

מיוחד ליל
מיום הרמב"ם
מהודר הלי"ט
מדרש ייחודי של תורה - ע"י דוא"ר

גליון תשל"ט

לילה אחד שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ערש"ק פרשת בלק

הריגת זמרי - שלא לחינם, מצד הדין או סייג?

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

"כוכב" - מלך או מזל?

היתר בת יתרו למשה

אור
החסידות



פתח דבר

בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בלק, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשלט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד וממש.

ברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן הענינים

ג. מקרא אני דורש

הריגת זמרי - שלא לחינם, מצד הדין או סייג?

מדוע כותב רש"י שפנחס הרג את זמרי באופן מסויים כדי שידעו "שלא לחנם הרגו", הרי ברור שלא הרגו "לחנם"? / מדוע לא מפורש בתורה שבכתב הדין ד"קנאים פוגעים בו"? / ביאור בגדר ההלכה ד"קנאים פוגעים בו", וישוב לשון רש"י באופן הריגת זמרי

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 150 ואילך)

ז. פנינים עיונים וביאורים קצרים

מדוע "לחטוף את המצוות"? / "כוכב" - מלך או מזל?

ז. יינה של תורה

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

מדוע לא יתכן שהמשיח ישנה ממנהגו של עולם? / כיצד נכנסו העתידות שיהיו בימות המשיח לספר "הלכות הלכות"? / מדוע לא מזכיר הרמב"ם את "תחיית המתים" / ומהי מהותו ההלכתית של המלך המשיח - ביאור מעמיק בשיטת הרמב"ם על מהות המלך המשיח וגאולת ישראל

(ע"פ תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם ושי"ם עמ' מז ואילך. שם עמ' קא ואילך. לקוטי שיחות ח"ה עמ' 276 ואילך. הכ"ז עמ' 197 ואילך)

י. פנינים דרוש ואגדה

לטרופ את היצר הרע מחיים! / כמה נחשב תענוג גשמי לגבי תענוג מאלקות?

יא. חידושי סוגיות

היתר בת יתרו למשה

יקשה גבי טענת זמרי המבוארת בסוגיא דסנהדרין, "בת יתרו מי התירה לך" - דלכא' היתר ברור כיון שלאחר מ"ת נתגיירה / יתרון בדרך מחודשת דטענתו היתה לענין איסור גירות לכהן כי משה כהן ה' עכ"פ בימי המילואים; ומעתה יבאר דהמענה לטענתו הוא ע"פ דין המשנה בכה"ג שאירס אלמנה קודם שנתמנה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 285 ואילך)

יד. תורת חיים

הדרך להבאת הגאולה

צוות העריכה וההגה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

ארץ הקודש:

ת.ד. 2033, כפר חב"ד 6084000
טל. 03-374-5979

United States:

1469 President St. Brooklyn, NY
Tel. 718-534-8673



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר שי'

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

דרכי החסידות

לזכות
הרה"ת יעקב פריץ
וזוגתו מרת אסתר מלכה
שיחיו
מן
להצלחה בכל המצטרך בגו"ר

פנינים

דרוש ואגדה

לזכות
יצחק שמואל לייב בן חי' לאה
נודית תחי' בת שושנה
ובניהם ובנותיהם:
מנחם מענדל, אסתר שיינדל,
חנה, דבורה, רבקה, שלום דובער,
שטערנא שרה, שיינא
שיחיו לאורך ימים ושנים טובות
לוינזון

חידושי סוגיות

לעילוי נשמת
הרה"ת נחום ב"ר
שלמה גבריאל ע"ה
מרגליות
ת.נ.צ.ב.ה.

תורת חיים

לעילוי נשמת
האשה החשובה
מרת נאוה ע"ה בת הרה"ח
ר' יצחק צבי ז"ל
ברגמן
נלב"ע ו' כסלו ה'תש"ע
ת.נ.צ.ב.ה.
נדפס ע"י בני משפחתו שיחיו

יינה של תורה

לזכות
הרה"ת מנחם מענדל
וזוגתו מרת סימה חוה שיחיו
ובניהם:
יוסף יצחק, יונה, שניאור זלמן,
שאוכל, ישראל, חיים
שיחיו
פרוס



כל שבת, בכל מצב!

58 חוברות 'לקראת שבת' ו'אוצרות המועדים' על הפרשות והמועדים

מארז שנתי מהודר!

להזמנה: 03-3745979 • 79 כולל משלוח • הכמות מוגבלת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

הריגת זמרי – שלא לחינם, מצד הדין או סייג?

מדוע כתב רש"י שפנחס הרג את זמרי באופן מסויים כדי שידעו "שלא לחנם הרגו", הרי ברור שלא הרגו "לחנם"? / מדוע לא מפורש בתורה שבכתב הדין ד"קנאים פוגעים בו"? / ביאור בגדר ההלכה ד"קנאים פוגעים בו", וישוב לשון רש"י באופן הריגת זמרי

א. בסוף פרשתנו (כה, ו-ח): "והנה איש מבני ישראל בא, ויקרב אל אחיו את המדינית, לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים פתח אהל מועד. וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו. ויבוא אחר איש ישראל אל הקובה, וידקור את שניהם, את איש ישראל ואת האשה אל קבתה" וגו'.
ובפירוש רש"י: "וירא פינחס – ראה מעשה ונזכר הלכה, אמר לו למשה: מקובלני ממך, הבועל ארמית קנאין פוגעין בו. אמר לו: קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא. מיד ויקח רומח בידו וגו'; אל קבתה – כמו 'הלחיים והקיבה'. כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה, וראו כולם שלא לחנם הרגם".

ולפום ריהטא צריך להבין מה בא רש"י להשמיענו באמרו "וראו כולם שלא לחנם הרגם", דלאחר מה שמספר הכתוב (ומבאר רש"י) לפניו, מובן מעצמו שפינחס לא בא "לחנם", ומאי קמ"ל בזה?

יש לומר, שאלכא דרש"י אין כוונת הכתוב רק לספר כיצד היה בפועל אז, בשעת מעשה, אלא גם ובעיקר כדי להורות את ההלכה בעתיד; על ידי הסיפור על פינחס מרמז לנו הכתוב את ההלכה של "בועל ארמית קנאין פוגעין בו", ולא רק את עצם ההלכה (ש"קנאין פוגעין בו"). אלא גם את הפרטים שבהלכה זו, שלקנאי מותר לפגוע רק בשעת מעשה ולא לאחר מכן.

וזהו שמדגיש רש"י ש"כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא לחנם הרגם" – כדי ללמד הלכה זו גופא, שפגיעת הקנאי צריכה להיות דוקא בשעת מעשה ולא לאחר מכן.

