ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו'" – ללמדנו שגדרו וענינו של משיח הוא להחזיר את שלימות התורה והמצוות, דזהו ענינה של מלכות דוד³⁰.

אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (אגרות קודש שלו ח"א ע' שיב) בבאור לשון רז"ל "בן דוד בא" או "דוד בא" (ע"פ הב"ח או"ח סק"ח) דיש ב' מדרגות במשיח: ביאתו לפני בנין ביהמ"ק וירושלים (שאו הוא בחזקת משיח) ואחר שיבנה משיח את ביהמ"ק וירושלים דאז "כיון שנבנית ירושלים – בא דוד" (מגילה יז, ב) – (משיח בודאי).

ולעזיר משינוי הגירסא ברמב"ם (כנ"ל סעיף ה והערה 22) "להחזיר מלכות דוד" או "בית דוד". ואכ"מ.

29 וראה להלן (ריש פ"ג) כיצד מתיישבים ע"פ יסוד זה (בגדרו דמשיח) גם דברי הרמב"ם בהמשך הענין (ריש פ"ב).

30 ובוזה מבואר גם דיוק לשון הרמב"ם "בשני המשיחים" – דלכאורה, מה נוגע כאן שדוקא (רק) דוד נקרא משיח? ואדרבה – כשם שדוד נמשח

28 עפ"ז מובן בפשטות מה שלא הביא הרמב"ם (גם) בתחילת הפרק שמשיח ילחם מלחמות ה' – כי שם מבאר הגדר והמכוון שלו (להחזיר מלכות דוד ליושנה כו') – לאחר שכבר הביא לשלימות התורה, כשהוא "משיח בודאי", משא"כ קודם הנצחון במלחמות ה'.

עפ"ז אולי יש להוסיף (בפנימיות הענינים עכ"פ), שזה שהביא הרמב"ם שני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון כו' – כי דוגמתן נמצא במשיח עצמו, ב' תקופות ודרגות אחרי ביאת המשיח: לפני שיבנה ביהמ"ק – שאז הוא עדיין "בחזקת משיח", בדוגמת דוד שלא בנה המקדש, וענינו ילחם מלחמות (ראה דה"א, כב, ח) והכין הכל לבנין ביהמ"ק מיד ה' עלי השכיל (שם כח, יט); כשהוא משיח ודאי ש"בנה מקדש במקומו". וראה בארוכה מכתב כ"ק

וזוהו שממשיך הרמב"ם ומפרט את פירוש הפסוקים (דפר' בלעם) איזה מהם קאי על דוד ואיזה על משיח – להורות, שכל הפרטים שהיו בדוד המלך ("משיח הראשון") יהיו ג"כ אצל מלך המשיח. למן תחילת התגלותו וממשלתו ("דרך כוכב מיעקב"; "וקם שבת מישראל") ועד השלימות ד'ומחץ פאתי מואב" ו"והי' אדום ירשה" (דודו), "וקרקר כל בני שת" ו"והי' ירשה שעיר אויביו" (במלך המשיח) – דעי"ז (שיפטר משעבוד מלכויות) יוכלו לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן (כנ"ל)³¹.

ומלכותם על אומות העולם (על העולם בכלל).
ובענין השלישי גופא ישנם שני זמנים וענינים, כדלקמן.

(א) ענינם בעצמם – "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה".

וזוה מפורש בתורה "אראנו" (אראה אותו) ולא עתה זה דוד אשורנו (אראה אותו) ולא קרוב זה מלך המשיח – הנבואה על דוד ומשיח עצמם.

(ב) "ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" – פעולתם ומלכותם על ישראל, שזה מפורש בהמשך הכתוב "דרך כוכב מיעקב זה דוד וקם שבת מישראל זה המלך המשיח" – שזה מורה על השייכות לישראל "כוכב מיעקב" . שבת מישראל".

[ובזה רואים גם את השלימות (והיתרון) של מלך המשיח, משיח אחרון לגבי משיח הראשון: על דוד נאמר הלשון (א) "כוכב" שמורה על מי שהוא מרומם ומנושא משאר בני"א" [כמו שמוכן מהרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ג ה"ט) בנוגע לכוכבים כפשוטם, "כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם כו' ודעת הכוכבים כו' וגדולה מדעת בני"א"]. (ב) "מיעקב" – שמורה על ישראל לא כפי שהם בתכלית המעלה.

