

תדפיס מתוך הספר

שמו של משיח

עיון בסוגיית הגמרא סנהדרין צח, ב אודות ביאת משיח מן החיים ומן המתים
ובירור וליבון שיטת רש"י בזה

מאת

אהרן יעקב ליבערמאן

יוצא לאור בקשר עם לימוד הסוגיא במסגרת ה"דף היומי"

כ"ה אדר תשפ"ה

מפתח הענינים:

4	הקדמה קצרה
6	סימן א. לפי הגמ' והרבה מפרשים, אפשר שמשיח יבוא מן המתים
8	שיטת רש"י במשיח מן המתים
9	הקושי בדברי הגמרא לולי פרש"י
15	הצורך לשני הלשונות שברש"י
17	סימן ב. ביאור המילה "כגון"
19	סימן ג. ביאור הלשון הראשון של רש"י
21	סימן ד. דיוקי הלשונות של רש"י בלשון הראשון
23	סימן ה. הפירוש של "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא"
25	סימן ו. לפי רש"י, עיקר כוונת רב לא הי' לחלק בין החיים והמתים
31	למה הי' רב צריך להקדים ולומר "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא"
33	כוונת רב באמרו "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא" לפי עיון הפשט
36	סימן ז. דברי היפה מראה דהחילוק בין "חייא" ו"מתיא" תלוי בזמן תחיית המתים
41	סימן ח. ביאור הגאון ר' ארי' ליב ליפקין שתלוי ב"זכות גדול" או "זכות קטן"
44	סימן ט. כמה אופנים בביאת המשיח
47	ביאת המשיח משמים, מגן עדן, או שנמצא בעולם הזה
51	ביאור דברי האומרים שמשיח יהי' מלאך מן השמים
55	סימן י. שני האופנים של משיח שבדור ומשיח מן המתים
59	מעולם לא הכריעו גדולי ישראל האם משיח יבוא מן החיים או מן המתים
62	סימן יא. דברי הספר יוסף באור שתלוי בזמן בעתה ואחישנה
63	סימן יב. לפי לשון המילולי של רש"י, לא משמע שהוא פירש כהאופנים הנ"ל
66	סימן יג. לפי הבנה זו מובן שגם צדיק בדורות הבאים יכול להיות משיח
67	סימן יד. האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח אחרי פטירתו
69	סימן טו. האם רק דניאל ורבינו הקדוש יכולים להיות משיח מן המתים
73	סימן טז. גם לדברי שאר המפרשים מובן שגם צדיקים נוספים יכולים להיות משיח

75	איך אפשר להשוות צדיקים בדורות הבאים להתנאים ואמוראים.....
79	סימן יז. ביאור התכונות של משיח ע"פ הסבר האדמו"ר ממונקאטש
81	איזה תכונות צריכות להיות להצדיק הראוי להיות משיח
83	למה נקט רש"י התכונות של יסורים וחסידות גמורה.....
86	סימן יח. המעלות של דניאל איש חמודות
90	סימן יט. הדיחוקים בהלשון הראשון של רש"י.....
95	איך הדיחוקים הנ"ל מתורצים לפי הלישנא אחרינא
96	סימן כ. הסבר האדמו"ר ממונקאטש בדברי הלישנא אחרינא
99	ביאור לשונו של הלישנא אחרינא לפי ההסבר הנ"ל.....
102	חילוקי הלשונות בהלישנא אחרינא בין רבינו הקדוש ודניאל
105	סימן כא. גם לפי הלישנא אחרינא יכול משיח לבוא מן המתים.....
106	סימן כב. קושיות על המהלך הנ"ל בהלישנא אחרינא.....
109	סימן כג. פירוש הלישנא אחרינא לפי לשונו המילולי של רש"י
113	סימן כד. ביאור המושג של "דוגמא" למשיח.....
117	סימן כה. הגמרא הביא תלמידים שאמרו על רבם שהם ראויים להיות משיח
120	ההוכחה לזה מהשם "מנחם בן חזקי".....
123	כן מפורש בכמה מפרשים
125	כן הי' ההנהגה פשוטה ומקובלת במשך הדורות, ובכל החוגים
128	דברי החתם סופר, שגם משיח בעצמו אינו יודע שהוא משיח
132	סימן כו. ההבדל בין המושג "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל"
136	סימן כז. טעם שהלישנא אחרינא סובר שרב נקט רק "דוגמא" למשיח
140	סימן כח. גם ע"פ הבנה זו, רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח.....
142	חלק שני – האופן המוטעה בהבנת דברי רש"י
147	הטענה שרש"י אינו סובר שמשיח יכול להיות מן המתים.....
150	האופן המוטעה בהבנת לשון הראשון של רש"י.....
153	האופן המוטעה בהבנת הלישנא אחרינא.....
158	הוכחה מדברי המהרש"ם בנידון

הקדמה קצרה

פרק זה הוא אחד מהפרקים של הספר "שמו של משיח" הנמצא בשלבי עריכה ע"י הרב אהרן יעקב ליבערמאן שי' ביחד עם הרב שלום צירקינד שי'.

הקונטרס (המקוצר) באנגלית "שמו של משיח", בעריכת הרב אהרן יעקב שי' ליבערמאן, ניתן להשיג באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

כמו כן ניצן להשיג שם כמה מפרקי הספר (המורחב) בלה"ק.

לתגובות ולהערות, אפשר להתקשר באימייל AharonYaakovLieberman@gmail.com

המטרה הכללית של הספר "שמו של משיח" הוא לברר וללבן האם יש איזה מקור בתורה להאמין שצדיק שכבר מת יקום לתחי' ויהי' משיח. ואפילו אם נמצא איזה מקור לזה, עדיין צריך לברר האם זהו רק דעת יחיד דיעה שנדחתה מהלכה, וכיו"ב, או שיטה שהיתה מקובלת על הרבה חכמי ישראל.

ולאחר העיון והחיפוש הדק היטב בדברי חז"ל והראשונים והאחרונים אשר מפייהם אנו חיים, יראה המעיין אשר האפשרות אשר משיח יהי' מן המתים – דהיינו שלעת קץ הגאולה, יקום צדיק גדול מדורות העברו לתחי', והוא יעשה הפעולות של משיח עד שיגמרם ויביא הגאולה בפועל – הי' פשוט בקרב חכמי הש"ס בשוה ממש להאפשרות שמשיח יהי' מן החיים. וגם ע"פ הלכה יציבא מילתא, ומעולם לא מצאנו פוסק להלכה ששלל אפשרות זו. וגם במסורת היהדות המקובלת מדור דור, הי' תמיד מקובל האפשרות שמשיח יבוא מן המתים.

ומה שיש הטוענים אשר א"א לומר ע"פ תורה שמשיח הוא מן המתים, ועוד מביאים הוכחות (לכאורה) לדבריהם מכמה ספרים. הנה לאחר העיון נראה שכל טענתם מיוסד על ערבוב ובלבול של מושגים שונים שאינם קשורים זה עם זה¹.

ויש להבהיר: מטרת הספר אינו להחליט ולהכריע האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים, או איזה צדיק (מן החיים או מן המתים) הוא הראוי להיות משיח, או לדון מה כל אחד צריך להאמין אודות ביאת המשיח. כוונת הספר הוא רק להוכיח ולהסביר אשר האמונה בהאפשרות שצדיק מן המתים יקום לתחי' ויהי' משיח, יסודתו בהררי קודש, והוא חלק מדברי חז"ל והמסורה המקובלת לנו מגדולי ישראל מדור דור, ואין שום מקום לומר אשר

¹ כמו ההבדל בין "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל" אשר מצינו (בחז"ל ושאר ספרים) ששניהם נקראים באותו השם ("משיח"); ביאור הגדר של "חזקת משיח" וההבדל בינו "משיח ודאי"; ההבדל בין "ראוי להיות משיח" (ומשיח שלא הצליח) ל"משיח שקר"; ההבדל בין אמונת היהודים במשיח ולהבדיל אמונת הנוצרים; הרחב ביאור בשיטת הרמב"ם בענין ביאת המשיח; ועוד מושגים.

ולדוגמא: פשוט שהמשיח בפועל צ"ל אדם חי. וביחד עם זה פשוט אשר צדיק שהוא מת הוא ראוי להיות משיח, (דהיינו שיכול לקום לתחי' ולהיות משיח בפועל). ומכיון שהרבה אנשים אינם מבחינים בהבדל בין המושג "ראוי להיות משיח" ו"משיח בפועל", לכן הם חושבים אשר א"א לומר שצדיק שנפטר הוא משיח – מכיון שהם חושבים שהכוונה בזה הוא שהוא משיח בפועל, ואינם מבינים המושג של "ראוי להיות משיח".

כמה מעינים אלו יתבארו בחלק השני של פרק הזה, ושאר המושגים יתבארו אי"ה בשאר פרקי הספר.

האמונה בהאפשרות הזו היא כפירה ח"ו או מנוגדת ומושללת באיזה אופן שהיא ע"י דברי חז"ל וגדולי ישראל במשך הדורות.

[וזוהו גם המענה לאלו השואלים אשר למה אנו נכנסים לדון בדבר אשר הרמב"ם² כתב עליו "לעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן ולא ישימם עיקר, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה"?

והמענה לזה הוא שאין כוונת הספר כלל לדון בדברי אגדה ולבאר איך יבוא המשיח והאם הוא יבוא מן החיים או מן המתים, וכיו"ב. כוונת הספר הוא לדון בשאלה הלכתית טהור, והוא האם מותר ע"פ תורה להאמין בהאפשרות של ביאת המשיח מן המתים. אלא שבכדי לתרץ זה יש צורך לעיין בדברי חז"ל אודות ביאת המשיח אשר דבריהם נאמרו בענין זה בחלק האגדה³, שמזה יתבהר לנו שאמונה זו מקורה בתורה ומעוגן בדברי חז"ל והמסורה המקובלת לנו מדור דור, וממילא מובן שמותר להאמין בזה⁴.

והמטרה העיקרית של הספר הוא להרבות שלום בעולם, שזהו בוודאי חיוב הלכתי ו"כלל גדול בתורה"⁵, ולהשקיט המחלוקת (המיותרת לחלוטין) שנגרם סביב ענין זה. ובודאי ובודאי אשר ההוספה באהבת ישראל, ימהר עוד יותר את ביאת המשיח והגאולה השלימה במהרה בימינו אמן.

הפרק הזה, אע"פ שנכתב בעיקר בכדי לברר שיטת רש"י בענין משיח מן המתים, אבל בתוך הדברים, נתבארו כמה וכמה יסודות וענינים כלליים בסוגיא זו, כאשר יראה המעיין.

² הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

³ ובאמת, גם בדברי חז"ל מוכח להדיא שענינים אלו אינם רק סוגיות של אגדה והלכתא למשיחא, אלא ענינים של נפקא מינא להלכה, וכמובן מהסוגיא בעירובין מג אודות אופן ביאת המשיח, שזה נוגע להלכות נזירות, ועד"ז הסוגיא בשבת סג, א אודות ביטול כלי זיין לעתיד, שזה נוגע להלכה בזמן הזה אודות איסור היציאה בכלי זיין בשבת.

⁴ וראה כעין זה בס' עין אליהו על שבת סג, א ד"ה דאמר שמואל "...והנה באמת לדעתי למה מביא הרמב"ם הדיעה של שמואל הא הוי הלכתא למשיחא, והנראה לי כי באמת נ"מ לדינא, הנה אם יבא משיח ולא יראה חדשות ומופתים עם כל זה לדעת שמואל ראוי להאמין לו, כמבואר ברמב"ם פ' י"ב מהלכות מלכים ה"ג אל יעלה על דעת שהמלך המשיח צריך לעשות מופתים ומחדש דברים בעולם..." ע"ש.

וכמו שיתבאר בשאר פרקי הספר בעז"ה, יש דברים של ביאת המשיח שהם קבועים ומוכרחים להאמין בהם, (כמו הסימנים שהרמב"ם מביא בהל' מלכים פי"א ה"ד, אודות פעולות המשיח). ויש עוד ענינים שבהם מלכתחילה לא נקבעו באופן ברור וודאי באיזה אופן יקרו, - שעל דברים כמו אלו אומר הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב ה"ב "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת, ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן, ולא ישימם עיקר, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה, וכן לא יחשב הקצין אמרו חכמים תפח רוחם של מחשבי הקצים, אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו".

ובנוגע לענינו: מובן ופשוט שבין אם משיח יבוא מן החיים או מן המתים, הוא יצטרך לעשות הפעולות שהרמב"ם מביא בהל' מלכים פי"א ה"ד (שיחזור מלכות בית דוד ליושנה ויבנה ביהמ"ק ויקבץ נדחי ישראל). אמנם לגבי עצם הופעת המשיח, האם הוא יבוא מן החיים או מן המתים, הרי זה מלכתחילה הוא מסוג הדברים ש"לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו" כי יתכן שיהיו או באופן כך או באופן כך, ומעולם לא נקבע שצ"ל דוקא באופן מסוים. וכמו שיתבאר יותר בסימן י' בעז"ה.

⁵ תורת כהנים ורש"י על פ' קדושים יט, יח. וראה גם שבת לא, א.

סימן א. לפי הגמ' והרבה מפרשים, אפשר שמישיח יבוא מן המתים

א. בסנהדרין צח, ב איתא: "דבי רבי שילא אמרי שילה שמו, שנאמר⁶ עד כי יבא שילה. דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו, שנאמר⁷ יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו. דבי רבי חנינה אמרי חנינה שמו, שנאמר⁸ אשר לא אתן לכם חנינה. ויש אומרים מנחם בן חזקיה שמו, שנאמר⁹ כי רחוק ממני מנחם משיב נפשי. ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו, שנאמר¹⁰ אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה. אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא, שנאמר¹¹ והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא.

אמר רב אינן מן חייא הוא, כגון רבינו הקדוש. אי מן מתיא הוא, כגון דניאל איש חמדות".
 ופירש רש"י: "אם משיח מאותן שחיים עכשיו, ודאי היינו¹² רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור¹³ הוה, כדאמרין בבבא מציעא¹⁴. ואם היה¹⁵ מאותן שמתו כבר, היה¹⁶ דניאל איש חמדות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה. והאי כגון לאו דוקא.
 לישנא אחרינא: כגון רבינו הקדוש, כלומר: אם יש דוגמתו בחיים היינו¹⁷ רבינו הקדוש; ואם דוגמא הוא למתים, היינו כגון דניאל איש חמדות".

⁶ בראשית מט, י.

⁷ תהלים עב, יז.

⁸ ירמ' טז, יג.

⁹ איכה א, טז.

¹⁰ ישע' נג, ד.

¹¹ ירמ' ל, כא.

¹² בדפוס ונציאה, שונצינו, ובזל תיבה זו ליתא.

¹³ המילה "גמור" ליתא בדפוס ונציאה, שונצינו, ובזל.

ובהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816 (שבו לוקטו גירסאות שונות) [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001466800205171/NLI#\\$FL77457547](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001466800205171/NLI#$FL77457547) גורס "וחסיד ושר הוה".

¹⁴ פה, א.

¹⁵ גירסת רש"י שבעין יעקב: "הוא".

¹⁶ גירסת רש"י שבעין יעקב: "היינו". וכן הוא בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג שם.

¹⁷ בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816, מוסיף "היינו כגון".

ופשטות משמעות דברי רב, מורים על זה שרב נקט כדבר הפשוט¹⁸ שישנו האפשרות שמישיח יבוא מן המתים. וכן מפורש להדיא בכמה ראשונים ואחרונים, שמפרשים דברי הגמרא כפשוטו, שכוונת רב הי' שיש אפשרות שמישיח יקום לתחי' מן המתים¹⁹.

¹⁸ ולהעיר שהגמ' אינו שואל על דברי רב "מנא הני מילי" וכיו"ב, איך הוא יודע שמישיח יכול לבוא מן המתים. ונראה כי זה הי' פשוט אצל חז"ל שיהי' תחיית המתים (עכ"פ של יחידים) בזמן ביאת המשיח (ראה יומא ה, א ועוד), ולכן סברו כדבר הפשוט שמישיח יכול לבוא מן המתים. ועד"ז מובן בירושלמי ברכות פ"ד ה"ב ובאיכה רבה א, נא, שגם שם הובא האפשרות של משיח מן המתים, שלא הקשו שם "מנא הני מילי" וכיו"ב.

¹⁹ במדרש הגדול (בראשית מט, י) מביא גמ' הנ"ל בלשון "אי מחיית אתי כגון רבינו הקדוש, ואי ממית אתי כגון דניאל איש חמודות". ומלשון הזה פשוט שלומד פי' דברי הגמ' שמישיח יקום לתחי' מן המתים.

וכן בפ' היד רמה כאן כותב "אמר רב אי מן חייא הוא, אם משיח מאלו שחיין עכשיו הוא, כגון רבינו הקדוש הוא, שהיה חסיד וסובל חלאים. ואם מן הדורות הראשונים שמתו הוא, אין דוגמתו בהם אלא דניאל איש חמודות שהיה מזרע דוד והיה צדיק גמור ונידון ביסורים שהשליכוהו לגוב אריות. ויש מפרשין אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש ואם דוגמא הוא למתים כגון דניאל". ולפי הלשון הראשון של היד רמה, מוכח להדיא שכוונת רב הוא לומר שאם משיח יבוא מן המתים, יהי' זה דניאל. (ולהלן יתבאר לשון היד רמה בארוכה בעז"ה).

וכן בס' ערוגת הבושם (לר' אברהם בן עזריאל, א' מן הראשונים) ח"א ע' 264, מביא מדברי ר' משה בר' חסדאי (על תשובת רב האי גאון על ענין הישועה) "ומה שאמר [=רב האי] אז יעלה משיח בן יוסף עם האנשים המתלקטים עמו, לא שנולד באותו הדור אלא עמהם יתחבר ויהיה מצליח עד שימליכו אותו, והם לא ידעו אי מזה בא, מיהו רבותינו היו מסתפקים במשיח, ואמרו בפ' חלק, אי מן חייא הוא אי מן מתיא". שגם מלשוננו משמע ברור שהבין דברי הגמ' כפשוטם, שמישיח יכול לבוא מן המתים.

וכן כתב האברבנאל בספרו ישועות משיחו, העיון השני פרק ראשון, סוף דרך הא', "ואל יקשה עליך שיהי' מלך המשיח מן הקמים בתחי', כי כבר נסתפקו על זה בפרק חלק ואמר רב אסי אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות".

ועד"ז כתב בספרו מעיני הישועה, המעיין החמישי תמר שני, "אמר רב ... אי מן מיתי כגון דניאל איש חמודות ... ולכן אמרו שאולי יהי' מלך המשיח המולך על ישראל בזמן הגאולה אחד מן הקמים בתחי' שיהיו מזרע דוד".

וכן כתב היפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, "אהן מלכא משיחא. מלך המשיח הזה, אם מן החיים הוא דוד שמו, ואם מן המתים הוא דוד שמו. ונראה דמשום דרב נחמן אמר אי מן חייא הוא כגון אנא, ורב אמר אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש ואי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות, כדאיתא בפרק חלק, לכן אמרו רבנן דליתא, אלא בין כך ובין כך דוד שמו". ע"ש בארוכה, שמפרש דברי הירושלמי שם שאם משיח הוא מן המתים יהי' זה דוד המלך בעצמו עי"ז שיקום לתחי'. ומהמשך דבריו ברור שהוא מפרש עד"ז דברי רב בגמ' כאן, שכוונתו הי' שאם משיח יקום לתחי' יהי' זה דניאל.

וכן כתב בהגהות מהרש"ם על עירובין מג, א, ד"ה מותר לשתות (נדפס בעירובין מהדורת וגשל): "ועי' חתם סופר ח"ו סי' צח שהאריך בזה דודאי גואל האחרון יהי' א' מצדיקי הדור כמו שהי' ביציאת מצרים, והשקלא וטריא קאי הכא לענין קיבוץ זקני ישראל ברגע א' למקום א' ועי"ז יתפרסם ביאתו בכל העולם יעושה"ב כ"ז. וצ"ע שלא הביא ד' ש"ס דסנהדרין (צח): אי מן חייא כו' אי מן מתיא כו' הרי דמסופק בזה וע"ש ברש"י ב' לשונות". וגם בדבריו מוכח שהוא מפרש דברי הגמ' כפשוטו שמישיח יכול להיות צדיק שיקום לתחי' מן המתים שמתו בדורות שעברו, ומזה מקשה על החת"ס שכתב בפשיטות דמשיח יהי' מן צדיקי (אותו) הדור דוקא.

וכן כתב הגאון ר' ארי' לייב ליפקין, בס' שדי חמד, פאת השדה, מערכת האלף, כללים, כלל ע, "ולפי שיש עוד אופן בזכות גדול, דעם ענני שמיא כבר אינש אתא וכמ"ש בסנהדרין צ"ח ע"א שם, לכן אמרו על אופן זה בסנהדרין שם צ"ז [צ"ח] ע"ב אם מן מיתה הוא דניאל איש חמודות יעו"ש".

וכן בס' יוסף באור ע' עא ביאר דברי הגמ' לפי פשוטם שמישיח יכול לבוא מן המתים. ע"ש.

ובפרק נפרד הבאנו רשימה של הרבה גדולי ישראל במשך הדורות שסברו בפשיטות שמישיח יכול להיות מן המתים, וניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

שיטת רש"י במשיח מן המתים

ב. אמנם יש מקום לעיין האם גם לפי שיטת רש"י בפירוש הגמרא, כוונת הגמרא הוא לומר שאפשר למשיח לבוא מן המתים. ומכיון שיש כמה אנשים שמפרשים דברי רש"י באופן מוטעה, וטוענים אשר לפי שיטת רש"י, אין פירוש דברי הגמרא לומר אשר משיח יכול לבוא מן המתים, לכן מן ההכרח לברר וללבן דברי רש"י כראוי.

ולאחר העיון בזה, יבואר ויבורר היטב למעיין, שברור להדיא שגם רש"י סובר שמשיח יכול לבוא מן המתים. ולא רק שכן הוא לפי שיטת הלשון הראשון שברש"י, אלא כן הוא גם לפי הלישנא אחרינא שברש"י, באם רק נעיין היטב בכוונת רש"י בזה.

ובכדי להבין כוונת רש"י כאן (אשר ממילא יובהר שגם לשיטתו פשוט שכוונת הגמ' הוא שמשיח יכול לבוא מן המתים), תחילה נבאר הצורך בפירוש רש"י כאן מלכתחילה, דהיינו מה הי' הקושי בפירוש דברי הגמ' לולי פירש"י, אשר ממילא יובהר הטעם למה רש"י מביא ב' לשונות, וכוונת רש"י בכל א' מהלשונות.

[ולשלימות הענין, נבאר גם שמדברי רש"י מוכח שלא רק שלשיטת רב יתכן שמשיח יכול לבוא מן המתים בדורות שקדמוהו, אלא עוד זאת שגם בדורות הבאים יתכן לומר על צדיק מן המתים שהוא יהי' משיח].

הקושי בדברי הגמרא לולי פרש"י

ג. ובתחילה יש להבין מה בא רש"י להשמיעינו מלכתחילה, דהיינו מה הי' חסר בהבנת דברי הגמרא לולי פירש"י.

וכשנעיין בזה נראה שהצורך לפירש"י הוא משום שבאיזה צד שנפרש דברי רב הם צריכים ביאור, וכדלקמן.

ביאור הדברים:

בפשטות, כאשר נסתכל על כללות דברי רב, משמע לכאורה שכוונתו הוא להורות לנו **מיהו המשיח**. (שכן משמע מדבריו "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא ...", שפירושם הוא "אם משיח הוא מן החיים ... אם משיח הוא מן המתים", דהיינו שכוונתו להגיד לנו מיהו המשיח באם בא מן החיים או מן המתים). דהיינו שכוונתו הי' **להורות באצבע על צדיק מסויים** ולומר עליו **שהוא** הראוי להיות משיח מן החיים, (ועד"ז בצדיק מן המתים).

[מאמר המוסגר: כוונתנו בהלשון "ראוי להיות משיח", אינו רק שהצדיק הזה יש לו רק התכונות של משיח, אלא יתירה מזו, שמכיון שהצדיק הזה יש לו התכונות של משיח לכן אנו משערים שהצדיק הזה הוא זה שיהי' המשיח בפועל לעתיד (באם משיח יבוא מן החיים וכיו"ב). אלא שמכיון שעכשיו אינו משיח בפועל, לכן אנו מכנים אותו עכשיו בשם "ראוי להיות משיח". ע"כ מאמר המוסגר].

ועפ"ז משמע לכאורה שהמכוון בזה שאמר "כגון רבינו הקדוש" הי' לומר שבאם משיח יבוא מאותן שהם חיים באותו זמן, יהי' זה רבינו הקדוש בעצמו, שהרי ידוע ומפורסם אודות גודל צדקותו ומעלתו של רבינו הקדוש. (ועד"ז באם משיח יבוא מן המתים יהי' זה דניאל בעצמו).

אמנם אף שנראה לכאורה שזו הי' כוונת רב, הרי אין זה תואם לשונו של רב, שהרי הפירוש המילולי של דברי רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא הוא כגון דניאל", הם, "אם משיח הוא מאותן שהם חיים, הוא **כמו** רבינו הקדוש. ואם משיח הוא מאותן שמתו, הוא **כמו** דניאל". ומזה משמע שלא הי' כוונתו להורות באצבע על רבינו הקדוש בעצמו (או דניאל בעצמו) ולומר עליו שהוא המשיח, שהרי השתמש בהמילה "כגון". ובאם הי' כוונתו לומר שרבינו הקדוש בעצמו הוא ראוי להיות משיח, הי' לו לומר "היינו רבינו הקדוש".

ד. ולאחרי שנתבאר אשר מלשוננו המילולי של רב משמע שלא כיוון לומר שרבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח, אלא כוונתו הי' רק לומר שמשיח יהי' "**כמו** רבינו הקדוש", הרי שוב יש לעיין מה הכוונה בזה.

וכשנעיין יותר בזה, נראה שלכאורה באיזה אופן שנפרש דברי רב לפי הפירוש המילולי של המילה "כגון", יוקשה.

פירוט הדברים: לפי פירושו המילולי של המילה "כגון", נראה לכאורה לפרש כוונת דברי רב, שבאם משיח יבוא מן החיים, זה יהי' או רבינו הקדוש בעצמו או כל צדיק אחר הדומה לו מן החיים. (ועד"ז באם משיח יבוא מן המתים, זה יכול להיות או דניאל בעצמו או צדיק אחר הדומה לו מן המתים).

דהיינו שהפי' של "כגון רבינו הקדוש" (ודניאל), הוא שרבינו הקדוש הוא דוגמא אחת מני עוד דוגמאות. (שזהו אחד מהפירושים בהמילה "כגון", כמו שיתבאר לקמן). דהיינו שרבינו

הקדוש הוא דוגמא אחת מן עוד הצדיקים הדומים לו שיש להם התכונות הראויות למשיח, וא"כ מובן שא' מבין הצדיקים האלו (- או רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר הדומה לו מן החיים -) יהי' משיח²⁰. (ועד"ז הפי' של "כגון דניאל" הוא שדניאל – או צדיק אחר הדומה לו מן המתים – יהי' המשיח באם יבא מן המתים).

אמנם הבנה זו מוקשית, שהרי ידוע ומפורסם, שבדורו של רבינו הקדוש, הוא הי' יחיד בדורו בחסידות ויראת חטא, ולכן נקרא בשם רבינו הקדוש, כמבואר בכ"מ²¹. ומזה ברור, שבדורו של רבינו הקדוש, לא הי' נמצא מי שהוא גדול בחסידות וצדקות (ומי שנמצא בו שאר מעלות של משיח) כמו רבינו הקדוש. וא"כ קשה לקבל שכוונת רב הי' לומר שבאם משיח יבוא מן החיים יהי' זה רבינו הקדוש או צדיק אחר דוגמתו, שהרי לא הי' (בין החיים) עוד צדיק בדרגתו של רבינו הקדוש²².

ועוד זאת: לפי הבנה זו נמצא שכל המשך דברי רב אינם מתקשרים זה עם זה. שהרי הלשון "אי מן חייא הוא" משמע שרב בא להצביע באופן וודאי מיהו המשיח. אמנם מהלשון "כגון" משמע שמסתפק איזה צדיק הוא המשיח, האם הוא רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו²³.

ובנוסף לזה, לפי הבנה זו, לכאורה אינו מובן מה רצה רב להשמיענו. דלכאורה מכללות דברי רב, "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא", משמע שבא להשמיענו מיהו המשיח באם יבוא מן החיים. אבל לפי המשמעות של המילה "כגון", שמשמעו שרבינו הקדוש או כל צדיק אחר הדומה לו מן החיים יכול להיות משיח (באם יבוא מן החיים), יוצא שרב אינו מצביע לנו על צדיק מסוים שהוא הראוי להיות המשיח מן החיים, אלא מצביע לנו באופן כללי מיהו הצדיק הראוי להיות משיח מן החיים, שהוא או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו.

וא"כ סו"ס אינו מובן מה רצה להשמיענו בזה. דאם רצה להשמיענו שבאם נחפש ונמצא אלו הצדיקים הדומים לרבינו הקדוש, שהם חמש צדיקים על דרך משל, נוכל לדעת אשר באם משיח יבוא מן החיים, יהי' רבינו הקדוש או א' מחמש האלו, אינו מובן מה משמיענו בידיעה הזאת, כי בין כך אין אנו יודעים מי - מבין הצדיקים האלו – הוא המשיח.

²⁰ וכמו שיתבאר להלן בעז"ה, כנראה שזהו האופן שבו פירש ה"יד רמה" כוונת רב.

²¹ ראה שבת קיח, ב. כתובות קג, ב ואילך. סוטה בסופה. אבות ו, ח. רמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה. ועוד.

²² ובסגנון אחר: מזה גופא שאנו מביאים רבינו הקדוש כדוגמא, מוכח שרבינו הקדוש הי' הדוגמא הכי טובה בדורו לצדיק שראוי להיות משיח, מפני גדלותו וצדקותו וכו'. וא"כ, (אפילו אם היינו אומרים שהי' בדורו עוד צדיק אחר הדומה לו, הרי סוף סוף) מובן שרבינו הקדוש הי' הדוגמא הכי ידוע והכי מבורר בדורו לצדקות וחסידות וכו', וא"כ סו"ס מסתבר לומר שבאם הי' משיח בא מאותן שהם חיים עכשיו הי' זה רבינו הקדוש בעצמו, ולא צדיק אחר הדומה לו, כי כל צדיק אחר, אפילו אם "דומה לו", הוא רק בדומה לו ואינו ממש כמו רבינו הקדוש בעצמו.

²³ ועוד זאת, שבדברי רב מבואר שאין אנו יודעים אם משיח יבוא מן אותם שחיים עכשיו או מן המתים, וכמו שמקדים ואומר "אי מן חייא ... אי מן מתיא". ובאם נימא שרב הי' מסתפק איזה צדיק מן החיים הוא הראוי להיות משיח, הרי נמצא שאינו מובן כלל מאי קא משמע לן, כי א"כ יוצא שכוונת דבריו הם "אם נימא על צד הספק שמשיח יבוא מאותן שחיים עכשיו, שוב יש להסתפק איזה צדיק מבין אלו החיים עכשיו הוא הראוי להיות משיח, האם הוא רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו".

אמנם באי נימא שרב הצביע באופן וודאי על רבינו הקדוש כהראוי להיות משיח מבין החיים, הרי מובן היטב כוונת דבריו, שמשמיענו שאע"פ שאין אנו יודעים אם משיח יבוא מן החיים או מן המתים, אבל זאת אנו יודעים בודאות, שבאם משיח יבוא מן החיים, הרי זה דוקא רבינו הקדוש. ועד"ז באם משיח יבוא מן המתים אנו יודעים שזה יהי' דניאל.

[ואין לומר להיפך, שכוונתו הי' לומר שמסתבר שמשיח יהי' רבינו הקדוש בעצמו ולא צדיק אחר, כי אם כן אינו מובן למה השתמש בהמילה "כגון" כנ"ל].

ה. ומכיון שקשה לפרש המילה "כגון" בדברי רב שכוונתו הוא לומר לנו שמשיח יהי' או רבינו הקדוש או צדיק אחר דוגמתו, א"כ יש לחפש עוד ביאור בכוונת דברי רב.

ולכאורה יש לומר ביאור אחר בדברי רב, והוא שלא כיוון רב מלכתחילה לומר לנו מיהו המשיח, (שהרי אין לפרש דבריו שבא להורות לנו איזה צדיק מסויים הוא המשיח, וגם קשה מאד לפרש שכוונת דבריו הוא רק להורות לנו מיהו המשיח באופן כללי כנ"ל, שהרי בין כך אין אנו יודעים מיהו משיח בעצמו), אלא כיוון להורות לנו איזה **סוג צדיק** הוא הראוי להיות משיח²⁴.

דהיינו שיש לפרש שכוונת רב בזה שאומר שמשיח הוא "כמו רבינו הקדוש", הוא לא שמשיח הוא "או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו", אלא שהכוונה בזה הוא שרבינו הקדוש הוא רק **דוגמא** למשיח, דהיינו שכוונתו הי' רק לומר שבאם נרצה לידע איזה תכונות מיוחדות של צדקות וכו' יהי' להצדיק הראוי להיות משיח, אז נדע שמשיח יהי' צדיק שהוא בדוגמת (דהיינו שיש לו התכונות והמעלות המיוחדות של) רבינו הקדוש (ודניאל), אבל לא הי' כוונתו מלכתחילה להצביע לנו איזה צדיק מסויים (או מאיזה קבוצה מסויימת של צדיקים) יהי' משיח²⁵.

[וכמו שיתבאר להלן, המילה "כגון" לפעמים מתפרש במובן של "דוגמא אחת מבין עוד דוגמאות", ולפעמים מתפרש במובן של "דוגמא בלבד לדבר הדומה לו". ולאחרי העיון בכוונת רב באמרו המילה "כגון", נצטרך לכאורה להגיע למסקנא, שכוונתו באמרו "כגון" לא הי' במובן של "דוגמא אחת מבין עוד דוגמאות", אלא "דוגמא בלבד לדבר הדומה לו"].

²⁴ ואע"פ שמובן לכאורה שעי"ז שרב אומר לנו איזה **סוג צדיק** יהי' משיח, יוצא שבאם נמצא צדיק שיש לו אותם התכונות נוכל להצביע עליו ולומר שהוא ראוי להיות משיח, הרי מכל מקום (לפי הבנה הזאת) כוונת רב הוא רק לתאר התכונות של הראוי להיות משיח, בלי לקשר זה עם צדיק מסויים.

²⁵ ולתוספת ביאור ובאותיות אחרות: הפירוש הרגיל של המילה "כגון", הוא, שזהו דוגמא אחת מני עוד דוגמאות, וכל הדוגמאות אמיתיים המה. [וכמו למשל הלשון בתוספתא קדושין א, ו "איזו היא מצות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה ולולב ותפילין", הרי הפירוש בזה הוא שיש עוד מצוות עשה שהזמן גרמא (כמו שופר, קריאת שמע, ועוד), אלא שאנו מביאים רק כמה דוגמאות, אבל גם שאר הדוגמאות שלא הובאו הם נכללים במצוות עשה שהזמן גרמא].

אמנם כשאנו מדברים אודות מיהו המשיח, הרי מובן שמשיח יכול להיות רק צדיק אחד, שהרי יש רק משיח אחד. וא"כ כאשר אנו אומרים שמשיח הוא כגון רבינו הקדוש, הרי אי אפשר לומר שהכוונה בזה הוא במובן הרגיל של המילה "כגון", שרבינו הקדוש הוא דוגמא אחת מני עוד דוגמאות, וכל הדוגמאות ביחד יכולים להיות משיח, שהרי יש רק משיח אחד.

וממילא נצטרך לומר, שהפירוש של "כגון" בנידון דידן, הוא שאו רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר הדומה לו יהי' משיח. אמנם זה קשה קצת, שהרי פירוש זה של כגון, שהוא "או זה או דבר אחר הדומה לו", אינו הפירוש הרגיל של כגון, ואין זה הפירוש הנכון של "דוגמת". (ובנוסף לזה, אין זה מובן בהיגיון, שהרי כמו שהובא לעיל, באם רבינו הקדוש הוא הדוגמא הכי טובה למשיח, למה יהי' צדיק אחר (הדומה לו) משיח, ולא רבינו הקדוש בעצמו. ועוד זאת, שאינו מובן מה משמיענו בזה, וכן"ל).

ולכן מסתבר יותר לפרש שהמילה "כגון" כאן פירושו הוא לא שמשיח יהי' או "רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו", אלא שמשיח הוא "בדוגמת רבינו הקדוש", דהיינו שאין אנו דנים האם רבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח או צדיק אחר וכו', אלא שאנו מדברים מלכתחילה רק על תכונותיו של משיח, דהיינו איזה **סוג צדיק** יהי' משיח, ועל זה אנו אומרים שמשיח יהי' בדוגמת רבינו הקדוש.

ו. אמנם סוף סוף הרי גם ההבנה הזאת (אע"פ שמתיישב בטוב בהמילה "כגון"²⁶) מוקשה, כי לפי זה נמצא שאינו מובן איך לפרש דברי רב מתחילתם ועד סופם, שהרי באם כוונת רב הוא רק לומר שמישיח יהי' לו התכונות של רבינו הקדוש ודניאל, הרי אינו מובן מה שאומר "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא".

כי באם כוונת רב הוא (לא להצביע על צדיק מסויים ולומר שהוא הראוי שיהי' משיח²⁷), אלא רק להורות לנו התכונות של משיח, הרי לגבי זה אין נפקא מינה כלל באם (משיח יבוא מן החיים ומן המתים, ואין נפקא מינה כלל באם) אותו צדיק שמשמש כדוגמא על התכונות של משיח הוא מן החיים או מן המתים. וא"כ הו"ל לרב לומר שמישיח יהי' בדוגמת רבינו הקדוש (ודניאל), ולא להקדים המילים "אי מן חייא הוא" ו"אי מן מתיא הוא"²⁸.

[ועוד זאת, שבאם כוונת רב הוא רק להביא דוגמא על משיח, אינו מובן למה צריך רב להביא **ב' דוגמאות** שונות על משיח, ולהדגיש שא' מן החיים וא' מן המתים²⁹. ואפי' אי נימא שיש צורך להוסיף עוד דוגמא, בכדי שיהי' נקל יותר להבין התכונות של משיח, ע"י שנראה הצד השווה של תכונות רבינו הקדוש ודניאל³⁰, הרי א"כ הו"ל לומר "כגון רבינו הקדוש ודניאל", ולא הוה לי' לומר "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא".]

ונמצא שלפי פירושו המילולי של דברי רב, צריך ביאור איך המשך דבריו מתקשרים זה עם זה. כי מהלשון "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא" משמע שבא להורות לנו מיהו המשיח

²⁶ ליתר ביאור: לפי ההבנה הקודמת שהבאנו לעיל, שכוונת רב הוא לומר שמישיח הוא או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו מן החיים, הרי אינו מובן כלל מה בא רב להשמיענו בזה, וכנ"ל. אמנם לפי ההבנה הזאת, שכוונת רב הי' רק להראות על רבינו הקדוש כדוגמא למשיח, דהיינו להורות לנו איזה סוג צדיק יהי' משיח, הרי שוב מובן מה בא רב להשמיענו בזה, אמנם עיקר הקושיא היא שאין זה מתקשר עם המילים "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא".

²⁷ שאז מובן שיש צורך לפרט ולחלק בין החיים ובין המתים, כי בא להשמיענו אשר מכל אלו הצדיקים שהם חיים עכשיו, רק רבינו הקדוש הוא ראוי להיות משיח (באם יבוא משיח מן החיים), ועד"ז בא להשמיענו שרק דניאל הוא הראוי להיות משיח מבין כל אלו הצדיקים שמתו כבר.

²⁸ ועוד קשה, דלפי ההבנה הזו בהמילה "כגון", יוצא שרבינו הקדוש ודניאל הם הדוגמאות הכי טובות על סוג הצדיק הראוי להיות משיח, וא"כ אינו מובן למה (השתמש בהמילה "כגון" ו) לא אמר להדיא שצדיקים האלו בעצמם הם הראויים להיות משיח?

ובאותיות אחרות: מהי ההסברה בזה שרב יכוון רק להורות לנו איזה סוג צדיק הוא ראוי להיות משיח, ולא להראות באצבע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא ראוי להיות משיח? ובפרט, שלכאורה משמע שהתועלת בהידיעה איזה סוג צדיק ראוי להיות משיח, הוא בכדי שאם נמצא צדיק שיש לו התכונות האלו נוכל לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח. ומכיון שלפי שיטת רב, ברור שרבינו הקדוש ודניאל הי' להם התכונות של הראוי להיות משיח, א"כ אינו מובן מאיזה טעם אמר רק שהם מהווים דוגמא למשיח ולא אמר שהם בעצמם ראויים להיות משיח?

ומתוך קושיא הזאת, מסתבר שיש לפרש דברי רב (והמילה "כגון") באופן שכוונתו אכן הי' להורות לנו איזה צדיק בעצמו ראוי להיות משיח.

²⁹ ומה גם, דע"י הבאת ב' דוגמאות שונות בקשר לב' האפשרויות של מן החיים ומן המתים, משמע לכאורה שב' הדוגמאות מורים על ב' תכונות שונות, ובאם משיח הוא מן החיים אז יהי' לו התכונות של רבינו הקדוש, ואם משיח יהי' מן המתים יהי' לו תכונות אחרות – אותם של דניאל.

ולכא' דבר זה קשה, שהרי אין זה מסתבר כלל שיהי' למשיח תכונות שונות באם הוא מן החיים ותכונות אחרות באם יהי' מן המתים. ולאידך גיסא, באם אכן נימא שהם תכונות שונות, הרי צריך ביאור מה הם התכונות השונות של רבינו הקדוש ודניאל.

³⁰ ומה גם, שכפי שמובן מדברי רש"י, היסורים של רבינו הקדוש היו באופן שונה מהיסורים של דניאל, וא"כ יש צורך להשמיענו שכל האופנים של יסורים מורים על זה שהצדיק ההוא הוא ראוי להיות משיח.

באם יבוא מן החיים ומן המתים, ולאידך גיסא, המשמעות של המילה "כגון" הוא שלא בא להורות לנו מיהו המשיח, אלא רק להורות לנו תכונותיו של משיח³¹.

ז. ולשלימות הענין יש להוסיף, שבכדי לתרץ דברי רב, ה' אפשר לפרש דברי רב באופן אחר קצת. דהיינו, שהי' אפשר לפרש, שפירוש דברי רב הוא (כפירוש המילולי של דבריו) שרבינו הקדוש או צדיק אחר כמותו יהי' משיח אם הוא יבוא מן החיים, ודניאל או צדיק כמותו יהי' משיח באם יבוא מן המתים.

אמנם עיקר כוונתו לא הי' להשמיענו מיהו המשיח, (דהיינו איזה צדיק בדיוק יהי' המשיח, או עכ"פ באופן כללי שמשיח יהי' צדיק א' מתוך קבוצה מסויימת של צדיקים הדומים לרבינו הקדוש), וגם לא הי' כוונתו להשמיענו איזה סוג צדיק הוא הראוי להיות משיח, אלא עיקר כוונתו הוא להשמיענו שאפשר למשיח לבוא מן החיים או מן המתים, וכמו ששמע מכללות דבריו שמדבר על ביאת המשיח מן החיים ומן המתים

וזה שאמר "כגון רבינו הקדוש" ו"כגון דניאל" הי' בכדי להמחיש איך שב' אפשרויות אלו הם אפשריים. דהיינו, שמכיון שאנו רואים שיש צדיקים הראויים להיות המשיח הן באותן שהינם חיים והם באותם שכבר מתו, א"כ זה ממחיש לנו האפשרות של משיח לבוא הן מן החיים והן המתים.

ומכיון שלא הי' ברור לו לרב שדוקא רבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח ולא צדיק אחר באותו דור, לכן אמר "כגון", וכוונתו הי' רק להצביע שיש אפשרות על משיח מן החיים (בין אם יהי' זה רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר הדומה לו), ועד"ז יש אפשרות למשיח מן המתים, (בין אם יהי' זה דניאל או צדיק אחר הדומה לו).

וע"פ הבנה זו, לכאורה מתיישב שפיר דברי רב "כגון .." עם דבריו "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא".

אמנם כד נעין שפיר נראה שגם הבנה זו אינו מתיישב בלשונו של רב³². שהרי הלשון "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא", "אם הוא מן החיים... אם הוא מן המתים", אינו משמע שעיקר כוונתו הי' להורות לנו שיתכן לומר שמשיח יכול לבוא מן החיים (ומן המתים), ומביא רבינו הקדוש ודניאל רק כדוגמאות להמחיש אפשרויות אלו³³. אלא אדרבה, מדבריו משמע שעיקר כוונתו הי' להורות לנו מיהו המשיח באם יבוא מן החיים ומיהו המשיח באם יבוא מן

³¹ ובאמת, ההבנה הזאת קשה להעמיס בהמשך דברי רב, עוד יותר מההבנה שהובא לעיל שכוונת רב הי' לומר שרבינו הקדוש או צדיק אחר מן החיים הוא הראוי להיות משיח. כי לפי ההבנה הנ"ל, הרי סוף סוף יש איזה קישור חיצוני בהמשך דבריו, שהוא משמיענו שבאם משיח יבוא מן החיים הרי זה או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו, אלא שמכל מקום אין זה מתיישב בטוב בסגנון לשונו ויש בזה קשיים וכו"ל. אבל לפי ההבנה זאת, שכוונת רב הוא רק להביא דוגמא למשיח, דהיינו להשמיענו איזה סוג צדיק יהי' משיח, אינו מובן כלל מה הקשר מלכתחילה בין דברי רב, כי מתחילת דבריו משמע שבא להורות לנו מיהו המשיח באם יבוא מן החיים או מן המתים, ומהמילה "כגון" יוצא להיפך שכל כוונתו הוא להורות לנו איזה סוג צדיק יהי' משיח.

³² ועוד זאת, שקשה לומר שרב סבר שהי' צדיק אחר בדורו של רבינו הקדוש שדומה לו, שלכן הי' מסתפק האם זהו רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר הדומה לו, וכו"ל.

³³ ולכאורה, באי נימא שכוונת רב הי' בעיקר להמחיש לנו שיש אפשרות של משיח לבוא הן מן החיים והן מן המתים, א"כ הול"ל "אי מן חייא אי מן מתיא, אי מן חייא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיא כגון דניאל איש חמודות", שמסגנון הלשון הזה הי' ברור שעיקר כוונת דבריו הוא לומר לנו שיש ב' אפשרויות על ביאת משיח (מן החיים ומן המתים), ומביא אח"כ רבינו הקדוש ודניאל רק בתור דוגמאות להמחיש לנו כל א' מב' האפשרויות האלו.

המתים. ובאם נימא שכוונתו הי' להמחיש איך שיתכן לומר שמשיח יבוא הן מן החיים והן מן המתים, א"כ צריך לחפש ביאור איך זה מתקשר עם הלשון "אי מן חייא ... אי מן מתייא", כי בלי זה נמצא ששוב הדרך לקושייתנו, שדברי רב אינם מתקשרים זה עם זה, וכנ"ל.³⁴

³⁴ עוד אופן אפשרי לפרש דברי רב, הוא שרב כיוון להשמיענו ב' ענינים שונים (בלתי תלויים זה בזה): (א) שאפשר למשיח לבוא מן החיים ומן המתים. (ב) איזה סוג צדיק ראוי להיות משיח. אמנם באם זה הי' כוונתו של רב, הי' צריך לומר "אי מן חייא אי מן מתייא, כגון רבינו הקדוש (ודניאל)". שבסגנון זה הי' משמע שמדבר על שני ענינים שונים, בתחילה מודיעינו שמשיח יכול לבוא מן החיים ומן המתים, ואח"כ מבאר (שבין שיבוא מן החיים ובין שיבוא מן המתים) הרי אפשר להביא מדוגמא מרבינו הקדוש (ודניאל) על התכונות שלו. אמנם מכיון שאמר "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתייא הוא כגון דניאל איש חמודות" שוב קשה לחלק דבריו לחצאין ולומר שהוא מצרף ב' ענינים שונים בהמשך אחד, כאשר אין קישור בין ב' הענינים

הצורך לשני הלשונות שברש"י

ח. ועפכנה"ל יובן היטב למה הוצרך רש"י לבאר דברי רב בכלל, כי בלי פירוש רש"י נמצא שדברי רב צריכים ביאור. וגם יובן עפ"ז למה הוצרך רש"י להביא ב' הלשונות. (וכידוע³⁵, שכאשר רש"י מביא ב' לשונות, זהו מפני שכל לשון יש לו דוחק מסויים שמתורץ ע"י הלשון האחר. דהיינו שאין שום לשון שמיושב כל צרכו, ולכן אי אפשר להסתפק בלשון אחד, כי יש דוחק בלשון הראשון שלא נמצא בהלשון השני, אמנם לאידך יש דוחק בהלשון השני שלא נמצא בהלשון הראשון, ולכן רש"י מביא שניהם כדי שמבין שניהם תתיישב שמעתתא).

דכמו שיתבאר לקמן, בלשוננו הראשון של רש"י, "אם משיח מאותן שחיים עכשיו הוא רבינו הקדוש בעצמו, ואם הוא מאותן שמתו כבר הוא דניאל בעצמו", הוא מפרש שהמילה "כגון" כאן אינו כפירושו הרגיל (שהוא "כמו", בדוגמת"), אלא "דהיינו". ועפ"ז, סרה ממילא הקושיא שנובע ממילת "כגון", ונמצא שדברי רב מתפרשים היטב, כפי ששמע מפשטות משמעות דבריו, שבא להורות לנו מי הוא המשיח באם יהי' מן החיים ומן המתים.

אמנם אף שלשון זה מתיישב שפיר בכללות דבריו של רב, עדיין יש בו דוחק מסויים, והוא, שהמילה "כגון" מתפרש כאן שלא במובנו הרגיל. ולכן הוצרך רש"י להביא לשון שני, שלפיו המילה "כגון" אכן נשאר במובנו הרגיל, ("דוגמת").

אמנם מכיון שלפי פירושו המילולי של המילה "כגון", הרי אינו מובן כלל הקישור וההמשך בכללות דברי רב, וכנ"ל בארוכה, לכן הוצרך רש"י בלשוננו השני לפרש פירוש אחר בכללות דברי רב, והוא: "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות". וכמו שיתבאר לקמן בארוכה בעז"ה פירוש דברי רש"י אלו.

ונמצא שכל אחד מהלשונות יש בו דוחק מסויים, שאין בהלשון האחרת. דבהלשון הראשון נצטרך להוציא המילה "כגון" ממשמעותו הרגיל, ובלשון השני, המילה "כגון" מתפרש כפירושו הרגיל, אמנם נצטרך לבאר כללות דברי רב קצת אחרת מפירוש המילים הפשוט שלהם. ולכן הוצרך רש"י להביא שניהם, כי כל לשון בפני עצמו אינו מיישב דברי רב כל צרכו, ומה שדחוק בלשון זה מיושב לפי לשון השני.

ט. וכשנעיין איזה לשון יותר דחוק מחבירו, נראה לכאורה, שמבין שני הלשונות, הלשון השני רחוק יותר מפשטות דברי רב, מאשר הלשון הראשון. שהרי בלשון הראשון, כל מה שאנו משנים הוא רק הפשט של המילה "כגון", (ובלשוננו של רש"י "והאי כגון לאו דוקא", וכדלקמן). אמנם בלשון השני, צריכים "לתקן" הלשון של כל המשך דברי רב, ולהוציאם קצת ממשמעותם הפשוטה.

³⁵ ראה כללי רש"י (שנדפס ב"מבוא התלמוד" בסוף מסכת ברכות) "כשאומר רש"י אי נמי כדרך אי בעית אימא, והוא כשיש חולשא ודוחק בתירוץ ההוא חוזר לתרוץ בענין אחר, ועיין הדוחק שיש בתירוץ הראשון. ואם תקשי למה ליה לרש"י לטרוח עצמו לשתוק מתירוץ קמא, ויאמר הב'. יש לומר כי ודאי לא בא השני אלא מצד שאינו מספיק הראשון, א"כ בהכרח אנו צריכין אל הב' ומינה ומינה תסתיים שמעתא. ועוד שאפשר דא"נ השני הוא על צד היותר טוב, שטובים השנים מן האחד". ועד"ז הוא גם כאשר מביא רש"י לישנא אחרינא (כמו שמבואר בשיטה על מסכת בבא קמא למהריק"ש, בבא קמא ט, ב, רש"י ד"ה הכשרתי. וע"ע בס' מעלפת ספירים (סבג) ח"ב ע' תיט ואילך. למנצח לדוד (להרב דוד פארדו) בהקדמה קטע ד"ה רחום).

וכמו שמודגש בלשון רש"י, שבפירושו השני הוא מתחיל "כלומר", וכידוע³⁶ שכאשר רש"י משתמש בלשון "כלומר", זהו מפני שצריך לתקן הלשון של הגמרא ולפרש דבריו באופן אחר קצת מכפי שמשמע לכאורה ממשמעותם הפשוטה של המילים.

ועפ"ז אפשר לומר שלכן הביא רש"י הלשון הראשון לפני הלשון השני, מפני שהלשון הראשון קרוב יותר לפשט דברי רב מאשר הלשון השני, ולכן הוא מוקדם לגבי הלשון השני. אלא שמפני הדוחק שיש בהפירוש הראשון, הביא רש"י גם הפירוש השני, אבל הביאו רק כלשון השני ולא כלשון ראשון, מפני שהוא רחוק יותר מפשטות המילים מאשר הפירוש הראשון.

³⁶ ראה שו"ת המבי"ט ח"ב סי' ריג, ובארוכה בס' מנוחת שלום ח"ד סי' ט ובספרים שנשמנו שם. יד מלאכי, כללי הרי"ף אות יט.

סימן ב. ביאור המילה "כגון"

י. ומכיון שהחילוק בין ב' הלשונות ברש"י תלוי בפירוש המילה "כגון", נתעכב כאן לבאר הפירושים השונים של המילה "כגון".

דבדרך כלל פירוש המילה "כגון" הוא³⁷ "כמו"³⁸, או "בדוגמת"³⁹. דהיינו שבדרך כלל⁴⁰, כשמשמשים בהמילה "כגון" הכוונה הוא שזהו דוגמא בלבד בשביל דבר הדומה לו⁴¹; או שזהו דוגמא אחת בלבד, ואין הדברים מוגבלים לדוגמא זו בלבד כי יש עוד דוגמאות⁴². (ולפעמים המילה "כגון" כוונתו לכלול גם דבר שרק דומה (במובן מסויים) להדוגמא שהובא ב"כגון" אף שאינו דומה לו לגמרי⁴³).

(וגם כאשר הגמ' משתמש בהמילה "כגון" בכדי להביא דוגמא על צדיקים יחידי סגולה שהיו במעלה מאוד גבוהה לגבי חבריהם, הרי אין כוונת הגמרא להגביל את זה לצדיקים אלו

³⁷ ראה שדי חמד, כללים, מערכת כף, כלל ז.

³⁸ ראה ספר התשבי ערך גון. ס' המגיד (להפמ"ג) ח"ג ע' תלז. וראה גם חדושי אגדות מהר"ל כאן שמתרגם "כגון אנא" "כגון דניאל" במובן של "כמו אנא", "כמו דניאל". וחדא"ג מהר"ל על סוטה כב, א ד"ה יראת חטא "כמו בת יוחנני".

³⁹ ראה סמ"ע חו"מ ס' רמ"ק ד. ראש יוסף (להפמ"ג) על מס' ברכות מה, א סוד"ה במשנה שלשה. שבת לד, א ד"ה ספק חשיכה. פמ"ג אשל אברהם על או"ח ס' רסא סק"א. ס' תמ"ה סק"ב.

⁴⁰ ויש כמה יוצאים מן הכלל, כמו שיתבאר לקמן בעז"ה.

⁴¹ וע"ד לשון הגמרא בסמוך "כגון קיסר ופלגי קיסר", שהכוונה בזה הוא שמלכות המשיח (דוד אחר) ודוד המלך, יהי' "כמו" ו"בדוגמת" הקיסר ופלגי קיסר.

⁴² ראה שדי חמד שם, והנסמך בס' מגדים חדשים על ברכות ה, א, קרוב לתחילתו. וכמו שמובן מרובי מקומות בש"ס ששם מובא הלשון "כגון". ראה דוגמאות למכביר שנשמנו בס' אוצר לשון המשנה ח"א ע' 443 ואילך. אוצר לשון התלמוד חלק ח, אות ג, ע' 125 ואילך. אוצר לשון תלמוד ירושלמי ח"ב ע' 657 ואילך. (ולדוגמא אחת, ראה מסכת פאה פרק ו משנה י' וכל הטמונים בארץ, כגון הלוף והשום והבצלים...).

ויש להבהיר, שכשנעניין בפרטי המקומות שבהם נזכר הלשון "כגון", נראה שלפעמים שהגמרא משתמש בהמילה "כגון" גם כשמביא כל הדוגמאות השייכים לאותו ענין. למשל, ראה ברכות טו, ב "שיתן ריוח בין הדבקים ... כגון על לבבך על לבבכם בכל לבבך בכל לבבכם עשב בשדך ואבדתם מהרה הכנף פתיל אתכם מארץ", ומובן למעיין, ששם נמנו כל הדוגמאות לענין זה. ועד"ז בעוד מקומות. ויתכן שהמילה "כגון" שם קאי על כל דוגמא בפני עצמה, דהיינו שכל דוגמא בפני עצמה היא רק דוגמא אחת מני שאר הדוגמאות. ודוק.

וכן מצינו להיפך, שהרבה פעמים כשהגמ' מביא אוקימתא, הלשון הוא "הכי במאי עסקינן, כגון..." או "היכי דמי, כגון..." וכיו"ב, ושם הכוונה הוא לומר שהמשנה או המימרא מדבר דוקא בנידון זה של ה"כגון". ושם נראה שהפי' של "כגון" הוא אינו "לדוגמא", אלא "כי האי גוונא", (שהוא שורש המילה של כגון, כמבואר בס' התשבי ערך גון), דהיינו "באופן כזה".

אבל בדרך כלל, כאשר הגמ' מביא רק דוגמא אחת ואומר עליו "כגון", (כמו כאן, "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש"), ואין זה "אוקימתא" (בדוגמת "הכא במאי עסקינן כגון..."), הרי הכוונה בזה הוא שזהו דוגמא בשביל דבר הדומה לו, או שזהו דוגמא אחת בלבד מתוך כמה דוגמאות, כמו שכתוב בפנים.

⁴³ ראה מרגליות הים על סנהדרין כאן, שמציין לר"ן סו"פ המדיר (פרק ז) דכתובות "כגון קאמר שמואל, כלומר לאו דוקא אלו אלא שכל ביאתן באיסור כגון אלו ושניות בכלל", ע"ש. הגהות מיימוניות סופ"ד מהל' שלוחין ושותפין "כל היכא דאמר תלמודא כגון זה, למדין ממנו דבר הדומה קצת אע"ג דלא דמי לגמרי". יד מלאכי כללי הכ"ף, אות שמב.

בלבד אלא להביא דוגמא מצדיקים אלו, ולומר שבאם נמצא עוד צדיק הדומה לצדיקים אלו הרי גם הוא נכלל בסוג זה⁴⁴).

[אמנם יש מקומות בודדים, שבהם הכוונה של "כגון" ("בדוגמת") הוא רק להורות על דבר אחר שהוא בדומה להדוגמא שמביא בה "כגון", אבל אין הכוונה להדוגמא עצמו, כי אותו הדוגמא עצמו שמביא אינו נכלל בהנידון⁴⁵.

ויש גם פעמים בודדים, שהפירוש של המילה "כגון" הוא להגביל דבריו רק להדוגמא שמביא בלבד, ולא לשאר דוגמאות, שזהו הפירוש של המילה "כגון" כאן לפי הלשון הראשון של רש"י, כדלקמן].

⁴⁴ וכמו שמובן מהדוגמאות דלקמן, ששם מובן לכל מעיין שאין כוונת הגמ' רק לאלו הצדיקים שנמנו, אלא לכל מי שדומה להם ונכנס בכללם: שבת י"א, א "לא שנו אלא כגון ר"ש בן יוחי וחביריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה". עירובין נד, ב "באהבתה תשגה תמיד כגון רבי (אליעזר) בן פדת, אמרו עליו על רבי (אליעזר) שהיה יושב ועוסק בתורה בשוק התחתון של ציפורי וסדינו מוטל בשוק העליון של ציפורי". פסחים ק"ג, בתחילתו. תענית כג, ב. חגיגה יד, א. יבמות קא, ב (בסופו). כתובות סב, א. קדושין ח, א ("כגון רב כהנא דגברא רבה הוא"). שם מ, א ("גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו כגון רבי צדוק וחביריו..."). שם פא, א ("כגון רבי חנינא בר פפי וחביריו"). מכות כד, א. בכורות לז, א "כגון מאן אמר רב נחמן כגון אנא".

ולהעיר גם מדברי רב נחמן בסוגיין שאמר "אי מן חייא כגון אנא...", ומצינו כ"מ בש"ס מילים אלו ("כגון אנא"), והפי' הוא שזה כולל כל מי שהוא בדומה לו ובדרגתו. ראה יומא פו, א "היכי דמי חילול השם, אמר רב כגון אנא אי שקילנא בישראל מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר...", (וזוה שייך לכל מי שהוא בדומה לרב ולא רק לרב עצמו, כמו שפסק הרמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ה הי"א "ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות, דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואף על פי שאינן עבירות, הרי זה חילול את השם. כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר"). "ורבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין" (יומא שם). סנהדרין ה, א "אמר רב נחמן כגון אנא דן דיני ממונות ביחיד, וכן אמר ר' חייא כגון אנא דן דיני ממונות ביחיד". ע"ש. הוריות יא, ב "בעא מיניה רבי מרבי חייא, כגון אני מהו בשעיר" ע"ש.

⁴⁵ ראה חולין קלא, ב "כגון זרוע ולא זרוע", ובתוס' שם ד"ה כגון. ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד "כגון הנבילה כגון השרץ" ובפירוש פני משה שם. וראה גם בדברי הסמ"ע שנסמן לעיל.

סימן ג. ביאור הלשון הראשון של רש"י

יא. ועפכ"ז מבואר היטב מה בא רש"י להשמיענו בהלשון הראשון של פירושו "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש. אם משיח מאותן שחיים עכשיו **ודאי היינו** רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה כדאמרינן בבבא מציעא; ואם הי' מאותן שמתו כבר, היה דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה; **והאי כגון לאו דוקא**".

שעיקר החידוש של רש"י בפירושו הראשון הוא שהפי' "כגון" כאן אינו כפירושו הרגיל "כמו" או "דוגמת", שאז הי' מתפרש דברי רב ש"רבינו הקדוש או כל הדומה לו מן החיים הוא ראוי להיות משיח באם יבוא משיח מן החיים", (או שרבינו הקדוש הוא דוגמא למשיח מכיון שיש לו התכונות של משיח, כנ"ל אותיות ד-ה), אלא כאן הפי' של כגון הוא "דהיינו", דהיינו שכוונת רב הוא שאם משיח הוא מאותם שהם חיים עכשיו הרי זה דוקא רבינו הקדוש בעצמו.

וזהו שמדגיש רש"י בלשונו "**ודאי היינו** רבינו הקדוש", שכוונתו הוא שאין הפי' של "כגון" כאן במובן של "כמו", שאז הי' משמעו שרב הי' **מסתפק** האם זהו רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר הדומה לו מכיון שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא אחת מני עוד דוגמאות⁴⁶, אלא הפי' של "כגון" כאן הוא בסגנון של דוקא ושל וודאי - "**ודאי היינו** רבינו הקדוש".

וממשיך רש"י וכותב "**היינו** רבינו הקדוש", שכוונתו שהפי' של "כגון" כאן הוא לא "כמו" אלא "**היינו**".

ובכדי לבאר הטעם למה זהו בודאי רק רבינו הקדוש בעצמו ולא צדיק אחר, ממשיך רש"י להסביר "דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה", שבזה מודגש התכונות המיוחדות של רבינו הקדוש שבזה הי' שונה משאר הצדיקים שבדורו, ולפי שיטת רב, התכונות האלו הם התכונות המיוחדות המורים על זה שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח. וכמו שיתבאר בארוכה ענין זה להלן בעזרי"ת.

יב. וממשיך רש"י, שלפי פירוש זה, זהו ג"כ הכוונה בדברי רב "כגון דניאל" – "ואם הי' מאותן שמתו כבר, היה דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה". שהכוונה בזה הוא שאם משיח יבוא מן המתים, יהי' זה דניאל בעצמו.

[ומה שכותב רש"י הלשון "הי'" אודות דניאל, הפירוש בזה הוא (כמו שמובן בפשטות⁴⁷): בתחילה כותב רש"י אודות רבינו הקדוש שהי' חי באותו זמן בלשון **הוה ונוכח**, "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש". ובהמשך, כאשר רש"י מדבר אודות דניאל,

⁴⁶ מדברי רש"י, יש לדייק קצת, שבעיקר בא הלשון הראשון לשלול ההבנה שהפי' של "כגון" בדברי רב הוא ש"אם משיח יבוא מן החיים יהי' זה או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו", (שנתבאר לעיל אות ד), ולא כ"כ ההבנה שהפי' של "כגון" הוא דוגמא בלבד, (שנתבאר לעיל אות ה). ויש לומר שזהו מפני שבפשטות, לולי פירש"י, היינו מפרשים דברי רב כפי ההבנה שנתבאר לעיל אות ד, ולא לפי ההבנה באות ה, כי לפי ההבנה הנ"ל באות ה, אינו מובן המשך דברי רב מלכתחילה, וכמו שנתבאר בהערה 31.

⁴⁷ שהרי מובן בפשטות שאי אפשר לפרש המילים "ואם הי' מאותן שמתו כבר, הי' דניאל" שדניאל כבר הי' משיח (בפועל), שהרי עדיין לא באה הגאולה, ועל כרחך צריך לומר שהפירוש בזה הוא שכבר הי' בעולם, כבפנים.

ואפשר לומר (ע"ד החידוד עכ"פ), שהכוונה בהלשון "ואם הי' מאותן שמתו כבר, הי' דניאל", (שמשמעו הפשוט הוא שדניאל כבר נעשה משיח בעבר), הוא לא שכבר נעשה משיח בפועל (שהרי עדיין לא באה הגאולה, וכפשוט), אלא שכבר נעשה משיח ע"י בחירת הקב"ה, דהיינו שכבר בחר בו הקב"ה שיהי' משיח (לעתיד כשיגיע זמן הגאולה), ודו"ק.

הרי מכיון שדניאל הוא "מאותן שמתו כבר", לכן משנה רש"י ומשתמש בלשון עבר, וכתב "הי", שכוונתו בפשטות הוא שהי' כבר בעולם. וזהו שכתב "ואם הי' [- כבר בעולם, בדורות שעברו, דהיינו -] מאותן שמתו כבר, הי' [- בדורות שכבר עברו -] דניאל איש חמודות".

תדע, שגרסת העין יעקב ברש"י הוא⁴⁸ "אם הוא מאותן שמתו כבר, היינו⁴⁹ דניאל" (ולא כמו גרסת רש"י בגמ' שלנו "אם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל"), שהכוונה בזה ברורה, שאם משיח הוא מאותן שמתו כבר, הרי שדניאל בעצמו יהי' משיח. – וזה מתאים ללשון הש"ס כאן "אי מן חייא הוא ... אי מן מתייא הוא", שכותב אותו הלשון "הוא" בשוה לגבי רבינו הקדוש ודניאל, ולא כתב אצל דניאל "אי מן מתייא הוה" בל' עבר].

