קרקעות „ושבתה הארץ שבת לה׳” כדי „שתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה” —

און דוקא אין „שנה הששית”, ווען די ערד איז אין איר „שוואכסטן” מעמד ומצב, גיט זי אַרויס תבואה „לשלש השנים”!

און וויבאַלד דאָס איז אַ נס וואָס האָט ניט קיין אחיזה כלל אין טבע — ואדרבה: ס׳איז דוקא אין אַן אופן פון היפך הטבע לגמרי — אַן ענין וואָס איז לגמרי העכער פון שכל —

פרעגט דער בן חכם „וכי תאמרו מה נאכל”: אפילו נאָכן ענטפער פון „וצויתי את ברכתי”, בלייבט עס אַן ענין וואָס איז לגמרי העכער פון שכל.

ח. עס איז ידוע[45] אַז די „שש שנים” און די „שנה השביעית” זיינען כנגד די שית אלפי שנין דהוי עלמא און דעם אלף השביעי.

איז אין דעם פאַראַן די שאלה „וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית”[46]: געפינענדיק זיך „בשנה הששית”, אין דעם אלף הששי פאַר ביאת המשיח, וואָס די אַלע ענינים וגילויים פון ימות המשיח זיינען „תלוי במעשנו ועבו־דתנו”[47] איצטער — ווערט די שאלה „מה נאכל בשנה השביעית”: זייענדיק באלף הששי, וואָס מצד ירידת הדורות זיינען מיר „שוואַכער” פון פריערדיקע דורות, אכשור דרא בתמי׳ — היינט ווי קענען מיר ממשיך זיין די גאולה, ברייַ־גען „בשנה השביעית”?

זאָגט דער אויבערשטער ומבטיח „וצויתי את ברכתי גו׳”, מען טוט די עבודה פון „שנה הששית”, די עבודה בזמן הגלות וועלכע איז מתוך מסירת נפש וביטול שלמעלה מטעם ודעת, גיט דער אויבערשטער די ברכה מלמעלה, אַז די זריעה פון שנה הששית — ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ס׳איז אַ „שדה כחושה” כו׳ — וועט עס זיין בברכה, ובברכתו של הקב״ה, און נאָכמער — עס וועט זיין תבואה „לשלש השנים”, מ׳איז ממשיך די ענינים וגילויים פון לעתיד לבא גילוי אחר גילוי אחר גילוי — וועלכע טיילן זיך בכלל אין דריי עליות[48] — „יחיינו[49] מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו”.

(משיחות ש״פ בהר.תשל״ג, תשי״ט;
ליל ב׳ פסח תשכ״ח)

---

45) ראה סנהדרין צז, סע״א. ראב״ע ורמב״ן פרשתנו (שם, ב). אברבנאל. ועוד.

46) להעיר מאוה״ת פרשתנו ריש ע׳ קפז. ובארוכה ד״ה וכי תאמרו תרע״ת.

47) תניא רפל״ז.

48) ראה המשך תרס״ו ע׳ קה. וראה ס׳ הליקוטים — דא״ח דהצ״צ מע׳ לעתיד לבא (ע׳ תרכט ואילך. וש״נ) ע״ד ג׳ התקופות: ימוה״מ, תחה״מ ואלף השביעי. ועוד.

49) הושע ו, ב. וראה אוה״ת עה״פ.

בחוקותי*

א. אין פרק הסיום פון הלכות מלכים[1] זאָגט דער רמב״ם: אל יעלה[2] על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי׳ שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג[3], וזה שנאמר בישעי׳[4] וגר זאב . . משל וחידה . . שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו״ם[5] המשולים כזאב ונמר, שנאמר[6] זאב . . ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר . . שנאמר[7] וארי׳ . . וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים. ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר הי׳ משל ומה ענין רמזו בהן.

און דערנאָך איז דער רמב״ם ממשיך[8] „אמרו חכמים[9] אין בין כו׳”, וכדלקמן ס״ח.

פון די סתירות צו דעת הרמב״ם הנ״ל[10] — אַז בימות המשיח וועט ניט בטל ווערן „דבר ממנהגו של עולם . . אלא עולם כמנהגו נוהג” — געפינט מען לכאורה דעם מאמר אין תורת כהנים[11] בפרשתנו אויפן פסוק[12] „ועץ השדה יתן פריו” — „ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות ת״ל ועץ השדה יתן פריו”; און עד״ז שטייט אין סוף מס׳ כתובות „אמר רב חייא בר אשי אמר רב עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות שנאמר[13] כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם” — וואָס דאָס איז דאָך אַן ענין פון ביטול מנהגו של עולם[14].

---

*) הדרן על הרמב״ם (וסיום מס׳ כתובות).

1) פי״ב ה״א.

2) ראה בפי׳ ואם יעלה על הדעת — ברמב״ם רפ״א (הדרן לרמב״ם (קה״ת, ברוקלין, יא ניסן תשמ״ה) ס״ט).

3) וכ״ה בהל׳ תשובה פ״ט בסופו („כמנהגו הולך”). פיה״מ סנהדרין — הובא לקמן הערה 77.

4) יא, ו.

— מה שהקשה הרמב״ם ממה שנאמר בישעי׳ — ולא הקשה ממש״נ בתורה (פרשתנו כו, ו) „והשבתי חי׳ רעה” (וכהשגת הראב״ד, הובא לקמן בפנים ס״ג) — כי פסוק זה אפשר לפרשו כהרמב״ן עה״פ (וראה אגרת תחיית המתים להרמב״ם) „שלא יבואו חיות רעות בארצכם כי בהיית השובע וברבות 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.

5) שינוי הצענזאר וצ״ל „גויים” או „אומות העולם”.

6) ירמי׳ ה, ו.

7) ישעי׳ שם, ז.

8) שם ה״ב. וכ״ה במקומות שבהערה 3.

9) ברכות לד, ב. וש״נ.

10) וראה דברי הרמב״ם עצמו בזה (אגרת תחה״מ שלו אות ו׳ (הובא לקמן סט״ז)).

11) הובא בפרש״י עה״פ.

12) כו, ד.

13) יואל ב, כב.

14) ולהעיר דהחילוק בין שני סוגי אילנות אלו, עץ מאכל ואילני סרק, הוא גם בהלכה (וראה גם לקמן הערה 52): בעץ מאכל נאמר (שופטים כ, יט) „לא תשחית את עצה”, „רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת” (שם, כ), משא״כ אילני מאכל (ב״ק צא, סע״ב. רמב״ם הל׳ מלכים פ״ו ה״ח־ט)*.

---

*) ואין להקשות (ע״פ הנ״ל בפנים): מכיון שאילני מאכל אסור לקצוץ אפילו בחורף, שאז אין עושין פירות, כיון שבקיץ 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 גו׳”, דהיינו

ב. לכאורה וואלט מען געקענט ענטפערן[14*], אז לדעת הרמב"ם זיינען אויך די מאמרי חז"ל הנ"ל א „משל וחידה", ולדוגמא[15]:

עץ מאכל מיינט (כמחז"ל[16]) תלמידי חכמים, און מיט „אילני סרק" ווערט גע־מיינט — עמי הארץ; און לעתיד לבא וועלן אויך אילני סרק — עמי הארץ — ארויסגעבן פירות, דאס הייסט — זיי וועלן ווערן תלמידי חכמים[17] (אדער אן אנדער פירוש כיו"ב[18]).

מען קען אבער אזוי ניט לערנען, ווייל [נוסף אויף דעם וואס בכלל איז שווער צו זאגן[19] אף דברי תנאים ואמוראים (משא"כ דברי הנביאים) אז זיי זיינען בלויז א משל, איז נאכמער שווער בנדו"ד, ווייל]

דער מאמר הנ"ל אין תו"כ קומט בהמשך צו כמה ברכות וואס זייער תוכן איז דוקא ברכות גשמיות, כולל אויך די ברכה פון פסוק[19*] „ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו" — „לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדה"ר . . נזרעת ועושה פירות בן יומה . . נטוע ועושה פירות בן יומה . . העץ נאכל", והיינו אז די ברכה איז כפשוטה, בגשמיות ממש[20].