אבל בנוגע למשיח הוא אומר (א) "וקם שבת", שפירושו כפשוטו הוא "מלך רודה ומושל" (פרש"י עה"פ), שזה בגלוי במשיח, "ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" (ב) "מישראל" – שם המעלה של ישראל³².

(ד' ראה רד"ק עה"פ. וראה רלב"ג ורמב"ן לפירושו שקאי על משיח. וראה לקו"ש חיי"ג ע' 88 (לעיל ע' 164) ואילך.

(טו) והמעלה דמשיח מודגשת גם בענין הא', המדבר בדוד ומשיח עצמם: בדוד אומר "ולא עתה", אבל אראנו בזמן קרוב; ובמשיח – "ולא קרוב", לפי

(מגילה יד, א) ונקרא "משיח ה'" (ש"ב יט, כב. וראה שם כג, א) כך גם שאל נמשח (ש"א י"ד, א) ונקרא "משיח ה'" (שם כד, ז. ועוד); ובאם מתכוון לייחד כאן שני מושיעי ישראל – בראשונה ובאחרונה, ה' מתאים יותר משה רבינו כגואל ראשון ומשיח כגואל אחרון, דשניהם הושיעו את ישראל מגלות (משא"כ דוד); ולהעיר שגם בדרגתם בנבואה, משיח הוא "נביא גדול קרוב למשה רבינו" (רמב"ם הל' תשובה שם), משא"כ דוד (ראה פירש"י מגילה שם שהוא נביא. וכן סוטה מח, רע"ב).

וע"פ מ"ש בפנים נחא, דבזה בא להגדיר שענינו של משיח הוא – להחזיר מלכות דוד, שבזמנו (משא"כ קודם לכן) ה' שלימות התורה והמצוות.

(31) וי"ל יתירה מזו, שבכך שמפרט הרמב"ם את פירוש הכתובים דפר' בלעם – הוא משום שבא בזה להביא ראי' (לא רק על כללות הדברים בתחילת הפרק, ש"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" . ככל מצותה האמורה בתורה", כמבואר בפנים, אלא) גם על הפרטים של הלכה ד: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח (ונצח כל האומות שסביביו) ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן את העולם כו'";

ולכן מביא הרמב"ם גם בהראי' מפרשת בלעם, שנבא בשני המשיחים . . דוד ומשיח, את ארבעת הפרטים והענינים (בהתגלות) המשיח כפי שזה כתוב בפירוש – "ושם נבא" – שזהו ההמשך של "להחזיר מלכות דוד ליושנה".

ובכללות מתחלק זה (הלימודים מן הפסוקים דפר' בלעם) לשלש חלקות: (א) דוד ומשיח עצמם, (ב) פעולתם ומלכותם על ישראל, (ג) פעולתם

את הר עשו" שסימו הוא "והיתה לה' המלוכה".
ויש לבאר החידוש בענין הרביעי לגבי הענין
השלישי "ילחם מלחמות ה'" ונצחון האומות –
"ומשלו מים עד ים", דזה מוכן מלשונות אלו גופא
"ומשלו . . ירשה", "וילחם" . . ויתקן את העולם",
ובדוגמת החידוש של ירושה על כיבוש (וכפי
שמצינו בנוגע לא"י את שני הענינים שלקחו אותה
ע"י כיבוש וגם קיבלו אותה בירושה):

הענין של מלחמה ונצחון – כיבוש מלחמה,
הוא באופן של "קרקר" "ומשלו" – שליטה, היפק
המציאות והרצון של זה שכובשים אותו;

משא"כ ענין הירושה "והי' ירשה שעיר", הוא
אדרבה, שנוחלים דבר שקרוב ושייך אליו, ולא
שכובשים ושולטים על הזולת.

ועד"ז מוכן החידוש של "ויתקן את העולם כולו
לעבוד את ה' בידח", על "וילחם מלחמות ה' . .
ונצח כל האומות שסביביו", שהם גופא מכירים
את האמת של מלכותו של מלך המשיח (וכמרומו
ומפורש בסיום ההלכה (שנשמטה ע"י הצנזור)
"וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום
(וי)נשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו
אבותיהם ושנביאייהם ואבותיהם הטעום". ונפעל
בהם "לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"יח.

