

קונטרס

שיטת הרמב"ם בגדר ימות המשיח

גדר ביאת הגואל ומה שיהיה בימיו
על יסוד דברי הרמב"ם בב' פרקים האחרונים דספר הי"ד

יוצא לאור לכבוד
סיום מחזור הכ"ה בלימוד הרמב"ם היומי
כ"ו תמוז, ה'תשס"ז

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:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



פתח דבר

בעזתי"ת.

לכבוד יום הגדול, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, בו יסיימו רבבות אלפי ישראל את לימוד ספר משנה תורה להרמב"ם בפעם הכ"ה, כפי תקנתו הק' של נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בלימוד "הרמב"ם היומי" (ג' פרקים ליום), ביום ששה ועשרים לחודש תמוז – הננו להגיש לפני קהל מחבבי התורה ולומדי' קונטרס בגדר ימות המשיח, המיוסד על דברי הרמב"ם בסיום ספרו הי"ד, שם עוסק (בב' פרקים האחרונים) ב"הל' מלך המשיח" ומה שיהי' בימיו, מתורתו הק' של מייסד התקנה זי"ע.

לרגל חגיגות הסיום, נהג רבינו לפרסם מידי שנה "הדרן", בו ביאר בהרחבה ענינים נפלאים ועמוקים בנגלה ובנסתר דתורה, בדברי הרמב"ם בפרקים אלו דסיום הספר (וכן בפתיחת הספר, בפרקים הראשונים דהל' יסוה"ת, ובקישור הפתיחה והסיום יחדיו). ב"הדרנים" אלו, וכן בכללות תורת רבינו, נתבאר ריבוי עצום של ענינים בדברי הרמב"ם אלו אודות ימות המשיח, והמוגש בזה הוא אסופת דברים בסוגיא אחת, מכמה "הדרנים על הרמב"ם" (וכן משאר מקומות)* בהם עוסק רבינו בה.

וזאת למודעי, כי הדברים דלהלן עברו באיזהו מקומן עריכה קלה ונסדרו במתכונת זו ע"י חבר מערכת, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבירו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין בדברים כפי שהם במקורם בלשון הרב.

זמן הסיום חל השתא תוך ימי בין המצרים, ומובן ופשוט השייכות המיוחדת של ענינים אלו דימות המשיח (בהם עוסק הרמב"ם בסיום ספרו) לזמן זה, אשר בו בייחוד מייחלות עינינו לבנין המקדש השלישי, וזועקים ומתחננים אנו קמי הקב"ה, כי יחוס על עמו ישראל ויחיש וימהר פדותינו וגאולתינו השלמה.

תקוותינו, כי זכות לימוד התורה הק', ובפרט לימוד ענינים אלו אודות הגאולה, אשר סגולה מיוחדת נודעת להם לזרז ביאת הגואל, תעמוד לנו ותחיש ביאת גואלנו מהרה, אשר אז (כלשון

(* תוכן הקונטרס נלקט מהמקומות דלהלן: פרק א – לקוטי שיחות חלק י"ח עמ' 271 ואילך; פרק ב – הדרן על הרמב"ם ה'תשל"ה (נדפס בתורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס עמ' לט); פרק ג – הדרן על הרמב"ם ומס' כתובות (נדפס בלקוטי שיחות חלק כ"ז עמ' 191 ואילך); פרק ד – הדרן על הרמב"ם ה'תנש"א (תורת מנחם שם עמ' רא); הדרן על הרמב"ם ה'תשנ"ב (שם עמ' רכז); במילואים ניתוספו איזה ענינים מהדרן על הרמב"ם – ה'תשמ"ז (שם עמ' קיט).

הרמב"ם בסיום ספרו) "לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות . . ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ותפילותינו, כי בימי בין המצרים אלו נזכה לקיום היעוד (ירמיה לא, יב) "והפכתי אבלם לששון", ויהפוך לנו הקב"ה את ימי בין המצרים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים" (זכריה ח, יט), אכי"ר.

מכון אור החסידות

תמוז ה'תשס"ז

פתיחה

מיסודי האמונה ומעיקרי הדת היא האמונה בביאת המשיח – "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח ואף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא" (ע"פ דברי הרמב"ם בפיה"מ סנהדרין פ"י). אמנם, עם היות שיסוד זה שגור בפי הכל למקטנם ועד גדולם, אין הכל בקיאים בפרטי הענין – מה נושאת עמה התיבה "גאולה" לה אנו מצפים ומייחלים כל כך.

אמנם, בריבוי מקומות נכתב בענין זה, וכידועים דברי הנביאים ודברי חז"ל בגמ' ובמדרש הרגילים בפי העם אודות היעודים דלעתיד, שהעולם יהי' אז באופן הכי טוב וראוי הן בגשמיות והן ברוחניות – אך לאחר כ"ז אין כאן עדיין גדר וענין ברור, מהו ענינו ופעולתו של משיח ומהי מטרת ביאתו, ומהו גדרם וענינם של כל הדברים המופלאים שיהיו לעתיד.

ולזה נער חצנו הנשר הגדול הרמב"ם בספרו היד החזקה, והעמיד בו (בסיום הספר) "הלכות מלך המשיח", בהם מבאר ומגדיר באופן ברור ע"פ הלכה ("הלכות הלכות", "דברים המתבררים . . . בלשון ברורה ודרך קצרה" (ל' הרמב"ם בהקדמתו לספרו)) מהו ענינו של משיח ופעולותיו, ומה יהי' "באותו הזמן" המקווה ע"י כל ישראל וגדוליהם בכל הדורות.

הקורא בחיבור שלפנינו (שנלקט מכמה מקומות בהם עוסק רבינו בענין זה) יווכח, כי הדברים המתבארים בו כתובים נכוחה בדברי הרמב"ם, אלא שבלא ההדגשה הראוי' אין משימין אליהם לב כל כך.

רבינו, בשיטתו ובדרכו הסלולה, העמיד יסודות בלימוד חיבורו הגדול של הרמב"ם, אשר על ידם יכול הלומד לעמוד על כוונת דברי הרמב"ם ולדלות פנינים ממעמקי אמריו. וכגון: על יסוד מ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספרו שהוא "הלכות הלכות", מבאר רבינו כיצד כל פרט ופרט בספר היד להלכה אמור, וכמו"כ מדייק רבינו בסדר דברי הרמב"ם, ובסדר חלוקת ההלכות, כיצד כולם מדויקים להפליא ורמוזים בהם ענינים מופלאים בהלכה, וכהנה רבות.

וכן הוא בנדו"ד, אשר כדרכו, מאיר רבינו את דברי הרמב"ם, עד שנפרש לעיני הלומד שיטתו בהגדר דמלך המשיח ומה שיהי' בימיו.



הגדר שמעמיד הרמב"ם, פשוט הוא ביותר, ודוקא משום כך – מחודש הוא ביותר בעיני רבים. מאחר וההנחה הפשוטה אצל אינשי דבר היא, שביאתו של משיח נועדה לחדש ולשנות את העולם, שתהי' הנהגתו מופלאה ובאופן נסי וכו'. ובזה מחדש הרמב"ם אשר לא היא – ענינו של מלך המשיח הוא להביא לשלימות התורה והמצוות בעולם, ותו לא!

ובלשון הרמב"ם (הל' מלכים ריש פ"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה". והיינו, שענינו של מלך המשיח הוא להחזיר את המצב בו היו בני" בזמן מלכות דוד – שאז נחו מאויביהם ויכלו לעסוק בתורה ובמצוות באין מפריע, ולהחזיר את כל עניני התורה והמצוות שנחסרו ע"י הגלות – הקרבת הקרבנות בבית המקדש, ועשיית "שמיטין ויובלות", שמצותם היא רק בזמן שכל ישראל על אדמתם.

ועל יסוד זה מבאר רבינו גם את דברי הרמב"ם בנוגע למצב העולם שיהי' בימות המשיח (רפי"ב סם): "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. וזה שנאמר בישעי' "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" משל וחידה כו' שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר. . . וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר הי' משל ומה ענין רמזו בהן" – דמכיון שתכלית ימות המשיח היא להביא לידי שלימות התורה והמצוות, הרי כל הדברים שהם בגדר "חידוש במעשה בראשית", שאינם נצרכים עבור שלימות התורה, אין הם נכללים בגדר ההלכתי דמלך המשיח! ולכן מפרש הרמב"ם (בספר ההלכות שלו) שדברים אלו הם רק "משל וחידה" ולא יהיו כפשוטם.

וכיון דמסקינן שמטרת ביאת המשיח היא עבור שלימות התורה והמצוה, מתעכב רבינו אף בהסברת פרט זה באריכות ובמתיקות. דאין זה רק שמצד מצב העולם בימות המשיח יוכלו בני" לעסוק בתורה כדבעי ובשלימות, אלא – הא גופא שמצב העולם יאפשר לעסוק בתורה, הוא מצד פעולת התורה בעולם, שיהי' מתאים להוראותי' ומצוותי'.

ובזה גופא מבאר עומק לפנים מעומק, דפעולת התורה בעולם ישנה גם בזמן הגלות, והמיוחד בפעולת התורה בעולם לעתיד לגבי פעולת התורה עתה, הוא שאז יהי' באופן גלוי בעולם מה שאמרו רז"ל (הובא בפרש"י ריש פר' בראשית) שבריאת העולם היתה "בשביל התורה" – שיהי' ניכר ונרגש שהעולם איננו כלל מציאות בפ"ע, אלא כל ענינו הוא רק בכדי להביא לשלימות התורה והמצוות דישראל (כמבואר בארוכה בפנים הקונטרס במקומו).

ובזה מבאר החלוקות בין דברי הרמב"ם בהל' תשובה שלו, שם מדבר בשלימות פעולת התורה בעולם בזמן הזה (אצל הלומד תורה כדבעי כו'), ובין דבריו בהל' מלכים כאן, גבי שלימות פעולת התורה לעתיד – שבשניוים קלים במתק לשונו מרמז הרמב"ם החילוק (הנ"ל)

בין שלימות התורה כפי שהיא עכשיו וכפי שתהי' לעתיד.

ולאחרי בארו כ"ז היטב, מוסיף רבינו ומחדש (ע"פ פנימיות הדברים) שנמצינו למדים שאף הדברים שיש בהם משום שינוי במנהג העולם, אף הם נכללים בגדר שלימות התורה דלעתיד. ואף מבאר כיצד רמז לזה הרמב"ם בדבריו בסיום הלכות אלו. וכפי שתחזינה עיני המעיין מישרים בפנים הקונטרס.



ידוע ומפורסם בשער בת רבים עד כמה עורר רבינו, בכל עת מצוא, אודות גודל חשיבות וגודל ההכרח בציפי' לביאת הגואל, אשר (כדברי היסוד הנ"ל) "אף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא" – ש"בכל יום" צריך לחכות שיבוא בו! וכדאמרינן נמי בתפילת שמו"ע, ג' פעמים ביום, "את צמח דוד עבדך ממהרה תצמיח . . כי לישועתך קיוינו כל היום".

וראו להביא דברי החיד"א בזה (מדבר קדמות מערכת ק אות טז), וז"ל: "אמרו בילקוט . . אפילו אין ביד ישראל אלא הקיווי, כדאי הם לגאולה בשכר הקיווי . . ובזה פירש הרב הגדול מהר"ר יוסף דוד זלה"ה . . מטבע ברכת את צמח דוד עבדך ממהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך כי לישועתך קיוינו כל היום, דאומרו כי לישועתך אינו מובן מה נתינת טעם היא? דאם מן הדין – נזכה בלא קיווי, והן לא – מה יועיל הקיווי? אבל ע"פ האמור אתי שפיר, והכי פירושה: את צמח דוד וכו', וכי תימא שאין לנו זכות, מ"מ תצמיח, כי לישועתך קיוינו, ויש לנו הקיווי, ובשכר הקיווי כדאי שתגאלנו". עכ"ל.

ומה נפלאים ומעוררים דבריו, אשר הציפי' לביאת הגואל היא הזכות בה ניגאל בעגלא דידן.

ויש להמליץ, אשר המתבאר מקונטרס זה, שאין ענין ימות המשיח לפעול חידושים במעשה בראשית, אלא רק להביא לידי שלימות התורה – יש בו עידוד גדול לצפי' לגאולה שתבוא "מהרה" ו"בכל יום":

וכפי הנראה בחוש, אשר רובא דאינשי מתקשים לצפות באמת שתבוא הגאולה מיד, מאחר ולפי הנחת שכלם, כשתבוא הגאולה ישתנה העולם לגמרי, ויהיו בו חידושים ושינויים כו', ולכן קשה להאמין ולצפות שתבוא הגאולה "מהרה" ו"בכל יום", בתוך כדי העיסוקים במנהג העולם וכו' דעתה, ובפרט לאחר שפעלו במשך כו"כ שנים ענינים רבים במסחר ובאורחא דאינשי וכו';

אבל לפי המתבאר, שבביאת המשיח יהי' מנהג העולם כפי שהוא עד עתה, ולא יהיו חידושים במנהג העולם (בתקופה הראשונה, במשך הזמן שלאחר ביאת המשיח), אזי נקל

יותר לצפות באמת שתבוא הגאולה "מהרה" – מאחר והעולם ועסקיו (הטובים והחיוביים) כו' ימשיך באותו האופן כפי שהוא עתה, ורק שנהי' פנויים לעסוק בתורה כדבעי ולעשות את מצוות התורה בשלימותם.

ויש להוסיף ולבאר ע"ד הרמז, דענין זה מרומז אף בתיבה "גאולה", דהיא מורכבת מן אותם האותיות דהתיבה "גולה" ורק שמיתוסף בה האות אל"ף. וכפי שמבאר בזה רבינו הגדול בעל התניא והשו"ע זי"ע (בספרו לקוטי תורה בהעלותך לה, ג), ד"תוספת האל"ף שעל ידו נעשה מבחי' גולה בחי' גאולה" קאי על האל"ף ד"אלופו של עולם", וע"י העבודה דבנ"י בגלות "להכניס" (להמשיך ולגלות) את האל"ף של אלופו של עולם ב"גולה", נעשה מ"גולה" – "גאולה".

דבזה חזינן, דבגאולה העתידה ישאר העולם באותו האופן כפי שהוא ב"גולה", אלא שיתוסף בו "אל"ף" – בכל הנהגתו ועניניו יהי' ניכר ה"אל"ף של אלופו של עולם, דהעולם יאפשר ויסייע לבנ"י שיוכלו להגות בתורת ה' ולקיים מצוותיו בשלימות ובאין מפריע.



כבר אמרו חכמינו ז"ל בגמ' (סנהדרין צז, א) "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", וכל-שכן עכשיו, בעמדינו למעלה מאלף שנים לאחר מכן, הרי ודאי וודאי שהגאולה צריכה לבוא תיכף ומיד, ואין הדבר תלוי אלא בנו.

ואף ש"אין הדבר תלוי אלא בתשובה", וכיצד אפשר לומר שתבוא הגאולה מיד? כבר פסק הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה, עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה". והיינו, שעבודת התשובה של יהודי אחד בלבד יכולה להביא לידי "הכרעת" העולם לזכות, ולהביא את ה"תשועה והצלה" דהגאולה השלימה.

ועבודת התשובה, אינה עבודה הדורשת משך זמן כו', אלא כדברי הזהר (ח"א קט, א) שעבודת התשובה היא "בשעתא חדא, ביומא חדא, ברגעא חדא". וכפי שמצינו כן אף בנגלה דתורה – בדברי הגמ' בקידושין (מט, ב) בנוגע למקדש אשה "על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת", "שמא הרהר תשובה בדעתו". והיינו, שע"י הרהור תשובה בלבד – דבר שיכול להיות ברגע כמימרא – נעשה מ"רשע גמור" ל"צדיק"!

[ואף שקידושין אלו אינם אלא מספק (כדאיתא בראשונים) – זהו משום שאין יודעים בבירור ובוודאות ש"הרהר תשובה בדעתו", אבל אילו היו יודעים שכן הוא בבירור, אזי היתה מקודשת

בתכלית. ומובן, שלענין הגאולה, הרי כלפי שמיא גליא גם הדברים שבליבו, וממילא יכולה התשובה להיות ברגעא חדא, ולהביא תיכף את הגאולה].

וכבר פסק הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין".



ונשא תפילה לאלקי מרום, אשר לימוד ענינים אלו בדבר ביאת הגואל, יעורר ויגדיל בנו את הציפי' לביאתו, וזה יחיש וימהר ביאת גואלנו, במהרה בימינו ותיכף ומיד, "מהרה", ממש.



פרק א

הגדר דמשיח - שלימות התורה

בפרק זה יתבאר מהו גדרו וענינו של משיח - דאין הוא צריך לעשות אותות ומופתים ולחדש דברים בעולם, אלא להביא לשלימות התורה ומצוותי.

יסוד גדר זה הוא בדברי הרמב"ם בענין, אשר לאחר העיון בדבריו ובענינים המוקשים שבהם, מתברר שיסוד זה עובר כתקות חוט השני בכל מהלך דבריו, החל ממה שכותב כללות ענין המשיח, ועד לפרטי הראיות שמביא על חיוב האמונה בביאתו.

א. יקדים כמה ענינים מוקשים בדברי הרמב"ם בענין הגדר דמשיח

בהגדרת ענינו ופעולתו של מלך המשיח כתב הרמב"ם (הל' מלכים (ומלחמותיהם¹) פ"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 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".

1) זהו השם המלא – כבהקדמת הרמב"ם (ב"מנין המצוות 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 הוא שם (ובכמה כת"י) בהקדמת הרמב"ם בסופה בהלכות דספר שופטים והלכות מלכים – ראה רמב"ם ספר המדע (ירושלים תשכ"ד). וש"נ.

א) אבל בהקדמת הרמב"ם בסופה (בסידור ההלכות דספר שופטים וכן בהלכות מלכים) בכל דפוסים הנ"ל "ומלחמותיהם" (ומלחמותיהן). ב) ולכן הי' נושא כליו, ולא משום ש"הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח". ועפ"ז צ"ל הדמשך ל' הרמב"ם "והוא הי' אומר כו" ה"ז ענין נוסף.

2) ראה במילואים.
3) המקור ע"ז – וכן מקור ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופרנס 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" בחיים^ב.

ולאח"ז מוסיף: "ועיקר הדברים ככה הם, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהם ולא גורעים מהם [וכל⁴ המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצותן ממשוטן, הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס]."

והנה מכך שכותב הרמב"ם ענין זה (ד"התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם") בהמשך לכך ששולל שאין מלך המשיח צריך לעשות "אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" משמע לכאורה, שהאומר שמישיח צריך לעשות "אותות ומופתים" וכו', הוא עוקר בזה מה ש"חוקי' ומשפטי'" של התורה הם "לעולם". 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 כאחד מאותות משה רבינו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידיים להיות בעולם ויאמנו דבריו" – דהגם שגם שולל עשיית "אות". שיש בהם שינוי מנהגו של עולם", אינו מסיים (כבנדו"ד) "שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם".

ב.

ויובן זה בהקדים, דהנה בריש הפרק מאריך הרמב"ם בחיוב האמונה בכיאת 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 [באחרונה]⁶". ומאריך בביאור הכתובים דפר' בלעם, איזה מהם עוסקים בדוד המלך ואיזה במשיח.

הנוגעים לנדו"ד.

(5) סיום הלשון שבהלכה 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, 361-2 בהערות). אבל לפי"ז – למה הוצרך לומר גם "ועיקר הדברים". שהתורה כו' מהן".

(6) אבל בכת"י הנ"ל (הערה 4): "מיד בני עשו".