ועד"ז אין כתובות ווערט די מימרא געבראכט בהמשך[21] צו כמה מאמרים[22] וואס מוזן געטייטשט ווערן כפשוטם, ולדוגמא[23]: „ר' חנינא מתקן מתקלי' כו' קטיגוריא בת"ח כו'" — איז מסתבר אז אויך דער מאמר (עתידין כל אילני סרק כו') מיינט כפשוטו[24].

14*) ודוחק גדול לומר שהרמב"ם ס"ל שהמאמר בתו"כ והמ"ד בגמ' סוף כתובות הוא דלא כשמואל דאין בין עוה"ז לימוה"מ אלא ש' (שהרמב"ם פסק כוותי' — ראה לקמן ס"ח)*. וכדמוכח גם מזה שבפיה"מ (שהובא לקמן הערה 77) מסביר מרז"ל ודעת החכם דארץ ישראל תוציא גלוסקאות, ולא כתב שהוא דלא כשמואל (וכדעת חכמים בשבת סג, א).

15) ראה עד"ז בענף יוסף לע"י כתובות שם. ולהעיר גם מעיון יעקב שם.

16) ראה תענית ז, א.

17) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

18) 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 . . מצות" — שגם אלו שבזה"ז הם רק בסוג ד„מלאים מצות כרמון" (ברכות נז, א. וש"נ), לעת"ל יעשו הרבה מצות ומע"ט.

19) אבל ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב (וראב"ד שם). פיה"מ שבהערה 77.

שהאיסור הוא לקצוץ אילן שהוא (עתה) בסוג „עץ מאכל" (ואילן שהוא בסוג זה — גם בחורף אסור לקצצו): אבל אילן שאינו בסוג זה, שהוא אילן סרק, אע"פ שלעת"ל יטעון פירות — אינו בכלל האיסור (ובפרט ע"פ דלקמן בפנים סעיף ו, דזה שלעת"ל יטענו פירות הוא חידוש בהאילנות).

*) ובפרט דבעל המאמר בכתובות הוא רב.

19*) פרשתנו כו, ד.

20) 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 77.

21) ראה תוס' כתובות קיב, ב ד"ה עתידין: לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא. אבל ע"פ הידוע שגם כשמרז"ל בא כדי לסיים בטוב וכיו"ב ישנה שייכות ביניהם — מסתבר לומר, שעכ"פ שווים הם בזה שכולם פירושם כפשוטם. וראה לעיל בגמ' שם קיא, ב „דאיירי בהני מילי" (ל' התוס' שם). וראה הערה 24.

22) שם קיב, א.

23) שם, סע"א ואילך.

24) וגם (במאמר זה עצמו) — הרי מביא ראי' מהכתוב „עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם" 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", שלמדין מהכתוב (ויחי מט, יא) „ולשורקה בני אתונו", שאי"ז „פשטי' דקרא". וראה המשך הגמ' שם.

ג. והנה אויף דברי הרמב"ם הנ"ל איז דא די השגה פון ראב"ד[25] פון דעם פסוק (בפרשתנו[26]) „והשבתי חי' רעה מן הארץ", וואס איז (ניט קיין משל וחידה, נאר) אן ענין כפשוטו.

און דער רדב"ז על אתר ענטפערט השגת הראב"ד: ואין זו השגה כשם ששאר הכתובים משל גם זה משל (און איז ממשיך) אבל מה שראוי להאמין בזה שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל כדכתיב[27] 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[28] ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה ובא"י[29] יתקיים הפשט והמשל.

ועפ"ז יש לומר, לכאורה, אז די פלוג־תא פון רמב"ם מיטן ראב"ד איז תלוי אין דעם חילוק צווישן די צוויי מאמרי חז"ל הנ"ל (פון תו"כ און מס' כתובות) בשיי־כות צו אילני סרק:

אין גמרא שטייט „אילני סרק שבארץ ישראל", משא"כ אין תורת כהנים שטייט „אילני סרק" סתם, וואס פון פשטות הלשון איז משמע אז עס רעדט זיך ניט נאר וועגן די אילני סרק פון ארץ ישראל, נאר וועגן אלע אילני סרק שבכל העולם כולו[30].

און דער חילוק ביניהם איז: לפי התו"כ וועט לעת"ל זיין א שינוי אין מנהגו של עולם, אבער לויט דער גמרא וועט אין וועלט בכלל (אין חוץ לארץ) ניט זיין קיין שינוי ממנהגו של עולם, נאר אין א"י וועט זיין א הנהגה מיוחדת.

און דער ראב"ד נעמט אן כשיטת התו"כ אז „אילני סרק (סתם) עתידים להיות עושים פירות", דמזה מוכח, כנ"ל, אז ס'וועט זיין ביטול מנהגו של עולם,

[וואס אזוי איז עס אויך בנוגע זיין השגה פון פסוק „והשבתי חי' רעה מן הארץ" אז דאס מיינט כפשוטו (דלכאו־רה, קען מען לערנען אז אויך דער פסוק מיינט בדרך משל (כנ"ל), אבער ער איז דאס שולל) — היות אז פון דרשת התו"כ עה"פ — ר' יהודה אומר מעבירן מן העולם ר' שמעון אומר משביתן שלא יזיקו (ובפרט אז זיי זיינען משנה פון לשון הפסוק „מן הארץ" און זאגן „מן העולם") — איז מוכח אז דאס מיינט כפשוטו];

משא"כ דער רמב"ם נעמט אן (לפי דעת הרדב"ז) כלשון הגמרא, אז דאס רעדט זיך בלויז בנוגע אילני סרק שבארץ ישראל, וואס דערפאר איז „ראוי להאמין . . שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל . . אבל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג".

ד. אבער דער פירוש הרדב"ז איז לכאו' ניט מובן, ובפרט מסביר זיין לפי"ז דעת הרמב"ם:

א) וויבאלד דער רמב"ם זאגט סתם אז בימות המשיח וועט ניט בטל ווערן

---

25) וכן בהל' תשובה פ"ח שם.

26) כו, ו.

27) ישעי' יא, ט.

28) שם ב, ד (ושם: לא ישא).

29) ראה ג"כ רמב"ן הנ"ל הערה 4. אגרת תחיית המתים שם.

30) ובפרט שבהפסוק עליו קאי (כו, ד) לא נאמר „בארצכם", „הארץ" וכיו"ב (ע"ד שנאמר בפסוק שם, ה־ו). ודוחק לומר שבא בהמשך לתחילת הכתוב

„ונתנה הארץ יבולה". אלא שי"ל שכל הברכות לישראל — בפשטות הכוונה לבנ"י בזמנים כתיקונם — כשישראל בארצם. וראה דרשת התו"כ בפירוש „ונתתי גשמיכם בעתם".

„דבר ממנהגו של עולם" — איז מובן אז אין דעם איז נכלל אויך א"י, ווייל אויב אין א"י וועלן זיין אַט די נסים בגשמיות איז דאָס (אויך) ביטול מנהגו של עולם[31].

ב) אין דער צייט פון בן כוזיבא, וואָס „דימה הוא (ר' עקיבא) וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח"[32] — „דימה" עד כדי כך אז מ'איז געגאַנגען במלחמה (פקו"נ) ע"פ ציוויו. (וואָס דערפון איז דער רמב"ם[33] מוכיח אז דער מלך המשיח דאַרף ניט מאַכן קיין אותות ומופתים, און אַז אויך בימיו וועט זיין עולם כמנהגו נוהג, וכדלקמן סעיף יו"ד) — זיינען די נסים ניט געווען אויך ניט אין ארץ ישראל.