⁴⁸ והנה בכ"מ מבואר אשר נוסחת העין יעקב שבגמרא, נחשב למדוייק יותר לגבי נוסח הנדפס בגמרא. ראה הקדמת המדפיסים לעין יעקב דפוס ווילנא תרמ"ד. במבוא והקדמה ל"אוצרות האגדה עין יעקב", הוצאת במישור, אה"ק תשנ"ט, עמ' יח-יט.

ובכ"מ דנו אודות גירסת פירוש רש"י שבעין יעקב לגבי פירש"י שבגמ', איזה מדוייק יותר – ראה בס' היכל רש"י ח"א ע' 83 ואילך. ס' פירוש רש"י למסכת מועד קטן בירורים בזיהויו, ע' 199 ואילך, ובהנסמן שם.

⁴⁹ ובהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816 הנוסח הוא "אם הי' מאותן שמתו כבר, היינו דניאל".

סימן ד. דיוקי הלשונות של רש"י בלשונו הראשון

יג. ומה שרש"י שינה וכתב אצל רבינו הקדוש "ודאי היינו רבינו הקדוש", ואצל דניאל כתב "הי' (או: היינו) דניאל", ולא כתב "ודאי", יש לומר בשתיים: א) בתחילת פרש"י, כשהוא מבאר בפעם הראשונה הפי' של "כגון" כאן, משתמש שם רש"י בכפל לשון "ודאי היינו (רבינו הקדוש)", כדי להדגיש באופן ברור שאין הכוונה כאן של "כגון" במובן של "כמו" (וכנ"ל). אמנם לאחר שהבהיר רש"י זה בתחילה, אין שום טעם לחזור על כפל הלשון אצל דניאל, ומספיק לומר "הינו".

ב) ועוד י"ל, אשר עיקר הראי' שכוונת רב כאן לא הי' להמובן הרגיל של "כגון", הוא בעיקר מזה שמשתמש בלשון זה אודות רבינו הקדוש, ולא מזה שמשתמש בלשון זה אודות דניאל. שהרי אם הי' משתמש רב בלשון הזה רק לגבי דניאל, הרי שפיר הי' אפשר לומר שכוונתו הוא "דניאל וכל צדיק הדומה לו" מן המתים, שהרי פשוט שיתכן שהי' בדורו של דניאל ובדורות שלאחריו כמה צדיקים שהיו דוגמתו.

ועיקר ההוכחה שכוונת רב במילת "כגון" הוא בלשון של "דהיינו" הוא מזה שמשתמש בלשון הזה אודות רבינו הקדוש, כי ידוע אשר בדורו של רבינו הקדוש הי' הוא יחיד בדורו בחסידות וצדקות, וממילא מובן שרב לא התכוון לומר שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא אחת מני עוד צדיקים בדורו הראויים להיות משיח, אלא שודאי באם משיח הוא מאותן שחיים עכשיו הרי רק רבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח.

(ומה גם, שרבינו הקדוש הי' רבו של רב, ומזה מובן עוד יותר שבפשטות כוונת רב הי' בדוקא שרבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח, ולא שיש עוד צדיקים דוגמתו בדורו הראויים להיות משיח).

אלא שלאחר שמוכן שהפי' של "כגון" אצל רבינו הקדוש הוא "דהיינו", שוב מובן שכן הוא הפי' גם אצל דניאל⁵⁰.

ולכן כותב רש"י ההדגשה של "ודאי היינו" אצל רבינו הקדוש, ואצל דניאל כותב רק "הי'" (או "היינו"), כי דוקא אצל רבינו הקדוש מובן להדיא שכוונת רב הי' לומר שדוקא הוא - ולא צדיק אחר שבדור - הראוי להיות משיח.

⁵⁰ אמנם סוף סוף, מובן שיש חילוק בין רבינו הקדוש לדניאל. דאצל רבינו הקדוש הי' ברור לו לרב שבאם יבוא משיח "מאותן שחיים עכשיו", הרי זה ודאי אך ורק רבינו הקדוש ולא צדיק אחר שהי' חי אז, כי רבינו הקדוש הי' יחיד בדורו וכנ"ל. אמנם לגבי דניאל, הרי קשה לומר שלשית רב, לא נמצא שום צדיק אחר במשך הדורות שמתו כבר שהי' בדומה לדניאל. (ובפרט שלכאורה גם חבריו של דניאל – חנני' מישאל ועזרי' – היו דומה לדניאל בחסידות, וגם נידונו ביסורין בזריקתן לכבשן האש, ולכא' גם הם ראויין להיות משיח. וכמו שנדון בזה לקמן אי"ה). אלא על כרחך צריך לומר שכוונת רב הוא, שלפי הידוע לנו אודות כל הצדיקים שמתו כבר, הרי אותו צדיק שנמצאו בו התכונות של משיח באופן הכי שלם לגבי שאר הצדיקים הי' דניאל, ולכן הוא הצדיק שנאמר עליו (באופן חיובי) שהוא יהי' משיח באם יבוא מאותן שמתו כבר. אבל אין כוונת רב לשלול ולומר שלא יתכן שיהי' צדיק אחר מן המתים שגם הוא יכול להיות משיח.

יד. ומסיים רש"י "והאי כגון לאו דוקא", שכוונתו בזה הוא⁵¹ שהפ' של המילה "כגון" כאן ("האי כגון") הוא "לאו דוקא", דהיינו שלא התכוון רב להשתמש במילת "כגון" לפי משמעותו הרגילה שיש כמה דוגמאות והדוגמא שמביא הוא רק דוגמא אחת מני עוד דוגמאות, כי כוונת רב לא הי' לומר שרבינו הקדוש (ודניאל) **או כל צדיק הדומה לו** מן החיים הוא משיח, אלא הכוונה כאן הוא אך ורק לרבינו הקדוש (ודניאל) בעצמו ולא לעוד צדיקים⁵².

ומפשטות המשך דברי רש"י מובן שהמילים "והאי כגון לאו דוקא" מוסבים על שתי הפעמים שרב השתמש כאן בהמילה כגון "כגון רבינו הקדוש" ו"כגון דניאל איש חמודות", שבשניהם הפ' של כגון הוא לא "כמו" אלא "היינו", וכנ"ל.

⁵¹ כן מבואר בס' פתח הדביר ח"ג ע' קלו טור ד. וכן מבואר בגליוני הש"ס ברכות ה, א "אף ת"ח מיבעי' לי' למימר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וגו'. נ"ב תיבת "כגון" לכאורה משמעותה דרשין לומר גם פסוק אחר דעניינו רחמי ודומה לפסוק בידך וגו' וא"צ לומר פסוק בידך וגו' דווקא, אולם בבה"ג ה' ברכות פרק א' איתא בזה"ל אמר אב"י וצריך למימר האי קרא בידך וגו' עכ"ל, ואולי כך הית' גרסתו בגמ'. ועוד נתיישבתי דגם לפי הגירסא שלפנינו "כגון" יוכל להיות דצריך לומר המקרא הזה דווקא ותיבת כגון הוא לאו דווקא, ויש כזה בסנהדרין צ"ח ב' אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות, וברש"י אם משיח מאותם שחיים עכשיו וודאי היינו רבינו הקדוש כו' ואם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל איש חמודות והאי כגון לאו דווקא עכ"ל, והוא דומה בדומה ממש להך דכאן, דגם שם אמר כגון רבינו כו' וכוונתו על רבינו עצמו דווקא, וכך כאן אמר כגון בידך וגו' וכוונתו אפסוק בידך דווקא...". וכ"כ בס' זוהר הלבנה ע' נז, א.

וכן ביאר המילים "והאי כגון לאו דוקא" בס' דברי תורה (להרה"צ ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש) מהדורה רביעאה אות פד "והיינו שזהו באמת, ולאו כגון ודוגמא, שאם מהחיים הוא רבינו הקדוש בעצמו".

וכן במרגליות הים כאן כתב "ברש"י והאי כגון לאו דוקא, ור"ל דסתם כגון הוא לאו דוקא, ע' ירושלמי יבמות פ"ט ה"ד ומובא בר"ן כתובות ס"פ המדיר כגון קאמר שמואל כלומר לאו דוקא כו'...". וכוונת דבריו הוא דסתם "כגון" שהובא בש"ס, אין הכוונה רק לאותו הדוגמא שהובא בה"כגון", אלא הכוונה הוא לאותו הדוגמא וכל הדומה לו (וזוה המכוון במה שכתב "דסתם כגון הן לאו דוקא"). אמנם "האי כגון" הוא "לאו דוקא", דהיינו שכאן אין הכוונה בהמילה "כגון" למובנו הרגיל ("בדוגמת"), אלא הכוונה הוא להשתמש במילה זו במובן של "דהיינו".

וכן מ"ש בשדי חמד כללים מערכת כף כלל ז' "כגון. לשון זה מורה דיש עוד דברים בדין ההוא וחדא מינייהו נקט ... וכן מתבאר מדברי רש"י במסכת סנהדרין ד' צ"ח סוף ע"ב, שעל מה שאמרו בש"ס אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש וכו' כתב והאי כגון לאו דוקא ע"ש", לכא' עכ"ל הכוונה הוא שמדברי רש"י מובן שדוקא בגמ' כאן המילה "כגון" אינו במובן של "דוגמא", ומזה מובן שפ' הרגיל של "כגון" שבש"ס הוא שזהו רק דוגמא וחדא מינייהו נקט. (וכן הבין בפירש"י בס' פתח הדביר ח"ג קלו, ד, שאליו ציין השדי חמד בהמשך דבריו). לעוד מקומות שבהם הפ' של "כגון" הוא ("לאו דוקא", דהיינו שהוא) במובן של "דהיינו", ראה שדי חמד שם. גבורות ארי על מס' תענית יג, א בתחילתו. ס' שערי פשט קדושין ח"ג (מהדורת תשע"ח) ס' לב בארוכה.

⁵² וכן אין הפ' כאן שרבינו הקדוש הוא רק "דוגמא" למשיח, (שלפעמים זהו הפירוש של המילה "כגון", ראה לעיל אות י"א), אלא הכוונה הוא שרבינו הקדוש בעצמו הוא ראוי להיות משיח.

סימן ה. הפירוש של "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא"

טו. והנה, לכאורה צריך להבין מה הי' כוונת רב בזה שחילק ואמר "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא". וגם צריך להבין מה שדייק רש"י לכתוב "אם משיח מאותן שחיינ עכשיו ודאי הוא רבינו הקדוש ואם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל איש חמודות".

והנה בביאור דברי רב ופירוש רש"י, ישנם ב' אופנים. יש האופן הרגיל שבו רגילים לפרש דברי הגמ' (כפי ששמע מדברי כמה מפרשים) ועפ"ז רגיל בפי הלומדים לפרש כן גם בפרש"י, ויש עוד אופן כפי ששמע לכאורה מפשטות לשונו המילולי של רש"י. ולהלן נביא שניהם בעז"ה.

דהנה כמה מפרשים ביארו דברי רב, שכוונתו הי' שיש ב' אופנים ואפשרויות לביאת המשיח, או שיבא מן החיים או שיבא מן המתים, ובהתאם לב' אפשרויות אלו, הביא רב ב' צדיקים שיכולים להיות משיח: באם משיח יהי' מן החיים יהי' זה רבינו הקדוש, ובאם משיח יהי' מן המתים יהי' זה דניאל.

[וע"ד הלשון שמצינו בירושלמי⁵³ ומדרש רבה⁵⁴ ובזהר⁵⁵ "מלכא משיחא אי מן חייא הוא דוד שמיה ואי מן מתיא הוא דוד שמיה"⁵⁶, שהכוונה הוא (כמבואר במפרשים שם⁵⁷) שיש ב' אפשרויות שונות לביאת המשיח: א) שמשח יבוא מן החיים (דהיינו שיהי' צדיק שחי באותו הדור שיזכה להגאולה), ב) או מן המתים (דהיינו צדיק שחי בדור קודם שכבר מת ויקום לתחי' בכדי להיות משיח)].

ומדברי המפרשים האלו נראה שהם הבינו בדברי חז"ל שיש ב' צדדים וסברות באופן ביאת המשיח. יש צד וסברא לומר שמשח יבוא דוקא מן החיים, ויש צד וסברא לומר שמשח יבוא מן המתים. (דהיינו שמדבריהם משמע שב' צדדים אלו מנוגדים זה לזה: דמצד א' יש סברא וטעם לומר שמשח יהי' דוקא אדם חי ולא אדם מת, ויש עוד אופן לומר שמשח יהי' אדם מת ולא אדם חי). ולהלן אי"ה נדון בדברי המפרשים בפרטיות.

ועפ"ז רגיל לפרש עד"ז גם בדברי רש"י בסוגיין, דמה שכתב "אם משיח מאותן שחיינ עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש ואם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל", שהפירוש בזה הוא שאם משיח צ"ל דוקא אדם חי, אז משיח יהי' רבינו הקדוש. ובאם משיח יהי' צדיק שמת כבר, יהי' זה דניאל.

טז. וע"פ הבנה זו, מובן מעצמו שכוונת רב הי' באמרו "אי מן חייא הוא" הי' מוסב רק כלפי האפשרות שמשח יבוא (עכשיו, היינו) בחיים חיותו של רבינו הקדוש. דמכיון שלפי הבנה

⁵³ ברכות פ"ב ה"ד.

⁵⁴ איכה רבה א, נא.

⁵⁵ זח"א פב, ב.

⁵⁶ כ"ה הלשון בזהר שם, ובירושלמי שם "אהן מלכא משיחא אין מי חייא הוא דוד שמיה אין מי דמכייא הוא דוד שמיה", ובאיכה רבה שם "הדין מלכא משיחא אי מחייא הוא דוד שמיה, אי ממיתא הוא דוד שמיה".

⁵⁷ ראה יפה מראה ופני משה על ירושלמי שם. מתנות כהונה, יפה ענף, ועץ יוסף על איכה רבה שם. אור יקר על זהר פ' לך ע' קלח ואילך, ושאר מפרשים על הזהר שם.

זו, כוונת דברי רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש" מתפרשים "אם משיח יהי' דוקא אדם שהוא עדיין חי ולא מי שמת כבר, אז זה יהי' רבינו הקדוש", הרי מובן ופשוט שכל זה שייך רק כל זמן שרבינו הקדוש עדיין חי.

וע"פ הבנה זו, דברי רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" מתפרשים דכוונתו הוא להדגיש שדברי רב נאמרו רק כלפי האפשרות שיבוא משיח באותו זמן שרבינו הקדוש חי. שהרי רק באותו זמן אפשר לומר שאם משיח יהי' מאותן שהם חיים יהי' זה רבינו הקדוש.

(ועד"ז מדגיש רש"י "ואם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל", שהפירוש בזה הוא שדברי רב היו מכוונים רק כלפי המתים שמתו כבר באותו זמן. כי מובן שזה שרב אמר שדניאל יהי' משיח מן המתים הי' שייך רק בזמן שהוא רבינו הקדוש הי' עדיין חי, כי אחרי פטירת רבינו הקדוש, שוב מובן שבאם משיח הי' בא אז מן המתים, זה יכול להיות לא רק דניאל, אלא גם רבינו הקדוש, וכדלקמן).

סימן ו. לפי רש"י, עיקר כוונת רב לא הי' לחלק בין החיים והמתים

יז. אמנם כשנדקדק בלשון רש"י, משמע לכאורה שרש"י אינו מפרש דברי הגמרא כאן "אי מן חייא .. אי מן מתיא", כדברי אותם מפרשים שמסבירים שיש איזה צד וסברא לומר שמש"י יהי' דוקא צדיק שעדיין חי או שמש"י יהי' דוקא צדיק שכבר מת.

כי מדברי רש"י משמע שפירוש הגמרא כאן "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא", אינו "אם משיח יהי' אדם חי, או אדם מת", אלא "אם משיח יהי' אחד מבני הדור הזה, או אם יהי' אחד מבני הדורות שעברו".

שהרי רש"י הוסיף וביאר בדברי רב "אם משיח מאותן שחיים **עכשיו**", ו"אם הי' מאותן שמתו **כבר**". ומהוספה זה משמע שכוונת רש"י הוא להדגיש⁵⁸ ש[כוונת רב לא הי' לחלק בין החיים והמתים] (דהיינו האם משיח צריך להיות אדם שעדיין חי או אם הוא יכול להיות מי שמת, כמו האופן שבו רגילים לפרש דברי רב כנ"ל), אלא [כוונת רב הי' לומר שמבין כל הצדיקים הנמצאים **עכשיו** הרי בודאי שרק רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, ומבין כל הצדיקים שחיו בדורות שעברו ומתו **כבר**, הרי זה דניאל⁵⁹].

⁵⁸ לכאן הי' אפ"ל שהטעם למה מוסיף רש"י המילה "עכשיו", הוא מפני שזהו פשוט ומובן מעצמו שמש"י צ"ל אדם חי, [שהרי מובן ופשוט, שכאשר הגמ' אומר שמש"י יכול להיות מן המתים, הכוונה בזה אינו שאותו צדיק שמת כבר הי' משיח בפועל בחייו הקודמים, שהרי פשוט וגלוי לכל שעדיין לא הביא הגאולה בחייו הקודמים, אלא הכוונה בזה שאותו צדיק יקום לתחי' לעתיד ויהי' אדם חי ופעיל שיביא הגאולה], ולכן הוסיף רש"י המילה "עכשיו" להבהיר שאי אפשר לפרש דברי רב "אי מן חייא" שהסתפק אם משיח בפועל צ"ל אדם חי (שהרי זה פשוט שהוא צ"ל אדם חי כנ"ל), אלא שרב הסתפק רק אם משיח יהי' מאותן שחיים "עכשיו" או מאותן שמתו כבר.

אמנם קשה מאד לומר שזהו כוונת רש"י: (א) לכאן זה פשוט ומובן מעצמו, ואין צורך לרש"י להבהיר זה. (ב) באם אכן רש"י חושב שיש צורך להבהיר זה, הו"ל לרש"י להבהיר זה להדיא, כי אין זה ברור לכל מהוספת המילה "עכשיו". (ג) ומה גם, שבאם יש צורך להבהיר זה, הרי מובן שבעיקר יש צורך להבהיר זה בסוף דברי רב "אי מן מתיא", ולא בתחילת דבריו "אי מן חייא". (ד) ועוד זאת, דהמשך לשון רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו .. ואם הי' מאון שכבר מתו", משמע להדיא שהוספת המילה "עכשיו" קשורה להוספה "כבר", וכפי האופן שנתבאר לקמן בפנים. ובאם נימא שכוונת רש"י הוא לומר שפשוט שמש"י צ"ל אדם חי, הרי א"כ אין זה קשור עם המילה "כבר". ופשוט.

⁵⁹ משא"כ לפי האופן שבו רגילים לפרש דברי רב ופרש"י שהובא לעיל, שכוונת רב הוא לומר "באם משיח יהי' מן החיים דוקא ולא מן המתים", ו"אם משיח יהי' מן המתים ולא מן החיים", הרי אינו מובן כ"כ למה הוצרך רש"י להוסיף המילים "עכשיו" ו"כבר". דהוספת ב' המילים אלו אינם מבהירים ביתר ביאור שכוונת רב באמרו "מן חייא" הוא שמש"י צ"ל דוקא אדם חי, וגם אינם מוסיפים שום ביאור בהטעם והסברא למה נימא שמש"י צריך להיות דוקא מן החיים או מן המתים.

וגם לכאורה אין לומר שהצורך בהוספת מילים אלו הוא בכדי להבהיר שכוונת רב הי' רק לדבר על אותו הזמן שבו רבינו הקדוש הי' עדיין חי, דהיינו שבאמרו "אי מן חייא הוא" כוונתו הוא על "אותן שחיים **עכשיו**", ובאמרו "אי מן מתיא הוא" כוונתו הי' על אלו שמתו כבר (לפני זמנו של רב), שהרי זהו **פשוט ומובן מעצמו**, שהרי מכיון שלפי הבנה זו הפירוש של "מן חייא" הוא שמש"י צ"ל דוקא אדם חי ולא מת, ורב דיבר על רבינו הקדוש שהי' חי בזמנו, הרי מובן מעצמו שלאחר פטירת רבינו הקדוש שוב ליכא לומר על רבינו הקדוש שהוא "מן החיים". וכמו שרואים בלשון השני של רש"י, שרש"י **לא הוסיף** "אם יש דוגמתו בחיים **עכשיו**", "ואם דוגמא הוא למתים **שמתו כבר**", כי לכאן זהו פשוט ומובן מעצמו. וא"כ צ"ב למה הוצרך רש"י להוסיף ולהבהיר זה בלשון הראשון.

ומה גם, שלפי הלשון שבו רגילים לפרש דברי רש"י, נמצא שהמילים "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" מתפרשים במובן "אם משיח יבוא עכשיו (=היינו בדור הזה) מאותן שחיים", שזה דוחק בהלשון המילולי של רש"י, וכדלקמן.

ועוד זאת, דאפילו אי נימא שהוספת התיבה "עכשיו" מבהיר יותר שהפי' "אי מן חייא" הוא שכוונת רב הי' לומר "באם משיח יבוא עכשיו מאותן שחיים", הרי סו"ס עדיין אינו מובן למה הוסיף רש"י "מאותן שמתו **כבר**", כי הוספת מילה זו בודאי אינו מוסיף שום ביאור, (ודוחק לומר שזהו רק אגב גררא, שמכיון שהזכיר "עכשיו" לכן כתב ג"כ "כבר").

דהיינו שרש"י מפרש שאין כוונת רב להדגיש "חי" בניגוד ל"מת", ולא הי' כוונתו כלל לומר שיש דיון ושקלא וטריא האם משיח יהי' אדם חי או מי שמת כבר, (-) ואשר בזה יהי' תלוי האם רבינו הקדוש הוא משיח או דניאל יהי' משיח (-), ובפרט שלא מרומז כלל בפרש"י שיש איזה טעם וסברא לומר שמש"ח צ"ל דוקא אדם חי וכן (לאידך גיסא) שיש איזה טעם וסברא שמש"ח יהי' אדם שמת. אלא כל כוונתו הוא רק **לחלק בין הדורות**, ומה שאמר "חייא" כוונתו הי' רק להדגיש הצדיקים שנמצאים "עכשיו", דהיינו "בדורו", וכוונתו במה שאומר "מתיא" הוא רק להדגיש הצדיקים ש"מתו כבר", דהיינו שחיו "בדורות הקודמים".

יח. וליתר ביאור: פירוש פשטות לשונו של רש"י, "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש", **אינו** שדברי רב היו מכוונים רק כלפי האפשרות שמש"ח יבוא באותו זמן שרבינו הקדוש הי' חי (כמו שהובא לעיל סימן ה), כי אין זה מרומז כלל בלשונו של רש"י. ואי נימא שזהו כוונת רש"י, א"כ נמצא שצריכים לפרש מה שכתב "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" שהפ"י בזה הוא "אם משיח יבוא עכשיו (היינו בחייו של רבינו הקדוש) מאותן שחיים" וכיו"ב, שאין זה מרומז כלל בפשטות דברי רש"י, (ונמצא שהעיקר חסר מן הספר).

ואדרבה, פשטות המשמעות של דברי רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" הם "אם משיח יהי' מאותם שחיים עכשיו - דהיינו שבאם הקב"ה יבחר באחד מהצדיקים החיים עכשיו להיות משיח **כאשר יבוא זמן הגאולה, באיזה זמן שיהי'**, בין שיהי' עכשיו או אפילו אם יהי' לאחר כמה דורות – ודאי היינו רבינו הקדוש"⁶⁰61.

דהיינו, שכוונת רב לא הי' לחלק בין החיים והמתים, שעפ"ז הי' יוצא שדבריו "אי מן חייא" מכוונים רק כלפי האפשרות שרבינו הקדוש יהי' משיח באם משיח יבוא בעודו חי, - אלא כוונתו הי' רק להדגיש חילוקי הדורות, ולומר שמכל הצדיקים באותו דור הרי רק רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, ומכל הצדיקים שחיו בעבר הרי דניאל הוא הראוי להיות

ואדרבה, מזה שרש"י מוסיף "מאותן שחיים עכשיו", ו"מאותן שמתו כבר", משמע לכאורה שכוונתו **לשולל** האופן הרגיל שבו רגילים לפרש דברי רב, ולהבהיר שאין כוונת רב לומר "אם משיח הוא דוקא מן החיים ולא מן המתים, או אם משיח הוא דוקא מן המתים", (דאם זה הוא כוונת רב, לא הו"ל לרש"י להוסיף "עכשיו" ו"כבר"), אלא לומר שכוונת רב הוא רק "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ... ואם הי' מאותן שמתו כבר", וכמו שנתבאר בפנים.

[ובאם נרצה להעמיד האופן שבו רגילים לפרש דברי רש"י שהובא לעיל, נצטרך לומר בדוחק שכוונת רש"י בהוספת המילים "עכשיו" ו"כבר", הוא בכדי להבהיר אגב גררא, שדברי רב (באמרו שרק רבינו הקדוש או דניאל יכולים להיות משיח) מוגבלים רק לאלו שהיו חיים בזמנו ושמתו כבר קודם זמנו, אמנם בדורות הבאים יתכן שיהי' עוד צדיקים שיהיו חיים אז, או שיוולדו בדורות הבאים ויפטר, וגם הם יהיו ראויים להיות משיח, וכדלקמן].

אמנם מסתבר הרבה יותר לפרש שכוונת רש"י בהוספת מילים אלו, לא הי' רק להבהיר ענין צדדי אגב גררא, אלא להבהיר עצם כוונתו של רב, שכוונתו לא הי' להדגיש חי בניגוד למת, אלא להדגיש ה"הוה" ביחס לה"עבר".

⁶⁰ ובאם משיח יבוא לאחר פטירת רבינו הקדוש, הרי אז יהי' רבינו הקדוש משיח עי"ז שיקום לתחי'.

⁶¹ ובסגנון אחר: פשוט שלשונו של רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" אינו קשור לזמן הגאולה ("אם משיח יבוא עכשיו מאותן שחיים"), אלא לאישיותו של משיח ("אם משיח (שיבוא בזמן הגאולה, מתי שתהי', הוא) מאותן שחיים עכשיו").

וכמו שיתבאר לקמן סימן כו, שכל דברי הגמרא כאן מוסבים (רק) על הראוי להיות משיח, דהיינו שאין כוונת הגמרא לומר שרבינו הקדוש (או שאר הצדיקים שנזכרו פה) הי' משיח בפועל או שכבר התחיל תהליך הגאולה בפועל, אלא הכוונה הוא שהוא זה שראוי להיות המשיח לעתיד. ועפ"ז מובן, שהאדם הראוי להיות משיח, וביאת המשיח בפועל, הם שני ענינים שונים. ולכן יתכן לומר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח, אפי' אם עכשיו אינו זמן הגאולה. ופשוט.

משיח, שעפ"ז יוצא שדבריו (אודות רבינו הקדוש) אינם תלויים כלל בזמן הגאולה (האם יהי' בעוד רבינו הקדוש חי או לאחר פטירתו)⁶².

שעפכהנ"ל יוצא שמפשטות לשונו של רש"י משמע שדברי רב (כלשונם וכצורתם) נשארים בתקפם גם לאחר פטירת רבינו הקדוש, וכדמשמע גם מזה שהגמ' (שנכתב הרבה זמן לאחר רבינו הקדוש ורב) הביא דברי רב⁶³. ומובן שמסתבר יותר לומר שהגמ' הבין שדברי רב נשאר בתקפו גם לאחר פטירת רבינו הקדוש, מלומר שהגמ' הבינה שדבריו (כלשונם וכצורתם) היו מכוונים רק כלפי הזמן שבו רבינו הקדוש חי, שכבר עבר בזמן כתיבת הגמ'⁶⁴.

ואע"פ שמובן בפשטות שרב ציפה וקיווה שמשיח יבא באותו זמן⁶⁵, ודבריו היו מוסבים לכל לראש כלפי האפשרות של ביאת המשיח באותו זמן, אמנם סו"ס פשטות משמעות דבריו

⁶² ולפי הבנה זו, נמצא שיש חילוק בין דברי רב "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא", להלשון הדומה לזה שהוזכר במדרש וירושלמי וזהר הנ"ל. דבאותם מקומות, המדובר הוא אודות **זמן ביאת המשיח בכלל (היינו זמן הגאולה בפועל)**, והיינו שהכוונה הוא שכשיבוא המשיח, (מתי שיהי'), האם משיח יהי' מן החיים **בזמן הגאולה**, או מאלו שכבר מתו **לפני זמן הגאולה** ויקום בתחי' לגאול את ישראל.

משא"כ בדברי רב, הכוונה הוא אחר לגמרי, דהיינו שהכוונה הוא שבאם משיח יהי' מאותן שהם חיים **עכשיו**, בזמנו של רב, (אף אם הגאולה עצמה יהי' לעתיד, לאחר פטירתו של רב), יהי' זה רבינו הקדוש, ובאם משיח יהי' מאותן שמתו כבר (לפני **זמנו של רב**), יהי' זה דניאל.

⁶³ ומובן שמסתבר טפי לפרש דברי הגמ' באופן שדברי רב (כמו שהם נאמרו בשעתו) תקפים לדורות הבאים. משא"כ להאופן שבו רגילים לפרש דברי רש"י שהובא לעיל, יוצא שדברי רב (כפי שנאמרו) היו שייכים רק לשעתו ולא לדורות הבאים, כי לאחר פטירת רבינו הקדוש שוב א"א לומר עליו שהוא המשיח מן החיים, וא"כ נצטרך לומר שהטעם שהובא בגמ' הי' רק לומר שיש ללמוד מדברי רב שבכל דור יש מישהו חי שהוא הראוי להיות משיח.

⁶⁴ ואולי י"ל שזה גופא הוא א' מהטעמים שרש"י פירש דברי רב באופן הזה.

ואע"פ שגם לפי האופן שבו רגילים לפרש דברי רש"י שנתבאר לעיל, מובן שאחרי פטירתו של רבינו הקדוש עדיין שייכים דברי רב שהשמיענו שרבינו הקדוש הוא ראוי להיות משיח, כי גם לאחר פטירתו מובן שהוא עדיין ראוי להיות משיח אלא שבמקום שהוא יהי' המשיח מן החיים הרי הוא עכשיו ראוי להיות משיח מן המתים (ביחד עם דניאל), וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה, הרי סו"ס באם נימא שדברי רב היו מוסבים בעיקר לבאר לנו מי יהי' המשיח באם יבוא מן החיים ומי יהי' המשיח באם יבוא מן המתים, הרי כלפי נקודה זו שוב אין דברי רב שייכים עוד לאחר פטירת רבינו הקדוש. משא"כ לפי ההבנה המילולית של רש"י, ("אותן שחיים **עכשיו**" – באותו דור), נמצא שגם דבריו "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", שייכים לאחר פטירתו, כי אע"פ שרבינו הקדוש אינו מן החיים, מ"מ עדיין הוא המשיח מבין כל אותם הצדיקים שחיו באותו דור.

⁶⁵ ראה בס' ערכי תנאים ואמוראים לר' יהודה בן קלונימוס שפירא (רבו של הרוקח), ח"ב ע' תקלא ואילך "ונראה לי אני הסודר שכל שעה היו מצפין שיבנה הבית כההיא דסוטה (כ.) ובעירובין (יג.) שרבי ישמעאל ציוה את רבי מאיר שהיה כמה שנים אחר החורבן שלא להטיל קנקנתום לתוך הדיו, מפני שיוכל למחוק פרשת סוטה הכתובה בתורה ולהשקות את הסוטה, ואע"פ שהיה כמה זמן לאחר החורבן אסר לו, ורבי יוחנן בן זכאי הפסיק מים המרים..." (וע"ש שמביא עוד דוגמאות לזה, ומסיים) "מיהו כל יום ויום היו מצפין לעיקבות המשיח ולישועה ולנחמה". וע"ע הנסמן בס' פתאום יבוא ע' כד ובהערה 8 שם.

וגם מפורש בנדה ו, ב שבימי רבי היו מצפים לגאולה, כמ"ש שם "קדש בימי רבי מי הוא? כדעולא, דאמר עולא חבריא מדכן בגלילא, הכא נמי בימי רבי", ובפרש"י שם "חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמן למנח' שמא יבנה בהמ"ק בימיהם".

ולהעיר שרב הוא בעל המימרא (סנהדרין צז, ב) "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים".

(ומה שאמר רבינו הקדוש (תענית יז, א. סנהדרין כב, ב) "אומר אני אסור לשתות יין לעולם, אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו", ומפרש רש"י (תענית שם) "אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו, דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו לשתות יין בהדיא, ולשמא יבנה לא חיישין", ועד"ז כותב בסנהדרין שם "דלא חייש שמא יבנה פתאום", אין מזה סתירה כלל לשיטת רב שאפשר למשיח לבוא באותו זמן באם יזכו בני" בתשובה.

אינם מורים על זה שדבריו היו מוסבים רק כלפי האפשרות שמשיח יבוא באותו זמן⁶⁶ ואינם שייכים עוד לאחר פטירת רבינו הקדוש, אלא בפשטות מובן שדבריו אודות רבינו הקדוש שייכים גם לאחר פטירתו.

ובסגנון אחר קצת: אע"פ שרב מזכיר שרבינו הקדוש שהי' חי באותו זמן הי' ראוי להיות משיח, שמזה משמע לכאורה שהציפי' והתקוה אז הי' שבאם יזכה הדור הי' רבינו הקדוש המשיח בפועל⁶⁷ (בלי שימות מקודם), אמנם כשנעיין בזה נראה שאי אפשר לומר שכוונת רב הי' לומר אפשרות שרבינו הקדוש יהי' משיח תלוי רק על תקוה זו שרבינו הקדוש יעשה משיח בחייו⁶⁸, כי הרי מפורש בדבריו שיש גם אופן של ביאת המשיח מן המתים, וא"כ מובן שבאם לא הי' משיח מגיע באותו זמן, עדיין יש אפשרות שרבינו הקדוש יהי' משיח⁶⁹.

וכמו שמבואר בכמה ספרים, שכוונת רבי הי' רק שאינו חושש שיבנה בית המקדש באופן פתאומי כ"כ עד שלא יהא שהות לכהן להפיג יינו, אבל אין הפשט שרבי לא ציפה וקיווה כלל לביאת המשיח בימיו. ראה מאמר תורה אור (להחפץ חיים) פי"ב. זכרון יהונתן (אבלמן) ע' קסח, קצז. שו"ת מהר"ם שיק יור"ד סי' ריג. וראה במאירי תענית שם (שםא יבנה מקדש מעט בפתע).

ועוד זאת, דיש מפרשים שכוונת רבי הי' שאע"פ שמצד האמונה והציפי' לביאת המשיח יש לצפות לזה, אבל מכיון שמצד גדרי טבע העולם לא נראה האפשרות לבנינו פתאום, הרי שוב ליכא למימר שבית המקדש יהי' נחשב כאילו הוא מציאות הקיים כבר בעולם בפועל ממש שמחמתו יאסרו הכהנים בשתיית יין, (וע"ד שכתב המאירי סנהדרין שם בביאור דעת רבנן דפליגי על רבי "שםא יבנה מקדש מעט בפתע ויצטרכו להקריב והי' לנו לידון כאילו המקדש קיים והכהנים עומדים ומקריבים"). ראה בס' אפיקי מים בית המקדש (שפירא) ע' שצה ואילך. שבת ומועדים (פריינד) ח"ג ע' ריד. ובמקום אחר הארכנו בזה.

וחילוק זה בין הציפי' לביאת המשיח כפי שהוא מצד אמונות ודיעות להציפי' כפי שמשפיע על ההוה בנוגע להלכה למעשה, מודגש בדברי המאירי (תענית שם) "אין חוששים לתכיפת גאלה, ואפילו באותו זמן שהי' סמוך לחורבן והם היו מקוים גאולתם כרגע..".

ועפ"כ יובן שאין סתירה מדברי רבי למה שהובא לעיל מבבא מצינא פה, ב שרבי השתדל להביא משיח בימיו. וכן מבואר בכמה ספרים אודות השתדלות רבינו הקדוש להביא הגאולה בימיו, ע"פ המרומז במגילה ה, ב "בקש לעקור תשובה באב". ראה עבודת ישראל (להרה"צ מקאזניץ) פ' מסעי סד"ה אלה מסעי בשם החוזה מלובלין. מאור עינים (להרה"צ מטשרנוביל) ר"פ דברים. מאור ושמש פ' דברים, רמזי בין המצרים בסופו. ס' מחשבות חרוץ (מהדורת הר ברכה) ע' 196 ואילך. שער יששכר מאמרי תמוז אב מאמר ימי המצרים אות יט. (ולהעיר, שבאופן דומה, מבאר ר' יעקב עמדין בארוכה הסיפור בגמ' ברכות כז, ב אודות רבן גמליאל (זקנו של רבינו הקדוש) והדיון אודות תפילת ערבית רשות או חובה, שזהו מפני שחשב רבן גמליאל שבימיו תהי' הגאולה והוא יצליח למלוכה. ראה בס' הקשורים ליעקב (הוצאת מכון משנת ר' אהרן, תשס"א) ע' קעה ואילך בארוכה).

⁶⁶ שאע"פ שרב ציפה שיבא משיח באותו זמן, הרי ביחד עם זה הדגיש שזה תלוי בתשובה ובמעשים טובים. ולהעיר מהסיפור בבבא מצינא פה, ב, איך שרבינו הקדוש השתדל להביא משיח "בלא זימניה" ע"י תפילת ר' חייא ובניו, ולא הניחוהו מן השמים. ובס' זהב שיבה (סנהדרין צז, ב בסופו) מבאר, שאע"פ שבאותו הזמן עדיין לא זכו בני ישראל שיהיו ראויים לביאת המשיח ולכן נחשב "בלא זימני", אמנם באם היו זוכים אז ע"י תשובה ומעשים טובים (ולא רק ע"י תוקף התפילה) הי' זה נחשב לזימני' והי' משיח בא אז, מכיון שאם זכו בני ישראל הרי כל יומא זימני' הוא.

⁶⁷ ראה ג"כ יפה תלמוד ח"ב על כתובות קה, א. עין אליהו על עין יעקב (וביאר עפ"ז כמה מאמרי חז"ל): שבת קיג, ב ד"ה אמר ר"א; מגילה כח, א ד"ה שאל רבי; מו"ק ט, ב ד"ה ר"ש בן חלפתא; יבמות עט, ב ד"ה בימי רבי; נדרים נא ד"ה מאי; קדושין עב, א ד"ה כי נח.

⁶⁸ ועוד זאת: מזה שרב מזכיר גם האפשרות שדניאל יהי' משיח מן המתים, משמע שגם באם משיח הי' בא אז (בחייו של רבינו הקדוש) יתכן שזה לא הי' רבינו הקדוש אלא דניאל. וא"כ מזה מובן עוד יותר, שדברי רב לא היו תלויים (רק) על התקוה שרבינו הקדוש יעשה משיח בחייו.

⁶⁹ ולתוספת ביאור: באם רב הי' מזכיר רק האפשרות של "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", - ע"ד דברי רב נחמן שהובאו לעיל בגמרא, "אי מן חייא הוא כגון אנא", שמזכיר רק אפשרות זו - , הרי אז, מכיון שהוא מזכיר רק מי הוא המשיח מבין החיים דוקא, הי' פשטות משמעות דבריו שהם מוסבים רק כלפי האפשרות שמשיח יבוא באותו זמן.

ואז היינו מפרשים שהמכוון שבדבריו הוא לבאר איך שביאת המשיח מציאותי עכשיו, כי כבר נמצא וחי בימינו צדיק הראוי להיות משיח, והכל תלוי רק בתשובה ומעשים טובים שלנו בלבד. שבזה הי' מחזק הציפי' לישועה, והי' מזרז בני הדור להוסיף בתשובה

וא"כ מסתבר יותר לפרש מלכתחילה שדבריו לא היו מכוונים רק כלפי האפשרות שמשיח יגיע בחייו של רבינו הקדוש].

יט. ועפ"ז יוצא, שלפי פשטות לשונו של רש"י, מובן שזה שהשתמש רב בהלשון "אם" ("אי" מן חייא ... אי מן מתיא", "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ... ואם הי' מאותן שמתו כבר"), אין הכוונה שיש שתי אפשרויות מנוגדות, ו"אם" (היינו אפשרות) אחת הוא בניגוד להשני, - "אם משיח הוא דוקא מאותן שחיים עכשיו ולא מאותן שכבר מתו... ואם משיח הוא דוקא מאותן שכבר מתו ולא מאותן שחיים עכשיו"⁷⁰ – אלא הכוונה הפשוטה בזה הוא שיש ב' אפשרויות, ושנים אפשריים באותה מדה, , ולא שיש טעם וסברא למה זה יהי' בדוקא אפשרות אחת ולא השני'.

שהרי נתבאר לעיל שבפשטות לשונו של רש"י אינו מבואר ומרומז כלל שכוונת דברי רב הי' שיש איזה סברא לומר שזה יהי' דוקא אפשרות אחת ולא השני'. ועוד זאת, שלפי מה שנתבאר לעיל, כוונת דברי רב הי' רק לומר ש(באיזה זמן שיהי' הגאולה, הרי) אם משיח יהי' מאותן שחיים עכשיו יהי' זה רבינו הקדוש, ובאם משיח יהי' מאותן שמתו כבר יהי' זה דניאל, וכלפי ענין זה הרי מובן בפשטות שאין שום מקום מלכתחילה לומר שיש איזה טעם וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מדור הזה או דוקא מדור אחר.

וכוונת רב הוא לומר שמבין כל הצדיקים שחיו בדורו ("עכשיו"), הרי רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, ומבין כל שאר הצדיקים שבמשך הדורות שעברו ("שמתו כבר"), דניאל הוא הראוי להיות משיח. (- וכמו שיתבאר כוונת רב בזה, בסימן הבא בעז"ה).

כ. והכרחו של רש"י לפרש דברי רב באופן זה, הוא מפני שמסגנון דברי רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיא הוא כגון דניאל", משמע שעיקר כוונתו הוא לומר לנו איזה צדיק מן החיים יהי' משיח באם יבוא מן החיים, ואיזה צדיק מן המתים יהי' משיח באם יבוא מן המתים.

ובסגנון אחר: מדברי רב משמע שבא בעיקר להדגיש שלשניהם – רבינו הקדוש ודניאל – הי' התכונות של הראוי להיות משיח, שלכן יתכן שרבינו הקדוש או דניאל יהי' משיח. דהיינו

ומעשים טובים בכדי שנזכה להגאולה השלימה מכיון שיש כבר צדיק מוכן לכך. [נע"ד המבואר בס' מזבח אליהו (לבעל המחבר ס' אגדת אליהו, מדרש תלפיות, שבט מוסר, ועוד), פרשת וזאת הברכה דף רכט, וזה לשונו "מאמר חז"ל כשבאו להודיע שמו של משיח, רבי חנינא אומר חנינא [חנינא] שמו, ר' ינאי אומר ינאי שמו, הענין שם באורך. כלל העולה שכל אחד מהשלמים שם שמו של משיח כשמו. שהכונה שכל אחד הי' מכיר בעצמו שהי' ראוי להיות משיח אם הדור זכאי, וכל אחד הי' מודיע הדבר ברמז שהוא משיח אם יהיו זכאים. כנודע שבכל דור ודור יש אחד ראוי להיות משיח, ואם הדור זכאי מתלבש בו נשמתו של משיח היושבת בגן עדן בתוך קן צפור כנודע. וברמז הי' מודיע להם כי מוכן הוא להיות משיח. וזהו שכל אחד ואחד הי' אומר שמו של משיח כשמו וכל אחד על עצמו הי' אומר... עיי"ש עוד].

אמנם מכיון שבפועל רב מזכיר ב' אפשרויות (מן החיים ומן המתים) - דלא כרב נחמן -, הרי קשה לומר שפשטות משמעות דבריו מוסבים כלפי האפשרות שמשיח יבוא עכשיו דווקא מכיון שיש צדיק החי עכשיו בינינו הראוי להיות משיח, כי אם זה הי' כוונתו אינו מובן מה שמדגיש מלכתחילה ב' האפשרויות של "אי מן חייא ... אי מן מתיא".

[ומובן שקשה מאד לומר שעיקר כוונתו הי' לומר רק "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", אלא שכלפי שהזכיר האפשרות של "אי מן חייא" הוצרך להזכיר (לשלימות הדברים) שיש גם עוד אופן של "אי מן מתיא", אבל זה נאמר רק בדרך אגב. כי קשה להעמיס הבנה זו בגמרא, ששם משמע שכל דבריו הם המשך אחד, ומלכתחילה כיוון לומר לנו אודות שניהם, ולא שחלק אחד בדבריו הוא העיקר והחלק השני הוזכר רק כבדרך אגב].

⁷⁰ שזהו אופן ההבנה של רש"י לפי המהלך הראשון שנתבאר לעיל.

שבא להדגיש הצד השווה שביניהם, שיש לשניהם אותם התכונות של יסורים וחסידות גמורה.

ואי נימא שכוונת רב הי' להדגיש ולומר שיש צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים (רבינו הקדוש) ושיש צד וסברא לומר שמשיח יהי' מן המתים (דניאל), הרי א"כ יוצא שעיקר המכוון שבדבריו הוא (לא) (רק) להדגיש שלשניהם יש התכונות של הראוי להיות משיח, אלא גם ובעיקר) להדגיש הניגוד בין "חייא" ל"מתיא", ולומר שבאם משיח יהי' מן החיים יהי' זה רבינו הקדוש ולא דניאל, ובאם יהי' מן המתים אז זה יהי' דניאל ולא רבינו הקדוש. ומכיון שאין זה מתאים עם פשטות לשונו של רב, לכן פירש רש"י דברי רב בהאופן היוצא מתוך פשטות משמעות דבריו.

למה הי' רב צריך להקדים ולומר "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא"

כא. אלא שלכאורה, לפי מהלך זו, עדיין צריך ביאור:

לפי הבנה זו, יוצא שאין שום טעם וסברא לומר שמשיח צ"ל דוקא מדור הזה או מדורות הקודמים. וגם מצד רבינו הקדוש ודניאל, הרי לכאורה, אין שום הבדל משמעותי ביניהם, כי שניהם הי' להם אותם התכונות של הראוי להיות משיח (שהם יסורים וחסידות גמורה). וא"כ נמצא שאין שום טעם וסברא לומר שדוקא א' מהם יהי' משיח ולא השני.

וא"כ צ"ב, למה חילק רב בדבריו בין החיים והמתים ואמר "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואי מן מתיא הוא כגון דניאל", ולא אמר בפשטות שמצינו שני צדיקים הראויים להיות משיח והם רבינו הקדוש ודניאל (בלי הוספת המילים "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא")?

והנה לכאורה הי' אפשר לומר שהביאור בזה הוא הוא ענין "טכני" בלבד, דהיינו, שבלי הוספת מילים אלו, היו דבריו מוקשים או לא הי' כוונתו מובן, וכדלהלן:

ראשית כל, מובן ופשוט שרב לא הי' יכול לומר באופן סתמי שרבינו הקדוש ודניאל שניהם ראויים להיות משיח, שהרי פשוט (וכמפורש בקרא) שמשיח יהי' רק אחד, ולא יהיו שני משיחים שישתמשו בכתר אחד. וא"כ מובן שרב הי' צריך לומר שמשיח יהי' או רבינו הקדוש או דניאל.

אמנם באם לשון רב הי' שמשיח יהי' "או דניאל או רבינו הקדוש", א"כ יהי' משמעות דבריו שמשיח יכול להיות רק דניאל או רבינו הקדוש ולא שום צדיק אחר, והרי מובן בפשטות שלפי שיטת רב יתכן שיהי' צדיק אחר מדורות הבאים שיהי' ראוי להיות משיח.

[שהרי דברי רב מיוסדים על הסברא בלבד (בניגוד לדברי דבי ר' שילא וכו' שהובאו בגמ' לעיל, המיוסדים על הפסוק). דהיינו שלשיטת רב, מכיון שהתכונות המיוחדות של משיח הם יסורים וחסידות גמורה, לכן, מובן מסברא, שהצדיק שיש בו התכונות האלו הוא ראוי להיות משיח.

ולכן, בניגוד לשאר הדיעות שבגמרא לפנ"ז, שאמרו רק על צדיק אחד שהוא הראוי להיות משיח, הרי רב הזכיר שני אפשרויות, רבינו הקדוש ודניאל. כי מכיון שדבר זה תלוי (לא בלימוד ורמז מפסוק) אלא בסברא (לראות איזה צדיק יש לו התכונות המיוחדות של משיח), הרי מכיון שמצינו ב' צדיקים שיש להם התכונות המיוחדות האלו, לכן אפשר שכל א' מהם הוא המשיח.

ומכיון שדבר זה תלוי בסברא לחוד, מובן ג"כ שיש אפשרות אשר יהי' צדיק נוסף בדורות הבאים שיהי' גם לו התכונות של משיח, וגם עליו נוכל לומר שהוא הראוי להיות משיח, ויתכן שהוא יהי' המשיח בפועל].

כב. וגם לא הי' רב יכול לומר שמשיח יהי' "כגון דניאל ורבינו הקדוש". דהרי אע"פ שלכאורה י"ל שבאם הי' משתמש בסגנון זה, הרי אז הי' ברור שכוונתו הי' שדניאל או רבינו הקדוש (או כל צדיק אחר בדורות הבאים שדומה להם) הוא ראוי להיות משיח (והיינו שיתכן שהוא יהי' המשיח בפועל), - הרי באמת זה אינו, כי באם הי' משתמש רב בלשון זה, לא הי' ברור כלל כוונתו.

שהרי באם הי' משתמש בלשון זה, הי' מקום לומר⁷¹ שכוונתו הוא רק שמיח יהי' צדיק אחר בדוגמת רבינו הקדוש ודניאל, ולא שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם יכולים להיות משיח⁷²; וגם הי' מקום לומר להיפך, שכוונתו הוא שרק אחד משנים אלו, רבינו הקדוש או דניאל, יכולים להיות משיח, ולא צדיק אחר⁷³.

ואפילו אם היינו מפרשים כוונתו שדניאל, או רבינו הקדוש, או צדיק אחר הדומה להם, יכול להיות משיח, לא הי' מובן מדבריו שכוונתו הוא שאפילו צדיק **בדורות הבאים** יכול להיות משיח, אלא היינו מפרשים כוונתו שיש צדיקים **בהמשך הדורות שעברו** שהיו בדומה לרבינו הקדוש ודניאל וגם הם יכולים להיות משיח⁷⁴.

ובכדי להבהיר שכוונתו הוא שרבינו הקדוש או דניאל יכולים להיות משיח, וכן שצדיק בדורות הבאים יכול להיות משיח, לכן סגנון דיבורו של רב הי' "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", שפירושו הוא שבאם משיח הוא מדור זה הוא רק רבינו הקדוש (ולא צדיק אחר), ו"אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות", שפירושו הוא שבאם משיח הוא צדיק מדורות שעברו הרי זה דניאל, ובמילא מובן שדבריו מכוונים רק כלפי דורו ודורות שלפניו, ויתכן שיהי' עוד צדיקים בדורות שלאחריו שיש לומר עליהם שהם ראויים להיות משיח.

⁷¹ ועוד זאת, שלכאורה, בלשון זה, עדיין יש משמעות כאילו שניהם הם משיח, והרי משיח יהי' רק אדם אחד. ובאי נימא שרב הו"ל "כגון דניאל או רבנו הקדוש", הרי שוב היינו מפרשים כוונתו שרק דניאל או רבינו הקדוש יכולים להיות משיח ולא צדיק אחר.

⁷² וכמו שנתבאר לעיל סימן ב' ובהערות שם, שלפעמים המילה כגון הוא רק דוגמא לדבר אחר, ואין הכוונה להדוגמא עצמה. ומה גם, שהיינו יכולים לפרש דבריו, שכוונתו הוא רק לומר לנו איזה סוג צדיק הוא הראוי להיות משיח, ולא שרבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח בעצמם.

⁷³ וכמו שנתבאר לעיל שם, שלפעמים מצינו שכאשר אמרו "כגון" והובא כמה דוגמאות, הכוונה בזה הוא שזהו כל הדוגמאות, ואין הכוונה לכלול גם דבר אחר הדומה לזה.

⁷⁴ ונוסף לזה שבאם היינו מפרשים כן דברי רב, לא היינו חושבים שלשיטת רב יש לומר על צדיק בדורות הבאים שהוא יהי' משיח, הרי עוד זאת שבאמת, כפי שמוכן מדברי רב לפי פירוש רש"י, רב סובר שמלבד רבינו הקדוש ודניאל לא הי' צדיק אחר בדורות שלפניו שהיו לו התכונות של הראוי להיות משיח, וא"כ היינו מבינים דברי רב להיפך משיטתו.

כוונת רב באמרו "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא" לפי עיון הפשט

כג. אמנם מובן שהביאור הנ"ל אינו מספיק עדיין לבאר כוונת דברי רב באמרו "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא".

וכשנעיין בעומק בדברי רש"י, נראה שהביאור בזה הוא כדלהלן:

דברי רב מיוסדים על הסברא בלבד, כנ"ל. דהיינו שלשיטת רב, אין שום ראי' או פסוק מפורש שמרמזים שרבינו הקדוש או דניאל יהי' משיח, אלא שהוא מצביע על רבינו הקדוש ודניאל מסברא, - שמכיון שיש להם התכונות של משיח (יסורים וחסידות גמורה), לכן מובן מסברא שהם ראויים להיות משיח.

ועוד זאת: כל מה שאנו יודעים, הוא רק שהתכונות של משיח הם יסורים וחסידות גמורה⁷⁵. אמנם אין תיאור מדויק באיזה אופן יהיו היסורים וחסידות גמורה של משיח. שהרי יש כמה אופנים ביסורים וחסידות גמורה. וכמו שאנו רואים שהיסורים של רבינו הקדוש לא היו דומים כלל להיסורים של דניאל, כי יסורי רבינו הקדוש הי' שהוא סובל תחלואים, והיסורים של דניאל הי' שניתן בגוב אריות.

[וגם זה שהיו שניהם חסידים גמורים, הרי פשוט שגם בזה אינם דומים אחד להשני, וכמודגש גם בשמם שניתן להם על שם חסידותם: דניאל נקרא בשם "איש חמודות", ורבינו הקדוש נקרא בשם "רבינו הקדוש". והרי מובן מהשמות "איש חמודות" ו"הקדוש" שהם מבטאים אופנים שונים בחסידות: "איש חמודות" מורה על זה שהי' נחמד בעיני ה' ובעיני הבריות⁷⁶, ו"הקדוש" מורה על קדושה וצניעות יתירה⁷⁷].

ועפכ"ז מובן שאי אפשר לרב לומר בפשיטות שרבינו הקדוש או דניאל הם ראויים להיות משיח, כי אין שום פסוק שמרמז שהם יהיו משיח, וגם התיאורים השונים שמצינו אודות

⁷⁵ ליתר ביאור: לשיטת רב, עצם ההבנה שהתכונות של משיח הם יסורים וחסידות גמורה, אין זה דבר התלוי בסברא לחוד, שהרי בגמ' לעיל הובא פסוק שמשיח סובל יסורים "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה", וכן מבואר בכ"מ, כמו שנשמך להלן אות סב. וזה שמוסיף רב "חסידות גמורה" הוא לכאורה סברא פשוטה שמשיח צ"ל חסיד גדול, (וראה גם לקמן אות סא).

אמנם מ"מ, מובן שעצם זה שהוא מצביע משום זה על דניאל או רבינו הקדוש כהראוי להיות משיח, אין זה דבר מפורש בפסוק, אלא נובע מסברא - שמכיון שיש לו התכונות של הראוי להיות משיח, לכן מובן שהוא ראוי להיות משיח ויתכן שהי' משיח בפועל.

ועוד זאת: אע"פ שמפורש בהפסוק שמשיח סובל יסורים, מ"מ הפסוק אינו מפרט דוקא היסורים המיוחדים של רבינו הקדוש (תחלואים) או דניאל (גוב אריות), וזה שאנו מקשרים היסורים של רבינו הקדוש או דניאל למשיח, הוא רק מסברא, וכנ"ל בפנים.

ועפ"ז יש לבאר החילוק בין דברי רב לדברי הגמ' שהובא לעיל "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה". ופרש"י שם "חיוורא דבי רבי. מצורע של בית רבי". כי לפי מ"ד זה, היסורים של משיח הם דוקא צרעת, כי זה מפורש בפסוק - "נגוע" שפירושו "מצורע", (ולכן מביא הגמ' כל המשך הפסוק, כדי להביא המילה "נגוע"), ולכן אמרו במיוחד על המצורע של בית רבי שהוא הראוי להיות משיח. משא"כ לשיטת רב, אין היסורים של משיח דוקא צרעת, ולכן אפשר לפרש זה על צדיקים שונים שיש להם סוגי יסורים שונים.

⁷⁶ ראה ילקוט שמעוני על דניאל י, יט. מדרש תנחומא וירא סי' ה. חדושי אגדות מהר"ל סנהדרין כאן. אפיקי' ים (להגרי"א חבר) על סנהדרין כאן. (וראה פרי צדיק על פ' פנחס אות טו שביאר בזה שהי' נקי מפגם הברית, וא"כ נמצא שזה דומה להטעם שרבינו הקדוש נקרא בשם "הקדוש").

⁷⁷ ראה שבת קיח, ב "והאמרו ליה לרבי מאי טעמא קראו לך רבינו הקדוש אמר להו מימי לא נסתכלתי במילה שלי ברבי מילתא אחריתי הוה ביה שלא הכניס ידו תחת אבנטו".

משיח (יסורים וחסידות גמורה), אין בהם תיאור מדויק שיתאים בדיוק לדניאל או רבינו הקדוש. ואפילו אם הי' לנו תיאור מדויק של היסורים והחסידות גמורה של משיח, הרי סוף סוף (כל זמן שאין לנו פסוק שמרמז על צדיק מסויים), לקשר זה עם צדיק מסויים הוא רק סברא לחוד.

ועפכ"ז מובן הצורך של רב להקדים ולומר "אי מן חייא" "אם משיח מאותן שחיים עכשיו": מכיון שאין לו פסוק מפורש על זה שרבינו הקדוש הוא משיח, ורק סברא לחוד, אינו יכול לומר להדיא ובפשטות שרבינו הקדוש יהי' משיח, בלי הקדמה והבהרה.

ולכן הוא השתמש בסגנון הזה: שבאם נימא שמיח יהי' מאותן שחיים עכשיו, שהפי' בזה הוא שבאם נימא שהתכונות של משיח משתקפים בצדיק שחי עכשיו (שלכן הוא יהי' משיח), הרי זהו רבינו הקדוש, כי מכיון שהוא הי' סובל תחלואים וגם הי' חסיד גמור (כמובן משמו "רבינו הקדוש"), הרי מובן שהוא הוא התואם את התכונות של משיח.

ובאם נימא שמיח יהי' מאותן שמתו כבר, דהיינו שהתכונות של משיח השתקפו בצדיק שחי כבר בדורות שעברו, הרי זהו דניאל, כי מכיון שהוא נידון ביסורים בגוב אריות והי' חסיד גמור, הרי מובן שהוא הוא התואם את התכונות של משיח.

דהיינו שמכיון שאין לנו ראיה שרבינו הקדוש או דניאל הוא הראוי להיות משיח, לכן כל מה שאנו יכולים לומר הוא שבאם היינו יודעים שמיח הוא אחד מהצדיקים החי עמנו כיום (או שמת כבר) אז זהו בודאי רבינו הקדוש (או דניאל), כי דוקא בו נמצאו תכונות התואמים של תיאור המשיח.

ולפי הבנה זו, כוונתו של רב, לא הי' לבטא הניגוד בין "מן חייא" (רבינו הקדוש), ו"מן מתיא" (ודניאל), ולומר "אם משיח הוא מאותן שחיים עכשיו (ולא מאותן שמו כבר) הוא רבינו הקדוש (ולא דניאל), ואם משיח הוא מאותן שמתו כבר (ולא מן החיים עכשיו) הוא דניאל (ולא רבינו הקדוש)", אלא בעיקר להקדים ולהבהיר, שזה שהוא מצביע על רבינו הקדוש ודניאל כמשיח הוא רק מסברא בלבד, ולכן הוא מקדים ואומר שזה שהוא מצביע על רבינו הקדוש הוא רק באם נימא שמיח הוא מאותן שחיים עכשיו, שאז על כרחך צ"ל שזהו רבינו הקדוש, (ועד"ז הוא מצביע על דניאל רק באם נימא שמיח הוא מאותן שחי כבר ונפטרו). ועפ"ז יובן בפשטות למה הקדים רב ואמר "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא"⁷⁸.

⁷⁸ ולשלימות הענין יש להוסיף, שיש לבאר גם באופן אחר קצת למה אמר רב "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא", ומחלק בין הצדיקים הנמצאים עכשיו לאלו שהיו מדורות שעברו. כי מובן בפשטות אשר דיבורו הי' מכוון לכל לראש לאנשי דורו, ומכיון שכאשר הם יחפשו צדיק הראוי להיות משיח מובן שלכל לראש הם יסתכלו על הצדיקים שהם מכירים ורואים גדולתם מקרוב, שהם הצדיקים החיים באותו זמן, (ורק לאחר"ז יש לחפש מבין הצדיקים שבדורות הקודמים), לכן רב מחלק בדבריו בין החיים והין המתים, ומצביע להם לכל לראש שבאם משיח הוא צדיק מבין כל הצדיקים שחיים אז, בודאי הוא רבינו הקדוש. ולאח"ז מוסיף שבאם הוא מהצדיקים שמו כבר הרי זה דניאל.

וגם בדברי רב עצמו, מובן שיש מקום לחלק בין החיים והדורות שעברו, שהרי הוודאות שלו שמבין כל הצדיקים החיים באותו זמן רק רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, הוא מפני שהוא הכיר אותם מקרוב מכיון שהם בחיים אז.

משא"כ בדבריו אודות הדורות שעברו, הרי אין הוא מכיר מקרוב כל הצדיקים שחי במשך כל הדורות, וגם אלו הצדיקים שאנו יודעים אודותם הוא רק ע"פ מה שנכתב אודותם בתנ"ך וכו', לכן אין הוא יכול לומר בוודאות שרק דניאל הוא הראוי להיות משיח

ויש להוסיף, שמדברי רב אנו רואים שהי' פשוט להחכמים שמישח יכול להיות אחד מן הצדיקים המהלכים בינינו, בין בדור זה ובין בדורות שעברו, ולא צריך להיות צדיק גדול כזה שכבר יש לו כל המעלות הרמות והנשגבות שיהיו למשיח (ולכשיגיע זמן הגאולה אז יותן לו מאת ה' כל המעלות הנשגבות של משיח, וכדלקמן סימן כו), וכמו שיתבאר להלן סימן טז ואילך. וכמו שמובן מדברי רב, שהי' פשוט לו שיכול להיות שמישח יהי' אחד מן הצדיקים שחיו בדורו או בדורות שלפניו. שלכן אמר שבאם משיח הוא מאותם שחיים עכשיו אז הרי הוא רבינו הקדוש, ובאם הוא א' מהצדיקים שחיו בדורות הקודמים אז זה הוא דניאל.

מבין כל הצדיקים, אלא כוונתו הוא **שלפי הידיעות שיש לנו**, הרי דניאל הוא זה שראוי להיות משיח, (או עכ"פ שהוא הצדיק הכי שלם (שידוע לנו אודותו) מבין כל שאר הצדיקים שחיו אז, ולכן נצביע דוקא על דניאל מבין כל שאר הצדיקים שחיו בדורות הקודמים ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח).

וכמו שמודגש בזה שמשנה רש"י בלשוננו, שבכתבו אודות רבינו הקדוש אומר "**ודאי** היינו רבינו הקדוש", משא"כ בכתבו אודות דניאל אינו כותב "ודאי", אלא רק "הי' דניאל" (או "היינו דניאל"). שבזה מתבטא מה שנתבאר לעיל, שהוודאות של רב שרבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח ביחס לשאר הצדיקים שבאותו זמן, הי' וודאות חזקה, מכיון שהכיר כולם מקרוב. משא"כ כשרב דיבר אודות דניאל, לא הי' לו אותו הוודאות שזהו רק דניאל מכל הצדיקים שהיו אז.

[ואע"פ שנתבאר לעיל, שלפי הלשון הראשון של רש"י, כוונת רב באמרו "כגון דניאל" פירושו "היינו דניאל", ולא "דניאל או צדיק אחר הדומה לו", אין מזה סתירה למה שכתוב בפנים שלא הי' לו וודאות חזקה לגבי דניאל, כי כוונת רב הי' רק להצביע לנו, שע"פ **הידיעות שיש לנו** אודות כל הצדיקים שחיו אז, הרי רק דניאל הוא המתאים ביותר מבין מכל הצדיקים שידוע לנו שחיו ומתו כבר, להיות המשיח, (מפני שיש לו התכונות הנדרשות להיות משיח), ואין צדיק אחר (**מהידוע לנו**) שחיו באותם זמנים שהוא דומה לו בתכונות אלו. אמנם סו"ס עדיין יתכן שיש צדיק אחר שחי באותו זמן **שאינו ידוע לנו** ממנו].

ועפ"ז מובן למה חילק רב דבריו לשנים, שבתחילה הוא מדבר אודות אלו שחיים באותו זמן, ואומר שאם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש, ואח"כ מדבר על הצדיקים שחיו בדורות הקודמים, ואמר שאם משיח הוא מאותן שמתו כבר הי' דניאל.

סימן ז. דברי היפה מראה דהחילוק בין "חייא" ו"מתיא" תלוי בזמן תחיית המתים

כד. והנה מה שנתבאר לעיל, הוא המשמעות מדברי רש"י לפי לשונו המילולי. אמנם מכיון שרגיל בפי כמה לומדים לבאר דברי רש"י לפי המהלך הראשון שהוזכר לעיל, (שיש צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים, ואז משיח יהי' רבינו הקדוש, ויש איזה צד וסברא לומר שמשיח יהי' מן המתים, ולפי אותו צד, הרי משיח יהי' דניאל), לכן נתעכב קצת על הבנה זו, ונראה איך יש להבין פירוש דברי הגמ' לפי הבנה זו.

דהנה הראשון שהתעכב לבאר טעם וסברא למה נאמר שמשיח יהי' מן החיים או מן המתים, הוא היפה מראה, בביאור דברי הירושלמי⁷⁹ "רבנן אמרי, אהן מלכא משיחא, אי מן חייא הוא דוד שמיה, אי מן דמכייא דוד שמיה"⁸⁰. ותוכן דבריו הוא, שב' הצדדים האלו תלויים בזמן תחיית המתים. דאי נימא שזמן תחיית המתים יהי' בזמן ימות המשיח, אז יתכן שמשיח יהי' מן המתים. ובאם תחיית המתים יהי' דוקא לאחר ימות המשיח, (כשיטת שמואל⁸¹ האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד), הרי אז צריך לומר שמשיח יהי' מן החיים.

ועפ"ז, נראה לכאורה לפרש גם דברי הגמרא כאן "אי מן חייא ... אי מן מתיא" באופן דומה⁸², שכוונת רב הי' לומר שב' הצדדים האלו תלוי בזמן תחיית המתים.

כה. אמנם צע"ג לפרש הסוגיא שבבבלי כאן על פי דברי היפה מראה:

(א) ראשית כל, דברי היפה מראה עצמו צ"ע. שהרי לפי הרבה שיטות, תחיית המתים הכללי יהי' סמוך לביאת המשיח, (וכמו שליקטנו בעז"ה כל השיטות בזה בפרק נפרד⁸³). ועוד זאת, דכמה מפרשים מבארים להדיא שאפילו לשיטת שמואל שתחיית המתים הכללי יהי' איזה זמן לאחר ביאת המשיח, מ"מ יש יחידי סגולה שיקומו מיד בביאת המשיח⁸⁴.

⁷⁹ ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.

