

מחלוקת במציאות העתיד

הת' אליהו ש" שזיכה
תלמיד בישיבה

א.

בקונטרס סיום הרמב"ם תשמ"ז¹ מביא כ"ק אדמו"ר את דברי הרמב"ם בסיום ספרו² שכתב וז"ל "יראה מפשרטם של דברי הנביאים שבתחילת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'. ואינו בא לא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מן שהוחזקו פסולין, אלא לשום שלום בעולם, שנאמר והשיב לב אבות על בנים, ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו".

ומקשה ע"כ כ"ק אדמו"ר וזלה"ק "כיצד יתכן פלוגתא אם אליהו יבוא "קודם מלחמת גוג ומגוג" או "קודם ביאת המשיח", הרי זה היפך הכלל שלא תתכן פלוגתא במציאות?!"

לאחמ"כ מביא את סיום מסכת עדיות ששם ישנה מחלוקת על מטרת ביאת אליהו, וגם ע"ז מקשה שלכאורה לא מצינו מחלוקת במציאות.

[ראה שם באריכות הביאור הנפלא לזה].

ולכאורה צריך להבין:

א. הרי ישנם כו"כ מחלוקות במציאות העניינים שקשורים לעתיד לבוא, ולדוגמא

1. נדפס בסה"ש תשמ"ז שיחה ל' שבט, תורת מנחם הדרנים על הרמב"ם עמ' קי"ט, שערי גאולה ח"ב עמ' ל"ט, דבר מלכות חוב' י"ב.

2. הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח הלכה ב'.

"המחלוקת הידועה בין רב קטינא לאביי האם יהיה העולם חרב אלף (רב קטינא) או אלפיים (אביי) שנים, ומחלוקת כזו א"א לתרצה בשום אופן¹ דהרי לפי רב קטינא באלף השביעי לא יהיו כלל חיות וכו', ולפי אביי יהיו חיות רק שלא יזיקו, וכדו'?

ב. השדי חמד² מביא בדבריו הטעם שאין מחלוקת במציאות, דהרי אפשר לבדוק את המציאות ולא שייך לחלוק על דבר הנראה, וצריך להבין טעם רבינו שחידש שלא אמרינן מחלוקת במציאות העתיד?

ב.

עוד צריך להבין ובהקדים:

בשיחת ש"פ חיי שרה ה'תשמ"ח³ הקשה רבינו שלכאורה מצינו סתירה, דפעמים כתוב שבנין ירושלים וביהמ"ק קודם לקיבוץ גלויות, ופעמים מצינו בהיפוך הסדר, היינו שקודם יהיה קיבוץ גלויות, ולאחמ"כ בנין ירושלים, "וכאן נשאלת השאלה הידועה, מכיון שבפועל ממש יהי' הסדר בא' משני האופנים, כיצד יכולים לומר ששתי הדעות מתאימים אל האמת, "אלו ואלו דברי אלקים חיים?!"

וממשיך הרבי⁴ "שלכאורה נראה לתרץ זאת, ע"ד שמצינו בשאר מקומות כיו"ב בפלוגתא בעניי שיהיה לעתיד לבוא, שהמציאות בפועל תלוי' בהכרעת המסקנא בתורה (כשם שהקב"ה אומר למלאכי השרת אני ואתם נלחך לב"ד של מטה כדי לשמוע את הפס"ד דב"ד של מטה, בנוגע לקביעות דר"ח), ובנדו"ד שהסדר בנוגע לבנין ירושלים וקיבוץ גלויות תלוי בהכרעה ופלוגתא זו".

אמנם (ממשיך הרבי) אפשר לתרץ תירוצ פשוט ומחוויר יותר, ראה שם ביאורו.

ולפי"ז לכאורה קשה:

1. ובפרט ע"פ ביאור הרבי בלקו"ש ח"ז שיחה א' לפר' בחוקותי.

2. מערכת כללים כלל קס"ד.

3. תורת מנחם - התוועדות תשמ"ח כרך א' עמ' 487 ואילך.

