

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שלב
ערש"ק פרשת שופטים ה'תשע"א

השינוי בהכפרה דעגלה ערופה מהקרבת

גודל החיוב בהאמונה בבביאת המשיח

בענין תפקידם של השוטרים

גודל הנחיצות דלימוד ההלכות הצריכות



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY 11213

oh@chasidus.net

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

טלפון: 03-738-3734

הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

הטעם שנחלקה כפרת עגלה משאר כפרות

ביאור דברי רש"י בהביאו דרשת רז"ל "אמר הקב"ה תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות, ותערף במקום שאינו עושה פירות גו" דבזה מבאר הטעם שנחלקה כפרת עגלה באופן עשייתה מכל שאר כפרות

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 121 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

"המלך הוא לב כל קהל ישראל":

מלך ונשיא – מוח ולב

תואר "מלך" ו"נשיא" בלשון תורה ובלשון חכמים / החילוק בין ה"מוח" וה"לב" / המלך תפקידו לשרת את העם וזולת זה אין לו שום ענין לעצמו / מעלת משה רבינו ומשיח צדקנו / "ראש הדור הוא ככל הדור"

(ע"פ לקו"ש חי"ט ע' 165 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

פרכי חיוב האמונה במשיח לשיטת הרמב"ם

יחקור בדין המאמין בנבואת התורה אבל סובר שגרם החטא, וכן במי שאומר דנבואה זו בדרך משל נאמרה / יפלפל במה שהוצרך הרמב"ם להוסיף ראי' מן התורה מדין ערי מקלט, ויסיק דעפ"ז נתוספה חומרא בדין אמונה במשיח לענין החקירה הנ"ל

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 114 ואילך)

כה. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל הנחיצות ללמוד הלכות הצריכות בחיי היום יום, ולהתחיל בזה בהלכות התכופות יותר כברכות הנהנין וכדומה

כח. דרכי החסידות.....

חלק ראשון מיומנו הקדוש של כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בו מספר אודות ציווי רבותינו הקדושים מהבעש"ט ואילך לבניהם ולתלמידיהם על אמירת ג' מזמורי תהלים מר"ח אלול ואילך



הטעם שנחלקה כפרת עגלה משאר כפרות

ביאור דברי רש"י בהביאו דרשת רז"ל "אמר הקב"ה תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות, ותערף במקום שאינו עושה פירות גו'" דבזה מבאר הטעם שנחלקה כפרת עגלה באופן עשייתה מכל שאר כפרות

א. בסוף פרשתנו, בענין עגלה ערופה: "והי' העיר הקרובה אל החלל, ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר אשר לא עובד בה אשר לא משכה בעול. והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן, אשר לא יעבד בו ולא יזרע, וערפו שם את העגלה בנחל".

ופירש רש"י את מהות העריפה: "וערפו – קוצץ עורפה בקופיץ". וממשיך מיד (באותו הדיבור): "אמר הקב"ה: תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות, ותערף במקום שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה, שלא הניחוהו לעשות פירות".

והנה, מקור דברי רש"י הוא בש"ס (סוטה מה, ב ואילך); אבל ידוע, שפירושו רש"י על התורה בא לפרש "פשוטו של מקרא" דוקא, ואין מענינו להביא דרשות חז"ל שאינן נוגעות אל הפשט.

ובכן בעניננו: לשם מה מביא רש"י את הענין שבא בתור נתינת הטעם על הציווי – "אמר הקב"ה: תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות" וכו' – שלכאורה אינו חלק מהפשט?

ובפרט יש לדקדק בלשון רש"י, שמתחיל ומבאר: "אמר הקב"ה – תבוא עגלה בת שנתה" כו',

לשון שאינו רגיל בכגון דא; ובפשטות מלים אלו מיותרות, שהרי מובן מעצמו שכל עניני התורה הם "אמר הקב"ה", ומאי קא משמע לן?! [ואף שכן הוא לשון הש"ס – הרי אין ענינו של רש"י להעתיק דרשות חז"ל בלשונם (וגם בנידון דידן גופא יש כמה שינויים בין לשון הש"ס ללשון רש"י), אלא הוא מדייק להביא רק הנוגע לפשט].

ב. ויש לומר הביאור בזה:

אמנם, על דרך הרגיל אין דרכו של רש"י בפירושו על התורה לבאר את טעמי המצוות; אבל כאשר יש דבר שאינו מתאים עם כללי וציווי התורה בכלל, כאן יש צורך לפרש את טעם השינוי במיוחד.

ובנידון דידן, עגלה ערופה, הנה כד דייקת הרי שענין זה סותר ואינו מתאים עם הדרך הכללית דהתורה, ולכן נדרש כאן ביאור מיוחד.

כי הנה, מצינו בתורה בכלל שמביאים בעל חי ושוחטים אותו לצורך האדם, והיינו קרבנות, שבאים לכפר; אבל, קרבנות אלו נעשים בבית המקדש, או על כל פנים בשייכות עם בית המקדש (כשעיר המשתלח, שהכהן סומך ידיו עליו ומתוודה בתוך העזרה; וכן פרה אדומה, שאמנם נעשית בחוץ, אבל "נוכח פני אהל מועד").

אמנם כאן, בעגלה ערופה, מוצאים אנו ענין חדש: מחד גיסא, מפורש בכתוב שעריפת העגלה מביאה לענין של כפרה, וכסיום הפרשה: "כפר לעמך ישראל... ונכפר להם הדם"; אבל לאידך – לא נראה כאן כל דמיון ושייכות עם הקרבנות ובית המקדש וכו'.

במקום – את העגלה ערופה לא מביאים בבית המקדש, ואפילו לא על מזבח סתם, וגם לא נוכח המקדש;

בעושי העבודה – לא נתפרש כאן בתורה שהעריפה צריכה להיות על ידי כהנים דוקא – כי הציווי "ונגשו הכהנים בני לוי", בדרך הפשט, קאי רק על הזמן שלאחר העריפה, ולא על העריפה עצמה. [ולהעיר שבדרך ההלכה יש בזה שקו"ט – ראה צפע"נ לרמב"ם הל' שחיטה פי"א הי"ג. שו"ת מחזה אברהם או"ח סקמ"ה. ועוד. ואכמ"ל];

במעשה העבודה – אין כאן מעשה של שחיטה וזריקת הדם וכו', כמו בקרבנות.

ובמילא מתעוררת השאלה בפשוטו של מקרא: אין זה מתאים עם הוראות התורה שהדרך לכפרה היא על ידי הקרבת קרבנות לה' בבית המקדש?!

ג. ובפרט מתחזקת השאלה, לפי דברי רש"י בתחילת דיבור זה, שמפרש "קוצץ עורפה בקופיץ":

לקראת שבת

ז

הנה עריפה לגבי שחיטה היא מיתה באופן אכזרי (ולהעיר מצרור המור פרשתנו כא, א), כי על ידי קציצת העורף בקופיץ באה מיתת הבהמה באופן של יסורים וצער (מה שאין כן בשחיטה מן הצואר, שאין שבירת העצם של הצואר וכו').

ולכן, לאחר שרש"י מפרש שעריפה פירושה "קוצץ ערפה בקופיץ", שבזה מודגש שהפעולה כאן אינה בדומה למעשה הקרבנות, כי פעולה כזו של עריפה יש בה יסורים וצער לבהמה – והיא בהיפך משחיטה, הרי זה מחזק את השאלה: כיצד מעשה כזה מכפר – והרי הוא אינו דומה, ואפילו הפוך, מהקרבת הקרבנות?

ולכן ממשיך רש"י מיד (ובאותו הדיבור) ומביא דרשת רז"ל, בכדי לבאר קושיא זו:

"אמר הקב"ה" – כלומר: אכן אין זה דומה לקרבנות על דרך הרגיל, ויש בזה אמירה נוספת – מיוחדת של הקב"ה, ענין של חידוש ביחס לשאר התורה. אופן חדש בכפרה, שאינו כמו קרבנות ושאר עניני כפרה שבתורה.

כאן חידש הקב"ה, שהכפרה נפעלת דוקא על ידי זה שהפעולה, המקום והקרבת הם בהתאם לפרטי ההריגה:

"תבוא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות" – כל ענינים אלו הם באופן של שלילה דוקא: א) עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות, ב) תערף (פעולה של שלילה ומיתה קשה), ג) במקום שאינו עושה פירות; כי גם ההריגה היתה באופן של שלילה: "לכפר על הריגתו של זה שלא הניחווה לעשות פירות".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

אומר אם ירחיב . . ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו".

ויש לעיין, מה חסר בראיות הראשונות שהוזקק הרמב"ם להוסיף הראי' גם מ"ערי מקלט" (וראה בלקו"ש הנסמן לקמן הצריכותא בהראיות שבה"א).

ויש לומר הביאור בזה, הדנה אף ש"חמשה חומשי תורה . . אינן בטלין לעולם" (רמב"ם סוף הל' מגילה) מ"מ יש חילוקים באופן הנצחיות שבדברי התורה.

הנצחיות שבסיפורי התורה היא רק בתוכנם הרוחני, ב"חכמות ופלאים" הנרמזים בהם (כמ"ש בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני), אך המאורעות עצמן ארעו רק בעבר.

ובהבטחות התורה שע"י נביא, הנה אם הן לפרוענות אפשר שיבטלו מפני "שהקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כו'] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם" (רמב"ם הל' יסודי התורה פ"י ה"ד). ואפי' אם הן לטובה, הנה אע"פ שודאי יתקיימו, מ"מ הוודאות אינה מצד שהבטחה שע"י נביא א"א שתשתנה שהרי אם היא על פורענות אפשר שתשתנה, אלא מפני שהבטחות אלו אין דרך לשנותם בפועל.