לקראת שנת

ב. אמנם לפ"ז יש להקשות לאידך גיסא – אם כוונת הכתוב היא להורות הלכה זו של "קנאין פוגעין בו" על פרטיה, למה נשתנתה הלכה זו משאר ההלכות שבתורה, שהן באות באופן של דין מפורש וברור, ואילו כאן ההלכה רק נרמזת בדרך סיפור בלבד? והביאור בזה:

הלכה זו של "קנאין פוגעין בו" מיוחדת היא בזה ש"הבא לימלך – אין מורין לו" (סנהדרין פב, א), ורק אם נתעורר מעצמו אז מותר הוא בדבר. ולכן אין הלכה זו כתובה במפורש בתורה שבכתב (אלא רק נרמזת באופן של סיפור), שהרי התורה שבכתב יש בה נצחיות מיוחדת:

בתורה שבעל פה, כיון שענינה הוא "דברים שבעל פה", הרי אמנם התוכן של ההלכות הוא נצחי, אך אין זה באופן שהדברים עצמם קיימים ועומדים לפנינו ומתחדשים כל הזמן;

אולם בתורה שבכתב, כיון שמדובר על "דברים שבכתב", הרי הכתב קיים ועומד, באופן שדברי התורה עצמם "מדברים" כל הזמן, גם בשעה זו ממש.

[והארץ בענין זה הגאון הרגוצובי – בנוגע לכתב בכלל (ראה מפענח צפונות פ"ה ס"ב), ובפרט בנוגע לתורה שבכתב (שם פ"ה ס"ב. צפנת פענח על התורה בראשית ה, א)].

ונמצא איפוא, שאם בתורה שבכתב היה דין ש"קנאין פוגעין בו", היתה זו הוראה קיימת – גם למי ש"בא לימלך"! ולכן נכתב דין זה דוקא באופן של סיפור, כדי שלא יהיה באופן של הוראה קיימת לכל, אלא רק למי שנתעורר מעצמו.

[ובדרך זו יש ליישב קושיית החלקת מחוקק (אבן העזר ס"ז סק"ד), על מרן המחבר, שלא הביא בשולחן ערוך כלל הדין של "קנאין פוגעין בו", אלא רק רמזו (אבן העזר ס"ז ס"ב) בסגנון של סיפור – "אם לא פגעו בו קנאים".

כי, דין זה של "בועל ארמית קנאין פוגעין בו" אין להורותו; וכיון שכל דיני השולחן ערוך הם הוראה לפועל, נמצא שאי אפשר להביא דין זה בתוך השולחן ערוך (אלא רק בדרך סיפור ורמז).

וי"ל שבענין זה שונה השולחן ערוך מספר היד להרמב"ם – ששם כתב במפורש דין זה (הל' איסורי ביאה פ"ב) – כי ס' היד ענינו הוא "מקבץ לתורה שבעל פה כולה", ומביא גם דינים שאינם שייכים בזמן הזה וכו', כך שאין כל דבריו הוראה לפועל עתה; מה שאין כן השולחן ערוך (ועד"ז י"ל בנוגע להטור)].

ג. ועדיין צריך לבאר לשון רש"י "וראו כולם ש"א לחנם הרגם" – דלכאורה תמוה: אילו פינחס לא היה מכוון כו', הרי היו חושבים שפינחס הרגם לאחר שנסתיימה העבירה ולאחר שזמרי פרש; ואם כך היה הדבר, הרי שהיה פינחס נחשב הורג נפש שלא כדין, ומחוייב מיתה (כי כל ההיתר לקנאין לפגוע הוא רק בשעת מעשה ממש, וכמבואר בסנהדרין פב, א): "שאם פירש זמרי, והרגו פינחס – נהרג עליו"!

אם כן, הרי ענין זה של "כוון" נוגע הוא לדיני נפשות ממש, ורש"י צריך היה לומר "וראו כולם שבדין הרגם" (וכיו"ב) – שעל ידי זה שכוון ניצל פינחס מחיוב מיתה; ומה פשר הלשון "וראו כולם ש"א לחנם הרגם", כאילו כל השאלה היתה רק אם היה זה "לחנם" אם לא?!

לקראת שבת

ה

אלא יש לבאר:

מצינו שמותר לבית דין להעניש, להלקות ואפילו להמית, גם כאלה שמצד עצמם אינם חייבים בעונש זה – "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שייראה להם" (לשון הרמב"ם הל' סנהדרין פכ"ד ה"ד, מסנהדרין מו, א).

ולפי זה מובן בעניננו, שאפילו אם לא היה פינחס מכוון כו', והיו חושבים שהרג את זמרי לאחר שפירש – עדיין לא היו אומרים שהרג נפש שלא כדין ומחוייב הוא מיתה. אלא היו חושבים שהוא הרג את זמרי בתור "סייג לתורה", כיון שראה את הפירצה שהיתה אז בבני ישראל ורצה לגדור ולחזק הדבר על ידי הריגת זמרי (שהוא זה שפרץ ביותר על ידי שרצה להוכיח שארמית מותרת, ובא למשה ואמר לו "אם תאמר אסורה, בת יתרו מי התירה לך", כבפרש"י פרשתנו (כה, ו)).

[ואף שדבר זה נמסר לבית דין – היו אומרים שפינחס שאל את משה; ובפרט שראו הרי שדיבר עם משה (כשבא לשאלו על ההלכה ד"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו"), ומסתבר שלא שמעו מה דיבר עמו, ובמילא היו אומרים ששאל אצל משה אם מותר להרוג את זמרי כדי לגדור פירצת העם].

ולכן לא כתב רש"י "וראו כולם שכדין הרגם" – כי גם אם לא היה מכוון היו חושבים שהרג אותם כדין; אלא ההדגשה היא "שלא לחנם הרגם":

אם היה הורגם לאחר סיום העבירה – היו אומרים שאמנם היה לפינחס היתר להרוג את זמרי, אך אין זה מצד זמרי מחוייב מיתה, אלא מצד ענין אחר ("לעשות סייג לתורה"), וזה שנהרג זמרי מצד עצמו הוא "לחנם" (כלומר: הוא לא נהרג בשביל עצמו אלא בשביל אחרים);

ודוקא על ידי זה שכוון, ראו כולם שהיה זמרי מחוייב מיתה מצד עצמו (וראה צפנת פענח להל' איסורי ביאה פי"ב ה"ה). ומסיימין בטוב.



פנינים

עינונים וביאורים

”כוכב” – מלך או מזל?

דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל

דרך כוכב – כתרנומו כו, יקום מזל. וקם שבט – מלך רודה ומושל
(כד, יו. רש”י)

כתב הרמב”ם ”בפרשת בלעם כו” הוא אומר כו” דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה מלך המשיח” (הל’ מלכים רפ”א). והיינו, שמחלק את הכתוב לשנים, שבחלקו הראשון מדובר על דוד, ובחלקו השני מדובר במלך המשיח (וכן מפרש בכל פסוקי נבואה זו של בלעם, ע”ש). אך רש”י בפירושו למד שכל הכתוב בדוד מדבר, ו”דרך כוכב” פירושו ”יקום מזל”. וצריך ביאור במאי פליגי.