4. שם עמ' 491.

- א. הרי אין אומרים מחלוקת במציאות העתיד, גם אם ההכרעה כא' מהדעות?
 ב. לכאורה גם בהו"א ברור שההכרעה היא רק כשיטה א', ובכ"ז הקשנו דאלו ואלו דא"ח, ומה השתנה בין ההו"א למסקנא?

ג.

ונראה לומר ביאור כהנ"ל בדרך אפשר:

המחלוקת בנוגע לביאת אליהו היא מחלוקת בהבנת פשט פסוק מפורש והוא "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא, לפני בא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים, ולב בנים על אבותם", ובזה חולקים רבותינו מתי ואיך תהי' ביאתו.

משא"כ המחלוקת בשאר יעודי הגאולה הם (עכ"פ ברובם), בלימודים שע"ד הדרש, היינו שבפסוק לא כתוב מפורש את היעוד, וחכמים חולקים מה דורשים מזה, ולדוגמא המחלוקת שהובאה לעיל אם חד חרוב או תרי חרוב, היא מהיכן למדים מ'היום השביעי נחיה לפניו' או מ'יחינו מיומים', ששניהם אינם מדברים בפשטות על האלף השביעי.

וההבדל ביניהם הוא שבפירוש פסוק מפורש, הפסוק קובע לנו את המציאות שתהי', וחכמים חולקים מהי כוונת הפסוק, משא"כ בלימוד בדרך הדרש חכמים הם אלו שקובעים את המציאות העתידה, ורק דורשים זאת מהפסוק.

וע"כ בביאת אליהו לא שייך לחלוק, דהוי פסוק מפורש, וע"כ שאל הרבי הרי אין אומרים מחלוקת במציאות, משא"כ בשאר מחלוקות העתיד, שייך לחלוק, כי במחלוקתם קובעים הם את המציאות העתידה.

ד.

ולפי"ז יובן שיחת ש"פ חיי שרה הנ"ל:

דהרי בנוגע למחלוקת דלעיל, האם קודם בנין ירושלים וביהמ"ק לקיבוץ גלויות, או להיפך, אין פסוק ע"כ, וא"כ שייך שיחלקו ביניהם איך תהי' המציאות בפועל.

ולכן בהוו"א שואל רבינו הרי כל המחלוקת אמת ואיך שייך מחלוקת בדבר שבמציאות, וע"כ תירץ רבינו שהן אמת שהכל נכון, אך ההכרעה היא כשיטה אחת, והקב"ה יעשה את המציאות בעולם לפי ההכרעה, היינו שההכרעה קובעת את המציאות בפועל.

ועפ"י יובן טעם חידוש רבינו שאין אומרים מחלוקת במציאות העתיד, דהרי כל התורה היא אמת, ואין הבדל בדבר אמיתי בין עבר והווה לעתיד, ולכן לא חולקים במציאות שהקב"ה קבע שכך יהיה בעתיד.



חטא מלכות בית חשמונאי

הת' שמחה הכהן ש"י שטיינברג
תלמיד בישיבה

א.

איתא בירושלמי¹ "אין מושחין כהנים מלכים. ר' יודן ענתונדריים אמר ע"ש² "לא יסור שבט מיהודה". . ר' חייא בא אדא אמר "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" מה כתוב בתריה "לא יהיה לכהנים הלויים".

היינו שיש צורך להפריד בין כתר כהונה לכתר מלכות, או מפני "לא יסור שבט מיהודה", או מפני למען יאריך ימים וכו'.

ובאמת אין הם חולקים מהיכן ללמוד זאת בלבד, אלא יש נפק"מ בין שתי הדעות, שלדעת ר' יודן אין איסור מיוחד על הכהנים, אלא הציווי הוא של תסור המלוכה משבט יהודה, ולדעת ר' חייא יש איסור למנות כהן דווקא לכתר מלכות.

1. שקלים פ"ו ה"א, הוריות פ"ג ה"ב.

2. בראשית מ"ט, י'.