משא"כ במצוות התורה הנה "דבר ברור ומפורש . . שהיא מצוה לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת . . שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם" (רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ט), ונמצא שמגדרי מצוות התורה הוא שא"א שיהיו בהם שינויים, ונצחיים המה לעד.

ועפ"ז יובן הוספת הראי' מ"ערי מקלט", דבזה שהגאולה היא חלק ממצוות התורה, הרי כל' הרמב"ם "לא צוה הקב"ה לתוהו", ונמצא שמגדרי מצות ערי מקלט שהגאולה צריכה לבוא, וא"א להיות בזה כל שינוי.

(ע"פ לקו"ש חל"ד עמ' 114 ואילך)

שני סוגים בשוטרים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך

ושוטרים - הרודין את העם אחר מצותן, שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט (טו, יח. רש"י)

לפום ריהטא תמוה, דהרי כבר פירש רש"י את ענין השוטרים בפ' דברים עה"פ (א, טו) "ושוטרים לשבטיכם", דכתב שם: "אלו הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין", ומדוע צריך רש"י לפרשו עוה"פ כאן, וביתר אריכות?

וי"ל בזה, דבאמת ב' סוגי שוטרים איכא. דבפ' דברים מדובר על אלו המבצעים בפועל את גזר הדין והעונש שגזר השופט על האדם, דכשהשופט פוסק שמגיע לאדם עונש מלקות, הרי השוטרים הן אלו "הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין", ומלקין את האדם.

משא"כ בפרשתנו מדובר בסוג אחר של שוטרים, שכשהאדם אינו רוצה לקיים פסק דין השופט, לשלם הממון וכיו"ב, הנה השוטרים "מכין וכופתין במקל וברצועה על שיקבל עליו את דין השופט", אך לא מדובר כאן על ביצוע עונש וכיו"ב. וק"ל.

[ועיין בלקו"ש הנסמן לקמן ביאור הצורך לפרש שמדובר כאן בסוג אחר של שוטרים מבפ' דברים].

(ע"פ לקו"ש חל"ד עמ' 98 ואילך)

נצחיות הבטחת הגאולה

אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים

(יט, ה"ט)

ברמב"ם הל' מלכים (פ"א הלכות א"ב) מביא כמה ראיות ש"התורה העידה" על ביאת המשיח. בה"א שם מוכיח את זה מנבואת בלעם ומעוד כמה הבטחות הכתובות בתורה. ובה"ב מוסיף: "אף בערי מקלט הוא



”המלך הוא לב כל קהל ישראל”: מלך ונשיא - מוח ולב

תואר ”מלך” ו”נשיא” בלשון תורה ובלשון חכמים / החילוק בין ה”מוח” וה”לב” / המלך תפקידו לשרת את העם וזולת זה אין לו שום ענין לעצמו / מעלת משה רבינו ומשיח צדקנו / ”ראש הדור הוא ככל הדור”

כתב הרמב”ם בנוגע למצוות התלויות במלך¹: ”שלבנו הוא לב כל קהל ישראל”. ובאמת הדברים מבוארים בהרבה מקומות, וכמו בתנחומא²: ”שראש הדור הוא כל הדור” (וברש”י עה”ת³ עפ”ז: ”שנשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל”). ובתשובות הרשב”א⁴: ”המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו”.

אמנם כד דייקת, יש להקשות בדברי הרמב”ם מדוע נקט את ”לבנו” דוקא⁵. דלכאורה שפיר הו”ל

(1) הל’ מלכים פ”ג ה”ו.

(2) חוקת כג. במדב”ר פי”ט, ט, כח.

(3) שם.

(4) ח”א סי’ קמח. וראה אגרת-הקודש (שבסוף התניא) ריש סי’ כט – מהאריז”ל ס’ הגלגולים פ”ד. משנת-חסידיים מס’ חיוב הנשמות רפ”ב. ועוד: אשר עבור מצוות התלויות במלך, אין צריך לבוא בגלגול לקיימן, כי המלך מוציא את כולם, עיי”ש.

(5) בפשטות אין כוונת הרמב”ם לדמות את המלך ללב כל קהל ישראל, כי-אם ”שלבנו הוא לב כל קהל ישראל” – שלכן ”על הסרת לבו (דמלך) הקפידה תורה” (רמב”ם שם).

לקראת שבת

י

לתפוס "ראש" (כבתנחומא) או מוח – באשר דבר מלך שלטון, ו"כל ישראל תלויין בו" כמוח המנהיג את כל האיברים, ולא רק כלב, שאף שהוא איבר עיקרי, מ"מ אינו המנהיג העיקרי בגוף האדם כהמוח. דהלא זהו עיקר עניינו של מלך "אשר יוציאם ואשר יביאם" – הנהגת העם!

והנה בלשון תורה מצינו שם ותואר נוסף למלך, והוא כלשון הכתוב⁶ "אשר נשיא יחטא", ופירשו בספרא⁷ ובמשנה⁸ "איזהו נשיא – זה מלך. . שאין על גביו אלא ה' אלוקיו". וכמו"כ בנבואת יחזקאל⁹ אודות המלך המשיח נקרא הוא "נשיא". ואעפ"כ, לשון "מלך" גבוה יותר מלשון "נשיא" – ש"נשיא" יכול להתפרש גם כנשיא שבט וכיו"ב, ו"מלך" הוא "שאיין על גביו אלא ה'א".

ואמנם, אודות התואר "נשיא" מצינו ברש"י (הנ"ל) "שנשיא הדור הוא ככל הדור" שהוא נלקח מהתנחומא "שראש הדור הוא כל הדור". והיינו: שהתואר "נשיא" קשור עם עניין ה"ראש". ואודות ה"מלך" כתב הרמב"ם ש"הוא לב כל קהל ישראל". ולכאורה איפכא מסתברא: "נשיא" שהוא תואר נמוך יותר – מתאים עם ענין הלב, ואילו "מלך" שהוא תואר נעלה יותר, מתאים עם ענין הראש והמוח?

משמעות החילוק בין תואר "מלך" ותואר "נשיא" – בלשון חכמים:

ב"מלך" בלשון חכמים הכוונה כבלשון תורה. ואילו "נשיא" הוא בעיקר "נשיא הסנהדרין", ועכ"פ – נשיא בעניינים רוחניים. וכלשון המשנה בכ"מ¹⁰: "נשיא ואב ביד", ובגמרא¹¹ – "הלל שקורין אותך נשיא ישראל", "הלל ושמעון כו' נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה", אע"פ שבאותה שעה היו לישראל מלכים, ומהם מלכים כשרים, ודיני מלך עליהם¹².

ומכאן גם חילוק עיקרי בדין¹³: "נשיא שמחל על כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין

אבל מזה ש"הקפידה תורה" בעיקר בנוגע ללבו של מלך (משום "שלבנו הוא לב כל קהל ישראל"), מובן, שעיקר שייכות המלך לכל קהל ישראל הוא בענין הלב. וראה גם בחיי ריש פרשת בשלח. אברבנאל פרשתנו בפרשת המלך ד"ה ההקדמה האחת (בשם הפלוסופים). – ובספר יצירה (פ"ו מ"ה): לב בנפש כמלך במלחמה. וראה ע"ד הקבלה – תורת לוי-יצחק עמ' רי.

(6) ויקרא ד, כב.

(7) על אתר.

(8) הוריות י, א. וראה שם יא, ריש ע"ב.

(9) לז, כה (כפשטות הכתוב. אבל ראה סנהדרין צח, סע"ב וברש"י שם). מח, כא (ע"פ ב"ב קכב, א וברשב"ם שם אבל ראה מהרש"א שם במהדו"ב). רדב"ז להל' מלכים פ"ד ה"ח).

(10) חגיגה פ"ב מ"ב. ועוד.

(11) שבת לא, א. שם טו, א.

(12) מתחיל מזרובבל, מלכי חשמונאי (ראה רמב"ן ויחי מט, י) ואגריפס (סוטה מא, א).

(13) קידושין לב, ב. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו ה"ו. שם הל' מלכים פ"ב ה"ג.

לקראת שבת

יא

כבודו מחול".

ומסתבר שע"ד החילוק בלשון חכמים בין "נשיא" ל"מלך" כ"ה גם בלשון תורה, אשר נשיא ומלך מורים על שני תפקידים ותכונות במלך. שענין ה"מלך" שבמלך קשור בעניין הנהגתו את העם בגשמיות, וה"נשיא" – ברוחניות.

להבין זאת נאריך מעט בחילוק בין ה"נשיא" וה"מלך" בלשון חכמים:

א. מלך עניינו "לעשות משפט ומלחמות"¹⁴, או בלשון הכתוב "אשר יוציאם ואשר יביאם", אבל לא הוראת תורה¹⁵. מלכי ישראל אינן דנים¹⁶, ואפילו מלכי בית דוד שדנים את העם – "אין מושיבין אותם בסנהדרין"¹⁷.

משא"כ נשיא "שקורין אותו החכמים", אדרבה: עיקר עניינו הוא מה שהוא ראש הסנהדרין. ובלשון הרמב"ם¹⁸ – "הגדול בחכמה שבכולן, מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום, והוא העומד תחת משה רבינו"; שהסנהדרין היא (כל' הרמב"ם¹⁹) "עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל".

ב. העם חייב לספק למלך את כל ענייניו ולמלא כל רצונותיו. וכאריכות הלשון ברמב"ם²⁰ "ולוקח מן העם הגיבורים כו' ועושה מן החיל למרכבתו כו' לרוץ לפניו כו' לוקח מן בעלי האומניות כו' ולוקח השדות כו' ויש לו מעשר מן הזרעים כו'";

משא"כ בנשיא, אע"פ שכל פרנס על הציבור – הוא מקבל משכורתו מן הציבור, אך ה"ז כפרנסה בלבד, ואין שום חיוב ושיעבוד אחר כלפיו.