ויש לבאר בפשטות:

בני אדם הם המין המעולה שבעולם כולו שהרי יש בהם דיעה ושכל בשונה מכל הברואים שבעולם, ובבני אדם גופא, המלך המושל ושולט עליהם הוא המורם מעם במעלותיו.

והנה, בפשטות הכתובים לא מצינו שיש מעלת הדיעה והשכל בכוכבים, ולכן לא פירש רש”י ש”דרך כוכב” כוונתו ל”מלך ושולט”, כי בדרך הפשט לא יתכן לפרש שה”מלך ושולט” על בני אדם יהי מרומם ב”כוכב” שמעלתו מעוטה ממעלת בני אדם! ועל כן פירש ”כוכב” – ”יקום מזל”, ורק בהמשך הכתוב מבואר איך ”יקום מזל” ישראל, שהוא ע”י ”וקם שבט – מלך רודה ומושל”.

אמנם הרמב”ם כתב בפירושו ש”כל הכוכבים... כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם כו” ודעת הכוכבים כו” וגדולה מדעת בני אדם” (הל’ יסוה”ת פ”ג ה”ט). ומכיון שלשיטתו גדלה מעלת הכוכבים על בני אדם בדעתם ושכלם, שפיר אפשר שיהי’ המלך והמרומם בבני אדם מרומם ב”כוכב” ש”גדולה” בדעת מבני אדם. ומכיון שב”כוכב” כבר מרומם ה”מלך”, לכן מפרש ש”שבט” קאי על מלך אחר, שהוא מלך המשיח. וק”ל.

(עי’ לקוטי שיהות ח”ג עמ’ 58 ואילך)

מדוע ”לחטוף את המצוות”?

הן עם כלביא יקום

כשהן עומדין משנתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפלין
(כג, כד. רש”י)

במדרש (תנחומא פרשתנו יד. ועוד) איתא על פסוק זה ”הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות, עמדו משנתן, עומדים כאריות חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב”ה.”

ויש לעיין, מדוע שינה רש”י מהמדרש, דבמדרש הלשון ”חוטפים ק”ש וממליכים להקב”ה”, ורש”י השמיט ”וממליכים להקב”ה” והוסיף מצוות נוספות ”ללבוש ציצית” ו”להניח תפלין”.

ויובן זה בהקדם עוד שינוי בולט בין לשון רש”י ללשון המדרש, דבמדרש איתא ”הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות”, משא”כ רש”י לא הביא זה. דעפ”ז נמצא דחלוקים הם בפירוש ענין ”שינה” זו, דלהמדרש הכוונה היא גם לשינה רוחנית, שאינם ערים לתורה ומצוות של הקב”ה, משא”כ לרש”י פירוש ענין ה”שינה” הוא כפשוטו, שעומדים משינת שחרית.

ועפ”ז יובנו השינויים ביניהם. כי במדרש שפירש דקאי על שינה רוחנית, גם ה”עמידה” משינה זו היא ההתעוררות לתומ”צ וקבלת עול מלכות שמים. ולכן ממשיך במדרש ”עמדו משנתן... חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב”ה”.

אבל ברש”י שפירש ענין ה”שינה” כפשוטו, שהוא זמן שאינם יכולים לקיים את המצוות, לכן פירש שתיכף כשעומדים הם מתגברים ”לחטוף את המצוות”. דאין הכוונה רק לק”ש, אלא להמצוות כולן, שלא היו יכולים לקיימן בעת השינה. ולכן הוסיף גם שאר המצוות שעושה אדם בשחרית תיכף כשקם משנתו.

(עי’ לקוטי שיהות ח”ג עמ’ 151 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

מדוע לא יתכן שהמשיח ישנה ממנהגו של עולם? / כיצד נכנסו העתידות שיהיו בימות המשיח לספר "הלכות הלכות"? / מדוע לא מזכיר הרמב"ם את "תחיית המתים" / ומהי מהותו ההלכתית של המלך המשיח? - ביאור מעמיק בשיטת הרמב"ם על מהות המלך המשיח וגאולת ישראל

לכבוד סיום ספר משנה תורה להרמב"ם בפעם הל"ט ע"י רבנות אלפי ישראל במסגרת לימוד "הרמב"ם היומי" (ג' פרקים ליום), בשבעה עשר לחודש תמוז - ראינו להציג כאן ביאור ענין גדרו ופעולתו של מלך המשיח הנידון בסיום ספרו של הרמב"ם - הלכות מלכים ומלחמותיהם פרקים י"א-י"ב

ספר "יד החזקה" של הרמב"ם הוא "מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא" (הקדמת הרמב"ם). בספר הרמב"ם הובאו גם הלכות שאינן שייכות בזמן הזה, כמו הלכות בית הבחירה, קרבנות, טומאה וטהרה וכיוצא באלו. את ספרו האחרון, ספר שופטים, חותם הרמב"ם ב"הלכות מלכים ומלחמותיהם", ובסיום הלכות אלו, בפרקים י"א וי"ב הוא מתאר את מצב העולם בגאולה העתידה, ואת סדר ביאתו של מלך המשיח.

דבר בולט וניכר לעין בהלכות אלו, היא שיטת הרמב"ם שמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, והוא לא ישנה את מנהגו וטבעו של העולם. הרמב"ם מדגיש בתחילת פרק י"א (ה"א): "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו". וכמו כן בריש פרק י"ב הוא מבהיר: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג".

ולכאורה הדבר תמוה מאוד: הלא אחד מי"ג עיקרי האמונה שמונה הרמב"ם (בהקדמתו לפרק חלק) הוא האמונה בתחיית המתים, וזהו הלא בוודאי דבר היוצא ממנהגו של עולם, וכיצד אפוא פוסק הרמב"ם שלא יהי' שום שינוי במנהג העולם בימות המשיח? (וראה במקור הדברים בלקו"ש חכ"ז עמ' 198 שלדעת הרמב"ם בהכרח לומר שתחיית המתים היא חלק מ"ימות המשיח", ולא מ"עולם הבא")

נוסף על כך, יש לתמוה על עצם העיסוק בהלכות מלך המשיח, שלכאורה הם ענייני עתידות

לקראת שנת

שאינן להם מקום בספר פסקי הלכה. ובמיוחד בנוגע לספר משנה תורה, שהרמב"ם מדגיש בהקדמתו שהוא "הלכות הלכות", ובוודאי שאינן בו מקום לענייני דרשות וסיפור העתידות. ואף שיש בהלכות אלו כמה דינים, כגון שצריך להאמין בביאת המשיח, ושמי שאינו מאמין בו הוא כופר, הרי הרמב"ם אינו מסתפק בכך, והוא מתאר גם את סדר התגלות המשיח ואת המצב שישרור בעולם בימות המשיח, וכל אלו אינן מקומם לכאורה בספר "הלכות הלכות".

האמונה בביאת המשיח – מיסודי הדת

בכדי להבין זאת, יש להקדים ולברר את מהות האמונה בביאת המשיח. אמונה זו היא אחד מי"ג עיקרי האמונה שמפרט הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק. ואף בהלכות מלכים (פי"א ה"ב) הוא קובע שאמונה זו היא יסוד גדול, ו"כל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבנו".