(4) כ"ה בכת"י הרמב"ם ודפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור (רומי רמ. שונציא רנ. קושטא רסט. ווינציאה 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 דפרק זה. לקמן בפנים ובהערות צויינו (בעיקר) השינויים

והנה מה שמוסיף הרמב"ם הראי' מפר' בלעם (ולא הסתפק בראי' שמביא קודם לכן "ושב ה"א גו"), מובן שהוא מפני שבכתוב ד"ושב ה"א" נאמר רק כללות ענין הגאולה, 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", נותן זה תוקף להאמונה שגם לעתיד יבוא משיח שיושיע את ישראל¹¹]או באו"א, כפי שמבארים המפרשים (קרית 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 (כמוכח מפשטות לשונו) להוכיח את ודאות ביאת המשיח, אלא – שביאתו היא דבר הכתוב בתורה, דלכן "מי שאינו מאמין בו . . מחכה לביאתו" הי' "כופר בתורה ובמשה רבינו". ולשם זה אין צורך כלל, לכאורה, בראי' אודות דוד¹².

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 בפירושו 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'¹.

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 בפירושו בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים (ועד"ז הוא בתרגום הר"י קאפאח).

11) וע"ד הוכחת חז"ל (סנהדרין צא, א) בנוגע לתחיית המתים: "דלא הווי חיי, דהווי חיי לא כ"ש".

12) ראה במילואים.

ג) 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 לנדוד, ב) מצינו במדרשי חז"ל שגם חלק הראשון "דרך כוכב מיעקב" מפרשו במשיח (ראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. דב"ר 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 שפירשו על דוד) – וראה לח"מ לרמב"ם שם: ואולי הם מדרשים תלוקים – 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 ופשטות הכתובים.

*ע"ד לשון הרמב"ם הוא בבחיי (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 (באבענד) עה"פ. וראה רלב"ג עה"פ.

ג. ידייק בדברי הרמב"ם בדבר הסימנים לידע על אמיתות המשיח, דמזה אפשר למילף מהו שיטתו בהגדר המשיח

יש לבאר, דבאמת הראי' אודות 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".

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 וענינו של משיח, דלכך בעת שישנם בו ענינים אלו "הרי זה בחזקת משיח" ועד ש"אם עשה והצליח" – "הרי זה משיח בודאי".

ד. יקדים לבאר כללות ענין המלכים בישראל

ויוכן 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 מצוות מינוי מלך קודמת היא בסדר הזמנים, וכפי שכתב הרמב"ם (בריש הלכות אלו) "שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך כו' ולהכריח זרעו של עמלק כו' ולבנות בית הבחירה" – ולפ"ז, הו"ל לכתוב הלכות אלו הרבה קודם לכן¹⁶?

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 שלכאור' 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.

13) ראה להלן ריש פ"ב.

14) כ"ה בדפוסים וכת"י הנ"ל (הערה 4) ונשמט בדפוסים שלפנינו.

15) כ"ה בדפוסים שלפנינו. אבל בכת"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 4) בא כאן קטע שנשמט "ואם לא הצליח כו", והתיבות "ויתקן את העולם כו" הן באמצע דבריו שם, "וכל הדברים האלו (של ישוע הנוצרי) ושל זה הישמעאלי . . אינן אלא ליישר דרך

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 (להכרית זרעו של עמלק) והמצוה ד"לבנות 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 ושלימות 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. יבאר גדרו של מלך המשיח הוא בהגדר דמלך ישראל הנ"ל, להביא לשלימות התורה

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 ופעולתו 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

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.
(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 ביהמ"ב 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. ובכתי"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 4) "בית דוד".

ובנוגע לקרבנות ה' אפ"ל בדוחק, כי לדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הט"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 (בריש הפרק ובסופו) דמשיח בונה מקדש (וראה הקדמתו 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 (בי"מנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם) כתב "ספר ארבעה עשר – אכלול בו מצוות שהם מסורין לסנהדרין כו' ודין המלך ומלחמותיו", ומכיון שהל' מלכים הן "דין המלך כו'" – מצוות 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

ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצוותה²⁴ 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 מצוותה האמורה בתורה" – שזה (חזרת השמיטין והיובלות) קשור עם קיבוץ נדחי ישראל, כשכל ישראל יושבין על אדמתם²⁵.

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

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 הכונה ב"כל המשפטים" היינו התלויים בסנהדרין¹ – 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 פי"ד הי"ב "שהוא (משיח) יסמוך ב"ד הגדול"². 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 תחילה אלא לעשות משפט כו' שנאמר ושפטנו מלכנו כו'. ואכ"מ.

23) בכת"י הנ"ל ודפוס רומי וקושטא הנ"ל "הממשלה". ושם ברמב"ם הנ"ל (הערה 4) מכת"י: בממשלה, ממשלה.

24) צ"ע הל' "מצותה" – ל' יחיד. וברוב כת"י ברמב"ם הנ"ל (הערה 4) "מצותן (מצותם) האמורות (האמורה)".

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

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

ד) להעיר שבא' מכת"י (אוקספורד 591) שהובא ברמב"ם הנ"ל (הערה 4) "מקודם שהיו מקריבין". ולפ"ז הרי זה פירוש ל"וחזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם (שהוא בזה ש) מקריבין קרבנות ועושין שמיטין כו". ולא ענין בפ"ע. ואולי כ"ה הפירוש גם לפי הגירסא שבדפוסים ורוב הכת"י "מקריבין קרבנות" (בלי ואו). ובב' כת"י (ברמב"ם הנ"ל שם) "ומקריבין" (בואו). וכ"ה בקרית ספר שם. ה) וראה לקו"ש ח"ט ע' 105 הערה 74. וש"נ.

ולחזק בדקה", ועוד זאת – "וילחם מלחמות ה'" – דהוא פוטר את ישראל משעבוד מלכויות, שעיי"ז "ינוחו ממלכויות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות 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.

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.

זוה שהביא הרמב"ם שני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון כו' (ראה להלן הערה 30) – כי דוגמתו נמצא במשיח עצמו, ב' תקופות ודרגות לאחרי ביאת המשיח: (א) 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); (ב) כשהוא משיח ודאי ש"בנה מקדש במקומו". וראה בארוכה מכתב כ"ק 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 אור"ח סק"ח) דיש ב' מדריגות 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).

ולהעיר 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) אודות מצב העולם בימות המשיח.

26) ומובן בפשטות, שהשלימות דימות 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 (הל' תשובה שם).

27) שעפ"ז מובן בפשטות מה שמגדרי ומצוות 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 שבע עליהם" (שם רפ"ה), שענינים אלו דוקא מונעים את ישראל מקיום התומ"צ. משא"כ מלחמת הרשות.

28) עפ"ז מובן בפשטות מה שלא הביא הרמב"ם (גם) בתחילת הפרק שמשיח ילחום 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),

(1) 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 16), או ומלחמותיהם, ומלחמתו – ראה רמב"ם הנ"ל הערה 1.

ו. יבאר עפ"י הא דהוצרך הרמב"ם להביא הראי' אודות דוד המלך

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" (דעי"ז) "חוזרין כל המשפטים". ולזה מביא תחילה הכתוב ד"ושב ה' אלקיך את שבותך" – דמזה ילפינן שעתידי להיות קיבוץ נדחי ישראל, שעיי"ז תהי' אפשרות שתהי' "מלכות דוד", ויחזרו "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' אל"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.

וזהו 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 שבט מישראל") ועד השלימות ד"ומחץ פאתי מואב" ו"והי' אדום ירשה" (דדוד), "וקרקר כל בני שת" "והי' ירשה שעיר אויביו" (במלך המשיח) – דעי"ז (שיפטרו משעבוד מלכויות) יוכלו לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן (כנ"ל)³¹.

ז. שלימות התורה הוא ענין שהתורה נופא דורשת שיהי', ולכן מדגיש הרמב"ם שהכופר במשיח הוא כופר "בתורה וכמשה רבינו"

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

דוד); ולהעיר שגם בדגתם 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) הי' שלימות התורה והמצוות. (31 ראה במילואים.

30) ובוה מבואר גם דיוק לשון הרמב"ם "בשני המשיחים" – דלכאורה, מה נוגע כאן שדוקא (רק) דוד נקרא משיח? ואדרכה – כשם שדוד נמשח (מגילה יד, א) ונקרא "משיח ה'" (ש"ב יט, כב. וראה שם כג, א) כך גם שאלו נמשח (ש"א יו"ד, א) ונקרא "משיח ה'" (שם כד, ז. ועוד); ובאם מתכוון לייחד כאן שני מושיעי ישראל – בראשונה ובאחרונה, הי' מתאים יותר משה רבינו כגואל ראשון ומשיח כגואל אחרון, דשניהם הושיעו את ישראל מגלות (משא"כ

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 מוכן, לכאורה, מה נוגע כ"כ ברמב"ם בשייכות להל' משיח (להביא פסק הלכה – בספר ה"הלכות") 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 ומצוות 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 והמצוות.

ולזה מביא לאח"מ (ה"ב) הראי' מערי מקלט: "אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה' אלקיך 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.

ןוי"ל שזהו ג"כ הטעם שאת ראי' זו מערי מקלט כתב הרמב"ם כהלכה בפ"ע (ה"ב), ולא צירפה יחד עם ב' הראיות הקודמות (בה"א), [וכידוע שגם חלוקת ההלכות ברמב"ם

– ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 184 ואילך. ועפ"ז יומתק גם מש"כ בשלילה "לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר", ולא כהלשון בקרית ספר לרמב"ם שם "כופר בתורה ובמשה רבינו ובשאר הנביאים", כי גם זה הוא הלכה – בגדר אמונה בביאת המשיח. ולהעיר מלשוננו בסוף ה"ב שחזור ומוסיף "אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך לראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

(33) ראה לקמן הערה 37.

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"ש בהל' יסודי התורה פ"ח.

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

היא בדיוקן³⁴] – כיון שמזה מוכיח הרמב"ם ענין חדש (כנ"ל), שתהי' שלימות במצוות התורה מצ"ע³⁵].

ח. עפ"ז יבאר משמעות דברי הרמב"ם שהאומר שמשיח צריך לעשות מופתים מנגד לכך ש"התורה . . חוקי' ומשפטי' לעולם"

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 אמיתותו³⁶) – 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 ומצוות 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" (מאחר ונמצא ששלימות התורה אינה יכולה להיות בלא שמשיח יחדש דברים בעולם)³⁷.

ובכתובים כו' לכן הכופר בביאתו הרי הוא כאלו כופר בתורה ובנביאים ובכתובים כו'" (ראש אמנה פי"ד "והטענה השלישית". וראה 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 לקר"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 המצוות (ראה ראש אמנה שם פ"ה הספק הג'). ועי' (ויתירה מזו) זה שציוויים כוללים אינם נמנים במנין המצוות (סהמ"צ שורש ד). ולהעיר מלשון הרמב"ם הלי' מלכים שם "וכל מי

(34) ראה לדוגמא: הלי' ת"ת לאדה"ז פ"א קר"א סק"א.

(35) 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.

(36) כדמשמע לכאורה מהראי' מבן כוזיבא. וראה מאמר תחיית המתים רפ"ו.

(37) 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

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

כשם שנביא, הבחינה על אמיתתו היא "האות שלו, שיאמר דברים העתידיים 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 עתידות³⁸;

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 – "ואם³⁹ יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות . . . כפי תורה שבכתב ושבעל פה" (כנ"ל ס"ה בארוכה).



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

שאינו מאמין בו כו", ולא כתב שצריך להאמין בו, כמ"ש בפיה"מ שם (וראה ראש אמנה ספ"ט).

(38) 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.

פרק ב

שלימות התורה - שלימות פעולתה בעולם

לאחר שבפרק הקודם הוסבר שגדרו של משיח הוא – להביא לשלימות התורה והמצוות, מוסיף ומבאר בפרק זה גדר "שלימות התורה" בעומק יותר – דענין התורה הוא לפעול בדברים שבעולם שיהיו כפי הוראות התורה, ו"שלימות התורה" היא בכך שהעולם כולו יהי' מתאים לתורה ומצוותי'.

ובזה יבאר תמיהה בדברי הרמב"ם, אמאי מאריך בספרו, ספר ה"הלכות", בתיאור פרטי הענינים דמצב העולם שיהי' לעתיד, הגם שלכאורה אין בזה נפק"מ להלכה.

א. תמה בדברי הרמב"ם אמאי מאריך בתיאור מצב העולם לעתיד, הגם שלכאורה אין נוגע זה להלכה

הנה לפי הנתבאר לעיל נמצא, דהגדר דביאת המשיח הוא – להביא לשלימות התורה ומצוותי'. דאז יחזרו כל המצוות שנתבטלו מצד חורבן בית המקדש וגלות ישראל, ואף מצב העולם – שיהי' שלום בעולם, ללא מלחמות וללא רעב וכו' – יאפשר לבניי "לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן".

ובזה תתבאר לנו תמיהה נוספת בדברי הרמב"ם:

דהנה, בהקדמתו לספרו כותב הרמב"ם, דספרו הוא "הלכות הלכות". והיינו, שכל הדברים שמביא בספרו הם הלכות – פסק דין בנוגע למעשה. ולפ"ז תמוה מה שבפרק י"ב מהל' מלכים מקדיש הרמב"ם פרק שלם ומתאר באריכות גדולה את מצב העולם בימות המשיח – דלכאורה, היאך שייך לומר ע"כ שזהו הלכה, מהי הנפקותא בנוגע לפועל מתיאור מצב זה?

אלא י"ל, דמכיון והענין דשלימות התורה והמצוות הוא גדרו וענינו של משיח, הנה חובת האמונה בו והחיכויו לביאתו היא (לא רק בכך שיבוא ויושיע את ישראל מן הגלות, אלא גם) בכך ש"מחזיר מלכות דוד ליושנה" שזה יביא ל"חזרון כל המשפטים" (כפי שנתבאר

בארוכה בפ"א¹ [וכמוכח מדברי הרמב"ם (הל' מלכים שם ה"ד): "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח כו' אלא כדי שיהיו פנויים בתורה ובחכמתה". שבזה מביא הרמב"ם הלכה ופס"ט², דהציפי' והחיכו' למשיח צריכים להיות – לשלימות התורה והמצוות ("פנויים בתורה ובחכמתה") שתהי' אז].

ועפ"ז הי' אפשר לבאר מה שבחיוב האמונה בביאת המשיח נכלל גם התיאור דמצב העולם שיהי' אז – כי תיאור זה הוא ביאור וטעם על השלימות דקיום התומ"צ שיהי' אז, שענין זה הוא הגדר דביאת המשיח.

וממילא מובן מה שהאריך הרמב"ם בתיאור מצב העולם בימות המשיח, מאחר וזהו פסוק דין בנוגע להלכה – במה צריכה להיות האמונה במשיח.

אמנם לכאורה אין זה ביאור מספיק, מאחר ולפי הנ"ל, פרטים אלו (דמצב העולם) אינם מעצם ענינו וגדרו של משיח, אלא רק פרט צדדי בזה – דע"י מצב העולם שיהי' באותו הזמן, שלא יהי' בו "לא רעב ולא מלחמה" (ל' הרמב"ם שם ה"ה) יתאפשר לישראל לעסוק בתורה ובמצוות בשלימות. וא"כ, מדוע התיאור דמצב העולם (שהוא רק פרט צדדי) הוא פרט וגדר בחיוב האמונה בביאת המשיח?

ב. יקדים חילוקים בלשון הרמב"ם כענין זה בין הל' תשובה להל' מלכים כאן, דבזה מרמז הרמב"ם החידוש המיוחד במצב העולם דלעתיד

ויש לבאר זה בהקדים, דבהל' תשובה (פ"ט ה"א), בנוגע לשכר המצוות הכתוב בתורה ("אם בחוקותי תלכו . . ונתתי גשמיכם בעתם" (ריש פר' בחוקותי)), כתב הרמב"ם נמי כעין ענין זה, וז"ל: "הקב"ה נתן לנו תורה זו עץ חיים היא . . והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד – שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלוש וריבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה". והיינו ע"ד הענין שכתב כאן – שבימות המשיח יהי' מצב העולם באופן שיאפשר לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן.

(שהעתיק הי"ג עיקרים מ"העתקת הר' שמואל תיבון . . ראוי שנסמך עלי' כו" כלשונו שם רפ"א) הלשון "וכל החולק על מלכות זאת המשפחה".
(2) כמוכח ממה שהביא זה בספרו – ספר ההלכות.

(1) ועפ"ז יומתק מש"כ הרמב"ם בפיה"מ פ' חלק בסוף עיקר הי"ב "ומכלל יסוד זה (דביאת המשיח) שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם הש"י ובדברי נביאיו". ובראש אמנה (לר"י אברבנאל) פ"א

והנה בלשונו שם (בהל' תשובה) ישנם כמה שינויים מהענין שכתב כאן (כדלקמן). ומכיון ששם מדבר בשכר התורה בזמן הזה³, משא"כ כאן (בהל' מלכים) שמדבר אודות ימות המשיח – י"ל, שבשינויים אלו בדקדוק לשונו דהרמב"ם, מרמז מהו הענין המיוחד שיהי' במצב העולם בימות המשיח (שלא ישנו בזמן הזה), דעפ"ז יתבאר מ"ט הוי זה חלק ממש מהגדר דביאת המשיח (וממילא – חובת האמונה בו), כדלקמן.

וז"ל הרמב"ם בנוגע לימות המשיח (בסיום ספרו היד): "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויים כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'".

ומהשינויים בלשונו זה לגבי מ"ש בהל' תשובה: בהל' תשובה נקט הרמב"ם בראש "הדברים המונעים" את ענין ה"חולי", דמכך משמע, שהוא העיקר של הדברים המונעים; ואילו בהל' מלכים, כשמדבר בהעדרן של הדברים המונעים, כותב "לא רעב ולא מלחמה כו'" ומשמית "ולא חולי"?

ג. יבאר דענין הלכות התורה הוא – לפעול בעולם שיהי' כפי הוראות התורה, ועפ"ז יבאר מהי "שלימות התורה" דלעתיד

ויובן זה בהקדים ענין שלימות התורה (דזהו גדרו דמשיח, כנ"ל) בעומק יותר:

דהנה, ענין ה"הלכה" שבתורה, שונה הוא מעניני התורה שבסוג "יגדיל תורה ויאדיר" (ישעי' מב, כא. חולין סו, ב) (שאינן בהם נפק"מ בפועל). ד"הלכה" שייכת רק באם יש חפצא בעולם עליו היא פועלת (בסגנון אחר: ההלכה מכריחה מציאות חפצא שלה) – כי "הלכה" היינו פסק דין בנוגע לענין מסויים שצריך להיות באופן כך וכך. ועד"מ בהל' תפילין, דבכדי שתהי' ההלכה, צריך שהי' מציאות חפצא של תפילין⁴.

כלומר: התוכן ד"הלכה" הוא – לפעול ולחדש בדברים שבעולם שיהיו כפי הוראות התורה. [דהרי הדברים שבעולם (שבהם צריכים לקיים את המצוות) ישנם במציאות גם קודם

משא"כ בהל' מלכים, גם ה"נתאוו כו'" (ששייך לזמן שקודם ביאת המשיח) זהו בנוגע לימות המשיח – דזהו פרט בהחייב לחכות לביאתו (כדלעיל בפנים). וראה בארוכה בהדרן על הרמב"ם ה'תשמ"ט (תורת מנחם – הדרינים על הרמב"ם וש"ס עמ' קנט ואילך).

(4) ראה בארוכה דברי הגאון הרגצ'ובי – מפענח צפונות פי"ב (בענין פועל, פעולה ונפעל במצוות).

(3) ומה שמסיים שם "ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כו'", ג"ז שייך לכללות קיום התומ"צ בזמן הזה – דזהו רק כראי' והוכחה שהיעודים הגשמיים שבתורה הם בשביל קיום התומ"צ, "מפני זה נתאוו... לימות המשיח כדי... לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן"; ועוד ועיקר – שהתאוה לימות המשיח מביאה עידוד כו' לקיום התומ"צ בזמה"ז, שע"ז באים לימות המשיח.

קיום המצוה בהם, ואז הם במצב וצורה שאינה מתאימה להמצוה⁵ – ופעולת המצוות בהם היא, שיהיו מתאימים להמצוה (– התורה)].

ועפ"ז יש לבאר, דענין שלימות התורה והמצוות (שתהי' לעתיד) אין זה רק מה שנתבאר לעיל (פ"א) – שע"י שהעולם יהי' בלא שיעבוד מלכויות ובלא רעב ומלחמה כו', יהי' קיום התורה והמצוות בשלימות, שבנ"י יוכלו לעסוק בתומ"צ באין מפריע, אלא – הא גופא שהעולם יהי' מתאים עבור התורה, הוא מצד פעולת התורה בו.