ושליטת ישראל עליהם. ועד"ז מרז"ל בנוגע לעובדי'
(סנה' לט, ב (ד"ועלו מושיעים בהר ציון וגו'") (שהביא
הרמב"ם בסוף ההלכה כאן) הוא סיום נבואת עובדי').
ושם גם בענין דוד – "ויוך את מואב", שהביא הרמב"ם
(כאן).

(יח) ושייכות ענין זה למלך המשיח מובן ממ"ש שם
(פ"ח ה") "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את
כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח". וראה
שם ספ"ד "ולמלאות העולם צדק". ואולי י"ל שהם
("לכוף", "ולמלאות כו'") ב' ענינים, כהחילוק בין
ענין הג' וענין הד' שבפנים.

וראה לקריש חכ"ג ע' 174 ואילך.

(*) בדרכת נבואת בלעם – ראה מו"נ ח"ב פמ"ה,
שהי' במדריגת ריה"ק (ולא נבואה) כדוד ושלמה.
וראה פי' קרשקש ואברבנאל שם. ובצפונ"ג עה"ת
פרשתנו (כב, לה) דאח"כ עלה בגדוד נביא כו' ואח"כ
רצה שיהי' כמשה רבינו. ומשמע קצת שם, שזה שייך
לנבואה זו האחרונה. עיי"ש.

(ג) וילחם מלחמות ה' . . אם עשה והצליח ונצח
כל האומות שסביביו" – זה כתוב בפסוק "ומחץ
פאתי מואב זה דוד וכן הוא אומר ויך את מואב
וימדרם בחבל וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח
שנאמר בו ומשלו מים עד ים".

[שגם בזה מודגשת המעלה של מלך המשיח:
בנוגע לדוד ה"ז רק (א) "מחץ", (ב) "פאתי מואב".
ובנוגע למשיח: (א) "וקרקר", (ב) "כל בני שת",
השליטה על כל האומות^{טז}.

או כהלשון כנביאים: בנוגע לדוד (א) "ויוך" (ב)
"את מואב"; ובנוגע למשיח (א) "ומשלו" (ב) "מים
עד ים"].

(ד) "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד
שנאמר כי אז אפהפך אל עצמים שפה ברורה לקרוא
כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד" – זה כתוב בפסוק
"והי' אדום ירשה זה דוד שנאמר ותהי אדום לדוד
לעבדים וגו'. והי' ירשה שעיר אויביו זה המלך
המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון וגו'".

[שגם כאן מובנת המעלה של משיח: בנוגע
לדוד אומרים "והי' אדום ירשה", שזה מתבטא בזה
ש"ותהי אדום לדוד לעבדים", ובנוגע למשיח –
"והי' ירשה שעיר אויביו", לא רק אנשי העיר, וכמו
שנאמר בפסוק "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט

שזהו ענין ומדריגה נעלית שבאה רק לאחר אריכות
זמן שנתרבו מעשינו ועבודתנו בכדי להגיע לבחי' זו.
(טז) ככת"א שם. וכן הוא לכאורה לפי' הרמב"ם
שהרי הביא "ומשלו מים גו'". ובראב"ע: הורס. וראה
שם ד"ה בני שת. ועד"ז ברלב"ג ורד"ק. וראה תיב"ע
ות"י. לקו"ש שם. ואכ"מ.

(יז) וי"ל דשייך גם ל"ובנה מקדש במקומו" שהרי
"נחלה זו ירושלים" (מגילה י, א. וראה זכחים קיב,
ב. קיט, א) שנענינה ירושה וקביעות שאין אחרי' היתר
(הפסק). וראה רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ג. לקו"ש
חט"ז ע' 465 ואילך.

ומה שלא נרמז בפסוק בפ"ע – כי זה נכלל (ביחד
עם "וקב". נדחי ישראל") בממשלתו על ישראל – וקם
שבט מישראל".

ואולי י"ל (ע"ד הרמז עכ"פ) שלכן כתב הרמב"ם
בפרשת בלעם, להסביר ולהדגיש מה שעיקר נבואתו
הי' ע"ד מפלת האומות ושליטת דוד ומלך המשיח
עליהם, שהוא ע"ד מיני' ובי' אבא ניזיל ב'י' נרגא,
שהנביא של אוה"ע (שהוא בדוגמת משה* – ספרי
ברכ לז, יוד. ועוד) מנבא על מפלתם של אוה"ע

ז.