והנפק"מ היא לפי מ"ש במכילתא¹ "עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל כשרים למלכות משנבחר דוד יצאו כל ישראל, שנאמר² "הלא לכם לדעת כי ה' אלוקי ישראל נתן ממלכה לדוד . . לעולם לו ולבניו ברית מלח"³, שלפי דעת ר' יודן היה מותר לכהנים להיות מלכים, אך לפי דעת ר' חייא גם אז היה אסור להם להיות מלכים, כי שונים הם משאר עם ישראל, דכתיב למען יאריך וכו'.

ונפק"מ נוספת האם האיסור הוא רק שלא למשוך כהן בשמן המשחה כמלכי בית דוד, או שגם אסור להם להיות כמלכים, דלפי ר' יודן מותר להם להיות מלך רק לא כמלכי בית דוד, ("לא יסור"), ולפי ר' חייא אסור להם להתמנות לאף תפקיד.

ב.

הרמב"ן על התורה³ עה"פ "לא יסור שבט מיהודה", "ולפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה . . וכאשר האריכו ישראל להמליך עליהם משאר השבטים מלך אחר מלך, ולא היו חוזרים, אל מלכות יהודה עברו על צוואת הזקן (-יעקב) ("לא יסור שבט מיהודה") וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני . . ואעפ"כ נענשו עונש גדול כי נפלו בחרב ובסוף הגיע העונש למה שאמרו רז"ל⁴ "כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא" . . אבל כל זרע החשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד". ע"כ.

וממשיך הרמב"ן "ואפשר ג"כ שיהיה עליהם חטא מלכותם מפני שהיו כהנים שנצטוו⁵: "תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח ולמבית הפרכת ועבדתם עבדת מתנה אתן את כהונתכם" ולא היה להם למלוך רק לעבוד את עבודת ה'". עכ"ל הרמב"ן.

1. פרשת בא.

2. דה"ב י"ג ה'.

3. בראשית מ"ט, י'.

4. בבא בתרא דף ג' ע"ב.

5. במדבר י"ח, ז.

[טעם זה זהה עם מה שכתב הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל¹ ולמה לא זכה לוי בנחלה... מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו... שנאמר² "ויררו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" לפיכך... לא עורכין מלחמה... ולא זוכין וכו'. שנאמר³ "אני הוי' חלקך ונחלתך"]

ואח"כ מביא הרמב"ן דרשת הירושלמי⁴ "אין מושחין מלכין כהנים" ופירש תחילה שהוא כבוד ליהודה שאין השררה סרה מן השבט הזה. לפיכך ע"פ שישראל מקיימים עליהם מלך משאר השבטים, אין מושחין אותו שלא יהיה שלא יהיה עליהם הוד מלכות אלא כמו שופטים ושוטרים ולמה הזכירו דווקא כהנים? שאע"פ שהן ראויים למשיחה לא מושחין אותם לשם מלכות כ"ש שאר השבטים.

וצריך להבין: מה הטעם שהחשמונאים חטאו הרי הם היו אנשים צדיקים וקנאים לה'?

ג.

ונראה לומר בדרך אפשר:

קיימים שני סוגי מלוכה, יש מלוכה זמנית לצורך השעה בלבד, ועליה אין איסור שכהן ימלוך, (כמובן ללא משיחה והוד מלכות). אבל מלכות חדשה קבועה אסורה גם בלי משיחה.

וכך נראה מדברי הרמב"ן שכתב בסיפא "כפי צורך השעה" שאז אין איסור ולא משיחה.

וא"כ אפשר לומר שמלכות החשמונאים הייתה ללא משיחה והוד מלכות, וע"כ הם לא חטאו בהיותם מלכים, אך קשה דסוף סוף מדוע נחשב להם כחטא.

1. פי"ג הי"ב.

2. דברים ל"ג, י'.

3. במדבר י"ח, כ'.

4. הוריות פ"ג הי"ב.