והדבר צריך ברור, תינח האמונה במציאות הבורא, ואחדות ה', ותורה מן השמים וכיוצא, הם ודאי עיקרי ויסודי האמונה, שהלא הם הם היסודות לעבודתו ית' וקיום מצוותיו; אך מדוע האמונה בגאולתן של ישראל היא עיקר ויסוד באמונה?

ואמנם, הרמב"ם עצמו ממשיך ומבאר (הל' מלכים שם) שמכיוון שביאת המשיח מפורשת בתורה ובנביאים, על כן מי שאינו מאמין בה הוא כופר בתורה; אך עדיין אין בזה ביאור מדוע ביאת המשיח היא מיסודות האמונה ומעיקריה, יותר משאר העניינים הכתובים בתורה.

מהותו של המשיח – שלימות קיום המצוות

כל התמיהות האמורות תתישבנה, כאשר נבין אל נכון את שיטת הרמב"ם בגדרם של מלך המשיח והגאולה העתידה.

מיד כאשר מתחיל הרמב"ם לדבר אודות מלך המשיח, הוא מפרט שבימות המשיח ישרור מצב שבו יוכלו בני ישראל לקיים את כל מצוות התורה בשלימות. מאז שניתנה תורה לבני ישראל ונצטוו בקיום המצוות, הרי רוב הזמן לא היו יכולים לקיים את כולן. כי יש מצוות רבות שמקיימים אותן רק כאשר יש מלך בישראל, כל ישראל על אדמתם ובית המקדש קיים.

בימות המשיח, יהי' קיום המצוות בשלימות, וכפי שפותח הרמב"ם את הלכות מלך המשיח (ריש פי"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות, ככל מצותן האמורה בתורה".

לדעת הרמב"ם, שלימות קיום המצוות לעתיד לבוא אינה פרט צדדי, ואינה רק אחת מפעולותיו של מלך המשיח, אלא זהו גדרו ומהותו של מלך המשיח, וזוהי מהותה של גאולת ישראל – שיבוא מצב שבו יתקיימו מצוות התורה בשלימות!

לשם כך מפרט הרמב"ם שהמשיח יחזיר את מלכות בית דוד, ויבנה את בית המקדש ויקבץ את נדחי ישראל, כי רק בתנאים אלו אפשר לקיים את כל מצוות התורה בכל פרטיהם, כאשר יש מלך בישראל, ובית המקדש קיים וכל ישראל על אדמתם.

לקראת שבת

ט

דברי הרמב"ם אודות מה שעתידי המשיח לעשות, אינם סיפור עתידות בעלמא, כי אם בזה מבהיר הרמב"ם את גדרו ההלכתי של מלך המשיח, שאינו בא לחדש עניין שלא הי' קודם, אלא להביא את התורה והמצוות לשלימותן נוראה במקור הדברים בלקו"ש חי"ח (ס"י ואילך) שהרמב"ם מביא רא"י לגדר זה בהמשך דבריו].

וממילא, כאשר מגדיר הרמב"ם את מלך המשיח, כותב הוא ש"חזורין ב"ה המשפטים בימיו כשהיו מקודם", וגם בסדר התגלותו של המלך המשיח מפרט הרמב"ם שיכוף את כל ישראל לקיים את המצוות. וזהו גם גדר החיוב באמונה בביאת המשיח, שהמלך המשיח יחזיר את קיום המצוות לשלימותו, כשם שהי' בימי דוד המלך (וראה במקור הדברים שבימי דוד הייתה השלימות הקרובה ביותר למצב שהי' בימות המשיח).

העולם יסייע לקיום הלכות התורה

גדרו של מלך המשיח, שעניינו הוא להחזיר את שלימות קיום מצוות התורה, מתבטא גם במצב שישורר בעולם בימות המשיח.

בפרק י"ב מתאר הרמב"ם את מצב העולם בימות המשיח:

אומות העולם לא יזיקו לישראל: "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם. . . ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל".

בני ישראל יהיו במנוחה גמורה, בלא שום הפרעות: "יהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל. . . ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

ונמצא אפוא, שבימות המשיח תהי' שלימות בקיום הלכות התורה, כי המלך המשיח יבנה את המקדש ויקבץ נדחי ישראל באופן שיהיו מחויבים בכל המצוות, ומאידך לא יהיו שום טרדות ושום הפרעות מצד ענייני העולם, ובני ישראל יעבדו את ה' בשלימות, בקיום כל הלכות התורה, ללא יוצא מן הכלל.

ומכיוון שנתבאר שעניינו של המשיח הוא לפעול שלימות בקיום המצוות, הרי מובן שזהו גם הגדר האמונה בביאת המשיח, שצריך להאמין שמלך המשיח יגאל את בני ישראל ויפעל שלימות בקיום המצוות. ועל כן מאריך הרמב"ם בתיאור פעולותיו ובמצב העולם בכדי להבהיר שזהו כל עניינו של מלך המשיח וימות המשיח, ובכך נצטוונו להאמין.

נצחיות המצוות

על פי האמור למעלה, מובן שביאת המשיח אינו עניין פרטי של ישועה והצלה וכיוצא, אלא הוא עניין עיקרי ויסודי במצוות התורה, שיבואו אל שלימות קיומם.

ובכדי להבין מדוע עניין זה, שהמצוות יקוימו בשלימותן הוא יסוד מיסודות האמונה, יש להקדים ולהעמיק תחילה בפעולת מצוות והלכות התורה, בדברים הגשמיים שבעולם:

מציאות ה"הלכה" מתאפשרת רק כאשר ישנו "חפצא" שבו מקיימים את ההלכה. לפעמים

לקראת שנת

י

החפצא הוא חפץ גשמי כתפילין וכיוצא, ולפעמים החפצא הוא דעת ושכל האדם, שגם הוא מציאות בעולם הגשמי, אך ללא חפצא לא יתכן קיום ההלכה.

קיום ההלכה גופא, הוא בשני אופנים כלליים:

א. פעולה חיובית, שהחפצא יהי' כפי רצון הקב"ה, והיינו שהאדם והעולם יתנהלו על פי הוראות התורה.

ב. פעולה שלילית: טבע האדם והעולם הוא להתנהג כפי שהם מצד עצמם, ולא על פי הוראות התורה, והלכות התורה דורשות שהעולם לא יהי' במצב זה, ולא יתנהל לפי טבעו העצמי.

שני קווים אלו מתבטאים בכללות במצוות עשה ובמצוות לא תעשה: מצוות עשה הן שהעולם יהי' כפי רצון ה', ומצוות לא תעשה מהותן היא שהעולם לא יהי' במצב המנוגד לרצון ה' (וראה עוד באריכות במקוה"ד "הדרן תשל"ה" ס"ה ואילך).