כלומר, מה שבימות המשיח יהיו הלכות ומצוות התורה בשלימות, אי"ז רק שקיום המצוות יהי' אז בתכלית השלימות (מפני שמצב העולם כו' יאפשר לעסוק בהם כהוגן), אלא – גם פעולת המצוות בעולם (וכנ"ל, שענין ההלכות הוא – לפעול בעולם שיהי' כפי הוראות התורה) תהי' בתכלית השלימות. דמציאות העולם תהי' בציור המתאים בכל פרטיו כפי שהוא צריך להיות ע"פ הלכות ודיני התורה, ולכן "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו'" ויוכלו לעסוק בתומ"צ באין מפריע⁶.

ד. עפ"ז יבאר פרטי השינויים בלשון הרמב"ם בין הל' תשובה והל' מלכים

ע"פ יסוד זה, יתבאר היטב השינוי הנ"ל בלשון הרמב"ם בין הל' תשובה להל' מלכים:

דהנה, בהל' דעות (פ"ד) כתב הרמב"ם סדר הנהגת האדם (באכילה ושתי' וכו') למען יהי' לו גוף בריא ושלם, ומסיים שם (ה"כ): "כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו, אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו כו'". ולכן:

בהזמן דימות המשיח (המדובר בהל' מלכים), היות שאז תהי' פעולה המצוות בעולם בשלימותה, כלומר, שמציאות העולם על כל פרטי' תהי' מתאימה להוראות התורה (כנ"ל) – הרי ודאי שהנהגת האדם תהי' "בדרכים אלו שהורינו" (מאחר וזוהי הלכה), ושוב אין מקום לחולי מלכתחילה ("אינו בא לידי חולי כל ימיו"). ולכן לא נקט שם הרמב"ם את ענין ה"חולי" בין "הדברים המונעים".

משא"כ בהל' תשובה, שם מדובר בזמן הזה, קודם ימות המשיח, שמציאות העולם עדיין אינה בשלימות [והשפעת הטובה והסרת הדברים המונעים הוא רק בנוגע לישראל שלומד

אלקים לעשות – לתקן, למלאות החסר ולתקן (ב"ר פי"א, ו. ובפרש"י) וע"י התורה נעשה שלום (ושלימות) בעולם.
(6) ראה במילואים.

(5) וזהו מ"ש הרמב"ם (סוף הל' חנוכה) "שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם" (שעשיית שלום שיין דוקא כשיש גדר מחלוקת) – כי מציאות העולם (כמו שהיא מצד עצמה) היא בצורה כזו שאינה "מתאימה" להוראת ה' – כי נאמר עליו אשר ברא

התורה "בשמחה ובטובת נפש ונהנה בחכמתה כו", כדי ש"נשב פנויים כו" – הרי אפשר שהאדם יתנהג (מצד תאות הגוף) באכו"ש וכיו"ב באופן שיכול להביאו לידי חולי. ולכן צ"ל "שיסיר ממנו . . חולי".

ובזה יתבאר שינוי נוסף בלשון הרמב"ם בהל' תשובה ובהל' מלכים שם:

בהל' מלכים כותב הרמב"ם (בנוסף לכך ש"הטובה תהי' מושפעת הרבה") "וכל המעדנים מצויים כעפר". משא"כ בהל' תשובה כותב רק ש"ישפיע לנו כל הטובות כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב", ואינו מונה עמהם "מעדנים".

ובהקדים דלשון הרמב"ם (בהל' מלכים שם) הוא "וכל המעדנים מצויים כעפר". וי"ל דבהוספה זו בא הרמב"ם ליישב תמיהה:

התואר "מעדנים" שייך לתענוגים גשמיים, "מלאו כרשו מעדני" (ירמי' נא, לד) וכיו"ב. ולכאורה – כיצד מתאים לומר שבימוה"מ יתענגו בתענוגים גשמיים, ש"דברי הבאי והבל הם" (רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ו)?

לכן מוסיף ומדייק הרמב"ם "וכל המעדנים מצויים כעפר". היינו, שחשיבותם של המעדנים תהי' "כעפר" שהוא "מדברים שאינן ראויין לאכילה" (שבועות כב, ב. רמב"ם הל' שבועות פ"ה ה"ח). בסגנון אחר: הצורך במעדנים "באותו הזמן" הוא רק מפני שבלעדם לא יהי' הגוף בריא ושלם בתכלית, שזהו מדרכי (עבודת) ה' (רמב"ם הל' דעות רפ"ד (וספ"ג); אבל החשיבות שלהם בפ"ע היא "כעפר"⁷.

ולפ"ז מתבאר היטב מדוע בהל' תשובה לא כתב הרמב"ם שיהי' "מעדנים":

דהנה, במה דברים אמורים שחשיבותם של ה"מעדנים" היא "כעפר" – בימות המשיח, בזמן שפעולתן של המצוות במציאות העולם מגיעה לתכלית שלימותה.

אבל בהל' תשובה, שהמדובר שם הוא, דענין השפעת הטובה והסרת הדברים המונעים הוא רק למען "נשב פנויים ללמוד בחכמה וכו'" (ולא מפני שמצב העולם הוא בשלימות) – הרי אין הכרח ב"מעדנים", שאינם דברים "שהגוף צריך להן", אלא מעדני, תענוגי הגוף. ואדרבה: כל זמן שמצב העולם אינו בשלימותו ואינו ניכר ונראה שחשיבות ה"מעדנים" היא "כעפר" (כנ"ל) הרי תענוגי הגוף הם דבר המבלבל לתומ"צ, וכך היא דרכה של תורה פת

⁷ מובן שכוונת הרמב"ם ב"וכל המעדנים מצויין כעפר", היא כפי המובן בפשטות שהמעדנים יהיו מצויין לרוב כעפר הארץ; ורק שבזה נקט הלשון (ובפרט שכ"כ לגבי "טובה": מושפעת הרבה) – י"ל שמרמז לענין נוסף, שחשיבות המעדנים יהי' כעפר.

7) מובן שכוונת הרמב"ם ב"וכל המעדנים מצויין כעפר", היא כפי המובן בפשטות שהמעדנים יהיו מצויין לרוב כעפר הארץ; ורק שבזה נקט הלשון

במלח כו" (אבות פ"ו, ג). ולכן כותב רק ש"שפייע לנו כל הטובות וכו' המחזיקות את ידינו לעשות התורה כו" (משא"כ מעדנים).

ה. עפ"ז מיישב התמיהה הנ"ל אמאי מביא הרמב"ם תיאור מצב העולם – מאחר ונמצא שזה נכלל בגדר שלימות התורה (הגדר דמשיח)

ומעתה נחזור לבאר הא דהביא הרמב"ם באריכות בספרו היד (בספר ה"הלכות") תיאור המצב דימות המשיח: דבאמת לפי הנתבאר לעיל נמצא, דאין זה רק תנאי צדדי בענין שלימות התורה והמצוות (דע"י שלא יהי' "נוגש ומבטל" יוכלו לעסוק בתורה ובמצוות באין מפריע), אלא הא גופא דמצב העולם יהי' כדבעי, הוא הוא גדר השלימות דהתורה והמצוות.

וכמשנת"ל (ג"ס) דענין (הלכות) התורה הוא – לפעול במציאות הדברים שבעולם שיהיו כפי הוראות התורה. ומכיון שכן, הגדר דימות המשיח, שאז תהי' שלימות התורה והמצוות, פירושו הוא – שאז יהיו כל הדברים שבעולם במעמד ומצב המתאים עבור התורה ומצוותיה⁸.

ומכיון שכן, הא דמצב העולם יהי' כדבעי ("לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו'"), הוא חלק מן הגדר דימות המשיח (שלימות התורה והמצוות), וממילא – נכלל הוא בחיוב האמונה והצפי' למשיח (ראה לעיל ס"א), ולכן הביאו הרמב"ם ובארוכה בספר ה"הלכות" שלו, מאחר וזהו פסק דין הלכה – שבפרטים אלו (דמצב העולם כו') צריכה להיות האמונה בביאת המשיח⁹.



(9) אלא שאעפ"כ, מה שנתאוו כו' ימות המשיח הוא רק בכדי לעסוק בתומ"צ כהוגן – כי מה שיהודי צריך להתאוות הוא להשלימות דתומ"צ. משא"כ מצב העולם דאז, המאפשר את השלימות דתומ"צ – יש לומר דהוא (בעיקר) בחיוב האמונה בביאת המשיח, ולא בהחיוב לחכות לביאתו.

(8) וי"ל, שזהו גם מהטעמים על מה שהאמונה בביאת המשיח היא עיקר בדת (ראה שו"ת חת"ס יו"ד סשנ"ו) – כי בזה מודגש הענין דשלימות התורה ומצוותיה, שסוף סוף יפעלו התורה ומצוותיה בעולם שיהי' במצב כזה שיתאים לקיום התומ"צ בשלימות.

פרק ג

ב' תקופות בימות המשיח

לפי היסוד דלעיל, שגדרו של משיח הוא להביא לשלימות התורה והמצוות, יתבאר ענין מוקשה ביותר בדברי הרמב"ם, דנקט שלא יהיו לעתיד כל שינויים ב"מנהגו של עולם" אלא "עולם כמנהגו נוהג" – דלכאורה זהו היפך מאמרי חז"ל מפורשים, והיפך פסקי הרמב"ם בזה ובעיקר – היפך הענין דתחיית המתים, שהוא מעיקרי הדת!

וע"פ הנתבאר לעיל מבואר, דבאמת ס"ל להרמב"ם כל ענינים אלו, ורק שיהיו בתקופה מאוחרת יותר בימות המשיח. כלומר, מכיון שענינו של משיח הוא להביא לשלימות התורה (כנ"ל), לכן בתקופה הא' דתחילת ימות המשיח, שהיא קשורה עם ביאתו של משיח, לא יהיו שינויים במנהג העולם, מאחר ואין זה נצרך עבור שלימות התורה. ורק לאח"מ, בתקופה מאוחרת יותר, יהיו גם ענינים שהם היפך מנהג העולם.

ומה שכתב הרמב"ם בספרו תיאור המצב דימות המשיח הוא אודות תקופה הראשונה, הקשורה עם ביאת המשיח, ולכן כתב שלא יהי' כלל שינוי מ"מנהגו של עולם".

א. יביא דברי הרמב"ם דלעת"ל לא יהיו כלל שינויים מ"מנהגו של עולם"

הנה בהמשך הדברים (ריש פ"ב) כותב הרמב"ם: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג! וזה שנאמר בישע"י² (יא, ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ משל וחיידה כו' שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם³ המשולים כזאב ונמר, שנאמר (ירמ' ה, ו) זאב כו' ויחזרו כולם לדעת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר כו' שנאמר (ישע"י שם, ז) וארי' כו'".

עה"פ (וראה אגרת תחיית המתים להרמב"ם) "שלא יבואו חיות רעות בארצכם כי בהיות השובע וברכות הטובה והיות הערים מלאות אדם לא תבואנה חיות בישוב". ולפ"ז אינו ביטול מנהגו של עולם ואין צריך לדחוק בכתוב שנאמר דרך משל. וראה לקמן בפנים סעיף ג.

(1) וכ"ה בהל' תשובה פ"ט בסופו ("כמנהגו הולך"). פיה"מ סנהדרין – הובא לקמן הערה 42.
(2) מה שהקשה הרמב"ם ממה שנאמר בישע"י – ולא הקשה ממה שנאמר בתורה (בחוקותי כו, ו) "והשבת חי' רעה" (וכהשגת הראב"ד. הובא לקמן בפנים ס"ג) – כי פסוק זה אפשר לפרשו כהרמב"ן

וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר הי' משל ומה ענין רמזו בהן". ולאח"ז (בה"ב) ממשיך "אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבור מלכות בלבד".

ובפשטות, אזיל בזה הרמב"ם לשיטתי' (שנתבארה בהרחבה בפרקים הקודמים), דהגדר דביאת המשיח הוא, להביא לשלימות התורה והמצוות. ובמילא – אין הוא צריך (ויתירה מזו – זהו היפך ענינו (כמבואר לעיל בפ"א)) לחדש ולשנות דברים בעולם, מאחר ואין זה שייך לגדרו וענינו (כמשתנ"ל בארוכה).

אמנם צריך להבין, דלכאורה עומדים דברי הרמב"ם אלו בסתירה למאמרי חז"ל מפורשים שלעת"ל כן יהי' שינוי ב"מנהגו של עולם", כדלהלן.

ב. יביא מאמרי חז"ל במכילתא ובגמרא דעצי סרק יתנו פירות לעתיד

דהנה עה"פ (בחוקותי כו, ד) "ועץ השדה יתן פרי" איתא בתורת כהנים (הובא בפרש"י עה"פ) – "ומנין שאף אילני סרק עתידיים להיות עושים פירות, ת"ל ועץ השדה יתן פרי". וע"ד מימרא זו איתא גם בסוף מסכת כתובות: "אמר רב חייה בר אשי אמר רב עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, שנאמר (יואל ב, כב) כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם". ולכאורה, ממאמרי רז"ל אלו קשה על דברי הרמב"ם ש"לא יבטל דבר ממנהגו של עולם" – דהרי הא דאילני סרק יעשו פירות הוי ביטול מנהגו של עולם⁵.

ואי אפשר לכאר⁶ שלדעת הרמב"ם גם מאמרי חז"ל הנ"ל הם "משל וחידה" (ע"ד מה שמביא אודות "וגר זאב עם כבש") [ולדוגמא: עץ מאכל מורה (כמחז"ל (ראה

3) שינוי הצענזאר וצ"ל "גויים" או "אומות העולם".

4) וראה דברי הרמב"ם עצמו בזה (אגרת תחה"מ שלו אות ו' (הובא לקמן בס"י)).

5) ולהעיר דהחילוק בין שני סוגי אילנות אלו, עץ מאכל ואילני סרק, הוא גם בהלכה (וראה גם לקמן

א) ואין להקשות (ע"פ הנ"ל בפנים): מכיון שאילני מאכל אסור לקצוץ אפילו בחורף, שאז אין עושין פירות, כיון שבקוץ עושין – למה מותר לקצוץ אילני סרק בזה"ז, הרי (אע"פ שעכשיו אילני סרק הם) יטענו פירות לעת"ל?

כי התורה בעצמה חילקה בזה, ואמרה "עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית גר", דהיינו שהאיסור הוא לקצוץ אילן שהוא (נתנה) בסוג "עץ מאכל" (ואילן שהוא בסוג זה – גם בחורף אסור לקצוץ) אבל אילן שאינו בסוג זה, שהוא אילן סרק, אע"פ שלעת"ל יטעון פירות – אינו בכלל האיסור (ובפרט ע"פ דלקמן בפנים טעף ד', דזה שלעת"ל יטענו פירות הוא חידוש בהאילנות).

תענית ז, א) על תלמידי חכמים ואילני סרק אלו עמי הארץ, ולעת"ל גם אילני סרק (עמי הארץ) יתנו פירות⁷, כלומר שיהיו לתלמידי חכמים⁸ (או פירוש אחר כיו"ב⁹),

— כי [נוסף לכך שבכלל קשה לומר¹⁰ על דברי תנאים ואמוראים (משא"כ דברי הנביאים) שאינם אלא משל, הרי בנדוד קשה ביותר, שכן] מאמר הנ"ל בתו"כ בא בהמשך לכמה ברכות שתוכנם ברכות גשמיות דוקא, כולל גם הברכה שבפסוק "ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו" — "לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדה"ר כו' נזרעת ועושה פירות בן יומה כו' נטוע ועושה פירות בן יומה כו' העץ נאכל", והיינו שהברכה היא כפשוטה בגשמיות ממשי¹¹.

ועד"ז בכתובות שם, בא המאמר בהמשך¹² לכמה מאמרים שבהכרח מתפרשים כפשוטם, ולדוגמא: "ר' חנינא מתקן מתקלי' כו' קטיגוריא בת"ח כו'" (ק"ב, סע"א). וכיון שכן, מסתבר שגם מאמר זה (עתידין כל אילני סרק כו') הוא כפשוטו¹³ — וקשיא לשיטת הרמב"ם ד"לא יבטל דבר ממנהגו של עולם".

ג. יביא השגת הראב"ד בזה ויישוב הרדב"ז — דהא שיהיו שינויים בעולם הוא בא"י, משא"כ בשאר העולם, אך מקשה שאין זה מסתבר בדברי הרמב"ם

והנה הראב"ד שם (וכן בהל' תשובה פ"ח שם) השיג על הרמב"ם וז"ל: "והלא בתורה (בחוקתי יא, ט) והשבתי חי' רעה מן הארץ", שזה (אינו משל וחידה כי אם) ענין כפשוטו.

10) אבל ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב (וראב"ד שם). פיה"מ שבערה 42.

11) משא"כ במחז"ל שבת (ל, ב) "עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום" (בלי הדגשה "כדרך שעושה בימי אדה"ר"), אין מוכרח שהוא כפשוטו. וראה לקמן הערה 42.

12) ראה תוס' כתובות ק"ב, ב ד"ה עתידין: לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא. אבל ע"פ הידוע שגם כשמרז"ל בא כדי לסיים בדבר טוב וכיו"ב ישנה שייכות ביניהם — מסתבר לומר, שעכ"פ שווים הם בזה שכולם פירושם כפשוטם. וראה לעיל בגמ' שם ק"א, ב "דאיירי בהני מילי" (ל' התוס' שם). וראה הערה הבאה.

13) וגם (במאמר זה עצמו) — הרי מביא רא"י מהכתוב "עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם"

דאין בין עוה"ז לימוה"מ אלא כו' (שהרמב"ם פסק כוותי' — ראה לקמן ס"ח)¹.

וכדמוכח גם מזה שבפיה"מ (שהובא לקמן הערה 42) מסביר מרז"ל ודעת החכם דארץ ישראל תוציא גלוסקאות, ולא כתב שהוא דלא כשמואל (וכדעת חכמים בשבת סג, א).

7) ראה עד"ז בענף יוסף לע"י כתובות שם. ולהעיר גם מעיין יעקב שם.

8) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

9) ע"פ מרז"ל סוטה (מו, סע"א. וראה ב"ר פ"ל, ו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1114 ואילך) "מאי פירות . . מצוות" — שגם אלו שבזו"ה הם רק בסוג ד"מלאים מצוות כרמון" (ברכות נו, א. וש"נ). לעת"ל יעשו הרבה מצוות ומע"ט.

וברדב"ז על אתר כתב: "ואין זו השגה, כשם ששאר הכתובים משל, גם זה משל (וממשיך) אבל מה שראוי להאמין בזה, שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל, כדכתיב (ישעי' יט, א) לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ, הארץ הידועה, וכן והשבתי חי' רעה מן הארץ. אבל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג, והכתובים הם משל, שכן כתוב (שם ב, ד) ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, ובא"י¹⁴ יתקיים הפשט והמשל".

ועפ"ז יש לומר, לכאורה, שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד תלוי' בהבדל בין שני מאמרי חז"ל הנ"ל (בתו"כ ובכתובות) בענין אילני סרק:

דהנה, בגמרא נאמר "אילני סרק שבארץ ישראל", משא"כ בתורת כהנים הלשון הוא "אילני סרק" סתם, שפשטות לשון זה מורה שאינו מדובר באילני סרק שבארץ ישראל דוקא, אלא באילני סרק שבכל העולם כולו¹⁵. ויש לבאר דנחלקו בענין זה – להתו"כ יהי' לעת"ל שינוי ממנהגו של עולם (ולכן יהי' השינוי בכל העולם), אבל לפי הגמרא לא יהי' שינוי ממנהגו של עולם בכל העולם, מלבד בא"י שבה תהי' הנהגה מיוחדת.