ובאם נחקור בעומק הדברים, נראה בגדר המלך דבר והיפוכו:

מצד אחד תוקפו וכוחו רב ביותר – עד אשר יכול לקחת כל אשר לבו חפץ מישראל, והיחס בינו לכלל ישראל הוא ע"ד "מה שקנה עבד קנה רבו". ומהצד השני: כל קנין הנקנה לאדם מישראל

14) רמב"ם הל' מלכים ספ"ד. ע"פ ש"א ח, כ. וראה שם, ה.

15) ו"לעשות משפט" אין הכוונה כ"כ בדרישה וחקור דין, אלא עשיית המשפט – היינו להביא לידי פועל את פס"ד התורה ע"פ הכרעת הבי"ד. או העונשים המסורים למלך "כפי מה שהשעה צריכה" (הל' מלכים ספ"ג).

16) סנהדרין רפ"ב. רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ה. הל' מלכים פ"ג ה"ו.

17) סנהדרין יח, ב. רמב"ם שם ה"ד-ה.

18) הל' סנהדרין פ"א ה"ג.

19) ריש הל' ממרים.

20) הל' מלכים פ"ד – ראה שם באורך.

לקראת שבת

ה"ז ע"י עשייתו ועבודתו ("וברכך ה"א בכל אשר תעשה"²¹), ואפילו פרנס על הציבור מקבל שכר מן הציבור על עשייתו ועבודתו. משא"כ המלך – שהוא רק בבחינת "מקבל" מן העם, ולא שהוא "משפיע" להם את הפרנסה.

והיא הנותנת: כיון שכל עניינו של המלך הוא "אשר יוציאם ואשר יביאם" – להיות "עבד לעם הזה", לכן את כל אשר לו הוא מקבל מן העם.

ובזאת יובן היטב הדמיון דמלך ל"לב":

מהחילוקים שבין המוח והלב:

א. עבודת הלב להחיות את הגוף ה"ה בתמידיות, ובתנועה רצופה של דפיקו דליבא ברצוא ושוב; משא"כ במוח שבו אין שום תנועה – מן המוח מגעת החיות לכל אברי הגוף, אבל הוא עצמו עומד במנוחה.

ב. הלב הוא האיבר הכי חלש באיברי האדם, וכמאמר הזה"ק²² "לבא איהו רכיך וחליש".

ושני תכונות אלו תלויות זב"ז: כל עניינו של הלב הוא אך לתת את חיות האיברים, ומלבד זאת אין בו שום דבר. ומשום כן: (א) ה"ה עסוק ועמל בתנועה רצופה להחיות; ו(ב) הוא האיבר הכי חלש בגוף – כי כל מציאותו היא לשרת לשאר האיברים.

משא"כ המוח הוא נבדל ומעולה מכל איברי הגוף, דאף שהוא המקור לחיות הגוף אך ה"ה בהבדלה ורוממות מהגוף. וה"ה מציאות חשובה כשלעצמו אף בלא זאת שהוא מחיה את הגוף.

ומשום כך: (א) אין בו תנועה של התעסקות בהחייאת הגוף; (ב) הוא אינו "רכיך וחליש" – אלא הוא איבר חשוב בפ"ע.

וזהו הדמיון בין "מלך" ל"לב": כל עניינו של המלך הוא אך ורק לשרת ולדאוג לעם, ולכן (א) זהו כל מגמתו, ובה הוא עוסק כל הזמן ("אשר יוציאם ואשר יביאם"); ומהאי טעמא (ב) יש בו "חלישות" שאת כל עניינו ה"ה מקבל מהעם.

חילוק זה בין מוח ולב, יש דוגמתו בכוחות הנפש המלוכשים באיברים אלו – השכל במוח וכוחות הרגש (מידות) בלב:

ענין השכל – להבין ולהשכיל – יכול להיות באמיתותו רק כאשר האדם המשכיל עומד בהבדלה מהמושכל. אם הוא מערב את עצמו בענין ה"ז כשוחד, ויגרום להטות את השכל שלא יוכל להשכיל

(21) ל' הכתוב ראה טו, יח. וראה ספרי עה"פ.

(22) ח"ג רכא, ב. וראה עד"ז בכוזרי מאמר ב' אות לו ואילך.

לקראת שבת

יג

כראוי.

משא"כ ענין המידות והרגש, הוא הרגש והקשר של האדם אל הדבר, וזה נעשה ע"י שהאדם מתפעל ומתקרב אל הדבר, ורק זאת יוצר אצלו רגש של אהבה או להיפך.

ומכאן חילוק עיקרי בין השכל והמידות בשתי התכונות הנזכרות: (א) מדות עניינם בהתפעלות ותנועה, משא"כ שכל דורש התבוננות, התיישבות ומנוחה; (ב) מדות אינם דבר תמידי ובר-קיימא, וה"ה עלולים להשתנות דהיום הוא מרגיש באופן א' ומחר באופן אחר. משא"כ שכל אמיתי אין בו שינוי, דכשכל מגיע לידי מסקנא אמיתית, ה"ז מפני שכן הוא האמת, ולא בגלל הקשר של האדם עם הדבר. ובמילא לא שייך בזה שינויים.

ובזאת יובן היטב החילוק בין תואר "מלך" לתואר "נשיא":

מלך שעניינו "אשר יציאם ואשר יביאם" עוסק וטרוד בצרכי העם, ומקבל מן העם את כל הצטרכויותיו – וע"כ אין עניינו בשכל והוראת דעת, שקו"ט ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא; דוקא הנשיא שעומד בהבדלה מן העם – עניינו העיקרי להיות "ראש" ומוח של הדור, ולהוציא את דין התורה (חכמתו ית') בנוגע לכל ענייני העם.

ולכן "הנשיא (גם בחי' נשיא שבמלך גופא) הוא הכל" – כיון שגם הלב הוא בבחי' "מקבל" מהמוח, כנ"ל. וכעניינו של המלך בפשטות: לבצע ולהביא לידי פועל את הוראות התורה שיצאו ע"י נשיא הסנהדרין (ו"מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפנייהם כו'²³).

ומכל זאת עולה הפלאות ורוממותו של משה רבינו – שממנו למדים ש"הנשיא הוא הכל" – שבהם היו ב' אופני ההשפעה גם יחד, מוח ולב.

משה היה מלך²⁴ (כמש' נ²⁵ "זיהי בישורון מלך"), והתעסק בהשפעת כל הצרכים הגשמיים לבני – לבן של ישראל; ויחד עם זאת הוא היה נשיא וראש הסנהדרין, ויתירה מזו – על כל ענייני תורה (ולכל הדורות) נאמר "תורת משה עבד²⁶", קיבל תורה מסיני ולמד תורה עם כלל ישראל – מוח.

וכן יהיה אצל משיח צדקנו – "גואל ראשון הוא גואל אחרון²⁷": מלך, ואדרבה – אצלו תהיה המלכות בשלימות; וביחד עם זה יהיה רב, שילמד תורה את כל העם כולו.

23) הל' מלכים פ"ב ה"ה.

24) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"א ועוד.

25) ברכה לג, ה. וכפ"ל חז"ל (מדרש תהילים בתחילתו. שמו"ר פמ"ח, ד. ועוד) שהובא ברמב"ן עה"פ.

26) מלאכי ג, כב.

27) שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א.

פנינים

דרוש ואגדה

עדי בירור – שהמעשה אינו נפעל על ידם, והעדים רק מבררים ומגלים לאחרים שהמעשה נעשה, וכמו עדי הלואה וכיו"ב. עדי קיום – שפועלים את המעשה, ובלעדם לא רק שחסר בירור הדבר כ"א גם עצם הדבר לא נפעל, וכמו עדי קידושין וכיו"ב.

ויש לבאר זה על דרך החסידות:

כתיב "מבשרי אחזה אלוקה" (איוב יט, כו), דע"י מציאות העולם אנו מכירים ויודעים בוודאות מציאותו ית', ואין אנו צריכים ל"עדות" ע"ז. דהרי וודאי "יש בעה"ב לבירה זו", והעולם אינו קיים מעצמו.

אך, כמ"ש בסה"ק (תו"א מגלת אסתר צט, ב. לקו"ת שה"ש ח, א) "לא זה עיקר האלוקות מה שהעולמות מתהוים ממנו", והשי"ת בכבודו ובעצמו מרומם ומנושא למעלה מעלה מזה שהוא בורא עולמות. ונמצא, שבחינה זאת באלקות שלמעלה מהעולמות, אינה נראית ונגלית.

וע"ז כתיב (ישעי' מג, י. שם יב) "אתם עדי נאום ה'", דגם בחינה זו באלוקותו ית' באה לידי גילוי ע"י עדים. וא"י ע"ז בזוהר (ח"ג פו, א) דהעדים "אינון ישראל" ו"אינון שמייא וארעא".

וי"ל דשני סוגי עדים אלו הם שני סוגי עדים הנ"ל:

"שמייא וארעא" – עדי בירור הם. דבזה שנצחיים המה, ואינם נפסדים ככל נברא, ה"ה מורים ומעידים על זה שהוא ית' אינו בעל גבול, וכחו ית' אין סוף, ולמעלה מעלה ממציאות העולמות (עיי' בכ"ז במו"נ ריש ח"ב, ובס' החקירה לכ"ק אדמו"ר הצ"צ בתחילתו, שם קא, ב ואל"ך).