ונראה לתרץ זה בב' אופנים:

א. בחידושי מאירי למס' הוריות¹ כתב, ששאל המלך לא נתמנה למלך עצמאי על ישראל מפני ברכתו של יעקב ("לא יסור שבט מיהודה"), ושאל לא היה מאותו השבט והוא התמנה להיות מלך ע"י דבר ה' ביד שמואל כמ"ש² "ומשחתו לנגיד על עמי ישראל" זה היה דבר ה' שלשמואל, ובמשיחתו "משחך ה' על נחלתו לנגיד" וכל זה משום שלא היה משבט שיועדה לו המלוכה וזה היה רק מדבר ה'. משמע מזה ששאל נמשח בשביל להיות כממונה ומחזיק במלוכה כגזבר או פקיד, ונמצא שלא היה אלא כממונה מצד שבט יהודה. לפי שיטה זו יהיה אפשר לומר שגם מלכות החשמונאים מכיון שבאותה תקופה לא היה מי מבית זרע דוד שימלוך, קבעו שהכהן הגדול יהיה זמנית ממונה על המלוכה עד שיבוא מישוהו מזרע בית דוד - יהודה. ומכיון שבהמשך האחים החלו לריב וגם מלכות רומי התערבה והם לא החזירו את זה כלל לזרע יהודה, והסירו השבט לגמרי מבית יהודה, ע"כ נחשב להם כחטא.

ב. בזמן שהכתירו את החשמונאים כתוב בספר חשמונאים, שבחרו בהם להיות ראש ונגיד על עם ישראל, וא"כ אין בהם חטא דהרי לא היו מלכים, אבל כשהכתירו את שמעון (צעיר בני מתיתיהו), כתוב שם שהכתירו אותו להיות נשיא עליהם, ולכן נחשב להם כחטא.

אך עדיין קשה לפי דעת הרמב"ן שהרי הכליל את כל החשמונאים ביחד אע"פ שעד שמעון אפי' לא הוכתרו כנשיאים, או שרק בהמשך חטאו.

וע"כ צריכים לומר ששיטת הרמב"ן שנשיאותם ושלטונם של בני מתתיהו היה כשלטון קבוע מתוך מגמה להתחיל שולשלת נשיאים משלהם כפי שהיה בסוף ולכן היה בזה משום "לא יסור".

1. י"א, ע"ב.

2. שמואל א' פ"ט פט"ז.

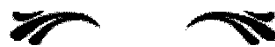
ד.

אך עדיין קשה על הרמב"ן:^{אוצר החכמה}

בתחילת דבריו מביא את דעת ר' יודן ("לא יסור"), ובהמשך מסיים ומביא שיש לכהנים איסור מיוחד להיות מלכים, וא"כ קשה כמאן סבר, כר' יודן או כר' חייא.

לפי רב יודן משמע שאם אין שמן המשחה אין חטא שימלכו כהנים, וא"כ קשה דהרי בזמן החשמונאים לא היה שמן המשחה, ומדוע נקרא עליהם חטא.

ואשמח לראות דעת הקוראים בזה.



בסוגיית מקיף וניקף (גיליון)

א' התמימים
תלמוד בישיבה

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש תות"ל לוד גליון א (פד), העירו התמימים מ.פ. וי.מ.ר. שהרמב"ן בסוגייתנו סובר כרש"י שהגדר בין המקיף לניקף.

[ומתוכן דבריהם נראה ההכרח לכך, משום שהרמב"ן¹ מפרש שהסיבה שת"ק פוטר הג' ראשונות ומחייב רק על הרביעית משום שעל הג' ראשונות כשבנאם לא בנאם לחייב הניקף אלא בנאם לעצמו² אך על הרביעית שכולה בשביל הניקף ת"ק מייב. ומכך הוכיחו שאף הרמב"ן סובר שבגדר בין המקיף לניקף וההיזק הוא היזק ראיה דאל"כ אף לעצמו אינו מועיל בג' ראשונות דהרי הבהמות יכולות להכנס מרוח רביעית.]

1. במלחמת ה' ד"ה הכותב.

2. והנה ברמב"ן עצמו לא הוזכר שבנאם לעצמו.