ע"פ יסוד זה תתבאר תמיהה נוספת בדברי הרמב"ם כאן:

דהנה, מה שמקדים הרמב"ם (קודם הראיות שמביא) "וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו כו'" – אינו מובן, לכאורה, מה נוגע כ"כ ברמב"ם בשייכות להל' משיח ש"לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו"³² (ענין זה שייך לכאורה להל' תשובה (ובפיה"מ פרק חלק) בהם מדובר ע"ד הגדרים של כופר וכו' (פ"ג ה"ח)?

אלא שבזה מדגיש הרמב"ם, שהענין של מלך המשיח, שהוא יביא לשלימות בהלכות ומצות התורה ("ולהחזיר מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים") אין זה עוד ענין שהתגלה ע"י הנביאים, אלא זהו ענין הנוגע להתורה ומשה רבינו גופא – (דביאת משיח תביא שהיא (התורה) תהי' בשלימות). ולכן התורה גופא אומרת ומבטיחה שיבוא משיח ואז תהי' שלימות התורה³³.

ולכן הוא מסיים "ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים", שכל הענינים שנאמרו על ידי כל הנביאים על משיח הם ענין בתורה גופא בשלימות קיום התורה והמצות.

ולזה מביא לאח"מ (ה"ב) הראי' מערי מקלט: "אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה' אלהיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו" – דבזה מוכח (לא רק שהדבר מפורש בתורה שע"י מלך המשיח יהי' הזמן של שלימות בקיום התומ"צ (כבראיות הקודמות), אלא) שמצינו "בערי מקלט" שבימות המשיח יתוסף במצוה גופא ("ויספת לך עוד שלש ערים גו' "ולא צוה הקב"ה לתוהו"). כלומר, שהתורה גופא אומרת שצריך לבוא זמן בו יהיו מצוות התורה (ולא רק קיומם) כדבעי.

לעולם" בתורה – ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ט' 184 ואילך.

ועפ"י יומתק גם מש"כ בשלילה "לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר", ולא כהלשון בקריט ספר לרמב"ם שם "כופר בתורה ובמשה רבינו ובשאר הנביאים", כי גם זה הוא הלכה – בגדר אמונה בביאת המשיח.

ולהעיר מלשונו בסוף ה"ב שחוזר ומוסיף "אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך לראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

(33) ראה לקמן הערה 36.

32) בפשטות י"ל שהרמב"ם בא להדגיש תוקף האמונה וגדרה, וג"ז הוא הלכה, שהאמונה בביאת המשיח צ"ל בודאות והתאמתות כזה (לא כהתאמתות שמצד "שאר הנביאים בלבד אלא" התאמתות שמצד) תורה ומשה רבינו (שהרי התורה העידה עליו), ועפ"מ כהל' יסודי התורה פ"ח.

ועפ"ז מובן גם מה שהוסיף "ובמשה רבינו", כי נבואת משה נתאמתה "במעמד הר סיני (ע"י) שענינו ראו כו' ואנחנו שמעו", והתאמתות כנבואת משה רבינו מביאה "נאמנות שהיא עומדת

[וי"ל שזהו ג"כ הטעם שאת ראי' זו מערי מקלט כתב הרמב"ם כהלכה בפ"ע, ולא צירפה יחד עם ב' הראיות הקודמות (בה"א), ויכידוע שגם חלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק] – כיון שמזה מוכיח הרמב"ם ענין חדש (כנ"ל), שתהי' שלימות במצוות התורה מצ"ע³⁴].

ח.

ע"פ כל הנ"ל יתיישב מה שמקשר הרמב"ם הא דמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים – "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך" (שבזה הוא שולל שני ענינים: לא זהו מעניני משיח "לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", ולא זוהי הבחינה על אמיתות³⁵) – עם מה (שכותב בהמשך לזה) ש"עיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים":

מכיון שכנ"ל, גדרו וענינו של משיח הוא – שלימות קיום הלכות ומצות התורה, לכן, אם עולה על הדעת "שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" – לפעול שינוי בעולם (כלומר, שבכדי לבצע בפועל את גדרו וענינו – שלימות התורה, צריך הוא לחדש דברים (לעשות שינוי) בעולם) – הר"ז בסתירה לכך ש"התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם"³⁶ (מאחר ונמצא ששלימות התורה אינה יכולה להיות בלא שמישח יחדש דברים בעולם).