⁸⁰ ביפה מראה שם כותב "אהן מלכא משיחא. מלך המשיח הזה, אם מן החיים הוא דוד שמו, ואם מן המתים הוא דוד שמו. ונראה דמשום דרב נחמן אמר אי מן חייא הוא כגון אנא, ורב אמר אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש ואי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות, כדאיתא בפרק חלק, לכן אמרו רבנן דליתא, אלא בין כך ובין כך דוד שמו.

ויתכן דמשום דפלוגתא דרבנן היא אם התחיה בזמן ימות המשיח או לזמן רחוק אחר כך, כמו שכתב בעל אור ה', לכן אמרו שבין שיהיה מלך המשיח מן החיים, וזה כשיטת האומר דאין תחיית המתים בימות המשיח, בין שיהיה מהמתים, כשיטת האומר שהתחיה בזמן ימות המשיח, מכל מקום דוד שמו, דאין צריך לומר אם הוא מהמתים דודאי הוא דוד המלך בעצמו שיקום אז, אלא אפילו למאן דאמר כי לא יהיה אלא מהחיים מכל מקום שמו דוד". ע"ש עוד. ועד"ז כתב בספרו יפה ענף, על איכה רבה א, נא, (אות "מג" בדפוס היפה ענף).

⁸¹ ברכות לד, ב. שבת סג, א. שם קנא, ב. פסחים סח, א. סנהדרין צא, ב.

⁸² וכן משמע קצת מדברי היפה מראה שהועתקו לעיל, שמשווה הדין שבירושלמי שם להדין שבבבלי כאן.

⁸³ ניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

⁸⁴ ועוד זאת, שהיפה מראה בעצמו, בספרו היפה תואר הארוך (על מדרש רבה בראשית פכ"ו, ג, ד"ה אין מיתה), כשמאריך בשיטות השונות בזמן תחיית המתים, האם יהי' בימות המשיח או אחר כך, כותב לבסוף שיש ליישב בין הדיעות ע"פ המבואר בכ"מ שיהיו שני תחיות, וז"ל "ובעל העיקרים כתב במאמר ד' פ"א [=כנראה שצ"ל "פל"ה] שבימות המשיח תהיה תחייה לצדיקים גמורים כדי להקנותם שלימות גדול שלא יכלו לקבל תחלה, ולפרסם בעולם יכלתו יתברך, וליום הדין תהיה תחיה כוללת... ולפי זה יצדקו יחד המדרשים האומרים בתחיה לימות המשיח, והאומרים אחר ימות המשיח".

וכמו שנתבאר באותו פרק, יש כמה מאחז"ל בש"ס ומדרשים המורים על זה שחכמינו ז"ל סברו כדבר הפשוט שיהי' תחיית המתים (עכ"פ ליחידי סגולה) מיד בתחילת (- או אפילו קצת לפני -) ביאת המשיח.

ומכיון שכן, צ"ע על שיטת היפה מראה, שהרי לפי רובם ככולם⁸⁵ של השיטות, משמע ברור שלכל הדיעות בגמ' אין שום מניעה שמשיח עצמו יקום יתחי', שהרי זה פשוט שתחיית המתים (עכ"פ של יחידים) יכול להיות (- ויהי' בפועל -) מיד בזמן ביאת במשיח⁸⁶. ודברי היפה מראה הם כנראה רק לפי שיטת מיעוט הדיעות⁸⁷.

(ב) עוד זאת, דמשמע ממקום אחר⁸⁸, שרבו (שהוא בעל המימרא כאן) חולק על שיטת שמואל האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, וא"כ לכאורה ברור

וכשנעיין בדברי בעל העיקרים, נראה שהבין שגם לפי שיטת שמואל יהי' תחי' ליחידי סגולה לימות המשיח, וז"ל "ואמנם אם נאמר שתחית המתים היא כדי להשלים שכר טוב אל הגוף שנצטער בעבודת השם יתברך... יתחייב שנאמר שהתחיה לא תהיה בזמן המשיח לפי דעת האומר שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, אלא ליחידי סגולות כמשה ואהרן וזולתם, שיקומו אז על דרך נס לפרסם אמונת השם יתברך בעולם, ואולם עיקר תחית המתים תהיה ליום הדין".

וא"כ לפי שיטת בעל העיקרים, שמוזכר לשבח ומקובל ע"י היפה תואר בעצמו, מבואר שאפילו לפי שיטת שמואל יהי' שני תחיות, ואין שום מניעה שיהי' תחיית המתים ליחידים (כולל משיח בעצמו) מיד בזמן ביאת המשיח. [אלא שהיפה תואר שם, בתחילת דבריו מביא דברי הספר אור ה', שלא חילק בין השתי תחיות, ולכן סובר שכשהגמ' אומר ביומא ה', ב שבזמן בנין בית המקדש יהי' משה ואהרן עמהם, (שהוא תחיית המתים של יחידים), הכוונה לזה הוא שאז יהי' תחיית המתים הכללי. אבל לפי שיטת בעל העיקרים, פשוט שהוא הבין שמלכתחילה אין שום סתירה – אפי' לפי שיטת שמואל – בין דברי הגמ' ביומא שמדבר על תחיית המתים של יחידים (משה ואהרן), להדין אודות זמן תחיית המתים הכללי].

⁸⁵ ובאמת, לא מצינו שום שיטה החולק וסובר שיש מניעה לומר שיהי' תחיית המתים של יחידים מיד בביאת המשיח.

⁸⁶ וראה ג"כ בס' אור עינים להרה"צ ר' אליעזר צבי ספרין מקאמארא, ערך משיח בן דוד, שמבאר דברי הירושלמי כאן "או ממתים הוא וקם בתחיית המתים קודם כל".

ויש להוסיף: אפילו אי נימא שלפי שיטת שמואל (האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד), אין לומר שתחיית המתים יהי' באותו זמן של ביאת המשיח, אמנם בנוגע לפועל, שיטת היפה תואר הוא כנראה דלא פסקין כשמואל (ראה יפה תואר הארוך על בראשית רבה טו, ח ד"ה שהוא עתיד להוציא). וכן האברבנאל בספרו ישועות משיחו (חלק שני, העיון השלישי פרק ז), סובר דלא פסקין כשמואל. וכן נראה מהרבה גדולי ישראל במשך הדורות, שלא קיבלו דברי הרמב"ם בזה, וכמו שמלא בהרבה ספרים שביאת המשיח יהי' ביחד עם הרבה נסים ונפלאות, ופוק חזי מאי עמא דבר.

⁸⁷ דהיינו שיטת הספר אור ה', כלל ד' פ"א, שלא חילק בין תחיית המתים של יחידים ותחיית המתים הכללית, וסובר שלפי שיטת שמואל צ"ל שתחיית המתים הכללית יהי' אחר ימות המשיח.

⁸⁸ ראה מימרא דרב בסוף כתובות, שאילני סרק יטענו פירות לעתיד. ומזה משמע שרב (סובר כרב חייא בר אשי אמר ר' יוחנן ה)פליג על שמואל דס"ל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. ועוד זאת, דבפי' יפה תואר הארוך לבראשית רבה פרק כ"ו, ג, ד"ה אין תימה, מבואר, אשר המימרא דרב יהודה בשם רב (שבסוגיין, בסנהדרין צח, ב) ש"עתידי הקב"ה להעמיד להם דוד אחר... (כפי שנתבאר בהמשך הגמרא ע"י אב"י "כגון קיסר ופלגי קיסר"), ס"ל דדוד המלך יקום בימות המשיח. ע"ש.

וראה בס' צדה לדרך (ל' מנחם בן זרח. מאמר ה, כלל ג, פרק ד) שכותב שרב הוא שפליג על שמואל הסובר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

ולהוסיף: אפי' אם לא יהי' לנו ראי' שרב עצמו חולק על שמואל, הרי מ"מ מסתבר לומר שהי' לו שיטה מסויימה בזה, דהיינו שהי' סובר או כשמואל או כהחכמים, ודוחק לומר שרב הי' מסתפק האם שמואל צודק או שמא החכמים דפליגי עלי' צודקים. וא"כ, דוחק לומר שבאמרו "אי מן חייא... אי מן מתיא", הוא התכוון לומר שיש ספק אצלו האם אזלינן כשמואל או כהחכמים, ולשיטת שמואל צ"ל שמשיח יהי' רבינו הקדוש, ולשיטת החכמים יהי' דניאל. וגם מובן שדוחק לומר שרב עצמו סבר או כשמואל או כהחכמים, אלא שמ"מ הזכיר מיהו המשיח לפי הדיעה החולקת עליו.

שרב עצמו סובר שתחיית המתים יהי' בזמן ימות המשיח. וא"כ ביאורו של היפה מראה בדברי הירושלמי, קשה להעמיס בדברי הגמ' כאן במאמרו של רב, ולומר שהוא מזכיר "אי מן מתיא" מפני השיטה החולק עליו וסובר שתחיית המתים יהי' רק אחר ימות המשיח.

כו. ועוד ועיקר: כשנעניין בגופן של דברים, נראה שביאור היפה מראה בדברי הירושלמי, מתאים לומר רק בדברי הירושלמי, אבל אינו מתאים כלל להעמיסו בביאור הגמ' כאן.

שהרי באם⁸⁹ נבאר דברי רב "אי מן חייא .. אי מן מתיא", כפי המהלך הראשון שהוזכר לעיל, שכוונתו הי' שיש כאן שני צדדים, שיש צד לומר שמשיח יהי' מן החיים (שאז זה יהי' רבינו הקדוש) ויש צד לומר שמשיח יהי' מן המתים (שאז זה יהי' דניאל), - א"כ נמצא שהכוונה בדברי רב הוא להדגיש הניגוד בין ב' הצדדים של "אי מן חייא ואי מן מתיא", ולומר שיש צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים, וצד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים.

ובאם נרצה לפרש שב' הצדדים בדברי רב תלויים בזמן תחיית המתים (וכפי דברי היפה מראה), יוקשה מהו הצד לומר "אי מן מתיא", שהרי לפי היפה מראה, עדיין לא מצינו שום סברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים ולא החיים. שהרי אפילו לפי הצד שתחיית המתים יהי' ביחד עם ביאת המשיח, הרי זה מסביר רק שיש אפשרות שמשיח יהי' מן המתים, אבל עדיין אינו מובן שום צד לומר שמשיח יהי' דוקא מאותם צדיקים שקמו לתחי' בתחילת הגאולה, ולא א' מן הצדיקים שעדיין חיים בזמן ביאת המשיח?

ואין לדחוק ולומר שהפירוש של דברי רב "אי מן חייא" הוא "אם משיח יכול לבוא רק מן החיים", והפירוש של "אי מן מתיא" הוא "אם אפשר שמשיח יכול לבוא גם מן המתים", דהיינו דהשני צדדים בדברי רב הם אם משיח יכול לבוא רק מן החיים ("אי מן חייא"), או שבנוסף להאפשרות של ביאת משיח מן החיים, יש עוד אפשרות שמשיח יכול לבוא גם מן המתים ("אי מן מתיא") - שהרי א"כ יוצא שהלשונות "אי מן חייא", ו"אי מן מתיא" אינם שקולים, ואינם מתפרשים באופן שווה.

ופשטות דברי רב מורים על זה שהלשונות "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא" מתפרשים באופן שקול, ואי אפשר לומר שהפירוש של "אי מן חייא" הוא שמשיח צריך לבוא רק מן החיים, ו"אי מן מתיא" פירושו שמשיח יכול לבוא גם מן המתים.

ואע"פ שלפי שיטת היפה מראה, יוצא שהפירוש בדברי הרבנן בירושלמי (האומרים "אי מן חייא הוא דוד שמיה אי מן דמכייא דוד שמי"), הוא שהם מסופקים אם תחיית המתים יהי' בזמן ימות המשיח או אחר כך, הרי באמת אין זה דומה לדברי רב שבבלי. כי בדברי הירושלמי, עיקר ההדגשה הוא להדגיש הצד השהו בין כל הדיעות, דהיינו שבין אם נקבל השיטה הסובר שתחיית המתים יהי' בימות המשיח (ואז משיח יהי' דוד המלך בעצמו), ובין אם נקבל השיטה שתחיית המתים יהי' לאחר ימות המשיח (שאז אין זה דוד המלך בעצמו), הרי מכל מקום דוד שמי'. וא"כ, ההדגשה כאן אינו להדגיש הניגוד בין השיטות והספק איזה מהם נכונה, אלא אדרבה הכוונה הוא להדגיש שלכולי עלמא דוד שמי'. (ועפ"ז שוב י"ל שאין הכוונה שהרבנן בירושלמי בעצמם מתי יהי' מן תחיית המתים, אלא שהם רוצים להדגיש שכולי עלמא מודים שדוד שמי'). משא"כ בבבלי, הרי אין כוונת רב להדגיש הצד השווה בין הדיעות, אלא אדרבה, להדגיש הניגוד בין השיטות, שבאם הוא מן החיים דוקא אז הוא רבינו הקדוש ובאם הוא מן המתים אז הוא דוקא דניאל. וא"כ עכ"ל שרב בעצמו הי' מסתפק מתי יהי' זמן תחיית המתים, שלכן הוצרך להביא ב' הצדדים. וראה גם בהערות לקמן.

⁸⁹ אמנם ראה לעיל סעיף טז ואילך, שלפי פשטות משמעות דברי רש"י, אין זה הכוונה בדברי רב. וראה גם לקמן, מה שיתבאר א"ה, דא"א לקבל פירוש זה בדברי רב.

וכן מובן מפשטות המשך לשון הגמרא, שרב אמר שאם משיח יבוא מן החיים הרי זה רבינו הקדוש, ובאם יבוא מן המתים הרי זה דניאל. ובאי נימא שהפ' של "אי מן מתיא" (כגון דניאל) "הוא שמשיח יכול לבוא גם מן המתים (בנוסף להאפשרות שיבוא מן החיים), הרי א"כ נמצא שלפי צד זה משיח יכול להיות הן רבינו הקדוש והן דניאל, וא"כ למה אמר רב ש"אי מן מתיא" זה יהי' דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש?⁹⁰

אלא על כרחך, באם נרצה לפרש דברי רב באמרו "אי מן חייא" שהכוונה הוא שמשיח צ"ל דוקא מן החיים ולא מן המתים, הרי א"כ נצטרך לפרש גם סיום דבריו "אי מן מתיא", שהכוונה בזה הוא שמשיח יבוא **דוקא** מן המתים ולא מן החיים. וזה קשה מאד, שהרי דברי רב לפי היסוד של היפה מראה, הרי עדיין אינו מובן לפי דבריו שום צד וסברא לומר שמשיח יהי' **דוקא** מן המתים, וכנ"ל.

[וא"כ עכצ"ל שאין כוונת דברי רב מלכתחילה להדגיש הניגוד בין "אי מן חייא" ל"אי מן מתיא", ולומר שיש צד וסברא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן החיים ושיש צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים, אלא כוונתו הי' לומר שיש מלכתחילה ב' אפשרויות לביאת המשיח, מן החיים ומן המתים, וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה].

כז. ובדברי היפה מראה עצמו, שקאי על דברי הירושלמי, אין זו קושיא כ"כ⁹¹. כי כמו שיתבאר להלן, לפי הירושלמי, הרי באם נאמר שמשיח יהי' מן המתים, אז יהי' זה דוד המלך בעצמו. וא"כ מובן שבדברי הירושלמי יש סברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן הקמים לתחי', הוא כי אז יהי' זה דוד המלך בעצמו. ומובן שיש סברא וצד גדול לומר שזה אכן יהי' דוד

⁹⁰ ואין לומר שזהו מפני שדניאל הי' צדיק גדול יותר מרבינו הקדוש וכיו"ב, שהרי מדברי רש"י ברור ששניהם שקולים המה, שהרי לשניהם יש אותם התכונות של יסורים וחסידות גמורה.

⁹¹ ועוד זאת: בדברי הירושלמי, ההדגשה שונה לגמרי מדברי רב שבבבלי. וכמו שמסביר בפ' יפה מראה שם "לכן אמרו שבין שיהיה מלך המשיח מן החיים, וזה כשיטת האומר דאין תחיית המתים בימות המשיח, בין שיהיה מהמתים, כשיטת האומר שהתחיה בזמן ימות המשיח, **מכל מקום** דוד שמו". ומסגנון דבריו מובן, דעיקר כוונת הירושלמי אינו להדגיש השינוי והניגוד שבין שני אופנים אלו, אלא אדרבה, להדגיש **הצד השווה** שביניהם – שבין שהוא מן החיים ובין שהוא מן המתים, מכל מקום דוד שמו.

משא"כ בבבלי, מובן שבאם נפרש דברי רב שכוונתו הי' להדגיש שני צדדים בביאת המשיח, הרי מובן שהכוונה בדבריו הוא להדגיש ה**ניגוד** בין שניהם, שבאם הוא דוקא מן החיים אז הוא דוקא רבינו הקדוש ולא דניאל, ובאם הוא מן המתים אז הוא דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש.

ומכיון שכן, מובן שיש מקום לפרש דברי הירושלמי "בין אם תחיית המתים יהי' רק לאחר ימות המשיח, שאז משיח צ"ל רק מן החיים, ובין אם תחיית המתים יהי' לאחר ימות המשיח, שאז יכול משיח להיות מן המתים, ויתכן שיהי' אכן מן המתים – מכל מקום דוד שמו".

ואע"פ שלפי הבנה זו יוצא שאין הפ' של "אי מן חייא" ו"אי מן דמכייא" שוים, שהרי הפ' של "אי מן חייא" הוא "אם משיח צ"ל מן החיים", והפ' של "אי מן דמכייא" הוא "אם משיח יכול להיות מן המתים ואכן כן תהי' בפועל", הרי מ"מ מובן שאין זה קושיא כ"כ, כי לפי הירושלמי עיקר ההדגשה הוא לומר **שבין כך ובין כך, הרי מכל מקום** דוד שמו.

אמנם בדברי הבבלי, הרי מובן שהכוונה בדברי רב (לפי הבנה זו) הוא לבטא ה**ניגוד** שבין "אי מן חייא" ל"אי מן מתיא", ולומר שבאם משיח הוא "מן חייא" אז הוא דוקא רבינו הקדוש ולא דניאל, ובאם הוא מן המתים אז הוא דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש, הרי מובן שבאם הבנה זו נכונה, צ"ל שהכוונה בדברי רב הוא שיש טעם וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים, ולא ידך יש טעם וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים. וא"כ קשה, דאיזה סברא הוא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן המתים.

המלך בעצמו, מכיון שהוא עצם השורש של מלכות בית דוד⁹², ומצינו שגם משיח נקרא בשם דוד מפני הדמיון שלו לדוד המלך. ולכן בדברי הירושלמי מובן הצד והסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים.

אכן כל זה אינו שייך לדברי רב שבבבלי שאומר שאם משיח יהי' מן המתים אז יהי' זה דניאל, שהרי מובן שאין שום צד וסברא לומר שזה יהי' דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש.

כח. ובאמת, מדברי היפה מראה עצמו מוכח שסובר שהדיון בירושלמי אם משיח הוא מן החיים או מן המתים אינו תלוי רק בזמן תחיית המתים. שהרי היפה מראה בעצמו כותב בספרו יפה ענף⁹³ "ואפשר דאפילו שביאת המשיח אחר תחיית המתים, יהיה המשיח מהחיים, והיינו כענין האגדה הנ"ל⁹⁴ שהמשיח כבר נולד מיום שנחרב בית המקדש, מכל מקום דוד שמו⁹⁵. דאין צריך לומר אם הוא מהמתים דודאי הוא דוד המלך בעצמו שיקום אז, אלא אפילו למ"ד שלא יהי' אלא מהחיים מ"מ דוד שמו".

וממוצא דבריו נלמד, שגם לפי שיטתו, הדיון בירושלמי תלוי לא (רק) בזמן תחיית המתים⁹⁶, אלא גם בדיון נוסף⁹⁷ – האם משיח יהי' דוד המלך שיקום לתחי', או אותו המשיח שנולד בעת החורבן (שלשיטת היפה ענף, הוא עדיין חי עד היום בגן עדן, כמבואר בדבריו שם).

ומדבריו מובן, שהטעם והסברא בירושלמי לומר שמשיח יהי' דוקא מן הקמים לתחי', או דוקא מן החיים, הוא כי יש צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא דוד המלך בעצמו, ויש צד ושיטה הסובר שזה יהי' דוקא אותו התינוק שנולד בעת החורבן שהוא מן החיים.

אמנם מובן מעצמו, כי כל הנ"ל אינו שייך להעמיס בסוגיא דידן ששם מבואר שבאם משיח הוא מן החיים יהי' זה רבינו הקדוש, ובאם הוא מן המתים אז יהי' זה דניאל. כי הרי פשוט שאין שום טעם לומר שמשיח יהי' דוקא רבינו הקדוש או דוקא דניאל, וא"כ שוב צ"ב דמהו הסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים או שיהי' דוקא מן המתים.

והיוצא מכל זה הוא שביאור היפה מראה שייך לומר רק לדברי הירושלמי, אבל לא בדברי הגמ' כאן.

⁹² ראה מה שביאר בזה בארוכה הרמ"ק בספרו אור יקר על פ' לך ע' קמ, שהכח של משיח לפעול פעולותיו נמשכים מנשמת דוד המלך, ולכן נקרא משיח בשם דוד, ע"ש. וראה גם כעין זה בס' מראות הצובאות להאלישיך בזכרי' סוף פ"ד. וידוע המבואר בספרי המקובלים שמשיח הוא גלגול של דוד המלך (בסוד אד"ם, אדם דוד משיח), דהיינו שיש בו נפש דוד, שלכן מובן בפשטות הסברא לומר שמשיח יהי' דוד המלך עצמו עי"ז שיקום לתחי'.

⁹³ על איכה רבה א, נא, (אות "מג" בדפוס היפה ענף), ששם מובא כעין מה שכתוב בירושלמי הנ"ל.

⁹⁴ שהובא בירושלמי שם ואיכה רבה שם.

⁹⁵ לכאן צ"ע בדבריו, שהרי אותו המשיח שנולד בעת החורבן שמו מנחם בן חזקיה. ואולי הכוונה בזה שלפי מ"ד זה דוד שמו.

⁹⁶ ובאותיות אחרות: לפי דברי היפה ענף, יוצא שהצדדים של "אי מן חייא .. אי מן דמכייא" אינם תלויים בזמן תחיית המתים, כי אפילו באם זמן תחיית המתים יהי' ביחד עם ביאת המשיח, מ"מ עדיין יש שני אפשרויות באותו מצב גופא: שמשיח יהי' מן החיים, או מן המתים. וא"כ יוצא שעדיין אנו צריכים למצוא סברא למה נימא אז (כאשר תחיית המתים יהי' ביחד עם ביאת המשיח) שמשיח יהי' "מן חייא" ולמה נימא שמשיח יהי' "מן דמכייא".

וא"כ שוב צ"ל שיקר הביאור הוא כמו שהובא לקמן בפנים.

⁹⁷ גם יש לבאר, ששני הצדדים בירושלמי תלויים בזכות בני ישראל. ועפ"י ש' בס' אמרי ברכה ע' ק טור ג בסופו, דאם יהי' זכו אחישנה אז יהי' דוד המלך בעצמו משיח, ובאם יהי' בעתה אז יהי' משיח מבני דוד.

סימן ח. ביאור הגאון ר' ארי' לייב ליפקין שתלוי ב"זכות גדול" או "זכות קטן"

כח. והנה עוד ביאור בדברי רב, מצאנו בדברי הגאון רבי ארי' לייב ליפקין⁹⁸ שהובא בספר שדי חמד⁹⁹, וזה לשונו:

"ולפי שאמרו בגמרא דסנהדרין (ל"ח) [צ"ח] ע"א שיש אופן א' שיהי' צדיק ונושע עני ורוכב על החמור¹⁰⁰, וגם אמרו שם היום אם בקולי תשמעו, ובאופן הנ"ל ראוי להיות רק א' מצדיקי הדור (היינו אם יזכו רק מעט), וצריך להיות בכל דור הא' הראוי אם יזכו הוא יהי' השליח ע"י אלי', ואם לא יזכו יהי' כשאר הצדיקים בלא הפרש, ובמת ר"ל אחד צ"ל אחר בדור במקומו שיהי' ראוי, ע"ד דאמרו בקידושין ע"ב זרח השמש ובא השמש כו' יעו"ש, ובדרך הזה הי' משוער אצלם בכל דור מי הוא, ולכן אחר החורבן בית שני הי' מנחם עובדא הנ"ל¹⁰¹, ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן, ואחרי מות רבי הי' מי שדיבר עם ריב"ל בסנהדרין¹⁰², ואחריו בימי רב נחמן הי' ר"נ, וכן הוא בכל דור ודור צ"ל אחד מוכשר שמא יזכו, (ועפ"ז כתבו ג"כ תלמידי האר"י ז"ל שבימיו הי' האר"י ז"ל) וכ"ז הוא פשוט, ובזה כל דברי חז"ל קיימים.

ולפי שיש עוד אופן בזכות גדול, דעם ענני שמיא כבר אינש אתא¹⁰³ וכמ"ש בסנהדרין צ"ח ע"א שם, לכן אמרו על אופן זה בסנהדרין שם צ"ז [צ"ח] ע"ב אם מן מיתה הוא דניאל איש חמודות יעו"ש."

ומדבריו משמע, דביאור ב' הצדדים בדברי רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות", הוא, שבמצב של זכות גדול, אז עצם הופעת המשיח יהי' באופן נסי¹⁰⁴, ולכן ביאת המשיח יהי' דוקא מן המתים, באופן שמשיח יקום לתחי', כדי

⁹⁸ הי' אב"ד בעיירות פאפעלאן, קראטינגא ווקשנה, ומחבר כמה ספרים בנגלה ובנסתר, ("אור היום", "כללי התחלת החכמה" ועוד), נכדו של בעל ההגהות "בן ארי", ובן אחיו של ר' ישראל סאלאנטער, וידידו של בעל ה"לשם". וראה קובץ ישורון כרך כג ע' קל ואילך, שהביא תולדותיו וכמה מחידושיו.

⁹⁹ פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע'.

¹⁰⁰ זכרי' ט, ט.

¹⁰¹ היינו העובדא בירושלמי ואיכה רבה א, נא, אודות מנחם בן חזק'י שנולד בעת החורבן.

¹⁰² צח, א.

¹⁰³ דניאל ז, יג.

¹⁰⁴ וא' ממעלות בביאת המשיח באופן של זכו ונס ופלא, זהו כדי שיתפרסם ביאתו מיד לכל העולם, ושכולם יכירו מיד שזהו משיח ולא יחלקו עליו.

שהרי מצינו שני תיאורים אודות אופן ביאת המשיח. א) שבתחילה יבזו אותו ויחלקו עליו (הן בני' והן אומות העולם), ויקח זמן עד שכולם יכירו בו. (ראה ילקוט מדרשים ח"ד ע' נח, פד, רא. פי' רבינו אפרים על התורה, על פ' ויצא כט, ה) (והובא גם בתוספות השלם שם) "הידעתם את לבן בן נחור... בן דוד שניחרו בו כל העולם, ישראל ואומות העולם" (מלשון "בני אמי נחרו בי וגו'", שיר השירים א, ו. פי' הרמב"ן על פרשת הנה ישכיל עבדי. וראה ג"כ מדרש תהלים מזמור יח, (במהדרות בובר שם אות ה). ועוד).

ב) שמיד בבואו כולם יכירו אמיתותו ע"י הנסים שיעשה, ולא יחלקו האומות עליו (כן משמע ברמב"ם אגרת תימן. אמנם דבריו סותרים לכאורה למה שכתב בהלכות מלכים פי"א ה"ד, שמשיח אי"צ לעשות נסים. ועוד זאת, שגם באגרת תימן שם כתב שמלחמת גוג ומגוג (שאז האומות ינגדו למשיח) יהי' אחר שיתגלה משיח. וע"כ צ"ל שגם בתחילת ביאתו יקח זמן עד שכל

שיהי' ביאתו מלכתחילה באופן של נס ופלא. משא"כ במצב (של לא זכו¹⁰⁵, או אפי' במצב) של זכו אלא שהוא רק זכות מועט¹⁰⁶, אז יהי' ביאת המשיח דוקא מן החיים באופן טבעי, כי בני ישראל לא יזכו לביאת המשיח באופן של נס ופלא.

[מאמר המוסגר: יש להעיר מדברי גדולי זמנינו¹⁰⁷, שדורנו נחשב לדור שכולו זכאי. כי אע"פ שהשומרי תומ"צ הם המיעוט, אבל רוב של אלו שאינם מקיימים תומ"צ הם בגדר תינוקות שנשבו, ואלו שכן מקיימים תומ"צ עושים זאת מתוך מסירות נפש והתגברות על נסיונות גדולים שזהו זכות גדול במיוחד, ויש לנו גם הזכויות של כל הדורות שקדמונו, שכל זה מצטרף לזכות גדול.

ויש להוסיף, שלפי כמה שיטות אחרות, גם במצב של לא זכו יהי' הופעת המשיח באופן נסי¹⁰⁸. ע"כ מאמר המוסגר].

האומות כולם יקבלוהו עליהם. וראה גם הל' מלכים סופי"א (בהשמטת הצנזור). ואכ"מ. וראה ג"כ ילקוט שמעוני של שיר השירים ו, י "כשיגלה מלכות משיח היא באה בפרהסיא".

ונקודת הביאור בזה מבואר בס' ישמח משה על פ' כי תשא ל, לא, עה"פ שמן משחת קדש וגו', שזה תלוי באם ביאת המשיח יהי' כאשר לא זכו בני, שאז יבוא משיח כעני ורוכב על החמור, ואז יתכן שיחלקו עליו, אבל כאשר זכו ואז יבוא משיח עם ענני שמיא, אז לא שייך שיחלקו אליו. וכבר האריכו בזה (בהבאת מקורות שונות) בס' אוצרות אחרית הימים ח"א, פרק ט"ו (בירורים) אות ד. ס' אחכה לו ע' תקנג ואילך. וביארו ג"כ ע"ד דברי הישמח משה הנ"ל. ע"ש.

¹⁰⁵ לכא' עכצ"ל שזהו כוונת הגאון, שהרי הגמ' בסנהדרין שאליו מציין אומר בפירוש שבמצב של לא זכו יבוא משיח כעני ורוכב על חמור. אולם כנראה כוונת הגאון הוא שביאת המשיח במצב של לא זכו הוא בהזמן "בעתה", וזה שצ"ל צדיק מוכן בכל דור הוא מצד האפשרויות של אחישנה, ולכן הוא מסביר שבאחישנה גופא יש הפרש בין זכות מועט, שאז המשיח יהי' המוכן להיות משיח שבדור, ואחישנה באופן של זכות גדול, שאז יבוא משיח עם ענני שמיא. וראה הערה הבאה.

¹⁰⁶ מדברי הגאון הנ"ל מבואר שגם במצב של זכו אחישנה, יתכן שיבוא משיח בב' אופנים, או במצב של עני ורוכב על חמור, או במצב של נס ופלא, עם ענני שמיא. וכמבואר בדבריו שאפי' במצב של "היום אם בקולי תשמעו" שזהו אחישנה, מ"מ אם זהו רק זכות מועט, אז משיח יהי' דוקא הצדיק שבדור המוכן להיות משיח. (וכמבואר ג"כ בהמשך דבריו, שמי שדיבר עם ריב"ל על פתח רומי, כמבואר בסנהדרין צח, א, הי' המוכן להיות משיח שבדור, ועליו מבואר בגמ' שם שהי' מוכן למצב של גאולה כשיבוא באופן של היום אם בקולי תשמעו, שזהו מצב של אחישנה).

ודברי הגאון הנ"ל תואמים המבואר בכמה מקומות, שגם במצב של "זכו", יש כמה דרגות בזכות, ועד"ז ב"בעתה" ו"אחישנה", יש כמה דרגות ב"בעתה" וכמה דרגות ב"אחישנה", וכמבואר כל זה בפרק א של הספר.

¹⁰⁷ ראה ס' פרקי גאולה להרב שלום שכנא זאהן, ע' קעז, (וראה שם שהגאון הרב משה פיינשטיין ע"ה הסכים לדבריו). ס' אחכה לו ע' רסו ואילך (ומלקט שם מדברי החפץ חיים ועוד בענין זה).

וראה גם בדברי האור החיים הק' פ' משפטים (כא, יא), שמבאר שם שאפילו אם בני"ה הם במצב של לא זכו, מ"מ מפני יסורי הגלות יבוא משיח באותות ומופתים כמו אם היו בדרגת זכו. ע"ש היטב בסוף דבריו.

¹⁰⁸ כן משמע להדיא מדברי המפרשים (דלקמן) שדנו בסוגיית הגמ' בעירובין מג, ב, אודות ביאת המשיח באופן של תחומין (דהיינו קפיצה באויר באופן נסי, למעלה מעשרה טפחים), ומדבריהם משמע שעצם דברי הגמ' אודות ביאת המשיח באופן זה שייך גם אם בא המשיח באופן של "לא זכו – בעתה". שמזה מובן שהם נקטו בפשיטות האפשרות שגם באופן של בעתה יש אפשרות שיבוא משיח באופן נסי של קפיצה באויר.

ראה כלתי ופלתי סוף קונטרס בית הספק, (ע"ש היטב בסוף דבריו שמפרש חלק משקו"ט הגמ' (אודות תחומין) על האופן של "בעתה"), וכע"ז בשו"ת מהר"ם שיק יורה דיעה ס' ר"ג. וכן בטורי אבן על ראש השנה יא, ב, בסוף דבריו, ברור שלומד שגם באופן של בעתה יבוא משיח באופן נסי, מן השמים. [ראה שם מש"כ "דזמן קבוע לביאת [בן] דוד הוא מן השמים ביום טוב, ומכי אתו רבנן ותיקנו לאיסור תחומין ביאתו נדחה מיום הקבוע לו...". ע"ש, ומהמשך דבריו ברור שהוא מדבר על הזמן של בעתה (שאז זמן ביאתו הוא ביו"ט פסח או ר"ה). ע"ש].

ולשיטתם נראה דצ"ל דהמבואר בגמרא כאן שבלא זכו יהי' משיח עני ורוכב על חמור, הכוונה הוא על שיקח הרבה זמן עד שיבוא המשיח, כמו עני שרוכב על חמור בעצלות, אבל לא שעצם הופעת המשיח יהי' באופן טבעי.

כט. אמנם לכא' עדיין יש לשאול על ביאור הגאון הנ"ל, כי סוף סוף, אף אם ביאת המשיח הוא במצב של זכו ובאופן של נס ופלא, למה צריך אז דוקא הנס ופלא שמשיח עצמו יקום לתחי', ולמה לא נימא שמשיח יהי' הצדיק שעודנו חי והוא המשיח שבדור, והוא יעשה נסים ונפלאות אחרים, ולמה צריך דוקא הנס של תחיית המתים?¹⁰⁹

ומתוך דברי הגאון הנ"ל משמע קצת שהוא הבין שהטעם לזה הוא, ע"פ דברי הפסוק "וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתא", שפירשו בגמרא שזה מדבר על מצב של זכו, משמע **שעצם הופעת משיח** בעולם הזה יהי' באופן של נס ופלא, כאילו בא מן השמים ("עם ענני שמיא") - ולא (רק) שהמשיח יופיע באופן טבעי כאדם רגיל שחי כבר בעולם הזה, ויעשה נסים ונפלאות אחרים.¹¹⁰

ובנוסף לכל זה יש להעיר מהשיטות הסוברים שבהזמן ד"לא זכו - בעתה" תהליך הגאולה יהי' באופן נסי, משא"כ באחישה, (להיפך מההבנה הרגילה, שדוקא באחישה יהי' תהליך הגאולה באופן נסי). ראה: ביאורי אגדות (אמרי נועם) להגר"א ברכות יג, ב, ובביאורו לספרא דצניעותא ד"ה מלך השמיני הדר (ע' י בדפוס ראם); חתם סופר על התורה (עה"פ בא' י, ח מי ומי ההולכים וגו'); משך חכמה על פ' שופטים יט, ח; טעמא דקרא על ישעי' מ, ט. (ויש לעיין לשיטתם אם הם סוברים שגם עצם הופעת המשיח אז יהי' באופן נסי, או שיקרו אז נסים אחרים שמובא בדבריהם).

¹⁰⁹ ובסגנון אחר קצת: מדברי הגאון הנ"ל מבואר רק אשר במצב זכות מועט, אז צריך להיות משיח מן החיים, כי לא זכו בני ישראל שיבוא משיח מן המתים באופן של נס ופלא של תחיית המתים. אבל עדיין אין מבואר בדבריו שום הסבר למה באם זכו זכות גדול, ומשיח יבוא באופן נסי, שיש שום טעם לומר שיהי' דוקא הנס שיקום משיח לתחי' מן המתים, ולא שיופיע משיח עם נסים אחרים.

¹¹⁰ ויש להוסיף ולהבהיר, דלכאורה לפום ריהטא הי' אפ"ל שמשמע קצת מדברי הגאון הנ"ל עוד ביאור בזה, והוא, שאותו הצדיק החי המוכן להיות משיח שבדור, אינו בדרגא גבוה כ"כ שעל ידו ייעשו נסים גדולים, ולכן באם משיח יבוא באופן של זכו, שאז ביאתו יהי' ע"י נסים גדולים, אין זה יכול להיות ע"י אותו המשיח החי שבדור, אלא צריך המשיח להיות צדיק גדול ביותר שאינו חי בדור הזה, והוא יקום לתחי' וישלחוהו ה' לעשות כל האותות והמופתים הגדולים.

[כן משמע לכאורה ממה שכותב "שיש אופן א' שיהי' צדיק ונושע עני ורוכב על החמור ... ובאופן הנ"ל ראוי להיות רק א' מצדיקי הדור (היינו אם יזכו רק מעט), וצריך להיות בכל דור הא' הראוי אם יזכו הוא יהי' השליח ע"י אלי', ואם לא יזכו יהי' כשאר הצדיקים בלא הפרש, ... ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן [=כוונתו לדברי רב "א"י מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש"].

ומרהיטת לשונו משמע שהטעם למה אם יזכו רק מעט, הגאולה יהי' ע"י צדיק הדור, הוא לא רק מפני שבנ"י שבאותו דור אינם זוכים שהגאולה יבוא בנסים ונפלאות, אלא גם מפני שאותו הצדיק שבדור אינו ראוי מצד דרגתו להביא הגאולה מתוך נסים. ולכאורה זהו ג"כ כלול במה שאומר "ואם לא יזכו יהי' כשאר הצדיקים בלא הפרש", שהכוונה בזה אינו רק ללמדנו שאם לא יזכו אז לא יהי' הצדיק הזה משיח, אלא גם ללמדנו שאם לא זכה להיות משיח, אז שוב אותו הצדיק אין בו מעלה יתירה לגבי כל שאר הצדיקים.

ומה שממשיך "ולפי שיש עוד אופן בזכות גדול, דעם ענני שמיא כבר אינש אתא וכמ"ש בסנהדרין צ"ח ע"א שם, לכן אמרו על אופן זה בסנהדרין שם צ"ז [צ"ח] ע"ב אם מן מיתה הוא דניאל איש חמודות יעו"ש", אפשר לפרש שבאופן זה משיח יהי' צדיק גדול ביותר, ולכן לא יהי' צדיק שבאותו דור, אלא צדיק גדול שחי בדור אחר].

אמנם באמת אי אפשר לומר כן בכוונת דברי הגאון הנ"ל, שהרי (בנוסף לזה שעצם ההבנה הנ"ל קשה, שהרי לכא' אי אפשר לומר לגבי כל הצדיקים במשך הדורות שהיו ראויים להיות משיח, שלא היו ראויים להביא משיח ע"י נסים, ובפרט ע"פ מה שיתבאר שאפילו בדורות המאוחרים, תמיד יש צדיקים גדולים, הנה בנוסף לזה) בדברי הגאון ר' ארי' לייב ליפקין עצמו במקום אחר (בפירושו דברי ידידי' על שיר השירים ז, ו ע"ש) מבואר להדיא שגדולי התנאים ואמוראים היו שוים לדניאל. שמכ"ז משמע שא"א לומר בכוונתו שיש לדניאל עדיפות על רבינו הקדוש.

וגם בשיטת רש"י בסוגיין משמע להדיא, שדניאל ורבינו הקדוש הם שווים לגבי נידון דידן, כי שניהם יש להם אותם התכונות של יסורים וחסידות גמורה, ואין שום טעם וסיבה לומר אשר עשיית נסים ונפלאות יכול להיות רק ע"י דניאל ולא ע"י רבינו הקדוש.

סימן ט. כמה אופנים בביאת המשיח

ל. והנה בכדי להסביר יותר דברי הגאון הנ"ל, יש להקדים ביאור הסוגיא בעירובין¹¹¹, אודות אופן ביאת המשיח, - שמצינו אריכות גדולה בזה בדברי המפרשים, ומהלכים שונים בהבנת דברי הגמרא בתיאור ביאת המשיח.

[ולהעיר, שזה אינו סוגיא של אגדתא והלכתא למשיחא השייך רק ללעתיד לבא, אלא סוגיא דשמעתתא הנוגע להלכה בזמן הזה, לגבי הלכות נזירות].

שהגמ' שם דנה האם יש איסור של תחומין בשבת וי"ט בהליכה למעלה מעשרה טפחים או לא. ובהמשך השקו"ט, מביא הגמ' "תא שמע הריני נזיר ביום שכן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים, ואסור לשתות יין כל ימות החול. אי אמרת בשלמא יש תחומין, היינו דבשבתות ובימים טובים מותר. אלא אי אמרת אין תחומין, בשבתות ובימים טובים אמאי מותר?... וע"ש בהמשך סוגיית הגמרא.

ומדברי הגמ' משמע, שאופן ביאת המשיח יהי' ע"ז שיבוא מחוץ לתחום, ולכן בשבת הוא יוכל לבוא רק ע"י קפיצה באויר, אי נימא שאין איסור תחומין למעלה מעשרה.

לא. וידוע השאלה בזה, למה תפס הגמ' כדבר הפשוט שמשיח יבוא מחוץ לתחום?

ויש בזה כמה ביאורים¹¹²:

(א) שמשיח יבוא מן השמים¹¹³, והירידה מן השמים לארץ הוא הליכה מחוץ לתחום, (וכמו שיתבאר לקמן).

(ב) שמשיח יבוא מגן עדן התחתון אשר בארץ, ובכדי שיגיע לא"י צריך ליסע מחוץ לתחום, ובשבת זה א"א אלא ע"י הליכה באויר למעלה מעשרה טפחים, (אם אין תחומין למעלה מעשרה). וכמו שיתבאר לקמן.

(ג) משיח נמצא בחו"ל¹¹⁴, ולכשיגיע זמן הגאולה, יבוא לא"י, ולכן צריך ליסע מחוץ לתחום.

¹¹¹ מג, סוע"א ואילך.

¹¹² ראה בקונטרס "ביאת אליהו ומלך המשיח" ע' 8, שמביא בקצרה את הביאורים דלקמן, ועוד ביאורים. ויש עוד ביאורים בזה, (ובפרט בשיטת הרמב"ם), ראה בס' שערי גאולה ח"א ע' נג, שמשיח יבוא אחרי הנצחון על גוג ומגוג שיהי' בערי ישראל (יחזקאל לח-לט) או סביבות ירושלים (זכרי' יד), וילך לבית דין הגדול (שיחזרו לטבריא, ראה רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ד ה"ב) או לכל ישראל, וא"א לילך להם בשבת אלא ע"י הליכה למעלה מ' טפחים.

ויש להוסיף, שכשם שמצינו ביאורים שונים בענין ביאת המשיח מחוץ לתחום, עד"ז ישנם אופנים בביאור הענין של ביאת אליהו מחוץ לתחום שמוזכר בסוגיא זו, וכמו שיראה המעיין בהערות הבאות.

¹¹³ ראה טורי אבן על ראש השנה יא, ב בסופו, (שמבאר הסוגיא דעירובין) "לביאת [בן] דוד הוא מן השמים". שו"ת כתב סופר או"ח סי' נ"ג "שיבוא בן דוד מלמעלה למטה ... דאם כבר בא מלמעלה..."

¹¹⁴ ראה תרגום ירושלמי על פ' בא יב, מב, שמשיח יבוא מרומי. ובכמה מדרשים מבואר שמשיח נמצא בחו"ל. ראה שמות רבה א, כו "ואף מלך המשיח שעתיד ליפרע מאדום יושב עמהם במדינה". ועד"ז במדרש תנחומא, תזריע אות ז. ויכוח הרמב"ן (כתבי הרמב"ן ח"א ע' שט ואילך, שמשיח נמצא ברומי). פירוש המיוחס לרמב"ן (שיר השירים ח, יב) "ושמו להם ראש א' הוא משיח בן דוד שהי' עמהם בגלות". ישועות משיחו להאברבנאל (ח"ב, העיון הראשון פ"ב "שילוד המלך המשיח בארצות הנוצרים אשר במערב הנמשכים לדת רומי, וראוי זה להיות כן כי כמו שנולד משה רבנו עליו השלום במצרים מקום הגלות ונולד זרובבל בבבל ראש הגלות כן משיח צדקנו יהיה נולד בתוך בני יהודה אשר בגלות רומי בקרב הנוצרים. והשני שיהיה בפתחא של רומי לא

(ד) החתם סופר מבאר, אשר יום ביאת המשיח היינו היום שיתפרסם ביאתו לכל העולם, שזה יהי' עי"ז שמשיח יקבץ נדחי ישראל (או עכ"פ זקני ישראל למקום א'), ובשבת א"א לקבצם כרגע, אלא אם ילכו באויר למעלה מעשרה טפחים (אם אין תחומין למעלה מעשרה), מכיון שהם חוץ לתחום¹¹⁵.

(ה) ביום ביאת המשיח, משיח ילך לכל מקומות מושבי בני ישראל בכל העולם לבשרם שהגאולה הגיע ולקבצם לא"י¹¹⁶, (ומובן שבכדי לנסוע במהירות לכל המקומות יהי' זה באופן

בתוכה, ועניין זה שילד או יתגלה מלך המשיח כשהיו ישראל מגורשים מארצות הרומיים והנוצרים כאלו הם בפתחא של רומי לצאת משם, ושהיה כאחד מבני הגזרות והשמדות בין אותן הזמנים אשר יסבלו ישראל בהם ייסורים קשים וצרות רבות ורעות". שם העין השני, פרק א, הדרך הג' "ואפשר לומר עוד שירמזו באותם התורים והגעיות שאותם האומות שמשלו בא"י בחורבן ראשון ביניהם יתגלה מלך המשיח... ורמז עוד בזה שילד במקומות אשר גלו שם בני יהודה שהוא המכונה בבית לחם יהודה". ובסוגיין בסנהדרין מבואר שרב נחמן הי' ראוי להיות משיח (ראה בס' הגדות התלמוד (שליקט חכם קדמון ספרדי שלא נודע שמו, ונדפס בקושטא שנת רעא) בביאור דברי נחמן "אי מן חייא הוא כגון אנא" "פי' אם משיח הוא מאותן שהם חיים היום, אני הוא, שאני מזרע דוד"), והרי הוא נולד וגר בבבל.

וע"ע בפ"י יפה נוף על מדרש שמואל פ"ט, א "אומרים למלך המשיח איכן את מבקש לדוד, אמר אף דא צריכה שאילה על ציון הר קדשי". ולהעיר מהפירושים השונים בדברי הגמ' סנהדרין צח, א, שמשיח יושב בפתח עיר רומי. (ראה רש"י ומהרש"א שם. אור יקר להרמ"ק על הזהר פ' לך ע' קלט. שושנת העמקים (אלשיך) על שיר השירים ז, ו, (שס"ל שזהו עיר רומי שבא"י – אמנם גם לדבריו, הרי בכדי לילך מרומי שבא"י למקום התגלות המשיח, שהוא או במקום לשכת הגזית (ראה ריטב"א עירובין כאן), או לטבריא (מקום חזרת סנהדרין, ראה רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ב), או במגדל עדר (תרגום יונתן על בראשית לה, כא) הוא ע"י נסיעה מחוץ לתחום). ויכוח הרמב"ן הנ"ל שזהו עיר רומי שבחו"ל).

ומכ"מ משמע שמשיח יתגלה תחילה בחו"ל, ומשם יבוא לא"י. ראה פרקי דרבי אליעזר סוף פ"ל "בכרך גדול של רומי... ומשם בן דוד יצמח ויראה באבדן אלו ואלו, ומשם יבא לארץ ישראל". (לאידך גיסא, הרמב"ם באגרת תימן כתב שיתגלה משיח בארץ ישראל. וראה ג"כ דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א (נדפס בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים, חוברת ו', טבת תשע"ד, ע' כ"ג ואילך). פתח עינים על עירובין כאן).

¹¹⁵ שו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח קטע ד"ה ולפי הוצעה זו. והנה בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' קמב קטע ד"ה "וראיתי בחת"ס"), הקשה על החת"ס משיטת רש"י (עירובין מג, ב ד"ה כיון וד"ה דקאי) דמשמע מדבריו שיתכן שמשיח בא רק לבית דין הגדול ולא נתפרסם ביאתו לכל העולם. אמנם: א) כמו שנתבאר בהערה שלאח"ז, בתחילת השקו"ט, סובר הגמ' שמשיח יבוא לכל ישראל, וע"ז קאי דברי החת"ס שבפנים. ב) עוד זאת, שיטת רש"י שם מיוסד על ההבנה (המוזכר בסוגיא זו) שאלי' הנביא צריך לבוא לפני משיח, ומכיון שאלי' אינו יכול לבוא בע"ש מפני הטורח, לכן משיח אינו יכול לבוא בשבת. ולכן רש"י מפרש קושיית הגמ' "כיון דחל עליה נזירות היכי אתיא שבתא ומפקעא ליה", שהטעם לזה הוא דחיישין שמא בא משיח ביום ו' לבית דין הגדול. אמנם לשיטת הרמב"ם בהלכות נזירות פ"ד ה"א, פירשו המפרשים (ראה כסף משנה, ולחם משנה שם, ועוד, וכ"כ החת"ס בשו"ת שם (קטע ד"ה שאני התם, ובסוף התשובה)), דהגמ' עכשיו חוזר ממה שסבר דביאת משיח תליא בביאת אלי', וא"כ אי אמרינן דאין תחומין למעלה מעשרה, יוכל משיח לבוא בשבת, אע"פ שאין אלי' בא בע"ש, כי אין ביאת המשיח תליא בביאת אלי'. ועפ"ז, הטעם שהגמ' אומר דלא נפקע הנזירות ממנו בשבת, הוא מכיון שיתכן שמשיח יבוא בשבת, ולא משום דחיישין ששמא אתא משיח לב"ד הגדול ביום ו'. ולפי הבנה זו, נמצא דגם למסקנת הגמ', הפי' של יום ביאת בן דוד הוא יום פרסומו לכל ישראל וכביאור החת"ס. (וראה ג"כ בדברי תוספות רבינו פרץ שם ד"ה כיון דחל, דפליג ארש"י, אלא שלכאורה הוא לומד הגמ' באופן אחר מרש"י והרמב"ם, ע"ש בתחילת דבריו, ואכ"מ).

¹¹⁶ כן הביא בקיצור בקונטרס "ביאת אליהו ומלך המשיח" הנ"ל, וכן ראיתי בעוד כמה ממחברי זמנינו. וע"ע שו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ב, קטע ד"ה אך לכאורה ז"א. וביסודו, הוא הביאור של החתם סופר שהובא בקטע שלפנ"ז אלא באופן אחר קצת. שבדברי החת"ס, ההדגשה על הקיבוץ של נדחי ישראל עצמן ממקומן למקום המשיח, שזה לא יהי' אפשרי אם יש תחומין למעלה מעשרה. וכאן ההדגשה היא על זה משיח עצמו ילך למקומות מושבותיהם לקבצם. (ואפשר שזה גופא נכלל בדברי החת"ס, כי כתב סתמא שבנ"י יתקבצו, ולא כתב אם זה יהי' ע"י אליהו הנביא או מלך המשיח או באופן אחר. ועצ"ע).

וכן מורים לכאורה פשטות המשך דברי הגמרא. שהרי בתחילת דברי הגמ', סבר הגמ' שאליהו יבוא לכל ישראל, ורק אח"כ מחדש שיתכן שאליהו יבא רק לבית דין הגדול. [וכן משמע במדרש פרקי משיח "באותה שעה יעוף אליהו בכל העולם ויבשר לישראל שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא". וזהו בפשטות גם הכוונה במה שכתב בס' המנהיג הלכות פסח סי' ב (הובא בחק יעקב הלכות פסח ס"ו תפ, ובכ"מ) "מנהג בכמה מקומות שאין נועלים החדרים שישינים שם בלילי הפסח, כי בניסן נגאלו ובניסן אנו עתידים להגאל, דכתיב ליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא מששת ימי בראשית, ואם יבא אליהו ימצא

נסי ע"י קפיצה באויר. ועכ"פ) בכדי לעשות זה בשבת, זה יכול להיות רק ע"י הליכה באויר למעלה מעשרה טפחים (אם אין תחומין למעלה מעשרה).

הבית פתוח ונצא לקראתו מהרה", דהכוונה בפשטות הוא שאלוהו יבא לבשר על הגאולה לכל מקומות מושבי בני ישראל. (אלא דשם משמע שאלוהו יבוא לא רק לבשרם יום קודם הגאולה, אלא גם לבשרם שמישיח הגיע ולקבצם לא", וזהו לכאורה הכוונה ב"ונצא לקראתו", דאין הכוונה שיוצאים לקבל פניו, כי מכיון שאלוהו מצא הבית פתוח הרי כבר קיבלו פניו ולמה צריכים לצאת? אלא לכאורה הכוונה שנצא לקראתו לילך יחד עמו לא". ודו"ק)).

ומכיון שמשמע בתחילת דברי הגמ' שאלוהו יבוא לכל ישראל, הרי משמע לכאורה שכ"ה גם הכוונה בדברי הגמ' אודות ביאת משיח, שהוא יבוא לכל ישראל. (ולפי עיקרון זה, כתב החת"ס שפי' יום ביאת המשיח הוא יום פרסומו לכל ישראל). וזה מתאים עם המבואר בכמה מקומות שמישיח ילך למקומות ישראל בחו"ל להביאם לא". ראה מיכה ב, יג ובמצו"ד שם. בס' שבט מ'ישראל (להרב ישראל פרידמאן) ח"ב ע' רסז, ובהנסמן שם. אור הצפון (בעלזא) קובץ ו, ע' כה. (וכעין זה מצינו כמה צדיקים שאמרו שמישיח יבוא קודם לאמריקה (או שיתגלה באמריקה). ראה עטרת ברוך ע' עו ואילך. אור הצפון (בעלזא) קובץ קמו ע' עו. תן לחכם (פוגלמן) ע' 18. בספר "רבי ברוך דוב ליבוביץ" ע' קכד (בשם המלבי"ם). גינת ורדים קובץ ד ע' רנה ואילך).

ורק לאחר שחידש הגמרא הסברא שאפשר שאלוהו אתא רק לבית דין הגדול, שוב נתחדש הסברא שאולי גם אצל משיח, הוא יגיע רק לבית דין הגדול, (וראה באופן אחר קצת בס' אהבת עולם (להרב נסים אלגאזי) עמוד העמוד, דף מו טור ג). ולכן במסקנת הגמ', הגמ' שואל על ההיתר לשתות יין בשבתות ויו"ט, דשמא בן דוד בא בערב שבת לבית דין הגדול (כמו שפי' רש"י). דזה נתחדש רק במסקנת הגמ', אמנם בתחילה סבר הגמ' דאם אמרינן דיש תחומין מותר לשתות בשבת ויו"ט מכיון דלא יוכל משיח לבוא בשבת ויו"ט לכל מקומות מושבי בני ישראל, ולא חיישינן דלמא אתא בן דוד אתמול לבית דין הגדול בלבד.

ובאמת גם לאחר שנתחדש האי סברא שמישיח יבוא לב"ד הגדול, הרי פשוט שאח"כ משיח יתגלה לכל ישראל, שהרי ביאת משיח הוא בשביל כל ישראל. (וראה ג"כ מש"כ בס' אהבת עולם הנ"ל, ובחידושי חת"ס מועד ח"ב ע' קב ד"ה דקאי. ובשו"ת בית שערים שם קטע ד"ה אך לכאורה ז"א). אלא הכוונה הוא רק ש"יום ביאת בן דוד" נקרא היום שיבוא לבית דין הגדול, ולכן חל עליו נדירות, אבל פשוט שאח"כ יבוא משיח לכל ישראל. ועכ"פ בתחילת דברי הגמ', קודם שנתחדש הך סברא דשמא לב"ד הגדול אתא, סבר הגמ' שמישיח יבוא לכל ישראל ע"י תחומין.

ביאת המשיח משמים, מגן עדן, או שנמצא בעולם הזה

לב. ונרחיב קצת לבאר ב' האופנים הראשונים (שמשיח יבוא משמים, או מג"ע התחתון אשר בארץ), מכיון שזה נוגע לענינו.

דהנה מצינו בכ"מ¹¹⁷ שכתבו דביאת המשיח יהי' באופן שיבא מן השמים¹¹⁸. ועפ"ז יש שביארו ג"כ בכוונת הגמ' בעירובין הנ"ל שמשיח יבוא מן השמים¹¹⁹.

אמנם החתם סופר¹²⁰ מבאר, אשר אין כוונת הגמ' לומר שמשיח יבוא משמים. וזה שפשטות משמעות הגמרא ופרש"י הוא שא"א למשיח לבוא בשבת ויום טוב באם נימא שיש תחומין למעלה מעשרה, הוא משום ד"משמע דהיינו טעמא משום דמשיח אתי עם ענני שמיא"¹²¹ כבר אינש, כדכתיב בדניאל¹²², והשתא יתיב בגן עדן, ומהתם אתי להכא עם ענני שמיא, והוא יותר מי"ב מיל מגן עדן להכא, ולמעלה מי' עם ענני שמיא, וכיון דמותר ביין בשבת וי"ט ש"מ יש תחומין למעלה מי". דהיינו שלפי הבנה זו, ביאת המשיח מלכתחילה יהי' ע"י קציפה באויר, מכיון שיבא עם ענני שמיא מג"ע.

והבנה זו מיוסד על המבואר בכמה מקומות, שמשיח (נולד ביום החורבן¹²³) נכנס חיים לתוך גן עדן, ולעת קץ יצא מגן עדן ויבוא לגאול את ישראל¹²⁴.

¹¹⁷ כמה מהמקורות שבאו להלן, נלקטו בס' "קונטרס אופני ביאת הגואל", בעריכת הרב אליהו פרידמאן שי' והרב מנחם הכהן בארענשטיין שי'. וע"ש לעוד מקורות.

¹¹⁸ שבט מ"שאל על תהלים כ, ז. וראה גם חזקוני (לר' עמנואל חי ריקי) על תהלים יח, יז. שם קיא, ט. לקוטי אורה פורים, ע' קסח.

¹¹⁹ טורי אבן על ראש השנה יא, ב (שמדבר על הסוגיא דעירובין הנ"ל) "לביאת [בן] דוד הוא מן השמים". שו"ת כתב סופר או"ח סי' נ"ג (בביאורו על הסוגיא של עירובין הנ"ל) "שיבוא בן דוד מלמעלה למטה ... דאם כבר בא מלמעלה..."

¹²⁰ חידושי חתם סופר, מועד ח"ב, ע' צח.

¹²¹ ראה תרגום ירושלמי על פ' בא יב, מב "דין ידבר בריש עננא...". מדרש ויושע [שנדפס כמה פעמים, ראה ס' גנוזות ח"ב ע' קפה, ועוד. וחלק ממנו (כולל הקטע שיובא לקמן) הובא ע"י החפץ חיים בסוף ספרו מחנה ישראל (השער האחרון פ"א) "יבוא משיח בן דוד בענן, שנאמר וארו עם ענני שמיא". ילקוט מדרשים ח"ד ע' פד.

¹²² דניאל ז, יג.

¹²³ ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, איכה רבה א, נא, ששם מביא העובדא אודות לידת מנחם בן חזקי' ביום חורבן ביהמ"ק, שנלקח ע"י רוח סערה, ולפי כמה מפרשים הכוונה בזה הוא שנלקח לג"ע.

¹²⁴ ראה ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שסז ("שלשה עשר הם שלא טעמו טעם מיתת אלו הם, ... ואליהו ז"ל, ומשיח... תשעה נכנסו בחיים לגן עדן, חנוך, אליהו ז"ל, ומשיח..."). ועד"ז בדרך ארץ זוטא סוף פרק ראשון. מדרש בראשית רבתי ע' 96 ואילך. פ' יפה מראה על ירושלמי שם וביפה ענף על איכה רבה שם, ומה שהביא שם מויכוח הרמב"ן. פרקי היכלות סו"פ לב. ס' זרובבל, (בתי מדרשות ח"ב ע' תצח ובהערה יד שם). וע"ע ישועות משיחו העיון הב' פ"א הדרך הא'. זכר דוד מאמר ג' פנ"ג. אור יקר להרמ"ק על פ' וישב ע' צט, ועל פ' ויקהל ע' עז-עח, וראה גם אור יקר על פ' לך ע' קלח ואילך, ועל התיקוני זוהר ח"ב ע' מה, ח"ד ע' רסה. זהר הרקיע להאריז"ל (שנלקט ע"י מהר"י צמח) על זח"ב ז, ב, (ע' נז, טור ב, בדפוס סיגט), ארבע מאות שקל כסף להרח"ו (דף סח, טור ד בדפוס קראקא תרמ"ו). רש"י ומהרש"א (ועץ יוסף על עין יעקב), על סנהדרין צח, א, ד"ה אפתחא דרומי, ומהרש"א כאן ד"ה מנחם. מהרש"א עירובין יח, ב ד"ה ג"ע. מאמרי הרמ"ע מפאנו ח"ב ע' שעא.

אלא שלפי הבנת החתם סופר בשיטה זו, אין הכוונה שמשיח נמצא בשמים ויבוא מן השמים לארץ, אלא הכוונה שמשיח נמצא בג"ע התחתון¹²⁵ אשר בארץ, ובכדי שמשיח יבוא מן ג"ע התחתון אשר בארץ אל ירושלים (למקום לשכת הגזית¹²⁶), יבוא משיח באויר "עם ענני שמיא".

אמנם מצינו בכמה ספרים אחרים שהם כתבו שמשיח נמצא בג"ע ב"שמים"¹²⁷, ומשמע מדבריהם שלעתיד ירד אלינו מן השמים לארץ¹²⁸.

לא. והנה החתם סופר עצמו בהמשך דבריו כותב, אשר זה שהגמ' סבר שמשיח יבוא מג"ע התחתון אשר בארץ, הוא רק בתחילת השקו"ט בהגמ' שם. אמנם בהמשך דברי הגמ', הגמ' סובר שמשיח אינו בא מג"ע התחתון, כי משיח נמצא בינינו בעולם הזה¹²⁹. והדיון בגמ' אודות תחומין למעלה מעשרה מדבר רק על אלי' הנביא, שהוא יבוא בגופו מג"ע התחתון

¹²⁵ באור יקר (להרמ"ק) על פ' ויקהל ע' עז, ג"כ כותב אשר משיח נמצא בג"ע התחתון. (וראה ג"כ תיקוני זהר עם פ' אור יקר, כרך ב, ע' מה). אמנם לכאורה הבנת הרמ"ק בענין ג"ע התחתון אינו דומה להבנת החת"ס (שמפרש שהוא מקום גשמי בעוה"ז, כדמוכח משו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח, קטע ד"ה ועד"ז י"ל. וראה רמב"ן שער הגמול. יפה תואר הארוך על בראשית רבה פכ"ה, א ד"ה ואיננו בעולם הזה. ועוד). ראה אור יקר על בראשית כרך ב ע' עד, על פ' תרומה-תצוה ע' ו. וראה בזהר הרקיע שהובא לקמן, שכותב שם משיח שוכן בהיכל השביעי בג"ע הארץ. ואכמל"ב.

¹²⁶ ראה שו"ת חת"ס שם.

¹²⁷ שושנת העמקים להאלישיך (על שה"ש, ז, ו). מגלה עמוקות פ' חוקת קרוב לסופו. פ' דברים קטע ד"ה ב"פ או"ר. מגלה עמוקות (מהדורא תנינא, בני ברק תשמ"ב) על פ' וישב אופן מד. חושב מחשבות (לר' עמנואל חי ריקי, בעל המשנת חסידים) על סנהדרין צח, א. פ' תפארת ציון על מדרש איכה, ע' רכב.

ועד"ז לגבי גופו של אליהו הנביא, שלפי שיטת החת"ס שם (ושם בהקטע לפנ"ז, ד"ה אבל האמת), הוא נמצא בג"ע התחתון אשר בארץ, (ולפעמים אליהו חוזר ומתלבש בגופו, ולפעמים מתגלה רק בנשמתו, ע"ש), ודיון הגמ' אודות תחומין אינו אודות ירידת אליהו מן השמים, אלא אודות נסיעת עליהו מגופו אשר בג"ע התחתון לירושלים (למקום לשכת הגזית) בכדי לבשר על ביאת המשיח. אמנם מצינו בזה עוד שיטות הסוברים שהוא נמצא בשמים, וירד אלינו מן השמים לארץ. ראה הנסמן בס' מגדים חדשים עירובין ע' רכב.

(והמעין בספרים יראה שיש הבנות שונות לגבי גופו של אליהו. ראה זח"א רט, א. אור יקר להרמ"ק על ויקהל ע' יב, אמור ע' קכה. אור יקר על תיקוני זהר כרך ב ע' מ ואילך בארוכה. (ושם הוסיף ביאור על מה שכתב בזה בס' פרדס רמונים שער ההיכלות פ"ג וי"ד (ע"ש), שהוא גם בס' חסד לאברהם מעין הרביעי, נהר ל). אור החיים הק' סוף פרשת חוקת. וראה רמב"ן בשער הגמול "אליהו.. שלא הושלך הגוף ממנו, ולא נפרד מן הפנש ומתקיים מאז ועד עולם". וע"ע בס' מתנת יד (להרב דניאל טירני, נמצא באתר היברובוקס) ע' ל שהביא בזה שיטות שונות. וראה גם בס' דברי חיים (להרב חיים זלמן צבי שרל) ע' כד מה ששקו"ט בדברי החתם סופר הנ"ל).

¹²⁸ ודבר זה תליא גם האם יש איסור תחומין למעלה למטה, (היינו בירידה משמים לארץ), או רק בנסיעה ממקום א' בארץ למקום שני בארץ דרך אויר למעלה מ'. דלשיטת החת"ס (שם קטע ד"ה ת"ש דהני) כל הדיון כאן בגמ' האם יש תחומין למעלה מעשרה אינו לגבי ירידה מלמעלה למטה, שאין בזה איסור תחומין לשיטתו, אלא כל הדיון הוא אודות הליכה ברוחב הרקיע ממקום למקום. ולכן לשיטתו באם היינו אומרים שמשיח או אליהו (שעליהם דנו בגמרא האם הם יכולים לבוא מצד השאלה של תחומין למעלה מעשרה) נמצא ברקיע, לא הי' שייך הדיון מלכתחילה.

אמנם יש עוד דיעות הסוברים שגם בהליכה מלמעלה למטה יש איסור תחומין, (וכמו שהביא החתם סופר שם דברי הפמ"ג או"ח סי' רצה, א"א סק"א. וראה בארוכה במגדים חדשים עירובין ע' רכב ואילך. וראה ג"כ שפת אמת עירובין מג, א ד"ה ת"ש הני. מתא דירושלם על ירושלמי פסחים פ"ג ה"ו). ולשיטתם נראה שהם פירוש דברי הגמ' אודות תחומין, שאליהו ירד מן השמים לארץ, וכמבואר בספרים הנ"ל. (וראה גם בהערה הקודמת). עפ"ז משמע שגם הדיון בגמרא אודות תחומין ביחס למשיח, הכוונה הוא שירד מן השמים לארץ.