דעריבער איז מסתבר לומר, אז לדעת הרמב"ם וועט לעת"ל אויך אין ארץ ישראל זיין עולם כמנהגו נוהג.

ה. אין ספר עבודת הקודש[34] איז ער מסביר, אז „עולם כמנהגו נוהג" מיינט אז דער אויבערשטער וועט לעת"ל ניט מחדש זיין דברים חוץ מן הטבע; אַלע ענינים אין דער בריאה וועלן זיין „על טבעם ושרשם כמו שהיו בתחלת הויתם ובריאתם"[35]. איז דעריבער קיין סתירה ניט פון דרשת התו"כ הנ"ל אז „העץ עתיד להיות נטוע ועושה פירות בן יומה" ומכמה מרז"ל כיו"ב — ווייל דערמיט וועט זיך ניט אויפטאָן א חידוש וואָס איז ניט אין גדר הטבע, היות אַז בתחלת הבריאה איז דער מנהג טבעי געווען אז „עושה פירות בן יומה"[36].

עפ"ז יש לומר אויך בנוגע די צוויי ענינים שבפרשתנו — והשבתי חי' רעה מן הארץ און אילני סרק יעשו פירות — אַז לדעת הרמב"ם הייסט דאָס ניט ביטול דבר ממנהגו של עולם, ווייל אַזוי איז געווען דער מצב בתחילת הבריאה קודם חטא עה"ד — דעמאָלט האָבן אַלע אילנות נושא פירות געווען און קיינע חיות האָבן ניט מזיק געווען[37];

נאָר דורך דעם חטא עה"ד, ווען דער אויבערשטער האָט געזאָגט „וקוץ

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

— ע"ד המן וכו' בהיותם במדבר, שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר יום ביומו, ומ"מ אינו ביטול מנהגו של עולם, מכיון שזה הי' רק בזמן ומקום מסוים, ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו. וכן זה שא"י היא „ארץ. . צבי" (ירמי' 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 נז, א. ועוד); ועשרה נסים שנעשו לאבותינו בביהמ"ק (אבות פ"ה מ"ה — הפרק דשבת זו (תשמ"ה)) — שכ"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 כבידות 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 בימוה"מ — באופן של נס (ולא — יבטל מנהגו של עולם).

32) ל' הרמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ג.

33) שם.

*) ועפ"ז בטלה התמי' על הרמב"ם ממש"נ (מיכה ז, טו): כימי צאתך מארמ"צ אראנו נפלאות.

34) ח"ב פל"ח.

35) ל' עבודת הקודש שם.

36) עיי"ש בארוכה.

37) רמב"ן פרשתנו כו, ו. וראה גם רמב"ן דרשת תורת ה' תמימה (ירושלים תשכ"ג) ע' קנד־ה.

[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"ז בשביל מזונם (אבל לא להזיק) ולא הי' מצב של „וגר זאב עם כבש". ואכ"מ. ועצ"ע].

ודרדר תצמיח גו'"[38], זיינען א חלק פון די אילנות געוואָרן אילני סרק[39] און אין א טייל פון די חיות איז געוואָרן א נטי' טבעית צו מזיק זיין[37].

וויבאַלד אָבער אַז בימות המשיח וועט די וועלט צוקומען צום מצב אין וועלכן זי איז געשטאַנען קודם חטא עה"ד[40], איז דאָס טבעו און „מנהגו של עולם" באותו הזמן[41].

ו. ויש לקשר זה מיט נאָך א שינוי (עיקרי) צווישן לשון התו"כ און לשון הגמרא בנוגע צו אילני סרק: אין תו"כ איז דער לשון „אילני סרק עתידים להיות עושים פירות", משא"כ אין גמרא איז דער לשון „שיטענו פירות".

„עושים פירות" (ווי אין תו"כ) איז משמע, אַז די אילני סרק וועלן אַרויס־געבן פירות אין דעם זעלבן אופן ווי די אַלע אילני מאכל זיינען „עושים פירות": משא"כ לויט דער גמרא איז דאָס באופן של „יטענו", וואָס ווייזט ניט אויף א גידול רגיל פון אַן אילן, נאָר זיי זיינען „טוען" א זאַך וואָס איז בעצם ניט שייך צו זיי.

[און דאָס איז בהתאם מיטן חילוק בהפסוקים פון וועלכע זיי לערנען דאָס אָפּ: דער תו"כ לערנט עס אָפּ פון פסוק (שבפרשתנו) „ועץ השדה יתן פריו", וואָס ווייזט אויף א נתינה רגילה פון עצי השדה; און די גמרא לערנט עס אָפּ פון דעם כפל ושינוי הלשון אין פסוק „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". ד.ה. דער פסוק איז מדגיש און א) טיילט אָפּ דעם „עץ" (אילני סרק) פון תאנה וגפן („עץ פרי"), ב) אַז ביי „עץ פרי" איז דאָס באופן פון „נתנו חילם", א נתינה און ג) לויט זייער תכונה און קראַפט („נתנו חילם") און ד) בא אילני סרק איז דאָס באופן פון „נשא", כאילו אַז ער איז נושא א צווייטע זאַך, ניט דורך גידול רגיל[42]].

וע"פ הנ"ל יש לומר, אַז דער חילוק צווישן תו"כ און גמרא איז פאַרבונדן מיט דער מחלוקת וואָס מען געפינט אין בראשית רבה[43] — צי בתחלת הבריאה האָבן אילני סרק (דעתה) געהאַט פירות, אָדער ניט[44]:

דער תו"כ איז קאַי בשיטת ר"פ (אין ב"ר), וואָס ער לערנט אָפּ פון „עץ עושה פרי (אַז) אפילו אילני סרק עשו פירות"; ולפי זה איז דאָס וואָס „אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" ניט קיין שינוי של חידוש במעשה בראשית, נאָר עס איז חוזר וניעור טבע אילן זה

38) בראשית ג, יט.

39) 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.

40) ראה רמב"ן שם ובדרשת תורת ה' תמימה הנ"ל.

41) ולהעיר (יתירה מזו) מירושי' שביעית פ"ד ה"ח: כי עץ נשא פריו מגיד שלא נשא פריו בעוה"ז וגפן ותאינה נתנו חילם מגיד שלא נתנו חילם בעוה"ז.

42) ראה חדא"ג כתובות שם.

43) פ"ה, ט.

44) 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 בהנסמן לעיל הערה 39.

וועלכע איז געווען אין עם בתחילת הבריאה,

(און דאָס קומט בהמשך צו די פריערדיקע דרשות אין תו"כ אויף דעם פסוק „ועץ השדה יתן פריו", „לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר . . עץ פרי עושה פרי למינו[45] מלמד שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות". ועד"ז דער ענין פון „העץ עתיד להיות נאכל" אַז עס וועט זיין ווי ס'איז געווען בימי אדה"ר, ווי מ'לערנט דאָס אָפּ פון פסוק[45] „עץ פרי").

משא"כ די גמרא האַלט ווי דער מ"ד[46] אַז בתחילת הבריאה האָבן אילני סרק ניט נושא פירות געווען. קומט אויס אַז דאָס וואָס זיי וועלן נושא פירות זיין לעתיד, איז אַ שינוי של חידוש. און דעריבער איז דאָס באופן של „יטענו", „נשא פריו", ניט באופן רגיל וטבעי.

ז. אָבער כד דייקת שפיר קען מען אַזוי ניט לערנען, ווייל:

א) דער פירוש הנ"ל אין תו"כ (אַז ביי אילני סרק וועט דער שינוי קענען זיין (און זיין) לעתיד ווייל אַזוי איז געווען בתחלת הבריאה) — איז ניט גלאַטיק:

ביי די פריערדיקע ענינים פון פסוק, שטייט אין תו"כ בפירוש אַז דאָס איז „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" און מ'לערנט עס אָפּ פון די לשונות הפסוקים בימי אדה"ר (במעשה בראשית); משא"כ בנוגע צו אילני סרק שטייט ניט אין תו"כ „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" (וכיו"ב), און דאָס וואָס אילני סרק עתידים להיות עושים פירות לערנט מען אָפּ פון דעם פסוק שבפרשתנו (וועלכער רעדט בדלעת"ל) „ועץ השדה יתן פריו".