שני אופנים אלו הם באופן פעולת ההלכה בעולם, אך מטרתן הכללית של הלכות התורה היא אחת: לפעול שענייני העולם יתנהגו לפי רצון ה'. אין ההלכות באות לבטל את העולם ולשנות את מהותו, שכן אז לא יהי' "חפצא" שבו מתקיימת ההלכה, אלא ה"חפצא" נותר בטבעו ובמציאותו הרגילה, והתורה והלכותי' פועלות ב"חפצא" הטבעי שיהי' כפי רצונו ית'.

ומעתה יובן מה שפסק הרמב"ם שבימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג", ושהמשיח אינו מחי' מתים ואינו משנה שום דבר ממנהגו של עולם:

מכיוון שהגדיר הרמב"ם את מהות פעולת המשיח, ואת מהותם של ימות המשיח, במה שאז יקיימו בני ישראל את המצוות בשלימות, הרי מובן שאין שום הכרח שיעשה המשיח אותות ומופתים וישנה דברים בעולם, כיוון שכל מציאותו ומהותו וגדרו הוא שלימות מצוות התורה, ואינו צריך לעשות עוד דבר שאינו קשור לשלימות התורה ומצוותי'!

אדרבא: עניינן של הלכות התורה אינו לבטל את ענייני העולם ולשנות את גדרי הטבע, אלא הלכות התורה נאמרו כלפי דברים גשמיים וטבעיים, שדווקא באמצעותם ניתן לקיים את המצוות. וממילא מובן, ששלימות התורה והמצוות שתשרור בימות המשיח, אינה קשורה עם ביטול מנהגו של עולם, כי אם עם מציאות העולם הטבעית, שגם היא תתנהג כפי הוראות והלכות התורה.

אך יחד עם זאת, מובן שהעולם לא יתנהל כפי שהוא עתה, שהעולם מפריע לעבודת ה', ומעלים על מציאותו ית'; אלא בימות המשיח יהי' העולם מתאים ומסייע לקיום התורה ומצוותי'. אמנם העולם יתנהג על פי חוקי הטבע, אך בה בעת הוא לא יעכב וימנע את בני ישראל מקיום המצוות, אלא יעזור ויסייע לקיום הלכות התורה.

התורה אינה משתנה

ומעתה יובן היטב גם מדוע ביאת המשיח היא יסוד מעיקרי הדת:

לאחר שביאר הרמב"ם שמהות עניין המשיח הוא להחזיר את שלימות התורה וקיום הלכותי', והוסיף וביאר שאין שלימות זו מושגת על ידי שינוי העולם וטבעו, אלא עולם כמנהגו נוהג, ובו גופא יהי' קיום הלכות התורה בשלימות, מוסיף הרמב"ם ומבביר:

לקראת שבת

יא

"ועיקרי הדברים ככה הן, שהתורה הזאת, אין חוקי' ומשפטי' משתנים לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן. וכל המוסיף או גורע, או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשרות, הרי זה בוודאי רשע ואפיקורוס".

כוונת הרמב"ם היא להבהיר שמי שאינו מאמין בביאת המשיח, הוא כופר בנצחיות ושלימות התורה. התורה הקדושה היא נצחית, ומצוותי' נצחיות. וחלק מנצחיות התורה הוא שהיא אינה משתנה לעולם, אין בה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת.

וכשם שאין שינוי בציוויי הקב"ה, והמצוות הן נצחיות כפי שהן בלא שינוי, על דרך זה הוא גם בקיום המצוות, שקיומן מוכרח להיות באופן שלם ללא שום חיסרון, וקיום מושלם של המצוות יהי' רק בימות המשיח.

ולכן הוי האמונה בביאת המשיח יסוד מיסודי הדת, לפי שעניין עיקרי בתורה ומצוותי' הוא מה שהם נצחיים, ושקיומן יהי' בשלימות בביאת המשיח, כאשר ימלוך על ישראל ויקבץ הנדחים ויבנה המקדש במקומו. ומי שאינו מאמין בביאת המשיח, הרי הוא כופר בנצחיות הלכות התורה.

זמן תחיית המתים

אלא שעל פי המבואר למעלה מתחזקת ומתעצמת הקושיא האמורה: וכי הרמב"ם בספר הי"ד מכחיש רח"ל את האמונה הטהורה בתחיית המתים, שהוא שינוי עצום ומוחלט ממנהגו של עולם?

והביאור בזה הוא, שבוודאי אין כוונת הרמב"ם שתחיית המתים לא תהי' כפשרה, ובוודאי ישתנה מנהגו של עולם, אך זה לא יהי' בימות המשיח שעליהם הוא מדבר בספרו.

לדעת הרמב"ם ישנן בימות המשיח גופא שתי תקופות:

התקופה הראשונה שבה העולם יתנהג עדיין על פי חוקי הטבע, ולא יהי' שינוי ממנהגו של עולם, ובה יבואו הלכות התורה לשלימותן. והרמב"ם בכתבו את ספר הי"ד שהוא ספר הלכות התורה, מדבר אודות תקופה זו בלבד, כי היא בלבד התקופה שנוגעת לשלימות הלכות התורה. ומה שיהי' לאחר מכן, הרי אין מקומו בספר פסקי הלכות!

ולאחר תקופה זו, תבוא תקופה שני' שבה יחיו המתים, ובה אכן יעשה המשיח אותות ומופתים וישתנה מנהגו של עולם. ותקופה זו תבוא רק לאחר שיתעלו בני ישראל ויזדככו עוד ועוד בתקופה הראשונה, בעת קיום המצוות בשלימות, עד אשר יהיו ראויים לתקופה הנעלית של תחיית המתים (וראה במקוה"ד בלקו"ש חכ"ז ס"ז ואילך, הכרח הרמב"ם לכך שתהי' תקופה שני', וגם שאם "זכור" בני ישראל זוכים לתקופה השני' מיד בביאת המשיח).

ומעתה יובן היטב מדוע העמיד הרמב"ם את הלכות מלך המשיח בסיום וחותרם ספרו דווקא, להצביע ולהורות, אשר באותו הזמן יבוא אל שלימותו הספר הגדול הלזה עם כל הלכותיו, כי רק אז יהיו כל מצוות התורה על שלימותן בהיות מלך בישראל ומקדש במקומו, "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 כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (סיום ספר הי"ד).

במה נחשב תענוג גשמי לגבי תענוג מאלקות?

בנבואת בלעם שבפרשתנו נאמר "דרך כוכב מיעקב גו' וקרקר כל בני שת גו' וישראל עושה חיל" (כד, יז ואילך).

ולכאורה תמוה, שלאחרי כל ההפלאות שעליהם מדובר בכתוב עד לכיבוש כל העולם "וקרקר כל בני שת", מהי ההוספה "וישראל עושה חיל"?

ופירש באור החיים הק' "לפי שניצוצי קדושה הם מלוכלכים כשהם תוך הקליפה, וכשהם מתבררים ויוצאים ממנה הם נתקנים, לזה אמר עושה חיל, לשון תיקון כו'".