¹²⁹ וכנראה שהוא אזיל לשיטתו, במה שמשמע מדבריו במ"א שמנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן נפטר בסוף ימיו, ולא שנכנס חיים בג"ע. וכמו שכתב בשו"ת שלו ח"ו סי' צ"ח (קטע ד"ה הריני נזיר) "ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל, [=שבשפטות, הכוונה הוא להאגדה אודות לידת מנחם בן חזקי' בעת החורבן]... ובעונותינו כי רבו כבר כמה וכמה מתו ולא זכינו שיערה עליהם רוחו של משיח, גם כי הם ראוי' לכך אבל הדור לא הי' ראוי'".

אשר בארץ ע"י קפיצה באויר, אמנם לגבי משיח שנמצא בינינו אין צורך בשבילו לבוא ע"י קפיצה באויר, וממילא אין הדיון אודות תחומין למעלה מעשרה נוגע לו¹³⁰.

[ובמקום אחר כתב החתם סופר באופן אחר, שדיון הגמ' אודות תחומין קאי לא על אליהו, (כי למסקנת הגמ' שם, הגמ' סובר שאין צ"ל ביאת אליהו לפני ביאת המשיח), ולא על משיח, כי משיח נמצא בינינו. והדיון שם בגמ' אודות תחומין הוא רק לגבי קיבוץ נדחי ישראל¹³¹].

אמנם יש להעיר, שמכתבי ר' חיים ויטאל¹³² משמע, שאפילו אם משיח הוא צדיק הנמצא בינינו בעולם הזה, הרי גם אז ביאתו יהי' מן השמים, כי קודם התגלותו לכל ישראל יעלה

¹³⁰ בחידושי חתם סופר שם, וז"ל: "אמנם ברמב"ם סוף הל' מלכים לא משמע כן, אלא משיח הוא אחד מצדיקי הדור, וכשיגיע זמנו יתגלה אליו הקב"ה בנבואה, כמו שאירע למשה רבנו ע"ה שנגלה אליו בסנה לכה ואשלחך אל פרעה (שמות ג, י), לך ואספת זקני ישראל (שם, טז), וכל מקום וכל עיר מקומו הוא, שאפשר הוא עמנו פה בעירנו, והוא עצמו אינו יודע, כמו שלא ידע משה רבנו ע"ה עד שנגלה אליו הקב"ה. ואחז"ל (סנהדרין צד, א) ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח. וכתב רמב"ם הל' מלכים (פי"א ה"ג) שחכמים ור"ע טעו בבן כוזיבא וחשבוהו למשיח עד שנהרג ונגלה למפרע שאינו משיח. אבל עכ"פ לא יבוא על אופן זה מחוץ לתחום ולא למעלה מ'י. והאמור בדניאל עם ענני שמיא כבר איננו משיח, איננו אלא משל לרוח אלקים אשר יערה עליו ממרומים, ועל אותו רוח לא שייך לומר יש תחומין או אין תחומין.

וש"ס דשמעתין עד "אי אמרת בשלמא", קאמר למאי דלא ידע פירוש הברייתא מה לי שבת וי"ט ומה לי ימות החול, ולא סליק אדעת'י' הך דאליהו הנביא, על כן אמר אי אמרת בשלמא יש תחומין י"ל דס"ל להברייתא דמשיח בעצמו עם ענני שמיא אתי, אך אי אין תחומין קשה מה לי שבת מה לי חול. ואמנם לבתר דמסיק מטעם אליהו הנביא הוה ספיקא, ואלי' ודאי בא מגן עדן מחוץ ל"ב מיל למעלה מ'י, אתיא כל השקלא וטריא שפיר אאלי', אבל משיח איננו בא מחוץ לתחום דוקא ולא למעלה מ'י, וכמ"ש רמב"ם סוף הל' מלכים, וכל זה אמת נכון בלי שום ספק ופקפוק לע"ד."

¹³¹ שו"ת ח"ו סי' צ"ח: "והנה בהא דביאת בן דוד צריך אני להוציע הוצעה א', והוא, כמו שהי' משרע"ה שהי' הגואל הראשון נדדקין שמנים שנה ולא ידע ולא הרגיש בעצמו שהוא יהי' גואל ישראל, ואפי' כשאמר לו הקב"ה לכה ואשלחך אל פרעה מ"מ סירב ולא רצה לקבל על עצמו, כן יהי' אי"ה הגואל האחרון, ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו, ואז יערה עליו רוחו של משיח הטמון וגוזז למעלה עד בואו, וכאשר מצינו בשאול אחר שנמשח באה עליו רוח ממשלה ורוח הקודש אשר מלפנים לא הרגיש בעצמו, כן הי' בגואל הראשון, וכן יהי' בגואל האחרון, והצדיק הזה בעצמו אינו יודע, ובעונותינו כי רבו כבר כמה וכמה מתו ולא זכינו שיערה עליהם רוחו של משיח, גם כי הם ראוי' לכך אבל הדור לא הי' ראוי, אולם כשיגיע אי"ה יגלה אליו ה' כמו למשה בסנה, וישלחוהו או לישראל לבד או למלך א' כמו לפרעה לומר שלח עמי."

ולפי הוצעה זו קשה מאי פסקא דש"ס דבן דוד יבא מחוץ לתחום, דלמא יתגלה באותה העיר שהב"ד או המלך דר שם, ולא ילך חוץ לתחום כלל. אבל באמת אין הדעת הנודר בנזיר אביאת בן דוד לבדו, אלא איום פרסומו, כמ"ש מהרש"א [=בתוד"ה ואסור] אמשיח בן יוסף, וזה יהי' לכאורה שיקבץ כל נדחי ישראל, או לכל הפחות כל זקני ישראל, ברגע א' ממקומם למקום נועד, כמו שעשה מרע"ה במצרים, וזה א"א בלי שיקבצו ממקומם מרחוק, ובשבת אי אפשר אלא ע"י קפיצה, ולא קאי השקלי' וטרי' על ביאת בן דוד עצמו, אלא על קיבוץ פזורי ישראל שע"ז יתפרסם ביאתו לכל עולם, ולזה כיוון הנודר, כנלע"ד."

וראה בס' דברי חיים (להרב חיים זלמן צבי שרל) ע' כו, מה שמקשה ושקו"ט בכמה פרטים בדברי החתם סופר האלו. ועי' גם בהגהות מהרש"ם על עירובין מג, א, ד"ה מותר לשתות (נדפס במס' עירובין מהדורת וגשל).

¹³² ראה בס' אור החמה על זהר חלק ב, ז, ב, על מ"ש בזהר שם "בההוא זמנא יתער מלכא משיחא לנפקא מגו גנתא דעדן, מההוא אתר דאתקרי קן צפור", שמביא ביאור הרח"ו וז"ל: "תמיהה גדולה אם נאמר שאז יהיה שינוי כזה שהמשיח לא יהיה נולד מאיש ואשה, אלא שביום ההוא יצא מן גן עדן, והנה מצינו מה שאמר הכתוב אני היום ילדתיך. ונלע"ד כי המשיח יהיה ודאי אדם צדיק נולד מאיש ואשה, ויגדל בצדקתו עד קץ הימים, ויזכה במעשיו לנפש רוח ונשמה קדישא, ואז ביום ההוא של הקץ תבא נשמה של נשמה שלו הנתונה בגן עדן, ותנתן לאיש הצדיק ההוא ואז יזכה להיות גואל. והוא על דרך משה רבינו עליו השלום, שהיה ילוד אשה והגדיל מעט מעט, עד שהשלים בג' אותיות לב"ת מן הב"ל ושי"ת ואז זכה להיות גואל, ובזה [יתקיים] השלים חלקי נשמתו, כי שם בסנה השלימה לגמרי בסוד בלבית אש מתוך הסנה כמבואר אצלנו, [=ראה שער הפסוקים על הפסוק]. ובזה יתקיים מקרא אני היום ילדתיך, דקאי על חלק נשמה שתולד אז, ותצא מן גן עדן ביום ההוא, וזה מוכרח ופשוט. [=בספרים אחרים הגירסא הוא: כי זה מוכרח מפשט הלשון כי יתער...]. וזהו שאומר ויתער בארעא דגליל, כאילו מתחלה היה יושן, וכאשר תבוא לו הנשמה של נשמה יתער ויתוסף לו כח נבואה ויתער משנתו, והבן זה. וכבר ידעת כי מ' יום הם קודם יצירת הולד, ולכן אשתהי שם ההוא עמודא מ' יום דוגמת מרע"ה, ואחרי מ' יום יזכה המשיח לאותה הנשמה ותתגלה בו, ואז יכיר

לרקיע בדוגמת משה רבינו שעלה לרקיע, ולאח"כ יתגלה המשיח לכל ישראל. ולפ"ז משמע לכאורה דגם באי נימא שמיח הוא צדיק הנמצא כאן למטה בארץ ולא שהוא נמצא בג"ע, מ"מ גם אז יבוא משיח (בפרסום לכל ישראל) מן השמים¹³³.

בעצמו שהוא המשיח, מה שלא היה ניכר קודם. אך שאר בני אדם לא יכירוהו..., וכמו שמצינו שמישה עלה לרקיע בגוף ונפש ויהי שם מ' יום, כן זה המשיח אחר שיזכה לאותה נשמה והכיר בעצמו שהוא משיח, וזהו שאמר ומשיח יתגלי כלומר יכיר בעצמו אך לא יכירוהו שאר אנשים עדיין, ואח"כ יתגניז המשיח בגוף ונפש בההוא עמודא, ע"ד ויבא משה בתוך הענן שנה א', ואז יסלקו אותו לרקיע כמו שעלה משה לרקיע, ואחד כך יתגלה המשיח לגמרי ויכירוהו כל ישראל ויתקבצו אליו".

והנה ענין זה הובא (בשינויים קלים) גם בזהר הרקיע (שנלקט ע"י מהר"י צמח) על זח"ב ז', ב' ע' נז, טור ד ואילך, בדפוס סיגט; בס' משיבת נפש למהר"י צמח; ארבע מאות שקל כסף (ע' סח, טור ג ואילך בדפוס קראקא תרמ"ו); ספר הגלגולים (כפי שנדפס עם הוספות בדפוס פרעמישלא, תרל"ה) ע' צו, טור ג ואילך; שער הגלגולים (כפי שנדפס עם הוספות בדפוס פרעמישלא, תרל"ה), ע' לא, ב ואילך.

ובספרים הנ"ל יש הוספה על הנדפס בס' אור החמה, הכולל ביאור ע"פ קבלה בענין היכל קן צפור וכו', ובסוף כתוב ז"ל (בשינויים קלים בין הספרים הנ"ל, ולהלן נעתק מס' זהר הרקיע) "...וכמ"ש רז"ל במעשה דריב"ל דמשיח שוכן בהיכל ז' דג"ע הארץ. ואפשר כי כמו שיש תשעה שנכנסו בחייהם בג"ע, כן המשיח נולד בט' באב כנזכר במדרש איכה ונוטלתו רוח סערה והוליו לג"ע כמו שאירע לאלהיו ז"ל, ומשם יצא לעתיד לבא וזה נראה אמת, [כ"ה הגירסא בס' זהר הרקיע ומשיבת נפש. ובשאר ספרים הנ"ל הגירסא הוא "וזה נראה האמת"]".

והנה היוצא מדבריו הוא שיש ב' אופנים איך לפרש דברי הזהר שמיח ייצא מג"ע. אופן הראשון הוא שמיח עצמו נמצא למטה, אמנם נשמת משיח תצא מג"ע (והוא ע"ד דברי החתם סופר, "ואז יערה עליו רוחו של משיח הטמון וגנוז למעלה"). והאופן השני הוא שמיח עצמו ייצא מג"ע, והוא כהשיטות שמנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן נלקח לג"ע וייצא משם לע"ל.

אמנם מדברי הר' חיים ויטאל מבואר, שגם לאחר שנשמת משיח תצא מג"ע ותכנס להצדיק הנמצא כאן בעולם הזה, הרי לאח"ז יעלה משיח לרקיע, ורק לאח"ז יכירוהו כל ישראל ויתקבצו אליו. [ולכא' גם לפי האופן השני שבדברי הרח"ו, שמיח עצמו ייצא מג"ע (ולכא' משמע קצת מדבריו שהוא ג"ע התחתון אשר בארץ), מ"מ יתקיים הענין שביאר בדבריו קודם לזה שאחר שמיח ייצא מג"ע, יעלה משיח לרקיע ואח"כ יתגלה בשלימות לכל ישראל, שהרי דברי הרח"ו באים לבאר דברי הזהר אודות יציאת משיח מן ג"ע, והזהר מבאר שאחר שייצא מג"ע יעלה משיח לרקיע, "לבתר תריסר ירחין יסלקון ליה למשיח בההוא עמודא לגו רקיעא", ולכא' פשוט שבאיזה אופן שנפרש דברי הזהר אודות יציאת משיח מג"ע (בנשמתו או בגופו) הרי מ"מ יתקיים המשך הענין אודות עליית משיח לרקיע].

והמעין יראה דאע"פ שמצא י' יש דמיון רב בין דברי החת"ס לאופן הראשון שבדברי הרח"ו, אמנם לאידך גיסא, יש שינוי ביניהם, כי לפי דברי הרח"ו, קודם שיכירוהו כל ישראל יעלה משיח לרקיע, ואילו בדברי החת"ס נראה פשוט שסובר שמיח בן דוד נשאר למטה כל הזמן, עד (ועד בכלל) היום שיבא שבו "יתפרסם ביאתו לכל עולם". וע"ש בהמשך הזהר על סדר התגלות משיח והמאורעות שיהיו אז. וראה גם סדר המאורעות בזהר סוף פ' בלק, וזהר חדש סוף פ' בלק (ושם נז, ג ג"כ מביא שמיח יצא מג"ע "יתער למשיח דא ויפיק לי' מגנתא דעדן"), ויש הרבה שינויים ביניהם כנראה למעין.

¹³³ אלא שיש לעיין איך לתווך דברי הזהר שם עם הגמ' בעירובין, והאם מדברים באותו שלב של ביאת המשיח. וראה מש"כ בניצומי אורות על הזהר שם. ואכ"מ.

ביאור דברי האומרים שמישיח יהי' מלאך מן השמים

לב. והנה יתירה מזו מצינו שבכ"מ מבואר שבמצב של זכו, ביאת המשיח יהי' כמו "מלאך מן השמים"¹³⁴.

ולכאורה צריך ביאור בזה, דלכאורה פשוט שמישיח יהי' בשר ודם ולא מלאך, שהרי מפורש בקרא שמישיח יהי' מזרע דוד, היינו שיהי' נולד מאב ואם גשמיים¹³⁵. וכן בכ"מ בחז"ל משיח נקרא "בן דוד".

¹³⁴ ראה אור החיים על פרשת בלק כד, טז "יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל (סנהדרין צח, א) שאמרו שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה, ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות, כאמור בספר הזוהר [=יתכן שכוונתו לזח"ב ז, ב שהובא לעיל], מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה תהיה באופן אחר, ועליה נאמר (זכרי' ט, ט) שהגואל יבא עני ורוכב על חמור, והוא מה שאמר כאן כנגד גאולת אחישנה שהיא באמצעות זכות ישראל, שרמז במאמר אראנו ולא עתה, אמר דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים, גם רמז לכוכב היוצא באמצע השמים לנס מופלא כאמור בספר הזוהר (ח"א קיט. וח"ג ריב ב). וכנגד גאולת בעתה שרמז במאמר אשורנו ולא קרוב, אמר וקם שבט מישאל, פירוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אומרו (דניאל ד, יד) ושפל אנשים יקים עלה, שיבא עני ורוכב על חמור ויקום וימלוך...".

ובס' מאור החיים (דרשות האור החיים הק'), שנרשם מפיו ע"י תלמידו ר' משה פרנקו) על הפסוק הנ"ל, (ע' פז) כתוב "ועל כל פנים דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישאל, רצונו לומר מ"מ יבא הגואל להם בא' מב' דרכים הללו, או ירד מן השמים מלאך, והוא המשיח, ויבא עם גילה ורננה, זהו שאמר דרך כוכב שירד מן השמים כמין כוכב, או אם יהיה באופן אחר, כעני רוכב על חמור, כמו שבא משה ע"ה לגאול את ישראל ממצרים". (וראה גם אור החיים על פ' משפטים כא, יא "כי אם תהיה באמצעות הכנת ישראל, יבא הגואל מלאך ה' בעמוד אש מוצב ארצה וראשו בשמימה. ואם לצד הקץ וישראל לא ראויים לו, עליו נאמר עני ורוכב על חמור"). וראה גם בס' חזה ציון הנסמן לעיל, שמבואר בדבריו שאם יזכו יבוא משיח מן השמים, ואם לא יזכו יהי' עני ורוכב על חמור.

וראה בס' דור דעה (ת"ק – תר"כ), שמביא מדברי הרמ"מ מרימנוב "הנה כל אחד ואחד מצפת לקראת ביאת המשיח ושיזכה לראות פני משיח, והם לא ידעו כי משיח יהי' גובהו מארץ עד לשמים מלא שמות הקדושים וכל הרואה אותו יזדעזע כל כך עד שלא יוכל למצוא מקום מפחד ובהלה".

¹³⁵ וראה גם ברבינו בחי' על פ' בהר כה, מח "ואמר אחד מאחיו יגאלנו והוא משיח בן דוד שהוא משבט יהודה מיוחד שבכל השבטים, ועוד יכלול אחד מאחיו כלומר שיהיה הגואל בשר ודם כשאר האחים, נולד מאב ואם כדמיון משה שהיה הגואל הראשון שבמצרים". וראה גם אור החמה על זח"ב ז, ב (ועד"ז בזהר הרקיע להאריז"ל (שנלקט ע"י מהר"י צמח) על הזהר שם (ע' נו, טור ד, בדפוס סיגט), ארבע מאות שקל כסף (דף ס"ח ע' ג' בדפוס קראקא תרמ"ו), "המשיח יהי' ודאי אדם צדיק נולד מאיש ואשה...". וראה גם ס' חסידים (נוסח כת"י פארמא) ס' תתרנו. וברמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ד "יעמוד מלך מבית דוד, הודה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו...", פשוט דסב"ל להלכה שמישיח יהי' בשר ודם מזרע דוד.

(וגם ידוע, שאע"פ שר' הילל (סנהדרין צח, ב. צט, א) סובר שאין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקי', שא' הפירושים בזה הוא שהקב"ה בעצמו יגאל את בני ישראל ולא משיח בשר ודם, כמו שכתב רש"י (שם צט, א) "אין להם משיח לישראל. אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו" (ועד"ז כתב בחידושי הר"ן לסנהדרין שם. חידושי ר' דוד בונפיל על סנהדרין צט, א. נצח ישראל להמהר"ל פרק מו), מ"מ כבר נדחה שיטת ר' הילל לגמרי, כמבואר בגמרא שם, ועד כדי כך שמי שסובר עכשיו כמו ר' הילל נחשב ככופר, כמו שביאר בשו"ת חתם סופר יורה דעה ס' שנו.

והביאור בזה, למה משיח צריך להיות דוקא בשר ודם ולא הקב"ה בעצמו, ראה: ספר מסכת אמונות ודעות, (לר' יהושע יצחק יאיר הורוויץ), הגאולה העתידה אות ג. ס' שמוש לר"י עמדין, עמוד ע, ב. דברי ירמיהו על הרמב"ם הל' ברכות פ"ב ה"ד. וע"ע באופן אחר קצת בפ' יפה תואר הארוך על בראשית רבה צח, יד קטע ד"ה "אם כן למה מלך המשיח בא...". והטעם ע"פ סוד, מבואר בשל"ה תורה שבכתב, דרוש "צאן יוסף" על פרשיות וישב מקץ ויגש. ס' דבר מלכות (על הלכות מלכים) ע' ע-עא).

ולכאורה יש לבאר הכוונה בזה שמשיח יהי' בן אדם שנתהפך גופו כמו מלאך¹³⁶. וזה מתאים עם המבואר בכמה מקומות¹³⁷ (מיוסד על מ"ש במדרש שמשיח נכנס חיים לגן עדן), שמשיח (נולד ביום החורבן ו) נכנס חיים לתוך גן עדן, ונתהפך גופו להיות כמו מלאך, (כמו שקרה לאליהו הנביא), ולעת קץ יבוא משם ויגאל את ישראל.

אמנם בכמה ספרים, משמע שהבינו שמשיח יותן לו גוף רוחני מלמעלה¹³⁸. ויש שנראה מדבריהם, שיתכן ואולי שצדיק שנפטר, יותן לו גוף חדש ורוחני מלמעלה, ובאופן כזה יבוא כמשיח מן השמים¹³⁹.

אלא שלכאורה יש לעיין בשיטה זו, האם אפשר לומר על גוף רוחני כזה (שמלכתחילה לא נברא באופן גשמי¹⁴⁰) שהוא בגדר "בשר ודם" כמונו, והאם הוא מחוייב במצוות (וכמו שהובא לעיל שמשיח אינו יכול לעבור על איסור תחומין), והאם הוא נקרא מ"זרע דוד" וכו'¹⁴¹.

¹³⁶ ולכא' זהו ג"כ הכוונה במה שמבואר בס' רב פנינים (להרב רפאל בירדוגו) ע' נה (וז"ל "מלך המשיח שיגלה במהרה בימינו הוא רוחני כמלאך ה' צבאות, כי אין במציאות אדם בשר ודם שיחיה כל כך שנים מגזרת אדם הראשון, ובודאי שנתקדש כמלאכים והוא רוחני ממש", שלכאורה הכוונה בזה הוא שלאחר חטא אדם הראשון א"א שיחיה אדם לעולם, וא"כ אי נמא שמשיח חי שנים רבות מיום החורבן עד עכשיו, צ"ל שנתהפך גופו לרוחני). ולכא' עכ"ל שזהו ג"כ הכוונה במה שמבואר וראה ג"כ בישמח משה על כי תשא ל', לא (שמן משחת קדש וגו'), שגופו של משיח יהי' גבוה ממלאכי השרת, ע"ש.

¹³⁷ ראה ס' עבודת הקודש (לר' מאיר אבן גבאי) ח"ב סוף פרק מב "וכן אליהו ז"ל ושאר צדיקים שנכנסו בחייהם בגן עדן, וכמו שאמרו באבות דרבי נתן (=ע' מס' דרך ארץ זוטא פרק ראשון) תשעה נכנסו בחיים בגן עדן חנוך אליהו ז"ל ומשיח ... הצדיקים נדדוך גופם ונתעלה אחר נפשם והם קיימים בהיותם נזונים מזיו השכינה בגוף ונפש". באר מים חיים על בראשית ב, ז "ואם נהפך הכל לרוחנית אין רוחנית מת, וזה בחי' התשעה אנשים שעלו חי לג"ע המבואר במאמר חז"ל (באבות דר"נ) כמו אליהו וריב"ל וחנוך ומשיח...". וע"ע בס' כלי יקר על מלכים א, (מהדורת מכון הכתב, ח"ב, סוף ע' 707).

¹³⁸ ראה בס' דרך אמונה (להרב מנחם מענדל שטרן אב"ד סיגוט, שהי' תלמידו של החוות דעת ושימש כדיין תחתיו) ע' ע, טור ג ("כאשר יזכו ישראל לבחי' זכו אחישנה ... מלך משיחנו ... עם ענני שמיא אתי... כי יבוא נשמתו מלמעלה עם גוף רוחני מלמעלה, כבר אינש ולא אינש. אבל כשיהי' בגדר עני רוכב על החמור אזי יהי' בחי' גוף מלמטה").

וכן בס' יציב פתגם ימים נוראים (להאדמו"ר מקלויזנבורג) ע' נה, משמע שבאם זכו יבוא משיח עם ענני שמיא, כמלאך מן השמים, ובלא זכו יבא כעני ורוכב על החמור, בגופו.

¹³⁹ בס' שער יששכר (להרב חיים אלעזר שפירא ממנוקאטש, בעל השו"ת מנחת אלעזר ועוד) ח"ב ע' שעד, אודות הרב שלמה אלעזר אלפאנדרי זצ"ל: ואם שבעונותינו נאבד ונסתלק משיח אלקי יעקב שבדור הזה כי לקח אותנו אלקים ואיננו, לזה אומרים הושענא למענך גואלנו, היינו כמו שכתוב מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון וכו', דאנו בוטחים בו יתברך דהוא חי וקים לעד ונקרא חי גואלי, ובידו לגאול אותנו ולשלוח לנו גואל חזק, ומי שיצוה לו לגאלינו יבא ויגאלינו, ואין אנו מבינים האם יהי' משיח פושט צורה ולובש צורה חדשה, או באופן אחר כרצונו ית"ש, רק שיבא ב"ב ... ויהי' הכל בדרך נס הן בנין בית המקווה ב"ב, והן ביאת המשיח שישלחו משמים ויתגלה לטובה, כי ה' לבדו ידרוש את עמו ועיר קדשו ב"ב. עכ"ל. וכן כתב בהערה בריש שו"ת מנחת אלעזר ח"ד על הסכמת הרש"א אלפאנדרי זצ"ל: "...רוח אפנו משיח ה' נאסף בשחיתותנו, ואשר אמרנו בצלו נחי' בגויים, ע"י עלותו בסערה, עד שובו בחזרה, ומשיח צדקנו ב"ב בזכותו היתה תקותינו, ונהפך לאבל מחולנו, יתגלה מן השמים, בשוב שכינתו ית"ש לציון וירושלים ב"ב".

¹⁴⁰ בניגוד להדיעה האומר שמשיח יהי' אותו תינוק שנולד ביום החורבן, שהי' לו גוף גשמי, ואח"כ נכנס לג"ע ונתהפך גופו להיות כמו מלאך.

¹⁴¹ בענין הזה יש דיונים בספרים שונים, אודות חיוב מצוות של צדיקים שיש להם גוף רוחני לאחר פטירתם. (שנקרא "מלבוש" או "חלוקת דרבנן"). ראה: רמב"ן (ובס' מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו על פירוש הרמב"ן, ובס' "ביאור לפירוש הרמב"ן ז"ל" לר"מ אבוסאולה), רבינו בחיי (ובפי' תורת חיים על רבינו בחיי), ציוני, רקאנטי – על פ' ויחי מט, לג; אור יקר להרמ"ק על פ' ויקהל ע' יב; ס' העיקרים מאמר ד פל"ד עבודת הקודש (לר' מאיר אבן גבאי) ח"ב פכ"ו; שבט מוסר פרק לה; הקשורים ליעקב (לר' יעקב עמדין) ע' י; שדי חמד, פאת השדה, כללים, מערכת הגימ"ל סימן יח; שו"ת רב פעלים (להבן איש חי) ח"ב, סוד ישרים סי' ב, קטע ד"ה ולך נא ראה, שו"ת תורה לשמה סי' שפ; שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ו אות ב; ציון לנפש צבי ע' שס; וע"ע בס' מתנת יד (להרב דניאל טירני, נמצא באתר היברובוקס) ע' כט, ב ואילך. (ויש להעיר גם מדברי הריטב"א בראש השנה טז, ב

[אמנם יש להבהיר שיש הבדל בין גוף רוחני שניתן מלמעלה, שהוא נחשב למלאך, לגוף גשמי שקם בתחיית המתים, ונחשב כבשר ודם. וכמו שכתב האברבנאל¹⁴² "אמר רב אי מן חיי כגון רבינו הקדוש. אי מן מיתי כגון דניאל איש חמודות... והלימוד השני הוא, שהי' דעת השלמים האלה מסכים לדעת הרמב"ן [=לכא' צ"ל הרמב"ם] בתחית המתים, שאמר שהקמים בתחי' ישתמשו בחושיהם ובעיני העולם כשאר החיים¹⁴³. ולכן אמרו שאולי יהי' מלך המשיח המולך על ישראל בזמן הגאולה אחד מן הקמים בתחי' שיהיו מזרע דוד, כאילו תאמר שיהי' ממשפחתו".

דהיינו שמסוגיין מוכח, שהחכמים סברו בפשיטות שאפשר למשיח להיות מן המתים, כי כשיקום בתחי' יהי' נחשב לבשר ודם כמונו, ומזרע דוד.

וכן מבואר גם בחז"ל¹⁴⁴ אודות אהרן הכהן, שכשיקום בתחי' יהי' לו דין כהן ויתנו לו תרומות ומעשרות, ומשמע בפשטות שיאכל התרו"מ ויהי' מחוייב במצוות וכו'.

(בסופו) בד"ה שנאמר ורבים, "לפי שיש האבות והנביאים וגדולי חסידי ישראל שזכו קודם לכן לתחיית המתים בג"ע בגוף ובנפש, ונעשו בני אלקים ולא יבאו לדין אלא הם שושבינים להקב"ה, ויש תחיית המתים אחרת בימות המשיח לצדיקי ישראל שמתו בגלות שיחיו ויהיו כבני עוה"ז לגמרי", שמשמע מדבריו שיש סוג של תחיית המתים של גופות רוחניים, ויש תחיית המתים של גופות גשמיים כבני עולם הזה).

אמנם צ"ע האם הגוף הזה שמדובר כאן הוא אותו הענין המדובר שם. וגם צ"ע מהו כוונת האדמו"ר ממונקאטש שמה שכתב "פושט צורה ולובש צורה". ובכלל, משמע מדבריו שמלכתחילה אין לנו ידיעה והבנה בזה והנסתרות לה' אלו קינו.

ובכלל יש להעיר, שלפי שיטת הרמב"ם באגרת תחיית המתים (ודעימי') שלא סובר שיש מציאות של גוף רוחני, (ולפום ריהטא, נראה שהרמב"ם סובר שגם המלאכים אין להם גוף רוחני, ראה הל' יסודי התורה פ"ב ה"ג-ה"ה, והל' תשובה פ"ח ה"ב), הרי לכאורה כ"ז לא שייך כלל. ומפשטות דבריו בהל' מלכים פ"א ה"ד "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו...", ובהל' תשובה פ"ט ה"ב "שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד, בעל חכמה יהי' יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו..." משמע לכאורה שמשח הוא בשר ודם ככל אדם אלא שיש לו מעלות נפלאים וכו'. וע"ע מה שמבואר במאמרי אדמו"ר האמצעי דרושי חתונה ח"א ע' קלא ואילך, וע' קלח.

ולשיטת הרמב"ם, גם בתחיית המתים, הגופים שיקומו לתחי' יהיו גשמיים, ויאכלו וישתו ויולידו וכו', וכמו שהאריך בזה באגרת תחיית המתים, ולא כשיטת הרמב"ן (בשער הגמול) שלאחר תחיית המתים, בזמן של עולם הבא, הגופים יתהפכו לחיות מזיו השכינה, ולא יאכלו וישתו עוד. והדברים עתיקים.

¹⁴² בספרו מעיני הישועה, המעיין החמישי תמר שני.

¹⁴³ ראה מה שהאריך בזה האברבנאל בספרו נחלת אבות על פרקי אבות סופ"ד, והאריך שם לקיים שיטת הרמב"ם, (הסובר שהמתים שיקומו לתחי' ישתמשו בגופיהם לאכול ולשתות), וחולק באריכות על שיטת הרמב"ן שלעתיד הגופים יהנו מזיו השכינה וכו'. וא' מטענותיו הוא שבאם נימא שהגוף שיקום לתחי' יהי' לו תכונות אחרות מהגוף שהי' לו בחייו הקודמים, נמצא שהרי זה יצירה חדשה, ולא תחיית הגוף שמת. ע"ש. וזהו כוונת דבריו במה שכתב כאן, שבאי נימא שמשח יהי' מן הקמים לתחי', הרי הכוונה בזה הוא שיהי' לו גוף גשמי ויאכל וישתה וכו'.

אמנם יש להעיר שמה שכתב האברבנאל, שלפי שיטת הרמב"ן הגופים שיעמדו לתחי' לא יאכלו ולא ישתו וכו', הנה הרבה מפרשים סוברים שלפי הרמב"ן יש שני שלבים: בתחילה יאכלו וישתו, ואח"כ יתעלו למדרגת עולם הבא שאין בו אכילה ושתיה. ראה בס' מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ (מהדורת מכון הכתב ע' 591); ס' העיקרים מאמר רביעי פל"ה; בפ"י חזון יואל על שער הגמול בסופו "כי היתה הבריאה הזאת לזמן תחיית המתים לצורך השימושים הנזכרים". וכעין הבנת האברבנאל בדעת הרמב"ן, מבואר בס' אור ה' מאמר ג ח"א כלל ד פ"א. ובס' מכתב התחי' (להרב יהודה זברא) שער ז ושער י, משמע שלומד שלשיטת הרמב"ן מיד בתחיית המתים כבר לא יהי' אכילה ושתיה, ורק לדעת רבו הרא"ה יהי' בתחילת הזמן של תחיית המתים אכ"ש ורק לאחר ז' יתעלה הגוף ולא יאכל עוד. ע"ש.

¹⁴⁴ סנהדרין צ, ב. וראה מגדים חדשים ברכות, בריש ספרו מאמר תחית המתים אות יא. ואכמ"ל.

לג. ועפ"כ נראה קצת לבאר בשיטת הגאון הנ"ל, במה שכתב "ולפי שיש עוד אופן בזכות גדול, דעם ענני שמיא כבר אינש אתא וכמ"ש בסנהדרין צ"ח ע"א שם, לכן אמרו על אופן זה בסנהדרין שם צ"ז [צ"ח] ע"ב אם מן מיתה הוא דניאל איש חמודות יעו"ש", שכוונתו הי' שבאם יהי' לבני ישראל זכות גדול, אז יבוא משיח "עם ענני שמיא", דהיינו שיבא צדיק שמת עם גוף רוחני מן השמים, שאז כל עשיותיו יהיו בנס ופלא וכו'.

ועפ"ז מתורץ מה שהקשינו לעיל (אות כט), שאם כוונת הגאון הנ"ל הוא רק לומר שאם זכו בני ישראל זכות גדול אז יהי' ביאת המשיח באופן של נס ופלא, אינו מובן למה צריך אז דוקא הנס שמשיח עצמו יופיע באופן נסי עי"ז שיקום לתחי', ולמה לא נימא שהצדיק שעודנו חי (המשיח שבדור) הוא יהי' משיח והוא יעשה נסים ונפלאות אחרים?

אמנם באם נפרש כוונת הגאון ע"ד הנ"ל, הרי מובן שכוונתו לא הי' סתם לומר שבמצב של זכו יהי' נסים ונפלאות, אלא שבאם זכו בני ישראל זכות גדול יהי' עצם הופעת המשיח באופן שמיימי ונסי מתחילתו, דהיינו שיבוא מן השמים, ומובן בדרך ממילא שאז בוודאי יהי' כל פעולות המשיח באופן אחר לגמרי מבאם יהי' צדיק שעודנו חי בגופו שעושה נסים ונפלאות¹⁴⁵.

¹⁴⁵ אמנם לכאן צ"ע למה כתב הגאון ר' ארי' לייב ליפקין שבאם יזכו בני ישראל יהי' דניאל משיח ויבוא משמים, ולא כתב שבאם יזכו בני ישראל, אז מנחם בן חזקי' שנולד ביום החורבן (והוא הי' הצדיק שבדור הראוי להיות משיח לפני ימי רבינו הקדוש, כמבואר בהמשך דברי הגאון הנ"ל), ונלקח לג"ע יבוא מגן עדן לגאול את ישראל. וראה שם שכותב אודות העובדא של מנחם בן חזקי' "שמה שמוזכר בעובדא הנ"ל שרוח נשאו להילד, פשוט מאד לענ"ד שפי' שנשאו למקום א' בעוה"ז אצל חכם בתורה... ובאחרית ימיו כשלא זכו הדור נסתלק מן העולם (יעו"מ מס' ד"א זוטא פ"א)". והנה מה שציין למס' דרך ארץ זוטא, הוא למבואר שם שמשיח נכנס חי בג"ע, וא"כ לכאורה צ"ע למה לא פירש שלעתיד (באם זכו בני"י) יצא משיח מג"ע. (ואכן בספרו דברי ידי' על שיר השירים ז, ו, כתב שמשיח נמצא בג"ע, ולעתיד יצא מגן עדן לגאול את ישראל). ומשמע לכאן מכללות דבריו, שלפי הבנה זו, מנחם בן חזקי' הי' תפקידו להיות רק המשיח שבדור, וכשנסתלק מן העולם (באחרית ימיו) זכה ליכנס חי לג"ע מצד צדקותו, אבל לא נגזר שם בשביל לגאול את ישראל. ועצ"ע.

אמנם הגאון לא ביאר למה אמר רב שבאם משיח יהי' מן המתים יהי' זה דוקא דניאל ולא צדיק אחר מזרע דוד שמת. וראה לקמן מה שנתבאר השייכות המיוחדת בין דניאל איש חמודות להגאולה, שזהו א' מהטעמים למה תפס רב דוקא דניאל.

ולפי שיטת רש"י כאן, מובן בפשיטות למה רב סבר שאם משיח יהי' מן המתים יהי' זה דניאל ולא מנחם בן חזקי', כי רש"י מפרש שרב הסתכל בהתכוונות של דניאל ורבינו הקדוש ומפני זה אמר עליהם שהם ראויים להיות משיח, אמנם מנחם בן חזקי' הלא לא נודע לנו תכוונתו כלל, שהרי נלקח מבני אדם כשהי' תינוק. אלא שהי' קבלה בידי כמה מחכמי ישראל שאותו התינוק יהי' משיח, ומוכח מדברי רב שלא הי' לו (או לא סבר מ)קבלה זו.

סימן י. שני האופנים של משיח שבדור ומשיח מן המתים

לד. והנה יסוד גדול המבואר בדברי הגאון הנ"ל, הוא שאין כוונת דברי רב באמרו "אי מן חייא ... אי מן מתיא", לומר שיש פלוגתא וספק האם משיח יכול להיות מן החיים או האם משיח יכול להיות מן המתים, אלא שמלכתחילה יש שתי אפשרויות, וזה תלוי בזכויות בני ישראל, שבאם לא זכו יהי' משיח מן החיים, ובאם זכו יהי' משיח מן המתים.

וזה מתאים עם המבואר בכמה מקומות, שמלכתחילה קבע הקב"ה אפשרויות שונות לביאת המשיח. וזהו א' מהטעמים שמצינו במדרשים ובדברי חז"ל כמה תיאורים שונים (ולפעמים סותרים) אודות ביאת המשיח, כי מלכתחילה יש אפשרויות שונות התלויות בזכויות בני ישראל.

ובלשון הרמב"ם¹⁴⁶ "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין¹⁴⁷ הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו".

והנה בפשטות, הטעם למה אין לנו ידיעה ברורה באופן ביאת המשיח, הוא מפני שהקב"ה רצה מלכתחילה שתהליך הגאולה יישאר באופן "סתום וחתום"¹⁴⁸, וכמו שמצינו שרצה הקב"ה שזמן הקץ יישאר סתום ונעלם, וכלשון הפסוק "סתום הדברים וחתום הספר עד עת קץ"¹⁴⁹, "כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ"¹⁵⁰, וכמאמר חז"ל¹⁵¹ "לבא לפומא לא גלי". והחכמים השונים הי' להם הבנות שונות באופני ביאת המשיח והמאורעות שיקרו אז.

[וכמו שיראה המעיין בהסוגיא דעירובין מג, ב ומפרשיו שהובא לעיל, שיש ריבוי אופנים שונים בדברי המדרשים וגדולי הדורות אודות ביאת המשיח ופרטיו, ולפעמים מצינו שהיו גדולי ישראל שהם בעצמם כתבו בספריהם תיאורים שונים ומנוגדים על ביאת המשיח¹⁵²].

אמנם בנוסף לזה, יש כמה דברים שמלכתחילה נקבע ע"י הקב"ה שיכולים לקרות באופנים שונים, וענין זה תלוי בזכויות בני ישראל¹⁵³. [וכמו ענין הקיצים, שמלכתחילה קבע הקב"ה

¹⁴⁶ הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

¹⁴⁷ בכמה כתי (וכ"ה פי' יפה תואר הארוך על מדרש רבה בראשית פרשה כו סימן ג') הלשון הוא "סתורים".

¹⁴⁸ ועד"ז מצינו שגם נבואת יחזקאל אודות בית המקדש השלישי "אינו מפורש ומבואר" (רמב"ם הלכות הבחירה פ"א ה"ד).

¹⁴⁹ דניאל יב, ד.

¹⁵⁰ דניאל יב, ט.

¹⁵¹ קהלת רבה יב, י. זהר חדש, בראשית, ח, א (מדרש הנעלם). וראה גם סנהדרין צט, א. תיקוני זוהר, תיקון כא, (ג, ב).

¹⁵² ולדוגמא: תיאור הרמב"ם אודות ביאת המשיח באגרת תימן, שונה בתכלית (ובכמה פרטים: מנוגד בתכלית) מתיאורו בהלכות מלכים פרק יא.

¹⁵³ ראה גם בערוך השולחן העתיד, כרך ח, סי' פא "התקוה למשיח" סעיף י. (וראה גם בפלח הרמון (להרמ"ע מפאנו) שער ט פ"ב, שכתב לפי תורת הסוד "ומטעם זה הלכתא למשיחא לא אמרינן, כי לפי ההתעוררות המעשי שיעשה המלך משיחנו ככה יבחן משפט ההכרעה לכל דבר"). וראה ג"כ מרומי שדה (להנצי"ב) על עירובין מג, ב "ונראה דודאי לא דמי ענין משיח בן יוסף שאינו אלא קבלת חז"ל, לביאת אליהו שהנביא אמר בפירוש. ומשם הכי לפירוש" דחוששין שמא באמת בא, [=דהיינו שרש"י פי' שם ש"יום שכן דוד בר" הוא היום שבו יבא משיח בפועל, ולא כפי' ר"ת (תוד"ה ואסור שם) שהוא היום שבו ראוי לבן דוד לבא בן], שפיר מקשה הש"ס דמהיכי תיתי נחוש שלא קבלת חז"ל, דנהי דאפשר שיהי' באופן אחר מהמקובל אצלנו. כמו שכתב

כמה קיצים לביאת המשיח¹⁵⁴, ועד שבכל דור יש קץ¹⁵⁵ וכו'. שכל זה תלוי בזכויות בני ישראל. ועד"ז הוא לגבי כמה וכמה ענינים בהגאולה העתידה].

וכדאיתא בגמרא¹⁵⁶ "אמר רבי אלכסנדר, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב¹⁵⁷ בעתה וכתוב¹⁵⁸ אחישנה, זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב¹⁵⁹ וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה, וכתוב¹⁶⁰ עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני ורכב על חמור".

לה. וכשנסתכל בדברי רבותינו מאורי הדורות, נראה שבמשך הדורות הזכירו כמה אופנים בביאת המשיח: א) שנולד בעת החורבן והוא חי מאז בג"ע, (כמו שהוזכר לעיל). ב) שיש משיח בכל דור (כנ"ל בדברי הגאון ר' ארי' לייב ליפקין וכן מוזכר בהרבה מקומות¹⁶¹). ג)

הרמב"ם בסוף הל' מלכים, שאין מוכרח להיות באיזה אופן שתהי' ביאת המשיח ע"פ מאמרי חז"ל. מכל מקום אין לנו לחוש לזה. אבל ראוי ודאי מיקרי. **דיוכל היות שהדור גורם להיות באופן אחר מהמקובל**. וראה גם בקונטרס הסמיכה שבסוף שו"ת מהרלב"ח (במהדורה החדשה ע' נב) "או שאומר שהטעם שחזר הרב בזקנתו ממה שכתב בילדותו בפירוש המשנה, הגם שנודה שנראה כן מדברי חכמינו ז"ל ומפשטי הפסוקים, לפי שלדעתו ז"ל סדר רוב אותם הדברים העתידיים נעלם מן הכל ואפילו מהם ז"ל, וכמו שכתב בפרק י"ב מהלכות מלכים, ולכן כתב שהדבר צריך הכרע. ומי שיראה כל דברי הרב שם בפרק י"א מאותם ההלכות, יראה בפירוש שאין דעתו בסדור אלו הדברים כפי הנראה מדברי רבותינו ז"ל באותם המקומות שכתבתי למעלה, אלא סדור אחר שנראה בעיני חכמתו שהיה יותר קרוב לשכל, ובפרט מכאן ההוא עובדא דבן כוזיבא שחשב עליו ר"ע שהיה משיח כמבואר בדבריו שם, שהרי כתב בבירור כמה פעמים שמלך המשיח יבנה בית המקדש ויקבץ נדחי ישראל, ואם לדעתו ז"ל ביאת המשיח תקדם לבנין בית המקדש כל שכן שתקדם להשבת השופטים, כיון שאין שופטים בלא מקדש, והרי שחזר בו הרב בכאן בבירור מכל מה שכתב בפירוש המשנה".

¹⁵⁴ ראה ס' הגאולה להרמב"ן שער ד' "שהרבה קצים נגזרו מתחלה לגאולתינו העתידה", (וגם בהזמן דבעתה גופא יש כמה זמנים, כמבואר שם. וראה אמונות ודעות לרס"ג מאמר השמיני פרק ג ואילך. רבינו בחיי על פ' בא יב, מ. ועוד). וכמבואר בארוכה בהספרים המבארים הקיצים השונים שנאמרו ע"י גדולי ישראל במשך הדורות, שבאם זכו בני ישראל הי' משיח מגיע אז.

¹⁵⁵ ראה תיקוני זוהר חדש צה, ב "[קץ] אית בכל דרא ודרא כפום זכוון דילהון", וראה ס' אור יקר להרמ"ק על התיקונים ח"א ע' ס ואילך בביאור דברי הזהר שם.

¹⁵⁶ סנהדרין צח, א. ועד"ז בזח"א קיז, ב.

¹⁵⁷ ישע' ס, כב.

¹⁵⁸ שם.

¹⁵⁹ דניאל ז, יג.

¹⁶⁰ זכרי' ט, ט.

¹⁶¹ ראה זהר חדש תיקונים (קכא, ג) "משלחי רגל השור והחמור, אליו תרין משיחין דעתידין למיתי בהני דרי" (ובכ"מ פירשו כוונת הזהר, שבכל דור יש התרין משיחין, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. ראה בפירוש מתוק מדבש שם (ח"ד ע' תרס"ז)); ובניצוצי יעב"ץ ע' רנז פירש בזה דברי התקוני זהר תיקון ל "רוחא דמשיח .. דגרמין דיזיל לי' מן עלמא", שקאי על המשיח שבדור, אמנם שאר מפרשים פירשו באופן אחר; שבט יהודה סי' מ (ושם הובא זה בשם הרמב"ם, וצ"ע מקורו). ומשם הובא ענין זה בפ' יפה ענף (הארוך) על איכה רבה א, נא, (עה"פ כי רחוק ממני מנחם וגו'), ובספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד; פי' הברטנורא על רות ד, ו. [הכוונה הוא להרב עובדי' המון מברטנורה, אחיינו של הרב עובדי' מברטנורא מפרש המשנה. (ראה בהקדמה הנדפס לפירוש זה, בדפוס ויניציאה שנת שם"ה, ושם נקרא ספר זה בשם "מקרא קדש"). אמנם בקובץ "אסופות" כרך ט (תשנ"ה) נדפס מאמר הגאולה לר' שלמה מולכו, ושם נמצא כל הפירוש הזה על רות]; ס' הליקוטים להאריז"ל פ' וישב עה"פ (לח, יא) ויאמר יהודה לתמר כלתו וגו'. ועד"ז בס' הליקוטים שם ישע' סי' ל"ח עה"פ מכתב לחזקיהו וגו'. ומשם הועתק בשאר ספרי תלמידי האריז"ל; הגהת מהרנ"ש בפע"ח שער העמידה פי"ט (אודות משיח בן יוסף); עמק המלך שער עולם התהו פנ"ה (ושם, שענין זה התחיל משנת ה'של"ה, ע"ש); ס' חזה ציון (לר' עמנואל חי ריקי, מחבר ספר משנת חסידים ועוד) על תהלים מב, ג. וראה שם על תהלים לט, ח; היכל הברכה (להרה"צ מקאמאראנא) על דברים דף לו, ב. (ובספרי בנו, בפ' דמשק אליעזר על הקדמת הזהר ד, ב, דהא מלאכא משיחא אתי כו'. ובס' בן ביתי על תהלים קיט, כג); וכן הוא בדברי החת"ס שהובא לעיל סי' ט; וראה גם הנסמן לקמן אות קו. וכן הובא בעוד ריבוי ספרים.

שיוולד רק בשעת הקץ¹⁶². (ד) שיבוא מן המתים, (כנ"ל מדברי רב בסוגיין, וכמו שהובא בפרק נפרד¹⁶³ הרבה מקורות לאפשרות זה מדברי חז"ל וגדולי ומאורי ישראל במשך הדורות אשר אלפים ורבות מבני ישראל הולכים לאורם עד עצם היום, כמו האברבנאל, של"ה הק', ר' חיים פאלאגי, הדגל מחנה אפרים, המלבי"ם, המהרש"ם וכו').

ומעולם לא הי' בזה הכרעה ברורה באיזה אופן יבוא משיח, ולא מצינו שהוקבע המסורה להאמין דוקא בביאת המשיח באופן מסויים. וזה מוכח לא רק מזה שמצינו שינויים בין גדולי הדורות בענין זה, שכמה מגדולי ישראל סברו כאופן זה, וכמה סברו כאופן אחר. אלא גם מזה שמצינו אצל כמה מגדולי ישראל, שהם בעצמם לפעמים הזכירו ביאת המשיח באופן א', ובמקומות אחרים הזכירו אופן שני.

וכמו האברבנאל שכותב במקום א' שמשיח יולד לעת קץ, וביחד עם זה מביא בספריו האפשרות שמשיח יבוא מן המתים. וכן מצינו בתלמידי האריז"ל, הר"י צמח¹⁶⁴ (וכן משמע גם בדברי הרח"ו¹⁶⁵), שהזכירו המושג של משיח בכל דור, - ועוד זאת שהרח"ו הזכיר מיהו הראוי להיות משיח בדורו¹⁶⁶ - ובמקום אחר¹⁶⁷ כתבו שמדברי הזהר נראה שמשיח הוא מנחם בן חזק'י שחי מאז בג"ע.

¹⁶² הרמב"ן בויכוחו כתב, "ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות", "דעת בעלי הפשט שיוולד קרוב לקץ הגאולה", (וראה ג"כ אברבנאל על הושע ב, טז-יז. מעיני ישועה להאברבנאל, מעין יב, תמר ז בסופו ("ואמנם לידת משיח צדקינו..."), שמשמע מדבריו ג"כ כעין סברא הזאת). וידוע השקו"ט האם הרמב"ן התכוון רק לדחותם בקש, או שכן הוא שיטתו באמת. (וראה בס' הגאולה להרמב"ן שער הרביעי "עד הולד המשיח השני והוא עת הגלותו לעדתנו". ואכ"מ).

וראה בספר הבהיר סימן מזקפד "בידו אוצר כל הנשמות ובשעה שישראל טובים הנשמות זכות לצאת ולבוא לעוה"ז, ואם אינם טובים לא יצאו, והיינו דאמרינן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ומאי כל הנשמות שבגוף הוא אומר כל הנשמות שבגוף האדם, ויזכו החדשות לצאת ואז בן דוד בא זוכה להולד כי נשמתו תצא חדשה בכלל האחרים". (וראה בישועות משיחו העיון הראשון סוף פ"ה מש"כ בזה). ומזה שכתב שנשמת משיח היא חדשה ובאה לעולם רק לאחר כל הנשמות, משמע שמשיח יולד רק לזמן קץ. אמנם באור יקר על הזהר פ' לך ע' קלח ואילך, משמע שסובר שיתכן שהפי' בדברי ספר הבהיר הוא שאותו תינוק שנולד ביום החורבן הי' נשמה חדשה. ע"ש.

ולגוף דברי ס' הבהיר, יש להעיר שמש"כ שנשמת משיח תהי' חדשה, שנוי במחלוקת בין המקובלים, וגם יש מחלוקת לגבי עצם הענין שמשמע מדבריו אשר רק לעתיד יולדו נשמות חדשות, כמבואר ברקנאטי על בראשית לח, ח. כבוד חכמים (לר' שמעון יעקב מפינטשוב) על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.

¹⁶³ ניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

¹⁶⁴ בספרו משיבת נפש, שמביא הן הענין של משיח בכל דור, והן דברי הרח"ו שבזהר הרקיע דלהלן.

¹⁶⁵ אף שס' הליקוטים להאריז"ל שבו מבואר הענין משיח בכל דור לא נכתב ע"י הרח"ו, אמנם בכ"מ משמע שסובר כן, ראה בפע"ח שער העמידה פ"ט ד"ה תשכון. שער הגלגולים הקדמה לו הגהה ב. שבחי הרח"ו בתחילתו (ובס' החזיונות שלו).

¹⁶⁶ ראה שבחי הרח"ו שם שנת השל"ד, שכותב שהוגד לו מי הראוי להיות משיח בן יוסף ומי הראוי להיות משיח בן דוד בדורו. וראה בשער הגלגולים הקדמה לו, שהרח"ו הי' יודע שהוא ראוי להיות משיח בן יוסף בדורו.

¹⁶⁷ ראה בזהר הרקיע (שנלקט ע"י מהר"י צמח) על זח"ב ז, ב (ע' נו, טור ד ואילך, בדפוס סיגט); בס' משיבת נפש למהר"י צמח; ארבע מאות שקל כסף (ע' סח, טור ג ואילך בדפוס קראקא תרמ"ו); ספר הגלגולים (כפי שנדפס עם הוספות בדפוס פרעמישלא, תרל"ה) ע' צו, טור ג ואילך; שער הגלגולים (כפי שנדפס עם הוספות בדפוס פרעמישלא, תרל"ה), ע' לא, ב ואילך.

ובמקומות הנ"ל מביא ב' ביאורים: שמשיח יהי' צדיק שיוולד מאיש ואשה שיגדל בצדקתו עד עת קץ הימין, ואז יותן לו נשמתו של משיח הנתונה בג"ע. ולאמ"כ מוסיף "...וכמ"ש רז"ל במעשה דריב"ל דמשיח שוכן בהיכל ז' דג"ע הארץ. ואפשר כי כמו שיש תשעה שנכססו בחייהם בג"ע, כן המשיח נולד בט' באב כנזכר במדרש איכה ונוטלתו רוח סערה והולילו לג"ע כמו שאירע לאלוהיה

ועוד ועיקר: כפי שנתבאר לעיל, הרי כמה גדולי ישראל¹⁶⁸ כתבו בהדיא שמלכחילה אין סתירה בין האופנים השונים שהוזכרו בחז"ל אודות ביאת המשיח, כי מלכתחילה קבע הקב"ה אופנים שונים בביאת המשיח, התלויים במצב של בני ישראל (אם "זכו" או לא).

ז"ל, ומשם יצא לעתיד לבא וזה נראה אמת, [כ"ה הגירסא בס' זהר הרקיע ומשיבת נפש. ובשאר ספרים הנ"ל הגירסא הוא "וזה נראה האמת"]¹⁶⁸.

והנה לכאורה מהלשון "וזה נראה האמת" משמע שלומד שהעיקר הוא שמשיח נכנס בגופו בג"ע. אמנם לכא' יסתור זה לשאר המקומות שמביא משמע שיש משיח בכל דור. ולכאורה נראה לומר בפשטות שהלשון "וזה נראה האמת" כוונתו הוא רק לומר שזהו הפשט האמיתי בדברי הזהר האלו, אבל לא שזהו האופן האמיתי של ביאת המשיח. אמנם לכא' נראה עוד יותר, והוא, כי כשנעיין בדבריו נראה שהוא מתחיל הביאור השני "ואפשר ... המשיח נולד בט' באב כנזכר במדרש איכה ונוטלתו רוח סערה והוליו לג"ע כמו שאירע לאלוהו ז"ל, ומשם יצא לעתיד לבא", וקשה לומר שעל אפשרות שמביא בשם "אפשר", הוא מסיים שזהו האמת. (ובכלל צ"ע למה כותב ע"ז "ואפשר", אם מפורש במדרש (דרך ארץ זוטא סופ"א) שמשיח הוא א' מהתשעה שנכנסו בחייהם בג"ע. ואולי ה' לו גירסא אחרת במדרש). ועפ"ז משמע קצת שהמילים "וזה נראה אמת" פירושו הוא שהענין הזה נראה אמיתי, ולא רק "אפשר" בלבד. אבל לא בא להחליט ולומר שזהו האופן האמיתי של ביאת המשיח. ויומתק לפי הגירסא שהובא לעיל ששם כתוב "וזה נראה אמת", ולא "וזה נראה האמת". ודו"ק. וראה גם בס' אמרי יוסף (ספינקא) בראשית, ע' רב, טור ד.

¹⁶⁸ כמובן מדברי הגאון ר' ארי' לייב ליפקין הנ"ל. וכעין זה כתבו האור החיים הקדוש והחזה ציון שבאם זכו יבוא משיח מן השמים ובאם לא זכו יבוא משיח כעני ורוכב על חמור. ועוד.

מעולם לא הכריעו גדולי ישראל האם משיח יבוא מן החיים או מן המתים

לו. ואפילו אם מצאנו אצל גדולי ישראל מסויימים שהם ביארו אופן ביאת המשיח דוקא באופן מסויים, הרי מובן שאין בזה הכרעה שכן הוא המסורה המקובלת, ושזהו האופן היחיד שבו רשאים להאמין, שהרי גדולי ישראל אחרים הזכירו אופנים אחרים. ופשוט.

וכדברים האלה הם קושיית המהרש"ם על החתם סופר שכתב שבכל דור נולד א' הראוי להיות משיח, והוא נמצא למטה, וז"ל¹⁶⁹ "ועי' חתם סופר ח"ו סי' צח שהאריך בזה **דודאי** גואל האחרון יהי' א' מצדיקי הדור כמו שהי' ביציאת מצרים, והשקלא וטריא קאי לענין קיבוץ זקני ישראל ברגע א' למקום א' ועי"ז יתפרסם ביאתו בכל העולם יעויין שם היטב בכל זה. וצ"ע שלא הביא דברי ש"ס דסנהדרין (צח:) אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי **דמסופק** בזה וע"ש ברש"י ב' לשונות".

דכוונת דבריו הם, שהוא מקשה על זה שהחת"ס כותב בפשיטות שהאופן היחיד של ביאת המשיח ("**בוודאי**") הוא שמשיח יהי' א' מצדיקי הדור, (שזהו הטעם למה פירש החת"ס הגמרא בעירובין אודות תחומין, שלא כפשטות דברי הגמרא שם שמשיח עצמו יבוא ע"י תחומין, אלא שהתחומין קאי לענין קיבוץ (זקני) ישראל, כנ"ל), - בשעה שמדברי הגמרא בסנהדרין מבואר שיש ב' אפשרויות, והגמרא **מסופק** איזה אפשרות יתקיים לפועל.

דהיינו שאין המהרש"ם חולק על עצם האפשרות של ביאת המשיח מן החיים, ועל המושג של משיח בכל דור, אלא ע"ז שהחת"ס נראה כמחליט דוקא כפי הבנה זו¹⁷⁰.

לז. וכן הקשה בס' דברי חיים¹⁷¹ על החת"ס, וז"ל "עיין שם עוד בגמרא בסוגיא הנ"ל (צ"ח ע"ב) אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא וכו'. אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבנו הקדוש, אי מן מתיא הוא כדון דניאל איש חמודות יעו"ש. ולכאורה מדקאמר אי מן חייא משמע קצת כהחתם סופר הנ"ל, אלא דהא דקאמר אי מן מתיא לא משמע כן. ומשמע דחז"ל בעצמם נסתפקו בדבר זה וצ"ע".

דהיינו שכוונתו הוא, שבאם נחפש איפה מרומז המושג של "משיח בכל דור" בש"ס, נראה שזהו בסוגייתנו, והלא ביחד עם האפשרות של המשיח שבדור, מביא הגמ' גם האפשרות של משיח מן המתים, וא"כ נמצא שהגמ' לא החליט שמשיח צ"ל דוקא המשיח שבדור.

לח. ובמדה מסויימת, זה דומה מאוד להשיטות השונות האם בית המקדש יבוא מן השמים או שיבנה ע"י משיח, שמצינו בזה דיעות שונות בחז"ל ובדברי גדולי הדורות, ומעולם לא

¹⁶⁹ הגהות מהרש"ם על עירובין מג, א, ד"ה מותר לשתות (נדפס במס' עירובין מהדורת וגשל).

¹⁷⁰ ובאמת, דברי המהרש"ם הם על דברי החת"ס בשו"ת שלו ח"ו סי' צ"ח. אמנם בחידושין, (חתם סופר מועד ח"ב ע' צח), משמע שגם החת"ס סובר שרש"י הבין שדברי הגמרא מיוסדים על האופן שמשיח יבוא מגן עדן, אלא שהוא מקשה שלכאורה לפי האופן האחר שהוזכרו בגמרא שמשיח יהי' א' מצדיקי הדור (כמו שמצינו אצל חזקי, וכן סובר הרמב"ם בהל' מלכים), הרי על כרחך שצריך להבין דברי הגמ' באופן אחר. דהיינו שאין כוונת החת"ס לומר שזהו האופן היחיד בהבנת דברי הגמ', אלא שהוא מביא הביאור לפי שיטת הרמב"ם וכו' בביאת המשיח. ודו"ק.

ולהעיר גם מזה שהכתב סופר, בנו של החתם סופר, רתב בשו"ת כתב סופר או"ח סי' נ"ג שמשיח יבוא "מלמעלה" (דהיינו מן השמים), דלא כשיטת אביו.

¹⁷¹ להרב חיים זלמן צבי שרל, ע' כו.

מצאנו שיהי' הכרעה שצריכים להאמין דוקא באופן זה ולא באופן זה. ומדברי כמה גדולי הדורות ברור שהם הבינו שב' האופנים אפשריים הנה, ותלוי בזכויות בני ישראל וכיוצא בזה¹⁷².

ומה שכן ניתן לומר, הוא אשר תמיד צריך להיות האפשרות של ביאת המשיח (ועד"ז בנין ביהמ"ק) גם באופן טבעי. כי מכיון שאין סומכין על הנס, והתורה לא תסמוך אזהרותי' על הנס, כי התורה והמצוות ניתנו לקיים בעולם הטבעי, הרי מובן שצריך להיות אפשריות של בנין בית המקדש השלישי, והעמדת מלך מבית דוד, באופן טבעי. שלכן צריך לומר שיהי' תמיד זרע דוד הקיים באופן טבעי שממנו יכול להיוולד המשיח.

אבל הכוונה בזה הוא רק שתמיד צ"ל מוכן האפשריות של ביאת המשיח באופן טבעי. אבל האם **בפועל** יבא משיח באופן טבעי או נסי', הנה בזה גילו לנו חז"ל שיש מלכתחילה ב' אפשרויות בזה וכנ"ל. ועד"ז לגבי בנין ביהמ"ק, יש ב' דיעות ואופנים באם יבוא מן השמים או יבנה בידי משיח.

לח. ועוד יש להוסיף, שמה שנתבאר לעיל אשר המושג של משיח בכל דור הוא ענין אחר מהמושג של משיח מן המתים, גם בזה לא מצינו הבנה אחידה, שהרי האדמו"ר ממונקאטש סבר שגם אם המשיח שבדור נסתלק, עדיין שייך לומר שיבא אז מן השמים (מן המתים)¹⁷³, ונמצא שיש סברא שגם המשיח שבדור יבא מן המתים.

לט. ויש להוסיף ולהדגיש, שבדברי גדולי הדורות, מצינו שכתבו שיש "ספק" האם משיח יבוא מן החיים או מן המתים: ראה בערוגת הבשם¹⁷⁴ "ומה שאמר [=רב האי] אז יעלה משיח בן יוסף עם האנשים המתלקטים עמו, לא שנולד באותו הדור אלא עמהם יתחבר ויהיה מצליח עד שימליכו אותו, והם לא ידעו אי מזה בא, מיהו רבותינו היו **מסתפקים** במשיח, ואמרו בפ' חלק, אי מן חייא הוא אי מן מתיא".

והאברבנאל¹⁷⁵ כותב "ואל יקשה עליך שיהי' מלך המשיח מן הקמים בתחי', כי כבר **נסתפקו** על זה בפרק חלק ואמר רב אסי אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות".

¹⁷² ראה המקורות וכו' שהובאו בענין זה בספרים: דבר מלכות (על הלכות מלכים) ע' יח ואילך; תשועת עולמים פרק יא; תפארת צבי (שפילמן) ח"א ע' רסו ואילך; פרדס יוסף וישלח לג, ב; שערי נחמה (טשזנר) ע' תכט ואילך; קונטרס תכנית הבית בתחילתו; מעלין בקודש חוברת יז ע' 23 ואילך; קרית חנה דוד (סקלי) ח"ב ע' קלד ואילך; יחי יוסף (סופר) ע' קעט ואילך.

¹⁷³ בס' שער יששכר (להרב חיים אלעזר שפירא ממונקאטש, בעל השו"ת מנחת אלעזר ועוד) ח"ב ע' שעד, אודות הרב שלמה אליעזר אלפאנדרי זצ"ל: ואם שבעונותינו נאבד ו**נסתלק משיח אלקי יעקב שבדור הזה** כי לקח אותו אלקים ואיננו, לזה אומרין הושענא למענך גואלנו, היינו כמו שכתוב מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון וכו', דאנו בוטחים בו יתברך דהוא חי וקים לעד ונקרא חי גואלי, ובידו לגאול אותנו ולשלוח לנו גואל חזק, ומי שיצוה לו לגאלינו יבא ויגאלינו, ואין אנו מבינים האם יהי' **משיח פושט צורה ולובש צורה חדשה, או באופן אחר** כרצונו ית"ש, רק שיבא ב"ב ... ויהי' הכל בדרך נס הן בנין בית המקווה ב"ב, והן ביאת המשיח שישלחנו **משמים ויתגלה** לטובה, כי ה' לבדו ידרוש את עמו ועיר קדשו ב"ב. עכ"ל. וכן כתב בהערה בריש שו"ת מנחת אלעזר ח"ד על הסכמת הרש"א אלפאנדרי זצ"ל: "...רוח אפנו משיח ה' נאסף בשחיתותנו, ואשר אמרנו בצלו נחי' בגוים, ע"י עלותו בסערה, **עד שובו בחזרה**, ומשיח צדקנו ב"ב בזכותו היתה תקותינו, ונהפך לאבל מחולנו, **יתגלה מן השמים**, בשוב שכינתו ית"ש לציון וירושלים ב"ב".

¹⁷⁴ לר' אברהם בן עזריאל, ח"א ע' 264. שמביא מדברי ר' משה בר' חסדאי (על תשובת רב האי גאון על ענין הישועה).

¹⁷⁵ ישועות משיחו העיון השני פרק ראשון סוף דרך הא'.

בכתם פז¹⁷⁶ כותב "יסתפקו אם מן חייא הוא או מן מיתייא". ובהגהות מהרש"ם הנ"ל כותב "אי מן חייא כו' אי מן מיתייא כו' הרי דמסופק בזה".

ומסתברא דכוונת דבריהם הוא שרב מסופק איזה מהאפשרויות יתקיימו **בפועל**. דהיינו שב' האפשרויות יכולות להתקיים, והשאלה והספק היא רק איזה משתי האפשרויות יתקיים **בפועל**.

[אבל אין הכוונה בדבריהם לומר שרב מסופק האם אפשר לומר שמשיח **יכול** לבוא מן המתים¹⁷⁷. ובאם נפרש כוונת דבריהם שרב מסופק האם אפשר למשיח לבוא מן המתים, א"כ על אותו משקל צריך לומר **שהי' לו ספק האם משיח יכול לבוא מן החיים**, כי זהו ספק א'. ובאי נימא כן, נמצא שסוף דבר הוא שאיננו יודעים כלום, וא"א לנו לומר בוודאות שמשיח צריך להיות דוקא מן החיים, כשם שאיננו יכולים לומר בוודאות שמשיח צריך להיות מן המתים].