ב) אפילו מ'זאָל לערנען אַז הנאמר „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" גייט אויך אויף אילני סרק[47] און דעת התו"כ איז כדעת ר"פ אַז ס'איז געווען אַזוי אויך בתחלת הבריאה — איז ניט אינגאַנצן גלאַטיק: דעת ר"פ איז, אַז מצד הבריאה עצמה (מצד ציווי הקב"ה) האָבן געדאַרפט זיין אילני סרק, נאָר די ארץ האָט משנה געווען מהציווי און אילני סרק האָבן אַרויסגעגעבן פירות (און נאָכן חטא איז דער שינוי בטל געוואָרן). קומט אויס, אַז מנהגו של עולם (מצ"ע) איז פאַרקערט[48], אַז עס זאָלן זיין אילני סרק.

ג) ובכל אופן: ס'איז בכלל שווער צו לערנען אַזוי דעת הרמב"ם, וואָרום פון תוכן והמשך דבריו איז מוכח אַז ער איז שולל ניט נאָר אַ חידוש במעשה בראשית, והיינו שולל אַ זאַך וועלכע איז קיינמאָל ניט געווען במעשה בראשית, נאָר ער איז שולל ביטול „דבר ממנהגו של עולם"[49] (נאָר — „עולם כמנהגו נוהג"),

45) בראשית א, יא.

46) כ"ה בפשטות לדעת ר"י בר"ש — בב"ר שם. ולהירושלמי כ"ה לכו"ע (כבהערה 44).

47) 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 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 קלקלה „ולא עץ פרי".

48) אף שלהרמב"ן (בראשית א, יא) ועוד הוא כדלעיל ס"ה-ו, שבטבע מתחילה עשו גם אילני סרק פירות.

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

און עס איז דאָך פשיטא אַז די ענינים (שינוים) הנ"ל זיינען ניט „מנהגו של עולם":

פירוש „מנהגו של עולם" איז ווי עולם פירט זיך בפועל בקביעות — איז קיין נפק"מ ניט ווען די קביעות ההנהגה איז געשאַפן געוואָרן — צי בתחילת הבריאה ממש אָדער שפּעטער[50]; לאחרי ווי ס'איז נקבע געוואָרן אין דער טבע פון אילני סרק אַז זיי זאָלן ניט אַרויסגעבן קיין פירות און אַז די חיות רעות זאָלן מזיק זיין און די אילנות וחיות פירן זיך אַזוי טויזנטער יאָרן בלי שינוי — איז דאָס „מנהגו של עולם". און אויב עס וועט אַ שינוי, זיי פירן זיך היפך הנהגתם זו, איז דאָס ביטול דבר ממנהגו של עולם.

(ס'האָט אינגאַנצן ניט קיין אָרט צו זאָגן, אַז טבעם דאילני סרק לא נשתנה, אויך בזה"ז זיינען זיי אילנות עושים פירות, נאָר דורך אַ סיבה שחוץ מהם (די גזירה פון דעם אויבערשטן) איז בפועל[51] וואַקסן ניט קיין פירות אויף זיי (ועד"ז בנוגע לבע"ח); נאָר דער פירוש איז אַז נאָכן חטא עה"ד איז בטל געוואָרן זייער פריערדיקער טבע[52], בזה"ז זיינען זיי בטבעם אילני סרק (און — חיות טורפות)).

ח. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם תוספת ביאור אין דעת הרמב"ם:

דאָס וואָס דער רמב"ם נעמט אָן אַז בימות המשיח עולם כמנהגו נוהג איז, לכאורה, ווייל ער האַלט ווי די דיעה וואָס ער ברענגט[53] אַז „אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד", דעת שמואל אין גמרא[54].

זיינען באַוואוסט די קושיות וואָס דער לחם משנה[55] פרעגט אויף דעם: מ'געפינט אַז דער רמב"ם פסק'נט להלכה בסתירה לזה:

(א) אין גמרא שטייט[54]: ואמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך[56]. ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד כו'.

און דער רמב"ם פסק'נט[57] ווי ר' חייא בר אבא (דפליג אשמואל): „אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך".

(ב) די משנה זאָגט[58]: לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת כו' ואם יצא חייב חטאת. ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו, וחכמים אומרים אינן אלא לגנאי שנאמר[28] וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב

50) והרי אפי' כללות ההנהגה הטבעית שנקבעה באופן ש„לא ישבותו" נעשתה רק אחר המבול (נח ח, כב).

51) וע"ד כשאין מטר יורד.

52) 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 44) — כי בזה"ז אין בהם כלל הכח והטבע לעשות פירות, ולעת"ל יהי' זה חידוש וביטול טבעם של עכשיו.

53) הל' מלכים פי"ב ה"ב. הל' תשובה ספ"ט.

54) ברכות לד, ב.

55) הל' תשובה פ"ח ה"ז.

56) ישעי' סד, ג.

57) הל' תשובה שם, 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'.

58) שבת סג, א.

ולא ילמדו עוד מלחמה (ואי תכשיטין נינהו לא יהו בטלין לעתיד — רש״י). און אין גמרא דאָרט זיינען פאַראַן צוויי דיעות: לויט איין דיעה האַלט אויך ר׳ אליעזר אַז כלי זיין בטלין לימות המשיח „ופליגא דשמואל . . מסייע לי׳ לר׳ חייא בר אבא״, און לויט אַ צווייטער דיעה האַלט ר׳ אליעזר אַז אינן בטלין לימות המשיח, „היינו דשמואל ופליגא דר׳ חייא בר אבא״. אָבער דעת חכמים איז לכו״ע אַז כלי זיין בטלין לימות המשיח, און דעריבער אם יצא בסייף כו׳ — חייב חטאת.

און דער רמב״ם פסק׳נט[59] ווי די חכמים, וועלכע האַלטן לכל הדעות ניט ווי שמואל, כנ״ל.

ט. איז דער ביאור בזה: לכאורה, ווי זאָגט דער רמב״ם אַז בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם און עס וועט ניט זיין קיין חידוש במעשה בראשית — ס׳איז דאָך אַ עיקר מי״ג העיקרים[60] אַז עס וועט זיין תחיית המתים[61] (וואָס איז ביטול מנהגו של עולם און חידוש במעשה בראשית)?

בשלמא לויט די שיטות[62] אַז עולם התחי׳ איז עולם הבא (און דער תכלית שלימות השכר איז צו נשמות בגופים) — איז תחיית המתים אַ באַזונדער ענין, ניט קיין „חלק״ פון ימות המשיח;

אָבער לויט שיטת הרמב״ם[63], אַז עולם הבא מיינט עולם הנשמות (בלי גופים), און עולם התחי׳ איז ניט דער תכלית שלימות השכר, נאָר תחיית המתים וועט זיין אין דעם זמן ותקופה פון ימות המשיח איידער די נשמה קומט צו עולם הבא — קומט אויס, אַז לויט שיטת הרמב״ם וועט זיין אַ חידוש במעשה בראשית (תחיית המתים) אין ימות המשיח. איז ווי קען מען זאָגן אַז בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם?

דאַרף מען זאָגן, אַז לויטן רמב״ם זיינען דאָס צוויי באַזונדערע ענינים און — אין באַזונדערע זמנים: עס איז דאָ דער ענין וזמן אין ימות המשיח וואָס איז פאַרבונדן מיט ביאת המשיח, און עס איז דאָ אַ באַזונדער ענין וזמן נוסף, וועלכער וועט נתוסף ווערן לאחרי תקופת התחלת ימות המשיח. עס וועלן צוקומען הנהגות, זאַכן וועלכע דער אויבערשטער וועט טאָן אין יענעם זמן, כולל אויך ענינים פון שינוי מנהגו של עולם[63*]. דאָס וועט זיין אין אַ שפּע־

(59) הל׳ שבת פי״ט ה״א (משיעורי הרמב״ם דשבוע זה (תשמ״ה) — בהחלוקה דג״פ ליום).