אך "ישראל" ה"ה עדי קיום. דלא רק שמעידים הם על מציאותו ית', הנה ע"י תורה ומצוות ה"ה פועלים גילוי והמשכת קדושתו ית' וכח הא"ס בתוך הבריאה ועניני עולם הזה.

(ע"פ לקו"ש ח"ט עמ' 188 ואל"ך)

עצה טובה קמ"ל

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך
(ריש פרשתנו)

א' מיעודי הגאולה (בהפטרות פרשתנו) הוא "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין ככתחלה". ויש לעיין מדוע השמיט הנביא "שוטרים", והוסיף "יועצין".

וי"ל הביאור בזה:

שופטים הם ה"דיינים הפוסקים את הדין". ושוטרים הם "הרודין את העם אחר מצותן שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את הדין" (לשון רש"י עה"פ). ונמצא שאף שהשופט פוסק את הדין וגוזר על האדם לקיימו, יכול להיות שלא ירצה האדם לעשותו. ולכן צריכים לשוטרו המכה וכופה ברצועה שיקיימו את פסק הדין בפועל.

אך גם כשהאדם אינו מבין מעצמו מדוע קיים את גזירת השופט יכול הוא לקיימו מרצון, והוא ע"י "יועץ", שמסביר להאדם ש"עצה טובה" היא וטוב לו - לקיים את דברי השופט.

ועפ"ז יובנו שינויי הלשונות, דבזמן הגלות, היצר הרע מפתה את האדם לעבור על פסקי דין התורה, והאדם אינו רוצה לקיימם, ולכן צריכים ל"שוטר".

אך לעתיד לבוא כשיתקיים הייעוד (זכרי' ג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ותתבטל מציאות הרע, לא נצטרך לשוטרו. כי אף שגם אז "אשיבה שופטין" שהשופטים והב"ד יפסקו לקיים דברי הקב"ה בקבלת עול, נקיים דבריו מרצוננו הטוב – בבחי' "יועצין".
(יעיין בסה"ש תנש"א ח"ב עמ' 870 ואל"ך בארוכה)

עדי בירור ועדי קיום

ע"פ פי שני עדים קיום דבר

(יט, טו)

ידוע מ"ש בס' האחרונים (ראה צפע"נ כללי התהומ"צ ע' עדות, עדות קידושין. ועוד) שישנם שני סוגי עדות:

חידושי סוגיות

פרטי חיוב האמונה במשיח לשיטת הרמב"ם

יחקור בדין המאמין בנבואת התורה אבל סובר שגרם החטא, וכן במי שאומר דנבואה זו בדרך משל נאמרה / יפלפל במה שהוצרך הרמב"ם להוסיף ראי' מן התורה מדין ערי מקלט, ויסיק דעפ"ז נתוספה חומרא בדין אמונה במשיח לענין החקירה הנ"ל

בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו' (ומביא כמה פסוקים מפרשת בלעם ומפרשם על דוד ועל מלך המשיח). ובהלכה שלאח"ז ממשיך הרמב"ם: "אף בערי מקלט הוא אומר (פרשתנו יט, ח-ט') אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו², אבל בדברי נביאים אין הדבר צריך ראי' שכל

א

יביא הראיות שהזכיר הרמב"ם היכן נזכרה נבואת אחרית הימים בתורה, ויפלפל בצריכותא דג' הראיות

כתב הרמב"ם בהל' מלכים (פי"א ה"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה וכו' 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-ה) ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת

1) וראה ספרי עה"פ. תוספתא מכות ס"ב. ירושלמי שם פ"ב ה"ו.

2) צע"ק ממחז"ל (סנהדרין עא, א) דבן סורר ומורה ועיר הנדחת "לא הי' ולא עתיד להיות... (אלא) דרוש וקבל שכר". ואולי יש לחלק. ואכ"מ.

הספרים מלאים בדבר זה".

ונראה לחדש דבכל אריכות דבריו כאן השמיע לנו הרמב"ם גדרים גדולים לדינא בענין החיוב להאמין בנבואת אחרית הימים בזמן הזה, ולא רק הלכתא למשיחא שנה כאן.

ובהקדם מה שיש לדקדק בפשט דבריו שרצה להוכיח דנבואה זו מפורשת בתורה, והכופר בה כופר בתורה, ולכאורה לענין זה די שיזכיר ראי' אחת ותו לא.

ובאמת, הראיות הראשונות שהזכיר (מהכתוב "ושב גו" (שבפ' נצבים) ומפרשת בלעם) – מצינו לומר דתרווייהו צריכי לענין מה שרצה להשמיע כאן בגדר חיוב אמונה זו, במה חייב להאמין אדם, ובגדר הכופר בו דהוי ככופר בתורה.

דהנה, הרמב"ם כאן (בהלכות מלכים) מיירי גם באמונה במלך המשיח, היינו שנוסף על החיוב להאמין בכללות ענין הגאולה, שהקב"ה עתיד לגאול את ישראל (באיזה אופן שהוא), חייב כל איש להאמין במלך המשיח³ (על פרטי עניניו ומעלותיו המפורטים ברמב"ם בפרק זה). ולפי דרכנו יומתק לנו דיוק לשון הרמב"ם "וכל מי שאינו מאמין בו". ומעתה, דבר זה אינו מפורש בקרא ד"ושב ה"א את שבותך גו' וקבצך וגו' והביאך ה'", כי אם דוקא ב"פרשת בלעם" ש"ש נבא בשני המשיחים", דוד ומלך

המשיח⁴ [ומעתה יתחוויר לנו מה שטרח להביא גם אריכות הראי', עם כו"כ פסוקים המדברים בהם, דהא בכל הנך קראי נרמזים גם פרטי עניניו ומעלותיו של מלך המשיח אשר בהם חייב אדם להאמין, כמשנ"ת במ"א (לקו"ש ח"ח ע' 281 ואילך) אמאי נוגע הדבר לגדר האמונה במשיח].

ולאידך גיסא לא הסתפק בהראי' מפרשת בלעם, ואף גם זאת, שהביאה רק כראי' שני' – דהא אין כוונת הרמב"ם כאן רק להביא סתם ראיות מתורה שבכתב על מה שבאמת תהי' ביאת המשיח ביום מן הימים, אלא רצה להוכיח לדינא הך גדר ד"מי שאינו מאמין בו . . . כופר . . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", ועדות הזו של התורה לאו היינו עדות שהיא רק ע"פ פירוש פסוקי התורה שבתורה שבע"פ [אע"ג שגם "הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה" הוא בכלל "כופר בתורה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח)], אלא "אלו הדברים (ה)מפורשים בתורה"⁵ – ומעתה, נבואות בלעם שנאמרו בדרך משל וחידה, ובלשון שאי אפשר לומר עליו ש"הדברים (ה)מפורשים בתורה"⁶ – אין היא ראי' מספקת לענין זה; משא"כ בקרא קמא שהזכיר דמפורש בו ע"ד גאולה, קבוץ גליות וכו'.

4) ולהעיר שבפיה"מ הקדמה לפ' חלק (יסוד הי"ב) הקדים הרמב"ם הראי' מפרשת בלעם להא דפ' נצבים – "ומי שהסתפק בו . . . כפר בתורה שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים" (וי"ל שנקט ע"פ סדרם בקרא משא"כ בהי"ד שהוא ס' הלכות הלכות).

5) וראה בית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פנ"ב.

6) ובראב"ע בלק (כד, יז) פירש כל הכתובים רק על דוד. ע"ש.

3) ולהעיר מדעת ר' הלל (סנהדרין צט, א) "אין להם משיח לישראל", ובפרש"י (וראה גם חידושי הר"ן) שם "אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו" (ובראש אמנה לאברבנאל פ"ד פירש זה באו"א). ודברי הרמב"ם הם לאחרי שהכריעו חכמים שלא כדבריו, שלכן האומר עתה כדעת ר' הלל הרי הוא כופר בכלל התורה (שו"ת חת"ס יו"ד סשנ"ו). וראה לקמן הערה 9.

ב

יחקור מה דין האומר שמאמין בנבואה או בתורה אבל סובר שנתבטלה מפני החטא או שמפרש דברי הנבואה שלא כפשוטם

הנה, יש לחקור במי שאומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שסובר שאף שהובטחנו על הגאולה, חל בזה שינוי ונתבטלה הבטחה זו (מפני החטא וכיו"ב),⁹ דלכאורה אי אפשר לומר עליו ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", כי כופר זה היינו שכופר בדבר המפורש בתורה שבכתב, כנ"ל, וזה אינו כופר בהבטחה הכתובה בתורה, רק איהו סבר דגם על הבטחה זו שייך ענין החרטה. ומעתה יש לדון אם כופר הוא, דאף שבודאי אין דברים ע"פ כללי תורתנו, וכבר למדנו (ברכות ז, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד¹⁰) "שכל דבר טובה שיגזור הא-ל אפילו על תנאי אינו חוזר", אבל מ"מ הא לא כפר בתורה שבכתב. וצ"ע אם דין כופר בתושבע"פ עליו.

ותו מצינו לפלפל באומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שמפרש המקראות של הבטחת התורה שלא כפשוטם (ולהכי סבר דהגאולה תתקיים רק ברוחניות וכיו"ב), ולכאורה אי אפשר לומר עליו ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו", דהא מודה הוא דמה שכתוב בתורה הוא אמת, אלא שסובר שכוונת התורה מתחילתה לא היתה לפשטות הענין כי

9 וע"ד דעת ר' הלל שאין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה' (כנ"ל הערה 3), שסבר שגרם החטא, אף ש"התורה העידה עליו" ו"בדברי הנביאים . . כל הספרים מלאים בדבר זה". – וראה שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' א'רנח) ועיקרים בתחילתו.

10 וראה הנסמן בהערה 18.