מ. ולסיום, יש להבהיר דבר הפשוט ומובן מעצמו: כאשר מצינו במשך הדורות שהיו גדולי ישראל שאמרו על צדיק מסויים (מן החיים או מן המתים) שהוא הראוי להיות משיח, (דהיינו שהוא זה שיהי' משיח לעתיד), לא הי' כוונתם להכריע ולומר אשר מוכרח הדבר שמשיח יגיע מן החיים (מכיון שצדיק זה הי' בחיים), או שמוכרח הדבר שמשיח יגיע מן המתים (מכיון שצדיק זה הי' מן המתים).

דהיינו שכאשר אמרו על צדיק שעודנו חי שהוא הראוי להיות משיח, לא נתכוונו לומר שעצם האמונה בביאת המשיח כפי שהיא ע"פ תורה מחייבת להאמין שמשיח **יכול** לבוא רק מן החיים. וכן להיפך, כאשר אמרו על צדיק שכבר מת שהוא ראוי להיות משיח, לא נתכוונו לומר שעצם האמונה בביאת המשיח ע"פ תורה הוא שמשיח **יכול** לבוא רק מן המתים.

אלא מובן ופשוט שכוונתם הי' רק שמצד מעלות הצדיק הזה שהם הצביעו עליו, הם סברו שהצדיק הזה הוא זה שיהי' משיח לעתיד. ואם הצדיק הזה הי' עדיין בחיים, הרי נמצא שבאם משיח יבוא באותו זמן, הרי **בפועל** משיח יהי' מן החיים, ואם הצדיק הזה כבר מת, נמצא **שבפועל** באותו מצב משיח יבוא מן המתים. וכ"ז פשוט.

¹⁷⁶ על זח"א פב, ב.

¹⁷⁷ וכן מוכח מדברי האברבנאל שם "ואל יקשה עליך שיהי' מלך המשיח מן הקמים בתחי', כי כבר נסתפקו על זה ...", ואי נימא שהספק הוא אם אפשרות זו נכונה מלכתחילה, איך כתב ע"ז בפשיטות "ואל יקשה עליך"?

סימן יא. דברי הספר יוסף באור שתלוי בזמן בעתה ואחישנה

מא. ולשלימות הענין, יש להעתיק גם המבואר בענין זה בס' יוסף באור¹⁷⁸, וז"ל:

"דאיתא (בנסהדרין צ"ח ע"ב) א"ר נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא כו' אמר אב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא הוא כגון דניאל, והוא תמוה מאד דהרי באותו הדף בע"א שם מביא הש"ס עובדא דריב"ל ואליהו דשאל לו על משיחא היכן הוא, א"ל יתיב אפיתחא דקרתא ויתיב ביני עניי סובלי חלאים, כולן שרי ואסרי בחד זימנא, והוא שרי ואסיר חד חד, דלמא מבעינא לא איעכב. והוא מאמר סותר את חבירו. ועוד דאיך יתכן שיהי' מן מתיא דלמא באמת מתבעי ואין.

אמנם נראה לפי ענ"ד פשוט דהדבר תלוי אם יהי' קץ של בעתה או קץ אחישנה. שוודאי הא דמבואר שם דשרי חד ואסיר חד דלמא מתבענא לא איעכב, הוא אולי יזכו ישראל ויהי' אחישנה ואז באמת אין פנאי לעכב אפילו רגע, דאדמוקיד יקיד זיל צלי וטווי¹⁷⁹ ודלמא לשעה לא יהי' שוב בגדר זכו¹⁸⁰, כי כל אחד בעל בחירה חפשית. והראי' דשאל ל' אימת אתי מר אמר ל' היום כו' היום אם בקולו תשמעו, והוא ממש זכו אחישנה. אבל לגאולת בעתה יוכל להיות באמת שהמשיח יהי' מן המתים שכבר מתו ולא מן החיים שחיים עודנה. וכשיהי' עת קץ יקום מערמות העפר ויחי' ויבוא ויגאלינו".

ולפי דבריו יוצא שהאופן של "אי מן חייא" הוא רק באם יהי' אחישנה, משא"כ לגאולת בעתה יכול להיות מן המתים.

[אמנם לפי דבריו מוסבר רק הטעם והסברא של הצד לומר "אי מן חייא", שמשיח יהי' דוקא מן החיים. אבל עדיין אינו מוסבר הטעם והסברא לומר הצד של "אי מן מתיא", שמשיח יהי' דוקא מן המתים. דלכאורה, כל מה שמסביר הוא רק שבגאולת בעתה יכול להיות שמשיח יהי' מן המתים, אבל עדיין אינו מוסבר הסברא לומר שמשיח יהי' **דוקא** מן המתים ולא מן החיים. ולכאורה צ"ל שזהו מפני מעלתו המיוחדת של צדיק זה שמת וכיו"ב, שלכן יקימהו הקב"ה לתחי' ויהי' משיח].

¹⁷⁸ לר' יוסף בן משה מסלנט. (משומעי לקחו של ר' ישראל סלנטער), ע' עא.

¹⁷⁹ ראה סנהדרין לג, ב.

¹⁸⁰ ראה גם בס' לחם לפי הטף מערכת אל"ף אות כח.

סימן יב. לפי לשונו המילולי של רש"י, לא משמע שהוא פירש כהאופנים הנ"ל

מב. והנה בסימנים הקודמים כתבנו ביאורים וסברות שונות על החילוק בין ביאת המשיח באופן של "מן חייא", או "מן מתיא". ועתה נחזור לדברי רש"י בסוגיין.

דהנה נתבאר לעיל (סימן ו), שמלשנו של רש"י, משמע שרש"י לא הבין שכוונת רב הי' לומר שיש איזה צד וסברא שמשיח יהי' דוקא מן החיים, ולהיפך שיש איזה צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים. אלא שלפי רש"י, לפי שיטת רב, מלכתחילה אין שום חילוק בין החיים והמתים, וכוונת רב הי' רק לומר שמבין כל הצדיקים הנמצאים **עכשיו** הרי רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, ומבין כל הצדיקים שחיו בדורות שעברו ומתו **כבר**, הרי זה דניאל.

ונתבאר לעיל אות כ ההכרח להבנתו של רש"י, כי בדברי רב משמע שעיקר כוונתו הי' רק לבאר המעלות המיוחדות של רבינו הקדוש ודניאל, ולא להדגיש שיש איזה טעם וסברא לומר שדוקא רבינו הקדוש ולא דניאל יהי' משיח, או למה דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש יהי' משיח.

ועפכנה"ל יש להוסיף עוד ביאור בשיטת רש"י שלא כתב שיש איזה טעם וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים או שהוא דוקא יהי' מן המתים, כי לפי שיטת רש"י נראה שאין שום מקום לכל הביאורים שהובאו לעיל.

ובפרטיות: לפי שיטת היפה תואר שתלוי בהזמן של תחיית המתים (שנתבאר לעיל סימן ז), הרי (בנוסף לשאר הקושיות שהבאנו לעיל בדבריו), עדיין לא מבואר שום טעם למה נימא שמשיח יהי' **דוקא** מן המתים ולא מן החיים. (כי לפי שיטתו יוצא שהצד של "אי מן מתיא" סבירא לי' שמשיח יכול לבוא מן המתים, אבל אין שום סברא שהוא בדוקא יבוא מן המתים, וכן"ל).

וא"כ, ע"פ הפשט בהבנת הגמרא (שזהו ענינו של רש"י, לבאר הגמרא ע"פ פשוטו), יוצא לפי שיטת היפה תואר, שהמילים "אי מן מתיא" נצטרך לפרש "אם **בפועל** משיח יהי' מן המתים", ולא "אי נימא שמשיח **צריך** להיות מן המתים". וא"כ שוב מובן שעל פי דרך הפשט, גם תחילת דבריו של רב "אי מן חייא" צריך לבאר על אותו משקל, "אם **בפועל** משיח יהי' מן החיים", ולא "אי נימא שמשיח **צריך** להיות מן החיים"¹⁸¹.

וא"כ, לאחר הדקדוק בלשונו של רב, יוצא, שלפי הבנת לשונו המילולי של הגמרא, א"א לומר שיש איזה צד והכרח לומר שמשיח יהי' **דוקא** מן החיים, כי א"כ, על אותו משקל נצטרך לומר שיש ג"כ איזה צד והכרח לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים, וזה לא יתכן.

ובנוסף לכל זה, ביארנו שיש כמה קושיות על עצם ביאורו של היפה תואר, וא"א להעמיסו בדברי רב שבגמרא בבלי וכמו שנתבאר לעיל בארוכה.

מג. ועד"ז הוא לפי ביאור היוסף באור שהובא לעיל סימן יא, שגם לפי דבריו אין שום סברא לומר שמשיח צריך להיות **דוקא** מן המתים, וא"כ גם לפי שיטתו יוצא שע"פ פשוטו של לשון

¹⁸¹ וכן באם נפרש המילים "אי מן מתיא" שהכוונה הוא "אם משיח יכול לבוא מן המתים", הרי שוב נצטרך לפרש המילים "אי מן חייא" שהכוונה הוא "אם משיח יכול לבוא מן החיים".

הש"ס, א"א לפרש המילים "אי מן חייא" לומר שיש איזה הכרח שמשיח צריך לבוא דוקא מן החיים, כשם שא"א לפרש המילים "אי מן מתיא" שיש איזה הכרח שמשיח צריך לבוא דוקא מן המתים.

ואי נימא שזהו מצד מעלתו של הצדיק שמת שלכן יקימהו ה' להיות משיח, הרי בדברי רב בסוגיאן א"א להעמיס זה, כי מדבריו משמע שדניאל ורבינו הקדוש היו שווים בתכונותיהם ובמעלותיהם, ואין שום טעם לומר שמשיח יהי' דוקא דניאל ולא רבינו הקדוש.

מד. ולגבי ביאור הגאון ר' ארי' לייב ליפקין שהובא לעיל סימן ח, דבאם זכו בני ישראל מעט אז יהי' המשיח אותו הצדיק שבדור הראוי להיות משיח, ובאם זכו זכות גדול אז יבוא משיח מן המתים, הרי גם לפי דבריו, עדיין אינו מובן איזה צד וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים ולא מן החיים. שהרי גם במצב של זכות גדול שמשיח יבוא באופן של נס ופלא, אינו מובן מדוע צריך להיות דוקא הנס של תחיית המתים, ולא שאר נסים שיעשה אותו הצדיק שעודנו חי הראוי להיות משיח.

ובאי נימא (כמו שנתבאר לעיל אות לג), שכוונת הגאון הנ"ל הי' על אופן ביאת המשיח מן השמים בגוף רוחני וכו', שיש מבארים בזה המאמר חז"ל שבאם זכו יבוא משיח "עם ענני שמיא", הרי לכאורה אין זה מתאים לשיטת רש"י, שהרי לפי פירוש רש"י, כוונת הפסוק "וארו עם ענני שמיא" שפירשו בגמרא שמדובר באופן של "זכו", הוא רק ללמדנו שמשיח יבוא במהירות¹⁸², כאילו בא עם העננים שהולכים במהירות¹⁸³. ואפי' אם נימא שבדברי הפסוק כלול גם שיעשה נסים ונפלאות¹⁸⁴, אבל אין שום רמז בפסוק זה שעצם הופעת המשיח יהי' באופן נסי של תחיית המתים, ובדאי שלפי רש"י לא משמע שכוונת הפסוק הוא לומר שמשיח יבוא בגוף רוחני מן השמים, (ובפרט, שכל הבנה הזאת צ"עג וכמו שנתבאר לעיל).

ועוד זאת, שבאי נימא שבאם זכו, יבוא משיח באופן נסי כמלאך מן השמים, הרי אינו מובן מהו הטעם שזהו דוקא דניאל ולא צדיק אחר. ובכלל צ"ע, שבאם יבוא כמלאך מן השמים, הרי לכאורה איך זה קשור עם מעלותיו ותכונותיו של דניאל שהיו לו קודם לכן בגופו הגשמי? ובכלל, מביאור רש"י מוכח שהוא סובר שעיקר המעלה של רבינו הקדוש קשור עם תכונותיו (ולא מצד זה שהוא המשיח שבדור כביאור הגאון הנ"ל, שבענין זה הוא שווה להמשיח שבדורות שלפניו ושלואחריו. (ויש להוסיף, שבכלל, בשיטת רש"י בסוגיאן, לא מוזכר להדיא

¹⁸² ראה פרש"י סנהדרין צח, א "עם ענני שמיא כבר אינש אתי. במהירות: וכתוב עני ורוכב על החמור. כעני הבא על חמורו בעצלות". וכ"כ בהגדות התלמוד כאן "פירוש שיבא משיח במרצה כהולך בעבים". וראה גם משכנות ישראל (פרץ) על שמות ד, כ.

¹⁸³ ראה ילקוט מדרשים ח"ד ע' רסג "מה ענן הולך חמש מאות פרסה בשעה אחת...".

¹⁸⁴ וראה גם רש"י בר"ה ל, א ד"ה מחצות "בנין העתיד לבא בידי שמים הוא", וסוכה מא, א ד"ה אי נמי "מקדש העתיד שאנו מצפין, בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים, שנאמר (שמות טו, יז) מקדש ה' כוננו ידיך".

ויתכן שזה מדבר במצב של זכו, ובזה יתורץ מה שמבואר ברש"י במקומות אחרים שמשיח יבנה ביהמ"ק, (ראה פרש"י על בראשית מט יג, בביאור דברי תרגום אונקלוס על הפסוק ולשורקה בני אתונן; כתובות ה, א ד"ה מקדש; יחזקאל מג, יא; סוכה נב ע"ב ד"ה חרשים), כי י"ל ששם מדובר במצב של לא זכו.

המושג "משיח שבדור¹⁸⁵". ועד"ז, אצל דניאל, מוכח מתוך פירש"י, שהוא סובר שעיקר המעלות שלו הם תכונותיו, ולא בזה שהוא יבוא באופן נסי מן המתים).

ונמצא מובן למעיין, שלפי פירוש רש"י, מעולם לא כיוון רב להדגיש הניגוד שבין החיים והמתים, ולומר שיש איזה סברא ועדיפות לומר שמשיח יהי' דוקא מן החיים או דוקא מן המתים. ואדרבה, לפי הבנת רש"י, יוצא שלפי שיטת רב **אין שום חילוק מלכתחילה בין החיים והמתים**, ושניהם שווים ממש ושקולים כאחד.

ולכן פירש רש"י שעיקר כוונת רב הי' רק להקדים ולומר שזה שהוא מצביע על רבינו הקדוש (ודניאל) כהראוי להיות משיח, הוא באם נימא שמשיח הוא א' מהצדיקים החיים עכשיו (או שכבר מתו), מכיון שדברי רב תלויים על הסברא בלבד, וכמו שנתבאר בארוכה לעיל סימן ו.

¹⁸⁵ כמובן שיש לפרש שגם רש"י סבר מהמושג הזה, אבל עכ"פ אין זה מפורש בדבריו, דהיינו שאין זה הפשט הגלוי של הגמ' כאן.

סימן יג. לפי הבנה זו מובן שגם צדיק בדורות הבאים יכול להיות משיח

מה. והנה ממה שנתבאר לעיל בשיטת רש"י מובן ג"כ, שכוונת רב לא הי' לומר שמשיח יכול להיות רק א' משנים אלו - רבינו הקדוש או דניאל, אלא כל כוונתו הי' רק לומר שרבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח באם משיח יהי' א' מהצדיקים שבתקופתו ("מאותם שחיים עכשיו"), ודניאל הוא הראוי להיות משיח באם משיח יהי' א' מהצדיקים שמתו כבר.

ומכל זה מובן בפשטות, שלפי שיטת רב, פשוט שיתכן צדיק בדורות הבאים שיהי' לו התכונות של משיח ביחס לשאר הצדיקים שבדורו, ואז נוכל לומר עליו שבאם משיח יהי' א' מהצדיקים שבאותו דור, הרי אותו צדיק הוא יהי' הראוי להיות משיח.

ובדרך אפשר יש להוסיף, שזה גופא נכלל בדברי רב. דזה שרב מקדים ואומר "אי מן חייא הוא .. אי מן מתייא הוא", וכפירוש רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ... ואם הי' מאותן שמתו כבר", הוא (גם) להבהיר שהוא מדבר (רק) על הצדיקים שחיים בזמנו הוא ושחיו בדורות שלפניו, (שמבין הצדיקים בהוה הרי רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח, ומבין הצדיקים בעבר, דניאל הוא הראוי להיות המשיח). ומדברים אלו גופא מובן שיתכן שיהי' צדיק אחר בדורות הבאים בעתיד שיהי' לו ג"כ אותם התכונות של רבינו הקדוש ודניאל, שאז גם עליו נאמר שהוא ראוי להיות משיח (ביחס לשאר הצדיקים שבדורו).

מו. ולשלימות הענין יש להוסיף, שאע"פ שלפי ההבנה בדברי רש"י לפי לשונו המילולי (שנתבאר לעיל סימן ו), נמצא שדברי רב "אי מן חייא ... אי מן מתייא" לא נאמרו להורות לנו עצם האפשרות שמשיח יכול לבוא מן החיים או מן המתים, אלא רק להורות לנו שהוא מדבר על הצדיקים שחיו בהוה ובעבר, אמנם מתוך דבריו נמצאנו למדים בדרך ממילא שרב סבר בפשיטות שאפשר למשיח לבוא מן החיים ומן המתים, שלכן אמר שאם משיח הוא מאותן שמתו כבר יהי' זה דניאל.

ונמצא שזה שמצינו בכמה מפרשים שמצינים לדברי רב אלו כמקור להבנה שמשיח יכול להיות מן החיים או מן המתים, הוא נכון ואמיתי גם לפי הבנת פרש"י לפי לשונו המילולי.

סימן יד. האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח אחרי פטירתו

מז. ויש להוסיף, שמה שנתבאר לעיל בסימן ו, שלפי ההבנה של פרש"י לפי פשטות לשונו נמצא שגם לאחר פטירת רבינו הקדוש עדיין הוא ראוי להיות משיח¹⁸⁶, הוא נכון גם לפי האופן הרגיל שבו רגילים לפרש דברי רש"י שנתבאר לעיל סימן ה.

וזה מובן מדיוק לשון רש"י "ואם הי' מאותן שמתו **כבר** הי' דניאל": מלשון זה מובן שדברי רב היו מכוונים **רק ביחס לזמנו**, דהיינו רק כלפי אלו שמתו כבר בזמנו של רב. ומזה מובן שכוונת רב לא הי' לשלול ולומר שאי אפשר לומר על צדיק שמת - לאחר אותו זמן שבו אמר רב מימרתו - שהוא יכול להיות משיח, אלא כל כוונתו הי' רק לחלק בין החיים לאלו שמתו כבר בזמנו. אמנם בדורות הבאים מובן שגם אז יתכן שיהי' משיח מן אותם שיהיו חיים אז, וגם מאותם צדיקים שמתו לפני אותו זמן, כולל הצדיקים שמתו לאחר זמנו של רב ולפני אותו זמן בעתיד.

וא"כ, ע"פ הנ"ל מובן ופשוט שאחר פטירת רבינו הקדוש, שוב נאמר עליו שהוא (או דניאל) יהי' משיח מן המתים.

מח. וליתר ביאור: מובן שבאם רב הי' אומר מאמרו לאחר פטירתו של רבינו הקדוש, שאז הי' רבינו הקדוש בגדר "אותן שמתו **כבר**", הי' רב אומר שאם משיח הוא מאותן שמתו כבר הרי זה רבינו הקדוש או דניאל.

שהרי בדברי רש"י מפורש שלשניהם הי' אותם התכונות של חסידות גמורה ויסורים, (כמו שפרש"י על "אי מן חייא כגון **רבנו הקדוש**", "דסובל תחלואים **וחסיד גמור היה**", ואח"כ על "אי מן מתיא כגון **דניאל**" הוא מפרש את אותם הדברים – "שנדון ביסורין בגוב אריות **וחסיד גמור היה**").

לפ"ז, הסברה הפשוטה מחייבת¹⁸⁷ שאחרי פטירתו של רבי, ראה רב **ברבי רבו** את כל מה שראה לפני כן בדניאל. זאת אומרת: אילו הי' רב אומר את מאמרו זה **אחרי** פטירתו של רבי, הי' אומר – שאם הוא מן המתים אז הוא דניאל או רבינו הקדוש, כי הרי מעלות שניהם היו **שויים**, ועוד אדרבה, ברבי יש את המעלה שהוא **רבו**.

ועפ"ז יש לומר, שכוונת רש"י בהוספת המילים "עכשיו" ו"כבר", הוא בכדי להבהיר אגב גררא, שדברי רב (באמרו שרק רבינו הקדוש או דניאל יכולים להיות משיח) מוגבלים רק לאלו שהיו חיים בזמנו ("**עכשיו**"), ושמתו **כבר** קודם זמנו. אמנם בדורות הבאים יתכן שיהי'

¹⁸⁶ וכמו שנתבאר לעיל, לפי פשטות הבנת הלשון הראשון של רש"י נמצא, שגם חלק הראשון של דברי רב ("**אי מן חייא הוא**"), כוללים בתוכם האפשרות שמשיח יבוא מאלו שמתו לפני זמן הגאולה, (ולא רק החלק השני של דברי רב "אי מן מתייא הוא"), כי כוונת רב מעולם לא הי' לדבר אודות זמן הגאולה ולומר "אם משיח יהי' מאותם שעדיין חיים בזמן ביאתו ולא מאותם שמתו קודם זמן ביאתו", אלא כוונתו הי' רק לומר שהוא מצביע על רבינו הקדוש כהראוי להיות משיח מבין שאר הצדיקים החיים עכשיו, וכנ"ל בארוכה.

ומה שנתבאר בפנים הוא שאפי' לפי ההבנה שבה רגילים לפרש לשון רש"י, והוא, שרב מחלק בין מי שחי בזמן הגאולה למי שמת כבר, הרי מובן שגם לפי הבנה זו יתכן שרב יהי' משיח, אלא שלפי הבנה זו הוא יהי' נכלל ב"אי מן מתייא", וכבפנים.

¹⁸⁷ העירני לזה ידידי הר' יעקב שפירא שי'.

עוד צדיקים שיהיו חיים אז, או שיוולדו בדורות הבאים ויפטרו אז, וגם הם יהיו ראויים להיות משיח¹⁸⁸.

¹⁸⁸ ועפ"ז יובן למה הוסיף רש"י מילים אלו ("עכשיו" ו"כבר"), אף שלא נזכרו בגמרא.

וגם יובן עפ"ז למה בלישנא האחרינא של רש"י, הוא כותב "אם יש דוגמתו בחיים... דוגמא הוא למתים", ואינו מוסיף המילים "עכשיו" ו"כבר", כי בלישנא האחרינא של רש"י, מעולם לא היה הוה אמינא לומר שרק רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח, ולכן אין צורך מלכתחילה להבהיר זה ע"י הוספת המילים "עכשיו" ו"כבר". (שהרי לפי הלישנא אחרינא, כוונת רב לא היה לומר מיהו המשיח, אלא כוונת רב היה רק לומר שרבינו הקדוש ודניאל הם "דוגמא" למשיח, וכפי שיתבאר להלן. וא"כ מהיכתי תיתי לומר שאין אפשרות שצדיק בדורות הבאים יהיה הראוי להיות משיח. ומה גם, שלפי הסבר האדמו"ר ממונקאטש בהלישנא אחרינא שיתבאר לקמן, נראה שלהלישנא אחרינא, כוונת רב היה להצביע על רבינו הקדוש ודניאל שהם דוגמא על צדיקים אחרים שיכולים להיות משיח, דהיינו שכל מי שדומה להם יכול להיות משיח, וא"כ מובן שמלכתחילה כוונת רב היה לומר שאפשר שצדיקים אחרים (מלבד רבינו הקדוש ודניאל) יכולים להיות משיח, וא"כ ממילא מובן שגם בדורות הבאים יכול להיות צדיקים שיהיו ראויים להיות משיח.

סימן טו. האם רק דניאל ורבינו הקדוש יכולים להיות משיח מן המתים

מט. והנה מכל הנ"ל מובן למעיין, שכוונת רב מעולם לא הי' להגביל ולומר שא"א לומר על שום צדיק שיחי' או ימות בעתיד - לאחר זמנו של רב - שהוא יכול להיות משיח. ואדרבה, כמו שנתבאר, מדברי רש"י מבואר להדיא שפשוט שיתכן שיהי' צדיק אחר בדורות העתידים שיהי' משיח.

וזה מובן לכל האופנים שנתבאר לעיל בפירוש רש"י. דלפי האופן שבו רגילים לפרש דברי רש"י שהובא לעיל סימן ה, פשוט (כמו שנתבאר לעיל) שכוונת רב הי' רק לדבר כלפי האפשרות של ביאת המשיח בזמנו, שבאם משיח יבוא באותו זמן הרי רבינו הקדוש הוא המשיח באם יבוא מן החיים ודניאל יהי' משיח אם יהי' מן המתים. ומובן עפ"ז שלאחר פטירת רבינו הקדוש שוב צריך למצוא צדיק אחר שיהי' משיח מן החיים.

ולפי הבנה זו מובן עד"ז גם לגבי משיח מן המתים, שלאחר זמנו של רבינו הקדוש שוב נמצא שלא רק דניאל יכול להיות משיח מן המתים אלא גם רבינו הקדוש וכו"ל. ומזה מובן ופשוט שגם בדורות הבאים בעתיד אפשר שיהי' צדיק אחר שיהי' לו התכונות של רבינו הקדוש ודניאל ולאחרי פטיתו מן העולם גם הוא יוכלל באותם צדיקים שראויים להיות המשיח מן המתים.

וכן הוא לפי האופן שנתבאר לעיל סימן ו בהבנת דברי רש"י לפי לשונו המילולי, שכוונת רב הי' מלכתחילה לדבר רק ביחס להצדיקים שחיו בזמנו ואלו שחיו ומתו בעבר, ולומר מי מהם יש להם התכוהות לש משיח, וממילא מובן שגם בעתיד שייך שיהי' צדיקים אחרים שיהיו ראויים להיות משיח.

(וכן הוא גם לפי הלישנא אחרינא של רש"י, וכמו שיתבאר להלן בעז"ה).

נ. וזה מוכרח גם ע"פ סברא פשוטה:

דברי רב בנויים על הסברא בלבד (בניגוד לדברי דבי ר' שילא וכו' שהובאו בגמ' לעיל, המיוסדים על הפסוק). דהיינו שלשיטת וסברת רב, תכונות המיוחדות של רבינו והקדוש ודניאל (שהם חסיד גמור ויסורים) הם התכונות המיוחדת השייכים למשיח, ולכן דוקא שני צדיקים אלו הם הראויים להיות משיח¹⁸⁹.

ולכן, בניגוד לשאר הדיעות שבגמרא לפנ"ז, שאמרו רק על צדיק אחד שהוא הראוי להיות משיח, הרי רב הזכיר שני אפשרויות, רבינו הקדוש ודניאל. כי מכיון שדבר זה תלוי (לא בלימוד מפסוק) אלא בסברא (מה הם תכונות המיוחדות של משיח), הרי מכיון שמצינו ב' צדיקים שיש להם התכונות המיוחדות האלו, לכן אפשר שכל א' מהם הוא המשיח.

¹⁸⁹ ויש להבהיר, שאפי' אי נימא שדברי רב באים בהמשך להגמ' לעיל "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו, שנאמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה", שמזה מבואר שמשיח סובל יסורים, (וראה להלן אות סב), הרי סוף סוף אין לו שום פסוק שדוקא רבינו הקדוש הוא משיח, דלא כדבי ר' שילא וכו' שהביאו פסוק על רבם, שמרמז שמשיח נקרא בשם רבם.

ומכיון שדברי רב מיוסדים על הסברא בלבד, אם כן אין שום טעם לומר שרב סבר שבמשך הדורות הבאים אי אפשר שיהי' צדיק אחר (בנוסף לדניאל ורבינו הקדוש) שיהי' לו התכונות המיוחדות של חסידות גמורה ויסורים ולכן גם הוא יהי' ראוי להיות משיח.

וליתר ביאור: אי נימא שלשית רב אי אפשר שיהי' צדיק אחר בעתיד שיהי' לו התכונות של רבינו הקדוש ודניאל ולכן גם הוא יהי' ראוי להיות משיח, נמצא שדברי רב אינם מיוסדים על הסברא לבד, אלא שיש לו איזו שהיא הוכחה שרק דניאל ורבינו הקדוש יכולים להיות משיח, וא"כ הרי הי' צריך לפרש ולהביא רא' מן הפסוק על זה שצדיקים אלו הם ראויים להיות משיח, כמו דבי ר' שילא וכו' הנזכרים לעיל בסוגיין (ובעוד מקומות)¹⁹⁰. וכן הו"ל להגמ' להקשות "מנא לי' הא", כדרך הגמ' בכגון דא.

ומזה שרב לא הביא רא' מהפסוק, אלא כל דבריו מיוסדים על הסברא לבד, הרי שוב מובן שלפי הבנת רב אי אפשר להגביל ולומר שגם במשך כל הדורות הבאים, רק רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח.

נא. ומזה מובן המענה לאלו שטוענים: נניח שחז"ל נקטו כדבר הפשוט שמשיח יכול לבוא מן המתים. אבל לכא' מדברי חז"ל מפורש שאם הוא מן המתים יהי' רק דניאל (כדברי רב) או דוד המלך (כשיטת הירושלמי ואיכה רבה והזהר הנ"ל), או ר' שילא וכו"ב (המוזכרים בסוגיין לעיל, וכמו שנתבאר לעיל בפרק ג' בארוכה). וא"כ לכא' מזה גופא מובן, שאפשר לומר רק על אותם הצדיקים שהוזכרו בפירוש בחז"ל שהם יכולים להיות משיח מן המתים. ואיך אפשר לומר על צדיק אחר שהי' ראוי להיות משיח בחייו שאפשר שיקום לתחי' ויהי' משיח גם אחר פטירתו.

והמענה לזה מובן מתוך דברי רב עצמו. שהרי כמו שנתבאר לעיל, רב עצמו הבהיר וסייג שהוא מדבר רק אודות "שמתו כבר", ומובן מתוך דבריו שהוא עצמו סובר שיתכן שיהי' צדיקים שיחיו וימותו לעתיד, שגם הם יהיו יכולים להיות משיח.

נב. ועוד זאת, שהטענה הנ"ל אין לה מקום כלל, כדלהלן:

בכל המשך דברי הגמרא, ישנו מחלוקת בין האמוראים מהו שמו של משיח. וכנתבאר לעיל בפרק א של הספר, שלפי הרבה מפרשים, הכוונה הוא בזה, שהם רצו לומר על צדיקים האלו שהם עצמם יהיו משיח, (ולא רק שיש להם מעלה מסויימת של משיח וכו"ב).

וכשם שמצינו דיעות שונות לגבי משיח מן החיים, כך מצינו גם לגבי משיח מן המתים. שהרי מצינו דיעות שונות בחז"ל מה שמו של משיח באם יהי' מן המתים (דניאל; דוד; וי"א מנחם בן חזקי'; וגם משמע מדברי הגמרא שכן הוא אצל ר' שילא וכו' שהוזכרו לעיל; וכמו שהובא ונתבאר כל זה לעיל).

ומובן בפשטות, לגבי משיח מן החיים, שאין כוונת הגמ' לומר שרק אלו שנתפרטו בגמרא בפירוש שייך לומר עליהם שיהיו משיח, אלא שבאם בדור אחר יהי' צדיק אחר הראוי להיות

¹⁹⁰ וכמו שאר השמות שהובאו בחז"ל על משיח (בהמשך הגמרא לקמן אודות דוד אחר; איכה רבה א, נא; ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד), שהובא עליהם שם רא' מן הפסוק.

משיח, אפשר לומר גם עליו שהוא יהי משיח¹⁹¹. [ולשיטות הסוברים שצריך להיות בכל דור אחד הראוי להיות משיח, (כמו שיתבאר בשאר חלקי הספר אי"ה), הרי לשיטתם מוכרח לומר שלא רק הצדיקים שהוזכרו בחז"ל יכולים להיות משיח, אלא גם במשך כל הדורות לאחר זמן חז"ל יש צדיק הראוי להיות משיח].

וכמו שמצינו להדיא במשך כל הדורות, שהיו תלמידים שאמרו על רבם (ולפעמים הרב בעצמו רמז ע"ז) שהוא המשיח, אע"פ שהיו לאחר זמן הש"ס ושם רבם לא נזכר בש"ס. וכמו שהובא בארוכה לעיל בפרק א של הספר.

נג. ומזה מובן גם לגבי משיח מן המתים, שאע"פ שמצינו שחז"ל הביאו כמה אפשרויות ודיעות מי יהי המשיח באם יבוא מן המתים, אין כוונת חז"ל לומר שכל האפשרות של משיח מן המתים תלוי רק באם יהי אותו הצדיק שהובא בחז"ל (דניאל או דוד וכיו"ב), אלא שמכיון שחז"ל נקטו כדבר הפשוט שאפשר שמשיח יבוא מן המתים, לכן הביאו שיטות שונות מי ימיה' המשיח באם יבוא מן המתים. אבל מובן פשוט שמזה נוכל ללמוד שגם בדורות הבאים לגבי א' מצדיקי הדור שמת, שאפשר לומר עליו שהוא יהי משיח עי"ז שיקום לתחי'.

ובאותיות אחרות: זה שחז"ל נקטו שאם משיח יהי מן המתים הוא יהי דניאל (או דוד המלך וכיו"ב), אין הכוונה בזה שעצם ההנחה והאפשרויות שמשיח יבוא מן המתים הוא רק אם זה יהי דניאל או דוד המלך, אלא להיפך: מכיון שנקטינן שישנה אפשרות שמשיח יהי מן המתים, לכן אנו דנים מי יהי, ואנו אומרים שזה יהי דניאל או דוד המלך וכיו"ב.

ומכיון שעצם האפשרויות שמשיח יהי מן המתים אינו תלוי בדניאל או דוד המלך, הרי מובן שניתנה הרשות והאפשרויות לחכמי הדורות לומר על צדיק אחר מן המתים שהוא יהי משיח מן המתים, - ע"ד שמצינו בכל המשך סוגיית הגמרא דידן ובחכמי הדורות שלאח"ז שכל אחד דרש על שם רבו וכיו"ב שהוא יהי משיח.

וכן מצינו בפועל במשך הדורות¹⁹², שהיו גדולי הדור שאמרו על רבם שנפטר כבר שהוא יהי משיח עי"ז שיקום לתחי'.

¹⁹¹ וזה מובן גם מפשטות דברי הגמרא, שכל אחד חיפש רמז מפסוק וכיו"ב לומר על רבו שהוא משיח, דהיינו שהוא מעצמו חידש ואמר כן, לא מפני שהי' קבלה בידו ששמו של משיח הוא שילא וכיו"ב. ומזה מובן שגם בדורות הבאים אפשר לומר כן ולמצוא רמז וכיו"ב על צדיק בדורו שהוא משיח. (ולהעיר ממה שמצינו שבנוסף להשמות וכינויים של משיח שנזכרו בגמרא יש עוד הרבה כינויים למשיח, כמו שנפרטו בס' כרוב ממשח מערכת משיח, וראה גם בס' קול דממה דקה (ליון) בתחילתו).

¹⁹² ראה בספר בעל שם טוב על התורה, בהקדמה (קונטרס מאירת עינים) אות כג, מהספר מעשיות ומאמרים יקרים ע' ד, שהרב נחום מטשערנביל אמר על הבעש"ט שהוא יהי משיח (ושם מוכח שזה הי' אחר פטירת הבעש"ט);

ובספר כרם בית ישראל (רוזין סאדיגורא) ע' קיא, שהרה"צ ר' מנחם נחום משטפנשט אמר על אביו הרה"צ ר' ישראל מרוזין, שהוא יקום לתחי' ויהי משיח. וראה ג"כ המבשר תורני גליון 520 ע' יב;

ובס' שער יששכר (להרב חיים אלעזר שפירא ממונקאטש, בעל השו"ת מנחת אלעזר ועוד) ח"ב ע' שעד, אודות הרב שלמה אליעזר אלפאנדרי זצ"ל: ואם שבעונותינו נאבד ונסתלק משיח אלקי יעקב שבדור הזה כי לקח אותו אלקים ואיננו, לזה אומרים הושענא למענך גואלנו, היינו כמו שכתוב מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון וכו', דאנו בוטחים בו יתברך דהוא חי וקים לעד ונקרא חי גואלי, ובידו לגאול אותנו ולשלוח לנו גואל חזק, ומי שיצוה לו לגאלינו יבא ויגאלינו, ואין אנו מבינים האם יהי משיח פושט צורה ולובש צורה חדשה, או באופן אחר כרצונו ית"ש, רק שיבא ב"ב ... ויהי הכל בדרך נס הן בנין בית המקווה ב"ב, והן ביאת המשיח שישלחו משמים ויתגלה לטובה, כי ה' לבדו ידרוש את עמו ועיר קדשו ב"ב. עכ"ל. וכן כתב בהערה

וכ"ז פשוט.

בריש שו"ת מנחת אלעזר ח"ד על הסכמת הרש"א אלפאנדרי זצ"ל: "...רוח אפנו משיח ה' נאסף בשחיתותנו, ואשר אמרנו בצלו נחי' בגויים, ע"י עלותנו בסערה, עד שובו בחזרה, ומשיח צדקנו ב"ב בזכותו היתה תקותינו, ונהפך לאבל מחולנו, יתגלה מן השמים, בשוב שכינתו ית"ש לציון וירושלים ב"ב".

סימן טז. גם לדברי שאר המפרשים מובן שגם צדיקים נוספים יכולים להיות משיח

נד. ויש להוסיף, שכשם שלפי פירוש רש"י (שפירש התכונות המיוחדות של רבינו הקדוש ודניאל היו יסורים וחסידות גמורה), מובן ופשוט שגם בדורות הבאים יכולים להיות צדיקים שיהיה להם אותם התכונות של חסידות גמורה ויסורים שלכן גם הם יהיו ראויים להיות משיח, - כן הוא גם לפי דברי שאר המפרשים שביארו אופנים אחרים למה נקט רב דוקא רבינו הקדוש ודניאל כהראויים להיות משיח, שגם לשיטתם ברור שגם בדורות העתידיים יתכן שיהיו צדיקים נוספים (בין מן החיים או מן המתים) שיהיה להם אותם התכונות המיוחדות של רבינו הקדוש ודניאל ולכן גם הם ראויים להיות משיח.

דהנה מצינו בדברי שאר המפרשים ביאורים אחרים בהתכונות המיוחדות של רבינו הקדוש ודניאל. וכמו שכתב המהרש"א כאן וזה לשונו:

"כגון אנא שנאמר והיה אדירו וגו'. רש"י לא פירש כלום. ונראה לפרש דמשמע ליה אדירו ממנו וגו', ר"ל דמשיח שהוא אדירו יהיה ממנו, ומושלו וגו' מאותן הבאים מבני דוד ועדיין היה להם ממשלה גם בגלות, וכמ"ש לא יסור שבט מיהודה, ורב נחמן סתם הוא חתניה דריש גלותא שהיה מבני דוד, ואפשר שהוא היה ג"כ מבני דוד. ועל זה נמי אמר אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש. שהיה לו ממשלה בימי אנטונינס קיסר¹⁹³. ואי מן מתיא הוא כגון דניאל כו'. שהיה לו ממשלה אצל נבוכדנאצר וגם אצל מלך פרס¹⁹⁴.

ועוד יש לומר כולה מלתא לענין יראת חטא כדאמר בסוף מס' סוטה משמת רבי בטלה יראת חטא ואמר ר' נחמן לא תתני יראת חטא דאיכא אנא וקל להבין". עכ"ל.

ומדברי המהרש"א מובן שהתכונות המראים שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח, הוא התכונה של ממשלה או יראת חטא. ומובן שהתכונות האלו מצינו לא רק באותם הצדיקים שהוזכרו בגמרא, אלא שייכים גם בדורות שלאחר זה. שהרי התכונה דממשלה הי' שייך כל זמן שהי' המינוי של הריש גלותא וכיו"ב. וגם התכונה דיראת חטא שייך בדורות הבאים, וכמו שהביא המהרש"א עצמו, שאע"פ שהמשנה כותב שלאחר זמנו של רבינו הקדוש בטלה ענוה ויראת חטא¹⁹⁵, מכל מקום אמר ר' נחמן על עצמו (שחי הרבה דורות לאחר זמן רבינו הקדוש) "לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא".

¹⁹³ ולהעיר מהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816 (שבו לוקטו גירסאות שונות) [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001466800205171/NLI#\\$FL77457547](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001466800205171/NLI#$FL77457547) ששם גורס ברש"י "ודאי היינו רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד ושר הוה".

¹⁹⁴ אודות הממשלה של דניאל, לכאורה יש להעיר שבנוסף להממשלה שניתן לו ע"י נבוכדנאצר ומלך פרס, מצינו לחד דיעה שנקרא בשם "נשיא יהודה". ראה עזרא א, ח "לששבצר הנשיא ליהודה", וברש"י שם "אמרו רבותינו הוא ששבצר הוא דניאל, ולמה נקרא שמו ששבצר שעמד בשש צרות. הנשיא ליהודה. הוא הנשיא אשר לשבט יהודה".

¹⁹⁵ ומה שכתוב בכתובות קג, ב אודות רבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש "ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה", פירש בס' אילת אהבים (כתובות שם על רש"י ד"ה ההוא) שלא הי' בדרגת יראת חטא כמו רבינו הקדוש עצמו, אלא כוונת הגמ' הוא שלא הי' ר' שמעון אחיו גדול ממנו ביראת חטא, ע"ש.

(ואע"פ שדרגת ר' נחמן ביראת חטא לא הי' באותו דרגא של רבינו הקדוש, וכמו שמבואר בכ"מ¹⁹⁶, מ"מ אמר על עצמו שהוא ראוי להיות משיח משום שיש בו יראת חטא).

ומובן שגם בדורות הבאים יש צדיקים שיש להם דרגא מיוחדת של יראת חטא¹⁹⁷, שלכן שפיר גם עליהם אפשר לומר שהם ראויים להיות משיח.

נה. ועד"ז מובן גם לפי מה שכתבו שאר מפרשים עוד טעמים למה רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח. ולדוגמא, מה שהובא בס' עין אליהו¹⁹⁸ "דלכן אמרו על רבי שהוא ראוי להיות משיח ע"פ מה שאמרו ב"ב (פ"ק דף ח') גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, שבזכות התורה יקבץ ה' את ישראל, ורבי הלא עשה שלא תשכח התורה מישראל כי הוא לימד התורה לכל ישראל וסידר המשנה".

דמובן שגם ענין זה שייך בצדיקים שבדורות הבאים, וכמו דמצינו שהיו צדיקים שבדורותיהם כמעט נשתכח התורה מישראל ר"ל, והם חיברו ספרים ושלחו תלמידים להרביץ תורה בישראל ובזה פעלו שלא תשתכח התורה ח"ו לדורות הבאים.

ועד"ז מובן גם לפי שאר הביאורים שמצינו במפרשים בסוגיין אודות התכונות של הראוי להיות משיח, שגם תכונות אלו שייכים לדורות הבאים.

ולכן מצינו במשך כל הדורות שלאחר זמן הש"ס שאמרו על צדיקים מיוחדים (בין מן החיים או מן המתים) שהם ראויים להיות משיח.

¹⁹⁶ ראה אריכות הביאור בזה בס' ישראל קדושים לר' צדוק הכהן (מהדורת הר ברכה ע' 76 ואילך). וכן מובן גם מסיפור הגמרא שבת קנו, א, שהיראת חטא של רנב"י (- שהוא הוא הרב נחמן המובא בסוף סוטה, כדמוכח מגירסת העין יעקב שם, וכ"ה בכמה כת"י כמבואר בדקדוקי סופרים שם, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, וכ"כ רש"י במגילה כח, ב. ולפי שיטת המהרש"א כאן מובן שהוא הוא הרב נחמן שהוזכר בסנהדרין כאן -) בא (בתחילה) עי"ז שהי' לו כיסוי הראש, ופעם א' נפל הכיסוי וכו' כדאיתא שם, שמזה מובן שדרגתו ביראת חטא לא הי' כמו רבינו הקדוש (שאצלו לא זה בא מחמת כיסוי ראשו).

¹⁹⁷ וראה המבואר בישראל קדושים ע' 77, שדרגת היראת חטא של רב נחמן שוב לא בטלה אף משמת רב נחמן, ע"ש.

¹⁹⁸ מגילה ה, ב בסופו. וראה ג"כ בס' צדקת הצדיק לר' צדוק הכהן, מהדורת הר ברכה ע' 196.

איך אפשר להשוות צדיקים בדורות הבאים להתנאים ואמוראים

נו. והנה יש המקשים: איך אפשר להשוות הצדיקים שחיו בדורות מאוחרים יותר להצדיקים שחיו בזמן הש"ס? ובאם מצינו שאמרו על הצדיקים שבזמן הש"ס שהם ראויים להיות המשיח, אבל איך נימא שגם בדורות הבאים יש צדיקים שהם באותו דרגא, ובפרט ע"פ הידוע שיש "ירידת הדורות", ואין להשוות הצדיקים בדורות המאוחרים יותר לצדיקים שבדורות הקודמים?

הנה המענה לזה הוא ע"פ המבואר בספר הגלגולים להאריז"ל, וזה לשונו¹⁹⁹: "ולכן אל תתמה אם בדורות הללו תמצא צדיקים גדולים, כי אפשר שיהיו נשמות עצומות עד מאד בתכלית יותר מכמה ראשונים. ובזה תבין מ"ש רז"ל²⁰⁰ אין דור שאין בו כאברהם ויצחק ויעקב ומרע"ה וכשמואל הנביא וכל זה מבואר. ואעפ"י שבגמ' אמרו וכי אכשיר דרא²⁰¹, ובירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים²⁰², היינו בכללות הדור, אבל באנשים רשומים אפשר דאכשיר דרא. וכ"ש בדורותינו זה עתה שהוא דרא בתראי וצריך לגלות בו חכמת האמת כדי שיבוא המשיח, כמ"ש בתיקונים²⁰³ דבזכות הזהר יתגלה מלכא משיחא.

גם ראיה לזה מצינו בהרבה מקומות²⁰⁴ שאמרו יצאה בת קול ואמר פלוני ראוי לרוח הקודש כמשה וכיהושע אלא שאין הדור ראוי לכך, והיינו כי בכללות הדור לא אכשיר דרא אך באיזה אנשים פרטים אפשר דאכשיר, ובהדיא אמרו על ר' פנחס בן יאיר שגדול ממרע"ה דהתם נקרא הים סוף לס' ריבוא והכא לאדם א' והתם זימנא חדא והכא תלת זימנין²⁰⁵.

וכן רשב"י ז"ל אחרון התנאים נשתבח בעצמו שאלו משה לא ידע כי קרן עור פניו והוא היה יודע כנזכר באידרות נשא²⁰⁶, וכן ר"ע בן יוסף שה' בן גר ואחרון התנאים וכשנסתכל משה

¹⁹⁹ בפרק ל"ב. הבא לקמן בפנים הוא ע"פ דפוס פרנקפורט דמיין שנת תמ"ד. וכן הוא בשאר הדפוסים – בשינויים קלים.

²⁰⁰ בראשית רבה נו, ז: אין דור שאין בו כאברהם, ואין דור שאין בו כיעקב, ואין דור שאין בו כמשה, ואין דור שאין בו כשמואל. וראה גם תקוני זהר תיקון סט (ק"ב, א) אודות משה רבינו ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא וכו'. וראה גם יומא לח, ב (אין צדיק נפטר כו'). מדרש תנחומא פרשת מקץ אות ו.

²⁰¹ יבמות לט, ב. חולין צג, ב.

²⁰² יומא ט, ב.

²⁰³ תיקוני זהר, סוף תיקון ו.

²⁰⁴ סוכה כח, א. בבא בתרא קלד, א. סנהדרין יא, א (וראה בהגה"ה שם על הגליון). אבות דרבי נתן ריש פ"ד.

²⁰⁵ חולין ז, א.

²⁰⁶ ראה ג"כ הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות "וזכור נא מאמר רבי שמעון בן יוחאי עצמו ובאדרא רבא בפרשת נשא דף קל"ב עמוד ב' וזה לשונו" אמר רבי שמעון בן יוחאי כלהו בוצינין חברין דאתיין בהאי עזקא קדישא אסהדנא עלי שמיא עילאין דעילאין וארעא קדישא עילא דעילא, דאנא חמי השתא מה דלא חמא בר נש מיומא דסליק משה זמנא תנינא לטורא דסיני וכו' ועוד דאנא ידענא דאנפי נהירין ומשה לא ידע כי קרן עור פניו וכו'."

ואל יפלא האדם מזה, כי עם היות שרבי שמעון בן יוחאי אחרון שבתנאים זכה למעלה כזו, כי דברים אלו כבשונו של עולם אין רשות בפה לפרש ענינם הכמוס והחתום אצלינו. ועל דרך זה אל תתפלא ממה שנספר בסוף הקדמה זאת מענין החכם הקדוש הנגלה אלינו בזמננו ובדורינו זה [=האריז"ל] ולא אוכל לפרש. ואם תרצה תבין מה שאמרו בספר התקונים על דור הולך ודור בא דא משה רעיא מהימנא וכנזכר בתיקונים ס"ט דקי"ב עמוד א' "אמר רבי שמעון, חברייא בודאי קודשא בריך הוא אסתכם עמנא עילאין ותתאין למהוי בהאי חבורא, זכאה דרא דהאי אתגלייא ביה דעתיד כוליה האי לאתחדשא על ידא דמשה בדרא בתראה לקיימא קרא מ"ה ש"היה ה"ו"וא שיהיה ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד מנינא דס' רבוא וכו'". והדברים סתומים וחתומים. וראה מה שביאר בזה הבן איש חי, בספרו עוד יוסף חי, דרושים, בסוף פרשת האזינו.

במזלו של ר"ע היה מפחד ומזדעזע ואמר אין לי עסק בתורה ככתוב באותיות דר"ע²⁰⁷,
ודברים אלו נכוחים למבין ולכל מי שירצה להודות על האמת²⁰⁸. "עכ"ל.

וע"פ הדברים האלה, כתבו בכמה ספרים שגם בדורות האחרונים ישנם צדיקים גדולים ביותר²⁰⁹. וכמו שמצינו מבואר כן לגבי הבעל שם טוב ושאר גדולי החסידות²¹⁰. וכן כתב הרב אברהם חיים מאמציסלאו (בן אחותו ותלמידו של הגאון ר' חיים מוולוז'ין) אודות הגר"א מווילנא²¹¹.

²⁰⁷ מדרש אותיות דרבי עקיבא, אות צ, "באותה שעה ראה משה את מזלו של רבי עקיבא בפרגוד של הקדוש ברוך הוא שהיה יושב ודורש אותיות של תורה ועל כל תג של כל אות ואות אומר עליו שלש מאות ששים וחמשה טעמי מדרש, מיד היה משה מפחד ומזדעזע ואומר אין לי עסק בשליחותו של מקום ואין לי עסק בדבר תורה..." "ע"ש עוד, וראה ג"כ מנחות כט, ב. במדבר רבה יט, ו.

הערה: ידוע השקו"ט בענין זה, איך אפשר לומר שיש צדיקים שהם גדולים יותר ממשה רבינו, בשעה שהתורה כתבה בפירוש (דברים לד, י) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו', וגם פסק השו"ע (יו"ד רמ"ב סל"ו) "האומר לחבירו איני מקבל ממך אם היית כמשה מלקין אותו משום בזיון". ועוד זאת, דמבואר בירושלמי פאה פ"ב ה"ד "מקרא משנה תלמוד ואגדה אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני", (ועד"ז במגילה יט, ב, ובכ"מ), ואיך אפי"ל שר' עקיבא השיג יותר בתורה ממשה רבינו.

וכבר האריכו בענין זה גדולי הדורות, וביארו באופנים שונים. ראה פע"ח שער הנהגת הלימוד, ענין ר"ע שהי' דורש כו'. של"ה פ' חוקת. עקידת יצחק פ' חוקת (שער ע"ט). באר שבע בהקדמה. לקוטי מאמרים לר' צדוק הכהן (מהדורת הר ברכה ע' 323). ובעוד הרבה ספרים. וראה מה שליטת והאריך בענין זה בס' מאמרי ים החכמה ח"ב ע' תנה ואילך, (ובספרו דעה חכמה לנפשו – שיחות קודש תשע"ו, במאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, ובמאמר וגם כך יאמינו לעולם). וראה ג"כ קובץ ישורון חוברת מא, ע' א'קעג ואילך. ואכמ"ל.

²⁰⁸ וראה ג"כ שער הגלגולים הקדמה ה' "ואמנם עתה בדורות אחרונים אלו, כבר השכינה ירדה עד רגלי, וגם הנשמות שבדורות אלו, הם מבחינת הרגלים. ולפי שבתחילה גלו כל הנשמות כולם שם עם השכינה, לכן עתה **אותם הנשמות הראשונות העליונות, שכבר עלו ונתקנו, אז הם יורדות להדריך ולהיטיב את אלו הנשמות השפלות, כדי שיתקנו**".

²⁰⁹ וראה ג"כ מה שליטת בענין זה בס' כדת נפש משיבת, ע' רמ ואילך. וראה גם בס' כבוד חכמים (להרב שמעון מפינטשוב) ירושלמי ברכות פ"ב אות טו.

²¹⁰ ראה בס' מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים ע' תקלא, שהרב המגיד ממעזריטש אמר על הבעש"ט שאם הי' בימי הנאים הי' פלאי, ממויחדים שבתנאים ע"ש. וראה גם בס' שפתי קודש מג, א. וראה בס' מאיר עיני הגולה ח"א אות קיז. אמת ואמונה (על הרבי מקאצק) מהדורה החדשה ע' תקמג (אות תתנט).

וראה בסוף ספר ויכוחא רבה, שמבאר אודות גדולי החסידות "ואדרבה לפי ערך גודל ירידת ושפלות הדור בתחתית המדרגה, צריכים נשמות היותר גבוהים ונעלים לתקנם, כי מי שנאתר החולי אצלו יותר צריך רופא יותר חכם לרפאותו, או כמו משא היותר כבדה שנפלה למטה לעומק תחתית צריך גבור היותר גדול להעלותה ולהגביה מנפילתה, כן הוא הדבר הזה מחמת עוצם הירידה והשפלות מהדורות הללו לכן ירדו נשמות היותר גבוהים. ואנו רואים שנתגלה ספר הזוהר בדורות האחרונים מה שלא זכו הראשונים..." "ע"ש בארוכה. וראה ג"כ בס' מאמרי אדמו"ר הזקן על פרשיות התורה ומועדים כרך א, ע' שפא, מה שמבאר הטעם למה אחר החורבן היו נשמות גבוהות כמו רשב"י שלא היו אפי' בזמן הבית, ע"ש.

²¹¹ בהקדמה לס' מדרש רות החדש (הדרת קודש), "הגם שכתבתי למעלה שהדורות מתקלקלין והולכין וכן הלבבות מתמעטין כמאמרם ז"ל (עירובין נ"ג), מ"מ לא נפלאה היא ענין רבינו הגדול ז"ל אשר מימות רבנן סבוראי והגאונים ז"ל לא קם אשכול גדול כמוהו, איש שהכל בו (סוטה מ"ז), כי כבר למדנו רבינו הקדוש האר"י ז"ל שזה רק על כלל כל דור, אבל יחיד בדור אפשר שיושפע בדור אחרון נשמה גבוהה מאד אשר לא היה דוגמתו גם בהרבה דורות לפניו לתקון דורו ודורות הבאים, כי לא יטוש ה' את עמו כשרואה התגברות הקלקולים ח"ו, (וזה מסכים למ"ש חכמי הנתוח, שמגידי המוח הראשיים חוזרים ומתקשרים בהשוקים וירכים, [והוא מ"ש האריז"ל שהמוחין מתלבשין בנה"י] וביותר משתלבים ומתאחדים יחד בעקב הרגל, וידוע מ"ש בספר יצירה שהעולם ושנה נפש הם מכוונים בכל הפרטים, ועולם פירושו בין כלל העולם ובין משך זמן קיום העולם, ע"ש בביאור רבנו ז"ל. וזהו ענין נשמת משיח בעקב זמן משך העולם שנאמר עליו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאוד, ה' דרגין נר"ן חיה יחידה ממטה למעלה, מאד אתון אדם, היינו אדה"ר קודם החטא)".

ועכפהנ"ל מובן מה שמובא²¹² אודות רב שכנא, רבו וחמיו של הרמ"א, "ואני שמעתי שנמצא בקראקא ש"ס שהגיה הגאון מ' שכנא ז"ל בפרק חלק בשמות של משיח שהגיה אני אומר שכנא שמו שנאמר²¹³ לשכנו תדרשו".

דלכאורה תמוה איך השווה ר' שכנא את עצמו לחכמי הש"ס²¹⁴? אלא התירוץ מובן ע"פ הנ"ל, דגם בדורות האחרונים יש צדיקים גדולים, ור' שכנא הכיר בעצמו שגם הוא ראוי להיות משיח²¹⁵, ולכן רמז על עצמו שגם הוא ראוי להיות משיח²¹⁶.

וע"פ יסוד זה מובן מה שמצינו במשך הדורות שאחר כך, שאמרו על צדיקים שונים שהם ראויים להיות משיח, וכמו שנתבאר בפרק א של הספר.

וראה ג"כ מה שיתבאר לקמן סימן כו אודות המושג "ראוי להיות משיח", וצרף לכאן²¹⁷.

וראה ג"כ קובץ אגרות (להחזון איש) ח"א סי' ל"ב "אנו מתיחסים להגר"א בשורה של משה רבנו ע"ה, עזרא ע"ה, רבנו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, הגר"א, שנתגלה תורה על ידו כקדוש מעונד לכך, שהאיר במה שלא הוא עד שבא ונטל חלקו, והוא נחשב כאחד מן הראשונים ולכן חולק עליהם בכמה מקומות בתוקף עוז, וגם על הרי"ף והרמב"ם הוא חולק, ומדרגתו ברוח הקדש בחסידותו ובגודל תבונתו וביגיעתו ובבקיאותו בעיון העמוק בכל התורה המצויה עתה בידינו אי אפשר כלל לצייר את אפשרותם...".

וראה בשו"ת דברי יציב ח"א סי' קיג שכותב על משקל זה "ואצלנו בשורה אחת רבינא ורב אשי והחתם סופר והדברי חיים וכיו"ב".

²¹² הגהות שי למורה (להגאון בעל שואל ומשיב) על בית שמואל שמות גיטין אנשים אות ש'. ובבית שמואל שם כתוב " שכנא בכ"ף הוא לשון שכינה לכן הגאון מהר"ר שכנא ז"ל נתן סימן על עצמו לשכנו תדרשו".

ועד"ז בס' ברכת המים - סדר הגט למוהר"ר מיכל ר' יוזפש (דפוס ירושלים תשמ"ג ע' רמ"ה) כותב "וגם שמעתי דכשלמד הגאון הנזכר בהגדה דפ' חלק שנחלקו שם בשמו של משיח וכל א' מביא סמך מן המקרא אמר הגאון אילו הייתי שם הייתי אומר שכנו שמה שנאמר לשכנו תדרשו וגו'" ע"ש. וראה גם בס' פסקי ושו"ת מהר"ש מלובלין ע' תסז-תסח.

וראה גם שו"ת הרמ"א סי' כ"ה " בהיות שבעו"ה ביום בוא דבריך נטרפה השעה, ונשבה ארון הקודש, ונתבקש בישיבה של מעלה מאור הגולה, רוח אפינו משיח ה', רב הרבנים, גאון הגאונים, נשיא ישראל, (ה"ה אדוני מ"א) הנקרא בשם קדשו מוהר"ר שלום המכונה שכנ"ל זקצ"ל ה"ה הכ"מ, אשר עליו היה נאמר צדק צדק תרדוף, לקיים מה שנאמר בקש שלו"ם ורדפהו לשכנ"ו תדרשו ובאת שמה".

²¹³ דברים יב, ה.

ונראה לבאר הקשר בין ביאת המשיח לפסוק זה, כי לעתיד יחזור השכינה לציון. וראה גם רמב"ן על הפסוק לשכנו תדרשו, שכותב "שתלכו לו מארץ מרחקים ותשאלו אנה דרך בית השם ותאמרו איש אל רעהו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב (ישעיהו ב, ג)", והרי הפסוק הנ"ל בישע' מדבר על ביהמ"ק השלישי לע"ל, שעפ"ז מבואר שהפסוק הזה מרמז גם על לעתיד.

²¹⁴ ובפרט לפי הלשון כמו שהוא בס' ברכת המים שם "אילו הייתי שם הייתי אומר שכנו שמו...".

²¹⁵ ראה בס' עיני שמואל, עין הבדולח על הגמ' כאן. אודות גדולת ר' שכנא, ראה הנלקט בקובץ ישורון חוברת מ, ע' א'א בהערה. ובכ"מ.

²¹⁶ וכבר מצינו שרב נחמן רמז על עצמו שהוא ראוי להיות משיח, כמבואר בסוגיא.

²¹⁷ וראה גם בס' דעת תורה (לר' ירוחם ממיר) ח"ד ע' קמו: "הגדנו כי יתכן שבחושך בו יתרון מן האור. ואמנם הלא חזין זה, כי מן החושך היותר גדול והחזק, ממנו משיח יבא, לכאורה היה נאות יותר להיות כי משיח צדקנו יבא בדור מאיר ביותר; כי יבא באחד הדורות הכי מובחרים במאורי אור, ולבסוף הנה בא יבא בדור חושך, בדור של אפילה הכי מעורפלת. וזה הדור, זה המעורפל בכל אפילה, הוא הנה הראש של כל הדורות, משיח הנה בו יבא.

ומי אז יהיה המשיח? ראוי היה שיהיה אחד מראשי גדולי הדורות הראשונים, מהדורות הכי בהירים! אבל היות כן לא יהיה, משיח יהיה איש מאנשי הדור שבו יבא! משיח יהיה הגדול הדור של אותו הזמן, הגדול של אותו הדור החשוך - הוא יהיה המשיח! ובכלל, כל גדול נחשב תמיד רק לפי הזמן שבו נמצא. ואיש כי יתגדל ויתנשא למעלה מן הדור אשר הוא חי בו, הגדול הזה הנה

מכנים אותו בשם מיוחד, בשם "גדול לא לפי הדור", - גדול נמדד רק לפי הדור! הנה כי המשיח יהיה הגדול של הדור הכי חשוך, וכגדול של אותו הדור החשוך, הנהו אמנם יותר גדול מהגדולים הקודמים!". וע"ש עוד.

סימן יז. ביאור התכונות של משיח ע"פ הסבר האדמו"ר ממונקאטש

נז. ויש להוסיף עוד ביאור בהנ"ל בהקדים המבואר בס' דברי תורה להאדמו"ר ממונקאטש²¹⁸, ש(לאחר שמקשה למה חשיב דניאל מן המתים, והלא היו כמה צדיקים מן המתים שסבלו יסורים הרבה יותר מדניאל, ממשיך ו) מקשה כעין זה גם לגבי רבינו הקדוש עצמו, וז"ל:

"וגם מה דחשיב רב (בעל המימרא) בין הח"י רק רבינו הקדוש, ולפי דברי הרמ"ע מפאנו ז"ל (מאמר שברי לוחות ד"ה ברם) זהו רב רבי אבא שהיה תלמיד רבי שמעון בר יוחאי בקבלה מכותבי הזוהר הקדוש, ולמה לא חשב את רבו רבי שמעון בר יוחאי שהיה צדיק הדור ויחיד במדרגתו, וכדאמרינן בסוכה (מה, ב) "אמר רבי שמעון בן יוחאי ראיתי בני עלייה והם מועטים, אם אלף הם אני ובני מהם וכו', ואם שנים הם אני ובני הם". וכן הוא בסנהדרין שם מלעיל (צז, ב).

וגם לענין יסורים הלא סבלו יסורים בצער מערה י"ג שנים²¹⁹, ואמרינן בפירוש בבבא מציעא (פה, א) דיסורי דרבי אלעזר ברבי שמעון עדיפי מיסורי דרבי, עיין שם. אם כן יפלא מאוד למה קחשיב את רבי, ולא רבי אלעזר ברבי שמעון²²⁰ שהיה עוד בחיים כנראה בזמן שהגיד רב זאת²²¹, ואם לא, למה לא חשבו בין המתים כבר ובעולם הבא המה, או אביו רבי שמעון כנזכר לעיל.

אלא ודאי דחשב רב בדיוק לפי שורש נשמתם וגם יחוסם, אם יש להם שייכות להיות משיח²²². הגם דתלוי בחסידות וסבלות יסורים, מכל מקום תלוי גם כן בערך שורש וחלק נשמתו, וגם אם הוא מזרע דוד המלך בשורש יחוסו כנ"ל, ובאלו יש לומר דהוי קים להו כך". עכ"ל בהנוגע לענינו.

נח. והמובן מדבריו הוא, שאין כוונת רב לומר שרבינו הקדוש ודניאל היו הצדיקים הכי גדולים (בכל התחומים) והסובלי יסורים הכי גדולים שחיו במשך הדורות ההם, אלא שרב חיפש צירוף של כמה ענינים ביחד: א) יחוס לדוד המלך. ב) חסידות (צדקות) גמורה. ג) יסורים. ג) וגם לפי שורש נשמתם (שהי' ידוע לרב), ששייך לנשמת משיח.

דהיינו שמכיון שרבינו הקדוש ודניאל היו צדיקים גדולים וסובלי יסורים (אע"פ שלא היו הצדיקים וסובלי יסורים הכי גדולים שבכל הדורות), וגם היו מזרע דוד המלך וגם רב הכיר לפי שורש נשמתם שהם ראויים להיות משיח, לכן אמר רב שהם הראויים להיות משיח.

²¹⁸ מהדורא רביעאה אות פד.

²¹⁹ שבת לג, ב.

²²⁰ ולהעיר מזהר ח"ב ריב, א, דיסורי דר' אלעזר הם בדוגמת יסורי המשיח "הדא הוא דכתיב אכן חליינו הוא נשא וגו', כגוונא דא רבי אלעזר בארעא".

²²¹ לכאן צ"ע, שהרי בבבא מציעא פד, ב, מבואר שיסורי רבינו הקדוש התחילו לאחר פטירתו של ר' אלעזר בר' שמעון. וא"כ נמצא שבזמן שאמר רב מימרתו, שהוא בזמן יסורי רבי, לא הי' ר' אלעזר בר"ש בין החיים.

²²² וראה ג"כ מה שמבאר ר' צדוק הכהן בספרו תקנת השבין (מהדורת הר ברכה ע' 72, 88) שהוא קיבל שרשב"י הי' משבט שמעון (ולא משבט יהודה), וגם אופן עבודתו לא הי' כמו רבינו הקדוש, שלכן דוקא רבינו הקדוש הי' ראוי להיות משיח ודוקא רבינו הקדוש נקרא בשם "קדוש" ולא ר' אלעזר בר' שמעון. ע"ש ביאור הדברים בע' 88 ואילך בארוכה.

ומזה מובן שלשיטת רב, אין הכוונה שרק הצדיקים הכי גדולים (והסובלי יסורים הכי גדולים) שחיו אי פעם יכולים להיות משיח, אלא שצדיק גדול שיש לו הצירוף של התכונות המיוחדות האלו ביחד, מורה שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח.

ועפ"ז יש לבאר מה שמשמע מדברי רב שיתכן שיהי' צדיקים לעתיד בדורות הבאים שגם הם ראויים להיות משיח, כי לפי דברי רב אין צורך לחפש דוקא הצדיקים הכי גדולים שחיו אי-פעם, אלא צדיקים גדולים שיש להם הצירוף של חסידות גמורה ויסורים והם מזרע דוד המלך ושורש נשמתם שייך לנשמת משיח.

איזה תכונות צריכות להיות להצדיק הראוי להיות משיח

נט. ויש להוסיף, שכאשר נסתכל היטב בדברי הגמ' ובמפרשים כאן, נראה להדיא כהבנת האדמו"ר ממונקאטש כנ"ל, שהטעם למה אמרו על צדיקים מסויימים שהם הראויים להיות משיח, הוא לא מפני שהיו דוקא הצדיקים הכי מושלמים בכל התחומים, אלא מפני שהיו צדיקים גדולים, והיו להם תכונות מסויימות שהם היוו סימן שצדיק זה הוא הראוי להיות משיח.