ובשיטות אלו נחלקו הרמב"ם והראב"ד: הראב"ד ס"ל כשיטת התו"כ, ש"אילני סרק (סתם) עתידים להיות עושים פירות", דמזה מוכח (כנ"ל) שיהי' ביטול מנהגו של עולם [שכן הוא גם בהשגתו מן הפסוק "והשבתי חי' רעה מן הארץ" שפירושו כפשוטו (ולא שגם הפסוק הזה מדבר בדרך משל כנ"ל), כמשמעות דרשת התו"כ עה"פ – ר' יהודה אומר מעבירן מן העולם ר' שמעון אומר משביתן שלא יזיקו (ובפרט מששנים מלשון הפסוק "מן הארץ" ואומרים "מן העולם")]; משא"כ הרמב"ם נוקט (לפי דעת הרדב"ז) כלשון הגמרא, שהכוונה רק לאילני סרק שבארץ ישראל, שעל כן "ראוי להאמין כו' שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל כו' אבל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג".

אבל פירוש הרדב"ז אינו מובן לכאורה, ובפרט בהסברת דברי הרמב"ם:

(א) ממה שסתם הרמב"ם וכתב שבימות המשיח לא יבטל "דבר ממנהגו של עולם" מובן, שגם א"י בכלל זה – ואם בא"י יהיו הניסים הנזכרים כפשוטם, הרי זה ביטול

15) ובפרט שבהפסוק עליו קאי (כו, ד) לא נאמר "בארצכם", "הארץ" וכיו"ב (ע"ד שנאמר בפסוק שם, ה'ו). ודוחק לומר שבא בהמשך לדברי הפסוק "ונתנה הארץ יכולה". אלא ש"ל שכל הברכות לישראל – בפשטות הכוונה לבני בשנים כתיקונם – כשישראל בארצם. וראה דרשת התו"כ בפירוש "ונתתי גשמיכם בעתם".

שמדובר בפשטות ע"ד גידול הפירות. משא"כ לפנ"ז בכתובות שם (קיא, ב) "אין לך כל אילן סרק שבא"י שאינו מוציא משוי שתי אתונות", שלמדן מהכתוב (ויחי מט, יא) "ולשורקה בני אתוננו", שא"י"ד "פשטי" דקרא". וראה המשך הגמ' שם.

14) ראה ג"כ רמב"ן הנ"ל הערה 2. אגרת תחיית המתים שם.

מנהגו של עולם¹⁶.

(ב) בימי בן כוזיבא ש"דימה הוא (ר' עקיבא) וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח" (לי' הרמב"ם בהל' מלכים פי"א. הובא לעיל בפ"א) – "דימה" עד כדי כך שיצאו למלחמה (פקו"נ) ע"פ ציוויו (שמזה מוכיח הרמב"ם (שם) שמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, ושגם בימיו יהא עולם כמנהגו נוהג, וכדלקמן סעיף ז) – הרי הניסים לא אירעו אף לא בארץ ישראל. ולכן מסתבר לומר, שלדעת הרמב"ם יהי' עולם כמנהגו נוהג לעת"ל גם בארץ ישראל.

ד. מביא ביאור עבודת הקודש, דלא הוי שינוי מאחר שהעולם יחזור למצונו כפי שהי' בתחילת הבריאה, ומבאר דבזה פליגי המכילתא והש"ם

בספר עבודת הקודש (ח"ב פל"ח) מבאר ש"עולם כמנהגו נוהג" היינו שהקב"ה לא יחדש דברים חוץ מן הטבע, ומה שיהיו אז חידושים בהנהגת העולם היינו מפני שכל הענינים שבבריאה יהיו "על טבעם ושרשם כמו שהיו בתחלת היותם ובריאתם". וממילא אין סתירה מדרשת התו"כ הנ"ל ש"העץ עתיד להיות נטוע ועושה פירות בן יומו" ומכמה מרז"ל כיו"ב – כי בכך לא יתחדש דבר שאינו בגדר הטבע, כיון שבתחלת הבריאה כך היתה הנהגת הטבע ש"עושה פירות בן יומו"¹⁷.

ועפ"ז יש לומר גם בכ' הענינים – והשבתי חי' רעה מן הארץ ואילני סרק יעשו פירות – שלדעת הרמב"ם אינם ביטול דבר ממנהגו של עולם, שכן כך הי' המצב בתחלת הבריאה קודם חטא עה"ד – דכל האילנות היו אז נושאי פירות והחיות לא הזיקו כלל¹⁸. ורק

לאבותינו בביהמ"ק (אבות פ"ה מ"ה) – שכו"ז אינו ביטול מנהגו של עולם, אלא נס המחודש מפני דבר שנתחדש. ועד"ז – והשבתי חי' רעה מן הארץ. וצ"ע בהא שאבני א"י כבודת מאבני חו"ל (כתובות קיב, סע"א ותוד"ה רב חנינא שם. ערוך ערך תקל. ריטב"א כתובות שם) –

אבל דוחק לפרש כן, שתהי' הנהגה קבועה ותמידית בא"י בימיה"מ – באופן של נס – ולא יבטל מנהגו של עולם.

(17) עיי"ש בארוכה.

(18) רמב"ן בחוקותי כו, ו. וראה גם רמב"ן דרשת תורת ה' תמימה (ירושלים תשכ"ג) ע' קנדה.

16) ואולי יל"פ כוונת הרדב"ז שזה יהי' בא"י לא בתור ביטול מנהגו של עולם כ"א רק נס דבני" בא"י, שענין שנעשה בדרך נס, מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם¹.

– ע"ד המן וכי' בהיותם במדבר, שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר יום ביומו, ומ"מ אינו ביטול מנהגו של עולם, כיון שזה הי' רק בזמן ומקום מסוים, ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו. וכן זה שא"י היא "ארץ . . צבי" (ירמ"ג, ג, יט. וראה דניאל יא, מא (ובמצו"ד) ובהנסמן עה"ג ר"ה יג, א) בזמן שיושבי' עלי' – רווחא. ובזמן שאין יושבי' עלי' – גמדא (גיטין נו, א. ועוד) ועשרה ניסים שנעשו

שע"י חטא עץ הדעת, כאשר הקב"ה ציוה "וקוץ ודרדר תצמיח גו'" (בראשית ג, יט) נעשו חלק מהאילנות לאילני סרק¹⁹ ובחלק מהחיות הוטבעה נטי' טבעית להזיק¹⁸.

וכיון שבימות המשיח עתיד העולם להיות באותו מצב שעמד בו קודם החטא דעה"ד, במילא יהיו הנהגות אלו טבעו ו"מנהגו של עולם" באותו הזמן²⁰.

וגם בזה אפשר לבאר דפליגי בזה דרשת התו"כ הנ"ל והגמ', ובהקדים שינוי נוסף (ועיקרי) בין לשון התו"כ ולשון הגמרא בנוגע לאילני סרק: בתו"כ הלשון הוא "אילני סרק עתידים להיות עושים פירות", משא"כ בגמרא הלשון הוא "שיטענו פירות".

"עושים פירות" (כבתו"כ) משמעו, שהאילני סרק יוציאו פירות באותו אופן שכל אילני המאכל "עושים פירות", משא"כ ע"פ הגמרא ה"ז באופן של "יטענו", היינו לא גידול רגיל של אילן, כי אם "טעינה" של דבר שבעצם אינו שייך להם.

[וחילוק] זה הוא בהתאם לחילוק בפסוקים שמהם נלמד הענין: התו"כ לומד זאת מן הפסוק "ועץ השדה יתן פריו", דהיינו נתנה רגילה דעצי השדה; אבל הגמרא לומדת מכפל הלשון בפסוק "כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם", וכפרש"י: "מדכתיב תאנה וגפן נתנו חילם הרי עץ פרי אמור, מה ת"ל כי עץ נשא פריו – אף אילני סרק ישאו פרי". כלומר, שהפסוק מדגיש (א) ומחלק בין "עץ" (אילני סרק) לתאנה וגפן ("עץ פרי") – (ב) שב"עץ פרי" ה"ז באופן של "נתנו חילם" – נתנה, (ג) ועוד זאת, שהיא לפי תכונת העץ ("נתנו חילם"); (ד) ואילו באילני סרק ה"ז באופן של "נשא" – כאילו שהוא נושא דבר שחוץ הימנו, לא ע"י גידול רגיל²¹].

וע"פ הנ"ל יש לומר, שהחילוק בין התו"כ והגמרא קשור במחלוקת שמצינו בבראשית רבה (פ"ה, ט) – האם בתחילת הבריאה היו האילני סרק (דעתה) נושאי פירות, או לא²²:

ה"ח: כי עץ נשא פריו מגיד שלא נשא פריו בעוה"ז וגפן ותאנה נתנו חילם מגיד שלא נתנו חילם בעוה"ז.

(21) ראה חדא"ג כתובות שם.

(22) בירושלמי כלאים פ"א ה"ז (לפי הפ"מ), לב' המ"ד היו אילני סרק בתחלת הבריאה שלא נשאו פירות, אלא שלחד מ"ד בזה שהוציא אילני סרק "עברה על גזרותיו של הקב"ה" ולחד מ"ד "שמחה בציווי והוסיפה אילני סרק" – "שהן צריכין לתשמישו של אדם לעצים ולבנין". וראה מראה הפנים לירושלמי שם. מפרשים לב"ר שם. וראה בהנסמך לעיל הערה 19.

[משא"כ "וגר זאב עם כבש" (שמפרש הרמב"ם שהוא משל) – י"ל דס"ל להרמב"ם (משא"כ להרמב"ן) שהוא ביטול מנהגו של עולם, לפי שגם קודם החטא, כשלא הי' חיות רעות בעולם, היו בע"ח טורפים זא"ב בשביל מזונם (אבל לא להזיק) ולא הי' מצב של "וגר זאב עם כבש". ואכ"מ. ועצ"ע].

(19) ראה רמב"ן עה"ת בראשית א, יא: וא"כ נאמר כי מקללת ארורה האדמה (שם ג, יז) היו סרק (וכ"ה באוה"ח עה"פ). וראה דרשת תורת ה' תמימה הנ"ל. קרבן אהרן לתו"כ שם.

(20) ולהעיר (יתירה מזה) מירוש' שביעית פ"ד

התו"כ קאי בשיטת ר"פ (בב"ר), דס"ל שאפילו אילני סרק עשו פירות בתחילת הבריאה, ויליף זאת מ"עץ עושה פרי". ולפ"ז, הרי מה ש"אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" אינו שינוי של חידוש במעשה בראשית, כי אם שטבע אילן זה חוזר וניעור כפי שהי' בתחילת הבריאה.

[ולפ"ז, באה דרשה זו בהמשך לדרשות שלפנ"ז בתו"כ עה"פ "ועץ השדה יתן פריו", "לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר. . עץ פרי עושה פרי למינו (בראשית א, יא) מלמד שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות". ועד"ז ענין "העץ עתיד להיות נאכל" – שיהי' כדרך שהי' בימי אדה"ר, שלמדים זאת מהפסוק "עץ פרי"].

משא"כ הגמרא ס"ל כהמ"ד²³ שבתחילת הבריאה לא היו אילני סרק נושאי פירות. ואם כן נמצא, שהנשיאת פירות בהם לעתיד, היא שינוי של חידוש. ולכן ה"ז באופן של "יטענו", "נשא פריו", לא באופן רגיל וטבעי.

ה. מקשה דקשה לפרש בן בדברי הרמב"ם דלא יהי' שינוי ב"מנהג" העולם

אבל כד דייקת שפיר אי אפשר ללמוד כן, כי:

(א) הפירוש הנ"ל בדברי התו"כ (שבאילני סרק יתכן שיהי' שינוי (וכן יהי') לעתיד, כיון שכך הי' בתחילת הבריאה) – אינו מתיישב כ"כ: בענינים שלפני זה בפסוק, איתא בתו"כ בפירושו שהוא "כדרך שעשתה בימי אדה"ר", ולומדים זה מלשונות הכתובים בימי אדה"ר (במעשה בראשית); משא"כ בנוגע לאילני סרק לא הובא בתו"כ שזהו "כדרך שעשתה בימי אדה"ר" (וכיו"ב), ולמדים זאת מהכתוב בפר' בחוקותי (דקאי בדלעת"ל) "ועץ השדה יתן פריו".

(ב) אפילו את"ל שהנאמר "כדרך שעשתה בימי אדה"ר" קאי גם על הנאמר אחריו אודות אילני סרק²⁴, ודעת התו"כ היא כדעת ר"פ (בב"ר) שכך הי' גם בתחילת הבריאה (כנ"ל) – עדיין לא יתיישב זה כל צרכו. מאחר ודעת ר"פ היא, שמצד הבריאה עצמה (מצד ציווי הקב"ה) היו צריכים להיות אילני סרק, אלא שהארץ שינתה מהציווי ואילני הסרק נשאו פירות (ולאחר החטא התבטל השינוי). נמצא, שמנהגו של עולם (מצ"ע) הוא להיפך²⁵ – שיהיו אילני סרק.

נאכל כו' ומנין שאף אילני סרק כו". אבל ראה רמב"ן בראשית א, כט (בסופו) דלא הי' כן (שהעץ נאכל) לפני החטא. וכ"ה לפרש"י בראשית (שם, יא) שבזה קלקל ה"ולא עץ הפרי".
25) אף שלהרמב"ן (בראשית א, יא) ועוד הוא כדלעיל ס"ד, שבטבע מתחילה עשו גם אילני סרק פירות.

23) כ"ה בפשוטות לדעת ר"י בר"ש – בב"ר שם. ולהירושלמי כ"ה לכו"ע (כבהערה הקודמת).

24) והיינו שמ"ש לפנ"ז "לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר" היא הקדמה כללית, ואח"כ מפרט הפרטים "ומנין שהעץ עתיד להיות נטוע. . . בן יומה. . . מנין שהעץ עתיד להיות

ג) ובכל אופן: קשה לפרש כן בדעת הרמב"ם, כי מתוכן והמשך דבריו מוכח ששולל לא רק חידוש במעשה בראשית, והיינו דבר שלא הי' כלל במעשה בראשית, כי אם גם שלילת ביטול "דבר ממנהגו של עולם"²⁶ (אלא – "עולם כמנהגו נוהג").

ופשיטא שהענינים (שינויים) הנ"ל אינם "מנהגו של עולם":

פירוש "מנהגו של עולם" היינו כפי שהעולם מתנהג בפועל בקביעות. ובמילא, הרי אין נפק"מ כלל מתי נקבעה הנהגה זו – האם בתחילת הבריאה ממש או מאוחר יותר²⁷; לאחרי שכך נקבע בטבעם של אילני סרק שלא יוציאו פירות, ושל חיות רעות שיזיקו, וכך היא הנהגתם של אילנות וחיות אלו כבר אלפי שנים בלי שינוי – ה"ז "מנהגו של עולם". ואם נעשה שינוי, שמתנהגים היפך הנהגתם זו, ה"ז ביטול דבר ממנהגו של עולם.

נפשיטא שאין מקום לומר שטבעם דאילני סרק לא נשתנה, ואף בזה"ז הם בכלל אילנות עושים פירות, ורק שמשום סיבה חיצונית (גזירת הקב"ה) אינם מוציאים פירות בפועל²⁸ (ועד"ז בנוגע לבע"ח); אלא פירוש הדבר הוא – שלאחר חטא עה"ד התבטל טבעם הקודם²⁹ ובוזה"ז ה"ה בטבעם אילני סרק (וכן – חיות טורפות)].

וממילא, הדרך קושיות הנ"ל (מדרשות רז"ל וקושיית הראב"ד) לדוכתן.

ו. מביא קושיות הלח"מ שהרמב"ם סותר בזה פסקיו במ"א

ויש לבאר זה, ובהקדים תוספת ביאור בדעת הרמב"ם בכללות ענין זה:

דהנה, מה שכתב הרמב"ם שבימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג", הוא משום דס"ל, לכאורה, כהדיעה (שמביא בהלכה שלאח"ז (וכן בהל' תשובה ספ"ט)) ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד, דעת שמואל בגמרא (ברכות לד, ב).

אמנם ידועים הקושיות שמקשה בזה הלחם משנה (הל' תשובה פ"ח ה"ז), דמצינו פסקי הרמב"ם שסתרי לזה:

(28) וע"ד כשאין מטר יורד.
 (29) וי"ל שלכן מותר להרכיב אילני סרק זה על זה אע"פ שאינו מינו (רמ"א יו"ד סרצ"ה ס"ו. וראה שם ס"ג וש"ך שם סק"ג. וכ"ה לדעת הרמב"ם – ראה מראה הפנים לירושלמי שבהערה 22) – כי בזה"ז אין בהם כלל הכח והטבע לעשות פירות, ולעת"ל יהי' זה חידוש וביטול טבעם של עכשיו.

(26) ועפ"ז מובן ב' הלשונות ברמב"ם שם. ומה שכתבם בסדר זה דוקא – י"ל שהם בסדר דזו ואצ"ל זו. וראה לשונו בפיי"א ריש ה"ג. הובא לקמן בפנים ס"ו.

(27) והרי אפי' כללות ההנהגה הטבעית שנקבעה באופן ש"לא ישבתו" נעשתה רק אחר המבול (נח ת, כב).

(א) איתא בגמרא (ברכות שם): "ואמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, כל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך (ישעי' סד, ג). ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד כו". והרמב"ם פוסק (הל' תשובה שם³⁰) כר' חייא בר אבא (דפליג אשמואל).

(ב) איתא במשנה (שבת סג, א): "לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת כו' ואם יצא חייב בחטאת. ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו, וחכמים אומרים אינן אלא לגנאי שנאמר (ישעי' ב, ד) וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" ("ואי תכשיטין ניהו לא יהו בטלין לעתיד". רש"י). ובגמרא שם יש בזה ב' דיעות: לדעה אחת – סובר גם ר' אליעזר שכלי זיין בטלין לימות המשיח "ופליגא דשמואל . . מסייע לי' לר' חייא בר אבא", ולפי דעה אחרת סובר ר' אליעזר שאינן בטלין לימות המשיח, "היינו דשמואל ופליגא דר' חייא בר אבא". אבל דעת חכמים היא לכו"ע שכלי זיין בטלין לימות המשיח, ולכן אם יצא בסייף כו' – חייב חטאת.

והרמב"ם פוסק (הל' שבת פ"ט ה"א) כדעת חכמים, שסוברים לכל הדעות לא כשמואל, כנ"ל.

ז. מבאר דאף להרמב"ם יהיו שינויים במנהגו של עולם, בתקופה מאוחרת יותר בימיה"מ גופא; אלא שבספרו קאי בתקופה הא' השייכת לביאת המשיח, שבה לא יהיו שינויים

ויש לבאר, דאף לפי דעת הרמב"ם, מוכרח הוא שיהיו בימות המשיח גם ענינים שהם היפך "מנהגו של עולם". דהרי – אחד מ"ג העיקרים (פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ"י בסוף הקדמתו) הוא, שתהי' תחיית המתים³¹ (שזהו ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית)!

בשלמא לפי השיטות (ראה ראב"ד הל' תשובה פ"ח ה"ב ובכ"מ שם. רמב"ן בשער הגמול³²) שעולם התחי' הוא עולם הבא (ותכלית שלימות השכר היא לנשמות בגופים) ניחא – מאחר ותחיית המתים היא ענין אחר, ואי"ז "חלק" מימות המשיח.

32) וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. ש"ש סה, סע"ד. דרמ"צ ד, ב ("וכ"ה האמת ע"פ הקבלה").

וראה תשובות וביאורים (קה"ת, ברוקלין, תשל"ד) סי"א ע' 57 הערה 23 (נדפס גם באגרות קודש כ"ק אדמו"ר כרך ב' ע' עו) וש"נ.

30) וכן בפיה"מ סנהדרין פ"י (בהקדמתו ד"ה ועתה אחל) הביא מאמר דר"ח ב"א אר"י וגם הא דאין בין העוה"ז כו'.

31) ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעוה"ב (משנה סנהדרין שם. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ו. ובפיה"מ שם ד"ה ועתה אחל: ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה).