שו"ת חת"ס שם, כ"א לפי שזה נוגע לשלימות גדר התורה, שא' מגדרי' הוא שיהי' זמן שהתורה וקיומה יהיו בשלימות.

בסגנון אחר: נצחיות ושלימות התורה, זה ש"התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים" (להיותה רצונו העצמי של הקב"ה – ראה בארוכה לקו"ש חי"ט 182-3 ובהערות שם) הוא לא רק בענין ציווי הבורא, כ"א גם בלימודה וקיומה בפועל, וזה יהי' בביאת מלך המשיח.

ועפ"ז אולי י"ל שזהו גם הטעם, שלא נמנה אמונה בביאת המשיח במנין המצות (ראה ראש אמנה שם פ"ה הספק הג'). וע"ד (ויתירה מזו) זה שציוויים כוללים אינם נמנים במנין המצות (סהמ"צ שורש ד). ולהעיר מלשון הרמב"ם ה' מלכים שם "וכל מי שאינו מאמין בו כו'", ולא כתב שצריך להאמין בו, כמ"ש בפי'ה"מ שם (וראה ראש אמנה ספי"ט).

34 וזהו גם הטעם שכותב "אף בערי מקלט הוא אומר כו'", ולא "אף בפרשת שופטים" וכיו"ב (כבראי' שלפנ"ז – "בפרשת בלעם") [דהרי בנוגע לערי מקלט ישנה עוד פרשה לפנ"ז (מסעי לה, ט ואילך. וראה גם פ' ואתחנן ד, מא ואילך), ומהלשון "בערי מקלט נאמר" אינו ברור מקומו בתורה (גם אם הי' נאמר "בפרשת ערי מקלט")] – דבזה בא להדגיש שיתוסף בעצם המצוה דערי מקלט.

35 כדמשמע לכאורה מהראי' מבן כוזיבא. וראה מאמר תחיית המתים רפ"ו.

36 ע"פ כהנ"ל יש לבאר מה שהרמב"ם מנה ביאת המשיח לא' מהעיקרים (ראה ראש אמנה פ"ג הספק החמישי. שו"ת חת"ס שם), שהוא לא רק "לפי שביאת המשיח באה מפורשת בתורה בנביאים ובכתובים כו' לכן הכופר בביאתו הרי הוא כאלו כופר בתורה ובנביאים ובכתובים כו'" (ראה ראש אמנה פ"ד "והטענה השלישית". וראה

ומאחר שגדרו וענינו של משיח הוא לא אותות ומופתים וחידוש דברים בעולם, מובן גם שלא זו היא הבחינה על אמיתתו:

כשם שנביא, הבחינה על אמיתתו היא "האות שלו, שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו שנאמר וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו'" (כנ"ל סוס"א), כלומר, הבחינה על אמיתתו היא במה שזהו ענינו – "נביא", שהוא אומר דברי עתידות³⁷;

עד"ז מובן בנוגע למשיח, דהגם שהוא יהי' גם נביא גדול, וגדול מכל הנביאים (קרוב למשה רבינו), הנה גדרו וענינו הוא – "מלך המשיח", שיביא לשלימות התורה והמצוות (כנ"ל), וממילא מובן (כפי שממשיך הרמב"ם בהלכה שלאח"ז (ה"ד)) שהבחינה והסימן על אמיתתו הם, באם ענינו בעצמו הוא תורה וקיומה – "ואם"³⁸ יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות . . כפי תורה שבכתב ושבעל פה" (כנ"ל ס"ה בארוכה).



38) ועפ"ז מובן ומודגש ביותר ההמשך לההלכה שלפנ"ז, שלכן מתחיל הרמב"ם "ואם" – בוא"ו. וראה קרית ספר שם "אין מלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים אלא כשיעמוד מלך כו'".

37) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ג: הא למדת שאין הנביא עומד לנו כו'. וראה שם ספ"ז. פ"ט ה"ב.

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע

גשמיות ורוחניות יחדו ילכו

עזר בגשמיות הוא ג"כ עזר ברוחניות

זה עתה נתקבל מכתבו מ... בו כותב אשר קבע זמן נתוח השבר ל... הבע"ל.