(60) פיה״מ להרמב״ם סנהדרין שם בסוף הקדמתו.

(61) 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).

(62) ראה ראב״ד הל׳ תשובה פ״ח ה״ב ובכ״מ שם. רמב״ן בשער הגמול. וכ״ה ההכרעה בתורת החסידות — ראה לקו״ת צו טו, ג. ש״ש סה, סע״ד. דרמ״צ יד, ב („וכ״ה האמת ע״פ הקבלה״). וראה תשובות וביאורים* (קה״ת, ברוקלין, תשל״ד) סי״א ע׳ 57 הערה 23. וש״נ.

(63) הל׳ תשובה שם. פיה״מ סנהדרין שם. אגרת תחיית המתים (אות ו׳). וראה עבודת הקודש ח״ב פמ״א בארוכה.

(63*) עפ״ז יומתק זה שהרמב״ם מפרט בפי״א שם (הובא לקמן בפנים סיו״ד): „אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי׳ מתים״ — כי נקט

*) אגרות קודש כ״ק אדמו״ר שליט״א כרך ב׳ ע׳ עו. המו״ל.

טערדיקן זמן[64] אין ימות המשיח גופא[65].

יו״ד. ועפ״ז איז מובן וואָס אין אָנ־ פאַנג פרק יב, ווען דער רמב״ם שרייבט „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם״, ברענגט ער אויף דעם ניט קיין ראי׳ והוכחה, ווי ער ברענגט אין דעם פריערדיקן פרק[66] אויף דעם אַז משיח דאַרף ניט באַווייזן קיין אות ומופת

— וז״ל: ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי׳ מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך[67] שהרי ר׳ עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה הי׳ והוא הי׳ נושא כליו[68] של בן כוזיבא המלך והוא הי׳ אומר עליו שהוא המלך המשיח[69], ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות[69*], כיון שנהרג נודע להם שאינו.

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 ראי׳ גמורה על שתחה״מ נתלית במשיח.

(64) ומ״ש הרמב״ם באגרת תחיית המתים שם: 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 מסוים*, כ״א כוונתו שביכולת ה׳ להחיות המתים (כאשר ירצה) בכל זמן שירצה, וכמובא בנ״ך וש״ס וכו׳.

(65) 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 שאמרנו*״, 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 מוכרח לומר שגם לדעת הרמב״ם תהי׳ תקופה הב׳ באלף הששי, ימוה״מ שבזמן הזה.

(66) פי״א ה״ג.

(67) ולכן שולל הרמב״ם (ע״פ הלכה זו) — מרז״ל דבדקוהו ולא הי׳ מורח ודאין וקטלוהו (סנהדרין צג, ב), כ״א „שנהרג בעונות״ כדלקמן. וראה לקמן הערה 69*.

(68) המקור ע״ז — וכן מקור ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופרנס דכל הדור — ספרי ס״פ ברכה) — להיות נושא כלים — הרי יתרה 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 בנ״י בחיים*.

(69) לא רק ב„חזקת משיח״. וראה לעיל סוס״ד.

(69*) וראה גם רמב״ם הל׳ 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 הכי קטלוהו״ (סנהדרין צג, ב). ובנ״כ שם (מגדל עוז, כסף משנה, רדב״ז (בתירוץ שני), לח״מ) תירצו שאגדות חלוקות הן, כי באיכ״ר (עה״פ בלע ה׳ ולא חמל — ב, ב. וכ״ה בירושלמי תענית פ״ד ה״ה) איתא — דלא כבגמ׳ — שאומות העולם הרגוהו ולא חכמים, והרמב״ם פסק כדיעה זו.

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

י״ל דאין מחלוקת במציאות, לכו״ע (גם לדעת

*) ראה ג״כ זח״א קלט, א. וראה שם קלד, א.

*) ו„אף שאמר דפליגא דשמואל, י״ל דפליגא ר״ל יש חילוק כי כל אחד מדבר ענין אחר״ (של״ה שם).

*) ולכן הי׳ נושא כליו, ולא משום ש„הי׳ אומר עליו שהוא המלך המשיח״. ועפ״ז צ״ל דהמשך ל׳ הרמב״ם „והוא הי׳ אומר כו׳״ ה״ז ענין נוסף.

*) בדפוס רומי ר״מ „הגוים״. וראה לעיל הערה 5.

ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת:

אע"פ אז אין די צוויי פרקים רעדט דער רמב"ם וועגן צוויי באזונדערע ענינים: אין פרק יא וועגן מלך המשיח עצמו — וואס ער וועט אויפטאן און — אופן ביאתו; און בפרק יב — וועגן דעם מצב העולם בימות המשיח — רעדט ער אבער בפרק יב וועגן דעם מצב העולם און ווי עס איז פארבונדן מיט ביאת המשיח,

ובמילא איז די ראי' שבפרק יא לגבי מלך המשיח כחה יפה אויך לגבי דעם וואס ער רעדט אין פרק יב וועגן דעם מצב העולם בימות המשיח וואס איז פארבונדן מיט ביאתו, ומהם — אז עולם כמנהגו נוהג

— ווארום אויב דער גדר פון „ימות המשיח" וואלט געווען ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, וואלט אויסגעקומען, אז דאס איז ענינו של משיח — ביאתו של משיח ברענגט מיט זיך אז עס זאל זיין ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, און דעמאלט וואלט מען געדארפט אנ־נעמען, אז „משיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", ובמילא איז דאס די בחינה ובדיקה פון אמיתתו אז ער איז משיח (וויבאלד אז אין דעם באשטייט חידושו, כנ"ל);

און וויבאלד אז דער רמב"ם איז מכריח (פון ר' עקיבא וכל חכמי דורו בשייכות לבן כוזיבא) אז משיח דארף ניט מאכן קיין אות ומופת, איז דערפון

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 בלחייך 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 מבנ"י וכו' — יש לו דין רודף (ראה סנהדרין עג, א. וש"נ) שצריך להרגו. אבל בפועל אוה"ע הרגוהו. ובסגנון לשון הרדב"ז שם: „ויש לפרש הא דאמרינן בפרק חלק, כיון דחזיוהו דלא מורח ודאין קטלוהו כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגויים והרגוהו***.

ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה היא****: לשיטת הרמב"ם (ע"פ דעת רע"ק) שמשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים — הרי פשוט שנהרג לא מחמת שלא הי' מורח ודאין, שהרי גם מופת זה אינו צריך להראות (בתחילת ביאתו). ולכן כתב „שנהרג בעוונות". 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 הי' מורח ודאין, ואע"פ שבפועל הרגוהו אוה"ע, גברא קטילא (ע"י פס"ד ב"ד) קטלו (כרדב"ז לעיל) ואולי יתירה מזה — כשאין ב"ד יכולים לקיים עונש שפסקו מקיימין אותו ע"י אחר (טושו"ע חו"מ ס"ב ובנ"כ שם) — משא"כ להרדב"ז דקשה מגט, ש„אם הגוים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול" אף שלא בטל (רמב"ם הל' גירושין ספ"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, כבפנים ההערה), אלא שהרמב"ם לא פסק כמותם.

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

***) ובתשובות הרמב"ם פאר הדור סי' רכה: ורז"ל אמרו בסנהדרין פ"ח שחכמי ישראל הרגוהו על שאמר שהוא משיח והוא לא הי' מזרע דוד.

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

מובן ומוכח אז ביאת משיח ברענגט ניט מיט זיך ביטול מנהגו של עולם[70].