והמורם מדברינו דתרווייהו קראי צריכי, אבל עדיין צ"ע מהו שהוזקק הרמב"ם להוסיף הראי" גם מהכתוב ב"ערי מקלט", ומה רצה להוסיף ממנה בגדר חיוב אמונה זה.⁸ ותו יש לנו לדקדק, שהרמב"ם הקפיד לכתוב ראי' זו בהלכה בפ"ע, ולכאורה הו"ל לכללה בהלכה הקודמת ביחד עם ב' ראיות הראשונות. וכבר נודע מש"כ בספרים דגם חלוקת ההלכות שברמב"ם יש לדייק בה (ועיין הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"א מה שלמד מחלוקת ההלכות ברמב"ם). ובאמת נראה לחדש דראי' זו חידוש גדול נתחדש ממנה יותר ממה ששמענו בב' הראיות דלעיל מיני', ועד שחילקה הרמב"ם בפ"ע, כי על פי' נסתעף עוד גדר לענין הכופר באמונה זו. כמשי"ת.

7 ובפיה"מ שם לא הביא ראי' זו. – ולכאורה אין כוונת הרמב"ם בס' היד (ספר הלכה) להביא כל המקומות שבתושב"כ שמפורש בהם ע"ד הגאולה (ובפרט שלכאורה ישנם עוד – ראה ס' הגאולה להרמב"ם) שער א' "ויותר חזק מזה בסוף התורה . . פ' האזינו". וראה ויחי מט, י וברש"י ורמב"ם שם. ועוד).

8 בלקו"ש שם (ע' 280) נת' שכוונת הרמב"ם בראי' זו היא להוכיח עוד יותר שגדרו של משיח הוא שאז יהי' קיום התומ"צ בשלימותו, שהרי מצוה זו תהי' בשלימות רק אז. ובמ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 109 ואילך) נת', שראי' זו היא גם הקדמה לדברי הרמב"ם בהלכה שלאח"ז, שמלך המשיח א"צ "לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", שזהו בהתאם לדברי הרמב"ם להלן שם (רפי"ב) שבימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג" – שהראי' לזה מתושב"כ היא מערי מקלט לעת"ל, שגם אז אפשרי ויהי' הורג נפש בשגגה (אבל ראה המשך השיחה שם).

אבל פשטות ל' הרמב"ם היא, שכוונתו להביא ראי' מתושב"כ על עצם ביאת המשיח, כהמשך לשונו "מעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו, אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן (וכל¹³ המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשרטן, הרי זה ודאי בדאי¹⁴ ורשע ואפיקורוס)."

ומעתה, ענין אחרית הימים – אף שמפורש הוא בתורה (והרמב"ם בפירושו המשניות (בהקדמה לפ' חלק) מנה האמונה בזה בין עיקרי ויסודי התורה), מ"מ מצד עצמו אין הוא חלק ממצוות התורה, שהרי לא מצינו בתורה ציווי להאמין בהגאולה¹⁵ (אלא שכיון שזהו ענין המפורש בתורה, לכן כל שאינו מאמין בה, הרי הוא "כופר" . בתורה ובמשה רבינו"); אך במה שציוותה תורה "אם ירחיב גו' ויספת גו'", היינו שבימות המשיח חייבים להוסיף בערי מקלט, ובלשון הרמב"ם (הל' רוצח פ"ח ה"ד¹⁶) "בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו השש" – שוב נעשה הענין דביאת המשיח לא' מתנאי מצוה שבתורה, והרי הוא פרט מן הציוויים שבתורה, ושוב נאמרו עליו כל הדברים שאמרו על תוקף הציוויים שבתורה, הנ"ל. ונמצא גדר אמיתיות נבואה זו כגדר אמיתיות המצוה, דכשם שערי מקלט "היא מצוה עומדת לעולם כו' אין לה לא שינוי כו'", הנה מה אי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה אף הוא

אם שלא כפשוטו. ואף את"ל שזהו היפך הכלל ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כד, א¹⁷), צ"ע אם אפשר לומר שחל עליו שם "כופר בתורה ובמשה רבינו" משום דמפרש להנך מקראות שלא כפשוטם.

ונראה דבמה שהביא הרמב"ם ראי' זו דערי מקלט הכריע בהנך חקירות חידוש גדול, כמשי"ת.

ג

יקדים חילוק בין גדר האמיתיות דהבטחות שבתורה וגדר האמיתיות דציוויי התורה, ועפ"ז יבאר החידוש בראי' שהזכיר הרמב"ם מערי מקלט

ובהקדים, דהמצוות שבתורה אינם כשאר דברים שבתורה, וגדר מיוחד עליהם בענין תוקף דברי התורה, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (רפ"ט¹⁸) "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ו"מצוה" היינו הציוויים שבתורה, וכהמשך לשון הרמב"ם "שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם". והכי נמי הזכיר גם בהלכות מלכים שם (סוף ה"ג), בהמשך הענין אודות המלך המשיח, "עיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים ואין

13 כ"ה בדפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור.

14 בכת"י תימן "ה"ז בודאי רשע כו'".

15 וזהו אחד מהטעמים שלא הביאו הרמב"ם בס' היד בהל' יסודי התורה – כי 'בס' משנה תורה . כוונתו . . לבאר המצות אשר בספר תורת האלקים. הביאו . . הלכות יסודי התורה לבאר אותם היסודות שיש בכללם מצות . . לא . . כל יסודי התורה" (ראש אמנה פי"ט).

16 וראה הל' שמיטה ויובל רפי"ג.

11 וראה שבת סג, א. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית בערכו. ועיין בשוה"ג להערה 33.

12 וראה גם הל' תשובה פ"ג סוף ה"ח (והל' מעשה הקרבנות ספ"ב). פיה"מ שם היסוד הט' (ובתרגום קאפח שם). וכן בהקדמתו לפיה"מ (שמציין בפ' חלק שם). – וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 27 ואילך.

לקראת שבת

יט

בגדר זה.

שם) שכ"שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" מוכרח הדבר להתקיים, ואין שייך שיתבטל מחמת חטא] – מיהא אין זה מפני שהבטחה שע"י נביא בעצם מצד מהותה אינה ניתנת לשינוי²¹, אלא מפני שהבטחות אלו נקבעו בהם שבפועל ממש לא יהי' בהם שינוי (אף שמצד מהות גדרם הי' מקום לדבר). וכמבואר ברמב"ם שם, שזהו כדי שיוכלו לבחון אם נביא אמת הוא²². משא"כ הציוויים שבתורה, מעצם גדרם הם דברים שאי אפשר שישתנו²³, כי המצוה עומדת לעולמי עולמים ולא צוה הקב"ה לתוהו.

ומעתה מובן לענין הבטחת הגאולה, דמצד כל הראיות שבתורה – הנה אף שלהיותה הבטחה לטוב ומה שאמר הקב"ה לנביא "להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" אי אפשר שיתבטל מפני גרימת החטא, כנ"ל²⁴ [ועוד זאת,

וזאת רצה הרמב"ם להשמיענו בגדר אמיתיות נבואה זו. ועפ"ז מובן גם דיוק לשון הרמב"ם בראי' זו "ולא צוה הקב"ה לתוהו"¹⁷ – שכוונתו להדגיש, דכיון שזהו ענין של מצוה ("צוה הקב"ה"), הרי מחייבים הדברים שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בזה, כי "לא צוה הקב"ה לתוהו".

ועמוק הוא החילוק בין אמיתיות כל הבטחות התורה למצוות שבתורה, דהא בנוגע להבטחות הקב"ה ("ע"י נביא) כבר מצינו אופנים מסויימים שאפשר שיחול בהם שינוי, כמו "דברי הפורענות שהנביא אומר" שאפשר שיבטלו, מפני "שהקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כי] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם" (רמב"ם הל' סוה"ת פ"י ה"ד¹⁸), וכן גם בהבטחה לטוב אם היתה רק "בין הקב"ה ובין הנביא" אפשר שלא תתקיים אם "יגרום החטא" (פיה"מ להרמב"ם שם, ע"פ ברכות ד, א'¹⁹); ומוזה מובן, דאין זה גדר במהות ההבטחה גופא, ואף היכא שברי הדבר שהבטחת הנביא תתקיים [כנ"ל, "שכל דבר טובה שייגזור הא-ל אפילו על תנאי אינו חוזר", וכמו שביאר הרמב"ם בפיה"מ ש"ש²⁰ (בהקדמה

בצל"ח ברכות שם) הקשו על חילוק זה ממחז"ל עה"פ "עם זו קנית" (ברכות שם. הובא לקמן בפנים ס"ד). וכבר האריכו במפרשים בחילוקים שונים. ואכ"מ.

21) ולהעיר מפסק הרמב"ם (סוף הל' מגילה) ש"כל ספרי הנביאים... עתידין ליבטל לימות המשיח". וראה הנסמן בהערה 27.

22) וראה דרשות הר"ן דרוש ב.

23) דהתורה היא למעלה מגדר שינוי, היינו שאי אפשר שישתנה, דכמו ש"אני ה' לא שנית" (מלאכי ג, ו), שאין שייך בו ית' שינוי ח"ו, כן גם בתורתו של הקב"ה (שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה), שאין שייך בה גדר שינוי.

וראה בארוכה בזה – לקו"ש ח"ט ע' 182 ואילך. חכ"ג ע' 33 ואילך.

24) ובפרט שהגאולה אינה רק הבטחה (בתורה) אלא גם (בלשון) נבואה, כדיוק לשון הרמב"ם "ושם נבא בשני המשיחים" – ראה גו"א וישלח שם (ובספרו גבורות ה' פ"ז), שיש חילוק בין הבטחה (סתם) ונבואה,

17) ובפרט שלכאורה הי' אפשר להביא ראי' מעצם ההבטחה ד"ירחיב ה"א את גבולך", שקאי על ארץ "הקיני והקנזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו" (רמב"ם הל' רוצח שם).