נוסף על המברק ששלחתי לו, הנני בזה לכפול ברכתי שיהי' הנתוח בשעה טובה ומוצלחת ובקרוב יחזור לאיתנו ולעבודתו בעזר לבני ישראל, עזר בגשמיות – אשר בודאי הנה סוף סוף זה ג"כ עזר ברוחניות. נוסף ע"ז שגם גשמיות בני ישראל שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש גם היא קדושה היא לאלקינו, וכידוע פתגם הבעל שם טוב שנשמה יורדת בגוף למשך שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה כדי לעשות אפילו טובה אחת לישראל בגשמיות או ברוחניות...

ואחכה לבשו"ט אשר אחרי הנתוח כבר הולך מצבו בטוב וחוזר לעבודתו ובכיוון הנ"ל והשי"ת יזכהו לבשר טובות ג"כ מחתנו בתו וזוגתו שיחיו.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'ערה)

כל הענינים של האדם הם הלוואה מהקב"ה, והתשלומין הם הנח"ר של "המלוה"

ידוע אשר כל הענינים שמקבל האדם הוא בתורת הלוואה מבורא העולם, והתשלומין בזה הם ע"י שהאדם מסדר חייו ופעולותיו באופן שגורמים נחת רוח להמלוה.

וכיון שהאדם הוא קרוץ מחומר ויסודו מעפר הרי עלול לשלון ולאיחור בתשלומין, אבל הובטח שאין לך דבר שעומד בפני הרצון.

והתשובה מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה: אשר כשהאדם בהלואותיו שלו איננו מעיק להלווים, ולא רק שנותן להם הארכה אלא שהדבר נעשה בסבר פנים יפות ובפיוס, הרי זה משפיע על המלוה הגדול הוא הקב"ה שגם הנהגתו הוא באופן כזה.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'ערה)

ע"י קיום המצוות בקשר עם העסק יגדילו צנורות הברכה

הגיעני מכתבם בו כותבים שבזמן האחרון אירע להם היזקות שלא כדרך הטבע בהבנין שלהם. וכשאהי' על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע אזכירם להצלחה, ושיוסיף להם השי"ת ברכתו בגשמיות, והם יעשו מהגשמיות רוחניות, כפתגם רבינו הזקן ששמענו כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר, אז השי"ת גיט אידען גשמיות און זיי מאכען פון גשמיות רוחניות [הקב"ה מעניק ליהודים גשמיות, והם עושים מהגשמיות – רוחניות].

ומהנכון הי' שירבו בנתינתם לצדקה מהקופה המשותפת שלהם, כיון שכפי שכותבים הבנין זהו בשותפות, ויתנו הצדקה בעין יפה ובמדה רחבה, שעל ידי זה יגדילו צנורות הברכה והצלחה מהשי"ת.

כן נכון הי', שבאם אוכלים ושותים באיזה מהחדרים בהבנין הנ"ל, שתהיינה שם מזוזות כשרות, וכן ימצאו שם איזה מספרי קדש, וכמו סידור חומש תהלים ותניא, ובכל יום שהבנין פתוח, הרי מהאנשים הנמצאים שם, היינו בעלי בתים או פקידים, יאמרו איזה דבר שבקדושה מאחד הספרים הנ"ל או שיתפללו שם.

והשי"ת יצליחם לבשר טוב בכל הנ"ל. און וואס ברייטער זיי וועלען זיך שטעלען, אלץ בעסער לויענט דאס פאר זיי [וככל שיעמידו את עצמם יותר ברחבות, כן יורווח להם יותר].

(אג"ק ח"ח אגרת ב'רפא)

גשמיות ורוחניות יחדו ילכו

לרגלי המלוה מלכה אשר עורך כת"ר שי' הנני בזה להביע ברכתי שתהי' בהצלחה בגשמיות ובהצלחה ברוחניות.

אשר אצל איש הישראלי יחדיו ילכו, כי עם אחד הם בארץ, וכפירוש רבינו הזקן אשר ממשיכים הם אחדות הוי' ע"י תורה אחת גם בהיות הנשמה בגוף ובכל עניניהם הארציים היינו הגשמיים ואפי' החומריים.