ביאור הדברים:

ענין ה"הלכוך" הוא שה"כלי" הוא בשלימות, אלא שנדבק בו איזה כיוסו מדבר צדדי שהוא בלתי רצוי, ש"מלכלך" את הכלי.

וכן הוא בעבודת השי"ת: מכיון שהגשמה ירדה "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא" - לתוך גוף חומרי עם יצר הרע, הנה מצד זה יכול להיות שבכל דבר שעושה תתערב איזה פני' של הגוף, כמו בשביל שיקרא רב וכיו"ב, כך שלמרות שעוסק בתורה ובמצוות מ"מ על תורה ומצוות אלו ו"כלי" זה מיתוסף "לכלוך" שזוהי הפני' הגשמית של הגוף.

והעצה היעוצה לבטל לכלוך זה הוא ע"י שישקיע את שכלו ויתבונן בכך שיש לו אפשרות להתקשר עם מלך מלכי המלכים הקב"ה, ומזה יתענג ויתלהב, ויש לו גם אפשרות להתלהב מהנאות בני אדם, וכאשר יחשוב ויתבונן בזה, יתפוס שבמה נחשב התענוג בהנאות בני אדם, בה בשעה שיכול להתענג מענין שהוא "אין סוף"!

וזהו "ישראל עושה חיל", שכדי שהגשמיות והחומריות - "בני שת" לא תפעל בו לכלוך ולא יבוא לפני' גשמית, עליו להשתמש ב"ישראל" אותיות "לי ראש" (פע"ח שער כט, פ"א. ועוד), והיינו שיתבונן בשכלו שיש לו אפשרות להתענג מאלקות, ואזי יתבטלו כל הפניות וה"לכלוכים".

לטרוף את היצר הרע מחיים!

בפרשתנו בנבואת בלעם נאמר "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא". ואיתא ע"ז במדרש "עמדו משנתן, עומדים כאריות, חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב"ה" (מדרש תנחומא). ונמצא שדימו חז"ל ענין העמידה ו"חטיפת" ק"ש ל"אריות" דווקא.

ויש לבאר השייכות ביניהם:

ענין קריאת שמע הוא לייחד את השי"ת ולהמליכו על כל העולם, היפך הסברא דשתי רשויות הן ח"ו. ומבואר בסה"ק (כשער היחוד והאמונה לרבינו הזקן ובכ"מ), שאמיתית ענין יחוד השי"ת הוא לא רק שאין עוד אלוקה ר"ל, אלא ש"אין עוד מלבדו", ולא קיים דבר נפרד ממנו יתברך.

וכאשר יתבונן האדם בענין זה - שהוא הוא ענינו של קריאת שמע - יבוא לידי מסקנא שבכל דבר וענין אפשר להשתמש לעבודת ה', שהרי לא קיים דבר שנפרד ומנגד לאחדותו ית'. ולכן מזה בא ל"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" ואמרו חז"ל "בשני יצריך" (ברכות נד, א), כי אחרי שמתבונן באחדות ה' הרי הוא בא לידי מסקנא שאין היצר הרע "נפרד" ממנו ית', אלא גם בו אפשר להשתמש לעבודת ה' ולאהבתו.

ועפ"ז מתפרש כמין חומר הדמיון לארי', כי מציינו בנוגע לארי' שאין דרכו לטרוף ולהרוג כדי לאכול אלא אוכל את טרפו מחיים (כבא קמא טז, ב), והרי זהו גם מסקנת הקריאת שמע, כנ"ל, שאין לשבור "ולהמית" את היצר הרע מפני שמנגד הוא לעבודת ה', אלא יש לדעת ש"ה' אחד", ואין דבר נפרד ממנו ית', ובמילא יש להשאיר את היצר הרע "בחיים" ובו גופא יקיים את "ואהבת את ה' אלקיך".

(עי' אגרות קודש היא אגרת פז)

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

היתר בת יתרו למשה

יקשה גבי טענת זמרי המבוארת בסוגיא דסנהדרין, "בת יתרו מי התירה לך" – דלכאוו' ההיתר ברור כיון שלאחר מ"ת נתגיירה / יתרץ בדרך מחודשת דטענתו היתה לענין איסור גיורת לכהן כי משה כהן הי' עכ"פ בימי המילואים; ומעתה יבאר דהמענה לטענתו הוא ע"פ דין המשנה בכה"ג שאירס אלמנה קודם שנתמנה

כולם כו" (וראה בגליוני הש"ס כאן דדברי הרמ"ה "צע"ג דהא פשיטא דנתגיירה כו"). מיהו אין אנו צריכים לזה דרש"י בסוגיין פי' באו"א, דהכא היתר גמור הי' כי "משה קודם מתן תורה נשא וכשניתנה תורה כולן בני נח היו ונכנסו לכלל מצות והיא עמהם כו". היינו דקודם מ"ת לא שייכא איסורא בלקיחת בת נח דכל ישראל היו בגדר בני נח, ומאיךך לאחר מ"ת הלא אף ציפוריה נתגיירה עמהם ושוב מותרת נשארה.

ומעתה יש כאן תימה, מעיקרא מאי קס"ד דזמרי בטענתו, וכי לא עלתה על דעת נשיא שבט ישראל החילוק הפשוט הנ"ל בין בעילת ארמית לאחר מ"ת למשה שנשאה קודם מ"ת ונתגיירה עמו. ומאיךך צע"ג, דאם אכן טעה משום איזו סברא אמאי לא מצאנו ששייבנו משה (או אחר מישראל) החילוק הפשוט הנ"ל ויעמידנו על טעותו.

והנה בעיון יעקב כאן כ' דאכן חילוק זה הוא הדבר שנתעלם ממשה (ועדיין אין בזה לתרץ איך מעיקרא טען זמרי והאומנם ידע

בסנהדרין פב. "ויאמר משה אל שופטי ישראל וגו' (פרשתנו כה, ד), הלך שבטו של שמעון אצל זמרי בן סלוא, אמרו לו הן דיני דיני נפשות ואתה יושב ושותק, מה עשה עמד וקיבץ כ"ד אלף מישראל והלך אצל כזבי, אמר לה השמעני לי . . . תפשה בכלוריתה והביאה אצל משה, אמר לו בן עמרם זו אסורה או מותרת, ואם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך, נתעלמה ממנו הלכה . . . וירא פנחס בן אלעזר מה ראה אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה . . . הבועל את הכותית קנאין פוגעין בו".