אבל לפי שיטת הרמב"ם (הל' תשובה ופיה"מ שם. אגרת תחיית המתים (אות 1) 33) שעולם הבא הינו עולם הנשמות (בלי גופים), ועולם התחי' אינו תכלית שלימות השכר, אלא תחיית המתים תהי' בהזמן ותקופה דימות המשיח לפני שהנשמה באה לעולם הבא – נמצא, שלפי שיטת הרמב"ם יהי' חידוש במעשה בראשית (תחיית המתים) בימות המשיח. וא"כ מוכרח לומר שבימות המשיח יהי' "חידוש במעשה בראשית" ו"יבטל דבר ממנהגו של עולם".

ומה שכתב הרמב"ם שלא "יבטל דבר ממנהגו של עולם", יש לבאר:

דהנה, נתבאר לעיל (פ"א. וראה לעיל ס"א) בשיטת הרמב"ם, דגדרו וענינו של מלך המשיח הוא – להביא לידי שלימות התורה והמצוות. ולפ"ז נתבאר מ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ד) "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא . . . הי' נושא כליו של כוזיבא המלך והוא הי' אומר עליו שהוא מלך המשיח . . . ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת" – דמכיון והגדר דמשיח הוא להביא לשלימות התורה והמצוות, הבחינה על אמיתתו היא רק בענין זה ("הוגה בתורה ועוסק במצוות . . . יכוף כל ישראל לילך בה וכו'"), ולכן אין צריך שיעשה "אותות ומופתים בעולם".

ולפ"ז, גם דבריו כאן הם בהמשך לזה, ובאים מכח ראי' זו (דבן כוזיבא): דהגם שהמדובר בפרק זה (פ"ב) הוא אודות מצב העולם בימות המשיח (משא"כ בפרק י"א (הנ"ל) בו מבאר הרמב"ם הגדר דמלך המשיח) – הרי ברור שמדובר אודות מצב העולם כפי שזה קשור עם ביאת המשיח³⁴. וא"כ, באם נאמר שהגדר דימות המשיח הוא – ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, הי' נמצא שזהו ענינו וגדרו של משיח – דביאתו כוללת שיהי' בה ביטול מנהגו של עולם. ולפ"ז הי' צריך להיות שהבדיקה על אמיתתו של משיח תהי' ע"י שיעשה "אותות ומופתים"!

– ומכיון שהרמב"ם מכריח (מרבי עקיבא וכל חכמי דורו בשייכות לבן כוזיבא) שמשח לא צריך לעשות אות ומופת, הרי מזה מובן ומוכח שביאת משיח אינה מביאה עימה ביטול מנהגו של עולם³⁵.

35) ומה שאעפ"כ מתחיל ברפ"ב "אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו'" הרי מדייק וכתב (לא "אל יעלה על הדעת". ע"ד הל' בפ"א שם, כ"א) "על הלב" – שאינו בא לשלול קס"ד בדעת שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, כ"א אף שבדעת, עד כמה ששכלו ודעתו משיגים מעלת וענין המשיח (ובמילא – דימות המשיח) – אינו שולט

33) וראה עבודת הקודש ח"ב פמ"א בארוכה.
34) ולכן לא הביא הרמב"ם הראי' מבן-כוזיבא (שמביא בפ"א להוכיח שמשח אינו צריך לעשות אותות ומופתים כו') גם בתחילת פרק י"ב (להוכיח שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם) – מאחר והוא מדבר כאן בזמן דימות המשיח הקשור עם ביאת המשיח, וממילא יפה כחה של ראי' זו גם כאן.

אמנם כ"ז הוא בהחלק דימות המשיח השייך לביאת המשיח, דבזה מוכרח שלא יהי' אז כל שינוי ממנהגו של עולם – אבל בהמשך ימות המשיח³⁶, יהי' ענין וזמן נוסף – שבו יתווספו הנהגות, דברים שיעשה הקב"ה בזמן ההוא, כולל גם ענינים של שינוי מנהגו של עולם³⁷.

ונמצא דלשיטת הרמב"ם יהיו בימות המשיח ב' תקופות³⁸ – שבתקופה הא' (השייכת עם ביאת המשיח), לא יבטל דבר ממנהג העולם, ובתקופה הב' – יתחדשו ענינים שאינם ממנהג העולם.

ועפ"ז מובן, דמה שמאריך הרמב"ם בפרק יב אודות מצב העולם בימות המשיח – הרי כל זה בנוגע להענין והזמן בימות המשיח כפי שקשור עם מלך המשיח וביאתו.

זאת אומרת: תחילה – בפרק יא מבאר הרמב"ם מהו ענינו של מלך המשיח – "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים כו"³⁹, הוא יביא שלימות במצוות והלכות התורה (כנ"ל (פרק א) בארוכה).

ואח"כ – בפרק יב ממשיך הרמב"ם לבאר כיצד יהי' מצב העולם בהתאם לכך, כפי שהוא

אלא יחי' את המתים בחפצו ורצונו כאשר ירצה ולמי שירצה או בימות המשיח או לפניו או כו' – אינו חולק על מרז"ל בכ"מ שתחה"מ תהי' בזמן מסוים⁴⁰ כ"א כוונתו שביכולת ה' להחיות מתים (כאשר ירצה) בכל זמן שירצה, וכמובא בנ"ך וש"ס וכו'.

38 גם בשל"ה (כג, ב) ביאר שלדעת שמואל תהיינה ב' תקופות. אבל כתב "כי אפשר שכוונת שמואל הוא עד כלות אלף הששי הזה אבל אח"כ מודה שמואל לכל מה שאמרנו⁴¹ היינו באלף הז'. וממשיך "ואפשר אף באלף הששי מודה שמואל לכל מה שאמרנו כו' אמנם הנולדים בקדושה לא ישלוט בהם המות עוד . . . וכן המתים אשר יחיו בביאת משיח כו' אז ישארו חיים וקיימים" (והוא דלא כדעת הרמב"ם).

אבל ע"פ המבואר בפנים בהכרח לומר שגם לדעת הרמב"ם תהי' תקופה הב' באלף הששי. ימוה"מ שבזמן הזה.

ומושל עד לביטול מנהגו של עולם,

ככ"ז אפשר אשר מצד אה"ר ותשוקת הלב להמעלות ד"ישכיל . . . ירום ונשא וגבה מאד" (ישעי' נב, יג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב ולקמן כאן). שער האמונה לאדמהאמ"צ פנ"ו ואילך. ביאורה"ז כב, ג) יעלה על לבו שיבטל דבר ממנהגו של עולם. וג"ז בא ולשלול. ואכ"מ.

36 עפ"ז יומתק זה שהרמב"ם מפרט בפ"א שם: "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי מתים" – כי נקט הכא כל הדברים שאכן יהיו סו"ס בימוה"מ (כמו שתהי' תחיית המתים), אלא שכ"ז הוא ענין נוסף שיהי' בזמן לאח"ז בימוה"מ גופא, ואי"ז ענינו של המלך המשיח וימוה"מ בתקופה הא' כבפנים. ולהעיר מפרקי הצלחה להרמב"ם: וזאת היא רא"י גמורה על שתחה"מ נתלית במשיח.

37 ומ"ש הרמב"ם באגרת תחיית המתים שם:

ה) ראה ג"כ זח"א קלט, א. וראה שם קלד, א. ו"אף שאמר ופליגא דשמואל. י"ל דפליגא ר"ל יש חילוק כי כל אחד מדבר ענין אחר" (של"ה שם).

מסיים (ה"ד-ה) שבנ"י יהיו "פנויין בתורה וחכמתה . . ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" – ד(עיקר³⁹) קיום המצוות והלכות התורה הוא בעולם אשר כמנהגו נוהג⁴⁰.

ה. עפ"ז יבאר גם שיטת הרמב"ם בנוגע למאחז"ל אודות היעודים דלעתיד, איזה יתקיימו כפשוטם ואיזה לא

ע"פ כהנ"ל יובן גם שיטת הרמב"ם בשייכותם של הפסוקים ומאמרי חז"ל השונים בנוגע להיעודים וכו' דלעתיד:

היעודים והנבואות שמדברים אודות משיח עצמו, שהוא יעשה, והתוצאות שיהיו ע"י ביאתו – לומד הרמב"ם שאינם ענין של ביטול מנהגו של עולם. ולכן הוא מפרש הפסוק "וגר זאב עם כבש גו'" – שנכתב בהמשך ל"ויצא חוטר מגזע ישי גו'" (ישעי' יא, א ואילך), שהוא רק "משל וחיידה".

[ולכן, אף שבשאר הכתובים ("וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים") אינו מפרש מהו ה"משל וחיידה" שבהם (ואדרבה – רק "בימות המלך המשיח יוודע לכל לאי זה דבר הי' משל"), בכתוב זה מבאר הוא בפירושו מהו הנמשל – "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם". כי כוונתו (בעיקר) להסביר שבכתוב זה, שבא בהמשך ל"ויצא חוטר גו'", מבואר ענינו של משיח – שלבנ"י לא יהיו שום בלבולים מאוה"ע, ובמילא "יהיו פנויין בתורה וחכמתה" כו'⁴¹];

משא"כ הפסוקים ומאמרי רז"ל שאינם באים בהמשך לענין המשיח וביאתו, אלא מדברים אודות נבואות וייעודים שיהיו לעתיד לבוא, כולל הייעודים הנ"ל ד"והשבתי חי' רעה מן הארץ" ומרז"ל הנ"ל שאילני סרק עתידיים להיות עושים פירות – אכן מפרש הרמב"ם שאינם משל אלא כפשוטם, וזה יהי' בתקופה מאוחרת יותר (תקופה הב' בימות המשיח גופא)⁴².

עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת הפי' "לפי שבנ"א אומרים כשימצא אדם דבר מוכן ומזומן פלוני מצא פת אפוי ותבשיל מבושל . . ולכן קצף החכם הזה שאמר המאמר זה על תלמידו כשלא הבין דברו וחשב שהוא על פשוטו והשיבו כפי השגתו ולא היתה אותה תשובה האמיתית והראי' על שלא השיב לו על אמתתו – מה שהביא ראי' על תען כסיל כאולתו".

– שמפרש שלא כפשוטו, אף שבפשטות מזה שאחרי ל' ר"ג משמע שכונתו כפשוטו –

39) להעיר משני הפירושים בענין והנשיאים הביאו (יומא עה, סע"א. תיב"ע ויקהל לה, כז (רבינו בחיי שם). פרש"י שם מספרי נשא ז, ג. ועוד) חטים שירדו בעבים (מנחות סט, ב. רש"י ותוס' שם). ועוד.
40) ראה במילואים.

41) ולהעיר מדיוק לשון הרמב"ם "וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח (ולא בימות המשיח) הם משלים".

42) ומה שהרמב"ם כתב בפירושו המשניות (סנהדרין בהקדמה לפ' חלק) מחז"ל שבת (ל, סע"ב)

מ. עפ"ז יבאר החילוק בין המכילתא והש"ס אודות אילני סרק, ויבאר גם הסתירה בפסקי הרמב"ם

ע"פ הנ"ל יובן גם החילוק בין המאמר בתו"כ והמימרא בכתובות (בענין אילני סרק שעתידין ליתן פירות):

הגמרא בכתובות קאי בתקופה הראשונה, שאז לא יהי שינוי במנהגו של עולם. ולכן אומרת הגמ' "עתידין כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות", שלשון זה מורה על כך שאין זה ענין טבעי, אלא ענין מיוחד, ובא"י דוקא – דלדעת מ"ד זה בכתובות – יהי' (גם בתקופה הראשונה) חידוש (נס) בארץ ישראל.

בתו"כ שכותב סתם "אף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות", דמשמע שכך יהי' הטבע של אילנות אלו, ובכל העולם, קאי בתקופה השני' דימות המשיח, שאז יהי' שינוי של חידוש במעשה בראשית, ובמילא יהי' הטבע (גם) של אילן סרק להוציא פירות.

וכמו"כ מובן עפ"ז, שאין סתירה מדברי הרמב"ם ש"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבור מלכיות בלבד", להפסק ש"כל הנביאים כולן (לא) ניבאו (אלא) לימות המשיח וכו'",

– מאחר והראשון קאי בתקופה הראשונה דימות המשיח, משא"כ השני קאי על התקופה היותר מאוחרת בימות המשיח, דאז באמת יהי' שינוי במנהג העולם⁴³.

ביניהן. ז.א. לשיטתו ש"כל הנביאים לא נתבאו אלא לימות המשיח כו'" מוכרחים לומר ש"כל הנביאים כולן לא נתבאו אלא לבע"ת כו'" – לא כר' אבהו (ולא כשמואל).

אבל מצינו שהרמב"ם, אף שכותב "אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח כו'" (כנ"ל ס"ו) הוא פוסק (הל' תשובה פ"ז ה"ד): "אמרו חכמים מקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו". וע"פ הנ"ל מובן. כי סברת רחב"א אר"י שצדיקין גמורים הם גדולים מבע"ת – ה"ז לשיטתי' שגם בתחילת ימות המשיח יהי' ביטול מנהגו של עולם ועל זה "נתבאו כל הנביאים". אבל לשיטת הרמב"ם שבתחילת ימות המשיח עולם כמנהגו נוהג – אין זה מכריח שצדיקים גדולים מבעלי תשובה. [נטעמו של הרמב"ם לפסוק כרב אבהו (וכן מובא בפשיטות בכמה מקומות בדא"ח) – ראה לקו"ש ח"י"ד ע' 163 ואילן].

כי הכתוב "יהי פיסת בר בארץ" (תהלים עב, טז) שממנו למדו ש"עתידיה כו'" – בא בהמשך להכתוב (שם, א) "לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך" דקאי על מלך המשיח. ועד"ז הוא בנוגע לשאר המימרות בשבת שם לפנ"ז – אף שבכולם אחוי לי' (שמשמע שהכל כפשוטו), כי בכל הפסוקים מדובר בהמשך לביאת מלך המשיח והגאולה שעל ידו, ולא סתם תיאור מצב שיהי' בעולם בפ"ע.

43 עפ"ז יש לתרץ ענין נוסף: בגמרא הנ"ל (כל הנביאים לא נתבאו אלא לימות המשיח כו') מובא בהמשך לזה: "ואמר ר' חייא כו' כל הנביאים כולן לא נתבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דר' אבהו דא"ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדים". וכיון שבגמרא מובאות ב' המימרות דרחב"א אר"י בהמשך זו לזו – משמע שישנה שייכות

וכמו"כ מובן פסקו השני – שהיוצא בכלי זיין בשבת חייב חטאת. כי הפסוק "וכתתו חרבותם לאתים", שקאי אודות המצב בעולם שיהי' לעתיד לבוא, לומד הרמב"ם כפשוטו, ולא דרך משל בלבד – וזה יקויים בתקופה היותר מאוחרת בימות המשיח. והיות שכלי זיין בטלים באותה תקופה (עכ"פ) של הגאולה⁴⁴ ה"ז הוכחה שכלי זיין אינם תכשיטין.

י. מקשה שעדיין חסר ביאור מהו ההכרח שתהי' תקופה הב' מאחר ואין היא נצרכת עבור שלימות התורה

אמנם לאחרי כל הנ"ל עדיין חסר ביאור: כיון שהגדר דימות המשיח (שבא בהמשך לביאת המשיח) קשור (לדעת הרמב"ם) בכך שעולם כמנהגו נוהג – מהו ההכרח שבימות המשיח גופא תהי' תקופה נוספת שבה יהי' ביטול מנהגו של עולם? וכמו"כ (– ועיקר) מהי הסיבה הנפלאה, שתביא ותגרום לחידוש נפלא – ההנהגה בתקופה השני'?

ויובן זה בהקדם דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים שלו (אותו) דמה שפירש את היעודים דלעתיד (וגר זאב עם כבש וכיו"ב) שהם "משל וחידה" – "אין דברנו זה החלטתי⁴⁵ כו' שהם משל", ויתכן שיתקיימו כפשוטם⁴⁶.

ולכאורה: לפי המבואר לעיל (ס"ז) הרי בהכרח ללמוד שהיעודים שהם בקשר למשיח וביאתו אינם ביטול דבר ממנהגו של עולם – כי הגדר של משיח הוא לחדש בעולם כפי שהוא "כמנהגו נוהג" דוקא (כנ"ל)?

יא. מכאן דהתקופה הב' תהי' בסיבת שבנ"י יהיו במצב ד"זכו", בכדי להראות חכיבותם של ישראל

ויש לומר הביאור בזה: ידועים דברי הגמרא (סנהדרין צח, א) לגבי סתירת הפסוקים "כתוב ודניאל ז', יג) "וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה" וכתוב (זכרי' ט, ט) "עני ורוכב

וישחקו לפנינו" (ש"ב ב, יד) – בכלי זיין (חרב) אבל באופן של שחוק (לראות מי מלומד בשימוש בחרב יותר, ועד שפך דם) ולא מלחמה (מצו"ד שם ועוד). וראה כלים רפכ"ד.

(45) כ"ה בתרגום קאפח. ובתרגום ר' שמואל אבן תיבן "אין דברנו זה גזירה".

(46) עיי"ש בפרטיות.

(44) משא"כ בתקופה הא' דימותה"מ, אף שגם אז "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה" (רמב"ם הל' מלכים ספ"ב) – אין ראוי שכלי זיין יבטלו, כי אם, שמכיון "שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" (כהמשך לשון הרמב"ם שם) "לא יהי' רעב ומלחמה" בפועל, אבל לא שישתנה טבע בנ"א, ויבטלו הכלי זיין. ולהעיר מ"יקומו נא הנערים

על חמור", זכו – עם ענני שמיא לא זכו – עני רוכב על חמור" (ועד"ז מיישבת הגמרא (ס) את הסתירות בפסוקים אחרים כיו"ב).

ומזה מובן גם לגבי שאר הענינים שבימות המשיח, שכאשר בני"ז נמצאים במצב של "זכו", אזי נעשים כל הענינים באופן אחר לגמרי, אופן נסי⁴⁷.

ועפ"ז אפשר לבאר, דמה שפוסק הרמב"ם בס' היד, ספר הלכות הלכות, שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם – זהו משום שהענין דמשיח וביאתו והגאולה בכלל – הוא הלכה, הלכה ברורה ופסוקה. ומכיון שכן, מה שהוא מביא להלכה הם רק דברים שברור ופסוק שיהיו. ולכן לא הביא שיהיו אז דברים נסיים שיבטלו מנהג העולם (הגאולה באופן דארו עם ענני שמיא וכיו"ב), מאחר והם תלויים בכך שבנ"י יהיו במצב של "זכו", וזהו דבר שאינו ברור ופסוק (כי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב) ו"הרשות לכל אדם נתונה כו" (רמב"ם הל' תשובה רפ"ה)) – אלא הוא רק מתאר את הגאולה באופן שמוכרח להיות ע"פ הלכה (ללא תלות במצב בני"י).

ובעומק יותר: הא דהרמב"ם מתאר את הגאולה באופן שלא יהי' ביטול דבר ממנהגו של עולם הוא (לא משום שהרמב"ם מתאר את הגאולה כפי שתבוא במצב של "לא זכו" ח"ו, אלא) משום שס"ל, דמה שאמרו חז"ל שבמצב ד"זכו" יהיו כו"כ עילויים עם הנהגה נסית כו', ה"ז ענין נוסף על עצם גדרו של משיח.

כלומר: מצד גדרו של משיח וביאתו – הסדר הוא ש"עולם כמנהגו נוהג", כי החידוש דביאת המשיח בהלכה הוא – שעל ידו תהי' השלימות דקיום מצוות והלכות של תורה, ולשם זה – אין צורך בביטול מנהגו של עולם.

אבל כאשר בני"י הם במצב נעלה של "זכו" – אזי יהי' ענין נוסף, שהקב"ה יראה נסים וכו' כדי להראות תוספת החביבות והמעלה של ישראל⁴⁸.

יב. עפ"ז יבאר דמוכרח שתהי' תקופה הב', מאחר ובימות המשיח ודאי יהיו במצב ד"זכו", ועפ"ז מבאר דברי הרמב"ם באגרת תימן ד"אין דברינו זה החלטי"

ומעתה מבואר היטב מהו ההכרח שתהי' תקופה שני' בימות המשיח: כי מאחר ולאחרי ביאת המשיח (באיזה אופן שהוא), לא יהי' לבנ"י "נוגש ומבטל", ולא יהיו מלכויות

בא מאתמול לפני ביאת המשיח. וראה רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב.