ותהא סעודת דוד מלכא קדישא זו יסוד חזק והתחלה טובה לסידור כת"ר וכל ב"ב שיחיו באופן המתאים.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'רצו)

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

מצות ידיעת אלקות

"שקולה מצוה זו ידיעת אלקות ותורה בתפיסא והשגה פנימית עפ"י ביאורי תורת החסידות
כי היא היא הנותנת טעם לשבח בכל מעשה המצות בחיות פנימי"

ב"ה

שלום וברכה

במענה על מכתבו מערב חגה"ש העבר, על אודות שיחתו עם ש"ב הנכבד התלמיד
החשוב מר ... בדבר למוד דברי חסידות, וכן מה שדובר בזה עם כמה ממכריו האברכים
הנכבדים שי'.

מצוה הנותנת חיות בכל המצוות

ומה שכותב כי כבד לו להסביר ליראי ד' שבמדינתם הט' יע"א שיש חוב ללמוד
ולהעמיק להשכיל ולדעת דא"ח [= דברי אלקים חיים, דברי חסידות], ו[ש]היא בכלל
מצות "וידעת היום והשבות אל לבבך וכו'" ולא גרעה משארי מצות הכרחיות שבתורה,
כי הם טוענים אין לנו עסק בנסתרות ולא כל מוחא סביל דא.

הנה הסבר ידידי בכללות הענין דלימוד דא"ח היא בכלל מצות וידעת, אמת הוא ונהנתי
במאד, מיושר שכלו שתופס את הענין כמו שהוא לאמיתתו.

אמנם מצוה זו דוידעת הנה לבד מעלתה העצמי בעצם מהותה שהיא מצוה פרטית, היא מצוה כללית הנותנת חיות בכל המצוות.

. . וזהו מצות וידעת דשיעור המצוה היא לייגע כלי מוחו ולהטריח כלי שכלו להבין אלקות (געטליכקייט) בדיעה והשגה כל מה שביכולתו להשיג ולהבין, עד כי יהי' ההשבה אל הלב שלבבו יתעורר באהבה ויראה לה', הן בקיום המצות והן בלמוד התורה, ושקולה מצוה זו ידיעת אלקות ותורה בתפיסה והשגה פנימית עפ"י ביאורי תורת החסידות כי היא היא הנותנת טעם לשבח בכל מעשה המצות בחיות פנימי.

טענות שאינם מדרכי השכל

והנה בכל מה שנתבאר, בטלים טעמי הטוענים, (א) כי אין להם עסק בנסתרות, (ב) ולא כל מוחא סביל דא, אשר ב' הטעמים אינם מדרכי השכל, וחרפה היא למשכיל על דבר גם לאומרם, כי דבר נודע אשר כל דבר השכלה איזה שתהי' אם אין לומדים אותה היא כדבר הנסתר, ובלי הקדמות שכלים אין המוח סובל אותה.

והיא טענת רוב ההמונים מבעלי הישוב כלומר הנבלעים בישובה של עולם ואינם עוסקים בתורה. באמרם כי כבוד להם לקבל שכל התורה, והלא בעניני עסקיהם ומסחריהם מתחכמים הם וממציאים המצאות, ועד כמה גדלה מידתה של השוחד מעניני החפץ בישובה של עולם עד כי אינם בושים המה להגיד כזאת, כי הלא בעניני מסחר וקנין אם האחד יאמר על חבריו כי איש אין בינות הוא בעניני מסחר הלא יכעוס ויתבע עלבוננו איך מלאו לבו לאמר עליו כי אנו מבין סברות של מסחר, ובהעדר הבנת שכל התורה הנה לבד זאת שאין שוטה זה נפגע, אלא עוד הוא משתמש בזה להצדיק את עצמו מפני מה אינו לומד תורה.

וכן הוא בטענות האומרים כי אין להם עסק בנסתרות, ודאי הדבר כי קודם שלומדים הוא כמו דבר הנסתר והנעלם, וגם אין המוח מקבל זאת בלי הכנת הקדמות הדרושות לידיעות אלו, והחפץ בחיים אמיתיים ונעימים ילמוד ויפקחו עיניו בתורת ד' ובנועם קיום המצוות, וכל עניני עולם יאירו לו בארחות חיי תורה ומצות וטוב יהי' לו בזה ובבא.

(אגרות קודש ח"י ע' ששח ואילך)