18) וראה גם הקדמת הרמב"ם לפיה"מ. וראה ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה. תענית פ"ב סה"א. ב"ר פנ"ג, ד.

19) וראה הנסמן בהערה הבאה.

20) וראה גם מאירי לברכות ד, א. שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' א'סג. רא"ם לפרש"י וישלח (לב, ח), הובא בלח"מ להל' יסוה"ת שם. – וב(רא"ם ו)גו"א שם (וכן

ש"התורה העידה עליו" – הרי הוא גם "גורע" א' ממצות התורה, שהרי לדעתו פרט זה של מצות ערי מקלט לא יתקיים, וחל עליו מ"ש הרמב"ם (בהלכה שלאח"ז) "הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

[ולהכי כתב הרמב"ם ראי' זו בהלכה בפ"ע – כי בשתי הראיות הראשונות כוונתו להוכיח ד"מי שאינו מאמין בו . . . כופר . . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", ובראי' זו בא לרמז על חומר נוסף בענין זה, שהוא גורע ממצות התורה].

ד

יסיק דמגדר זה נתחדש נפק"מ לענין החקירות דלעיל דיש עליו דין כופר באמונה זה

ועדיין עלינו לבאר יותר חילוק זה, מה נתחדש ממנו, כי באמת הכלל דנצחיות התורה הוא בכל חלקי התורה²⁶, ובפרט בחמשה חומשי תורה, וכמ"ש הרמב"ם (סוף הל' מגילה) ש"חמשה חומשי תורה . . . אינו בטלין לעולם", שכל הנכתב בתורת משה הוא נצחי וקיים לעולם; וא"כ, כיון שהבטחת הקב"ה על הגאולה מפורשת בתורת משה, כבר חל ע"ז גדר הנצחיות של "חמשה חומשי תורה", ומה נתוסף בזה ע"ז שהיא גם פרט ממצות התורה.

אבל לכשנעמיק נמצא דחילוק עיקרי איכא בין הנצחיות שבמצות התורה להנצחיות

שמעיקרא לא שייך בנדו"ד שיגרום החטא, שהרי (בלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ה)) "כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר (נצבים ל, א-ג²⁵) והי' כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה"א ושב ה"א וגו'", היינו שהובטחנו על זה גופא, שישאל יעשו תשובה (ולא יהי' מצב של "יגרום החטא") – מ"מ, הוודאות שבזה היא רק מצד גדרי הנבואה ואופנה; אבל מאחר שהוסיף לנו הרמב"ם שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, הרי חל עלי' גדר נצחיות התורה – שהיא נצחיות שאין שייך בה שום ביטול.

וע"פ כל הנ"ל יש לבאר מה הוסיף לנו הרמב"ם במה שהזכיר ראי' על מלך המשיח מהא ש"אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב . . . ויספת . . . ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו", דאין כוונת הרמב"ם (רק) להביא עוד הוכחה מתורה שבכתב (חמשה חומשי תורה) על מלך המשיח, אלא בא להוסיף ענין חדש בחומר הדבר של "מי שאינו מאמין בו", דנוסף לזה ש"כופר . . . בתורה ובמשה רבינו" מפני

שהבטחה אפשר שלא תתקיים מפני החטא, משא"כ נבואה.

[ועפ"ז הי' אפשר לתרץ אריכות ל' הרמב"ם "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא"*. אלא שהרמב"ם לא ס"ל כחילוק הגו"א (שלכן הוצרך לחלק בין הבטחת הקב"ה לנביא עצמו או מה שמבטיח לאחרים). וראה לקו"ש ח"ח ע' 274 הערה 23 ובשוה"ג שם. וראה לקמן סעיף ה].

(25) הבטחת הגאולה שברמב"ם הל' מלכים שם.

(* ולהעיר מקריט 39 (להמבי"ט) להל' מלכים שם "וכשם שנתקיימה נבואתו במשיח ראשון תתקיים באחרון" (היינו שכונת הרמב"ם להזדגיש הוודאות שתתקיים נבואה זו).

(26) דכל אות ואות שבתורה, הן בתושב"כ (גם נביאים וכתובים) והן בתושבע"פ (גם אגדות שבה) היא חלק מתורת אמת ותורה הנצחית – ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג שם. וש"נ.

לקראת שבת

כא

תהי' מוחלפת ו"אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", איך אפשר לומר שיחול שינוי בהבטחה זו ולא תתקיים בפועל (מאיזו סיבה שתהי')? ועל כרחק צ"ל, דהגדר של נצחיות התורה אינו שייך בכלל ללימוד פי' הכתובים (האם זהו בגשמיות או ברוחניות, בכל אופן או בתנאי וכו').

משא"כ זה שהתורה "היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", היינו, שציווי התורה כפשוטם קיימים "לעולם ולעולמי עולמים" בלי שינוי גרעון או תוספת³⁰ [וכדיוק לשון הרמב"ם הנ"ל "וכל המוסיף כו' והוציא הדברים של מצות מפשוטן הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס", דרק כאשר אומר על מצות

שבשאר חלקי תורה (שבכתב)²⁷, כי בשאר חלקי התורה אפשר שענין הנצחיות שבהם יתקיים (לא כפשוטו, אלא) רק בתוכנם הרוחני. וע"ד "דברי הימים והסיפורים"²⁸ שבתורה שבכתב, שהנצחיות שבהם היא ב"חכמות ופלאים"²⁸ הנרמזים בהם, ולא בהענינים כפשוטם, שהרי הם מאורעות שבעבר. וכשם שהוא בסיפורי התורה, כ"ה גם בענין הבטחות הקב"ה שנכתבו בתורה, שקיומן בפועל תלוי באופן ההבטחה לפי התנאים וגדרים שפירשו בחז"ל, ואם נכתבה ההבטחה בלי תנאים אלה אינו ודאי שתתקיים לפי פשוטה דוקא.

[וכדמצינו בפירוש, שהכלל שהבטחת הקב"ה אפשר שלא תתקיים בפועל מפני "שמא יגרום החטא" חל גם על הבטחות המפורשות בתורה, כדאיתא בברייתא (ברכות ד, א. סנהדרין צח, ב): "עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית (בשלה טו, טז), עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה (שבאו (לארץ) בימי יהושע. רש"י), עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שני' (כשעלו מגלות בבל בימי עזרא. רש"י), מכאן אמרו חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא, כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא". ולכאורה, כיון שהבטחה זו ("עם זו קנית") נכתבה בתורה שבכתב (לפני הזמן ד"ביאה שני'")²⁹, והתורה הזאת לא

אז בתורה.

30) ומובן, שזה מורה על סוג נעלה יותר בענין הנצחיות: ענינים שהנצחיות שבהם היא רק בתוכנם הרוחני (ואילו בגשמיות בטל הדבר), ה"ז הוראה שיש איזו הגבלה בנצחיות עצמה, שה"אמת" שבהם היא ברוחניות ולא בגשמיות; משא"כ במצוות והלכות התורה, שהנצחיות היא (גם) בגשמיות כפשוטו, ה"ז מפני שהנצחיות קשורה עם "אמת ה" כפי שהיא למעלה מכל גדר שינוי כלל, שאין שום הגבלה וחילוקים בנצחיות זו (לחלק ולומר שהדבר נשאר קיים רק ברוחניות), אלא הוא מוכרח להתקיים גם בעולם הזה, כפשוטו.

וכמשנ"ת ב"מ"א (לקו"ש חכ"א ע' 114 ואילך) במעלת הלכות התורה*, שדוקא הן נק' "אמת לאמיתו" דתורה (ראה סה"מ תרכ"ז ע' רפב. רצא) והמשך תרס"ו ע' תלא), ע"פ שבת י, א. וש"נ), כי ה"אמת" שבהם היא (עד) למעשה בפועל.

* והרי היסוד דנצחיות התורה שבהל' יסוה"ת שם הוא גם בנוגע לפירוש המצות דתושבע"פ (ראה שם ה"א. וראה הל' תשובה פ"ג ה"ח. פיה"מ בהקדמה לפ' חלק יסוד ה"ט). אלא שבסוף הל' מגילה, משווה הנצחיות ד"הלכות של תורה שבע"פ" לחמשה חומשי תורה (בכלל). ואכ"מ.

27) שהרי כמה אופנים ודרגות ישנם בענין הנצחיות. וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 225, החידוש בנצחיות שבתורה שבכתב. ע"ש. וראה הערה 30.

28) ל' הרמב"ם בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני.

29) משא"כ בהא דיעקב ה' ירא שמא לא תתקיים הבטחת הקב"ה כי יגרום החטא – שעדיין לא נכתבה

רבינו, אלא אף גורע ממצות התורה. כי עפ"ז נמצא שגם מי שאומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שסובר שאף שהובטחנו על הגאולה, חל בזה שינוי ונתבטלה הבטחה זו, אף שלכאורה לא כפר כאן בהבטחות התורה, כנ"ל בריש דברינו, מיהו כיון שהגאולה "היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", שזה מכריח שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה, הרי באמרו היפך מזה, יש עליו דין כופר בתורה (כי אף שמאמין שהציווי "ואם ירחיב גו" ויספת גו" הוא מן השמים, הרי באמרו שיתבטל פרט זה דהמצוה – "כבר בטלה תורה זו" – הרי הוא "כופר בתורה" (הל' תשובה פ"ג ה"ח)).