וכמו שמצינו בסוגיין שרב אמר על דניאל שהוא ראוי להיות משיח, אע"פ שדרגתו בנבואה הי' למטה יותר מכל שאר הנביאים²²³, וגם אמר על רבינו הקדוש שהוא ראוי להיות משיח, אע"פ שהוא לא הי' נביא בפועל (ולמטה ממדרגת דניאל).

והביאור בזה מובן ופשוט, כי לשיטת רב, התכונות המיוחדות של הראוי להיות משיח הוא יסורים וחסידות גמורה (כמבואר בפרש"י), ולא התכונה של נבואה. (ובפרט שמיעוט דרגת נבואתו של דניאל לא הי' מצד חסרון בו ח"ו, אלא מפני מיעוט הדורות²²⁴. ועד"ז אצל רבינו הקדוש, ההעדר בנבואה אז לא הי' מצד חסרונו, אלא מפני שבאותו הזמן כבר נפסקה הנבואה²²⁵).

ועד"ז בענין החכמה: הלא ידוע שרבינו הקדוש הי' גדול מאד בענין החכמה והתורה²²⁶. ואעפ"כ, מדברי רש"י מובן שאין זו התכונה המיוחדת שמחמתה אמר רב על רבינו הקדוש שהוא הראוי להיות משיח.

ואע"פ שמובן ופשוט שהצדיק הראוי להיות משיח צריך להיות צדיק גדול ביותר, אבל עם כל זה מובן מדברי המפרשים שלא דוקא שיהי' הכי גדול בכל המעלות והשלימויות כולם, דהיינו שאע"פ שהראוי להיות משיח יהי' צדיק השלם, אבל יתכן שבפרטים מסויימים יהי' צדיק אחר שיהי' לו תוספת מעלה בפרט מסויים. אלא ש(בנוסף לזה שיהי' צדיק גדול ביותר בכלל) יהי' לו שלימות גדולה בתכונות מסויימות המראים שהוא הראוי להיות משיח.

(ואע"פ שמובן ופשוט שהמשיח בפועל, יהי' כליל המעלות כולם ויהי' נביא גדול קרוב למשה רבינו²²⁷ וכו', הרי כמו שנתבאר בחלק ב של הספר, המדובר כאן הוא על הצדיק הראוי

²²³ ראה מגילה ג, א. סנהדרין צד, א אודות ההפרש בין דניאל להנביאים חגי זכרי' ומלאכי "אינהו עדיפי מיניה ואיהו עדיף מיניה, אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא איהו עדיף מיניה דאינהו חזא ואינהו לא חזו". ויש חילוקי דיעות האם דניאל הי' נביא או לא. ובכמה מקומות מתווכח ביניהם שהי' נביא אבל למטה ממדרגת שאר הנביאים. ראה מגילה טו, א ("ודניאל... נתנבאו"). מגילה יד, א רש"י ד"ה נבואה. זח"ב רמח, א. מורה נבוכים ח"ב פמ"ה, (אמנם ראה לשונו בהלכות יסודי התורה פ"ז ה"ב; הלכות מלכים פ"א ה"ד (בהשמטת הצנזור) "נתנבא בו דניאל"; פירוש המשניות הקדמה לפ' חלק, היסוד הז', ההבדל השלישי). מאירי סוף הקדמתו על ס' תהלים, ופתיחתו למס' אבות, לפני "סדר אנשי כנה"ג". דרשת תורת ה' תמימה להרמב"ן. דרשות הר"ן דרוש החמישי. עבודת הקדש (לר' מאיר אבן גבאי) ח"ד פ"ח ופרק כז. ספר הליקוטים להאריז"ל על שמואל א, ס' ג. חדושי אגדות מהר"ל על סנהדרין צד, א ד"ה אינהו. שני לוחות הברית פ' חוקת, חלק תורה אור. דברי תורה להרה"צ ממונקאטש מהדורא תשיעאה אות טז. לקוטי הגר"א בסוף ביאורו על ספרא דצניעותא קטע ד"ה ידוע שהבדל עצמי. תפארת צבי (שפילמאן) ח"ו ע' שנ"א ואילך, וברבינו ספרים שנשמנו שם.

²²⁴ ראה דרשות הר"ן שם "כי הנבואה בעת ההיא היתה הולכת ומתמעטת כו".

²²⁵ ראה יומא ט, א. סוטה מח, ב. ועוד.

²²⁶ ראה רמב"ם הלכות אבילות פ"ג הלכה י' אין לנו בחכמה גדול מרבינו הקדוש". ועוד.

²²⁷ רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב.

להיות משיח, שעדיין לא נחה עליו רוח ה' בשלימות ולא הגיע לשלימות מעלותיו. ולכן בזמן היותו רק ראוי להיות משיח, אע"פ שהוא צדיק גדול ביותר, מ"מ יתכן שבפרטים מסויימים יש לצדיק אחר יתרון מעלה עליו²²⁸.

וכמו שנתבאר בחלק ב של הספר, הרי פשוט שהצדיקים והתנאים ואמוראים שהוזכרו כאן בגמרא כהראויים להיות משיח, עדיין לא הי' להם המעלות של המשיח בפועל, שזה בא למשיח רק אחרי שנחה עליו רוח ה' ונשלח להושיע את ישראל בפועל. אלא שמכל מקום הם כבר צדיקים גדולים ויש להם תכונות מסויימות שמראים שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח, וכמו שנתבאר שם בארוכה).

ס. וכבר נתבאר בפרק א של הספר, שכאשר נתסכל בדברי הגמ' כאן ובמפרשים, נראה שהדיעות השונות אודות השמות של משיח שנזכרו כאן, הוא כי כל שם מורה על תכונה מסויימת של משיח. ומחלוקת החכמים בזה שהביאו שמות שונות למשיח, הוא שכל דיעה סובר שהתכונה הנרמזת בשם זה הוא התכונה העיקרית של משיח²²⁹.

ועוד זאת, שבדברי המפרשים עצמם אנו רואים ביאורים שונים מהם התכונות המיוחדות של רב נחמן ורבינו הקדוש ודניאל שמראים שצדיקים האלו היו ראויים להיות משיח. האם זהו יסורים וחסידות גמורה (כדעת רש"י), או ממשלה בזמן הגלות (ביאור ראשון של המהרש"א), או יראת חטא (ביאור השני של המהרש"א), וכיו"ב.

הרי יוצא מכל זה, שלפי הבנת המפרשים, אין הכרח שהצדיק הראוי להיות משיח הוא הכי גדול בכל תחום, אלא שהצדיק הראוי להיות משיח (בנוסף לזה שהוא צדיק גדול בכלל), יש לו תכונות מסויימות המראים שהוא הראוי להיות משיח. ויש מחלוקת בין החכמים מה הם בדיוק אותם תכונות.

וראה ג"כ מה שיתבאר אי"ה בסימן כו בביאור המושג "ראוי להיות משיח".

²²⁸ וראה גם בס' תוספת עיני שמואל ע' יא, מה שביאר למה בזמן הגלות, משיח נקרא בשם בר נפלי. ע"ש.

²²⁹ ראה בפ' נזר הקדש על בראשית רבה כא, א (בפ' התיבות "זה אדם הראשון") "כי המשיח אין לו שם ידוע, באשר הרבה שמות נאמרו בו בפרק חלק, ופירשו חכמי האמת (- כנראה הכוונה לס' של"ה בתולדות אדם, ב, ב "כי כל אחד אמר לפי דבקותו ומדתו, דמיא להא דאיתא בפרק חלק מה שמו של משיח, דבי רבי שילא אמרי שילה שמו... פירש רש"י כל אחד הי' דורש אחר שמו... כל אחד אמר לפי מדתו ודבקותו" -) שכולם אמת, בהיות בכמה דורות עת רצון לגאולה ועת זמן לכל חפץ, ויש בכל אחד שם מיוחד כפי בחינת העת והדור". וכן יוצא מהמבואר בפרי צדיק ויגש אות ו. בדברי הרב ארי' לייב ליפקין בשדי חמד פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע' ובספרו חדושי אגדות מהרא"ל על סנהדרין כאן. מכתב מאליהו ח"ד ע' 144. אכן שוהם (רובינשטיין) לג, ג ואילך. אילת השחר (להרב שטיינמן) על התורה, על בראשית א, ב. וכמו שנתבאר בארוכה בפרק א.

למה נקט רש"י התכונות של יסורים וחסידות גמורה

סא. ובדרך אפשר יש להוסיף ביאור בדברי רש"י, ובהקדם הביאור שרש"י הביא דוקא ב' התכונות של יסורים וחסידות גמורה, ובלשונו "דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה... שנדון ביסורין בגוב אריות"²³⁰ וחסיד גמור היה". ולכאורה פשטות דברי רש"י מורים על זה שלפי שיטת רב, יש שני תכונות שהם מורים שהצדיק הזה הוא ראוי להיות משיח. (א יסורים, ב) חסיד גמור.

ולכאורה נראה שדברי רב מיוסדים על ב' דברים שונים: (א) הענין שהובא בהגמ' לעיל, אשר משיח סובל יסורים²³¹ (וב) בנוסף לזה, משיח צריך להיות חסיד גמור, כי מובן מעצמו שרק מי שהוא צדיק גמור אפשר לומר עליו שהוא ראוי להיות משיח.

אמנם בעומק הענין יש לומר שב' התכונות האלו אינם רק שני תכונות שונות שאינם קשורים זה עם זה, אלא עוד זאת, ששניהם מצורפים ביחד.

והביאור בזה: מובן מעצמו, שהתכונה של יסורים לכשלעצמו אינו סימן ע"ז שהצדיק הזה הוא ראוי להיות משיח, כי יתכן שהיסורים האלו הם לכפר על איזה נדנד עבירה ודקדוק קל

²³⁰ ראה גם רש"י על שיר השירים ה, ח, שמשמע שהשלכת דניאל לגוב אריות הי' "יסורים קשים".

וראה בס' דברי תורה הנ"ל שמקשה שלכא' לא הי' יסורי דניאל רק לרגע, וע"ש שמבאר באופן אחר לפי דרכו מה היו יסורי דניאל. וראה ג"כ בס' בן יהוידע כאן. וראה להלן. וע"ע בילקוט שמעוני על עזרא ה, טז (רמז תתרסח), ורש"י על יחזקאל יד, יד, אודות צרותיו של דניאל.

²³¹ כמבואר בסמוך לעיל "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו שנאמר (ישעי' נג, ד) אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה". [ולהעיר שלפי כמה מפרשים, גם הלשון "חיוורא דבי רבי" הולך על רבינו הקדוש בעצמו, (כ"כ בס' אדרת אליהו) (להרב עמנואל חי ריקי) סנהדרין כאן. וכ"כ במגלה עמוקות על התורה, (פ' ויצא ל, ל. ועוד)). אמנם מדברי רש"י שפירש "מצורע של בית רבי" לא משמע כן].

ובפרט באם נאמר שבגירסת הגמ' שהי' לפני רש"י לא הי' מימרתו דרב נחמן (- בכת"י (קרלסרוהה רוכלין 2) ליתא מאמרו של רב נחמן. ובכתב יד מינכן ניתוסף מאמר זה בגיליון. עי' בדקדוקי סופרים מסכת סנהדרין כאן, ע' 194 אות ד. -), שנמצא שדברי רב באים בהמשך ישיר לדברי רבנן אשר חיוורא דבי רבי שמו.

וגם בע' שלפנ"ז, (סנהדרין צח, א) מבואר אשר משיח "יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסיר חד". ולעיל צג, ב מבואר אודות הפסוק "והריחו בירת ה' וגו'" שנאמר אודות משיח "אמר רבי אלכסנדר מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים".

ולהעיר אשר המהרש"א מבאר דברי רב לפי גירסתו, שדברי רב באים בהמשך למאמרו של רב נחמן. ע"ש. אמנם מ"ש בפנים הוא לפי שיטת רש"י אשר לא ביאר כן, ולפי זה יש לומר שדברי רב באים בהמשך לדברי רבנן אודות חיוורא דבי רבי.

²³² ועל דרך הפשט יש להוסיף, שלשיטת רש"י, ההכרח לפרש שכונת רב הוא להתכונה של יסורים (וחסידות גמורה) הוא כי מזה שרב מביא רק רבינו הקדוש ודניאל (מכל שאר הצדיקים) מובן שכונתו הי' להתכונות השוות ביניהם (שבהם הובדלו מכל שאר הצדיקים המיוחסים לדוד), ובענין זה מצינו שנשתוו בהב' תכונות של יסורים וחסידות גמורה. (משא"כ לשיטת המהרש"א שהתכונה המשותפת בין רבינו הקדוש ודניאל הוא שהי' להם ממשלה, הרי לכא' היו עוד צדיקים בדורות שלפני רבינו הקדוש שהיו מזרע דוד וחסידים גמורים שהי' להם ממשלה, כמו זרובבל).

וכיו"ב²³³. ורק באם נימא שהצדיק הזה הוא חסיד גמור שאין צריך כפרה כלל על עוונותיו, מובן שיסורים האלו יכולים להוות סימן שהצדיק הזה הוא ראוי להיות משיח²³⁴.

ועפ"ז יש לומר בדרך אפשר, שדברי רב באים בהמשך לדברי הגמ' לעיל שמשיח סובל יסורים, ומזה מובן שהסימן המוכיח על צדיק שהוא הראוי להיות משיח הוא זה שהוא סובל יסורים. אמנם סימן זה אינו מהווה סימן מוכיח אלא אם כן הוא מצורף עם עוד תנאי שהצדיק הזה הוא חסיד גמור, וכנ"ל. (ולאידך גיסא מובן שהסימן של חסיד גמור לכשלעצמו אינו מהווה סימן מוכיח על זה שהצדיק הזה הוא ראוי להיות משיח, אלא הוא מצורף עם התכונה של יסורים).

[ואף שמצינו בחז"ל שיש כמה צדיקים גמורים שסובלים יסורים שאינם בשביל כפרת עון, ונקרא בשם יסורים של אהבה²³⁵, מ"מ מובן מכהנ"ל שלא כל צדיק גמור הסובל יסורים הוא הראוי להיות משיח, אלא דוקא צדיק כזה שהוא מזרע דוד ונשמתו שייכת לנשמת משיח, וכנ"ל].

ועפ"ז יש לבאר הטעם למה רש"י מקדים הענין של יסורים לפני "חסיד גמור", כי כוונת רש"י הוא להשמיענו שלפי שיטת רב, עיקר הסימן כאן הוא היסורים, אלא שזה בא בצירוף עם חסידות גמורה²³⁶.

²³³ וכמבואר ביבמות קכא, ב, ועוד, שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה.

והמבואר בפנים הוא ג"כ תירוץ על זה למה לא אמר רב על דוד המלך עצמו שהוא יהי' משיח מן המתים, (דבנוסף לזה שמבואר בהמשך הגמ' אשר רב למד מהפסוק שמש"ח לא יהי' דוד המלך בעצמו, הנה עוד זאת) דאע"פ שדוד המלך סבל הרבה יסורים, אמנם הי' זה תיקון ותשובה, ולא יסורים על עון הדור. (ראה בס' אבן השם (רובינשטיין) לד, א. ומביא שם שרב לשיטתו שאמר בשבת נו, ב "אמר רב כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה". ע"ש).

²³⁴ וכמובן מדברי הגמ' שלפנ"ז, שיסורי משיח אינם לתועלת עצמו (לכפר על עוונותיו וכיו"ב) אלא רק לתועלת בני", כלשון הפסוק "אכן חליינו הוא נשא וגו'", וכמבואר כעין זה גם בפסיקתא רבתי פסקא לו (קומי אורי וגו'), ועוד מקומות.

²³⁵ ראה ברכות ה, א ואילך. וראה המקורות שנלקטו בענין זה בס' אנציקלופדי' הלכתית רפואית כרך ד, ערך יסורים, ע' 16 ואילך. ואכמ"ל. וראה בס' תורת חכם וס' טל אורות שנשמנו להלן, לגבי החילוק בין יסורי משיח ליסורי שאר הצדיקים.

²³⁶ לכא' יש להקשות על זה: איך אפשר לומר על דניאל שהוא הי' חסיד גמור ולא נצרך ליסורין לכפר על עוונותיו, כאשר במס' בבא בתרא ד, א מבואר (ולחד דיעה שם זה נאמר ע"י רב יהודה אמר רב - בעל המימרא דידן) "מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר...". וממשיך הגמ' שם "ודניאל מנלן דאיענש, אילימא משום דכתיב (אסתר ד, ה) ותקרא אסתר להתר, ואמר רב התר זה דניאל, הניחא למ"ד שחתכוהו מגדולתו, אלא למ"ד שכל דברי מלכות נחתכין על פיו מאי איכא למימר, דשדיוהו לגובא דארייותא".

שמזה משמע שזה שדניאל נדון ביסורין בגוב אריות אכן הי' בתור עונש. וא"כ צ"ע: א) איך אפשר לומר שדניאל הי' חסיד גמור, באם עשה עבירה שנצרך לעונש, ב) לכא' מה ההוכחה מהיסורין שלו שהוא הראוי להיות משיח, הלא היסורין היו בתור עונש, ויסורי משיח אינם בתור עונש, וכנ"ל בפנים. (ודוחק לומר שכוונת רש"י הוא שע"ז שהוא נשלך בגוב אריות ונתכפר לו על מה שיעץ לנבוכדנצר, שוב נעשה חסיד גמור וראוי להיות משיח).

ויש לתרץ, שבעל המימרא כאן הוא רב, ומפורש במס' מגילה טו, א, שרב סובר שדניאל נקרא התר מפני שחתכוהו מגדולתו. ומהגמ' הנ"ל בבבא בתרא מובן, שלשיטת האומר שעונשו של דניאל הוא זה שחתכוהו מגדולתו, יוצא שההשלכה בגוב אריות לא הי' עונש. וא"כ מובן שרב לשיטתו סובר שההשלכה בגוב אריות הי' ענין של יסורים בפ"ע (ולא עונש), ע"ד יסורי המשיח.

[ואע"פ שההשלכה בגוב אריות קרה לפני הזמן שחתכוהו מגדולתו, שהרי דניאל נשלך בגוב אריות בימי דריוש המדי, כמבואר בדניאל פרק ו, והוא נחתך מגדולתו בימי אחשורוש שהי' לאח"ז (-) כמבואר ברש"י מגילה שם ד"ה שחתכוהו, וז"ל "שחתכוהו מגדולתו. בימי אחשורוש, שהרי בלשצר השליטו תלתא במלכות, וכן דריוש המדי שנאמר ועלה מנהון סרכיא תלתא די דניאל חד מנהון (דניאל ו, ג), וכן כורש שנאמר ודניאל הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסאה (שם ו, כט), וכשמלך אחשורוש

ואע"פ שמוכן מעצמו שמישיח צריך להיות צדיק גדול ביותר²³⁷, אמנם מ"מ עיקר הסימן המוכיח שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח הוא היסורים שסובל. ודוק²³⁸.

חתכו מגדולתו" (-), מ"מ ההשלכה בגוב אריות לא הי' עונש וכפרה על זה שדניאל השיא עצה לנבוכדנאצר ליתן צדקה. ויש לומר הביאור בזה שהעונש על העצה הי' צריך להיות מדה כנגד מדה, ורב סובר שהעונש הראוי (מדה כנגד מדה) הוא זה שחתכוהו מגדולתו ולא זה שנשלך לגוב אריות. (ראה חוסן ישועות על בבא בתרא שם ועוד). וא"כ נמצא שזה שנשלך לגוב אריות הי' ענין בפ"ע, ולא בתור עונש. וע"ע במהרש"א על ב"ב שם ד"ה שחתכוהו, שיש לו שיטה אחרת מרש"י בזה, ע"ש. וע"ע בס' אמונת עתיך (להרב משה וולפסון) על פ' זכור].

ואע"פ שדניאל השיא עצה לנבוכדנאצר ונענש ע"ז, אין מזה סתירה למה שכותב רש"י שדניאל הי' חסיד גמור, כי כבר ביאר רש"י במס' סוטה כא, א ד"ה הן, (וכן מבואר בשמות רבה ל, כד) שכוונת דניאל בהשיאו עצה זו לנבוכדנאצר הי' בכדי להחיות עניי ישראל. וראה בשו"ת צפנת פענח החדשות ח"ב ע' רסג דלא הי' איסור אז על בני ישראל לקחת צדקה מנבוכדנאצר כי זה הי' בגדר פקוח נפש אצלם. ולכן זה לא נחשב לפגם בחסידותו של דניאל. אלא שמ"מ מכיון שסוף סוף נתן עצה לנבוכדנאצר שגרם שימשך מלכותו עוד שנה, קיבל עונש מדה כנגד מדה שנחתכה גדולתו. ודוק. וראה ג"כ בס' אמונת עתיך שם.

[וע"ע בתוס' בבא בתרא שם ד"ה שכל, שיש אומרים שדניאל נענש הרבה שהרגו המן, אבל דיעה זו חולק על שיטת רב האומר שדניאל נענש ע"ז שחתכוהו מגדולתו. ע"ש].

²³⁷ וכמבואר בכמה ספרים, שהצדיקים האלו שנקט רב (רבינו הקדוש ודניאל) היו צדיקים שלמים ביותר, שלא הי' להם שום חסרון ח"ו. ראה אודות דניאל בס' עמק המלך שער טז (שער רישא דזעיר אנפין) פמ"ה. פרי צדיק (לר' צדוק הכהן) פ' פינחס סוף אות טו (ע"ש שדניאל תיקן בימיו יותר מחזקי' מלך יהודה שעליו נאמר שביקש הקב"ה לעשותו משיח, ע"ש). וראה אודות רבינו הקדוש בס' תקנת השבין (מהדורת הר ברכה) ע' 88, (ושם מעלתו גם ביחס לחזקי' מלך יהודה). ובספרו ישראל קדושים (מהדורת הר ברכה) ע' 75 ואילך.

²³⁸ וראה בס' תורת חכם (להרב חיים הכהן מארם צובה, תלמיד הרח"ו) ע' יז, ב "איש מכאובות וידוע חולי. פירוש דבר זה קבלתי ממורי הרב האלקי זלה"ה כי מי שהוא הגואל את ישראל יש נמצא בו שני סימנים. שיהי' איש מכאובות וידוע חולי. ופירוש הדברי הוא, איש מכאובות כי תמיד לעולם יימצא בו ייסורין, וג"כ יהי' בו חולי אחד ידוע תמיד קבוע, היינו וידוע חולי, זהו משמו ז"ל. וכן נמצא ברבו האר"י זלה"ה וג"כ נמצא בו זלה"ה". והובאו הדברים ג"כ בס' טל אורות להר"מ פאפירש דרוש לפרשת בחוקותי (סה, ג).

ואע"פ שהמבואר שם בענין יסורי משיח הוא קצת שונה מיסורי רבינו הקדוש ודניאל המוזכר הכא ברש"י, מ"מ עכ"פ אנו רואים מזה שהצדיקים בדורות שלאחרי דורו של רב נקטו לסימן שאותו צדיק שיש לו יסורים הוא הראוי לגאול את ישראל.

סימן יח. המעלות של דניאל איש חמודות

סב. ויש להוסיף ביאור בשייכות התכונה של יסורים למשיח, וגם הוספת טעם לזה שרבו בחר (מבין כל הצדיקים שמתו כבר) דוקא דניאל, אשר יובן בהקדם ביאור ענין יסורי דניאל.

דהנה בס' דברי תורה שם, מקשה וז"ל "ובמה שכתב דדניאל איש חמודות סבל יסורים, לא מצינו רק בגוב האריות באותה לילה"²³⁹, והרי גם באותו לילה לא סבל, רק ראה נסים וחסדי ה' כאשר השליכוהו לבור מיד, (כמו שאמרו חז"ל²⁴⁰ ובספר יוסיפון (פ"ג)) האריות הסבירו פניהם וילחכוהו, וישישו לקראתו בכבוד כאשר ישישו הכלבים אל אדוניהם. ונוסף על זה נשלח מן השמים על ידי חבקוק הנביא באותו לילה לילך לדניאל בגוב האריות וכו'²⁴¹...

ולענין דניאל יש לומר מה דחשבו בשביל גודל היסורים שסבל, הגם שלא היה הפחד רק זמן מה, וכשהשליכוהו הבורה מיד נעשה לו נס כנזכר לעיל, זה אינו מגוב האריות אך מענינו דמשיח, כי לדניאל גילו זמן ביאת משיח, ונאמר לו (ראה דניאל יב, ד-יג) 'ואתה לך וחתום הדברים ולך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין'. היש יסורים גדולים מזה, שהראו לו במחזה אריכות הגלות מאוד מאוד עד זמן הגאולה, כאשר אנו רואין האיך נתמשך בעונותינו הרבים, והוא ראה אז הזמן (בעתה) לזמן רחוק כזה. וגם אמרו לו שהוא ילך וינוח (בקבר), ולא יראה הגאולה בחייו, רק שיעמוד לגורלו בקץ הימין בתחיית המתים בין הצדיקים, ואין לך צער גדול מזה בראותו גודל צרות הגלות שיהיו לזמן ארוך מאוד, ומאן יכול למיקם בהו ולמיסבל להו".

והנמצא מבואר בדבריו, דמפרש דעיקר יסורי דניאל לא היו זה שנשלך בגוב אריות, אלא הצער שסבל במשך ימי חייו מזה שידע שיהי' אריכות הגלות.

וכעין זה מפרש גם הבן יהוידע כאן, שיסורי דניאל הם היסורים אודות עיכוב הגאולה. וזה לשונו: "וסבל יסורין בשביל ישראל, כדכתיב בדניאל ס' יו"ד²⁴² בימים ההם אני דניאל הייתי מתאבל שלשה שבועים ימים לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי ער מלאת שלשת שבועים ימים. ועוד אמר שם²⁴³ ויאמר אלי אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך". עכ"ל. ואותם הפסוקים שהזכיר, מדבר על התעניות שהתענה דניאל בשביל עיכוב בנין ביהמ"ק או אריכות הגלות, כמבואר במפרשים שם²⁴⁴.

סג. והנה ביאור הנ"ל בענין יסורי דניאל, מתאים עם המבואר בכ"מ, שיסורי המשיח הם על עיכוב הגאולה.

²³⁹ אמנם יש להעיר שמצינו במדרש בראשית רבתי ע' 175, שדניאל נשלך לגוב אריות עוד פעם בימי כורש, ושהה שם ז' ימים. ע"ש.

²⁴⁰ ראה מדרש שוחר טוב על תהלים, מזמור סד. זהר חלק א קצא, א.

²⁴¹ ראה יוסיפון שם. פי' המיוחס לרס"ג על דניאל ו, כג. רמזי רוקח, על הפטורת יום ב' דשבועות.

²⁴² דניאל י, ג.

²⁴³ דניאל י, יב.

²⁴⁴ ראה רש"י, מצו"ד, ופי' המיוחס לרס"ג, ושאר מפרשים על דניאל י, ג.

דהנה בחז"ל ובעוד ספרים, מובא תיאורים שונים אודות יסורי המשיח²⁴⁵. דבכ"מ מבואר שמפני עונות ישראל הוא נגוע ומוכה וסובל חלאים²⁴⁶, או שהוא מתייגר בבית האסורים²⁴⁷.

²⁴⁵ ראה סנהדרין צג, ב' "והריחו ביראת ה'", אמר רבי אלכסנדר מלמד שהטענו מצות ויסורין כריחיים"; מדרש שמואל פרשה יט (ועד"ז הובא בילקוט שמעוני ישעי' רמז תעו) "לשלשה חלקים נתחלקו היסורין, אחד לדורות ולאבות, ואחד לדורו של שמד, ואחד למלך המשיח". (ובמדרש שוחר טוב על תהלים פ"ב (עה"פ תהלים ב, ז) ופט"ז (עה"פ טז, ד), כתוב שם במקום "ואחד למלך המשיח" – "ואחת דורו של משיח" (ובמדרש שוחר טוב מהדורת בובר גורס בפט"ז שם "ואחת מלך המשיח"); ילקוט שמעוני ישעיהו רמז תסט (ממדרש פסיקתא רבתי סוף פסיקא לב (ותאמר ציון)) "לאמר לאסורים צאו. עומד ומסיח במלך המשיח. כה אמר ה' בעת רצון עניתיך וגו' ואצרך, ועד עכשו הוא עתיד להבראות, מהו ואצרך אמרו רבותינו אין סוף ליסורים שהוא מתייגר בכל דור ודור לפי עונות הדור, אמר הקב"ה באותה שעה אני בורא אותו בריה חדשה ואינו מתייגר עוד ואצרך ואתנך".

ובמדרש כונו, מזרח גן עדן, כתוב "ובתוכו משיח בן דוד שהוא תאב את ירושלים, אליהו ז"ל תופשו בראשו ומניחו בחיקו ומחזיקו וא"ל סבול יסורין ודין מרץ שמייסרך על חמאת ישראל, וכן כתוב והוא מחולל מפשעינו מדוכא בעונותינו עד זמן שיבא הקץ, וכל שני וחמישי וכל שבת וי"ט באים אבות העולם ומשה ואהרן דוד ושלמה וכל מלכי בית רוד ונביאים וחסידים ומקבלין פניו, ובוכו עמו והוא בוכה עמהם, ומחזיקין לו טובה וא"ל סבול דין מרץ שהקץ קרוב לבא ושלשלאות שבצוארך מתנתקות ואתה יוצא לחרות".

ובספר הליקוטים להאריז"ל ישעיהו ס"ל ל"ח "כי בכל דור ודור הקב"ה שולח ניצוץ משיח כדי שאם נזכה יגאלנו ולהאיר [ן]העולם אם יהי' צדיקים בתורתו שלא יאבד העולם, או להחזיר אותו הדור שהוא בו בתשובה אם יהיו רשעים וחסידים ולקיום הברית ולסבול יסורים על עון הדור ובחבורתו ירפא להם".

²⁴⁶ סנהדרין צח, א' "והיכא יתיב אפיתחא דקרתא ומאי סימניה יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד זימנא איהו שרי חד ואסיר חד, אמר דילמא מבעינא דלא איעכב". וכן בסוגיא "חיוורא דבי רבי שמו"ל...". ראה בס' תורת חכם שהובא לעיל.

ובזהר חלק ב, ריב, א (וראה ג"כ זהר חלק א לח, א ואילך) איתא "בשעתא דאמרין ליה למשיחא צערא דישאל בגלותהו, ואינון חייביא די בהון, דלא מסתכלי למנדע למאריהון, ארים קלא ובכי על אינון חייבין דבהו, הדא הוא דכתיב (ישעיה נג, ה) "והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו", תייבין אינון נשמתין וקיימין באתריהו. בגנתא דעדן אית היכלא חדא דאקרי היכלא דבני מרעין, כדן משיח עאל בההוא היכלא, וקארי לכל מרעין וכל כאבין, כל יסוריהו דישאל, דייטון עליה, וכלהו אתיין עליה, ואלמלא דאיהו אקיל מעליהו דישאל ונטיל עליה, לא הוי בר נש דיכיל למסבל יסוריהו דישאל על עונשי דאורייתא". ובפי' אור יקר להרמ"ק (על זהר ויקהל, ע' עח, וראה גם שם ע' עז) מבאר בזה "ואם תאמר היאך אפשר שיהיה בגן עדן ויהיה חולה, ויש לומר שאין ענין משיח כשאר נפשות של צדיקים שנסתלקו מן הגוף ואינם גוף לכך אינם בעלי יסורין. אמנם המשיח הוא בעל גוף ממש שנכנס מן העולם הזה לתוך גן עדן שכבר נולד ולא מת אלא נאסף שם ח', אם כן הוא בגוף כשאר בני אדם וסובל יסורין וחבורות פצע כדפירשו בגמרא, על ישראל להקל מעליהם". (וע"ע באגרות רמח"ל סוף ע' קטו).

²⁴⁷ ראה מדרש אותיות דרבי עקיבא השלם (מהדורת זכרון אהרן, ע' 11 בסוף הספר) "משיח בן דוד .. הוא אסור בעונות ישראל וחולה בעונותיו". מדרש כון שהובא לעיל "שהקץ קרוב לבא ושלשלאות שבצוארך מתנתקות ואתה יוצא לחרות". אכן עזרא על ישעי' נב, יג "שאמרו קדמוניו ז"ל כי ביום שחרב בית המקדש נולד משיח והוא אסור בזיקים". ועד"ז בפירושו על שיר השירים ז, ו. ס' הבתים (מהדורת הרשלר) ח"א ע' קפח "בהגדה זרה באה בדברי רבותינו והוא אמרם שביום שחרב בית המקדש נולד משיח ואמרו שהוא אסור בזיקים ופצופים בידו וכל היום כורת הזיקים ולא יהיו נכרתים עד עת קץ ... ביום שחרב בית המקדש נולד משיח, כי בכל דור ודור ראוי שיבא בו משיח, והוא אסור בזיקים ומשתדל לכרות הזיקים אבל ימנע זה מצד שהקץ לא הגיע עדין, ומפני כי במלאכה הזאת עמל גדול אמר וכן משחת מאיש מראהו". תוספות השלם על מגילות, על שיר השירים ע' קלח "משיח חבוש ואסור ביסורין וחבלים הבאים עליו כמים". ועד"ז שם על מגילת רות ע' פו. ועד"ז הובא בכמה מדרשים – ראה ילקוט מדרשים ח"ד עמודים פט-צ; קעא; קצח; רמא (ממדרש פסיקתא רבתי סוף פסיקא גילי מאד); רמו (ממדרש פסיקתא רבתי פסיקא שוש אשיש) "והיית שחוק ולעג באומות העולם בשביל ישראל, וישבת בחושך ואפילה ועיניך לא ראו אור וצפד עורך על עצמך וגופך יבש היה כעץ, ועיניך חשכו מצום וכחך יבש כחרס ... שנצטערת עליהם ביותר וחבשוך בבית האסורים...".

וכנראה שזהו ג"כ הכוונה בהמבואר בילקוט שמעוני רמז רצט (ממדרש פסיקתא רבתי פסיקא קומי אורי – וכלל הנראה הציטוט הנ"ל מפסקר שוש אשיש הוא המשך לזה) וזה לשונו "א"ל הללו שגנוזים אצלך עונותיהם עתידים להכניסך בעול ברזל ועושים אותך כעגל הזה שכהו עיניו ומשנקין את רוחך בעול, ובעונותיהם של אלו עתיד לשונך להדבק בחכך רצונך בכך, אמר משיח לפני הקב"ה רבש"ע שבא אותו צער שנות רבות הם, א"ל הקב"ה חיך וח"י ראשך שבוע גזרתי עליך ... אמר לפניו רבש"ע בגילת לבי ובשמחת לבי אני מקבל עלי על מנת שלא יאבד אחד מישראל ... אמרו שבוע שכן דוד בא בו מביאין קורות של ברזל ונותנים לו על צוארו עד שנכפף קומתו והוא צועק ובוכה ועלה קולו למרום, אמר לפניו רבש"ע כמה יהא כחי כמה יהא רוחי וכמה יהא נשמתו וכמה יהא אברי לא בשר ודם אני, על אותה שעה היה דוד בוכה ואמר יבש כחרש כחי...".

אמנם בכמה מקומות מבואר שייסורי המשיח הם בעיקר יסורים נפשיים, שסובל ייסורים על זה שמתעכב הגאולה.

דהיינו שבנוסף להמבואר בכ"מ שמשיח מקבל על עצמו תחלואים בשביל עוונות בני ישראל, כדי להקל עול הגלות ולכפר על בנ"י כדי שיזכו להגאולה²⁴⁸, הנה בעוד מקומות מבואר שעיקר היסורים שלו הם זה שמרגיש ייסורי בני ישראל בגלות, ומצטער על עיכוב הגאולה²⁴⁹. (ואדרבה: מהמבואר בכ"מ²⁵⁰ משמע שזה שהוא מקבל על עצמו תחלואים ויסורים בשביל בני ישראל, הוא מפני שנצטער על יסוריהם בגלות, ולכן מקבל על עצמו תחלואים בכדי להקל מעליהם ובכדי שיזכו להגאולה).

סד. ועפ"ז יומתק ביותר למה נקט רב דוקא דניאל מכל שאר הצדיקים שמתו כבר²⁵¹, מפני שדוקא אצל דניאל (מכל שאר הצדיקים שבדורות הקודמים) מצינו קשר מיוחד עם הגאולה

²⁴⁸ כמובן מהמבואר בכמה ממקורות שהובאו לעיל. וראה גם בס' מעון הברכות, הקדמה ראשונה (ע' ג, ב ואילך).

²⁴⁹ ראה ביאור הרמב"ן לפרשת הנה ישכיל עבדי. ושם עה"פ (ישעי' נג, ג ואילך) "איש מכאובות – מצטער על עונות ישראל שגורמין איחורו, ומונעין אותו מהיות מלך על עמו. וידוע חולי – כי תמיד הוא בצער, והחולי יאמר על הצער ברוב החשק, כמו שנאמר: ויצר לאמנון להתחלות בעבור תמר אחותו (שמואל ב יג, ב), וכן ואין חולה מכם עלי (שמואל א כב, ח), או שיחלה ממש מן הצער, כנוהג בבני אדם. אכן חלייני הוא נשא – כי הוא חולה ומצטער על פשעיני שהיינו אנחנו ראוין להיות חולים ומצטערים בהם. והמכאובות שהיינו אנחנו ראוין להיות כואבים עליהם, הוא סובל חזקם, כי הוא המצטער עליהן... ובחבורתו נרפא לנו – כי החבורה שהוא מצטער ומתגורר עליו תרפא אותנו, כי השם יסלח לנו בזכותו, ונתרפא מפשעינו ועונות אבותינו... כי העון הזה הנזכר פוגע בו, כי הוא מצטער כל היום על כי איחרו פעמי רכבו לבוא". וראה ג"כ ויכוח הרמב"ן "אבל ייסורין הללו אינם אלא צערו שהוא מצטער על שהוא מתאחר מאוד ורואה עמו בגלות, ואין לאל ידו, ורואה עובדים ללא אלקים, והכופרים בו ועושים משיח אחר, נכבדים מעמו".

וראה ג"כ יערות דבש דרוש א "על חולי ישראל, שכנסת ישראל בגלות והיא חולת אהבה, כדכתיב בשיר השירים, הוא החולי אשר סובל משיח בשביל ישראל, אשר נאמר והוא חלייני נשא, כי היא חולת אהבה אהבת המקום לנו ואהבת כנסת ישראל להקב"ה".

וכן משמע קצת ממדרש כונן שהובא לעיל, שהייסורים שסובל משיח הוא הצער על זה שמתעכב הגאולה, וכן משמע בספר חיים (ל' חיים פאלאגי) ס' ב אות יא ("בעבור דוד עבדיך אל תשב פני משיחך, דהיינו בעבור היסוריו שסובל אל תשב פניו, דבוכה על הגאולה). וכן מבואר בס' רב פנינים (להרב רפאל בירדוגו) ע' נה. וכן משמע גם ממדרש מעשה דר' יהושע בן לוי (הובא בס' כל בו ס' קכ, ראה בכל בו מהדורת פלדהיים ח"ז ע' שמ ואילך, ושם הובאו עוד מקבילות ושינויי נוסחאות), שלאחרי שהובא שם (עם שינויים) הקטע של מדרש כונן שהובא לעיל, ממשיך "וכשבאתי אצל משיח, שאל אותי ואמר לי מה עושין ישראל שבאת משם אמרתי לו הם מחכים לך בכל יום, מיד הרים קולו בבכיה". דהיינו שבוכה ומצטער על זה שאינו יכול לגאול את ישראל. וראה אור החיים על במדבר כו, יט.

וגם מה שהובא במדרש כונן שמשיח אסור בשלשלאות, משמע קצת שהכוונה בזה הוא שהוא אסור וקשור ואין לו היכולת לצאת ולגאול את ישראל. וכדמשמע בס' שושנת העמקים להאלישיך, וס' דברי ידידי, על שיר השירים ז, ו. וראה בפ' נבואת הילד לר' אברהם בן אליעזר הלוי, ע' קלה "כי הוא סוד היכל קן צפור אשר בתוך ההיכל ההוא נעלם ונסתם משיח לפי דעת רבותינו ז"ל, ושם הוא מלך אסור ברהטים והוא אסור בזיקים שלא יצא משם כי אם אל תוך הגן לבד". ועד"ז יש לפרש הכוונה בכמה מן המקורות שהובא לעיל אודות זה שמשיח אסור בזיקים.

²⁵⁰ כמבואר בזהר ובילקוט שמעוני שהובאו לעיל.

²⁵¹ ראה הנתבאר לעיל אות יג, ולקמן אותיות סו-ז, שאין לרב וודאות גמורה שדוקא דניאל הוא הצדיק היחיד מבין שאר כל הצדיקים שבדורות הקודמים, כי יתכן שהיו עוד צדיקים (שאינו ידוע לנו אודותם) הראויים להיות משיח, אלא כוונת רב הי' שלפי הידוע לנו אודות הצדיקים בדורות שעברו, הרי רק דניאל הוא הראוי מבין כולם להיות משיח.

ועפ"ה הנתבאר כאן יש להוסיף, שמכיון שמצינו אצל דניאל מעלה מיוחדת בהחימוד להגאולה (עד כדי כך שדוקא לו נתגלה הקץ) שלא מצינו כמותו בשאר הצדיקים שבדורות הראשונים, לכן כאשר אנו מחפשים מיהו המשיח, הרי מסתבר ביותר שמבין כל הצדיקים יש לנקוט דוקא דניאל, כי דוקא הוא קשור לענין הגאולה ביתר שאת משאר הצדיקים שבדורות הראשונים.

העתידה, שדוקא הוא התייטר מאוד על עיכוב הגאולה, וכנ"ל, ודוקא לו נתגלה קץ הגאולה. ומעלה זו וייסורים אלו מורים על זה שיש לו התכונה של משיח שמתייטר על עיכוב הגאולה.

ואפשר לומר שזהו הטעם שרב מדייק לקרוא כאן לדניאל בשם "דניאל איש חמודות". בדברך כלל, דניאל מוזכר בש"ס רק בשם דניאל²⁵², ולא דניאל איש חמודות. ובפשטות, הטעם למה נזכר כאן בשם "דניאל איש חמודות"²⁵³, הוא בכדי להדגיש מעלתו של דניאל, וכמבואר בכ"מ²⁵⁴ שהשם "איש חמודות" מורה על מעלת דניאל שהי' נחמד לפני הקב"ה וגם נחמד למטה. שעפ"ז מובן ביותר למה דניאל הוא הראוי להיות משיח²⁵⁵.

[ובאותיות אחרות: רש"י כתב שדניאל הי' חסיד גמור. ועפ"ז מובן למה מכנהו הגמ' כאן בשם "איש חמודות", בכדי להדגיש חסידותו ומעלתו. וכן אצל רבינו הקדוש, הרי התואר "רבינו הקדוש" בעצמו מורה על זה שחסיד גמור הי']

אמנם ע"פ הנ"ל יש להוסיף עוד בדרך אפשר²⁵⁶, שנקרא איש חמודות גם מפני שחמד מאד להגאולה, והתפלל והתענה והתייטר ע"ז, וזכה שתתגלה לו הקץ כמבואר בנבואות דניאל. ולכן ס"ל לרב שמכיון שדניאל הוא (מזרע דוד ושלמה, וראוי להיות משיח, והוא) זה שהתייטר והפציר והשתדל למען הגאולה יותר מכל שאר הצדיקים²⁵⁷, לכן דוקא הוא יהי' זה שיקום ויהי' משיח.

וע"פ הנתבאר לעיל אשר גם בדורות שלאחר דניאל ורבינו הקדוש ודניאל יש צדיקים הראויים להיות משיח, מובן שאחד מן המעלות המיוחדות שמורים על זה שצדיק מסויים הוא הראוי להיות משיח, הוא צדיק שמתייטר ביותר מזה שבני ישראל נמצאים בגלות וחומד מאד שיבוא הגאולה.

²⁵² ראה ברכות ז, ב. שם לא, א. מגילה ג, א. שם יא, א-ב. שם יב, א. שם טו, א. יומא סט, ב. בבא בתרא ד, א. סנהדרין צג, א-ב. עבודה זרה לה, ב. שם לו, א.

²⁵³ והוא ע"פ לשון הכתוב דניאל י"א, יט. וראה שם ט, כג.

²⁵⁴ ראה ילקוט שמעוני על דניאל י, יט. מדרש תנחומא וירא סי' ה. חדושי אגדות מהר"ל סנהדרין כאן. אפיקי ים (להגרי"א חבר) על סנהדרין כאן. פרי צדיק על פ' פנחס אות טו מה שביאר בזה על פי דרכו.

²⁵⁵ ועד"ז יש לפרש ביומא עז, א (ששם הוא המקום האחר שבו דניאל מוזכר בש"ס בשם "דניאל איש חמודות"), דאיתא שם "רבש"ע אם יהיו כל חכמי או"ה בכף מאזנים ודניאל איש חמודות בכף שניה לא נמצא מכריע את כולם", דגם שם הכוונה הוא לבטא מעלת דניאל לגבי חכמי אומות העולם, ולכן מדגיש שהוא "איש חמודות".

²⁵⁶ כן פירש בס' משבצות זהב על דניאל י, ז. ויש להביא סעד וסימוכין לפי' זה מביאור על ס' דניאל לרמ"ד וואלי, ריש פרק ז, ("והנה אע"פ שהשי"ת הודיע לדניאל הסדר של המלכויות בחלומו של נבוכדנצר, עם כל זה רצה להראות לו הדברים יותר בפרטות על ידי חלומות ומראות שהגיעו לעצמו, כי לא לחנם נקרא איש חמודות אלא דבאיתערותא דלתתא איתער לעילא והצדיק הזה חמד מאד לידע את הדברים על בורים ולכן הודיעוהו מן השמים והעמידוהו על חמדתו ... איש חמודות שנצטער לידע ולהשיג יוצר מן הכל"). וראה גם של"ה, ווי העמודים, עמוד האמת פכ"ב, (ע"ש שהלשון "איש חמודות" קשור להפסוק "ההר חמד אלקים לשבתו"). וראה גם ס' אהל דוד (קאהן) ח"ה על דניאל בסופו. לקוטי אמונת עתיך, פורים, ע' קכט ואילך.

²⁵⁷ ובנוסף לזה מצינו שדניאל נחשב לא' מאלו שגאלו את ישראל משעבוד בבל. ראה בראשית רבה צט, ב. מדרש תהלים לו, י, לפי גירסת מהדורת בובר. ועד"ז איתא במגילה יא, א "לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה". וע"ע בס' לקוטי אמונת עתיך פורים, שם.

סימן יט. הדיחוקים בהלשון הראשון של רש"י

סה. והנה רש"י אינו מסתפק בהלשון הראשון, אלא מביא גם לישנא אחרינא. וכשנעיין למצוא הטעם שהכריחו לרש"י להביא הלישנא אחרינא, מובן שלכל לראש יש לנסות להבין ההכרח לזה מצד הבנת דברי הגמרא על אתר, ורק לאחר־ז יש למצוא עוד דיחוקים בהלשון הראשון הנובע מדברי הגמ' במקום אחר.

ביאור הדברים: ידוע בכללי המפרשים, שרש"י הוא פרשן (ולא פוסק)²⁵⁸. דהיינו שאין (עיקר וראשית) דרכו של רש"י לפרש הגמרא ע"פ ההלכה (דהיינו שיהי' מתאים עם ההלכה למעשה), וכן אין עיקר כוונתו לפרש הגמרא באופן שיהי' מתאים עם דברי הגמרא במקום אחר²⁵⁹.

וכמו שרואים שזהו עיקר ההבדל הכללי בין שיטת רש"י לתוספות, ששיטת התוספות הוא לתווך דברי הגמ' כאן עם דברי הגמ' במקום אחר, אמנם רש"י (ברוב הפעמים) מלכתחילה לא סבר שיש הכרח לטרוח ולהתאים דברי הגמ' במקום אחד עם דברי הגמ' בעוד מקומות²⁶⁰, וכמו שמצינו בריבוי מקומות שרש"י אינו טורח לבאר ולהתאים דברי הש"ס על אתר עם דברי הגמ' במקום אחר.

והביאור בזה הוא שבלימוד על דרך הפשט (שעלי' מיוסד פירוש רש"י), יש לומר בפשטות (כמו שמצינו בכ"מ בש"ס) שסוגיית הגמרא כאן הוא לפי שיטת אמורא (או מקשן ותרצן)

²⁵⁸ יד מלאכי כללי רש"י בתחילתו. עין יצחק ח"א (כללי התלמוד והפוסקים) ע' שנז ואילך בארוכה.

ואע"פ דמצינו כמה פעמים שרש"י מביא פסקי הלכות בפירושו, (ראה לדוגמא רש"י עירובין ז. ד"ה א"צ; שם טו. ד"ה ואפליגו; שם לט: ד"ה פסק; פסחים ל. ד"ה אמר רבא; שם מח: ד"ה א"ל; שם עו. ד"ה ושמואל; סוכה ט: ד"ה מאי למימרא; שם יא: ד"ה כי חגיגה; שם יז. ד"ה פסולה; ועוד), הרי נראה לעין שאלו המקומות הם המיעוט לגבי רוב רובו של הש"ס, ששם לא הביא רש"י כלל פסק ההלכה.

²⁵⁹ ראה שו"ת מהרלב"ח סי' מ"ה, (וזה לשונו: "ועתה אבאר ע"פ הקדמה אחת ואומר שרש"י ז"ל הוא מפרש, ואם כן הוא משתדל לפרש ולבאר הסוגיא שלפניו כפי הפשט, ואע"פ שמצד הכרח הדין או סוגיא אחרת בתלמוד הפירוש שהוא מפרש אינו כן, עם כל זה אם הפירוש שהוא מפרש הוא הנראה כפי הפשט באותה הברייטא, אינו חושש לפרש כי אם כפי הפירוש הנראה מוכרח מלשון הברייטא עצמה, ובתנאי שלא נצטרך לאותו הענין בנדון שלפנינו ואינו מעלה ולא מוריד בסוגיא שלפנינו בין יהיה האמת כדבריו או לא"), וראה ג"כ ס' דרכי שלום (להמהרש"ם מברעזאן) כלל הש"ס אות ד ס"ק קיב, ועוד.

²⁶⁰ ואף שמצינו כמה פעמים (ראה לדוגמא שבת קא, ב, רש"י ד"ה הא איכא בקיעת. ערובין לג, ב ד"ה הכא. שם נד, א ד"ה שמסרחת. שם נו, א ד"ה תומי. שם נח, א ד"ה ואם הי' גיא. ראש השנה לה, א ד"ה אלא משום) שרש"י מבאר שהטעם למה בוחר פירוש מסוים הוא בכדי שדברי הגמ' שם יתאימו עם דברי הגמ' במקום אחר, הרי (בנוסף לזה שאלו הם מקומות מועטים, הנה עוד זאת) התירוץ פשוט, שבוודאי **אם יש ברירה** בין שני פירושים, **עדיף טפי** לפרש דברי הגמרא כאן שיתאים עם דברי הגמרא במקומות אחרים. אבל סוף סוף, לשיטת רש"י אינו מוכרח שדברי הגמ' כאן יתאימו עם דברי הגמרא במקומות אחרים, ולכן באם פירוש הפשוט של סוגיא פלוני אינו עולה בקנה אחד עם המבואר בסוגיא אחרת, אין רש"י מתעכב על זה מלכתחילה.

וגם מה שמצינו כמה פעמים שרש"י מבאר דברי הגמ' במקום מסוים ע"פ דברי הגמ' במקום אחר, הנה שם, בלי הבאת דברי הגמ' במקום אחר, אין דברי הגמ' כאן מובנים, ולכן מוכרח רש"י להביא דברי הגמ' במקום אחר. ראה לדוגמא ברכות יג, א רש"י ד"ה ש"מ מצות צריכות כוונה. ומובן שאין זה קשור כלל למה שנתבאר לעיל.

אחד, ושיטת הגמ' במקום שני הוא כשיטת אמורא (או מקשן ותרצן) שני²⁶¹, ואין הכרח כלל לומר (ע"פ דרך הפשט) שכל דברי הש"ס בכל המקומות מתאימים זה לזה.

ומזה מובן שכאשר אנו ניגשים להבין הסברות והנימוקים שהניעו רש"י לפרש דברי הגמ' באופן מסויים, הנה לכל לראש יש לחפש אותם הסברות והנימוקים שהם מיוסדים ונובעים מתוך העיון בדברי הגמרא על אתר. ורק לאחר כך (ובתור הוספה) אפשר לחפש ולבאר כוונת רש"י על יסוד דברי הגמ' במקום אחר, או סברות שמבחוץ. ומזה מובן ג"כ שכאשר יש ב' לשונות ברש"י, לכל לראש צריך לבאר ההכרח הלשון השני מצד הכרח הבנת הגמרא על אתר.

ולכן לקמן נקדים בתחילה ההכרח של רש"י להביא הלישנא אחרינא מצד הבנת דברי הגמרא על אתר, ורק לאחר מכן נביא עוד דיחוקים שיש בהלשון הראשון מצד דברי הגמרא במקום אחר.

מג. וכשנעיין בהבנת דברי הגמרא על אתר, נראה, (כמו שנתבאר לעיל בארוכה), שההכרח של רש"י להביא הלישנא אחרינא, הוא מאותו טעם שהוכרח רש"י לפרש פירושו בכלל, והוא, כי המילה "כגון" אינו מתקשר עם לשון הגמרא "אי מן חייא .. אי מן מתייא", וכנ"ל בארוכה.

ובכדי לתרץ זה, הביא רש"י בתחילה הלשון הראשון, שמפרש המילה "כגון" במובן של "היינו". אמנם מובן שזה הוא דוחק, כי פירוש זה של "כגון" הוא שלא כמובנו הרגיל "כמו" או "דוגמת". ולכן מביא רש"י הלישנא אחרינא, כי לפי הלישנא אחרינא, המילה כגון הוא כמו משמעותו הרגילה בכל מקום, "דוגמת".

(אמנם יש בהלישנא אחרינא דוחק מצד אחר, והוא, שנצטרך לפרש כל המשך דברי רב "אין מן חייא ... אי מן מתייא הוא" קצת אחרת ממשמעותם הפשוטה, וכדלקמן. ומובן שזהו דוחק גדול יותר מהדוחק שיש בהלשון הראשון, ששם אנו מוציאים רק המילה "כגון" ממשמעותו הרגילה, משא"כ בלשון השני, נצטרך לפרש כל המשך דברי רב שלא כמשמעותם הפשוטה. ויש לומר שלכן הביאו רש"י כלשון שני ולא כהלשון הראשון, וכמו שנתבאר לעיל).

סו. ויש עוד קושי בלשון הראשון, מצד הסברא: איך אמר רב בהחלטיות שמבין כל הצדיקים שמתו בעבר, רק דניאל הוא זה הראוי להיות משיח?

דבשלמא מה שאמר רב ש"אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש", הרי פשוט שרב הכיר כל הצדיקים שחיו אז והי' ברור שרבינו הקדוש יש לו מעלה יתירה על כולם, ורק הוא הראוי להיות משיח. אבל איך ידע רב בהחלטיות שמכל הצדיקים מזרע בית דוד שחיו בדורות שעברו לא הי' עוד צדיק שהי' לו יסורים והי' חסיד גמור מלבד דניאל?

²⁶¹ ואפילו אם אנו מוצאים סתירה בדברי אמורא אחד בין ב' סוגיות בש"ס, יש לומר (בדרך הלימוד בדרך הפשט) שיש מחלוקת בין התלמידים של אותו אמורא מהו שיטת רבם, וכמו שמצינו בכ"מ בש"ס שיש מחלוקת בין התלמידים מה הי' שיטת רבם (וע"ד לשון הגמ' "תרי תנאי אליבא ד..."), ולכן בסוגיא זו נכתב כך, ובסוגיא אחרת הובא משמו באופן אחר. ואין שום הכרח (בלימוד על דרך הפשט) להשוות ב' הסוגיות.

[ובכלל, צ"ע לומר שבמשך כל הדורות שעברו, לא הי' צדיק אחר מלבד דניאל שהי' ראוי להיות משיח!]

ולכאורה מסתבר לומר שכוונת רב לא הי' לומר ששום צדיק אחר במשך הדורות שעברו לא הי' יכול להיות משיח מלבד דניאל. אלא כוונתו הוא רק שכלפי מה שהוא סובר שהתכונות המיוחדות של משיח הם חסידות גמורה ויסורים, הנה תכונות אלו לא נמצאו (במי שהוא מזרע דוד) רק בדניאל. אמנם עדיין יתכן לומר שלפי רב, היו צדיקים אחרים במשך הדורות, שהיו להם תכונות אחרות של צדקות וכו', והם היו יכולים להיות משיח לפי הבנה אחרת בהתכונות המיוחדות של משיח.

אמנם עדיין קשה, שסוף סוף קשה לומר שהתכונות המיוחדות של חסידות גמורה ויסורים לא נמצאו בשום צדיק אחר בדורות שעברו מלבד דניאל].

סז. ומכח קושיא זו, לכא' נראה שעל כרחק צריך לפרש, שכוונת רב הוא שלפי **הידוע לנו** אודות כל הצדיקים שמתו כבר, הרי ידוע לנו (רק) שדניאל הי' לו התכונות של משיח (יסורים וחסידות גמורה), ולכן הוא הצדיק שנאמר עליו (באופן חיובי) שהוא יהי' משיח באם יבוא מאותן שמתו כבר. אבל אין כוונת רב לשלול ולומר שלא יתכן שיהי' צדיק אחר מן המתים שגם הוא הי' לו התכונות של משיח, אלא שאין ידוע לנו על צדיקים אחרים.

(וזו מדוייק גם בלשון רש"י, שלגבי רבינו הקדוש כתב "ודאי היינו רבינו הקדוש", ואצל דניאל כותב רק "הי" או "היינו", ולא כתב "ודאי". כי אצל דניאל אין וודאות שזה רק דניאל, כי יתכן שיש עוד צדיק מהדורות שעברו שלא הי' ידוע לנו אודותיו).

אמנם, מובן שסוף סוף יש כאן קושי מסויים לומר שרב אמר בפשיטות שרק דניאל הוא הראוי להיות משיח מן המתים, ולא שום צדיק אחר, בשעה שיתכן שיש עוד צדיקים מן המתים שראויים להיות משיח.

והקושיא מתחזקת עוד יותר, מזה שמצינו (בדברי הגמ' במקום אחר) שחנני' מישאל ועזרי' (שהיו חביריו של דניאל) הי' להם אותם התכונות של דניאל (חסידות גמורה ויסורים), כמבואר בחז"ל שחנני' מישאל ועזרי' היו צדיקים גמורים²⁶², וגם נידונו ביסורים שנשלכו לתוך כבשן האש²⁶³. וא"כ, יוקשה למה לא אמר רב שדוקא דניאל הוא ראוי להיות משיח ולא חנני' מישאל ועזרי'?

ולכא' בכדי לתרץ זה נצטרך לומר דרב יסבור כהשיטה²⁶⁴ שחנני' מישאל ועזרי' לא היו מזרע דוד, ועפ"ז יוצא שמאותם הצדיקים שהיו מזרע דוד בדורות שלפני רב, ידוע לנו רק אודות דניאל שהי' נידון ביסורים וחסיד גמור.

²⁶² תענית יח, ב.

²⁶³ דניאל פרק ג.

²⁶⁴ רבי שמואל בר נחמני בסנהדרין צג, ב.

אמנם סו"ס מובן, שיש קצת דוחק לומר שרב סובר כאותה שיטה, ופליג על הדיעות האחרות²⁶⁵ שסוברים שגם חנני' מישאל ועזרי' היו מזרע מלכות בית דוד²⁶⁶. ופשוט שעדיף טפי (אף שאין הכרח בדבר) לפרש דברי רב באופן שיתאים לכולי עלמא²⁶⁸.

סח. והנה יש עוד דוחק שלישי בלשון הראשון של רש"י, (וכמו שהקשו בכמה ספרים²⁶⁹), והוא ע"פ המשמע מדברי חז"ל במקומות אחרים, שרבינו הקדוש לא הי' יכול להיות משיח, או מפני שלא הי' מזרע בית דוד הזכרים, (דהיינו שלא הי' בן אחר בן לדוד המלך), או מפני שאע"פ שהי' מזרע בית דוד הזכרים, אבל לא הי' מזרע שלמה המלך, ולכמה דיעות משיח צריך להיות דוקא מזרע שלמה ולא משאר בני דוד²⁷⁰.

²⁶⁵ סנהדרין שם.

²⁶⁶ ראה דניאל א, ג ואילך.

²⁶⁷ עוד יש להעיר, שלכאורה יש מקום לדון למה לא הזכיר רב גם את זרובבל, שבכמה מקומות משמע שהוא הי' ראוי להיות משיח בזמנו, אם הי' זוכים אז בני ישראל. ראה מלבי"ם ריש חגי. דובר צדק (לר' צדוק הכהן) מהדורת הר ברכה ע' 244. מחשבות חרוץ (לר' צדוק הכהן) מהדורת הר ברכה ע' 196. תקנת השבין (לר' צדוק) סי' ד.

[ויש להעיר שמצינו בכמה מדרשים, שיש תפקיד שמור לעתיד לזרובבל בקיבוץ גליות, או תחיית המתים, וכיו"ב. ראה סדר אליהו זוטא פרק כ. ערוגת הבשם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"א ע' 212, 265. תוספות ישנים בבא בתרא ח, ב, ד"ה ומצדיקי. ועוד מקורות שנשמנו בקובץ שמעתין, חוברת 59, ע' 57 ואילך. (אלא שאין הכוונה באותם מדרשים שזרובבל הוא המשיח בעצמו, וכמו שמובן מתשובת רב האי גאון (נדפס בילקוט מדרשים ח"ד ע' קלב) ועוד מקורות שנשמנו שם. וראה ג"כ מדרש תלפיות אות אלף ענף אמן). ובמלבי"ם סוף חגי מבואר שיתכן לפרש הפסוק שם שזרובבל יקום לתחי' ויהי משיח].

אמנם לכאן' התירוץ על זה הוא שלשיטת רב, התכונה של משיח הוא יסורים, וזה מצינו דוקא אצל דניאל ולא אצל זרובבל. וא"כ נמצא שלשיטת רב, דוקא דניאל הוא הראוי להיות משיח.

[ומה שמצינו במדרש תנחומא סוף פ' תולדות שמשיח יהי' מזרע זרובבל, (וראה ג"כ ויקרא רבה יט, ו), וכן מבואר בעוד מקומות, הרי יש לומר בפשטות שרב פליג ע"ז, ולכן ס"ל שדניאל (שלא הי' מזרע זרובבל) הוא ראוי להיות משיח. וכמו שמצינו בגמרא כאן ובחז"ל כמה דיעות מיהו המשיח וכו', ולא מצינו שזה מוסכם שמשיח צריך לבוא מזרובבל, ובדאי לא מצינו שפרט זה הובא להלכה].

²⁶⁸ ובפרט, שפשטות לשונו של רב "כגון דניאל", לפי המשמעותו הרגיל של המילה "כגון" (שהוא "כמו" "דוגמת"), נאמר בפשטות בכדי לרבות גם הצדיקים הדומים לדניאל.

²⁶⁹ ראה בס' דברי תורה (להרה"צ ממונקאטש) ח"ד אות פ"ד, ובשו"ת צפנת פענח החדשות ח"ב ע' קכח.

²⁷⁰ ליתר ביאור: בכמה מקומות מבואר שרבינו הקדוש הי' מנוקבתא דבית דוד ולא מהזכרים. ראה בראשית רבה לג, ג. ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג. שם כתובות פ"ב ה"ג. הובא בתוס' ד"ה דהכא, סנהדרין ה, א. ב) בכתובות סב, ב מבואר שהוא הי' משפטי' בן דוד ולא משלמה. והרי משיח צריך להיות מזרע שלמה כמבואר ברמב"ם פירוש המשניות הקדמה לפרק חלק, (סנהדרין פרק י, ביסוד הי"ב). וכ"כ באגרת תימן. (וראה בס' בשבילי המלך סי' לא שהאריך וליקט מכמה ספרים באם משיח צ"ל מזרע שלמה).

ויש בכל זה כמה סתירות בחז"ל, כמבואר בתשובות הגאונים (הרכבי) סי' שמט. ומצינו בזה כמה דיעות:

א) ע"פ הגירסא המובא בבראשית רבה צח, ח, וירושלמי תענית ד, ב, (דפליג על הגירסא בכתובות סב, ב), משמע דרבינו הקדוש אתי מהזכרים של שלמה, וא"כ הוא ראוי להיות משיח. כן מבואר בשו"ת צפנת פענח החדשות ח"ה ע' תקז. וכן בס' הקבלה להראב"ד כתב שרבינו הקדוש הי' בן אחר בן לזרובבל שהי' מזרע המלוכה מזרע שלמה. וראה גם סדר הדורות ערך הלל הזקן. ובדאי לפי שיטה זו הי' ראוי רבינו הקדוש להיות משיח בפועל.

ב) יש אומרים אשר רבינו הקדוש הי' מהזכרים של דוד, אבל רק משפטי' בן דוד ולא משלמה המלך. (ראה תשובות הגאונים (הרכבי) שם). ויש שהוסיפו, שאפשר לומר שרבינו הקדוש הי' בן אחר בן לשפטי' בן דוד, וגם הי' מן הנקבות של זרע שלמה. ראה הגהות יעב"ץ על הוריות יא, ב. וראה תשובת הגר"ק ("ט שבט תשס"א) אודות רבינו הקדוש "יתכן שמצד אמו היה מזרע שלמה ולעת"ל זה סגי". (<https://jedwabny.narod.ru/letters/Hebrew/Kanevsky1.html>).

והנה גם בזה יש לתרץ להלשון הראשון, שרב סובר שרבינו הקדוש אכן הי' בן אחר בן לשלמה²⁷¹, או שס"ל שמשיח אינו צריך להיות בדוקא מזרע שלמה²⁷², או שסובר שמספיק שמשיח יהי' מהנקבות של בית דוד²⁷³.

אמנם מובן שסוף סוף יש דוחק מסויים לומר ששיטת רב הוא שלא כדברי חז"ל במקומות אחרים, ועדיף טפי²⁷⁴ (אף שאין הכרח בדבר) לפרש דברי רב באופן שיתאים לכולי עלמא²⁷⁵.

(ג) עוד שיטה הוא שרבינו הקדוש הי' מנוקבתא דשפטי' בן דוד. ראה סדר הקבלה להמאירי (מהדורת אופק ע' 58). וראה גם כנה"ג חו"מ סי' ג' הגהות ב"י אות ז'. ומש"כ בזה ס' יד דוד כתובות סב, ב ד"ה רבי (ועל סנהדרין צה, ב ד"ה ומנלן). שו"ת חקרי לב או"ח סי' יח קטע ד"ה ואי ק"ל. וע"ע בענין זה בשו"ת משפטים ישרים (בירדוגו) סי' תכב. יפה עינים על סנהדרין ה, א. הגהות יעב"ץ על כתובות סב, ב (וראה גם בספרו הקשורים ליעקב, תפלת ישרים, ע' קצט בהוצאת מכון משנת רבי אהרן, תשס"א). וראה שבת נו, א "רבי דאתא מדוד", ובהגהות מהר"ץ חיות שם. וראה גם "לתולדות רבי יהודה הנשיא" בס' פנינים ומרגליות, ע' ריז ואילך.

²⁷¹ ראה בהנסמן בהערה הקודמת.

²⁷² ראה בס' בשבילי המלך סי' לא והמקורות שנלקטו שם.