והנה בטעמא שהיתה באמת מותרת למשה – יעוי"י ביד רמ"ה בסוגיין שכתב "נתינה תורה ונתחדשה הלכה ולא אסרה תורה אלא מכאן ואילך אבל מי שהי' נשוי ועומד קודם מ"ת לא נאסרה עליו", דמשמע דרק מעת שניתנה תורה נאסר על הכל מכאן ולהבא להנשא לבת נח, משא"כ מי שכבר הי' נשוי נשאר מותר בבת נח אף בלא גיורה. אולם ברבותינו בעלי התוס' (בהעלותך יא, כו) אשכחן להדיא "כשנתנה תורה כו' פרשו

לקראת שנת

ביבמות שם - במנ"ח מצוה רסו ובב"ש וחכמת שלמה לשו"ע אה"ע סי' ו', ולהכי אפי' נתגיררה פחותה מבת ג' שנים אסורה "לפי שבאה מן העכו"ם השטופים בזימה", וא"כ י"ל דלא שייכא איסור זה בזרע אברהם יצחק ויעקב (וי"ל עוד ע"פ מ"ש בצפנת פענח בסוגיין גבי מש"כ רש"י דקודם מ"ת כולן בני נח, דלכאו' הוא נגד המוכח מכמה דוכתי דגם קודם מ"ת יצאו מכלל בני נח, ותי' ד"לאחר מתן תורה נעשו יהודים למפרע", יעו"ש. ועפ"י א"ש דלא הוה בגדר גרים כי לאחר מ"ת נעשו יהודים למפרע), משא"כ צפורה "בת יתרו" ולא מבני אברהם כו' צ"ע איך הותרה למשה אף שבאה מעכו"ם השטופים בזימה (אבל עיי' מש"כ בצפע"נ שם גבי ציפורה ואכ"מ. ובאמת לפי ביאור היד רמ"ה הנ"ל דהיתר ציפורה לישראל הוא גם בלי גיור כי "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה", שוב י"ל דהוא הדין לענין איסורה לכהן וק"ל. מיהו כנ"ל רש"י לא נקיט כדבריו).

ונראה ליישב דב' קושיות הנ"ל (מאי קס"ד דזמרי ואמאי הותר משה בגיורת) מתיישבות אחת בחברתה, כי י"ל דאכן היא היא כוונת זמרי "בת יתרו מי התירה לך", לך דייקא, היינו לא מצד איסור חיתון דכל ישראל עם ארמית, אלא מצד איסור גיורת למשה שהי' כהן. ועדיין שפיר שייך הדבר להא דמדינית אסורה על זמרי (אף שזו גוי' וזו גיורת), כי רצה לומר ד"אם תאמר זו אסורה" מפני היותה גוי', שוב איסור גיורת דבת יתרו - "מי התיר לך", הלא הוא ג"כ בגלל שבאה מן העכו"ם השטופים בזימה, כנ"ל מדברי התוס'.

ומעתה יל"ע מהו המענה לטענתו ואמאי לא השיבוהו מאומה, וי"ל דהוא משום דבאמת פירש משה רבינו מאשתו משעת מ"ת, כדאיתא בשבת פז. ויבמות סב., ואף שפרישה לבד אין בה די להפטר מאיסור

שיתעלם ממשה חילוק פשוט זה), איברא דכתב רש"י בסוגיין להדיא (וכ"ה ביד רמ"ה ועוד) ד"נתעלמה ממנו הלכה" היינו רק ההלכה ד"הבועה בותית וכו'", (היינו שקאי בעונשו של זמרי שנתעלם ממנו) ולא קאי כלל גבי הנהגת משה עצמו.

והנראה בזה, בהקדים דבזבחים קב. איפלגו תנאי אי משה רבינו הי' כהן כל ימיו (ולא פסקה כהונה אלא מזרעו) או עכ"פ בימי המילואים כו', עיי"ש, ומעתה לכאו' צ"ל דצפורה אף שהיתה גיורת סו"ס תיאטר עליו מחמת איסור גיורת לכהן מדכתיב "אשה זונה גו' לא יקחו", עיי' תוס' ביבמות סא. (ולמ"ד דרק בימי המילואים נתכהן יל"ע ממש"כ התוס' בע"ז לד. דימי המילואים הוה בגדר כמה ולא שימש אז בבגדי כהונה, א"כ אפשר דלא הוי גדר כהונה גמורה, וגם יל"ע שמא איסור גיורת לכהן נאמר לאחר ימי המילואים, עיי' גיטין ס. ואכ"מ. ומ"מ בודאי קשיא למ"ד דכל ימיו כהן הי'. והא דאמרי' התם בזבחים דמשה הוי בגדר זר ולא כהן לענין נגעים כי "שאני מראות נגעים דאהרן ובניו כתובין בפרשה" והרי גם בר"פ אמור (גבי ציווי "אשה זונה גו'") נאמר "אמור אל הכהנים בני אהרן" - נ"ל דאינו תירוץ לענינו, כי דוקא התם שייכא מהא דהקדים "אהרן הכהן" ורק אח"כ כתיב "או אל אחד מבניו הכהנים", משא"כ גבי איסור "אשה זונה גו'" דכתיב "אמור אל הכהנים (ואח"כ) בני אהרן" ויותר י"ל שהכוונה לענין הכהונה ולא שצ"ל "בני אהרן" דוקא).

והנה גירות שאר כל ישראל - זרע יעקב - במ"ת (עיי' יבמות מו. ואילך, כריתות ט.) עכצ"ל דלא הוי בגדר גירות האוסרת לכהונה, כדמוכח מאהרן ובניו שלא נאסרו בנשותיהם, ומוכן עפ"מ"ש התוס' ביבמות סא. דיסוד איסור גיורת הוא משום "אשה זונה גו' לא יקחו", ופי' דהכוונה היא שיסוד האיסור הוא עצם ביאתה מן העכו"ם (וע"ע גבי שי' רש"י

ולאחר מ"ת קידשו ישראל נשותיהן מחדש (ולהדעות דנקטינן שה"פרישות" דמשה מאז מ"ת לאו היינו גירושין גמורים צ"ל דאף הוא קידשה בפועל מחדש), ועי' ל' גליוני הש"ס בסוגיין גבי ציפורה "פשיטא דנתגיירה במ"ת והוצרכה קידושין מחדש", איברא דאי"ז דחי' כי אף הלקיחה מחדש הלא היתה בודאי תיכף לאחר מ"ת וממילא - בנוגע למשה הי' זה לפני שנתכהן בימי המילואים בשנה השנית לצאתם ממצרים, ועדיין יל"ע אי למ"ד שמשה כל ימיו כהן הי' התחילה כהונתו תיכף בשעת מ"ת (עיין בזה בלקו"ש ח"ו ע' 175 והערה 28 סו). ובאמת י"ל ברווח יותר דאין דברי הרמב"ם הנ"ל קושיא לכאן, ע"פ מה שחידש הגאון מרגצוב (צפע"נ על התורה שמות ב, א) דאין הכוונה שמצות קידושין דלאחר מ"ת נתחדשה רק בסיני אלא נתקיימה כבר אצל עמרם שנצטוו בה במצרים ועשה מעשה ליקוחין, עיי"ש מקורו בש"ס וברמב"ם, וא"כ אפ"ל דכל קידושין שלאח"ז שפיר בתקפן ולא הוצרכו להתחדש לאחר מ"ת בסיני, וק"ל].