יא. ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס דער רמב"ם איז מאריך אין פרק יב בנוגע דעם מצב העולם בימות המשיח — איז דאס אלץ בנוגע דעם ענין וזמן אין ימות המשיח וועלכער איז פאר־בונדן מיט מלך המשיח וביאתו.

דאס הייסט: פריער — אין פרק יא איז דער רמב"ם מבאר[71] וואס עס איז ענינו של מלך המשיח — „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים כו'", ער וועט ברענגען די שלימות אין מצות והלכות התורה[72].

דערנאך — אין פרק יב רעדט דער רמב"ם ווי דער מצב העולם וועט זיין בהתאם לזה, ווי ער איז מסיים[73] אז אידן וועלן זיין „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'" — (ועיקר[74]) קיום המצות והלכות התורה איז אין אן עולם וואס כמנהגו נוהג.

יב. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פאר־שטיין שיטת הרמב"ם בשייכות די פאר־שידענע פסוקים ומאמרי חז"ל וועגן די יעודים וכו' דלעתיד:

די יעודים און נבואות וועלכע ריידן וועגן משיח'ן גופא, וואס ער וועט טאן און וואס עס וועט ארויסקומען בעולם ע"י ביאתו — לערנט דער רמב"ם אז זיי זיינען ניט קיין ענין פון ביטול מנהגו של עולם. און דערפאר איז ער מפרש דעם פסוק „וגר זאב עם כבש גו'", וואס שטייט בהמשך צו „ויצא חוטר מגזע ישי גו'"[75], אז דאס איז „משל וחידה".

[און טייטשט אפ בפירוש וואס איז דער משל וחידה פון דעם פסוק „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם" — ואע"פ וואס ער איז ממשיך „וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים" און זאגט ניט וואס די נמשלים זיינען, אדרבה ער פירט אויס „ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר הי' משל" — ווארום ער קומט (בעיקר) מסביר זיין אז אין דעם פסוק וועלכער קומט בהמשך צו „ויצא חוטר גו'" מבואר ענינו של משיח, אז אידן וועלן

70) ומה שאעפ"כ מתחיל ברפי"ב „אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו'" הרי מדייק וכתב (לא „אל יעלה על הדעת", ע"ד הל' בפי"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 ומושל עד לביטול מנהגו של עולם,

בכ"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. ביאוה"ז כב, ג) יעלה על לבו שיבטל דבר ממנהגו של עולם. וג"ז בא לשלול. ואכ"מ.

71) ה"א.

72) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך. וש"נ.

73) פי"ב ה"ד־ה.

*) ולהעיר שבכת"י תימן גם כאן הלשון „על הדעת".

74) 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.

75) ישעי' יא, א ואילך.

ניט האָבן קיין בלבולים פון אוה״ע ובמילא „יהיו פנויין בתורה וחכמתה״ כו׳[76]];

משא״כ די פסוקים און מאמרי רז״ל וועלכע ריידן ניט בהמשך צו משיח וביאתו, נאָר וועגן נבואות וייעודים וואָס וועלן זיין לעתיד לבא, כולל די אויבנ־דערמאָנטע: „והשבתי חי׳ רעה מן הארץ״ און מרז״ל הנ״ל אַז אילני סרק עתידים להיות עושים פירות — איז דער רמב״ם טאַקע מפרש אַז זיי זיינען ניט קיין משל נאָר כפשוטם, און דאָס וועט זיין אין אַ שפּעטערדיקער תקופה (תקופה אין ימות המשיח גופא)[77].

יג. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דעם חילוק צווישן דעם מאמר אין תו״כ און די מימרא אין כתובות:

די גמרא אין כתובות „עתידין כל אילני סרק שבא״י שיטענו פירות״, וואָס ווייזט אַז דאָס איז ניט קיין ענין טבעי, נאָר אַן ענין מיוחד, און אין א״י דוקא, רעדט וועגן דער ערשטער תקופה, וואָס דעמאָלט — לדעת מ״ד זה בכתובות — וועט זיין אַ חידוש (נס) אין ארץ ישראל,

אין תו״כ וואו עס שטייט סתם „אף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות״, אַז אַזוי וועט זיין דער טבע פון די אילנות און — בכל העולם, רעדט זיך וועגן דער צווייטער תקופה אין ימות המשיח, וואָס דעמאָלט וועט זיין אַ שינוי של חידוש במעשה בראשית, במילא וועט ווערן דער טבע (אויך) פון דעם אילן סרק להוציא פירות.

יד. ועפ״ז מובן אַז ס׳איז ניט קיין סתירה פון דברי הרמב״ם אַז „אין בין העוה״ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד״, וואָס גייט אויף דער ערשטער תקופה פון ימות המשיח, צו זיין פסק אַז „כל הנביאים כולן (לא) ניבאו (אלא) לימות המשיח וכו׳״ — וואָס גייט אויף דער שפּעטערדיקער תקופה אין ימות המשיח.

און ס׳איז אויך מובן זיין פסק אַז היוצא בכלי זיין בשבת חייב חטאת, ווייל דעם פסוק „וכתתו חרבותם לאתים״, וואָס רעדט וועגן דעם מצב בעולם וואָס וועט זיין לעתיד לבא, לערנט דער רמב״ם כפשוטו, און ניט דרך משל בלבד — און דאָס וועט זיין אין דער שפּע־טערדיקער תקופה פון ימות המשיח. און היות אַז כלי זיין בטלים אין יענער תקופה (עכ״פ) פון דער גאולה[78], איז עס

76) ולהעיר מדיוק לשון הרמב״ם „וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח (ולא בימות המשיח) הם משלים״.

77) ומה שהרמב״ם כתב בפירוש המשניות (סנהדרין בהקדמה לפ׳ חלק) דמחז״ל שבת (ל, סע״ב) 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 הזה על תלמידו כשלא הבין דברו וחשב שהוא על פשוטו והשיבו כפי השגתו ולא היתה אותה התשובה תשובה האמיתית והראי׳ על שלא השיב לו על אמתתו — מה שהביא ראי׳ אל תען כסיל כאולתו״. — שמפרש דלא כפשוטו, אף שבפשטות מזה שאחוי לי׳ ר״ג משמע שכוונתו כפשוטו —

כי הכתוב „יהי פיסת בר בארץ״ (תהלים עב, טז) שממנו למדו ש„עתידה 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.

78) משא״כ בתקופה הא׳ דימוה״מ, אף שגם אז „לא יהי׳ שם לא רעב ולא מלחמה״ (רמב״ם הל׳ מלכים ספי״ב) — אין ראי׳ שכלי זיין יבטלו, כי אם,

אַ באַווייז אַז כלי זיין, זיינען ניט קיין תכשיטין.

טו. ע״פ הנ״ל איז פאַרענטפערט נאָך אַן ענין:

אין דער גמרא הנ״ל (כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו׳) ווערט געבראַכט בהמשך לזה: ואמר ר׳ חייא כו׳ כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דר׳ אבהו דא״ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין[79] צדיקים גמורים אינם עומדין[80].

און וויבאַלד אַז אין גמרא ווערן ביידע מימרות פון רחב״א אר״י געבראַכט בהמשך זו לזו — איז משמע אַז זיי זיינען שייך איינע צו דער צווייטער. ד.ה.: לשיטתו אַז „כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו׳״, דאַרף מען אויך זאָגן אַז „כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבע״ת כו׳״ — ניט ווי ר׳ אבהו (און ניט ווי שמואל).

געפינט מען אָבער אַז דער רמב״ם, כאָטש ער זאָגט „אמרו חכמים כל הנבי־אים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח כו׳״ (כנ״ל ס״ח), פסק׳נט ער[81]: „אמרו חכמים מקום שבע״ת עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו״,

וע״פ הנ״ל איז מובן. ווייל דאָס וואָס רחב״א אר״י האַלט אַז צדיקים גמורים זיינען גרעסער ווי בע״ת — איז דאָס לשיטתי׳ אַז אויך בתחילת ימות המשיח וועט זיין ביטול מנהגו של עולם און אויף דעם „נתנבאו כל הנביאים״;

אָבער לשיטת הרמב״ם אַז בתחילת ימות המשיח איז עולם כמנהגו נוהג — איז דאָס ניט מכריח אַז צדיקים גדולים מבעלי תשובה[82].