²⁷³ בס' פרי צדיק על ט"ו באב אות ה' שמבאר בשיטת רב שגם מי שהיה רק מנקבות דבית דוד יכול להיות משיח. וכן משמע מהמהרש"א כאן ד"ה כגון אנא. (אמנם לאידך גיסא, ראה שו"ת אבני נזר י"ד סי' שיב אות עו שחולק ע"ז). וראה תשובת הגר"ח שהובא לעיל.

ובכלל ידוע השקו"ט האם שייך ירושה במלכות לחתן המלך: ראה בתשובה שנדפסה בסוף שו"ת הרמ"א. שו"ת אבני נזר י"ד סי' שיב. צמח צדק, פסקי דינים, י"ד ע' מג. שו"ת חקרי לב או"ח סי' כג. שו"ת משפטים ישרים (בירגודו) סי' קז, תכב. שו"ת אבן יקרה או"ח סי' ז. שו"ת הרב"ז חו"מ סי' יא. שו"ת להורות נתן ח"ב סי' קג. ובס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' י-יא בארוכה.

ובאמת, גם מהגמרא לעיל משמע קצת שמשיח יכול להיות גם מנוקבתא דבית דוד, שהרי לעיל הובא ש"דבי רבי חנינה (ובעין יעקב גורס "חנינא") אמרי חנינה שמו", ובפרק א נתבאר שכוונת הגמ' הי' שהחכמים האלו בעצמם היו ראויים להיות משיח, (ושכן משמע להדיא מזה שהגמרא מצרף "שילה שמו" וכו' ל"מנחם בן חזקי' שמו", כמבואר שם בארוכה). וראה גם תוס' חכמי אנגליא על גיטין לו, א, משמע שר' חנינא אמר על עצמו שהוא משיח בן דוד. ולכא' צ"ע איך אפ"ל שר' חנינא הי' ראוי להיות משיח, שהרי בכ"מ מבואר שר' חנינא הי' כהן, (ראה רש"י בכורות נא, ב ד"ה ר' חנינא, יחוסי תנאים ואמוראים) (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס רבו של הרוקח, מהדורת מימון) ע' תכג, וראה סדר הדורות ערך ר' חנינא בר חמא הכהן. אמנם ראה תוספות הרא"ש נדה מה, ב ד"ה וזאת לפני, שע"פ דבריו שם משמע שר' חנינא הי' ישראל (ע"ש בגמ'). וראה ג"כ רא"ש על בכורות שם שגורס "חנינא" ולא "חנינא", אמנם לכא' צ"ע אם חילופי שמות אלו הם משמעותיים).

ובאם נימא שרב סובר שסגי אם משיח הוא מנוקבתא דבית דוד, עד"ז יש לומר שיתכן שר' חנינא הי' מנוקבתא דבית דוד, והוא סבר שסגי אם משיח יהי' מנוקבתא דבית דוד. (ויש להוסיף בדרך אפשר, שבאי נימא שרש"י סובר שלשיטת רב מספיק שיהי' מנוקבתא דבית דוד, יש לומר שזהו גם א' מהטעמים למה רש"י מביא גם הלשון הראשון, בכדי לרמז עי"ז גם ביאור על מה שהובא בגמרא לעיל שר' חנינא הי' ראוי להיות משיח, כי צ"ל שזהו משום שבא מנוקבתא דבית דוד).

²⁷⁴ ובפרט, שמפשטות לשונו של רב "כגון רבינו הקדוש", (לפי המשמעותו הרגיל של המילה "כגון" שהוא "כמו" "דוגמת"), משמע שלא הי' כוונתו לומר בדוקא שרבינו הקדוש בעצמו הוא משיח.

²⁷⁵ וכנ"ל, שלשיטת רש"י אין שום הכרח להשוות דברי הש"ס במקום א' עם דברי הש"ס במקומות אחרים, אמנם סו"ס אם אפשר להשוותם, עדיף טפי.

איך הדיחוקים הנ"ל מתורצים לפי הלישנא אחרינא

ס.ט. ומפאת כל הדיחוקים הנ"ל, הביא רש"י הלישנא אחרינא "לישנא אחרינא, כגון רבינו הקדוש, כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות". שעי"ז מתורצים כל הדיחוקים הנ"ל.

שהרי לפי לשון זה, נמצא שהפירוש של "כגון" הוא כפי הבנתו הרגיל, במובן של "דוגמת". וא"כ אין כאן הדוחק שיש בהלשון הראשון, שמפרש המילה "כגון" במובן של "היינו", דלא כמשמעותו הרגילה.

ובזה מתורץ ג"כ הדוחק השני שהוזכר לעיל. כי לפי הלישנא אחרינא, נמצא שכוונת רב לא הי' לומר שרק דניאל מכל הצדיקים בדורות העברו יכול להיות משיח, אלא שהוא נקט דניאל רק לדוגמא, שמזה מובן שגם צדיקים אחרים מן המתים הדומים לדניאל יכולים להיות משיח, וכדלקמן.

והטעם למה נקט רב הדוגמא דוקא מדניאל, מובן ע"פ הנ"ל שזהו מפני שהוא הי' הצדיק המבורר וידוע לנו שהוא מזרע דוד ונידון ביסורים והי' חסיד גמור. (משא"כ חנני' מישאל ועזרי' יש פלוגתא אם היו מזרע דוד כנ"ל. ולגבי שאר צדיקים – אין ידוע לנו אודות עוד צדיקים מזרע דוד שמתו לפני זמנו של רב שהיו חסידים גמורים והי' להם יסורים. ולכן נקט רב להדיא רק דניאל, אמנם ביחד עם זה אמר "כגון", בכדי לה הדגיש שיתכן שיש עוד צדיקים חוץ מדניאל).

ובזה מתורץ גם הדוחק השלישי הנ"ל. כי לפי הלישנא אחרינא, הרי נקט רב הלשון "כגון", שבלשון זה רבינו הקדוש הוא רק דוגמא לתכונות המשיח, ולא שהוא יכול להיות משיח בעצמו.

וכמו שיתבאר כל זה להלן - בהאופן הראשון של הבנת הלישנא אחרינא.

סימן כ. הסבר האדמו"ר ממונקאטש בדברי הלישנא אחרינא

ע. והנה יש ב' אופנים איך אפשר לבאר דברי הלישנא אחרינא של רש"י. אופן א' מיוסד על דברי האדמו"ר ממונקאטש בספרו דברי תורה²⁷⁶, ויש עוד אופן המיוסד על הבנת לשונו המילולי של רש"י. ובתחילה נקדים ביאור דברי רש"י ע"פ יסודו של האדמו"ר ממונקאטש, ולאחר זה נביא האופן השני בביאור דברי רש"י.

דהנה בס' דברי תורה מקשה על הלשון הראשון של רש"י, וזה לשונו: "וקשה, דהא מפורש בש"ס כתובות²⁷⁷ דרבינו הקדוש היה מזרע שפטיה (בן דוד) בן אביטל (אשת דוד), והלא כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (ריש פרק חלק) דהגואל צדק יהיה רק מזרע דוד ושלמה (היינו בת שבע²⁷⁸). ואם כן כיון שהיה רבי רק מזרע דוד ולא משלמה, איך יוכל להיות משיח. ובשלמא בדניאל יש לומר דקים להו שהיה מזרע שלמה בן דוד²⁷⁹, אבל ברבי מפורש להיפך בכתובות כנ"ל.

ובעל כרחן לומר כפירוש השני ברש"י שם בזה הלשון "לישנא אחרינא, כגון רבינו הקדוש, כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות" (עד כאן לשון רש"י ז"ל). היינו שהוא רק דוגמא, ו'כגון' הוא עיקר בלשונו הנ"ל בגמרא, דלאו דוקא רבינו הקדוש (כיון שאינו מזרע שלמה), אלא איש אחר הדומה לו בחסידותו וסובל יסורים (כנ"ל), אם יהיה מזרע שלמה הוא ראוי להיות משיח. (או אולי יש לומר דמדרשים חלוקים הם בש"ס, ורב בעל המימרא הזאת לא סבירא ליה דצריך להיות דוקא גם מזרע שלמה, והוא דוחק. ויותר נראה כתירוץ הראשון, היינו כלישנא אחרינא ברש"י הנ"ל)²⁸⁰. עכ"ל.

עא. והנה המובן מדברי האדמו"ר ממונקאטש לפום ריהטא, הוא שלפי הלישנא אחרינא, כוונת רב באמרו "כגון" הי' בדוקא, (דלא כהלשון הראשון שסובר ש"האי כגון לאו דוקא"). וכוונת רב באמרו "כגון" הי' להבהיר ולהדגיש שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח, ואינו יכול להיות משיח בעצמו. וכשנעיין מהו הטעם למה רבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו, נראה שזהו משום שאינו בא מזרע שלמה²⁸¹.

²⁷⁶ מהדורא רביעאה אות פד.

²⁷⁷ סב, ב.

²⁷⁸ אשת דוד, אם שלמה.

²⁷⁹ וכן מבואר בכמה ספרים, שדניאל הי' מזרע שלמה. ראה בס' מדרש דניאל עה"פ דניאל א, ג "מזרע המלוכה". וראה אברבנאל מעיני הישועה, המעיין החמישי, תמר שני, שמשמע שדניאל הי' מזרע שלמה, וראה שם מה שמוכיח מסוגייתנו, ע"ש.

²⁸⁰ וראה ג"כ שו"ת צפנת פענח החדשות ח"ב סי' מ"ה שכותב "... בסנהדרין דף צ"ח ע"ב כגון רבינו הקדוש, אף דלא הוה מן שלמה כמבואר כתובות דף ס"ב ע"ב, צ"ל דלא דוקא ע"ש ברש"י בזה".

ולכא' נראה פשוט שכוונת הגאון הוא ללשון השני ברש"י. דע"ג לומר שכוונתו הוא למה שכתב רש"י בלשונו הראשון "והאי כגון לאו דוקא", דלכא' פשוט שללשון הראשון של רש"י, רבינו הקדוש בעצמו יכול להיות משיח, וכמו שכתב רש"י "ודאי היינו רבינו הקדוש". וכוונת רש"י במה שכתב "האי כגון לאו דוקא" הוא שהמילה "כגון" אינו במובן של "דוגמת" אלא "היינו", כנ"ל.

²⁸¹ מכל המשך דברי האדמו"ר ממונקאטש משמע לכאורה שלומד שזה גופא הי' כוונת רב, לומר שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח, אלא הוא רק דוגמא למשיח. ואין לומר שכוונת האדמו"ר ממונקאטש הוא רק שלפי הלישנא אחרינא כוונת רב לא

[דהיינו שלפי הלישנא האחרנא, ברור שבאם רבינו הקדוש הי' ראוי להיות משיח מצד יחוסו (דהיינו שהי' בא בפועל מזרע שלמה), לא הי' רב משתמש בהמילה "כגון", אלא הי' אומר עליו שהוא בעצמו משיח, (דהיינו שהי' אומר "היינו רבינו הקדוש").]

אמנם מכיון שבפועל, רבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח (מפני שאינו מזרע שלמה), לכן אמר רב שמכיון שאין להצביע ולומר על רבינו הקדוש בעצמו שהוא יכול להיות משיח, לכן על כל פנים זאת נדע אשר רבינו הקדוש משמש דוגמא למשיח, דהיינו שבאם נמצא צדיק הדומה בתכונותיו לרבינו הקדוש (והוא גם מזרע שלמה) אז נוכל לומר עליו שהוא ראוי להיות משיח].

עב. ולפ"ז, יוצא שפירוש המילה "כגון" הוא לומר שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח, ואינו יכול להיות משיח בעצמו, וכמו שמצינו שיש פעמים שהמילה "כגון" הוא רק לדבר הדומה להדוגמא שנקט ולא להדוגמא עצמו²⁸².

(ונמצא שלפי הלישנא אחרנא, פירוש המילה "כגון" הוא ממש להיפך מכפי שהוא בלשון הראשון. דלהלשון הראשון, פירוש המילה "כגון" בנידון דידן, הוא במובן של "היינו", דהיינו שדוקא רבינו הקדוש בעצמו הוא משיח ולא צדיק אחר. ולפי הלישנא אחרנא, הפירוש של המילה "כגון" הוא להיפך ממש, (שהוא מתפרש במובן של "דוגמא", ועוד זאת) שהמכוון שבמילה זו (כאן) הוא שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח בעצמו). עג. וליתר ביאור:

נתבאר לעיל (סימן א) אשר הלשון "כגון רבינו הקדוש" (בפירושו המילולי "כמו רבינו הקדוש") יכול להתפרש בב' אופנים: א) שרבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר דוגמתו יכול להיות משיח בעצמו, (שאז מתפרש המילה "כגון" במובן של "דוגמא אחת מני עוד דוגמאות"). ב) שהכוונה הוא רק לומר איזה סוג צדיק יהי' משיח, שהוא יהי' צדיק בדוגמת רבינו הקדוש, (שאז מתפרש המילה "כגון" במובן של "דוגמא בלבד לדבר הדומה לו").

והנה זה פשוט, שלפי האדמו"ר ממונקאטש אי אפשר לפרש שכוונת רב הי' לומר ש"רבינו הקדוש או צדיק אחר דוגמתו יכול להיות משיח מן החיים", שהרי כמו שכתב להדיא אי אפשר לומר שרבינו הקדוש בעצמו יכול להיות משיח²⁸³.

אמנם לכאורה הי' נראה שדברי האדמו"ר ממונקאטש הם בהתאם לאופן השני הנ"ל, שכוונת רב הוא לומר שרבינו הקדוש הוא רק "דוגמא בלבד לדבר הדומה לו". אבל באמת, כשנעיין היטב, נראה שלפי האדמו"ר ממונקאטש, דברי רב אינם מתפרשים אפילו לפי אופן השני הנ"ל.

הי' לומר בדוקא שרבינו הקדוש בעצמו הוא משיח, והאדמו"ר ממונקאטש מוסיף בעצמו שמכיון שלא אמר בדוקא על רבינו הקדוש שהוא משיח אז ממילא זה מתאים עם המבואר במקומות אחרים שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח – כי אי נמצא שרב עצמו סבר שרבינו הקדוש יכול להיות משיח בעצמו, א"כ אינו מובן מדוע לא אמר רב שרבינו הקדוש בעצמו הוא משיח.

²⁸² וכמו שהובא לעיל סימן ב, מחולין קלא, ב "כגון זרוע ולא זרוע", ובתוס' שם ד"ה כגון. ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד "כגון הנבילה כגון השרץ" ובפירוש פני משה שם.

²⁸³ ובנוסף לזה, הרי גם מצד הסברא קשה לומר שזה הי' כוונת רב, שהרי פשוט שבדורו של רבינו הקדוש לא הי' עוד צדיק דוגמתו, וכמו שנת"ל אות ג.

כי לפי האופן השני הנ"ל, אינו **מושלל** לומר שרבינו הקדוש בעצמו יכול להיות משיח. אלא הכוונה באופן השני הוא, שכוונת רב לא הי' מלכתחילה להצביע ולומר מי יהי' משיח, אלא כוונתו מלכתחילה הי' רק לומר איזה **סוג צדיק** יהי' משיח, (דהיינו איזה סוג תכונות יהי' למשיח), ולכן הביא רבינו הקדוש כדוגמא בלבד.

אמנם לפי האדמו"ר ממונקאטש יוצא הבנה אחרת בכוונת המילה "כגון", שכוונת רב באמרו מילה זו הי' **לשלול** ולומר שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח אלא הוא **רק** דוגמא למשיח.

ובאותיות אחרות: לפי הבנת האדמו"ר ממונקאטש משמע שכוונת רב אכן הי' לחפש ולהצביע איזה צדיק הוא הראוי להיות משיח, ולא רק לומר איזה סוג צדיק (דהיינו איזה תכונות) יהי' (ל)משיח²⁸⁴. ולכן, באם רבינו הקדוש הי' מזרע שלמה, אז לא הי' אומר רב "כגון רבינו הקדוש" אלא "היינו רבינו הקדוש". אלא שמכיון שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, לכן רב מלמדינו איך נדע למצוא הצדיק שנוכל לומר עליו שהוא משיח – שהוא הצדיק אשר דומה בתכונותיו לרבינו הקדוש, וגם הוא מזרע שלמה.

²⁸⁴ ויש לבאר בפשטות הטעם לזה, כי קשה לומר שכוונת רב הוא רק לומר איזה סוג צדיק יהי' משיח, ולא להצביע ולומר איזה צדיק ראוי להיות משיח, שהרי מובן לכאורה שהתועלת בהידיעה איזה סוג צדיק ראוי להיות משיח, הוא בכדי שאם נמצא צדיק שיש לו התכונות האלו נוכל לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח. וא"כ נמצא שסוף סוף כוונת רב אכן הוא לבאר לנו איזה צדיק נוכל להצביע עליו ולומר שהוא משיח.

ביאור לשונו של הלישנא אחרינא לפי ההסבר הנ"ל

עד. ועכשיו נבוא לבאר דברי רב והלישנא אחרינא של רש"י, לפי יסוד ביאור האדמו"ר ממונקאטש.

דזה לשון רש"י "לישנא אחרינא כגון רבינו הקדוש, כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון רבינו הקדוש".

ולפי הבנת האדמו"ר ממונקאטש לכאורה נראה, דמכיון שלהלשון הראשון של רש"י כוונת רב ה' לומר שרבינו הקדוש בעצמו הוא משיח, והלישנא אחרינא **משנה** ואומר שהוא משמש רק דוגמא למשיח, הנה ע"י **שינוי זה גופא** מודגש להדיא שכוונת הלישנא אחרינא הוא לומר שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, אלא הוא משמש רק דוגמא לצדיק אחר הראוי להיות משיח. ויתירה מזה, שהלשון "דוגמתו" עצמו משמע לכאורה שהאיש הזה הוא רק דוגמא למשיח ואינו משיח בעצמו²⁸⁵.

ועל פי זה מובן שכוונת הלישנא אחרינא באמרו "אם יש דוגמתו בחיים", שפירושו המילולי הוא שרבינו הקדוש הוא דוגמא למשיח, הוא לומר שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו, ועל כן הוא מהווה דוגמא למשיח, דהיינו שאם יש צדיק אחר הדומה לו בתכונותיו והוא מזרע שלמה, הוא ראוי להיות משיח²⁸⁶.

ולכאורה לפי הבנה זו, פירוש המילים "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש" הם "אם יש דוגמא מן החיים על משיח, אז זהו רבינו הקדוש". וכך מפרש הלישנא אחרינא דברי רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש".

עה. אמנם יש כמה דברים הצריכים הסבר לפי הבנה זו. ראשית כל, הרי הלישנא אחרינא משנה גם אצל דניאל וכותב "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", והרי אצל דניאל לא מצינו שום טעם לומר שהוא בעצמו אינו יכול להיות משיח, שהרי הוא ה' מזרע שלמה, ולא מצינו שיש שום טעם אחר למה הוא לא יוכל להיות משיח בעצמו.

[ואין שום סברא לומר שדניאל בעצמו אינו יכול להיות משיח מפני שהוא מן המתים, כי כמו שנתבאר בארוכה בשאר פרקי הספר, מעולם לא מצאנו שום סברא או דיעה **השולל** ביאת

²⁸⁵ ולתוספת ביאור: לפי הבנת האדמו"ר ממונקאטש משמע, שכל הטעם למה אנו מחפשים דוגמא למשיח, הוא רק כדי שנוכל לשער מיהו המשיח, ע"י ההסתכלות על הדוגמא שלו. וא"כ, מכיון שכוונת רב הוא ללמדינו איך לשער מיהו המשיח, הרי מזה גופא מובן שבאם רב אכן סבר שרבינו הקדוש ה' יכול להיות משיח בעצמו, לא ה' אומר עליו שהוא רק דוגמא למשיח, אלא ה' אומר עליו שהוא ראוי להיות משיח בעצמו. ומזה שאמר עליו שהוא רק דוגמא למשיח, מובן שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו.

²⁸⁶ לכאורה מובן ופשוט שהפירוש של המילים "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש" הוא "אם יש מישהו מן החיים **שדומה למשיח** הרי זה רבינו הקדוש", דהיינו שאנו מדמים רבינו הקדוש למשיח, ולא שאנו מדמים צדיקים אחרים לרבינו הקדוש. אמנם סוף סוף מובן, שהצורך והמכוון בזה שאנו מדמים רבינו הקדוש למשיח, הוא בכדי שנכיר תכונותיו של משיח, ועי"ז נדע מיהו הראוי להיות משיח, דהיינו שבאם נמצא צדיק שדומה לרבינו הקדוש נוכל לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח.

[ואולי יתכן לפרש, שלפי הבנת האדמו"ר ממונקאטש, הכוונה בזה שאנו אומרים שרבינו הקדוש הוא דוגמא "למשיח", הוא שרבינו הקדוש דומה "לצדיק הראוי להיות משיח" (שיהי' לו התכונות של רבינו הקדוש וגם יהי' מזרע שלמה). ועצ"ע].

המשיח מן המתים²⁸⁷. ובפרט, שהאדמו"ר ממונקאטש בעצמו להדיא סבירא ל' שמיח יכול להיות מן המתים²⁸⁸].

וא"כ, צריך ביאור למה משנה הלישנא אחרינא גם אצל דניאל, וכותב שהוא רק דוגמא למשיח²⁸⁹.

עו. ועוד קשה, דלפי הביאור הנ"ל שכוונת רב באמרו שרבינו הקדוש דומה למשיח הי' בכדי שישמש כדוגמא לצדיק הדומה לו שיכול להיות משיח, אינו מובן מדוע הביא רב הדוגמא מרבינו הקדוש מלכתחילה. שהרי רב מזכיר גם דניאל, שהוא דומה בתכונותיו לרבינו הקדוש, והוא ג"כ מהווה דוגמא למשיח, ועוד זאת שהוא יכול להיות משיח בעצמו (דהרי דניאל הי' מזרע שלמה) דלא כרבינו הקדוש. ואם כן מהו הצורך בהוספת הדוגמא מרבינו הקדוש.

ולכאורה יש לתרץ ולומר דהטעם למה לא הסתפק רב בהבאת הדוגמא מדניאל והוסיף גם הדוגמא מרבינו הקדוש, הי' בכדי להבהיר יותר התכונות של הראוי להיות משיח, (כי באם הי' מביא רק דוגמא אחת אז לא יהי' ברור מה הם בדיוק התכונות של הראוי להיות משיח, ולכן הביא ב' דוגמאות כי ע"ז נקל יותר לראות התכונות השוות שביניהם²⁹⁰).

²⁸⁷ ומה גם, שלפי האופן שבו רגילים לפרש הלשון הראשון של רש"י (שנתבאר לעיל בפנים בארוכה), נמצא שרש"י בלשון הראשון הביא ב' סברות האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים. וא"כ, באם יש איזה סברא לומר שמיח צ"ל דוקא מן החיים, הרי זה נכלל כבר בהלשון הראשון (להצד שמיח הוא מן החיים), ואין זה החידוש של הלישנא אחרינא.

²⁸⁸ ידוע ומפורסם, שהאדמו"ר ממונקאטש סבר שהסבא קדישא הרה"צ ר' שלמה אליעזר אלפאנדרי הוא המשיח שבדור, (ראה גם בס' שה לבית גשמי ברכה, ע' פח), ונסע במיוחד לארץ ישראל בחודש אייר תר"צ, בכדי להתראות אתו (כמו שנדפס בארוכה בס' מסעות ירושלים), ובאותו זמן נפטר הסבא קדישא.

ולאחר כמה חודשים, בעת אמירת ההושענות בהושענא רבה תרצ"א, (נדפס בתחילה בקונטרס דברי קודש, ואח"כ נדפס בספרו שער יששכר ח"ב ע' שעג-ד, (ובמהדורה החדשה ע' תסג-ד)), (לאחר שמביא סיפור הבעל שם טוב אודות הסתלקות הראוי להיות משיח בזמנו), אמר "ועתה אחיי צמודי לבבי הלא שמעתם הלא ידעתם על מי ירמזון מילי! [=כוונת דבריו ברורים שהוא מרמז לפטירת הרב שלמה אליעזר אלפאנדרי זצ"ל], מה היה לנו ואוי נא לנו כי חטאנו מה נאמר ומה נדבר ... ואם שבעונותינו נאבד ונסתלק משיח אלקי יעקב שבדור הזה כי לקח אותנו אלקים ואינו לזה אומרים הושענא למענך גואלנו היינו כמו שכתב מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון וכו' דאנו בוטחים בו יתברך דהוא חי וקים לעד ונקרא חי גואלי ובידו לגאול אותנו ולשלוח לנו גואל חזק ומי שיצוה לו לגאלינו יבא ויגאלינו ואין אנו מבינים האם יהי' משיח פושט צורה ולובש צורה חדשה או באופן אחר כרצונו ית"ש רק שיבא ב"ב ... ויהי' הכל בדרך נס הן בנין בית המקוה ב"ב והן ביאת המשיח שישלחו משמים ויתגלה לטובה כי ה' לבדו ידרוש את עמו ועיר קדשו ב"ב".

וכוונתו מבוארת יותר במה שכתב בהערה בריש ספרו שו"ת מנחת אלעזר ח"ד, בהערות על הסכמת הרש"א אלפאנדרי זצ"ל: "...רוח אפנו משיח ה' נאסף בשחיתותנו, ואשר אמרנו בצלו נח' בגויים, ע"י עלותו בסערה, עד שובו בחזרה, ומשיח צדקנו ב"ב בזכותו היתה תקותינו, ונהפך לאבל מחולנו, יתגלה מן השמים, בשוב שכינתו ית"ש לציון וירושלים ב"ב".

ומכל זה ברור שהוא סבר שהסבא קדישא יכול לחזור בעצמו מן המתים ולהיות משיח.

²⁸⁹ ובאם לא נמצא ביאור לזה, הרי א"כ נמצא ששוב קשה לומר שעצם השינוי בין הלישנא אחרינא להלשון הראשון (שמשה מ"היינו" ל"דוגמא") מורה ע"ז שכוונת הלשון "דוגמא" כאן הוא לומר שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, שהרי אין זה נכון בהלשון "דוגמא" אצל דניאל.

ואדרבה, מזה שמשמש הלישנא אחרינא בהלשון "דוגמא" אצל דניאל, ושם מובן שאע"פ שדניאל משמש דוגמא למשיח בשביל צדיקים אחרים הדומים לו (-) וכמו שכותב גם בס' דברי תורה שם אודות דניאל "לפירוש השני ברש"י, דחשיב רק לדוגמא וכגון הדומה להם, ולא דוקא אלו" (-), הרי מ"מ פשוט שגם דניאל בעצמו יכול להיות משיח, יש לדייק להיפך, שגם אצל רבינו הקדוש, הכוונה בהלשון "דוגמא" הוא שיכול להיות משיח בעצמו.

²⁹⁰ ומה גם, שהיסורים של רבינו הקדוש היו באופן אחר מהיסורים של דניאל, ורב בא ללמדינו שכל הסוגים השונים האלו של יסורים הם מורים על זה שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח.

אבל עדיין קשה לפי ההבנה זאת, מהו הטעם שהי' צריך להדגיש שדוגמא אחת היא מן החיים ודוגמא אחרת מן המתים. דבאם הכוונה כאן הוא רק להביא דוגמא על צדיקים אחרים שיכולים להיות משיח, אז למאי נפקא מינה באם הדוגמא הזו היא מן החיים או מן המתים.

ולכאורה צריך לפרש, שבזה שמביא דוגמא מן החיים ומן המתים, כוונתו הי' להורות לנו אגב גררא שמשיח יכול לבוא הן מן החיים והן מן המתים. דהיינו, שאע"פ שכוונתו הוא רק להביא דוגמא בלבד ולא לומר שרבינו הקדוש בעצמו ראוי להיות משיח, מ"מ מכיון שהתועלת בהבאת דוגמא הוא בכדי שנדע על איזה צדיק אפשר לומר עליו שהוא משיח, לכן הביא ב' דוגמאות על משיח, א' מן החיים וא' מן המתים, להורות לנו שהצדיק הראוי להיות משיח (שיש לו התכונות של רבינו הקדוש או דניאל) יכול לבוא הן מן החיים והן מן המתים.

אמנם צריך ביאור פשר השינוי בין לשון רש"י בדברו אודות רבינו הקדוש ודניאל. שאצל רבינו הקדוש הוא כותב "אם יש דוגמתו בחיים", ואצל דניאל אינו כותב "ואם יש דוגמתו במתים", אלא "ואם דוגמא הוא למתים".

חילוקי הלשונות בהלישנא אחרינא בין רבינו הקדוש ודניאל

עז. ויש לומר הביאור בכל זה:

ע"פ הנתבאר לעיל, יוצא שיש שינוי עיקרי בין רבינו הקדוש לדניאל:

לגבי רבינו הקדוש מובן: א) שאע"פ שהיו לו התכונות של משיח (דהיינו יסורים וחסידות גמורה) אבל לא ה' ראוי להיות משיח מצד יחוסו, ולכן הוא רק **דוגמא** למשיח.

ב) עוד זאת, בדורו של רבינו הקדוש לא היו עוד צדיקים שהיו ראויים להיות משיח. ולא רק שלא היו עוד צדיקים שהיו ראויים להיות משיח, אלא עוד זאת שלא היו אפילו צדיקים שהיו **דוגמא** למשיח, כי לא נמצא שאר צדיק מלבד רבינו הקדוש שהיו לו **התכונות** של משיח. (כמו שנתבאר לעיל אות ד). וכלשוננו של רש"י "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", שהפירוש הפשוט בזה הוא שאם יש בדורו של רבינו הקדוש צדיק שהוא דוגמא למשיח, הרי יש (רק) רבינו הקדוש.

ועפ"ז מובן, שכאשר רב אמר "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", הרי ברור שהכוונה לא ה' שזהו בכדי שישמש דוגמא לעוד צדיקים **שבדורו** שהיו בחיים אז שהם ראויים להיות משיח, אלא על כרחך צריך לומר שכוונת רב הוא שאם יש צדיק החי עמנו עכשיו שהוא מהווה דוגמא בשביל צדיק **בחיים**²⁹¹ **בדורות הבאים**, אז זהו רבינו הקדוש, דהיינו שאם יהי' צדיק מזרע שלמה בדורות הבאים שהוא יהי' דומה לרבינו הקדוש ביסורים וחסידות, אז אפשר לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח.

עח. משא"כ אצל דניאל:

א) הוא ה' ראוי להיות משיח בעצמו (גם מצד יחוסו). ב) עוד זאת, שמסתבר שבמשך כל הדורות שמתו כבר היו הרבה צדיקים שהיו ראויים להיות משיח, ואין שום טעם לומר שרק דניאל (מבין כל הצדיקים שהיו במשך הדורות שמתו כבר) הוא ראוי להיות משיח. וזה שנקט רק דניאל, ה' בכדי לומר שכל צדיק מן המתים שהוא דומה לדניאל, הוא יכול להיות משיח.

ועפ"ז מובן, שהטעם למה בחר רב לומר עליו הלשון "כגון", ולא אמר על דניאל שהוא בעצמו הראוי להיות משיח מן המתים (דהיינו שלא אמר "אי מן מתייא הוא, היינו דניאל"), לא ה' לשלול האפשרות שדניאל בעצמו הוא ראוי להיות משיח, אלא **אדרבה**, להדגיש שזה שמזכיר רק דניאל מן כל המתים הוא לא מפני שרק הוא מבין כל המתים יכולים להיות משיח, אלא מפני שהוא מזכיר אותו בתור דוגמא למשיח בשביל שאר כל הצדיקים שמתו כבר הדומים לו, שגם הם ראויים להיות משיח.

וכמו שמשמע מלשוננו "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", שהפ' הפשוט בזה הוא לכאורה, לא שדניאל הוא הדוגמא היחיד מבין המתים למשיח, אלא **אדרבה**, הוא דוגמא (מבין המתים) בשביל שאר המתים, שכל מי שדומה לו מן המתים ראוי להיות משיח.

²⁹¹ דהיינו שעכצ"ל, שהכוונה בזה שאנו מדגישים שרבינו הקדוש שבא מן החיים הוא דוגמא למשיח, הוא בכדי **לרמז** על זה שהצדיק הראוי להיות משיח (**בדורות הבאים**) יכול להיות מן החיים (**כמו** רבינו הקדוש בזמנו), ולא לומר שרבינו הקדוש הוא דוגמא על עוד צדיקים שהיו חיים בזמנו של רבינו הקדוש שהם יכולים להיות משיח.

[והטעם שנקט דוקא דניאל לדוגמא מבין שאר כל הצדיקים שמתו, הוא מפני²⁹² שהוא הצדיק הידוע לנו בבירור שהוא מזרע דוד ושלמה ונידון ביסורין והי' חסיד גמור. משא"כ שאר הצדיקים שבמשך הדורות שמתו כבר, הנה אותם צדיקים שידוע לנו שהיו להם התכונות להיות ראויים להיות משיח, לא נודע לנו בבירור שהיו מזרע דוד ושלמה (כמו שהובא לעיל אודות חנני' מישאל ועזרי'), ואודות שאר צדיקים שהיו מזרע שלמה והיו ראויים להיות משיח אין ידוע לנו בבירור מי הם].

עט. ועפכ"ז יש לבאר בדרך אפשר השינוי בין דברי רש"י אודות רבינו הקדוש ואודות דניאל: אצל רבינו הקדוש כותב "אם יש דוגמתו בחיים, היינו רבינו הקדוש". שהפ' בזה הוא, שאם יש מי מבין החיים עכשיו ("בחיים"), שדומה למשיח ומשמש כדוגמא לעוד צדיקים הראויים להיות משיח (בדורות הבאים), הרי זה רבינו הקדוש.

(והמובן מהלשון "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש" הוא, שמבין כל החיים בדורו של רבינו הקדוש, רק רבינו הקדוש משמש דוגמא למשיח. ומזה מובן שלא היו עוד צדיקים בדורו שהי' להם התכונות של משיח וכו"ל. ועוד מובן מלשון הנ"ל, הוא שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, שהרי אם הוא הי' יכול להיות בעצמו משיח, לא הי' אומר עליו רב שהוא רק דוגמא למשיח, וכו"ל בארוכה).

פ. משא"כ אצל דניאל, משנה רש"י וכותב "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל"²⁹³. שאם הי' כותב "ואם יש"²⁹⁴ דוגמתו במתים היינו דניאל", הי' הפ' בזה ש"אם יש דוגמא מבין המתים על משיח הוא דניאל", ואז היינו צריכים לפרש הכוונה בדברים אלה (כמו שפירשנו לעיל הכוונה בדברי רב "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", דהיינו) שרק דניאל מבין שאר כל המתים מהווה דוגמא למשיח, והוא עצמו אינו יכול להיות משיח.

אמנם מזה שרש"י משנה וכותב "ואם דוגמא הוא למתים", משמע שהכוונה בדברי רב הי' שיש כמה וכמה מבין המתים שהם ראויים להיות משיח, וזה שמביא רק דניאל הוא מפני שכוונתו הוא להצביע על דוגמא מבין המתים שמהווה דוגמא (למשיח) בשביל שאר הצדיקים שמבין המתים שהם ראויים להיות משיח.

וזהו ג"כ הכוונה במה שכותב "(דוגמא הוא) למתים", ולא "במתים". כי אם הי' כותב "במתים" הי' הפ' בזה שדניאל הוא הדוגמא למשיח "מבין המתים", ואז הי' המובן מזה

²⁹² בס' דברי תורה שם, מבאר שם שהטעם למה מנה רב דוקא דניאל ולא שאר צדיקים שסבלו הרבה יותר ממנו (כמו העשרה הרוגי מלכות וכיו"ב) הוא מפני "ודאי דחשב רב בדיוק לפי שורש נשמתם וגם יחוסם, אם יש להם שייכות להיות משיח. הגם דתלוי בחסידות וסבלות יסורים, מכל מקום תלוי גם כן בערך שורש וחלק נשמתו, וגם אם הוא מזרע דוד המלך בשורש יחוסו כנ"ל". אבל מסתבר לומר שבמשך כל הדורות שמתו כבר לפני זמנו של רב, היו עוד צדיקים שהיו ראויים להיות משיח מצד שורש נשמתם ויחוסם וכו', והטעם שלא הזכירם רב, הוא מפני שרק דניאל הוא הדוגמא הכי מבורר לנו (שהרי הוא הצדיק היחיד הידוע לנו שהי' מזרע שלמה וגם חסיד גמור ובעל יסורים), ולכן הוא הזכיר דניאל, אבל הזכירו רק כדוגמא בכדי להבהיר שבדורו היו עוד צדיקים הראויים להיות משיח בהדורות שמו כבר.

²⁹³ יש להעיר, אשר בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816, הגירסא ברש"י הוא "אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות". דהיינו שכותב המילים "היינו כגון" הן אצל רבינו הקדוש והן אצל דניאל. אמנם בהגירסא הנפוצה הוא כמו שהובא בפנים. ולהעיר שביד רמה כאן כותב "ויש מפרשין אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים כגון דניאל".

²⁹⁴ או "הי" ("ע"ד גירסא הנפוצה בלשון הראשון "ואם הי' מאותן שמתו כבר").

שמביא דוגמא אחת מבין המתים על משיח, בשביל לשמש דוגמא להצדיקים **בדורות הבאים**. אמנם הפירוש בהמילים "דוגמא הוא למתים" הוא שנקט דניאל כדוגמא למשיח בשביל שאר הצדיקים שמתו כבר (לפני זמנו של רב), דהיינו שכל צדיק מבין המתים הדומה לדניאל, הראויים להיות משיח, ונקט דניאל רק בכדי להביא דוגמא בשבילם, "למתים".

וזוהו ג"כ מה שמסיים רש"י "היינו כגון דניאל", שבזה מדגיש שהכוונה בהצביעו על דניאל הי' בשביל להשתמש בו כדוגמא לשאר מתים הדומים לו, לעוד צדיקים מבין המתים שהם "כגון (בדוגמת) דניאל".

(וליתר ביאור: בנוגע רבינו הקדוש, מסתבר שהוא הי' היחיד בדורו שהי' ראוי להיות משיח, וממילא מזה שרב בחר לומר עליו הלשון "כגון" ולא אמר עליו להדיא שהוא בעצמו ראוי להיות משיח, משמע שיש איזה דבר המונע ממנו להיות משיח. משא"כ אצל דניאל, הרי אדרבה, מסתבר לומר להיפך, שיש כמה צדיקים מאותן שמתו כבר שהיו ראויים להיות משיח, וא"כ מובן שמה שאומר על דניאל "כגון" לא הי' כוונתו לומר שדניאל בעצמו אינו יכול להיות משיח, אלא אדרבה כוונתו הי' להדגיש שהוא מביא דניאל רק כדוגמא אחת בלבד מבין שאר המתים שיכולים להיות משיח²⁹⁵).

ועפ"ז מתורצים הקושיות שהקשינו לעיל: למה אומר רב על דניאל שהוא דוגמא למשיח באם הוא ראוי להיות משיח בעצמו; ולמה משנה רש"י בלשונו בין רבינו הקדוש ודניאל.

²⁹⁵ לעיל נתבאר, אשר משמעות לשונו המילולי של רב "אי מן מתייא הוא כגון דניאל" הוא "אם משיח הוא מבין המתים, הוא כמו דניאל", (היינו שאם משיח הוא מבין המתים, הוא או דניאל או צדיק אחר הדומה לו). ונתבאר אשר אם נפרש כן, יש לכא' ענין סתירה בדברי רב מינ' ובי', שהרי מהלשון "אי מן מתייא הוא" משמע שבא להורות להו מיהו המשיח, וממה שאומר "כגון דניאל" משמע שלא בא להורות לנו מיהו המשיח, (אלא איזה סוג צדיק יהי' משיח), שהרי מסתבר שיש כמה צדיקים מבין המתים הדומים לדניאל, וכולם יכולים להיות משיח, ואין אנו יודעים מי מביניהם יהי' משיח.

אמנם הכוונה במה שנתבאר בפנים הוא באופן שונה, דהיינו שלפי הלישנא אחרינא, פירוש המילים "אי מן מתייא הוא כגון דניאל", מתפרשים באופן שונה קצת, (לא במובן של "אם משיח הוא מן המתים הוא או דניאל או צדיק אחר הדומה לו", אלא) במובן של "אם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", דהיינו "אם יש להביא דוגמא על המתים הראויים להיות משיח, הרי זה דניאל". שלפי הבנה מחודשת זו, נמצא שדברי רב מתקשרים זה עם זה.

סימן כא. גם לפי הלישנא אחרינא יכול משיח לבוא מן המתים

פא. והנה ע"פ כל הנתבאר לעיל בכוונת הלישנא אחרינא, מבואר למעיין שגם לפי הלישנא אחרינא שפיר נמצא שרוב סובר שמשיח יכול לבוא מן המתים. **ואדרבה**: לפי הלשון הראשון נמצא שרק דניאל ראוי להיות משיח מכל הצדיקים שמתו לפני זמנו של רב. משא"כ לפי הלישנא אחרינא, יוצא שיש כמה וכמה צדיקים מן המתים שיכולים להיות משיח, ודניאל הובא רק כדוגמא להם.

ועוד זאת אנו רואים ברור בדברי הלישנא אחרינא, שכוונת רב לא הי' שרק רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח, אלא **אדרבה**, כל הטעם למה הביא רבינו הקדוש ודניאל הי' רק להביאם כדוגמא על **צדיקים אחרים** (מן החיים ומן המתים) שיכולים להיות משיח, וכמו שנתבאר לעיל כל זה בארוכה.

סימן כב. קושיות על המהלך הנ"ל בהלישנא אחרינא

פב. והנה כל הביאור הנ"ל בלישנא אחרינא, בא בהמשך להיסוד המבואר בדברי האדמו"ר ממונקאטש, שהפירוש של הלשון "דוגמתו" בהלישנא אחרינא כוונתו הוא לומר שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, והוא רק דוגמא למשיח.

אמנם באמת, יש כמה קושיות על ההבנה הנ"ל:

ראשית כל, האדמו"ר ממונקאטש, סובר שהכרחו של הלישנא האחרנא הוא מזה שרבינו הקדוש לא בא מזרע שלמה, וא"כ אינו יכול להיות משיח מצד יחוסו. ועפ"ז כותב "ובעל כרחן לומר כפירוש השני ברש"י שם ... או אולי יש לומר דמדרשים חלוקים הם בש"ס, ורב בעל המימרא הזאת לא סבירא ליה דצריך להיות דוקא גם מזרע שלמה, והוא דוחק. ויותר נראה כתירוץ הראשון, היינו כלישנא אחרינא ברש"י הנ"ל". ומשמע מדבריו שהוא מכריע כהלשון השני של רש"י.

אמנם לכאורה צע"ג, דסוף סוף מה נעשה עם הלשון הראשון, ששם **מפורש** שרב סובר שרבינו הקדוש יכול להיות משיח, **ועל כרחך** שצריך לומר שיש איזה ביאור איך אמר רב (לפי הלשון הראשון) שרבינו הקדוש בעצמו יכול להיות משיח. ומובן שרש"י לא הי' מביא לשון הראשון באם הי' מוטעה ביסודו.

ובאמת כבר נתבאר לעיל סימן יט ובהערות שם, שאפשר לתרץ הלשון הראשון בכמה אופנים: או שלשון הראשון ס"ל שרבינו הקדוש אכן הי' מזרע שלמה (מן הזכרים), או שס"ל שרבינו הקדוש הי' מזרע שלמה מן הנקבות וגם זה מספיק, או שס"ל שאין צורך שמשיח יהי' מזרע שלמה²⁹⁶.

ומכיון דעל כרחך צריכים לומר שיש ביאור בשיטת הלשון הראשון הסובר שרבינו הקדוש יכול להיות משיח, א"כ, שוב צריך ביאור דמהו הוודאות לומר שהלישנא אחרינא סובר שרבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח. דלכאורה באם יש ביאור מספיק להלשון הראשון לומר שרבינו הקדוש יכול להיות משיח, מהיכי תיתי לומר שהלישנא אחרינא פליג על זה?

ומכיון שאין שום הכרח לומר שהלשון השני פליג ע"ז שרבינו הקדוש בעצמו הי' ראוי להיות משיח, א"כ שוב אין הכרח לומר שהחילוק בין הלשון הראשון והלישנא אחרינא תלוי בזה האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח או לא. ולכן מסתבר יותר למצוא ביאור אחר בהחילוק בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא.

פג. והנה לכאורה יש לתרץ זה²⁹⁷ ולומר (באופן אחר קצת מדברי האדמו"ר ממונקאטש) שיש מחלוקת בין הלשון הראשון והלישנא אחרינא האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח. דהיינו שיש לומר שהלשון הראשון סובר שרבינו הקדוש בא מזרע שלמה הזכרים, והלישנא

²⁹⁶ ואע"פ שהאדמו"ר ממונקאטש כותב על זה שזהו דוחק, הרי על כרחך אנו צריכים לתרץ הלשון הראשון, ואף אם נצטרך ליכנס בדוחק.

²⁹⁷ ראה בס' ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' ז'. ס' דברי יעקב (עדס), ביאורי אגדות על סנהדרין כאן.

אחרינא ס"ל כהדיעות שלא בא מזרע שלמה, (או שהלשון הראשון אינו סובר שמשיח צ"ל מזרע שלמה, והלישנא אחרינא חולק ע"ז), וכיו"ב.

ולכן הביא רש"י ב' הלשונות, כי מצד א' יש עדיפות לפרש דברי רב כמשמעותם הפשוטה, שהוא הצביע על רבינו הקדוש כמי שראוי להיות משיח, וזה עולה בקנה אחד עם הדיעות הסוברים שרבינו הקדוש בעצמו יכול להיות משיח. אמנם מכיון שיש דיעות החולקים וס"ל שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח, לכן הביא גם הלישנא אחרינא.

פד. אמנם אפילו אי נימא כן, עדיין קשה לבאר הלישנא אחרינא באופן הנ"ל, מכיון שכל ההבנה הנ"ל בדברי הלישנא אחרינא קשה להתאים עם לשונו המילולי של דברי רש"י.

דהנה דברי האדמו"ר ממונקאטש מיוסד כנראה על ההבנה, שהפ' בהלשון של רש"י "אם יש **דוגמתו** בחיים", הוא, שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח בעצמו. (וכמו שנתבאר לעיל סימן כ).

אמנם כמו שיתבאר לקמן, כאשר נעיין בדבר נראה, שהפ' של המילה "דוגמתו" ברש"י אינו שהאיש הזה הוא רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח, אלא שיש טעם אחר למה רב השתמש בהמילה "דוגמא" למשיח. וכמו שיתבאר לקמן אות עא ואילך, וסימן כד.

ובפרט, שלשונו המילולי של רש"י "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", משמע, שלא תפס רב הלשון "כגון" ו"דוגמתו" **מפני** שהצביע על רבינו הקדוש, אלא **להיפך**, שמלכתחילה (בלי קשר לזה שבפועל הצביע על רבינו הקדוש), חיפש רב רק מישהו שהוא "דוגמא" למשיח, ולא מיהו משיח בעצמו. וא"כ, מובן, שעל כרחק צ"ל שהטעם למה חיפש רק "דוגמא" למשיח אינו מפני שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו, אלא מפני שיש לו סיבה מיוחדת שהוא חיפש רק דוגמא למשיח.

ולתוספת ביאור, באותיות אחרות קצת: מדברי האדמו"ר ממונקאטש יוצא, שהתכלית של מציאת "דוגמא" למשיח, הוא בכדי לשמש דוגמא בשביל צדיקים אחרים הדומים לו, לראות אם הם יכולים להיות משיח. אמנם בפשטות, בלשונו המילולי של רש"י, משמע שהכוונה של מציאת דוגמא למשיח, הוא למצוא "צדיק הדומה למשיח" (שיתבאר הפירוש בזה לקמן אות עא ואילך), ולא למצוא "צדיק שאפשר לדמות לו צדיקים אחרים בכדי לראות אם הם יכולים להיות משיח".

פה. ועוד זאת, שלפי ההבנה הנ"ל, שכוונת רב הי' רק לחפש דוגמא למשיח, בכדי שאם נמצא צדיק הדומה אליו נוכל לומר עליו שהוא משיח, אינו מובן כלל למה אמר "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא", דמה הצורך להדגיש שדוגמא א' היא מן החיים, ודוגמא הב' היא מן המתים.

ובשלמא לגבי דניאל שהוא דוגמא מן המתים, נתבאר לעיל שיש לפרש הכוונה בדברי הלישנא אחרינא, שיש הרבה צדיקים מן המתים הראויים להיות משיח, ותפס דניאל כדוגמא לומר שכל צדיק מן המתים הדומה לו הוא ראוי להיות משיח. אמנם בנוגע לרבינו הקדוש, אינו מובן כלל מה שמדגיש רב שהוא דוגמא מן החיים.

ועל כרחק נצטרך לפרש (כמו שנתבאר לעיל בארוכה) שהכוונה בזה הוא **לרמז** על זה שהצדיק הראוי להיות משיח יכול להיות מן החיים (כמו רבינו הקדוש), בנוסף לזה שהוא

יכול להיות מן המתים, כמו שלמדנו מדניאל. אבל מובן שהבנה זו דחוקה, ואין זה כלל בפשטות משמעות לשונו של רב ולשונו של הלישנא אחרינא.

אשר מכל זה מובן, שקשה להעמיס כל הפירוש הנ"ל (המיוסד על הבנת האדמו"ר ממונקאטש בכוונת המילה "דוגמתו") בלשונו המילולי של רש"י. ומתוך העיון בלשונו המילולי של רש"י נמצא שיש לפרש כוונתו באופן אחר לגמרי, כדלקמן.

סימן כג. פירוש הלישנא אחרינא לפי לשונו המילולי של רש"י

פו. ועכשיו נבאר הלישנא אחרינא כפי שמשמע מתוך הלשון המילולי של רש"י, ובהקדם:

כמו שנתבאר לעיל (סימן א) בארוכה, עיקר הקושי שיש בדברי הגמרא כאן מלכתחילה (לולי פירוש רש"י) הוא שדברי רב אינם מתקשרים זה עם זה. דמלשוננו של רב "אי מן חייא הוא ... אי מן מתיא הוא", משמע שבא להורות לנו מיהו המשיח אם הוא יבוא מן החיים ומיהו המשיח האם יבוא מן המתים.

אמנם לאידך גיסא, המילה "כגון" שפירושו הוא "כמו, דוגמת", משמע שלא בא להורות לנו באופן ברור מיהו המשיח, אלא שבא להורות לנו שמשיח יהי' או רבינו הקדוש או צדיק אחר בדומה לו, או שבא להורות לנו רק איזה סוג צדיק הוא משיח. אמנם אם כן אין זה מתקשר עם המילים "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא", שמהם משמע שבא להגיד לנו באופן ברור מיהו המשיח באם יבוא מן החיים או מן המתים.

(וקשה לומר שהצורך בזה הוא בכדי ללמדינו שהצדיק הראוי להיות משיח יכול להיות הן מן החיים והן מן המתים, כי הבנה זו אינו מרומז בפשטות לשונו המילולי של רב, כנ"ל באות הקודם).

ובכדי לתרץ זה, סובר הלשון הראשון של רש"י שיש לפרש המילה "כגון" במובן של "היינו". אמנם סוף סוף הבנה זו דחוקה, כי אין זה משמעות הרגילה של המילה "כגון". ולכן מביא רש"י הלישנא אחרינא, כי לפי הלישנא אחרינא יוצא שהמילה "כגון" מתפרש כעין משמעותו הרגילה (וכנ"ל אות ח).

פז. וזה הוא לשון רש"י "לישנא אחרינא כגון רבינו הקדוש, כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו דניאל איש חמודות":

ראשית כל, בתחילת הלישנא אחרינא, מעתיק רש"י המילים "**כגון רבינו הקדוש**", שבזה מודגש, שהשינוי בין הלישנא אחרינא להלשון הראשון תלוי בפירוש המילה "כגון". (וכנ"ל בארוכה).

פח. ולאחר כך מוסיף רש"י "**כלומר**". וכמו שהובא לעיל, מהמבואר בכ"מ²⁹⁸ שכאשר רש"י מביא המילה "כלומר", הרי הפי' בזה הוא שהוא מפרש דברי הגמ' בשינוי קצת ממשמעותם הפשוטה.

וכאן, הרי המשמעות הפשוט של הגמ' הוא "אם משיח הוא מן החיים אז הוא בדוגמת רבינו הקדוש", אבל אי אפשר לפרש כן, כי לפ"ז אין דברי רב מתקשרים זה עם זה כנ"ל. ולכן כותב רש"י שבאם נפרש המילה "כגון" במשמעות של "דוגמת", הרי צריך **לפרש מחדש כל המשך דברי רב** באופן אחר קצת ממשמעותם הפשוטה, דהיינו שבמקום הפירוש המילולי של "אי מן חייא הוא" שהוא "אם משיח הוא מאותן שחיים", הרי המילה "כגון" מלמדנו שנצטרך לפרש שהכוונה הוא "אם יש דוגמתו בחיים" שהפירוש בזה הוא "אם יש צדיק בחיים שהוא דומה למשיח, הרי זה רבינו הקדוש".

²⁹⁸ ראה שו"ת המבי"ט ח"ב סי' ריג, ובארוכה בס' מנחת שלום ח"ד סי' ט ובספרים שנשמנו שם.

ובאותיות אחרות: לפי הבנה זו, המילה "כגון" אינו מתפרש לפי מקומו בדברי רב (שאז הוא מתחבר להמילים שלאחריו "רבינו הקדוש"), אלא מתפרש על כללות דברי רב, דהיינו שמתחבר לתחילת דברי רב "אי מן חייא".

[ועפ"ז יובן למעין למה הביא רש"י זה רק כפירוש השני ולא כפירוש הראשון והעיקרי. כי אע"פ שלפי לשון זה, המילה "כגון" מתפרש כמשמעותו הרגילה, אמנם בכדי לפרש מילה זו כמשמעותו הרגילה, צריך לפרש מחדש כל המשך דברי רב וכנ"ל, ולהוציא המילה "כגון" ממקומו בדברי רב. ומובן שבמדה מסויימת, זהו דוחק גדול יותר מלפרש המילה "כגון" בלבדה שלא כמשמעותו הרגילה.

ועוד זאת, דלפי הנ"ל נמצא שבאמת אפילו המילה "כגון" עצמה אינו מתפרש לגמרי כפי שימוש הרגיל ("דוגמת"), שהרי לפי הבנה זו הפירוש של "כגון" (רבינו הקדוש) אינו "בדוגמת (רבינו הקדוש)", אלא "היינו רבינו הקדוש", אלא שהמילה "כגון" מצטרף להמילים "אי מן חייא הוא" ומגלה לנו שיש לפרש צמד המילים האלו באופן מחודש "אם יש דוגמתו בחיים". ועיין היטב].

ועפ"ז יובן היטב למה כותב רש"י כאן "כלומר", כי לפי הלישנא אחרינא יוצא שכל המשך כללות דברי רב מתפרשים באופן מחודש שלא כמשמעותם המילולית.²⁹⁹

פט. אמנם אע"פ שלפי הלישנא אחרינא אנו צריכים לפרש מחדש כללות המשך דברי רב כנ"ל, הרי לאידך גיסא, ביסוד הדברים, הלישנא אחרינא דומה מאד למשמעותם הפשוטה של דברי רב. שהרי המשמעות הפשוטה של דברי רב הוא שרב אומר "אם משיח הוא מאותן שהם חיים ... אם משיח הוא מאותן שמתו", דהיינו שהוא מחפש מבין החיים והמתים הצדיק הראוי להיות משיח. וזה דומה מאד להלישנא אחרינא, שרב מחפש מבין החיים ומבין המתים מי שראוי להיות משיח (כדלקמן).

והשינוי היחיד בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא הוא רק בזה, שבהלשון הראשון רב מחפש מיהו המשיח מבין החיים ומבין המתים, ולפי הלישנא אחרינא, במקום לחפש המשיח עצמו, רב מחפש הדומה למשיח. דהיינו שבמקום הפירוש המילולי של "אי מן חייא הוא" – "אם הוא – המשיח – הוא מן החיים", מתפרש דברי רב באופן זה "אם יש מי שדומה למשיח בין החיים".

ולכן מובן למה מקבל רש"י הבנה זו בהלישנא אחרינא אע"פ שנצטרך לפרש מחדש דברי רב, כי מכל מקום ביסודו הלישנא אחרינא דומה להלשון הראשון.

צ. וכוונת הדברים לפי לשונו המילולי של הלישנא אחרינא, דומה מאד להבנת הלשון הראשון של רש"י לפי לשונו המילולי (שנתבאר לעיל סימן ו). שכוונת הדברים הן שרב בא לומר שאם נחפש מבין כל הצדיקים החיים אתנו עכשיו לראות האם יש מישהו שדומה בתכונותיו למשיח, נראה שהצדיק היחיד מבין כל הצדיקים החיים עכשיו שאפשר לומר עליו שהוא

²⁹⁹ יש להעיר שגם לפי הבנת האדמו"ר ממונקאטש שנתבאר לעיל, מובן הטעם למה כותב רש"י "כלומר", שהרי גם לפי ההבנה הנ"ל נמצא שכוונת דברי רב הם שונים ממשמעותם הפשוטה, שבמקום הפירוש המילולי של דברי רב "אם משיח הוא מן החיים ... אם משיח הוא מן המתים", יוצא שהפירוש של דברי רב הם "אם יש להביא דוגמא ממי שהוא בחיים", ו"אם יש להביא דוגמא מן המתים", (וכנ"ל). אלא שסו"ס ההבנה הנ"ל מוקשית, מהטעמים שנתבאר לעיל.

דומה למשיח (דהיינו שיש לו התכונות של משיח), הוא רבינו הקדוש. דהיינו שבאם נעיין ונשווה מעלות הצדיקים זה לזה, נראה שדוקא רבינו הקדוש – ביחס לכל שאר הצדיקים שבזמנו – הוא זה שדומה בתכונותיו למשיח.

ופירוש דברי רש"י "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש" הוא שאם יש צדיק מבין כל הצדיקים החיים (שנוכל לומר עליו) שהוא בדוגמת משיח, הרי הוא (רק) רבינו הקדוש.

וממשיך רש"י "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", שהפירוש המילולי של המילים "אם דוגמא הוא למתים" הוא "אם הוא - משיח³⁰⁰ - דומה למישהו מן המתים", אז זהו דניאל. דהיינו שאם נחפש מבין המתים לראות איזה צדיק הוא דומה למשיח, אז מבין כל הצדיקים בדורות העברו, הרי הצדיק שאפשר לומר עליו שהוא דומה בתכונותיו למשיח הוא דניאל.

(וזה יוצא מהמבואר בדברי רש"י במקומות אחרים, שמהם משמע, שבסגנונו של רש"י, המילים "דוגמא הוא" פירושו דומה³⁰¹).

צא. ומה שמשנה רש"י וכותב אצל רבינו הקדוש "אם יש דוגמתו בחיים" ואצל דניאל אינו כותב "ואם יש דוגמתו במתים היינו דניאל", אלא כותב "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", נראה לומר בפשטות, שזהו מפני שלא מתאים להשתמש בהלשון "אם יש דוגמתו"³⁰² (שמשמעו שאנו מדברים לנוכח, למי שנמצא בפועל בינינו) לגבי אדם שאינו חי עכשיו³⁰³.

ולכן במקום לכתוב "אם יש דוגמתו במתים", שפירושו "אם יש בין המתים מי שדומה למשיח", משנה רש"י וכותב "אם משיח דומה למי שהוא מן המתים, אז זהו דניאל". דהיינו שבמקום לדמות דניאל למשיח, אנו מדמים משיח לדניאל. אמנם זהו רק שינוי סגנון, והכוונה היא אחד.

³⁰⁰ וכלשון רב "אי מן מתים הוא", שהלשון "הוא" קאי על משיח.

³⁰¹ ראה רש"י על זאת הברכה לג, ו"יחי ראובן ואל ימת ויהי מתיו מספר" וזה לשונו "ויהי מתיו מספר - נמנין במנין שאר אחיו. **דוגמא היא זו** כעניין שנאמר "וישכב את בלהה... ויהיו בני יעקב שנים עשר" (וישלח לה, כב), שלא יצא מן המנין". עכ"ל. שהפירוש במילים "דוגמא היא זו" היא לא שזה משמש כדוגמא למשהו אחר, אלא שפסוק זה דומה להפסוק בפ' וישלח.

ועד"ז בפירוש רש"י על שיר השירים א, ה, "שחורה אני ונאווה וגו' - אתם רעיותי אל אקל בעיניכם אף אם עזבני אישי מפני שחרות שבי כי שחורה אני על ידי שזיפת השמש ונאווה אני בחיתוך איברים נאים, אם אני שחורה כאהלי קדר המשחירים מפני הגשמים שהם פרוסים תמיד במדברות, קלה אני להתכבס להיות כיריעות שלמה. **דוגמא היא זו**, אומרת כנסת ישראל לאומות, שחורה אני במעשי ונאה אני במעשה אבותי, ואף במעשי יש מהם נאים, אם יש בי עון העגל יש בי כנגדו זכות קבלת התורה...". וראה ג"כ הלשון "דוגמא" בפירוש רש"י על דברי הימים ב' יג, ט.

שגם שם הפירוש "דוגמא" הוא לא דוגמא לדבר אחר, אלא הפירוש הוא שזהו משל ודמיון על כנסת ישראל, והנמשל דומה למשל.

(ומה שלעיל אות פ נתבאר הפירוש של המילים "דוגמא הוא למתים" באופן שונה, הוא מפני ששם ביארנו הדברים לפי המהלך האדמו"ר ממונקאטש, שנראה מדבריו שהוא מפרש הלשון "דוגמתו" ברש"י במובן של דוגמא לצדיק אחר, שע"פ מהלך זו נראה שעד"ז יש לפרש הלשון "דוגמא" שכותב רש"י אצל דניאל, ולכן פירשנו לשון רש"י באופן אחר בכדי שיתאים עם ההבנה הנ"ל).

³⁰² ומאותו טעם לא כתב רש"י "אם נמצא דוגמתו" וכיו"ב, כי גם לשון זה מתאים בעיקר כאשר מדברים אודות איש הנמצא בפועל בעולם עכשיו.

³⁰³ וזה דומה למה שנתבאר לעיל אות יב, בהטעם למה שינה רש"י וכותב אצל דניאל בלשון "הי", ולא "הוא", כי מכיון שדניאל כבר נפטר א"א להשתמש בלשון נוכח.

ועפ"ז יש לבאר גם סיום לשון רש"י ("ואם דוגמא הוא למתים), היינו כגון דניאל", (שבזה משנה ממה שכתב לעיל אודות רבינו הקדוש "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש"³⁰⁴), כי מכיון שאנו מדמים משיח לדניאל ולא דניאל למשיח, הרי מובן שהסגנון המתאים הוא לומר "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל" שפירושו שאם משיח דומה למישהו מן המתים ("ואם דוגמא הוא למתים"), אז הוא דומה לדניאל ("היינו כגון דניאל"), ולא לומר שאם משיח דומה למישהו מן המתים הוא דניאל³⁰⁵.

משא"כ אצל רבינו הקדוש, ששם הלשון הוא "אם יש דוגמתו בחיים" שפירושו הוא "אם יש מישהו מן החיים הדומה למשיח", הרי מובן ששם מתאים לסיים בלשון "היינו רבינו הקדוש" (שפירושו - "הוא רבינו הקדוש") ולא "היינו כגון רבינו הקדוש".

³⁰⁴ יש להעיר, אשר בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816, הגירסא ברש"י הוא "אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות". דהיינו שכותב המילים "היינו כגון" הן אצל רבינו הקדוש והן אצל דניאל. אמנם בהגירסא הנפוצה הוא כמו שהובא בפנים. ולהעיר שביד רמה כאן כותב "ויש מפרשין אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים כגון דניאל".

³⁰⁵ לכאורה הי' אפשר לבאר דברי רש"י "היינו כגון דניאל" באופן אחר קצת, שכוונת רש"י הוא שמבין כל הצדיקים שמתו כבר, יש עוד צדיקים (מלבד דניאל) הראויים להיות משיח, ולכן כותב רש"י "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", שהפירוש בזה הוא שאם משיח דומה לצדיק מן המתים, זהו דניאל או צדיק אחר הדומה לו. (והוא דומה קצת למה שנתאר לעיל אות פ).

אמנם יש לעיין אם יש להעמיס פירוש זה בלשון רש"י, שהרי כמו שנתבאר לעיל, לפי הבנת ה"לישנא אחרינא", המילה "כגון" משמיענו שרב מחפש רק מי שדומה למשיח. ובאי נימא שכוונת רב הוא לומר שמשיח הוא דומה לדניאל - או צדיק אחר הדומה לו - מן המתים, נמצא שרש"י מפרש המילה "כגון" (בדברי רב "אי מן מתים הוא כגון דניאל איש חמודות") בשני אופנים שונים בחדא מחתא: שרב מחפש מי מבין המתים הוא דומה למשיח; ועוד זאת שדניאל וכל הדומה לו (- לדניאל) מן המתים, דומה למשיח. והרי זה כאילו נכתב המילה "כגון" ב' פעמים. ומובן הדוחק שבדבר.

ואע"פ שלעיל נתבאר אשר יש דוחק מסוים בהלשון הראשון של רש"י, בזה שרש"י מביא רק דניאל מבין כל המתים (ולא חנני' מישאל ועזרי' וכיו"ב), הרי כמו שנתבאר לעיל סימן יט, סוף כל סוף, קושי זה אינו מעכב, שהרי יתכן לומר שרב סובר כאותם השיטות הסוברים שרק דניאל (ולא חנני' מישאל ועזרי') יכול להיות משיח. ואע"פ שבביאור הלישנא אחרינא לפי יסודו של האדמו"ר ממונקאטש, יוצא שאנו מתרצים דוחק זה (כנ"ל אות פ), הרי סו"ס, לפי הבנת לשונו המילולי של רש"י לא משמע שרש"י בא לתרץ דוחק זה, וכנ"ל בפנים.

סימן כד. ביאור המושג של "דוגמא" למשיח

צב. והנה עפ"ז יוצא שההבדל בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא, הוא, שלפי הלשון הראשון, רבינו הקדוש מחפש איזה צדיק יהי' משיח אם משיח יבוא מן החיים או מן המתים. משא"כ לפי הלישנא אחרינא, רב מחפש איזה צדיק הוא "דומה" למשיח מבין החיים ומבין המתים.

ולכאורה צריך להבין מהו ההבדל היסודי בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא, דהיינו מהו הטעם שלפי הלישנא אחרינא אנו מחפשים רק מי שדומה למשיח ולא איזה צדיק יהי' משיח בעצמו. ומה הצורך והתועלת בחיפוש "דוגמא" למשיח בכלל, ובפרט לחפש "דוגמא" למשיח בין החיים ובין המתים.

צג. ומתחילה עלינו להבין מה הפשר בזה שאנו מחפשים מישהו ש"דומה" למשיח: האם הכוונה בזה שהאיש הזה אינו יכול להיות משיח בעצמו, והוא רק "דומה" למשיח; או שהכוונה בזה הוא שהאיש הזה יכול להיות משיח בעצמו, אלא שיש טעם שאנו מדגישים (רק) שהוא "דומה" למשיח, ואין אנו מדגישים שהוא יכול להיות משיח בעצמו.

וכשנעיין בזה נראה, שאין שום סברא לומר שהפירוש של "דומה" למשיח הוא שהאיש הזה אינו יכול להיות משיח בעצמו³⁰⁶ (וכדלקמן). אלא הסברא פשוטה מחייבת שהאיש הזה יכול להיות משיח בעצמו, אלא שיש טעם וסיבה מסויימת למה אנו מדגישים רק שהוא "דומה" למשיח.

צד. ביאור הדברים: לכאורה, בהשקפה ראשונה, הי' מקום לומר שהלשון "דוגמא" למשיח, בא להדגיש שהאיש שאנו מדברים אודותו אינו יכול להיות משיח בעצמו, אלא הוא רק "דומה" למשיח. שזהו לכאורה הפירוש הפשוט של המילים "דוגמא למשיח", שיש משיח בעצמו, ויש אדם אחר שהוא (רק) דומה לו אבל אינו יכול להיות) משיח בעצמו³⁰⁷.