ומעתה תתחוור היטב טעותו של זמרי, די"ל דאיהו לא ידע מפסק המשנה הנ"ל דכה"ג שאירס ואח"כ נתמנה שכונס, ולדידי' הי' למשה לגרש אף שנתכהן לאחר שנשאה. ומעתה א"ש מה שמשה לא השיבו מאומה ולא קאמר ל' הילפותא מ"יקח אשה" לדין המשנה הנ"ל, דיעויי' בתוס' ונמוק"י יבמות עז. דאין מקבלים מת"ח הוראת הלכה לאחר שנעשה מעשה אם נוגע הוא בדבר, והרי הכא הי' משה נוגע בדבר והוא שהשתמש בהיתר זה ולהכי לא הי' נאמן בשעת מעשה. ושאר ישראל שלא היו נוגעין בדבר אפשר שלא שמעו עדיין ממה הך ילפותא ד"יקח אשה" (כיון שאינה נוגעת להם) ומאידך אהרן ובניו ששמעוה הלא הם קרובים למשה ואינם נאמנים. א"נ י"ל שנתעלמה מהם גם הלכה זו (משא"כ משה, שנתעלמה ממנו רק ההלכה דהבועל ארמית כו', כנ"ל).

גיורת לכהן, הרי במכילתא יתרו עה"פ אחר שילוחי' מבואר דהך פרישה היינו גירושין בגט, ועיי' נמי בתוס' יבמות שם ד"ה דכתיב (ועיי"ע ברש"י ורא"ם ס"פ בהעלותך). ומה שלא השיבו זאת הכל לזמרי הוא לפי שלא ידעו מזה, כדאי' בספרי ס"פ בהעלותך שהביא התוס' שם, דאפי' למרים לא נודע הדבר אלא כשנתבאו אלדד ומידד במחנה ואמרה צפורה אוי להן לנשותיהן כו'. ומה שאף משה לא ענהו, י"ל שלא רצה לגלות פרישתו מחמת ענוותנותו (והרי פרישתו היתה מדעת עצמו כמבואר בשבת ויבמות שם. ועצ"ע לדעת הספרי שם שהיתה הפרישה עפ"י הדיבור וא"כ מובן דאי"ז היפך העונה שיספר שקיים הציווי).

איברא דצ"ע גוף הביאור המחודש הנ"ל, דפרישת משה היא משום איסור גיורת, דהא בש"ס ובספרי שם מתבאר להדיא דהפרישה היתה רק מחמת הנבואה דמשה (ובפרט צ"ע להספרי דהוצרך לדיבור מיוחד שיפרוש, הרי דלא הי' מחוייב בפרישה בלאה"כ).

וי"ל באופן חדש ע"פ מה דתנן ביבמות סא. "אירס את האלמנה ונתמנה להיות כהן גדול יכנוס", וילפינן ל' בגמ' מקרא ד"יקח אשה" דפ' אמור, דכיון דהלקיחה (האירוסין) היתה בהיתר מותר לגמור הלקיחה בנישואין ולכנוס האלמנה. ופשוט לכאור' דכל שכן היכא שלא רק האירוסין היו בהיתר אלא גם נשא הגיורת בהיתר קודם שנהי' לכהן, דודאי מותר לקיימה כשנתכהן, ולהכי גבי משה שנשא צפורה קודם מ"ת וקודם שנתכהן, שפיר הותר לקיימה גם אח"כ כשנתכהן. ועיי' בתוס' לעיל כ: ד"נשאה קודם שנתמנה משמע דלא צריך קרא שיכול לקיימה משום דנשאה בהיתר".

ואף שהאריך הרמב"ם ריש הל' אישות דכל גדר קידושין נתחדש במ"ת, וא"כ על כרחך דהקידושין שלפנ"ז לאו כלום

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת בחיי היום יום

הדרך להבאת הגאולה

"מפני חטאינו גלינו מארצנו", ע"י תיקון הסיבה לגלות תבוא הגאולה, ואין לחפש דרכים אחרות; על דורנו הוטלה המשימה לסיים את עבודת הגלות ולהמשיך את גילוי המשיח

אַרְאֵנוּ וְלֹא עָתָה אֲשׁוּרְנוּ וְלֹא קָרוֹב

אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשוחים. במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם. ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל. ושם הוא אומר אראנו ולא עתה זה דוד, אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח... (בלק כד, יז. רמב"ם, הל' מלכים ומלחמותיהם פי"א ה"א)

ויקבץ את הגלות ויביא אותנו לגאולה האמיתית והשלימה, ולכן כל יהודי הרוצה באמת לעשות משהו כדי לקרב את הגאולה ולקצר את הגלות, לכל לראש צריך לעשות כל מה שרק אפשר, שקיום התורה ומצוותי' בין בני ישראל ירבה ויגדל, וכל הדברים המגדלים לזה יש ללחום נגדם בכל האפשרויות, והשם יתברך יעזור שיעשה את חלקו בזה במלוא המידה.

(תרגום מאגרות קודש חפ"ז ע' סד)

במה שחוקר אודות איחור זמן גאולתנו, הרי לפלא חיפוש בנסתרות ותירוצים בדוחק, בה בשעה שאמרנו רז"ל (סנהדרין צז, ב) בגלוי, שכלו כל הקיצים ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים.

וכלשון המורה הגדול רבינו הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ה) הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם ומיד הן נגאלין.

ובמקום לחפש עצות איך לפעול על האומה היפנית, הרי על כל אחד ואחד לנצל כחותיו ויכולתו להחזיר את בני ישראל בתשובה, ולא המדרש עיקר אלא המעשה, שיוסיפו במעשה בפועל בחיי היום יומים ובפרט כל אלו הנמצאים בארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה.

(אגרות קודש ח"ב ע' שלט)

חשיבות עבודת דורנו

דור אחר דור סללו בשבילנו את הדרך, לא נשאר לנו אלא להשלים ה"פכים קטנים".

ומאידך גיסא הנה עלינו ועל דורנו מוטלת החובה לסיים את הבירורים בעקבתא דעקבתא דמשיחא, ולהמשיך גילוי המשיח למטה מעשרה טפחים בעולם הזה הגשמי.

ואפילו בהתבוננות שעה קלה בענינים אלו, הרי צריך לאחוז חיל ורעדה, אשר כל הענינים הנוראים האמורים בדברי רז"ל בענינים של משיח והגילוי שיהי' אז. . הנה כל זה תלוי בעבודתנו אנו.

(אגרות קודש ח"ה ע' רפא-ב)

ישועת ישראל רק בהתחזקות בקיום התורה והמצוות

...האמת האמיתית היא אשר רק בהליכה בדרך התורה ומצוה, יכולים בני ישראל להיוושע, ולקרב את הגאולה, כשם שהגלות באה רק בגלל חטאינו, כפי שאנו אומרים זאת בתפלה ומפני חטאינו וכו', כך גם הגאולה תבוא ע"י תשובה על החטאים והעוונות, כפסק הגמרא [סנהדרין צז, ב] ופוסקים בכמה מקומות, שאז ישלח לנו ה' יתברך את משיח צדקנו