ועוד נכריע מכאן לחקירה השנית, באומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שמפרש המקראות של הבטחת התורה שלא כפשוטם, דלכאורה הסכים שבדברי התורה אמת ולא כפר בהם, רק פירש כוונתם שלא ע"פ כללי התורה. אבל מצד זה שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, הרי באמרו שהגאולה לא תהי' כפשוטה הרי הוא מוציא "דברים של מצות מפשוטן" וחל עליו הדין ד"הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

ה

יבאר החומרא שיש מן הראי' דפרשת בלעם
והנה בדרך זו יש לבאר עוד דיוק בלשון הרמב"ם – שבהראי' מ"פרשת בלעם" נקט "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים", ולכאורה אינו מובן טעם הדגשה זו ד"ושם נבא"³⁴ (היינו שנאמר הדבר בדרך נבואה). ודוחק גדול לומר, שכיון שהקדים שזהו "בפרשת בלעם", הוצרך להוסיף "ושם נבא"

התורה שאינו כפשוטן יש עליו גדר זה ד"בדאי ורשע ואפיקורוס"³¹ (כי אז הוא כופר ביסוד של נצחיות התורה), משא"כ כשמוציא שאר המקראות מידי פשוטן³² אין עליו גדר זה].

ומעתה, וזהו החידוש בעניננו, דכיון שהבטחת הגאולה היא פרט ממצות ערי מקלט, חל עלי' גדר נצחיות מצות התורה, אשר (א) מוכרח להתקיים בפשטות ובגשמיות³³, (ב) ובאופן שאין שייך בזה שינוי, כנ"ל.

ושוב מובן מה שנתחדש מזה שהכופר בגאולה אינה רק "כופר . . בתורה ובמשה

(31) אף ש"ל שהרמב"ם מדייק כן, כי עיקר כוונתו בזה היא למ"ש אח"כ ע"ד אותו האיש (בדפוסים ששלטה בהם בקורת הצנזור נשמט), שגרם "להחליף התורה", וכן ע"ד ה"ערי לבי . . (ש)נושאים ונותנים . . במצות התורה . . אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה . . דברים נסתרים יש בהן ואינו כפשוטן".

(32) וראה ברייתא דל"ב מדות (מדה כו) "אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדברו במשל, בד"א בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל כו". וראה פי' מדרש תנאים (להמהרז"ו) שם, שהכוונה שלא נדרוש לשנות פשוטה של הלכה "מצוה". ע"ש.

(33) אלא לכאורה, כיון שפשטות המקראות דההבטחה דפ' נצבים קאי על הגאולה העתידה [משא"כ בנבואות בלעם שאינו מפורש בפשט, כנ"ל בתחילת השיחה. וכן הא ד"עם זו קנית"], א"כ צריכה להתקיים בפשטות, כהכלל ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

אבל: (א) צ"ע (ובפרט לדעת הרמב"ם*) אם כלל זה אמור גם בהבטחות התורה. (ב) ראה לקמן בפנים נפק"מ להלכה בזה שהיא תנאי ופרט במצוה. ועצ"ע.

(* שמדגיש (כנ"ל) שרק אם "הוציא הדברים של מצות מפשוטן ה"ז כו". וראה רמב"ם הל' מלכים רפ"ב ובמגדל עוז שם. ולהעיר ממו"נ (ח"ב פכ"ט-ל. ובכ"מ). וידועות תשובות הרשב"א בזה (ח"א סתי"ד-תיח). וראה שם ס"ט "באמת הרבה כתובים דברו דרך משל כו". ע"ש). ואכ"מ.

הרי זה כאילו שומע הציווי מפי הקב"ה, ובמילא ליכא נפקותא מהו תוכן הציווי, ואם עובר עליו הרי הוא מורד במלך, שחייב מיתה³⁹ (ללא נפק"מ באיזה ענין מרד).

ומזה מובן, שיש חומרא בענין הנבואה בכלל (לגבי דברי תורה), גם במקום שלא חל בפועל האיסור דעובר על דברי הנביא (כי לא שמע מפי הנביא וכו'). וזוהי כוונת הרמב"ם כאן במ"ש "ושם נבא", לרמז שמי שאינו מאמין במלך המשיח, יש בו גם משום חומרא ז'⁴⁰.

ועפ"ז נמצא, דבהנך תלת ראיות שהזכיר הרמב"ם, מלמדנו, שענין מלך המשיח נאמר ונכתב בכל חלקי תורה שבכתב – הן בסיפורי (והבטחות) התורה, כמפורש בפ' נצבים; הן בנבואות שבתורה, כמפורש ב"פרשת בלעם" ש"שם נבא"; והן במצות שבתורה, כמפורש במצות ערי מקלט,

ולחכי מי שאינו מאמין במלך המשיח, נוסף ע"ז שהוא "כופר" . בתורה ובמשה רבינו, הרי הוא כופר גם כן בנבואות שבתורה, וכן כופר במצוות התורה, "העומדת לעולם ולעולמי עולמים".

39 ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח.

40 דאע"פ דזה ש"כופר" . במשה רבינו היינו בפשטות שכופר "בנבואתו של משה" – ה"ז מפני שהכופר בתורה כופר בדרך ממילא בנבואת משה (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"א. שם ה"ה. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שם), ומובן, שאינו דומה לענינים אלה שבתורה, שהם דברי נבואה באופן גלוי.

* עפמ"ש בשו"ת חת"ס (נסמן בהערה 3) שפרשת בלעם היא הדבר היחידי שאין שום עד ראוי בדבר ואנו מאמינים בה אך ורק מפני נבואת משה – מובנת עוד יותר הדגשת הרמב"ם "כופר בתורה ובמשה רבינו", כיון שהבטחת הגאולה היא "בפרשת בלעם".

דאל"כ מנא לן שיש אמת בדברי בלעם – שהרי כיון ש"פרשת בלעם" נכתבה בתורת משה³⁵, מובן ופשוט שדברים אמיתיים הם³⁶.

ויש לומר, שגם בזה כוונת הרמב"ם היא להשמיענו חומרא נוספת במי שאינו מאמין במלך המשיח, דנוסף ע"ז שהוא "כופר" . בתורה ובמשה רבינו, הרי הוא כופר גם בדברי נבואה. דאף שדברי תורה חמורים מדברי נביאים (ראה חגיגה י, ב. ושל"ג. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך דברי קבלה) – מ"מ מצינו גם חומר בדברי נביאים לגבי דברי תורה, שהעונש על דברי תורה תלוי בסוג העבירה, אם היא עבירה קלה או חמורה כו', משא"כ העובר על דברי הנביא, אין נפק"מ באיזה ענין עבר, ואפילו אם הוא בדברי הרשות, חייב מיתה בידי שמים (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב).

ויש לומר הטעם, משום שאע"פ שהתוקף של דברי תורה גדול הרבה יותר מהתוקף שבדברי נבואה – מ"מ לגבי בני אדם, יש חומרא בדברי נבואה. כי הנבואה הוא מה ש"הא-ל מנבא את בני האדם" (ל' הרמב"ם שם רפ"ז. ע"ש ובפיה"מ הקדמה לפ' חלק היסוד הו'), "מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם" (שם הל' תשובה פ"ג ה"ח), וכיון שזהו גילוי דברו לבנ"א³⁷, לכן, בנוגע לפעולה לבני אדם יש בדברי נביאים תוקף וחומר לגבי דברי תורה³⁸. ומשום הכי, כששומע אדם ציווי מפי הנביא,

35 ובפרט ע"פ הדגשת חז"ל (ב"ב יד, ב) "משה כתב ספרו ופרשת בלעם".

36 ראה גם ספר הגאולה להרמב"ן שם.

37 ראה בארוכה בזה לקו"ש חכ"ג ע"ט 85 ואילך.

38 ראה גם לקו"ש ח"ט שם (ע' 184 ואילך), בטעם שהרמב"ם מקשר ענין התורה עם נבואת משה. ע"ש. וראה מו"נ (ח"ג פמ"ה) "אמונת הנבואה קודמת לאמונת התורה כי אם אין נביא אין תורה".



את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור

לדאבון הרב, ככל אשר תגדל ידיעת הבחור או האברך בתורה תמעט אצלו
הידיעה בהלכות הצריכות

... מ"ש כת"ר במכתבו אודות התעמולה בלימוד ההלכה וכו', הנה בקשר לזה הנני להביע תמיהתי
על כל אלה שיכולים לעשות בהבא לקמן, והוא:

ברובא דרובא, חסרה הידיעה דהלכות הצריכות בחיי היום יומיים, והיינו כפשוטו בהלכות
ברכות הנהנין, הפסק בתפלה, מוקצה בשבת כו' וכו', ולדאבון הרב, וביני לבינו, ככל אשר תגדל
ידיעת הבחור או האברך בתורה תמעט אצלו הידיעה בהנ"ל.

והרי ידוע פסק משנה, שלא המדרש עיקר אלא המעשה, ובפרט מעשה בענינים הבאים לאדם
מדי יום ביומו ואשר ברובא, המציאות דהלכות הנ"ל, אין פנאי לעיין בספר, אלא צריך להחליט על
אתר.

ולמרות כל זה לא ראינו משתדלים בלימוד הלכות אלו, ולא רק שאין משתדלים בזה אלא שנעשה
זה ענין של מהיכי תיתי, וכחלק התורה המשתייך לעמי הארצים ולנשים, אף שידוע ומפורסם שזה
הי' מתקנת משה רבנו הראשונות, ללמוד הלכות חג בחג ולפני החג, שהוא מפני טעמים הנ"ל. ועיין
בשו"ע רבנו הזקן ריש סימן תכ"ט ובהלכות ת"ת סוף פרק א' ולשונו של רבינו הזקן באגה"ק בסופו.