(48) ראה במילואים.

(47) ראה כו"פ (יו"ד סק"י סוף בית הספק) אורז בלום לע"י סנהדרין שם – שבזה תלוי ג"כ אם אליהו

ש"אינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן", ואדרבה – בנ"י יהיו "פנויין בתורה וחכמתה" עד שאפילו "עסק כל העולם" (כל האומות) יהי' "לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים" (ל' הרמב"ם בסיום הל' מלכים) – שזהו שלימות המצב ד"זכו" – ה"ז יביא בהכרח את התקופה (השני') (בימות המשיח גופא)) שבה יהי' ביטול מנהגו של עולם, ההנהגה נסית (כולל הענין היסודי (כלשון הרמב"ם⁴⁹) תחיית המתים).

ולכן בספר היד, שבו מסביר הרמב"ם את גדרו של משיח וביאתו ע"פ הלכה – ה"ה מסביר איך יהי' מצב העולם ב(זמן ו)אופן של "עולם כמנהגו נוהג" (בהתאם לענינו וגדרו של משיח ע"פ הלכה).

אבל באגרת תחיית המתים – הוא מוסיף (ביאור בספר היד) ש"אין דברנו זה החלטי" – שכן באם נהי' במצב של "זכו" עוד בהיותנו בגלות, הרי תהי' בפועל – תיכף בתחילת הגאולה – ההנהגה המיוחדת מלמעלה, ההנהגה דביטול מנהגו של עולם וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו⁵⁰).



(50) וראה זח"א השמטות סכ"ה. אוה"ת להצ"צ (נ"ך כרך א') ע' תפז סק"ז-ח.

(49) פיה"מ בהקדמתו לפ' חלק: הוא יסוד מיסודי משה רבינו ע"ה. ובתרגום קאפח: מיסודות תורת משה רבינו. וראה לעיל הערה 31 המשך לשונו.

פרק ד

שלימות פעולת התורה בעולם

- בתקופה הב'

לאחרי שנתבאר שלעתיד יהיו ב' תקופות, שבראשונה לא יהי' שינוי ב'מנהגו של עולם" ובשני' יהי', ונתבאר דמה שלא הביא הרמב"ם בספרו עניני התקופה הב', הוא מפני שאין זה נצרך עבור שלימות התורה (- הגדר דביאת המשיח) – מבאר כאן בעומק יותר (ע"פ פנימיות הדברים) דגם השינויים שיהיו בעולם בתקופה השני' הם מצד הגדר דשלימות פעולת התורה בעולם.

ומקדים לשם כך ביאור ארוך בדרגת התורה דלעתיד, תוך הסברת מה שארו"ל ש"מצוות בטלות לעתיד לבוא", כיצד אין זה סותר לכך שהתורה ומצוותי' נצחיים הם.

ובזה יבאר מה שהביא הרמב"ם בספרו גם ענינים שאין בהם צורך, לכאורה, עבור שלימות התורה ופעולתה בעולם (- הגדר דמשיח). מאחר ונמצא שאף הם שייכים לגדר זה.

א. יקדים הביאור בכך שלא הביא הרמב"ם תיאור תקופה הב'

הנה מכל האמור לעיל נמצא, דהגדר דימות המשיח הוא – להביא לשלימות התורה והמצוות. ובוזה מתבאר מה שכתב הרמב"ם שלא יהי' בימות המשיח כל שינוי במנהגו של עולם, הגם שודאי שיהיו אז ענינים כאלו (כמו תחיית המתים וכו'), שזה יהי' בתקופה נוספת בימות המשיח (כמבואר בהרחבה בפ"ג לעיל) – מאחר ובספרו (ספר ה"הלכות") עוסק בגדר ביאת המשיח ע"פ הלכה, דהיינו מה שמחזיר את שלימות התורה ומצוותי' (כפי שהי' בימי מלכות דוד) – ולשם זה אין צורך בענינים שהם היפך מנהג העולם.

ויש לקשר זה גם עם מה שנתבאר לעיל (פ"ב) – דענין ה"הלכות" הוא לפעול בעולם שיהי' כפי הוראות התורה, דלפ"ז, הא דבימוה"מ תהי' שלימות הלכות ומצוות התורה הוא, שאז תהי' פעולת התורה בעולם בשלימותה, שהעולם יהי' מתאים (ע"י פעולת התורה) עבור התורה ומצוותי': יתבטל ה"שעבוד מלכויות" ותחזור המלכות לישראל ע"י מלך המשיח וכו' – שזה יאפשר לבני' לעסוק בתומ"צ כהוגן (כמבואר כ"ז שם בארוכה),

– דעפ"ז מבואר, דמכיון ושלימות פעולת ההלכות בעולם (שיהי' באופן מתאים להתורה), נעשית בשלימות בלא שיהי' צורך¹ בענינים שהם שלא כמנהג העולם – לכן לא הביא הרמב"ם בספרו (ספר ה"הלכות") ענינים אלו (מאחר ועבור שלימות ההלכות (פעולתם בעולם) אין צורך בהם).

אמנם יש להקשות, דלכאורה מצינו בדברי הרמב"ם שכן מדבר אודות ענינים שיש בהם שינוי "מנהגו של עולם", שלכאורה אין בהם צורך מצד שלימות התורה, כדלקמן.

ב. מקשה בסדר ההלכות ברמב"ם, שמחלק ההלכה האחרונה מאלו דשלפניה

דהנה סדר ההלכות דהרמב"ם בפ"ב (מהל' מלכים) דורש ביאור:

בתחילת הפרק מבאר הרמב"ם כו"כ ענינים בנוגע לימות המשיח והסדר שיהי' אז, ומסיים (בה"ד): "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויים בתורה ובחכמתה, ולא יהי' להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהל' תשובה".

ולאח"ז מוסיף בהלכה האחרונה (ה"ה): "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה, וכל המעדינים מצויים כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר (ישעי' יא, ט) כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ודרוש ביאור, לכאורה: כיון שבהלכה האחרונה מוסיף הרמב"ם עוד פרטים בתיאור המצב דימות המשיח, הי' צריך לכתוב זה בהמשך ובסמיכות לתיאור המצב דימות המשיח בהלכות שלפנ"ז, ומה טעם מפסיק ביניהם (בהלכה ד) בביאור הטעם ש"נתאוו . . ימות המשיח", ששייך לזמן שלפני ימות המשיח (שבו צריך "להתאוות" לימות המשיח), וממילא מתאים יותר לכתוב זה לפני (כהקדמה) או אחרי (סיכום) תיאור המצב דימות המשיח, ולא להפסיק באמצע תיאור המצב דימות המשיח?

בהשקפה ראשונה אמנם הי' אפשר לפרש שההלכה האחרונה (ה"ה) היא המשך וביאור להלכה שלפני" (ה"ד). דבה"ד כותב שהמעלה דימות המשיח (שלכן "נתאוו כו' ימות המשיח") היא, שאז "יהיו פנויים בתורה . . ולא יהי' להם נוגש ומבטל", ובה"ה ממשיך

(1) ואדרבה: כיון שהכוונה היא לפעול בעולם, ה"ז צ"ל בגדרי העולם (עולם כמנהגו נוהג) דוקא.

ומבאר פרטי הדברים, (שכיון ש) "באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה . . . (התוכן ד"לא יהי' להם נוגש ומבטל" בתכלית השלימות) ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" (התוכן ד"פנויים בתורה ובחכמתה בתכלית השלימות).

אבל א"א לומר כן – דלפ"ז, הי' הרמב"ם צריך לכלול הכל בהלכה אחת, ובסגנון של המשך (כסגנונו בהל' תשובה (שמוכיר כאן): "ומפני זה נתאור לימות המשיח כדי . . . (ש)ירבו בחכמה . . . לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה . . . שנאמר כי מלאה הארץ כו'"). וכיון שמחלק זה לב' הלכות², מובן, שמ"ש בהלכה ה' הוא ענין בפ"ע³.

ג. מבאר דבהלכה זו מחדש שיחי' מצב זה בכללות העולם, ולא רק בישראל

אלא יש לבאר, דבאמת בהלכה האחרונה כותב הרמב"ם ענין חדש בהמצב דימות המשיח, בהוספה על מ"ש בהלכות לפנ"ז (והל' תשובה), ולכן מחלק הוא את הלכה זו מן ההלכות הראשונות⁴ (המדברות גם הן בהמצב דימות המשיח).

ונקודת הענין – שבהלכות לפנ"ז (ובהל' תשובה) מדובר אודות השלימות דימות המשיח (בעיקר) ביחס לישראל, ואילו בהלכה האחרונה מוסיף ענין חדש בהשלימות דימות המשיח (גם) ביחס לכל העולם, כדלקמן.

דהנה בהל' תשובה כותב הרמב"ם (בנוגע לשכר דיעודים הגשמיים עבור קיום התורה והמצוות): "הבטיחנו בתורה . . . שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה

– ולכן בהל' תשובה כורך יחדיו (בהמשך אחד) את מצב ימות המשיח וה"נתאור" (שבזמן הזה), משא"כ כאן (בהל' מלכים) מבאר תחילה את ה"נתאור כו'" – שנוגע לזמן הזה, ולאח"מ כותב בהלכה בפ"ע ובתור ענין בפ"ע את תיאור המצב דימות המשיח עצמו, "ובאותו הזמן וכו'".

דעפ"ז יוקשה יותר, אמאי מפסיק הרמב"ם באמצע תיאור המצב דימות המשיח, בהלכה השייכת לזמן הזה ("לא נתאור כו'")?

(4) ולא עוד אלא שבהלכה ד' מסיים הענין בביאור התכלית דימות המשיח (שלכן "נתאור . . . ימות המשיח) "כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהל' תשובה".

(2) כידוע גודל הדיוק בחלוקת ההלכות בספרו של הרמב"ם (ראה לדוגמא: הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ק"א סק"א).

(3) ובפרט לפי מה שנתבאר בארוכה במ"א (הדרן על הרמב"ם ה'תשמ"ט) הטעם לחילוק בין הלכה זו כפי שהיא בהל' תשובה וכפי שהיא כאן – דבהל' תשובה מדבר על המצב דימות המשיח בשייכות לעבודה בזמן הזה (דבזה קאי שם – בענין שכר התורה והמצוות שבזמנה"ז, שזה מביא לידי כך שלא יהי' להם "נוגש ומבטל" ויוכלו לעסוק בתורה באין מפריע) (ראה לעיל עמ' כו ובהערה 3 שם), משא"כ כאן (בהל' מלכים) מתאר המצב דימות המשיח (במקומן העיקרי) בשייכות לימות המשיח עצמו,

כגון חולי ומלחמה ורעב . . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו . . . לעשות התורה, כגון שובע ושלוש . . . כדי . . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה", ובהמשך לזה מבאר ש"מפני זה נתאו . . . לימות המשיח כו", כיון שבימות המשיח יהיו "כל אותן הדברים בעולם הזה" בתכלית השלימות הדרושה עבור ישראל ש"ימצאו להם מרגוע ויעסקו בחכמה".

ועד"ז בג' הלכות הראשונות בפרק האחרון דהל' מלכים, מבאר הרמב"ם שלימות העולם בימות המשיח ביחס לישראל – "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי גויים⁵ . . . לא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל" (ה"א), "יעמוד נביא ליישר ישראל ולהכין לבם כו" (ה"ב), "יתייחסו כולם על פיו כו" (ה"ג), ומסיים (בה"ד) "לא נתאו . . . ימות המשיח . . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל . . . כמו שבארנו בהל' תשובה".

אמנם בהלכה האחרונה מוסיף ענין חדש – דנוסף לכל השלימויות הנ"ל שיהיו לישראל, יהיו ענינים חדשים בשלימות כללות העולם כשלעצמו: "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויים כעפר".

דהיינו – נוסף למ"ש בהל' תשובה⁷ "שיסיר ממנו (מישראל) . . . מלחמה ורעב . . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות ידינו לעשות התורה" (לישראל דוקא, ורק במידה הדרושה להחזיק ידם לעשות התורה) – מוסיף כאן שגם בכל העולם "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה", ובכל העולם תהי' השפעת הטובה בריבוי גדול יותר מכפי הדרוש להחזיק ידינו לעשות התורה – "הטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים⁸ מצויים כעפר".

ו"יהי' עסק כל העולם . . . לדעת את ה'": נוסף למ"ש בהל' תשובה שאנחנו (ישראל) "לא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה" – מוסיף כאן שיהי' גם "עסק כל העולם . . . לדעת את ה'". ולא עוד אלא ש"לא יהי' עסק כל

(5) בדפוס רומי: "העולם".

הרמב"ם וש"ס ע' קצה ואילך)).

(6) ואף שעי"ז יתוסף עוד יותר אצל ישראל, כמ"ש (בסיום ההלכה) "ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" – הרי, מסגנון הלשון "ולפיכך יהיו ישראל כו" משמע שההוספה בישראל היא ענין נוסף על התוכן העיקרי דהלכה זו בנוגע לשלימות העולם, וכדמוכח גם מסיום ההלכה, "שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שהראי' מהפסוק היא רק בנוגע להשלימות העולם ("מלאה הארץ גו'"), ולא בנוגע להוספה היתירה בישראל (ראה גם הדרן על הרמב"ם תש"נ ס"י (תורת מנחם – הדרנים על

(7) להעיר, שאף שלשונות אלה כותב הרמב"ם אודות היעודים הגשמיים שהבטיחה תורה על קיום המצוות בכל הזמנים, גם לפני ימות המשיח – הרי, כיון שבענין זה אינו מוסיף עוד פרטים בנוגע לימות המשיח, ורק מסיים ש"מפני זה נתאו לימות המשיח כו", מובן, שבימות המשיח (כפי שהם בהלכות תשובה) יהיו ענינים אלה (ולא יותר) בתכלית השלימות.

(8) לא רק "טובה" (ועד ל"כל הטובות") סתם, אלא גם "מעדנים", שבהם מודגש ענין התנווג.

העולם אלא לדעת את ה' בלבד" – שלילה בתכלית⁹ של כל שאר הענינים שאינם ככלל "לדעת את ה'".

וצריך להבין – דלפי כל הנ"ל נמצא, שבהלכה זו, ש"לא יהי' שם רעב ולא מלחמה . . . וכל המעדנים מצויים כעפר" מדבר הרמב"ם אודות מצב של שינוי מנהגו של עולם (אף שאין זה היפך הטבע), שאין בו צורך עבור קיום התומ"צ (דישראל) בשלימות – דהרי הא ש"לא יהי' . . . רעב" בכל העולם, אין זה נצרך, לכאורה, עבור שלימות התורה והמצוות דישראל?

ד. יקדים הסוגיא ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" דלכאורה הוא תמוה, דזהו סותר לנצחיות התורה

ויש לבאר זה, בהקדם הסברת עומק חדש בגדר שלימות התורה והמצוות (שתהי' לעתיד): דהנה, ידוע¹⁰ מה שאמרו רז"ל "מצוות בטלות לעתיד לבוא"¹¹. וכדאיא בגמ' (נדה סא, ב): "בגד שאבד בו כלאיים . . . עושה ממנו תכריכים למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא"¹², וכמו שמבארים התוס' (ד"ה אמר רב יוסף) "לכתחילה עושה לו תכריכין מכלאים אע"פ שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שמע מינה מצוות בטלות לעתיד לבוא".

וצריך להבין – דלכאורה, הא ד"מצוות בטלות" הי"ז בסתירה לנצחיות התורה, ש"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים . . . שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותם עד עולם" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"א)?

לכאורה הי' אפשר לומר שהענין ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" אינו בסתירה לנצחיות התורה, כיון שהגדר דנצחיות התורה ("שכל דברי התורה מצווין אני לעשותם עד עולם") הוא מלכתחילה רק בנוגע לכל משך הזמן ד"היום לעשותם", ולא בנוגע לזמן ד"למחר

⁹ קיום המצוות בתכלית השלימות (ראה הנסמן להלן עמ' סד בהערה).

¹⁰ וראה רמב"ם הל' כלאים פ"י הכ"ה: "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה" (כהמשך הסוגיא, "מאי דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות"), ולא נחית לזמן התחי' (וראה לקמן הערה 21).

⁹ לא רק שההתעסקות בהם לא תהי' כל הימים – "לא נעסוק כל ימיונו בדברים שהגוף צריך להם".

¹⁰ ראה בספרים שנשמנו בשד"ח כללים מ' ס"ק ריח (ח"ג תקסא, ג ואילך). דברי חכמים ס"ג (ח"ט א'תתקסב, סע"ב ואילך).

¹¹ בתקופה השני' דימות המשיח, משא"כ בתקופה הראשונה, לפני תחיית המתים, שאז יהי'

(לעולם הבא¹³) לקבל שכרם" (עירובין כב, א. וש"נ)¹⁴, לאחר שנתקיים הציווי דכל דברי התורה בתכלית השלימות, שאז מצוות בטלות.

אבל ביאור זה אינו מספיק, כי:

הטעם להנצחיות שבמצוות התורה ("המצוות שנתנו לו למשה מסיני") שלא יהיו מוחלפות, "מצוה עומדת לעד ולעולמי עולמים", הוא, להיותן רצונו של הקב"ה, היינו, שהרצון דמצוות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלימות [שאו יש מקום לומר שכשהאדם והעולם יתעלו לדרגה נעלית יותר יצטרכו מצוות אחרות¹⁵, או שלא יצטרכו למצוות כלל], אלא רצון מצד עצמו¹⁶, שלכן, אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

[וזהו החילוק שבין מצוות התורה להציוויים שע"י הנביאים¹⁷ – שהציוויים שע"י הנביאים הם לצורך תועלת אחרת, לא מבעי בציווי "בדברי הרשות, כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו" (רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב), אלא גם בציווי בעניני התורה, שהמכוון והתכלית (אינו בציווי זה עצמו, אלא) "לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי" (שם), ולכן ציוויים אלו אינם אלא לפי שעה¹⁸, משא"כ מצוות התורה הם נצחיים, "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", להיותם רצונו של הקב"ה].

ומזה מובן שאין לומר שהנצחיות דמצוות התורה היא רק במשך הזמן ד"היום לעשותם" (עולם הזה), כשיש צורך בעבודתם של ישראל בבירור בעולם, ולאחרי זה ("למחר לקבל שכרם") מתבטלת מציאות המצוות – כיון שרצונו של הקב"ה הו"ע נצחי שאינו תלוי ואינו משתנה בהתאם לשינויים במצב האדם והעולם.

ועפ"ז, כיון ש"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", איך יתכן ש"מצוות בטלות לעתיד לבוא"?

16) שכך הוא הרצון מצ"ע – בלא סיבה המביאה אותו. ומשאחז"ל "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות" (ב"ר רפ"ד) – ה"ז חיצוניות הרצון, כפי שנתלבש בחכמה (בטעם ובהסברה לרצון). וי"ל שבספרי חקירה (כבעיקרים שבהערה הקודמת) מבואר דרגת הרצון שנתלבש בחכמה (ובזה גופא כו"כ דרגות), משא"כ בספרו של הרמב"ם, ספר הלכות – רצון באופן שלא שייך בו שינוי.

17) בהבא לקמן – ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 182 ואילך, ובהנסמן שם.

13) עולם התחי', שהוא עיקר השכר (נסמן לקמן עמ' סד בהערה).

14) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 41 ואילך.

15) כדעת העיקרים (מאמר שלישי פי"ד) "מה המונע שלא יהי' הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו ית' . . . השווי ההקשי כבר אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים, כי המזון השווה אל הילד הוא החלב והשווה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין, וכן ישתנו המצוות האלקיות . . . כפי השתנות הכנת המקבלים" (וראה הערה הבאה).