טז. לאחרי כל הנ״ל איז אָבער נאָך אַלץ ניט מוסבר: וויבאַלד אַז דער גדר פון ימות המשיח (וואָס קומט בהמשך צו ביאת המשיח) איז (לדעת הרמב״ם) פאַרבונדן מיט דעם וואָס עולם כמנהגו נוהג — פאַרוואָס איז מוכרח אַז בימות המשיח גופא זאָל זיין נאָך אַ תקופה וואָס דעמאָלט וועט זיין ביטול מנהגו של עולם? און (—ועיקר) וואָס איז די סיבה נפלאה, וועלכע וועט שאַפן און ברענגען אַ חידוש נפלא — די הנהגה פון דער צווייטער תקופה?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס דער רמב״ם שרייבט אין אגרת תחיית המתים שלו[83], אַז דאָס וואָס ער האָט מפרש געווען די יעודים דלעתיד (וגר זאב עם כבש וכיו״ב) אַז זיי זיינען „משל וחידה״ — „אין דברנו זה

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 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.

79) וי״ל דלר׳ אבהו עין לא ראתה אלקים זולתך — על בע״ת נאמר.

80) גירסת הרמב״ם (הל׳ תשובה דלקמן בפנים): אין צד״ג יכולין לעמוד. וכ״ה בדק״ס ברכות שם מ„גליון״. ובכ״מ בדא״ח „צ״ג אין יכולין לעמוד (שם)״.

81) הל׳ תשובה פ״ז ה״ד.

82) טעמו של הרמב״ם לפסוק כרב אבהו (וכן מובא בפשיטות בכמה מקומות בדא״ח) — ראה לקו״ש חי״ד ע׳ 361 ואילך.

83) אות ו׳.

החלטי[84] כי׳ שהם משל״, און עס קען זיין אַז זיי זאָלן נתקיים ווערן כפשוטם[85].

ולכאורה: לפי הנתבאר לעיל (סעיף יא־יב) איז דאָך מוכרח צו לערנען אַז די יעודים וואָס ריידן בשייכות צו משיח וביאתו זיינען ניט קיין ביטול דבר ממנהגו של עולם — ווייל דער גדר פון משיח איז צו אויפטאָן אין דעם עולם ווי ער איז „כמנהגו נוהג" דוקא (כנ״ל)?

יז. ויש לומר הביאור בזה:

עס איז ידוע וואָס די גמרא[86] זאָגט לגבי די סתירת הפסוקים „כתיב[87] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה וכתיב[88] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא לא זכו עני רוכב על חמור" (ועד״ז פאַרענטפערט די גמרא[89] די סתירות אין אַנדערע פסוקים כיו״ב).

דערפון איז מובן לגבי אַנדערע ענינים שבימות המשיח, אַז בשעת אידן זיינען אין אַ מצב של „זכו", וועלן אַלע ענינים זיין דעמאָלט באופן אחר לגמרי, אופן נסי[90].

[וואָס דאָס איז איינער פון די אופני התיווך אין דער פלוגתא בנוגע בנין המקדש דלעתיד: בכמה מקומות[91] שטייט אַז דער מקדש השלישי איז „בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים"[92], און אין אַנדערע ערטער שטייט[93] (און אַזוי פסק׳נט דער רמב״ם[94]) — אַז משיח בונה מקדש;

דאָס איז תלוי אין די צוויי אופנים הנ״ל אין דער גאולה, אַז אויב „זכו" איז „יגלה ויבוא משמים", משא״כ אויב לא זכו וועט זיין דער בנין בידי אדם[95] (ע״י משיח[96])].

און דאָס וואָס דער רמב״ם פסק׳נט בס׳ היד, ספר הלכות הלכות, אַז עס וועט ניט זיין קיין ביטול דבר ממנהגו

---

84) כ״ה בתרגום קאפח. ובתרגום ר׳ שמואל אבן תיבון „אין דברנו זה גזירה".

85) עיי״ש בפרטיות.

86) סנהדרין צח, א.

87) דניאל ז, יג.

88) זכרי׳ ט, ט.

89) סנהדרין שם.

90) ראה כר״פ (יו״ד סקי״ סוף נית הספק): אוצר בלום לעי׳ סנהדרין שם — שבזה תלוי ג״כ אם אליהו בא מאתמול לפני ביאת המשיח. וראה רמב״ם הל׳ מלכים פי״ב ה״ב.

91) פרש״י סוכה מא, סע״א. ר״ה ל, סע״א. וכ״ה בתוס׳ סוכה שם. שבועות טו, ריש ע״ב ד״ה אין, ומסיים „וכן מפרש במדרש תנחומא" (וי״ל שהכוונה לתנחומא פקודי יא). זח״א כח, א. ח״ב נט, סע״א. קח, סע״א. ח״ג רכא, א. יל״ש תהלים רמז תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

92) ל׳ רש״י סוכה שם.

93) 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.

94) הל׳ מלכים רפי״א ובסופו.

95) עפ״ז מתורצת ג״כ הדיעה הנ״ל שהמקדש יגלה ויבוא משמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש (ב״ר ספס״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 דעה 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 שתגזר מלכות הרשעה), ולכן הי׳ ביהמ״ק נבנה ע״י בנ״א דוקא.

96) כלשון הרמב״ם שם. והוא דעת ר׳ אליעזר בויק״ר ובמדב״ר שם — משא״כ בשאר מקומות הנ״ל (הערה 93) לא נאמר שיהי׳ ע״י משיח דוקא. ובזה מתורץ זה שבימי ריב״ח רצו לבנות ביהמ״ק בלא משיח — כי זה שמשיח (דוקא) יבנה ביהמ״ק הוא חידוש התלמיד ותיק — ר״א שהי׳ לאחר זמן ריב״ח.

של עולם — איז עס ווייל דער ענין פון משיח וביאתו והגאולה בכלל — איז אַ הלכה, הלכה ברורה ופסוקה. און אַזוי איז אויך דער אופן אין דעם, אַז ער איז ניט תלוי באופן דמעשה בנ״א (משא״כ הגאולה באופן דארו עם ענני שמי׳ וכיו״ב — וועלכער איז תלוי אין דעם אַז ביי אידן איז אַ מצב פון „זכו" — וואָס איז ניט ברור ופסוק, ווייל הכל בידי שמים חוץ מירא״ש[97] והרשות לכל אדם נתונה כו׳[98]),

און דעריבער איז דער רמב״ם מתאר די גאולה אין דעם אופן ווי ס׳איז אַ הלכה, מוכרח צו זיין (אומאָפּהענגיק פון דעם מצב פון אידן).

יח. בעומק יותר: דאָס וואָס דער רמב״ם איז מתאר די גאולה באופן אַז עס וועט ניט זיין קיין ביטול דבר ממנהגו של עולם איז (ניט ווייל דער רמב״ם איז מתאר די גאולה אַז זי וועט קומען באופן של לא זכו ח״ו, נאָר) ווייל דער רמב״ם לערנט, אַז דאָס וואָס חז״ל זאָגן אַז ווען ס׳איז אַ מצב פון „זכו" וועלן זיין כו״כ עילויים מיט אַ הנהגה נסית כו׳, איז דאָס אַן ענין נוסף אויף עצם גדרו של משיח.

דאָס הייסט: מצד גדרו של משיח וביאתו — איז דער סדר פון „עולם כמנהגו נוהג", ווייל דער אויפטו פון ביאת המשיח בהלכה איז — וואָס דורך אים וועט זיין די שלימות פון קיום מצות והלכות של תורה (וואָס איז פאַרבונדן מיט אַן עולם וואָס „כמנהגו נוהג").