להתחיל בהלכות השכיחות יותר, ואם באפשרי, בהם גופא לדלג הענינים שאינם נוגעים כ"כ

ת"ח על מכתבו מ... מבשר טוב מהשיעורים הנלמדים ברבים. וכבר מלתי אמורה לכו"כ מאנ"ש, אשר לדעתי נכון ונחוץ להנהיג לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים, נוסף על שאר הלימודים, כיון שסו"ס זהו כל האדם את האלקים ירא ואת מצותיו שמור,

ובדורנו זה, שנתמעטו הלבבות, ובמילא נתמעט הזמן המוקדש ללימוד שיעורים, צריך ללמד בספר שבו דינים הנוגעים למעשה והלכה ברורה ופסוקה, ולהתחיל באותן ההלכות השכיחות ורגילות יותר, ואם באפשרי הרי בהם גופא לדלג הענינים שאינם נוגעים כ"כ, וכשיצליח השי"ת וילמדו בפעם השני' יש ללמוד על הסדר.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'קו)

יקבעו שיעור בהלכות הצריכות, ולהתחיל באותם הענינים התכופים וכמו ברכות
הנהנין

נעם לי לקבל מכתבו מ... בו כותב אודות סדר הלימוד ומהות התלמידים בכתות השונות. והשי"ת יצליחו למלאות תפקידו לקרב לבם של בני" לאבינו שבשמים ע"י החינוך הנכון. וכבר ידוע פס"ד של רבנו הזקן אשר עי"ז נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

מ"ש אודות הלימוד בליל שבת, הרי, אם יש מקום, צריך הי' לסדר שאז ילמדו פרשת השבוע עם פירוש רש"י, וקיצור שו"ע הלכות שבת, ודא"ח המתאים לפי השגת התלמידים.

וכבר ידועה הצעתי לכמה מוסדות חינוך - שיקבעו שיעור בהלכות הצריכות בחיי היום יומים, ולהתחיל באותם הענינים התכופים ביותר וכמו ברכות הנהנין וכו', שהרי סו"ס זהו כל האדם את האלקים ירא ואת מצותיו שמור.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'קיט)

להתחיל באותן ההלכות שפוגעים בהם לעתים תכופות ביותר ולפני החג בהלכות החג... הנה לפלא שאין מזכיר שלומדים עם התלמידים הלכות הצריכות בחיי היום יומים מתאים להשגתם. ומובן שיש להתחיל באותן ההלכות שפוגעים בהם לעתים תכופות ביותר ולפני החג בהלכות החג, ובטח אין זה אלא חסרון בכתובה אבל לא בפועל.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'קכ)





כחם של פסוקי תהלים

- חלק ראשון -

קבלתי ממורי הה"מ ממעזריטש שקיבל ממורו הבעש"ט בשם מורו הידוע, אשר מיום שני דר"ח אלול עד יום הכפורים, יאמרו בכל יום ויום, במשך היום, שלשה מזמורי תהלים, וביום הכפורים שלשים וששה מזמורים: תשעה קודם כל נדרי, תשעה קודם השינה, תשעה אחר מוסף, ותשעה אחר נעילה, ומי שלא התחיל מיום שני דר"ח יתחיל באותו יום שהוא עומד בו, ואת אשר החסיר ישלים, אבל לא יותר משלשה מזמורי בכל יום.

"ביום הזה שערי שמים נפתחים"

ב, א' אלול, תרנ"ט, שעה שביעית ערב.

התקיעות אשר תקע כ"ק אאמו"ר [כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע] בהשכמה אחר תפלתו – כי גם היום כמו בכל יום שני לשבוע הנה כ"ק אאמו"ר נסע בשעה השמינית בקר לליובאוויטש' – פעלו עלי במאד, קול השופר הזכירני כי יום הראשון באלול מכריז, כי בו ביום עלה משה למרום לבקש רחמים ותחנונים, ומודיע אשר ביום הזה שערי רחמים נפתחים.

1) כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע שהה באותה עת בנאות דשא, ולא במקום מגורו בליובאוויטש, ודרכו הי' שבכל יום שני נסע לליובאוויטש לזמן קצר.

לקראת שבת

כז

...שיחתו של כ"ק אאמו"ר הקצרה היא המשך שיחתו הארוכה דתמול בענין חדש אלול, אשר אף כי בחדש הזה שערי רחמים נפתחים, אבל עם זה הנה כללות העבודה הוא בדרך אתערותא דלתתא, כהר"ת דאלול שתחלה הוא אני לדודי ואח"כ ודודי לי.

השמים התקשרו בעבים שחורים, ברקים ורעמים וגשם שוטף, וכה ה' חליפות עד שעה הרביעית שנראתה השמש ולעומתה במעבי העבים קשת בשלל צבעיו, ואלך לטייל בגן.

נזכרתי במה שהי' עשר שנים מלפנים

פתאום נזכרתי במה שהי' עשר שנים מלפנים ביום הראשון דחדש אלול, ואז הבטיחני כ"ק אאמו"ר אשר כשאגדל ימלא לי את ספורו אז.

ביום הראשון דחדש אלול בשנת תרמ"ט שחל להיות ביום הרביעי לשבוע, ואני באתי מן החדר לסעודת הצהרים – שהיתה קבועה בשעה השני' אחר צהרים – צוהל ורוקד כדרכי בכל עת בואי מן החדר, כי שתי שעות אלו – משעה השניה עד הרביעית – הם שעות של חופש, ומה גם בר"ח אשר בשעות שאחר סעודת הצהרים, המורה מספר לנו ספורים שונים.

בבואי הביתה, ראיתי כי פני כ"ק אאמו"ר רצינים ביותר, לא אזכור אם כבר אכל סעודת הצהרים או אכל אח"כ, אבל זאת אזכור כי פני קדשו היו רצינים ביותר, ולא אכל אתנו סעודת הצהרים ביום ההוא. תמהר בסעודתך – פקד עלי – ואח"כ תכנס אלי.

אף כי לבי אמר לי שענין של לימוד קשור בבקורי זה בחדרו של כ"ק אאמו"ר, מ"מ עניין אותי מאד מאד, כי בלתי רגיל הי' כ"ק אאמו"ר להפריעני מזמני מנוחתי, ואמהר לגמור סעודתי ואכנס לחדרו של כ"ק אאמו"ר כאשר ציוני.

כשבאתי לכ"ק אאמו"ר מצאתיו יושב אצל השלחן שבין שני החלונות שבמזרח – לא אצל שלחן הכתיבה – ואומר מזמורי תהלים, עפעפיו רטובות ועיניו אדומות מרוב בכי, וכשנכנסתי עמדתי איזה זמן אצל המפתן, עד אשר גמר את הפרק שעמד בו.

יאמרו בכל יום ויום, שלשה מזמורי תהלים

כ"ק אאמו"ר סגר את התהלים, והניח את מטפחתו לסימן בתוך הספר, ויפנה אלי בנעימות קדש לאמר:

בשנת תרכ"ט כשהייתי בן תשע שנים – בקיץ ההוא נגמר בנין בית החדש, השריפה שהיתה בקיץ תרכ"ח בליובאוויטש – ביום א' דר"ח אלול שחל להיות בש"ק, הנה במוצש"ק ההוא קרא אותי כ"ק אאמו"ר (כ"ק אדמו"ר מהר"ש) ויאמר לי:

כשהייתי בן תשע שנים – בשנת תר"ג, בבוא כ"ק אאמו"ר (כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק) מפעטערבורג בחדש אלול, קרא אותי כ"ק אאמו"ר ויאמר לי:

כשיצאתי לפטרבורג צויתי לאחיך ולך, אשר תאמרו בכל יום ויום סדר תהלים ביחוד אשר ירחם השי"ת ויצליח לי בדרכי זה, בשביל כבוד שמו יתברך, בשביל תורה הנגלית והנסתר ובשביל טובת כלל ישראל, בהניר של המיניסטער אל שר הפלך הי' כתוב, אשר אספת הרבנים תמשך שבוע ימים ולא יותר מעשרה ימים, ולבסוף נמשכה שמונה שבועות.

כשהייתי בן תשע שנים – אמר לי כ"ק אאמו"ר – ביום א' דר"ח אלול תקנ"ח שחל להיות באחד בשבת, קרא אותי כ"ק אאמו"ר (כ"ק אדמו"ר הזקן) ויאמר לי:

קבלתי ממורי הרב המגיד ממעזריטש שקיבל ממורו הבעש"ט בשם מורו הידוע², אשר מיום שני דר"ח אלול עד יום הכפורים, יאמרו בכל יום ויום, במשך היום, שלשה מזמורי תהלים, וביום הכפורים שלשים וששה מזמורים: תשעה קודם כל נדרי, תשעה קודם השינה, תשעה אחר מוסף, ותשעה אחר נעילה, ומי שלא התחיל מיום שני דר"ח יתחיל באותו יום שהוא עומד בו, ואת אשר החסיר ישלים, אבל לא יותר משלשה מזמורי בכל יום.

ועתה – אמר לי כ"ק אאמו"ר – קח התהלים ואמור שלשה מזמורים הראשונים, ותשמור אמירתו בכל יום כמו שאמרת לי, וכשתגדל אספר לך, אי"ה, כל אשר ספרו לי בזה.

מתפלל הנני על עצמי, מאז ועד עתה עברו עשר שנים, ובכל שנה ושנה, בעזרי, הנני מקיים הסדר האמור, ושכחתי עד עתה אותה ההבטחה שהבטיחני כ"ק אאמו"ר אז.

(קובץ מכתבים אודות גודל ערך אמירת תהלים' הנדפס בסוף תהלים 'אוהל יוסף יצחק', עמ' 206 ואילך)