ה. יקדים כמה קושיות בסוגיית הגמ' ד"מצוות בטלות" – אי עבדינן תכריכין למת מבגד בלאים

ויובן בהקדם הדיוק בהסוגיא ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" – "בגד שאבד בו כלאים . . . עושה ממנו תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא, א"ל אביי ואי תימא רב דימי, והא א"ר מני א"ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל לקברו אסור, א"ל לאו אתמר עלה א"ר יוחנן אפילו לקברו, ור' יוחנן לטעמי' דא"ר יוחנן מאי דכתיב (תהלים פח, ו) במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות" – דלכאורה תמוה:

טעמו של ר' יוחנן "כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות", מהני שכל זמן שהוא מת אין עליו משום איסור כלאים, אבל לא מהני לזמן שלאחרי התחי', כשיעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שאז יחול עליו איסור כלאים. וכיון שכן, אין הזמן דטעמו של ר' יוחנן ד"במתים", שייך להזמן שבו צריך לטעמו של רב יוסף שמצוות בטלות לעתיד לבוא.

ועוד ועיקר:

בסוגיא דתחיית המתים בסנהדרין (ז, ב) "אמר ר' יוחנן מנין לתחיית המתים מן התורה שנאמר (קרח יח, כח) ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים, והלא לא נכנס לארץ ישראל שנותנין לו תרומה, אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה", שמזה מוכח שס"ל לר' יוחנן שאין מצוות בטלות לעתיד לבוא (שיקיימו מצוות תרומה לאחר תחיה"מ). וא"כ איך אמר ר' יוחנן אפילו לקברו, הרי כשיעמוד במלבושיו יהי' לבוש בכלאים¹⁹?

ו. יבאר ב' דרגות בתורה ומצוותי', ועפ"ז יבאר החילוק בין שלימות התורה עתה ושלימותה דלעתיד

והביאור בזה: דהנה, בהתורה ומצוותי' ישנם ב' ענינים ודרגות:

ענין הא' – הוא מה שתכלית התורה לפעול בעולם, שתהי' הנהגתו כדבעי, כפי התורה. דלזה נועדו המצוות, שענינם הוא – הוראות וציווים להאדם איך להתנהג בעולם, וע"י קיומם נפעל שהעולם יהי' כפי התורה (וכמשתנ"ל בארוכה בפ"ב).

(19) כקושיית הסדרי טהרה לנדה שם (ועיי"ש שתירוצו עולה רק לגירסת הרא"ש שלא גרס ר' ינאי, משא"כ לפי ספרים דידן דגרסי ר' ינאי).

(18) ועד שגם נבואות שהוצרכו לדורות שנכתבו בספרי הנביאים, עתידים ליבטל לימות המשיח.

אמנם ישנו ענין נעלה יותר בהתורה (וזהו ענינה העיקרי), והוא מה שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה. ומצד ענין זה, אין נכון לומר שתכלית התורה היא לפעול בעולם, מאחר והתורה (חכמתו של הקב"ה) היא נעלית באין-ערוך מן העולם ועניניו,

אלא האופן הנכון הוא להיפך – דכל מה שנברא העולם, הוא בשביל שיקיימו בו את מצוות התורה! וכדברי רז"ל הידועים (הובא ברש"י עה"ת ריש פרשת בראשית) דהעולם נברא "בשביל התורה".

אמנם דרגא זו הנעלית היא אינה בגילוי, ולכן קיום המצוות שלנו (בזמן הזה) הוא כפי אופן הא'. כלומר, מציאות העולם בזמן הזה היא אינה מוכשרת ומתאימה (מצד עצמה) עם ציווי התורה (מאחר ומה שהעולם הוא "בשביל התורה" – אין זה בגילוי), ולכן ייעודם של המצוות שאנו מקיימים הוא בכדי שעל-ידם נכשיר את העולם, שיהי' כפי הוראות התורה.

אבל לעתיד לבוא, לאחר שתושלם העבודה דהכשרת העולם (בזמן הזה), יתגלה הענין הב', ואז יהי' ניכר בהעולם, שכל ענינו הוא – בשביל התורה. וממילא יהי' העולם באופן הכי מוכשר ומתאים עם הוראות התורה.

ז. עפ"ז יבאר הענין ד"מצוות בטלות", דמציאות המצוה תשאר ורק הציווי להאדם לא יהי'

ע"פ הסברה זו, יתבארו היטב כל השאלות הנ"ל:

הא ד"מצוות בטלות לעתיד לבוא" פירושו הוא, דה"מצוות" – הציווי להאדם, יבטלו. אבל מציאות המצוות כשלעצמה תהי' קיימת גם אז, אלא שלא בתור ציווי להאדם, אלא בתור רצונו של הקב"ה.

ביאור הדברים: הגדר ד"מצוות", ציווי להאדם – שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע, שאז נופל עליו גדר של ציווי הקב"ה להתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה. אבל בהמצב שיהי' לעתיד לבוא, שאז יהי' ניכר בגילוי שכל מציאות העולם (והאדם) היא "בשביל התורה" – דהעולם אין לו כל מציאות לעצמו, אלא כל ענינו הוא לשמש עבור קיום התורה והמצוות – אזי קיום המצוות יהי' ממילא, ללא צורך בציווי. מאחר ובעולם (ובאדם) יהי' נרגש בגילוי מה שכל בריאתו היא לשם קיום התורה, וממילא יהי' העולם כפי רצון הקב"ה²⁰, וממילא

(20) מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות – ש"לעתיד לבוא תאנה צועקת ואמרת שבת היום" (מדרש תהלים מזמור עג בסופו).

יקיים האדם את מה שהוא רצון הקב"ה.

ועפ"ז יש לומר, דמה ש"ר' יוחנן לטעמי'. . כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות" הוא (גם) ביאור והסבר לדברי רב יוסף ש"מצוות בטלות לעתיד לבוא":

דפירוש דבריו הוא – "כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות" – שגם בעולם התחי' אין ציווי על האדם לקיים את המצוות, מאחר והוא יקיימם בדרך ממילא.

ועפ"ז גם מתורצת הסתירה שבדברי ר' יוחנן – דמחד ס"ל שמותר לקוברו בכלאים, כיון שמצוות בטלות לעתיד לבוא, ומאידך יליף תחה"מ מנתנית תרומה לאהרן אחרי שעתיד לחיות – כי, המציאות דנתנית תרומה תהי' גם לאחרי תחה"מ, אבל לא בגדר של ציווי לאדם, שנעשה חפשי מן המצוות (חפשי למעליותא, שאינו זקוק לציווי, כיון שאינו מציאות בפ"ע), ולכן מותר לקוברו בכלאים, כי כשיעמוד לעתיד לא יהי' עליו הציווי דאיסור כלאים²¹, אף שבודאי לא ישאר לבוש כלאים²² (לאחרי רגע התחי'²³), אם כי לא בתורת ציווי, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה לשלול (שמתגלה ומתבטא ע"י האיסור ד) כלאים.

ה. עפ"ז יבאר מה שהרמב"ם כאן הביא גם ענינים שאינם נצרכים, לכאורה, עבור שלימות התורה

ע"פ כל זה יבואר היטב (ע"פ פנימיות הדברים) גם מה שהרמב"ם מוסיף (בהלכה האחרונה דפי"ב) ענינים שלכאורה אין בהם צורך עבור שלימות התורה והמצוות (שלא יהי' "לא רעב ולא מלחמה כו" בכל העולם):

דהנה, כל מה שנתבאר דעבור שלימות התורה אין צורך בשינוי מנהג העולם, הוא שלימות התורה כפי ענין הא' הנ"ל – שמטרת התורה היא לפעול בעולם שיהי' כפי הוראות התורה.

אבל שלימות התורה כפי האופן הב' (שזהו מה שיהי' לעתיד לבוא, בתקופה השני'²⁴)

²¹ "היינו רק ברגע התחי', אבל אח"כ פשיטא דיחזור לאיסורו".

²² ומסתבר לומר, שגם ברגע התחי' לא יהי' לבוש בכלאים – בדרך ממילא (באופן נסי), מצד רצונו של הקב"ה שבאיסור כלאים, ככפנים.

²³ שאז יהיו "מצוות בטלות" (ראה לעיל הערה 11) – דאז יתגלה בעולם דהוא "בשביל התורה" (כלדעיל בפנים).

²¹ ואולי י"ל, שמ"ש הרמב"ם "מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה", קאי גם על הזמן שלאחרי התחי', שלא יהי' אז הציווי דאיסור כלאים, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים, שהרי "הלכות של תורה (כולל גם ההלכה דכלאים) אינן בטלין לעולם". ככפנים.

²² ע"ד מ"ש במהר"ץ חיות לנדה שם, שגם לשיטת התוס' שמצוות בטלות לעתיד לבוא קאי (לא על העולם שלאחר המות, אלא) על עולם התחי',

– דאז יתגלה שמטרת העולם היא שיקויים בו רצון ה' (ציווי התורה) – כוללת גם ענינים שאינם ממנהגו של עולם:

דהנה, באופן הא' (שנתבאר בארוכה בפ"ב), מה שתהי' שלימות התורה בפעולתה בעולם, שיהי' העולם כדבעי וכראוי לקיום המצוות – הוא באופן שמציאות העולם נשאר כפי שהיא (ששייך שיהי' רעב ומלחמה), ורק שהתורה פועלת בה שתהי' כפי הוראות התורה.

משא"כ באופן הב', אין זה שהעולם נשאר כפי שהוא ורק שהתורה פועלת בו, אלא – העולם יוצא מגדרי מציאותו, והוא נעשה מתאים להתורה מצד עצמו, ואין שייך בו (מצ"ע) עניינים בלתי רצויים (כמו רעב ומלחמה).

ועפ"ז מובן, דהשלימות (שנפעלת ע"י התורה) בעולם לעתיד, כוללת גם שבכל העולם לא יהי' "לא רעב ולא מלחמה": כי מאחר שכל מציאות העולם היא התורה – ישתנה מנהג העולם מצד עצמו (מאחר והעולם יצא ממציותו)²⁵, וכל העולם, לכל פרטיו, יהי' מתאים בתכלית עם רצון ה'. וממילא, מה שלא יהיו בו ענינים בלתי רצויים ("לא רעב ולא מלחמה"²⁶), יהי' בכל העולם (ולא רק בבני"). ועד ש"עסק כל העולם" יהי' – "לדעת את ה'", מאחר ומציאות העולם מצד עצמו תהי' מתאמת להתורה, וממילא יהי' זה בכל העולם.

ועפ"ז מובן מה שהביא הרמב"ם (ברמז עכ"פ) ענינים אלו שהם שינוי מנהג העולם, מאחר ו(ע"פ פנימיות הדברים) נכללים גם הם בשלימות התורה – הגדר דמשיח: דע"י שלימות פעולת התורה בעולם, מתגלה בעולם (בתקופה הב' לעתיד) שכל מציאותו היא התורה, דמצד זה ישתנה טבעו, ולא יהיו בו ענינים בלתי רצויים.



הלכות התורה כדי לפעול העולם, ששלימותו היא בגדרי העולם ומנהגו של עולם, אבל מצד השלימות שלמעלה מהעולם ישתנה מנהגו של עולם (כדלקמן בפנים).

26) ועפ"ז י"ל שהפירוש ד"לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה" הוא באופן דביטול מנהגו של עולם ממש – שיבטלו כלי זיין ("לא מלחמה"), ויבטל המצב דעני ואביון ("לא רעב").

25) ועפ"ז יש לבאר דיוק לשון הרמב"ם "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותו ומופתים כו", אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם כו" (ואינו כותב בקיצור "המלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים"^א). "בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם" – שבזה מודגש שהשלימה דביטול מנהגו של עולם היא ביחס לדעתו וליבו של האדם הלומד

(א) ע"ד מ"ש בנוגע לנביא – "כל נביא . . . אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבינו . . . שיש בהם שינוי מנהגו של עולם" (הל' יסוה"ת 9"א).

מילואים

מילואים לפרק א

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"ם) היו
 מחכמי הדור שסברו שאינו משיח, וכמו ר'
 יוחנן בן תורתא שאמר לר' עקיבא: "עקיבא
 יעלו עשבים בלחיך ועדיין בן דוד לא בא"
 (ירושלמי ואיכ"ר שם) והם שלחו לבודקו אם הוא
 מורח ודאין, וכשראו שאינו מורח ודאין, ולפי
 דעתם (משא"כ לדעת רע"ק וכן פסק הרמב"ם)
 ה"ז סימן שאינו מלך המשיח. ומכיון שעשה
 מלחמות עם העמים לפי שחשב שהוא המלך
 המשיח אף שלא מורח ודאין (כי סבר כר"ע)
 ונפלו רבים מבני"י וכו' – יש לו דין רודף
 (ראה סנהדרין עג, א. וש"ג) שצריך להרגו. אבל
 בפועל אוה"ע הרגוהו. ובסגנון לשון הרדב"ז
 שם: ויש לפרש הא דאמרינן בפרק חלק. כיון
 דחזוהו דלא מורח ודאין קטלוהו כלומר רפו
 ידיהם ממנו ובאו הגויים והרגוהו¹.

(2) הנה, מצד הלכה זו דהרמב"ם – שולל
 הוא מרז"ל דבדקוהו (לבן 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 בהל' תעניות פ"ה
 ה"ג: "ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא
 המלך המשיח ונפל ביד הרומיים" ונהרגו
 כולם".

בהשגת הראב"ד בהל' מלכים: "והלא
 בן כוזיבא הי' אומר אנא הוא מלכא משיחא
 ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא
 וכיון דלא עביד כי קטלוהו" (סנהדרין צג, ב).
 ובנ"כ שם (מגדל עז, כסף משנה, רדב"ז (בתירוץ שני),
 לח"מ) תירצו שאגדות חלוקות הן, כי באיכ"ר
 (ע"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

סברו כרע"ק, ולכן כתב "כל". ולהעיר שבא' מכת"י
 הרמב"ם, הלשון "ודימו הוא וחכמי דורו", כלי תיבת
 "כל" (ע"ד לשונו בהל' תעניות שם).

(ג) ובתשובות הרמב"ם פאר הדור סי' וכה
 (אמשטרדם תקכ"ה. לבוב תרי"ט. וכן בתשובות
 הרמב"ם לפסיו תרי"ט סוף ח"א) – תשובות
 וחידושים מרב סעדי' אבן דנאן: ורז"ל אמרו
 בסנהדרין פ"ח שחכמי ישראל הרגוהו על שאמר
 שהוא משיח והוא לא הי' מזרע דוד.

(א) בדפוס רומי רמ' הגויים".

(ב) 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, ככפנים 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)

וכמו שלא כתב בהפסוק שהקדים ושב ה"א, "שהרי נאמר 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"ה, 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' ושיעדו הש"י לנו ע"י משה רבינו והוא הכוכב אשר דרך מיעקב כמו שביארו רז"ל". ולהעיר משל"ה (בלק ססב, ב) בפ"ה הגמ' (ב"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 בכלל נבואת משהו (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח). ועפ"ז יתורץ לכאור' ג"ז שהביא הרא"י מערי מקלט בהלכה

ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה היא¹: לשיטת הרמב"ם (ע"פ דעת רע"ק) שמשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים – הרי פשוט שנהרג לא מחמת שלא ה' מורח 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) שמשיח צריך לעשות אותות ומופתים מיד בתחילת התגלותו – ס"ל שנהרג מחמת שלא ה' מורח ודאין, ואע"פ שבפועל הרגוהו אוה"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 (טושר"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).

(12) עוד יש לדייק בלשון הרמב"ם: (א) "בפרשת בלעם", והרי אין דרכו לציין המקור,

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.

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

(10) ברמב"ם שם: "האומר שאין תורה מעם ה' כו', אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה",

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

(ה) לכאורה י"ל באור"א (ועפ"ז מובן הצורך להוסיף רא"י זו אף בפרשת בלעם על מש"כ לפנ"ז "שהרי התורה העידה עליו" – דפ' נצבים), שבזה מוכיח שמוכרח להתקיים, כי ההבטחה של תורה יתכן שלא תתקיים שמא יגרום החטא (ברכות ד, 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"ז).

אבל נוסף ע"ז שכבר נת"ל (בפנים ס"ג) שהרמב"ם כאן לא בא להוכיח אמיתת הענין שבודאי יהי', כ"א איך שהוא "כופר בתורה ובמשה רבינו", וא"כ אין נוגע הענין דנבואה – הרי החילוק בין ההבטחה

ובכללות מתחלק זה (הלימודים מן הפסוקים דפר' בלעם) לשלש חלוקות: (א) דוד ומשיח עצמם, (ב) פעולתם ומלכותם על ישראל, (ג) פעולתם 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 במצות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה".

וזה 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 שבט מִישראל זה המלך המשיח" – שזה מורה על השייכות לישראל "כוכב מיעקב . . שבט מִישראל".

[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"א¹ [כמו שמובן מהרמב"ם (ה' 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.

כפ"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 ס"ז.

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 בפירושו – "ושם נבא" – שזהו ההמשך של "להחזיר מלכות דוד ליושנה".

נקרא עי"ז אפיקורוס. ועצ"ע.
(ח) ראה רד"ק עה"פ. וראה רלב"ג ורמב"ן לפירושם שקאי על משיח. וראה לקו"ש ח"ג ע' 88 ואילך.

אף שבזה 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

(ד) "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים 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'".^א

[שגם כאן מובנת המעלה של משיח: בנוגע לדוד אומרים "והי' אדום ירשה", שזה מתבטא בזה ש"והי' אדום לדוד לעבדים", ובנוגע למשיח – "והי' ירשה שעיר אויביו", לא רק אנשי העיר, וכמו שנאמר בפסוק "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" שסיומו הוא "והייתה לה' המלוכה"].

*

ויש לבאר החידוש בענין הרביעי לגבי הענין השלישי "ילחם מלחמות ה'" ונצחון

אבל בנוגע למשיח הוא אומר (א) "וקם שבט", 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 ישראל].^ט

(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) "ומחץ", (ב) "פאתי מואב". ובנוגע למשיח: (א) "וקרקר", (ב) "כל בני שת", השליטה על כל האומות.

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

ומה שלא נרמז בפסוק בפ"ע – כי זה נכלל (ביחד עם "וקבץ 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 בי' נרגא, שהנביא של אוה"ע (שהוא בדוגמת משה* – ספרי ברכה לד, יוד. ועוד) מנבא על מפלתו של אוה"ע ושליטת ישראל עליהם. וע"ד 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 – "ויך את מואב", שהביא הרמב"ם כאן).

(ט) והמעלה דמשיח מודגשת גם בענין הא', המדבר בדוד ומשיח עצמם: בדוד אומר "ולא עתה", אבל אראנו בזמן קרוב; ובמשיח – "ולא קרוב", לפי שזהו ענין ומדריגה נעלית שבאה רק לאחר אריכות זמן שנתרבו מעשינו ועבודתנו בכדי להגיע לבחי' זו.

(י) כבת"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.

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

(* בדרגת נבואת בלעם – ראה מו"נ ח"ב פמ"ה, שהי' במדריגת ווה"ק (ולא נבואה) כדוד ושלמה. וראה פי' קרשקש ואברבנאל שם. ובצפ"ע עה"ת פרשתנו (כב, לה) דאכ"כ עלה בגדר נביא כו' ואכ"כ רצה שיהי' כמשה רבינו. ומשמע קצת שם, שזה שייך לנבואה זו האחרונה. עיי"ש.

אליו, ולא שכובשים ושולטים על הזולת. ועד"ז מובן החידוש של "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", 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 וני]נשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום".] ונפעל בהם "לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"ב.

האומות – "ומשלו מים עד ים", דזה מובן מלשונות אלו גופא "ומשלו . . . ירשה", "וילחם . . . ויתקן את העולם", וברוגמת 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, היפך המציאות והרצון של זה שכובשים אותו;

משא"כ ענין הירושה "והי' ירשה שעיר", הוא אדרבה, שנחלים דבר שקרוב ושייך



(לכוף", ו"למלאות כו") ב' ענינים, כהחילוק בין ענין הג' וענין הד' שבפנים. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 174 ואילך.

יב) ושייכות ענין זה למלך המשיח מובן ממ"ש שם (פ"ח ה"י) "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

מילואים לפרק ב

וחותמו של הספר הוא בתיאור שלימות העולם בהזמן דימות המשיח – שזהו תכלית השלימות דמצוות והלכות ופעולתן בעולם.