נאָר בשעת אידן זיינען אין אַ מצב נעלה פון „זכו", וועט זיין אַן ענין נוסף, אַז דער אויבערשטער וועט באַווייזן נסים וכו׳ אויף צו אַרויסווייזן די הוספת החביבות און מעלה פון אידן.

[ועד״ז בנוגע דעם תיווך הנ״ל בבנין המקדש דלעתיד: דער פירוש בזה איז (ניט אַז דער „יגלה ויבוא משמים" איז בסתירה צו „משיח בונה מקדש", נאָר) — אַז מצד גדר ההלכה איז דער ענין פון בנין ביהמ״ק אַ חיוב מצוה אויף אידן, וכמש״נ ועשו לי מקדש[99] און דערפאַר פסק׳נט דער רמב״ם אַז משיח — וואָס דורך אים „חוזרין[100] כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" און מונין מלך (און דערנאָך) בונה ביהמ״ק[101] — מלך המשיח וועט דורכפירן די מצוה פון בנין ביהמ״ק;

און דער מצב פון „זכו" טוט אויף אַ הוספה, אַז אין דעם „מקדש דלמטה" יבא און זאָל זיך „אַנטאָן" דער „מקדש דלמעלה", „יבא ויגלה משמים"[102]].

יט. ועפ״ז איז מובן דער הכרח אויף דער צווייטער תקופה בימות המשיח — וואָרום לאחרי ביאת המשיח (באיזה אופן שהיא), וויבאַלד אַז אידן וועלן דעמאָלט ניט האָבן קיין „נוגש ומבטל"[103] ש„אינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן"[104], ואדרבה — מ׳וועט זיין „פנויין בתורה וחכמתה"[103] ביז אַז אפילו „עסק כל העולם" (כל

---

97) ברכות לג, ב.

98) רמב״ם הל׳ תשובה רפ״ה.

99) ראה רמב״ם הל׳ ביהב״ח בתחלתן: ועשו לי מקדש כו׳ בנין העתיד להבנות כו׳.

100) רמב״ם הל׳ מלכים רפי״א.

101) רמב״ם הל׳ מלכים בתחלתו. וראה לקו״ש חט״ז ע׳ 304 והערה 49 שם.

102) ראה גם לקו״ש חי״ח ע׳ 418 ואילך ובהנסמן שם.

103) רמב״ם הל׳ מלכים פי״ב ה״ד.

104) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ט ה״ב.

האומות) וועט זיין „לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים כו' כמים לים מכסים"[105] — וואס דאס איז די שלימות המצב פון „זכו" — וועט דאך דאס ברענגען מיט זיך בהכרח די (צווייטע) תקופה (אין ימות המשיח גופא), ווען עס וועט זיין ביטול מנהגו של עולם, די הנהגה נסית (כולל דעם ענין היסודי — כלשון הרמב"ם[106] — תחיית המתים).

און דערפאר: אין ספר היד, וואו דער רמב"ם איז מסביר דעם גדר פון משיח וביאתו ע"פ הלכה — איז ער מסביר ווי דער מצב העולם וועט זיין אין א (זמן ו)אופן פון „עולם כמנהגו נוהג" (בהתאם צו ענינו וגדרו של משיח);

אבער אין אגרת תחיית המתים איז ער מוסיף (ביאור בספר היד) אז „אין דברנו זה החלטי" — ווייל ווען עס איז א מצב פון „זכו" נאך זייענדיג אין גלות, וועט בפועל זיין — גלייך בתחילת הגאולה — די הנהגה מיוחדת מלמעלה, די הנהגה פון ביטול מנהגו של עולם וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[107].

(משיחות חודש ניסן תשל"ג)

105) רמב"ם סוף הל' מלכים. וראה לקמן ע' 246 ואילך.

106) פיה"מ בהקדמתו לפ' חלק: הוא יסוד מיסודי משה רבינו ע"ה. ובתרגום קאפח: מיסודות תורת משה רבינו. וראה לעיל הערה 61 המשך לשונו.

107) מיכה ז, טו. וראה זח"א השמטות סכ"ה. אוה"ת להצ"צ (נ"ך כרך א') ע' תפז סק"ח.

בחוקותי ב

א. אין די פסוקים שבפרשתנו, ביים סוף פון דער תוכחה, ווערט געזאגט[1]: והתודו את עונם ואת עון אבותם גו' והבאתי אותם בארץ אויביהם או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם. ובפסוק נאכדעם[2]: וזכרתי את בריתי יעקב גו'.

פרעגן מפרשים[3]: וויבאלד ס'וועט זיין „והתודו את עונם גו'" — תשובה, ווי קומט בהמשך לזה „והבאתי אותם בארץ אויביהם", ד.ה. אז דאס ברענגט עונשים אויף זיי? לכאורה האט געדארפט שטיין גלייך נאך „והתודו גו'" „וזכרתי את בריתי גו'".

מפרשים ענטפערן דערויף פאר־שידענע תירוצים. מען דארף אבער פארשטיין: דאס איז דאך א שאלה לפי פשוטו של מקרא, און מען געפינט ניט אז רש"י זאל דאס באווארענען, פאר־ענטפערן די שאלה.

לכאורה וואלט מען געקענט ענט־פערן: אויף „והתודו את עונם ואת עון אבותם" שטייט אין תורת כהנים: „לצד התשובה הם הדברים שמיד שהם מתודים על עונותיהם מיד אני חוזר ומרחם עליהם שנאמר והתודו כו'". און דערנאך, אויפן פסוק „והבאתי אותם בארץ אויביהם" זאגט דער תורת כהנים: „זו מדה טובה לישראל שלא יהו ישראל אומרים הואיל וגלינו לבין אומות העולם נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאיי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי".

זיינען מפרשים[4] מבאר, אז דערמיט פארענטפערט דער תורת כהנים די שאלה האמורה — ווי פאסט אריין „והבאתי אותם בארץ אויביהם" נאך „והתודו גו'", וואס „לצד התשובה אמור"[5], אז „והבאתי גו'" איז (ניט ווי עס וואלט זיך אויסגעוויזן פון פשטות לשון הכתוב — א „קללה ופורענות", נאר) „ייעוד טוב ומדה טובה לישראל".

און וויבאלד אז רש"י ברענגט דעם פירוש פון תורת כהנים אויפן פסוק „והבאתי גו'" — „זו מדה טובה לישראל שלא יהיו אומרים כו' אני איני מניחם כו' ומחזירן לתחת כנפיי" — קומט אויס, אז רש"י באווארנט דערמיט די שאלה הנ"ל.

אבער ס'איז א דוחק גדול צו זאגן אז דאס (צו פארענטפערן די שאלה הנ"ל) איז כוונת רש"י מיט דעם פירוש, ווייל (נוסף על זה אז לפי זה האט רש"י גע־דארפט אויך מסביר זיין די פריערדיקע ווערטער בפסוק „אף אני אלך עמם בקרי" און זאגן ווי אזוי דאס איז א „מדה טובה לישראל"[6], איז) פון דעם פרש"י

1) כו, מ־מא.

2) שם, מב.

3) ראה רמב"ן, עקידה, אברבנאל, כלי יקר, אור החיים, ועוד.

4) קרבן אהרן לתורת כהנים.

5) ראה קרבן אהרן שם לפנ"ז (אות ג) על מ"ש בתו"כ „לצד התשובה כו'" — שעד עכשיו נשלמו הקללות ומכאן ואילך הוא אומר התקנה להם להמלט מכל זה אחר שיחטאו והיא התשובה כו'. ע"ש.

6) ראה תו"כ עה"פ אף אני אלך עמם בקרי. ובקרבן אהרן שם „הם עשו את דיני עראי ולא עזבו אותם לגמרי, אף אני אעשה אותם עראי ולא אעזוב אותם לגמרי".