משא"כ עולם הבא וּבפרט לדעת הרמב"ם (הל' תשובה שם ה"ב) ש"העולם הבא אין בו גוף וגוי"[[, שאין שייך בו קיום המצוות^א, ואינו אלא "מתן שכרן של מצוות" (לשון הרמב"ם שם רפ"ט); ולכן אין מקומו בסיומו וחותמו של ספר היד, המבאר את תכלית השלימות דמצוות והלכות.

וראה עד"ז להלן (בפנים) ריש פ"ד, בנוגע לתקופה השני' דימות המשיח (כמבואר שם).

8) ע"פ המבואר בפנים – דגדר השלימות דהתורה ומצוות בימות המשיח הוא, שפעולת המצוות (ההלכות) בעולם תהי' בשלימות, והעולם יהי' מתאים בתכלית לעניני התורה ומצוותי' – יש לבאר מה שהרמב"ם מסיים את ספר היד בהענין דימות המשיח – ואילו הענין דעולם הבא, שהוא עיקר וסוף השכר (לשיטת הרמב"ם), לא נזכר כאן רק דרך אגב (פ"ב ה"ד) (אף שהאריך בזה בס' היד, אבל בהל' תשובה (פ"ח)):

מכיון שתוכן ספר היד הוא – הלכות (כדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר), לכן סיומו



אין בטלים" (אגה"ק סכ"ו – תניא קדישא קמה, סע"א ואילך). ולהעיר, שע"פ חילוק זה – שדוקא בתחא"מ מצוות בטילות ולא בימיה"מ – מתורץ כמה מהמקומות שציינ' עליהם בהגהות מהר"ץ חיות בנדה שם. ואכמ"ל. וראה גם להלן בפנים פ"ד (עמ' נ ואילך).

א) וגם לשיטת הרמב"ן (וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ) שעוה"ב "קאי על זמן תחיית המתים שיהי' האדם בגוף" – כן הוא. וכמרו"ל (נדה סא, ב) "מצוות בטלות לעתיד לבוא", וקאי (ראה גם תוס' שם ד"ה אמר) על זמן התחי', "אבל לימות המשיח קודם תחיית המתים

מילואים לפרק ג

יבוא אליהו" רק בסיום ההלכה לאחר תיאור הפעולות שיעשה אליהו, והרי פלוגתתם (לכאורה) אינה אלא בנוגע לזמן ביאתו ("קודם מלחמת גוג ומגוג", או "קודם ביאת המשיח", כלומר, בסמיכות לביאת המשיח ממש), אבל, גם לדעתם "אינו בא לא לטמא הטהור וכו' אלא לשום שלום בעולם", וא"כ, הו"ל לכתוב בסדר שונה: לכל לראש – בנוגע לזמן ביאתו, "קודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא כו'", ו"יש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו", ולאח"ז בנוגע לפעולתו של אליהו – "אינו בא כו' אלא לשום שלום בעולם"?

ויובן בהקדים שאלה נוספת – כיצד יתכן פלוגתא אם אליהו יבוא "קודם מלחמת גוג ומגוג" או "קודם ביאת המשיח", הרי זה היפך הכלל (ראה שדי חמד מערכת כללים מע' המ"ם כלל קסד) שלא תיתכן פלוגתא במציאות?¹ ויש לומר הביאור בכ"ז – בהקדמה,

(40) ע"פ יסוד זה, שהרמב"ם מבאר בפרקים אלו רק הענינים שיהיו בימות המשיח הקשורים לביאתו של משיח, יש לבאר גם את דבריו התמוהים לכאורה (פי"ב, ה"ב), ביחס לביאת אליהו הנביא ופעולותיו קודם ביאת המשיח וז"ל:

"יראה מפשוטם של דברי הנביאים שבתחלת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא ליישר ישראל ולהכיין לבם, שנאמר (מלאכי ג, כג) הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'. ואינו בא לא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מן שהחזקו פסולין, אלא לשום שלום בעולם, שנאמר (שם, כד) והשיב לב אבות על בנים".

וממשיך, "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו".

ולכאורה אינו מובן, מדוע הביא הרמב"ם דעת החכמים הסוברים ש"קודם ביאת המשיח

בזרוע" (שם). רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת. וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר (מלאכי שם) הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

דהנה בהא דשייך פלוגתא ב"הלכה למשה מסיני" (אף שלכאורה ב"הלכה למשה מסיני" . הפירושים המקובלים מפי משה . . אין מחלוקת בהם בשום פנים" (ל' הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש)) מבאר הרמב"ם בפירושו המשנה ד"לא נשמע ממשה רבינו ע"ה זה הלשון "רק שמשה סיפר שיבוא משיח

(א) ועד"ז צ"ב בנוגע לפלוגתא (בסיום מסכת עדיות) בנוגע לפעולתו של אליהו (שממש מקור דברי הרמב"ם) "שאינו בא כו' אלא לעשות שלום בעולם", כדעת חכמים): "א"ר יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני, שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בזרוע ("שהכל מחזיקין אותם בפסולים אלא שנתקרבו בזרוע" (פי' הרע"ב)), ולקרב המרוחקין בזרוע . . רבי יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק ("המשפחה הכשירה שנתרחקה בזרוע הוא מקרב, אבל אינו מרחק אותה שנתקרבה

ממש²), ועד"ז (ועיקר בנדו"ד שהוא לאחר עלותו השמים) כו"כ ענינים ומאורעות בזמנים שלאח"ז, כמבואר במדרז"ל, ובמיוחד – בתנא דבי אליהו זוטא ותנא דבי אליהו רבה.

ועפ"ז י"ל, דבאמת כו"ע לא פליגי שאליהו יעמוד קודם מלחמת גוג ומגוג "לישר ישראל ולהכיין לבם וכו'", אלא שבזה פליגי – האם נכלל הדבר בפעולתו של אליהו כחלקק ושלב דהתחלת הגאולה:

לדיעה הא', פעולה זו שיעשה אליהו ("לשום שלום בעולם שנאמר והשיב לב אבות על בנים") היא כחלק מתהליך הגאולה. ולדעת י"ש מן החכמים", אליהו אכן יעשה פעולה זו אך אינה כחלק מתהליך הגאולה. וכסוגיית הגמ' (עירובין מג, ב ופרש"י שם) ש"לפני ביאת

שבביאתו של אליהו הנביא לעתיד לבוא ישנם ב' אופנים:

(א) כחלקק ושלב (התחלה) דגאולה, שעז"נ "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום הגדול והנורא".

(ב) כענין בפ"ע שעדיין אינו חלקק ושלב דגאולה, כלומר, גם לאחר שיבוא בפועל, ויעשה כמה פעולות כו', אין זה עדיין חלקק ושלב דגאולה, אלא ענין בפ"ע – ע"ד וברוגמת עניניו ופעולותיו בזמן התנ"ך (ראה מלכים א' יז, א ואילך), דברי נבואתו לאחאב, המאורע עם נביאי הבעל, בהר הכרמל, וכיו"ב בכל פרטי הענינים שנאמרו בתנ"ך ובתושבע"פ אודות דברי ימי חייו של אליהו הנביא, לפני ש"ויעל אליהו בסערה השמים" (מלכים ב' ב, יא) (בגופו

הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך משה (ע' א'תריט ואילך). המשך תרס"ו ס"ע קנח ואילך. ובכ"מ (ע"ד החילוק דמשה ואליהו).

ג) ולפ"ז מבואר הפלוגתא במשנה אם בא לרחק או לקרב אבל לא לרחק, או לעשות שלום בעולם (כנ"ל בהערה א):*

לכו"ע ירחק את המקורבין בזרוע ויקרב את המרוחקין בזרוע [ורק משפחה שנטמעה מחמת שלא נודע פסולה, יניחנה בכשרותה, "שהדין הוא שמשפחה שנטמעה נטמעה", משא"כ כשנודע פסולה, אלא שנתקרבו בזרוע], והפלוגתא אינה אלא האם ענין זה הוא בכלל ד"יסלק ויסיר החמסים", שקבלה בדינו ממשה רבינו אודות ביאת אליהו בקשר למשיח, או שהפעולה דריחוק וקירוב הוא ענין בפני עצמו, ואינה שייכת לסיילוק החמסים

ושיקדים לו אליהו ו"יסלק ויסיר החמסים" ובוזה נפלה מחלוקת מה הם הרעות שייסיר.

ומבואר, דפלוגתתם היא בפירוש הפסוק * "והשיב לב אבות על בנים וגו'" (ראה פי' הרע"ב והתוס' יו"ט), דלדעת ת"ק ור"י קאי על עניני יוחסין (רק שחלקו אי לרחק ולקרב או רק לקרב) ולדעת ר"ש אבות ובנים היינו החכמים והתלמידים שלא יפול ביניהם מחלוקת, ולדעת חכמים הכוונה כפשוטו "לעשות שלום בעולם", אך גם בזה צ"ב דסוכ"ס הרי זו פלוגתא במציאות – שהרי, לדעת ת"ק ירחיק את המקורבין בזרוע ויקרב את המרוחקין בזרוע, לדעת ר' יהודה יקרב ולא ירחק, ולדעת ר"ש וחכמים לא ירחק ולא יקרב אלא יעשה שלום בעולם! ?

(ב) ראה אנציק' תלמודית בערכו (ע' ו'). וש"נ. ביאור מעלה זו בפנימיות הענינים – ראה ספר

* ראה ליקוטים למשניות, שבהבאת הפסוק רמז התנא תירוץ לשאלה הנ"ל, "זאם הוא הלכתא קרא ל"ל, אלא, דההלכה לא היתה רק שאליהו יבוא להסיר החמסים, ובאיזה חמסים היינו דפליגי בפירושי' דהך קרא, ובוזה לא תקשי היכי פליגי על ההלכה". (** ברע"ב כאן "אינו מרחק אותה שנתקרבה בזרוע", ומפשטות הלשון משמע לכאורה שמציאות היא שלא ירחק. וצ"ע, דממה-נפשך: אם בזמן ביאת אליהו נטמעה כבר (לאחרי שנתקרבה בזרוע) ורק אלי' וכיו"ב יודע – מהי סברת הת"ק שירחק, ואם בזמן ביאת אליהו נודע עדיין שנתקרבה בזרוע – מהי סברת ר"י שלא ירחק, הרי לא נטמעה! משא"כ את"ל שהפירוש הוא שאינו בא לרחק, אף שירחק בפועל, כבפנים, או ששתי תקופות הן (כדלקמן בפנים).

כו' אלא לשום שלום בעולם, שנאמר והשיב לב אבות על בנים", ורק לאחר שמתאר פעולותיו של אליהו הנביא מביא ש"יש מן מן החכמים שאומר שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו", היינו שאף שבפועל יבוא קודם מלחמת גוג ומגוג ויעשה ענינים הנ"ל ד"והשיב לב אבות על בנים", מ"מ אינם כחלק מתהליך הגאולה, וממילא אין מקומם כאן בספר היד המדבר אודות הענינים הקשורים לתהליך ולגדר

בן דוד יבוא אליהו לבשר". ונמצא דלא פליגי במציאות כלל^ד.

וע"פ היסוד הנ"ל, שהרמב"ם בספרו היד הביא רק הענינים דימות המשיח הקשורים לגדר ולענין דביאת המשיח, אתי שפיר סדר דבריו כאן:

בתחילה מביא ש"יראה מפשוטם של נביאים כו' שקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד^ה נביא לישר לישראל ולהכין לבם כו' ואינו בא

(כפי שהאריך בזה המהר"ל בספרו גבורות ה' פס"א), כלומר שגם בהיותם בגלות מציאותם האמיתית היא – בני חורין, ואעפ"כ מובן וגם פשוט שא"א להשוות מצבם של ישראל בגלות למצבם בזמן קיומה של מלכות בית דוד בא"י וכיו"ב, ולא עוד, אלא שגם באותו מצב זה גופא ישנם חילוקים באישים ביחס לצורך הגאולה. ולדוגמא: רבינו הקדוש, אף שהי' בזמן דמלכות רומי, הי' חברו וידידו של אנטונינוס מלך רומי (ע"ז יו"ד, א ואילך) ופשיטא שלא הי' שייך אצלו גזירת המלכות, ולעומתו, רשב"י שלפניו הוצרך להתחבא במערה י"ג שנה מפני גזירת מלכות רומי (ועיין פלח הרימון שמות ז, א לר"ה מפאריטש).

ומזה מובן, שגם ביחס לגאולה העתידה ישנם כמה חילוקי דרגות – בהתאם למצב שנמצאים לפני^ז שממנו נגאלים.

ובענין זה תלוי הפלוגתא בכל הנ"ל – אם ביטול החמסים הוא חלק ושלב בענין הגאולה, או שזהו ענין בפ"ע (ע"ד וברוגמת ענין פרטי בחייו הפרטיים או הכלליים של איש מסויים, או אפילו ענין כללי במהלך העולם), אבל, לא חלק מהגאולה דכלל ישראל – ביחס למצבם כו' של בעלי הפלוגתא.

ה) ועפ"ז יומתק שינוי הלשון "יעמוד נביא כו' ואינו בא כו' אלא כו' יבוא אליהו" – שבתחילת הענין כותב "יעמוד נביא כו'", כי, עצם המציאות דעמידת הנביא ("קודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר לישראל ולהכין לבם") היא לכו"ע, גם לדעת החכמים שס"ל שהגדר ד"ביאת אליהו" הוא "שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו".

בביאת אליהו ושלב דגאולה.

עפ"ז יש לבאר דיוק נוסף בלשון הרמב"ם, דהנה הרמב"ם פסק כחכמים – "אינו בא לא למטא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולין, אלא לשום שלום בעולם, שנאמר והשיב לב אבות על בנים".

ולכאורה, ע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון הרמב"ם, "בלשון ברורה ודרך קצרה" (הקדמת הרמב"ם לספר היד), אינו מובן, מדוע בנוגע לאליהו כותב הרמב"ם "אינו בא . . לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות כו'", דלכאורה הול"ל "אינו אומר על מי שהוחזק כשר שהוא פסול וכו' "כהלשון בהלכה שלאח"ז (ה"ג) לגבי מלך המשיח ("בימי המלך המשיח יתייחסו כולם על פיו . . אבל אינו אומר על שהם בחזקת כשרות זה ממזר וזה עבד") ?!

ולפי האמור אתי שפיר דיוק לשונו "אינו בא" דבאמת יתכן (גם לדעת חכמים) שאלהיו יטמא ויטהר יפסול ויכשיר בפועל, רק ש"אינו בא" לכך, היינו שביאת אליהו עלי' נאמר (מלאכי שם) "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא גו'" כחלק מתהליך הגאולה אינה לשם כך, אלא בכדי "לשום שלום בעולם".

ד) ויש להוסיף ביאור – בהסבר וטעם פלוגתתם: ב"גאולה" – יציאה ממצב של גלות – כמה אופנים וחילוקים כו', ביחס למצב שבו נמצאים לפני^ז.

ולדוגמא: בעת יצי"מ (ובפרט בעת מ"ת) בטלה המציאות והאפשרות דעבדות מבנ"י ונעשו בני חורין

48) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר גם בנוגע לענין נוסף:

דהנה, הא דישנו חילוק בין מצב ד"זכור" ו"לא זכור" – הוא גם א' מאופני התיווך בהפלוגתא לגבי בנין המקדש דלעתיד: בכמה מקומות (פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. ח"ג רכא, א. יל"ש תהלים רמז תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו)) מובא שהמקדש השלישי "בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים", ובמ"א מובא (ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. במדב"ר פי"ג, ב. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב) – לגי' ופי' המנ"ח מצוה שפ' (וכן פסק הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א ובסופו)) – שמש"ח בונה מקדש.

וזה תלוי בב' אופני הגאולה הנ"ל, דאם "זכור" אז "יגלה ויבוא משמים", משא"כ אם לא זכו יהי' הבנין בידי אדם (ע"י משיח"ח). וע"פ המבואר בפנים יש לבאר, דהפירוש

הגאולה, ומה שנוגע לגדר הגאולה (המבואר ברמב"ם כאן) הוא ש"קודם ביאת המשיח יבוא אליהו".

ויש לקשר המבואר כאן ע"ד השלילה דפלוגתא במציאות עם מה שנתבאר לעיל בפנים בארוכה (בפרק ג') בנוגע לפלוגתת הרמב"ם והראב"ד, דלהרמב"ם לא יהי' לע"ל שינוי מנהגו של עולם והראב"ד השיג עליו ממ"ש בתורה "והשבת ח' רעה מן הארץ" שהפירוש בזה, לדעת הראב"ד הוא כפשוטו, כלומר, שינוי מנהגו של עולם.

ולכאורה גם כאן צ"ב כיצד תיתכן פלוגתא במציאות?!

וע"פ משנת"ל בארוכה מבואר הדבר, דבאמת גם לדעת הרמב"ם יהי' שינוי במנהגו של עולם, רק שפליגי אם זהו כחלק מהגדר דביאת המשיח, דלהרמב"ם אי"ז חלק מהגדר דביאת המשיח ע"פ הלכה וכנ"ל בארוכה.

(ב"ר ס"פ ס"ד) ש"בימי ריב"ח גזרה מלכות הרשעה שיבנה ביהמ"ק הושיבו כו' והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם כו" – כדי לבנות ביהמ"ק (ולא ציפו שיגלה ויבוא משמים) – ותמוה דיעה הנ"ל, שה"ז מעשה רב שיבנה בידי אדם (וראה גם מנ"ח מצוה צה) –

אלא דבימי ריב"ח הי' מצב דלא זכו (וכדמוכח מזה גופא שהיו זקוקים לזה שחזרה מלכות הרשעה), ולכן הי' ביהמ"ק נבנה ע"י בנ"א דוקא.

ח) כלשון הרמב"ם שם. והוא דעת ר' אליעזר בויק"ר ובמדב"ר שם – משא"כ בשאר מקומות הנ"ל לא נאמר שיהי' ע"י משיח דוקא. ובה מתורץ זה שבימי ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק בלא משיח – כי זה שמש"ח (דוקא) יבנה ביהמ"ק הוא חידוש התלמיד ותיק – ר"א שהי' לאחר זמן ריב"ח.

ו) וי"ל באופן אחר קצת – שגם לדיעה זו, נכלל "והשיב לב אבות על בנים" בגדר דביאת אליהו (ולא ענין בפ"ע), אלא, שס"ל שפירוש הכתוב (לא על עניני יוחסין, ולא על לשום שלום בעולם, אלא) על "לישר ישראל ולהכין לבם".

אבל מפשטות לשון הרמב"ם, שבתחילת הענין ("יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם") מביא רק את התחלת הפסוק, "הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'", ואינו מסיים "והשיב לב אבות על בנים", והביאו רק כראי' לענין ד"לשום שלום בעולם" – משמע, שלדעת החכמים "שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו", הרי, ביאת אליהו אינה אלא בשייכות לקודם ביאת המשיח (ביום הוי' הגדול והנורא), ואילו הענין ד"והשיב לב אבות על בנים", הו"ע בפ"ע, ככפנים.

ז) עפ"ז מתורצת ג"כ הדיעה הנ"ל שהמקדש יגלה ויבוא משמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש

מקודם"ומונין מלך (ואח"כ) בונה ביהמ"ק
– מלך המשיח יבצע את מצות בנין ביהמ"ק.

ומצב זה של "זכו" פועל הוספה, שבתוך
ה"מקדש דלמטה" יבוא ויתלבש ה"מקדש
דלמעלה", "יבא ויגלה משמים".

בזה הוא (לא ש"יגלה ויבוא משמים" סותר
ל"משיח בנה מקדש", אלא) – שמצד גדר
ההלכה הרי הענין דבנין ביהמ"ק הוא חיוב
מצוה על בני, וכמש"נ "ועשו לי מקדש"^ט
ולכן פוסק הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א) שמשיח
– שעל ידו "חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו



(*) ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 418 ואילך ובהנסמן
שם.

(ט) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן: ועשו לי
מקדש כו' בנין העתיד להבנות כו'.