(וזה מודגש ביותר בלשון הלישנא אחרינא אודות דניאל "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות", שהפי' הפשוט במילים האלו הוא שאם משיח דומה למי שהוא מן המתים הרי זה דניאל (כנ"ל באות הקודם), שמזה שאנו מדמים משיח לדניאל (ולא דניאל למשיח) משמע לכאורה עוד יותר שמשיח הוא אדם בפני עצמו, רק שאנו אומרים שאם אפשר לדמותו לאדם אחר מן המתים, הרי הוא דומה לדניאל).

ועפ"ז, משמע לכאורה, שכאשר רב אמר שהוא מחפש "דוגמא למשיח", כוונתו הי' להדגיש שהוא מדבר על צדיק שאינו יכול להיות בעצמו, אלא הוא רק דומה לו.

³⁰⁶ וכנ"ל סימן כ"ב, שלכאורה ק"ק לפרש שלשיתת הלישנא אחרינא, לא הי' רבינו הקדוש יכול להיות משיח. ובכל אופן, לגבי דניאל, פשוט שהוא הי' יכול להיות משיח בעצמו.

³⁰⁷ וכן משמע לכאורה מהשינוי בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא, דהיינו שעי"ז שהלישנא אחרינא משנה מהלשון הראשון ואומר לנו שרב מחפש (רק) מי שדומה למשיח במקום לחפש מיהו המשיח בעצמו, הרי מזה גופא משמע לכאורה שלפי הלישנא אחרינא כוונת רב הוא להדגיש שאין רצונו לומר שהצדיקים האלו יכולים להיות משיח בעצמם, אלא הם מהווים רק דוגמא למשיח.

צה. אבל, כשנעיין בזה נראה דהבנה זו קשה, שהרי באם נימא שפירוש המושג של "צדיק הדומה למשיח", הוא צדיק כזה **שאינו יכול** להיות משיח בעצמו, הרי א"כ אינו מובן: (א) מנין הוא יודע בוודאות שהצדיקים האלו אינם יכולים להיות משיח³⁰⁸?³⁰⁹

(ב) מהו התועלת לחפש דוקא צדיקים ה"דומים למשיח" שאינם יכולים להיות משיח בעצמם, ולמה לא יחפש צדיקים שהם ראויים להיות משיח בעצמם?

(ג) ועוד זאת: אינו מובן כלל מהו הצורך והתועלת להצביע על צדיקים מסויימים שהם רק "דומים" למשיח ואינם יכולים להיות משיח בעצמם. שהרי איזה ביאור שרק נאמר בהתועלת שיש בהבאת "דוגמא" למשיח, הרי נראה שאין שום טעם ותועלת לומר שהצדיקים האלו הם רק "דוגמא" למשיח ואינם יכולים להיות משיח בעצמם, וכדלקמן.

צו. ביאור הדברים בפרטיות: לכאורה היינו יכולים לומר, שהתועלת מדברי רב בזה שמצביע על הצדיקים ה"דומים למשיח" ואינם יכולים להיות משיח בעצמם, ה'י' בכדי לשבח הצדיקים האלו (דהיינו רבינו הקדוש ודניאל) בזה שהם דומים למשיח, דהיינו שנמצא בהם מעלות כעין מעלותיו של משיח.

אמנם הבנה זו אינה נכונה, כי מלשונם של רב לפי הלישנא האחרנא משמע ברור שמגמתו הוא לחפש צדיקים מבין החיים ומבין המתים הדומים למשיח, **ומפני זה** הוא מצביע על רבינו הקדוש ודניאל, ולא שעיקר כוונתו מלכתחילה ה'י' לשבח רבינו הקדוש ודניאל בזה שהם דומים למשיח.

ובאותיות אחרות: מדברי רב משמע שעיקר כוונת רב במה שמחפש צדיק הדומה למשיח, אינו בכדי להדגיש מעלת הצדיק ההוא בזה שהוא דומה למשיח, אלא בעיקר בכדי שיה'י' לנו הכרה במשיח. (וזה מודגש במיוחד בדברי רש"י אודות דניאל, שמלשונם משמע שאנו אומרים שמשיח דומה לדניאל ולא שדניאל דומה למשיח, וכנ"ל אות צא). וא"כ קשה לומר שעיקר כוונתו ה'י' לשבח הצדיקים האלו.

ועוד זאת, שבאם הוא רוצה לשבח רבינו הקדוש ודניאל בזה שיש להם המעלות של משיח, א"כ אינו מובן כלל מה שמדגיש "אי מן חייא הוא .. אי מן מתיא הוא", דלמאי נפקא מינא האם הצדיק שיש לו המעלות של משיח הוא מן החיים או מן המתים, ומאי נפקא מינא בזה שיש צדיקים בין מן החיים ובין מן המתים שיש להם המעלות של משיח.

³⁰⁸ ואף שלפי כמה שיטות, רבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, הרי (בנוסף לזה שנתבאר לעיל אות פב, שאין שום הכרח לומר שהלישנא אחרנא סובר שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח, הנה עוד זאת) עדיין קשה לגבי דניאל, דאין שום טעם לומר שדניאל אינו יכול להיות משיח בעצמו, וכנ"ל אות עה.

³⁰⁹ ועוד זאת: כמו שנתבאר לעיל אות פד, מלשונם המילולי של רש"י "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות", משמע, שלא תפס רב הלשון "כגון" ו"דוגמתו" **מפני** שהצביע על רבינו הקדוש ודניאל, אלא להיפך, שמלכתחילה (בלי קשר לזה שבפועל הצביע על רבינו הקדוש ודניאל), חיפש רב רק מישהו שהוא "דוגמא" למשיח, ולא מיהו משיח בעצמו. וא"כ, יוצא מזה, שרב לא השתמש בהלשון "דוגמתו" מפני שסבר שרבינו הקדוש ודניאל אינם יכולים להיות משיח, אלא שה'י' לו טעם מסויים למה מלכתחילה הוא אמר שהוא מחפש מי ש"דומה למשיח".

וגם אינו מובן דמהו הסברא בזה שיכוון רק לשבח הצדיק הזה בזה שיש לו המעלות של משיח, ולא לומר שיתכן שהצדיק בזה יכול להיות משיח בעצמו?

צ. ועוד היינו יכולים לומר שהתועלת בדברי רב בזה שמבאר לנו שיש צדיקים מבין החיים ומבין המתים הדומים למשיח, הוא בכדי שיהי' לנו איזה "ציור" ו"המחשה" מצדיקי הדורות להבין דמותו ותכונותיו של המשיח, עי"ז שהוא מצביע לנו על צדיקים מסויימים שהם דומים למשיח.

אבל אם כן אינו מובן כלל למה רב אומר שמבין כל הצדיקים החיים הרי דוקא רבינו הקדוש דומה למשיח, ומבין הצדיקים שמתו הרי דוקא דניאל דומה למשיח. דלכאורה בכדי להביא דוגמאות לצדיקים שיש להם תכונות המשיח, אין שום צורך להדגיש שרבינו הקדוש הוא הדוגמא היחידה מבין (שאר כל הצדיקים) החיים, ודניאל הוא הדוגמא מבין (כל שאר הצדיקים) המתים, שלכאורה אין זה מעלה ומוריד כלום להנידון המדובר. ולכאורה, לפי הבנה זו, הו"ל לרב לומר "כגון רבינו הקדוש ודניאל" ותו לא.

וגם אינו מובן, דלפי הסברה זו, לכאורה אין טעם לומר שכוונתו הי' לומר שהצדיק הזה מהווה רק "המחשה" ודוגמא למשיח ולא יתכן שהצדיק הזה יהי' משיח בעצמו. ואדרבה: באם הצדיק הזה מהווה דוגמא למשיח, הרי הסברא הפשוטה נותנת שהוא הכי ראוי להיות משיח בעצמו.

צ. וכן מובן שאין לומר שהתועלת מדברי רב הי' רק שיהי' לנו דוגמאות של צדיקים הראויים להיות משיח, בכדי שישמשו דוגמא לעוד צדיקים הראויים להיות משיח, כי א"כ אינו מובן מה הצורך להדגיש שהדוגמאות שהביא הם מן החיים ומן המתים (וכנ"ל אות פה).

ועוד זאת, דמאיזה טעם נימא שהצדיק הזה מהווה רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח בעצמו?

צח. ואי נימא שכוונת רב הי' להסביר איך שביאת המשיח הוא דבר מוחשי, עי"ז שמביא וממחיש לנו שמצינו כבר צדיקים במשך הדורות (הן מן החיים והן מן המתים) שהיו להם התכונות של משיח, וא"כ מובן באופן מוחשי איך שיקום צדיק וישלחוהו ה' להיות משיח, הרי א"כ ע"פ עומק הבנה זו גופא יוצא שיתכן שהצדיקים האלו (היינו רבינו הקדוש ודניאל) הם ראויים להיות משיח בעצמם, (ואי נימא שאינם יכולים להיות משיח בעצמם, א"כ מובן ששוב קשה לומר שהצדיקים האלו משמשים "המחשה" למשיח).

צט. וא"כ, נמצא מובן למעיין, שאין שום סברא כלל לומר שכוונת רב באמרו שרבינו הקדוש ודניאל מהווים דוגמא למשיח, הוא להדגיש שהם רק דוגמא למשיח ואינם יכולים להיות משיח בעצמם³¹⁰.

אמנם אם כן, צריך ביאור מהו החילוק בין הלישנא אחרינא להלשון הראשון. שהרי באם פירוש המושג של "הצדיק הדומה למשיח", הוא צדיק כזה שיתכן שיהי' משיח בעצמו, א"כ

³¹⁰ וראה מחשבות חרוץ לר' צדוק הכהן (מהדורת הר ברכה ע' 196) "אי מן חיי הוא כגון רבינו הקדוש, ולא בחנם נקטוהו למשל, רק מסתמא הי' הוא ראוי להיות משיח אילו הי' הדור זכאי".

צריך ביאור מהו ההבדל בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא, ולמה הלישנא אחרינא לא אמר כמו הלשון הראשון שהוא מחפש איזה צדיק יהי' משיח באם יבא מן החיים או מן המתים?

סימן כה. הגמרא הביא תלמידים שאמרו על רבם שהם ראויים להיות משיח

ק. ולכא' הי' מקום לומר, שאכן אין חילוק מהותי בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא, וגם הלישנא אחרינא סובר שרבינו הקדוש ודניאל היו ראויים להיות משיח. והחילוק הוא בעיקר רק באופן הרצאת הדברים. דהיינו שלהלשון הראשון, כוונת רב הי' להצביע באופן מפורש ולומר שרבינו הקדוש ודניאל הם ראויים להיות משיח. אמנם הלישנא אחרינא סובר שאין להצביע באופן מפורש על איזה צדיק ולומר עליו שהוא ראוי להיות משיח, אלא לכל היותר יש לומר עליו שהוא "דומה" למשיח, וממנו נבין שיתכן שהוא יכול להיות משיח בעצמו. אמנם באמת הבנה זו צע"ג:

לפי הלשון הראשון, הרי ברור שכוונת רב הי' להצביע ולומר על רבינו הקדוש ודניאל שהם ראויים להיות משיח. וא"כ נמצא שלפי הלשון הראשון, אין שום בעי' להצביע ולומר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח. (וכן משמע מכל המשך הגמ' דלעיל, וכן הי' ההנהגה בפועל המשך הדורות, וכדלקמן). וא"כ מאיזה טעם נחדש ונימא שהלישנא אחרינא פליג ע"ז וסובר שיש איזשהו בעי' בזה?

ובאם הלישנא אחרינא אכן סובר שיש איזהו בעי' בזה, א"כ הו"ל לרש"י לפרט להדיא שיטתו ונימוקו. ובפשטות לשונו של רש"י, אין זה מרומז כלל וכלל. ובכלל, קשה מאד לומר שגם הלישנא אחרינא אומר בעצם אותו הדבר כמו הלשון הראשון, אלא שהוא חולק רק על סגנון הדברים, כי אם כן יוצא שאין חילוק מהותי ביניהם כלל.

ועוד ועיקר: אין שום רמז כלל להבנה זו בדברי הלישנא אחרינא.

קא. ובפרק הראשון של הספר, הבאנו סוגיית הגמ' לעיל, "מה שמו? דבי רבי שילא אמרי שילה שמו... דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו... דבי רבי חנינא אמרי חנינה שמו... ויש אומרים: מנחם בן חזקי' שמו שנאמר כי רחוק ממני מנחם משיב נפשי. ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו...". ושם פרש"י "מנחם. בן חזקיה".

והסברנו שם בארוכה, שפשטות דברי הגמ' מורים על זה שכוונת התלמידים (דבי ר' שילא וכו') הי' להצביע על רבם ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח, ולא רק שמשיח יהי' לו השם של רבם, או שרבם הי' לו תכונות מסויימות של משיח המרומזים בשמו.

שהרי רש"י פירש שם בד"ה ינון "ינון שמו. כמו ינאי. כל אחד היה דורש אחר שמו"³¹¹. ולפי שיטת רש"י, הסברא פשוטה היא, שמכיון שכל ישיבה דרש ששמו של המשיח יהי' דוקא

³¹¹ ובדברי רש"י, משמע קצת שהכוונה הוא שכל רב הי' דורש שם המשיח אחר שמו, ולאחר כן אמרו זאת תלמידיו, ולא שהתלמידים דרשו זאת מדעת עצמם. שהרי פשטות הלשון "כל אחד הי' דורש אחר שמו" הוא שכל אחד מהחכמים עמן שהוזכרו כאן דרשו אחר שמם. ובאם נפרש שכוונת רש"י הוא שהתלמידים היו אלו שדרשו ששם משיח הוא כשם רבם, א"כ יוצא שפירש"י הוא דחוק, כי עפ"ז יוצא שפ"י דברי רש"י הם "כל אחד מן הישיבות, הי' דורש אחר שמו של רבם". וזה דחוק כי: א) קשה לומר ש"כל אחד" (לשון יחיד) קאי על התלמידים (שהם רבים); ב) עפ"ז יוצא שצריך להפריד בדברי רש"י בין המילים "כל אחד הי' דורש" (שקאי על התלמידים הדורשים) והמילים "אחר שמו" (שקאי על הדורש אלא על שם רבם של התלמידים הדורשים). [ולגבי הלשון הרגיל בש"ס "תנא דבי...", האם הפי' הוא שזה נאמר ע"י התלמידים בעצמם או ע"י רבם, עיין תורת חיים על עבודה זרה דף ט בתחילתו, ועל שבועות דף ה בתחילתו. וראה מה שהקשה עליו בס' כבוד יום טוב (להרב יום טוב דאנון) בחידושו על הרמב"ם הל' ממרים פ"ה (דף צד, במהדורה הישנה של הספר)].

כשם רבם ולא כשם רב אחר, הרי נראה שכוונתם הי' לרמז שדוקא רבם (שיש לו שם זה הדומה לשמו של המשיח) הוא יהי' המשיח.

וליתר ביאור: מכיון שכל הטעם שדרשו שדוקא "שילה" (וכיו"ב) הוא שמו של משיח הוא מפני שזהו שם הדומה לשם רבם, הרי אינו מסתבר לומר שכוונתם הי' לומר שמשיח יהי' צדיק אחר (שאינו רבם) ששמו הוא כשם רבם, אלא **בפשטות** מובן שכוונתם הי' לומר שרבם (**שכבר** יש לו אותו השם הדומה לשמו של משיח, ומפני כבודו דרשו דרש זה מלכתחילה) הוא יהי' המשיח **בעצמו**.

ובסגנון אחר: מובן ופשוט שכל הטעם למה דרשו התלמידים שמשיח יהי' לו שם זה, הוא מפני שזהו שם של רבם. (ולדוגמא, דבי ר' שילא דרשו ששילה שמו רק מפני שזהו שם רבם. ואם הי' לרבם שם אחר, לא היו דורשים מלכתחילה ששילה שמו). ומכיון שכל היסוד לדרשתם הוא רק מפני שזהו שם רבם בדוקא, מובן שדוחק גדול לומר שכל כוונתם הי' לומר שמשיח יהי' צדיק אחר (שאינו רבם), ורק שיש לו שם הדומה לרבם!

וא"כ יוצא **שההבנה הכי ישירה והכי פשוטה** של הגמרא לפי שיטת רש"י הוא שכוונת התלמידים האלו לרמז שרבם בעצמו הוא המשיח.

קב. וגם מ"ש המהרש"א שם "שילה שמו כו'. עיין פירש"י. נראה דכולהו שמות תוארים, וכולהו איתנהו ביה...", שפירש שהשמות האלו הם תוארים המרמזים על מעלותיו ופעולותיו של משיח, הרי כשנעניין קצת נראה שגם לפי פירוש המהרש"א מסתבר יותר לפרש כנ"ל אשר כוונת התלמידים האלו הי' לרמז אשר רבם בעצמו יהי' משיח.

שהרי לפי דברי המהרש"א, שכאשר דבי ר' שילא (וכיו"ב) אמרו "שילה שמו" התכוונו לתאר מעלתו של משיח הנרמז בשם שילא (וכיו"ב), הרי שוב הסברא הפשוטה היא שמכיון שהם דרשו ששם רבם מורה על פעולותיו של משיח, הרי מובן מזה שהם ראו ברבם שיש לו תכונה זו הרמוז בשם זה.

שהרי זה שהאדם נקרא בשם מסויים הוא מפני שהשם הזה מבטא ענינו ותכונתו של האדם הנקרא בשם זה, וכמבואר בריבוי מקומות בתנ"ך וחז"ל³¹². וא"כ הסברא הפשוטה נותנת,

³¹² ראה לדוגמא: בראשית ג, כ; ד, א. שם, יט (בפרש"י), כב (בפרש"י), כה; ה, כט; ו, ד (בפרש"י); י, כה. שם, כו (בפרש"י); יד, א-ב (בפרש"י); טז, יא; יז, ה. שם, טו, יט (בפרש"י); יט, לז כה, כה-כו; כז, לו; כט, לב ואילך; לה, יח; לו, לט (בפרש"י); לח, כט-ל; מא, נא-נב; מג, ל (בפרש"י).

וכן דרשות חז"ל מלאים מענין זה. ראה ברכות ד, א (כלאב). שם ז, ב. שם כ, א. שם לט, ב (שלמן). שם נה, א (בצלאל). עירובין נג, א. פסחים פז, סע"א ואילך. יומא פג, ב. ראש השנה ג, א (סיחון). שם ג, ב (כורש). שם כה, סע"א. תענית כ, ב (נקדימון). מגילה יא, א (אחשורוש). שם יב, ב. שם יג, א. שם יד, א (יסכה). שם טו, א. מועד קטן טז, ב (כוש). סוטה ט, ב. שם יא, ב ואילך. שם לד, ב. שם מב, ב. גיטין ז, א (רב חסדא). בבא בתרא צא, ב. סנהדרין יט, ב. שם לז, סע"ב ואילך. שם פב, ב. שם צד, א. שם קא, ב (ירבעם). שם קב, ב (אחאב). שם קה, א (בלעם). הוריות יא, ב. מנחות סה, רע"א. חולין (קלט, א). תמורה טז, א. ירושלמי שקלים פ"ו ה"א (צדקיהו). ראש השנה פ"ג ה"ט ובפי' יפה מראה שם. במדבר רבה טז, י-יא. קהלת רבה א, ב. תנחומא האזינו ס"ז. פרקי דרבי אליעזר ריש פ' לב. ילקוט שמעוני ישעי' רמז תמט. שם איכה סוף רמז תתקצט. ספר הבהיר אות פ ("נפש חי' הוא שמו, כלומר הוא גופו הוי כך"). חז"ב קעט, ב. פי' עץ יוסף על תנחומא פ' שמות אות ב. ועוד הרבה מקומות.

ומפורש הדבר לגבי נידון דידן בס' אפיקי ים (להרי"א חבר) ח"ב על סוגיין "מה שמו דבי ר' שילא אמר כו'. ידוע כי שמות האדם אינו במקרה והזדמן ח"ו אלא הוא לפי שורש נשמתו לפי צירוף האותיות הנרמזים בשמו, וכך ממציא ית' בדעת האדם לקרוא

שמזה שהם דרשו שרבים נקרא בשם המורה על מעלתו של משיח, הרי מובן שהכוונה בזה הוא שהם ראו ברבים שיש לו התכונות של משיח, ועפ"ז מובן בפשטות שהם חשבו שהוא עצמו הראוי להיות משיח³¹³.

שם לבנו כמ"ש האריז"ל וכמ"ש רז"ל בפ"ק דברכות מנין דשמה גרים דכתי' לכו חזו וכו' אשר שם שמות וכו', ולכן אלו אשר דרשו שמו של משיח כל א' דרשו בשמו של עצמו כי כן ה' ניצוץ נשמתו מניצוץ נשמת משיח ממש מחלק א' מנר"ן שלו שע"י כן נק' כן שמו של משיח". וראה גם עיני שמואל (עין הבדולח) על סנהדרין כאן.

³¹³ ומה שכתב המהרש"א "נראה דכולהו שמות תוארים", כוונתו הוא להוסיף עומק ולבאר שהדיון בהגמרא הוא לא רק אודות השם גרידא, אלא בעיקר על המעלה הנרמז בהשם. דהיינו, שכוונתו לבאר איך ולמה דרשו החכמים האלה שיש קשר בין השמות האלו למשיח. דאי נימא שזהו רק מצד השם גרידא, דהיינו שכל אחד מצא רמז בפסוק ששם מסויים קשור למשיח, הרי זה נראה כאסמכתא בעלמא ודבר המחוסר הבנה.

ולכן מבאר שהכוונה בדרשות האלו הם לא (רק) מצד השם גרידא, אלא בעיקר מצד התוכן המתבטא בהשם ("תוארים"), שזה מבאר איך ולמה השמות האלו של החכמים המוזכרים בגמרא קשורים למשיח. (אשר מזה מובן שהחכמים שנקראו בשמות אלו יש להם מעלת המשיח, וכנ"ל).

ומה שכתב המהרש"א ש"כולהו איתנהו ביה", הכוונה בזה הוא לתרץ קושיא גדולה שמתעורר מלימוד סוגייתנו ע"פ פרש"י. והוא, שאי נימא שכוונת הגמרא ה' רק להשם גרידא של "שילה" או "ינון" וכיו"ב, א"כ קשה שהרי משיח הוא רק אדם א', וא"כ יוצא שכמה מהדיעות שבגמרא בלתי נכונות, דהיינו שאי נימא לדוגמא שר' שילא יהי' המשיח הרי שאר הדיעות (ינון שמו וכו') יהיו בלתי נכונות, ומה גם באי נימא שמשיח יהי' צדיק אחר אשר שמו לא מוזכר בסוגייתנו כלל א"כ נמצא שכל הדיעות שבגמרא בלתי נכונות, והרי אי אפשר לומר שיש דיעות בגמרא בלתי נכונות, שהרי כולם הביאו פסוק לראי' על שיטתם, (ומה גם, שבכלל ידוע שגם כשיש דיעות חלוקות הרי כולם אמתיים הם ואלו ואלו דברי אלקים חיים).

ולכן מסביר המהרש"א שבאמת גם אם משיח יהי' לו רק שם פרטי מסויים (כמו ר' שילא וכיו"ב, או אפי' שם אחר שאינו מוזכר בגמרא כאן), הנה גם אז עדיין שאר הדיעות שבגמרא (שהזכירו שמות אחרים) הם נכונים ואמתיים, כי מכיון ש(כמו שנתבאר לעיל בארוכה) כוונת הדרשות שהגמרא היא לא רק על השם בלבד אלא בעיקר על המעלה הנרמז בשם זה, נמצא שגם אם יהי' שמו הפרטי ר' שילא, עדיין יהיו לו המעלות וה"תוארים" הנרמזים בשמות ינון, חניניה וכו'.

ועיין מה שנתבאר בארוכה בפרק א של הספר בעז"ה.

ההוכחה לזה מהשם "מנחם בן חזקי"

קג. וההבנה הזאת מוכרחת עוד יותר, לגבי השם מנחם בן חזקי' שמוזכר בהמשך הגמרא, ששם ברור בדברי רש"י והמהרש"א, שאין הכוונה רק על השם גרידא או התואר של משיח, אלא להורות באצבע על **האדם עצמו** הנקרא בשם זה, שהוא בעצמו יהי' משיח.

וזה לשון הגמרא ופרש"י: "ויש אומרים מנחם בן חזקי' שמו שנאמר כי רחוק ממני מנחם משיב נפשי". ורש"י מפרש "מנחם. בן חזקי'³¹⁴". והנה לכאורה צריך ביאור, דאיך אנו יודעים ששם אביו של משיח יהי' חזקי', שהלא כל מה שכתוב בהפסוק שהובא בגמרא הוא שמשיח יהי' נקרא בשם "מנחם", ואינו מוזכר שם שמו של אביו. וא"כ הו"ל להגמ' להביא פסוק לראי' ששם אביו הוא חזקי', כמו שהביא פסוק לראי' לגבי שאר כל השמות שהוזכרו בגמרא³¹⁵.

ועוד צ"ע, דלמה הזכיר הגמרא שם אביו של משיח רק לגבי הדיעה האומרת "מנחם בן חזקי' שמו", ולא הזכיר רש"י (או הגמ') שם אביו של משיח לגבי שאר השמות שהוזכרו בגמרא (שילה, ינון, חנינה)?

קד. והתירוץ מובן מעצמו ע"פ מה שנתבאר שכוונת הגמ' הי' להראות באצבע על צדיקים מסויימים ולומר שהם בעצמם ראויים להיות משיח.

דהיינו שמכיון שפשטות משמעות דברי הגמ' מלכתחילה הם שהדרשה "שילה שמו" (וכיו"ב) לא בא סתם להשמיענו שם גרידא, אלא הכוונה בזה הוא להורות באצבע ולרמז על ר' שילה (או ר' ינאי וכיו"ב) בעצמו שהוא יהי' משיח, א"כ הרי מדובר על חכמים שהיו ידועים לכל, ואין שום צורך לפרש שם אביהם (כמו "שילה בן..." או "ינון בן...").

משא"כ אצל "ויש אומרים מנחם שמו", הרי לא נאמר זה בקשר לאיזה תנא או אמורא הנקרא בשם מנחם, אלא על אותו מנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן. ולכן מהצורך להזכיר שם אביו, כי בלא זה אינו מובן על מי מדבר כאן הגמ'.

ועפ"ז מובן בפשטות למה לא הביא הגמ' פסוק לראי' ששמו של אביו הוא חזקי'. דבשלמא אם כוונת הגמ' הי' להשמיענו עצם הענין שהשם של משיח ושם אביו הוא מנחם בן חזקי' (בלי קשר לאיש מסויים וידוע), הרי אז מובן שהי' צורך להביא ראי' לא רק על השם "מנחם" אלא גם על הפרט הזה ששם אביו הוא חזקי'.

אבל עפהנ"ל שעיקר כוונת הגמ' הוא לומר לנו שאותו האיש (המסויים וידוע לנו מכבר) הנקרא בשם מנחם בן חזקי' הוא משיח, מובן שאין צורך להגמ' להביא ראי' מפסוק המודיענו שם אביו, כי זה ששם אביו של "מנחם" (הזה שעליו אנו מדברים בגמ' כאן) הוא חזקי', הוא דבר שידוע לנו מכבר, והוא כאן רק לצורך סימן, לסמן לנו אותו האיש הנקרא בשם מנחם

³¹⁴ כנראה שבגירסת רש"י לא הי' כתוב "בן חזקי'" ולכן הוצרך רש"י להוסיף זה. ואולי ל' רש"י צ"ל "הכי גרסינן בן חזקי'".

³¹⁵ ומה שפ"י המהרש"א ש"בן חזקי' לאו מקרא משתמע אלא קבלה בידם", אין כוונתו לומר שיש לנו קבלה **שהשם** (או התואר) גרידא של משיח הוא מנחם בן חזקי', כי אדרבה, מוכח מדברי המהרש"א שהקבלה בידינו נובע מזה שהי' איש בפועל בשם מנחם בן חזקי' שאמרו עליו שהוא משיח, וכמו שיתבאר להלן. אבל באם הי' "מנחם בן חזקי'" שם גרידא שלא נאמר בקשר לאיש מסויים, לא הי' לנו קבלה בזה.

שעליו אנחנו מדברים (וכמ"ש המהרש"א שהובא להלן, שהי' קבלה בידם מה הי' שמו ושם אביו).

ומכיון שכוונת הגמ' הוא רק להביא ראי' שהאיש הזה (הנקרא וידוע מכבר בשם מנחם בן חזקי') הוא משיח, הנה ע"ז מספיק להביא ראי' מפסוק הקשור עם שמו שלו בעצמו "רחק ממני מנחם משיב נפשי", ואין צריך להביא עוד הוכחה שהוא משיח מפסוק המרמז על שם אביו חזקי'. בדיוק כמו שאצל ר' שילא וכו' מספיק רק להביא ראי' מפסוק הקשור עם שמו שלו בעצמו, ולא עם שם אביו. ומכיון שהגמ' (ורש"י) אומרים בפשטות שמנחם הזה הוא בן חזקי' מבלי להביא ראי' על שם אביו, הרי מזה מובן שעכצ"ל שכוונת הגמ' הוא לדבר על אותו צדיק מסויים וידוע הנקרא בשם זה ולהורות באצבע שהוא המשיח, ולא רק להגיד לנו שם סתמי בקשר לאיש שאינו מסויים וידוע. ופשוט.

קה. והדברים **מפורשים** בדברי המהרש"א כאן, וזה לשונו:

"מנחם בן חזקיה שמו שנאמר כי רחק ממני מנחם כו'. ירמיה אמרו בשעת חורבן שאז נולד משיח ונתרחק מבני אדם לג"ע כדאי' במדרשים³¹⁶, ובן חזקיה לאו מקרא משתמע אלא קבלה בידם".

שמזה ברור שלשיטת המהרש"א כוונת הגמרא לומר שהאיש המסויים וידוע שנקרא בשם מנחם בן חזקי', שנולד בשעת החורבן, הוא עצמו יהי' משיח, ואין כוונת הגמרא סתם לומר ש"מנחם בן חזקי'" הוא שם ותואר למשיח בלי קשר לאיש מסויים וידוע³¹⁷.

וזוהו גם שכתב המהרש"א "ובן חזקי' לאו מקרא משתמע אלא קבלה בידם". דהיינו שמכיון שמדובר על איש מסויים וידוע הנולד כבר, לכן הי' לנו קבלה גם על שמו של אביו, אע"פ שאין זה רמוז בהפסוק "כי רחק ממני מנחם משיב נפשי".

ואע"פ שלשיטת המהרש"א מובן בפשטות שהשם "מנחם" הוא גם תואר, ע"ש שמשיח ינחמנו וישיב נפשינו³¹⁸, הרי ביחד עם זה ברור שלמהרש"א כוונת הגמרא הוא לומר לנו שהאיש המסויים הזה שנקרא בשם מנחם הוא עצמו יהי' זה שינחמנו וישיב נפשינו.

ועוד זאת, שלשיטת המהרש"א, לא רק השם "מנחם בן חזקי'" מדבר על איש מסויים וידוע, אלא גם הפסוק שהובא עליו בגמרא "כי רחק ממני מנחם משיב נפשי", אינו מדבר רק על ה"תואר" של מנחם, (דהיינו שהיינו יכולים לפרש שכוונת הפסוק הוא רק שהנחמה של משיח (שהוא הגאולה השלימה, שמפני זה נקרא "מנחם") הוא רחוק מאתנו כי עדיין לא בא

³¹⁶ ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכה רבה א, נא.

³¹⁷ וראה גם תוספות חכמי אנגליא על גיטין לו, א, ש"רבי חנינא צייר חרותא – על שם משיח שנקרא חנינא, והוא חנינא והוא משיח בן דוד". ומכפל והוספת הלשון "והוא חנינא והוא משיח בן דוד" (לאחר שכבר אמר "על שם משיח שנקרא חנינא"), משמע קצת שכוונת דבריהם הוא לא רק שר' חנינא עשה סתם רמז וסימן בעלמא למשיח מפני שזהו דבר הקשור לשמו (ע"ד שאר הרמזים המובאים בגמרא שם ובתוס' חכמי אנגליא שם אודות שאר האמוראים), אלא שר' חנינא רצה לרמז **שהוא עצמו** יהי' משיח בן דוד. (וראה שם בהגהות המהדיר, שמפרש הקשר בין "חרותא" (שבפשטות הכוונה הוא לענף של דקל) למשיח, כי חרותא הוא גם מלשון חירות). ובפשטות, זהו אותו ר' חנינא שבגמ' שלנו, שהוא סתם ר' חנינא המוזכר בש"ס. ועפ"ז יש לומר גם בסוגיין שכוונת דבי ר' חנינא הוא לרמז שהוא עצמו יהי' משיח ולא רק ששמו הוא תואר למשיח.

³¹⁸ ראה גם חדא"ג מהרש"א פסחים ה, א ד"ה בשכר שלשה ראשון "לשמו של משיח ששמו מנחם שהוא ינחמנו וישמחנו".

משיח ו"ביאתו רחוקה לקץ הימין"³¹⁹), אלא כוונת הפסוק הוא (גם) לדבר על האיש עצמו הנקרא מנחם בן חזקי', ולומר לנו שהאיש הזה הנקרא בשם מנחם נתרחק מאתנו ונלקח לג"ע.

ומכיון שאצל "מנחם בן חזקי'" ברור שמדובר על איש מסויים וידוע, הרי זה מחזק עוד יותר ההבנה (המסתבר בלאו הכי) שגם אצל ר' שילא ושאר השמות שהוזכרו בגמרא לפנ"ז, כוונת דבי ר' שילא וכו' הי' לא רק ש"שילה" או ינון וכיו"ב הוא רק שם ותואר למשיח, אלא (גם) שר' שילא בעצמו יהי' משיח³²⁰.

³¹⁹ ראה יפה ענף על איכה רבה א, נא ד"ה מה שמו של מלך המשיח. ועד"ז בספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד ד"ה מנחם שמו. וראה גם בס' נצח ישראל למהר"ל פכ"ו איך שמפרש הפסוק לפי דרכו.

³²⁰ וכמו שנתבאר לעיל שלשיטת המהרש"א הפסוק "כי רחוק ממני מנחם וגו'" מדבר אודות מנחם בן חזקי' עצמו, עד"ז מובן גם אודות הפסוקים שמביא הגמ' "עד כי יבא שילה וגו'" וכיו"ב, שמסתבר שכוונת הגמ' הוא לומר שהפסוקים רמזו על האיש עצמו הנקרא בשם שילה וכיו"ב.

כן מפורש בכמה מפרשים

קו. ועוד זאת, שבאמת הדברים **מפורשים להדיא** בכמה ספרים.

(א) כן כתב³²¹ ביפה ענף (הארוך) על מ"ש במדרש איכה רבה³²² "דבי רבי שילא אמרי שילה שמו של משיח, שנאמר עד כי יבא שילה. שלה כתיב. דבי רבי חנינא אמרי חנינה שמו, שנאמר אשר לא אתן לכם חנינה. דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו, דכתיב לפני שמש ינון שמו":³²³ "כל אחד מרבנים אלו הי' **משיח בזמנו** שעליו העולם מתקיים".

[כלומר: כל אחד מאלו הדורשים הי' הצדיק בזמנו שעליו הי' העולם מתקיים, (כמ"ש)³²⁴ "צדיק יסוד עולם"), לכן כל אחד סבר, שהוא הראוי להיות משיח בדורו].

(ב) וזה לשון פי' אגדת אלי³²⁵ על הירושלמי³²⁶, וז"ל:

ובתלמוד בבלי כל א' מהשלמים היו אומרים דהמשיח כשמו הוא . . ר' ינאי אומר ינון שמו כו' . . שהיו מכירים בעצמם כפי שלימותם שראוים למשיח, לפי שבכל דור ודור נולד איש ראוי למשיח, שאם יהי' הדור ראויים שיהי' האיש ההוא מוכן להלבישו בנשמתו של משיח לגאול את ישראל כנודע, והשלמים אלו היו מכירים בעצמם שמוכנים וראויים היו למשיח ולעורר את דורם שיתנו לב לשוב, היו אומרים דשמו של משיח כשמו, וכאלו אומרים אני הוא ביניכם לכן עשו תשובה, לכן כאו"א בדורו הי' אומר כך שמו דהיינו כשמו לרמוז להם הנני מוכן ביניכם ואין הדבר תלוי אלא בתשובה.

וכן מבואר בפרי צדיק על התורה³²⁷:

בכל דור יש נפש אחת שראוי להיות משיח אם יהי' הדור זכאי. וכמו שמצינו שנחלקו בגמרא דבי ר' שילא אמרו שילה שמו כו' והיינו שכל אחד אמרו על רבם שהוא הנפש שראוי להיות **משיח אם יהי' הדור זכאי וראוי לכך**³²⁸.

³²¹ וכן כתב בס' נתן פרי, פסחים, ה, א.

³²² יפה ענף הארוך על איכ"ר א, נא (ובפי' יפה ענף שם הוא אות מג), ד"ה ינון שמו.

³²³ לשונו במילואו: "ויש אומרים שהכוונה שכל אחד . . ."

³²⁴ משלי י, כה. וראה מדרש תנחומא פרשת נצבים סימן ב "אפילו צדיק אחד ביניכם, כל העולם כולו בזכותו עומד, שנאמר וצדיק יסוד עולם". יומא לח, ב. ועוד. ויסוד זה מבואר בכמה מקומות וגם בספרי בעל המחבר יפה ענף. ראה לדוגמא בספרו יפה עינים ע' קד, ג. יפה עינים ח"ב (ירושלים, תשע"ה) ע' 26. ועוד.

³²⁵ להר' אלי' הכהן מאיזמיר. בעל המחבר של ספר שבט מוסר, מדרש תלפיות, מעיל צדקה, ועוד.

³²⁶ ברכות פ"ב ה"ד. וכן כתב גם בספרו מזבח אליהו, פרשת וזאת הברכה דף רכט. ועיי"ש שמבאר עפ"ז דברי ר"מ בירושלמי כלאים פ"ט ה"ג "הא משיחון דידכון".

³²⁷ דברים אות י"ג. וכ"ה שם בפרשת ויגש אות ו'.

³²⁸ והנה בס' כתם פז (בביאור מאמר הזהר ח"א פב, ב) כותב לגבי סוגיית הגמרא שלנו, וז"ל: "ואתה המעיין אל תתמה על דבריהם ע"ה אלה, בהעלותך על לבבך בתחלת המחשבה שח"ו הם מפקקים בביאתו, ושכל אחד מהם מתאר ואומר אני הוא, בראותך שכל א' מיחס עצמו אליו דבי ר' שילה שילה, דבי ר' ינאי ינון, דבי ר' חנינא חנינה, וזולתם. אמנם כוונתם לומר שהיו החסידים ההם שלמים באמונת ביאת המשיח כאילו ראוהו בימיהם. והנך רואה שלא הי' מתפאר ר' שילא עצמו בזה, אבל דבי ר' שילא היו משבחים אותו שהיו בו מדות מעולות ואמונה גדולה בענינו של משיח, וכן דבי ר' ינאי וזולתו.

וכן מה שאמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, מדמה הוא אותו אליו ביסורין, דסובל יסורין היה כדפירש רש"י ז"ל. ואי מן מיתייא, כגון דניאל שנדון ביסורין בגוב האריות. וכתב רש"י ז"ל, האי כגון לאו דוקא. וענין אמרם אי מן חייא או מן מיתייא הוא, כלומר, אם יש דוגמתו בחיים או במתים כלישנא בתראה דרש"י ז"ל, כי הוא המובן ממלת כגון".

והמובן מכללות דבריו, הוא, שלפי שיטתו, כל מהלך סוגיית הגמרא כאן הוא רק לשבח הצדיקים האלו, שהיו להם מעלות הדומים למעלותיו של משיח. ולכן הוא מעדיף פירוש השני של רש"י, שלפי הבנתו בא לומר רק שהצדיקים האלו הם להם מעלות הדומים למשיח.

אמנם, לפי מה שביארנו, יוצא, דלפי הרבה מפרשים (וכן מורה פשטות לשון הגמרא ופרש"י והמהרש"א אודות מנחם בן חזקיה) הכוונה בזה שהצביעו על הצדיקים האלו, הוא לומר שהצדיקים האלו היו ראויים להיות משיח. וכן היא ההנהגה בפועל במשך כל הדורות, כמו שיתבאר להלן. ועוד זאת, דמדברי הכתם פז עצמו מובן, שלפי הלשון הראשון של רש"י, כוונת רב היא לומר שרבינו הקדוש ודניאל ראויים להיות משיח, ולא רק שיש להם מעלות הדומות למשיח. וקשה מאד לומר שהלישנא אחרינא פליג על זה וסובר שאין להצביע על צדיק ולומר שהוא משיח.

ובכלל, כשנעיין בדברי הכתם פז, נראה שבעיקר כוונתו היא לשלול הטעות שלא נחשוב שהחכמים האלו סברו שכבר הגיע המשיח בימיהם, (כי מי שאינו מבין המושג של "ראוי להיות משיח", והחילוק בין המושג "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל", יכול להתבלבל בין הדברים). ולכן מעדיף לפרש שכוונת רב הוא רק לומר שהצדיקים האלו הם להם המעלות של משיח.

אמנם לפי מה שביארנו בשאר פרקי הספר, נראה ברור שהרבה מפרשים פירשו דברי הגמרא כפשוטם, דהיינו שכוונת דבי ר' שילא וכו' וכן כוונת רב, היא להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח. וכן יוצא ברור מפ' הראשון של רש"י. וזה. וא"כ (לפי כל המפרשים האחרים, והנהגת גדולי ישראל שנהגו כן במשך הדורות) פשוט שלשיטתם אין לפרש בכוונת הלישנא אחרינא של רש"י שרב סבר שאין להצביע על צדיק ולומר שהוא ראוי להיות משיח ורק יש לומר עליו שיש לו מעלות הדומות למשיח.

כן הי' ההנהגה פשוטה ומקובלת במשך הדורות, ובכל החוגים

קז. ובאמת, זה הי' הנהגה הפשוטה ומקובלת במשך הדורות, שהתלמידים חשבו שרבים יהי' משיח. וכשנעיין בדברי ימי ישראל, נראה שמצינו הנהגה זו בכל העדות והחוגים (אשכנזים, ספרדים, חסידים, ליטאים וכו').

- בשו"ת הריב"ש כותב על רבו הר"ן "ילמדנו רבנו רוח אפנו משיח צדקנו" (שם סי' תע"ח). "תמלוך ותנשא על כסא ה' למלך על כל ישראל" (שם סימן שפ"ח). ועוד.
- בס' נתיבות עולם להמהר"ל מפראג, ח"ב ע' פג ואילך, (נתיב הלשון פ"ט), נדפס מכתב מתלמיד המהר"ל אל רבו, ובתוך הדברים כותב "מלאך ה' בתוכנו"³²⁹, ישכון כבוד בארצנו, משיח צדקנו, בראשנו מלכנו, מלך יהודה, ראהו וישמחו במלכותו אדון כל הארץ יקרא, הגאון המופלא מוהר"ר יהודה ליווא יחי אדוננו לעולם וכסאו כשמש יהלום יכין נצח ... כביר ונאור, רוח אפנו, משיח צדקנו, יחיד בדורנו, עין הארץ, אליך עיני ישראל ישברון לאמר יהוד"ה יעלה בתחילה" עיי"ש בארוכה. (ולהעיר שהספר הזה ביחד עם המכתב נסדר לדפוס ונדפס ע"י המהר"ל בעצמו, בשנת שנו").
- בס' שדה צופים על מס' מכות ע' ז, כותב בשם הרה"צ מקלויזנבורג "והרה"צ בעל דברי יציב זצ"ל אמר פעם בשיעוריו למס' מכות, דמה שהביאו בעלי התוס' כמה פעמים מפי מורו וחתם בר"ת משי"ח, מורי שיחי, "כן נראה למשי"ח", הכוונה לפי דברי הגמ' דסנהדרין (צח ע"ב) דאיירי בשמו של משיח דבי ר' שילה אמרי שילה שמו כו', רואים אנו שהתלמידים האמינו כל כך בגדולת רבם עד שמצאו רמזים בתורה שרבים הוא משיח ה', שלא נברא העולם אלא בשבילו כמ"ש ר' יוחנן שם. ולכן חתמו בעלי התו' תורת רבם בר"ת משי"ח להורות אמונתם שרבים ה"ה משיח ה'".
- בהגהות שי למורה (להגאון בעל שואל ומשיב) על בית שמואל שמות גיטין אנשים אות ש', כותב "ואני שמעתי שנמצא בקראקא ש"ס שהגיה הגאון מ' שכנא ז"ל בפרק חלק בשמות של משיח שהגיה אני אומר שכנא שמו שנאמר לשכנו תדרשו". ועד"ז בס' ברכת המים - סדר הגט למוהר"ר מיכל ר' יוזפש (דפוס ירושלים תשמ"ג ע' רמ"ה) כותב "וגם שמעתי דכשלמד הגאון הנזכר בהגדה דפ' חלק שנחלקו שם בשמו של משיח וכל א' מביא סמך מן המקרא אמר הגאון אילו הייתי שם הייתי אומר שכנו שמה שנאמר לשכנו תדרשו וגו'".
- וכו הובא בהרבה ספרים: שער הגלגולים הקדמה ל"ו הגה"ה ב' (שבאם הי' הדור זוכה, הי' ר' חיים ויטאל משיח בן יוסף), שבחי ר' חיים ויטאל (בתחילתו, שנת ה'של"א); שער הספר לקוטי שושנים (הדפוס הישן) לר' שמשון מאוסטרופוליא. דברי אמת (להחזקה מלובלין) פ' ויצא ד"ה ויזכור – אודות ר' שמשון מאוסטרופוליא; תולדות יצחק (לר' יצחק כהנא, ירושלים תרמ"ד, ח"ב) (שהוא באמת ח"ג מספרו כמו שכתוב בדף השער) סוף ע' קמ, ב - קמא, ושם ע' קמג, א, אודות הגר"א (שהוא הי' משיח בן יוסף בדורו); ס' דגלי אהבה ח"ג ע' תתקנ, אודות רבי עמנואל חי ריקי בעל

³²⁹ ראה מלאכי ב, ז. חגיגה טו, ב. ויקרא רבה בתחילתו. מדרש תנחומא ריש פ' ויקרא. שבת כה, ב. שם קיב, ב רש"י ד"ה לית דין בר אינש. סנהדרין צג, ריש ע"א. זח"ג ע' קמה א-ב. נתיבות עולם להמהר"ל, נתיב התורה פרק יז. וראה גם זכרי' יב, ח (ובפי' הרד"ק והאברבנאל שם שמשח נקרא בשם מלאך).

המשנת חסידים; בגדי קודש אשר לאהרן ע' כה (אודות הרב שלום שרעבי); ס' ספרא רבה דישראל ע' קמ"ב משמי' דהחת"ס על תלמידו ר' משה קאנישא; ויקהל שלמה (רפפורט), ז, א; בנין שלמה (לנגרמן), לקוטים תלפיות ערך אש (אות לא), אודות הרמב"ם בדורו; דבר המלך (לר' אברהם מברודי) ח"א ע' קפב, ד, (אודות החיד"א, ע"ש במתק לשונו); מאמר מדרכי (וינגורה) ע' 6-7, 17. תורת מהרש"ל ע' קמט ואילך. רמתים צופים על תנא דבי אליהו, מהודרה החדשה ע' תע ואילך (על הרה"ק ר' שלמה מלענטשע); רזא דעובדא ח"ב ע' ז. בית ישראל (קובץ אמרות מהרה"צ מרוזין, נכתב ע"י ר' ראובן ז"ק) ע' יד. נר ישראל (רוזין) ח"ד ע' קיד. שם ח"ה ע' סא, צב, רכח. תפארת ישראל (רוזין) קובץ יא ע' 42 ואילך. שם קובץ כ' ע' 19. כתבי חסידים ראשונים לבית רוזין ע' פג, פו. אבל מצרים ח"א ע' ט, ב ("ידוע אשר רובא דרובא מצדיקי וגאוני הדור חשבו על זקינא הצדיק סבא קדישא האדמו"ר קדוש ישראל מרוזין זצ"ל שהוא יהי' המשיח לישראל"). גנזי ישראל (טשורטקוב) הוצאת תשע"ד ח"ב, סדר קדשים ע' 26 ואילך. ושם ע' 74 (דברי הרב משה מרדכי אפשטיין על הרה"צ ר' ישראל מטשורטקוב); אבן שתי' החדש ח"א ע' קב בהערה ג, אהל יצחק (וולדן) ח"ב ע' ז, (וראה ברכת חיים (עפשטיין) ע' כג בהספד על הרה"צ ר' יצחק מווארקין); פקודת אלעזר (טברסקי) ע' קיג, אודות הרה"צ ר' יצחק אייזיק מזידיטשוב; מפי ספרים וספרים אבות ח"א (מהדורת תשע"ג) ע' שסז בהערה. קובץ בית אהרן וישראל, חוברת ט', ע' קה. שם קובץ לד, ע' קנג ואילך. שמע שלמה (קליינבוים) ח"ב, אותיות מ, פ, פא. רשפי אש החדש ע' צט. נפלאות הסבא קדישא ח"א ע' 56 (ובמהדורה החדשה ע' קמה). שיחת חולין של ת"ח החדש ע' לג. אבקות רוכלים ע' קצו. ילקוט יוסף (ילוז) ע' 31, 42 ואילך, (אודות הרב חיים אבולעפיא והאור החיים הקדוש); אמונת משה, במדבר, ע' פז ואילך, (אודות הרמ"מ מווארקין); שיח שרפי קודש (ראקוץ) ח"ג ע' 18, אודות הרמ"מ מקאצק; שם ח"ה ע' 92 ואילך (אות יז), אודות השפת אמת מגור; כתבי ר' יאשע שו"ב ע' פו, רכג, רמד, רצה; מקור חיים (מיכלזאהן) ע' לז, אותיות רסו, רסז (אודות הרה"צ משינאווא); קדוש ישראל (רוט) ח"ב ע' שיז. נחלי אמונה סלאנים, קובץ ח-ט (חשון - טבת תשמ"ג), ע' לא ואילך; פעולת הצדיק אות תשכ"ז; מגדל עז (מונדשיין) ע' תפו בהערה; אוצר פניני תורה וחסידות ע' 292; שבחי רבינו השומר אמונים ח"ב ע' כג; דרכי חיים ושלום סי' רנו בהערה; תפארת רבותינו מאלכסנדר ע' כד-כה; רבותינו (וולף) ע' קיג (שר' איסר זלמן מלצר אמר שאם יאמרו לי שהחזון איש הוא המשיח, אאמין. ע"ש); גליון אמונה ודעת, חוברת כב, ע' כו (אודות האדמו"ר מסאטמאר); פניני הפרשה, חוברת ה, ע' 147; ימים מקדם (רזמוביץ) ע' פט (אודות האהבת ישראל מויזניץ); וראה ג"כ קבוצת כתבי אגדה ח"ב ע' תקב. ועוד כהנה וכהנה.

- וכן הוא לכאורה הכוונה במה שמצאנו שכתבו להרמב"ם בזמנו³³⁰ "ואני אשתחוה לפני רבינו כי איני יכול לומר דברי שבח, כי כל תושבחות אשר יאמר, כבוד אדונו

³³⁰ נדפס בתשובות הרמב"ם, ובתשובות הרמב"ם מהדורת בלאו הוא בח"ב ע' 635.

יותר מהם כפלי כפליים, אבל אין לנו אלא שנבקש מלפני אלקינו ית' וית' שתגיע
מלכותך במלך המשיח".

דברי החתם סופר, שגם משיח בעצמו אינו יודע שהוא משיח

קח. והנה ישנם השואלים על זה, דלכאורה מוכח מכמה מקומות שמשיח בעצמו אינו יודע שהוא משיח, עד שינוח עליו רוח ה', ואיך שייך שאנחנו נאמר על א' שהוא הראוי להיות משיח. דהיינו, שאמנם כו"ע מודים שיש צדיקים הראויים להיות משיח, אבל האיך אפשר שאנחנו נדע מי הוא.

ראה בחת"ס³³¹ שכתב "כמו שהיה משה רבנו ע"ה שהיה הגואל הראשון נזדקן שמונים שנה ולא ידע ולא הרגיש בעצמו שהוא יהיה גואל ישראל, ואפי' כשאמר לו הקב"ה לכה ואשלחך אל פרעה מ"מ סירב ולא רצה לקבל על עצמו, כן יהי' אי"ה הגואל האחרון, ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו, ואז יערה עליו רוחו של משיח הטמון וגנוז למעלה עד בואו, וכאשר מצינו בשאול אחר שנמשח באה עליו רוח ממשלה ורוח הקודש אשר מלפנים לא הרגיש בעצמו, כן היה בגואל הראשון וכן יהיה בגואל האחרון, והצדיק הזה בעצמו אינו יודע".

וראה גם בס' ארבע מאות שקל כסף להרח"ו³³², ובפירוש זוהר הרקיע להאר"י על הזוהר, שמות ז' ע"ב³³³, שכותב "יזכה המשיח לאותה הנשמה ותתגלה בו ואז יכיר בעצמו שהוא המשיח מה שלא היה ניכר אם הוא משיח מקודם ועתה יתגלה" וע"ש בארוכה.

קט. אמנם כשנעיין בזה, קשה מאד לפרש דברי החתם סופר, שכוונתו הוא שאי אפשר לדעת מיהו הצדיק הראוי להיות משיח.

שהרי מוכח מהגמ' כאן, והיפה ענף והפרי צדיק ואגדת אלי' הנ"ל לא למדו כנ"ל, שהרי לשיטתם, רבי שילא ורבי ינאי וכו' הכירו בעצמם (או עכ"פ תלמידיהם הרגישו עליהם) שהם הראויים להיות משיח. וכן מובן מפשטות המשך דברי הגמרא, שהגמרא מביא תכונות שונות שיש למשיח שעפ"ז אפשר לשער מיהו הראוי להיות משיח.

(כמו שמובן מדברי המפרשים המבארים התכונות המיוחדות של רב נחמן ורבינו הקדוש ודניאל שמחמתם היו ראויים להיות משיח, שתכונות אלו הרי ניכרים לכל. ולדוגמא: ביאור המהרש"א³³⁴ שהתכונה המיוחדת שלהם הי' שהיו מזרע דוד והי' להם קצת ממשלה בגלות – הרי תכונה זאת גלוי' ומפורסמת לכל. ובפשטות זהו גם כוונת הגמרא, שהראוי להיות משיח הוא אדם כזה שתכונותיו ניכרים לכל).

ועוד זאת, שהרי אותו צדיק שנולד ביום שחרב ביהמ"ק (שהביא החת"ס), הרי הוא לא אחר מאשר מנחם בן חזקי', ומדברי המדרשים והגמ' שהובא לעיל, הרי ברור ש(עכ"פ יחידי סגולה) ידעו שמו ושם אביו ושם עירו!

³³¹ שו"ת ח"ו סי' צ"ח. ועד"ז בחידושי חתם סופר מועד ח"ב ע' צח, "וכל מקום וכל עיר מקומו הוא, שאפשר הוא עמנו פה בעירו, והוא עצמו אינו יודע, כמו שלא ידע משה רבנו ע"ה עד שנגלה אליו הקב"ה". וע"ש עוד.

³³² דף ס"ח טור ג בדפוס קראקא, תרמ"ו.

³³³ ע' נו, טור ד ואילך, בדפוס סיגט.

³³⁴ הובא לעיל סימן טז.

ועוד הקשה בס' דברי חיים³³⁵ על דברי החתם סופר, מדברי הגמ' לעיל צח, א, ששם מובא המעשה של ריב"ל עם משיח, שמשיח יושב בפתח רומי³³⁶ וכו', והרי מוכח שמשיח בעצמו ידע שהוא המוכן להיות משיח באם יזכו בני ישראל.

וכן מצינו בכמה צדיקים במשך הדורות שאמרו עליהם שהם הראויים להיות משיח, כמו שהובא לעיל, (וראה גם בדברי הגאון ר' ארי' לייב ליפקין הנ"ל שבכל דור הי' משוער אצלם מיהו).

ועוד זאת, **שהחתם סופר גופי'**, העיד כעין זה על א' מתלמידיו, שהוא הראוי להיות משיח שבדורו³³⁷! וגם ידוע מכמה סיפורים שהצדיק שבדור שהי' ראוי להיות משיח, הי' ידוע לכמה צדיקים מיהו³³⁸.

קי. אלא האמת יורה דרכו (וכן מובן ופשוט לכל מעיין³³⁹), דעיקר דברי החתם סופר הם רק שאותו האיש (שהוא ראוי להיות משיח) אינו יודע שהוא משיח **בפועל**, עד אשר יהי' נגלה אליו מאת ה'. אבל מובן שאפשר שהצדיק מרגיש ויודע שהוא **ראוי** להיות משיח או שאחרים מרגישים זאת, (ועכ"פ – בדרך השערה ובדרך אפשר), שהרי אין צריך לזה שום גילוי מאת ה'. ודבר זה נפוץ בדברי חז"ל, שהיו משערים מי הוא זה שהי' ראוי שתשרה אליו השכינה באם הי' דורו זכאי לכך³⁴⁰.

וכן הוא במשה רבינו, שאע"פ שלא ידע שהוא הגואל בפועל עד אשר נגלה עליו ה', כנ"ל, ורק אז ניתן לו היכולת להביא הגאולה בפועל, הרי גם קודם לזה, מיד כשנולד, נתמלא הבית כולו אורה, ועוד לפני³⁴¹ נתנבאה עליו מרים אחותו שעתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל³⁴², אלא שלא הי' ידוע עדיין שהוא הגואל **בפועל**³⁴². ופשוט.

וכד נעיין בדברי החתם סופר במה שכתב "אחד הראוי **בצדקתו** להיות גואל", "משיח הוא אחד מצדיקי הדור", משמע להדיא שקודם שיתגלה אליו השי"ת יהי' כבר בדרגא כזו של צדקות שאפשר לו (או לאחרים) להכיר ולשער שהוא יהי' ראוי להיות הגואל. ולכא' כן הוא

³³⁵ להרב חיים זלמן צבי שרל, ע' כו.

³³⁶ ברש"י ומהרש"א שם פירשו שמשיח נמצא בג"ע. אבל לפי שיטת החת"ס שהוא לעיל סי' ט, פשוט שצריך לפרש שהסיפור קרה עם משיח כמו שהוא נמצא למטה.

³³⁷ כמובא לעיל מס' ספרא רבה דישראל ע' קמב. שהחת"ס אמר כן על תלמידו ר' משה קאנישא. ולבי צפייתו של החתם סופר לביאת המשיח בזמנו, יש להעיר מזה שהחתם סופר חישב קץ לדורו - לשנת תק"ע, וכן כתב אודות שנת ה'ת"ר. ראה בדרשות חת"ס ח"ב ע' רסב, ג ובהערה שם. חתם סופר על התורה בראשית ע' קי ובהגהות שערי יוסף שם; שם סוף פרשת בחוקות. ועוד.

³³⁸ כמסופר בס' סיפורים נוראים, סיפור הרביעי על הבעש"ט; ועד"ז בס' שער יששכר ח"ב ע' שעג. ועד"ז בכו"כ סיפורים המקובלים מצדיקי הדורות.

³³⁹ וכן ביאר בס' דעה חכמה לנפשך שיחות קודש תשע"ה, (פ' כי תצא תשע"ה, ע' יא ואילך – קרוב לסוף הספר).

³⁴⁰ ראה סוטה מח, ב, סנהדרין יא, א, וראה ג"כ סוכה כח, א, בבא בתרא קלד, א, ועוד.

³⁴¹ סוטה יג, א.

³⁴² ראה סוטה שם שלא ידעה מה תהי' בסוף נבואתה. ע"ש. וע"ע גבורות ה' סוף פי"ז.

גם הכוונה בס' ארבע מאות שקל כסף שם, כמובן למעיין שם, שהצדיק אינו יודע בעצמו שהוא משיח בפועל³⁴³.

[ועוד זאת: אפילו באם נפרש דברי החת"ס שהצדיק הזה אינו מרגיש בעצמו אפילו זה שהוא ראוי להיות משיח, מ"מ (בנוגע לפרט זה) מובן למעיין שאין כוונת החת"ס שאי אפשר שיהי' במשך הדורות צדיק שירגיש בעצמו שהוא ראוי להיות משיח, אלא כוונתו הוא שמכיון שעד שלא שלחו הקב"ה אינו יודע שהוא הגואל בפועל, הרי יתכן ואפשר שהצדיק הזה אינו מרגיש בעצמו אפילו פרט זה שהוא ראוי להיות משיח].

וראה גם הנתבאר בפרק ב של הספר³⁴⁴, שבביאור המושג "משיח בכל דור", יש שני רובדים: יש רובד הגשמי, דהיינו שיש צדיק א' שהוא מוכן בכל דור להיות משיח באם הגיע זמן הגאולה, ויש רובד הפנימי (המבואר בתורת הקבלה והחסידות³⁴⁵), שהצדיק הזה הוא משפיע אורו של משיח לכל הדור. וענין זה כלול במ"ש בס' הליקוטים להאריז"ל³⁴⁶ שתפקידו של המשיח בכל דור הוא לא רק שיהי' מוכן לגאול את ישראל אלא גם ללמד אותם תורה ולהחזיר את העם בתשובה כו'. ומובן בפשטות, שאפי' אם מצד הרובד החיצוני אין ידוע לנו מיהו הצדיק הזה, אבל מצד הרובד הפנימי, שהצדיק הזה משפיע אורו של משיח להדור, הרי זה ידוע³⁴⁷.

³⁴³ וכמ' ושמצינו בכתבים אחרים של הרח"ו (פע"ח שער העמידה פי"ט), שהאר"י ידע שהוא המוכן להיות משיח בן יוסף בדורו. וא"כ עכ"ל שהכוונה הוא כמו שכתוב בפנים.

ומש"כ הרמב"ם באגרת תימן, שמשיח לא יהי' ידוע (ולא יהי' ידוע לו בית אב) קודם התגלותו, והנסים שיעשה הם יהיו הראיות על אמיתתו ועל יחוסו, הרי פשטות דבריו בס' היד (שמשיח יהי' מלך מבית דוד ולא צריך לעשות נסים בכדי להוכיח אמיתתו ויחוסו) לכא' משמע להיפך, (שהי' לו בית אב ידוע מקודם). ובכלל, כל התיאור באגרת תימן הוא שונה (ובכמה פרטים – סותר) למה שכתב בהל' מלכים. וראה מש"כ בזה בס' אוצרות אחרית הימים ח"א פ"ז הערה 4. ואכמ"ל.

³⁴⁴ ראה במהדורא קמא של הקונטרס "שמו של משיח" בלה"ק, ע' 14. נמצא באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

³⁴⁵ ראה שארית ישראל להרה"צ מוילעדניק מהדורה החדשה ע' רכג. ליקוטי מוהר"ן תורה קיח, שכל צדיק הדור הוא בחינת משיח. וראה גם בס' לקוטי הלכות לתלמידו ר' נתן, או"ח שבת ה, ט, ועוד.

³⁴⁶ על פרשת וישב לח, יא, וישעיהו ס"ל לח.

³⁴⁷ ישנם המביאים סיפור אודות רב א' שהתבטא על אמונת חסידי ה"צמח צדיק" מויזניץ שרבה הוא משיח ש"אמונה כזאת ועבודת אנשים המאמינים בה זרה". (הובא בס' תולדות קול ארי' ע' קמו ואילך. צפירת תפארה (תולדות ר' יעקב צבי וואלדמאן, ברוקלין, תשס"ז) פרק ו). וכמה מחסידים בקנאתם לקנאת רבה, נידו הרב הזה והעבירוהו ממשרתו, וירדו לחייו. וקמו כמה גדולים ומחו על המעשה הזה, וביניהם הי' המר"ם שיק בשו"ת יו"ד סי' רי"ט שמאריך איך שנידוהו שלא כהוגן וכו'. ובאמצע דבריו כותב "לפי מה ששמעתי לא פגע הרב מרא דאתרא בכבוד הרב הצדיק הקדוש נ"י הנ"ל חלילה, ומה שהוכיח ואמר שאין זה דרך העבודה על אחד שגזם, לא עשה אלא כפי מה שמחוייב עליו מצות תוכחה, והוכח לחכם ויאהבוך כתיב, וא"כ לפי דבריהם נידו אותו שלא כדין...".

והנה ראשית כל, מובן ופשוט, שלפי פשטות הגמרא וכל המפרשים והמקורות שהובאו לעיל, האמונה של תלמידים על רבה לומר שהוא משיח, אינו "אמונה זרה", אלא חלק ממסורת והשקפת היהדות מדורי דורות, בזמן חז"ל והראשונים וכו'. ואפילו אם נימא שהרב הזה הי' לו הבנה אחרת בדברי הגמרא וכו', הרי מובן ופשוט שאין דעת יחיד קובע ומכריע נגד כל הני רבונות שהבינו וסברו אחרת.

ולגופו של דבר, נראה פשוט, שתוכן העובדא הי', שלפי הבנת הרב הנ"ל בגדלות האדמו"ר הנ"ל, ולפי הבנתו בענין המשיח, ולפי הבנתו בכוונת דברי החסידים האלו, הי' נראה לו שאמירה ואמונה זו (של החסידים האלו) אינה אלא בגדר "גוזמא" (כלשון של המהר"ם שיק הנ"ל "אחד שגזם"), ולכן אמר שאמונה זו זרה. ולא הי' כוונתו בכלל לומר שאסור לומר על שום צדיק שהוא

משיח, כי הרי זה נסתר מהש"ס וכו' כנ"ל. וגם המהר"ם שיק בתשובתו הנ"ל לא נכנס לדון בגוף הענין האם אפשר לומר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח (ובפרט שרבו של המהר"ם שיק – החתם סופר – התבטא כעין זה על תלמידו ר' משה קאנישא, ופשיטא שהמהר"ם שיק לא יחלוק על רבו, וישים דבריו ל"אמונה זרה" חלילה). אלא עיקר דבריו מוסבים המה על מה שרדפו הרב הנ"ל ושברו מטה לחמו שלא כדתה של תורה, בה בשעה שהרב עשה מה שעשה מפני שלפי דעתו זה הי' מצות התוכחה המוטל עליו, כפשוט למעיין בכל התשובה. ועי' גם בס' תולדות סופרים ע' לח, בהמכתב שנדפס שם אודות מעשה זו.

וכן הרה"צ הדברי חיים מצאנז שעמד לימין הרב הנ"ל להושיעו מיד עושקיו [ראה המכתב שנדפס בס' עטרת מנחם ח"ב (ילקוט אגרות קודש) מכתב מג, ונדפס גם במהדורה החדשה של שו"ת דברי חיים, ח"ג, תשובות נוספות סי' יז], הרי מסופר עליו שהוא אמר על הרה"צ מרוזין שהוא הי' המשיח שבדור (עמודי האש ע' לא. נר ישראל (ריזין) ח"ה ע' סא. וראה ג"כ גדולת יהושע ח"ב ע' לא). ומזה מובן שלא סבר שיש איסור לתלמיד לומר על רבו שהוא משיח, אלא דבריו היו מוסבים על זה שרדפו אותו וכו' כמבואר למעיין.

וראוי להביא שגם הרה"צ ר' חנוך העניך מאלעסק סבר שהצמח צדיק מויזניץ הוא המשיח שבדור. ראה בס' אבן שתי' החדש ח"ב ע' תלא.

ומכל הנ"ל מובן, שאם יש מוסר השכל ללמוד מכל הסיפור הנ"ל, הוא שלא לעורר מחלוקת ומדנים על ענין זה. וק"ל.

סימן כו. ההבדל בין המושג "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל"

קיא. וכאן המקום להסביר בקצרה ההבדל בין המושג "ראוי להיות משיח", ל"משיח בפועל". דהנה לכאורה אינו מובן כלל הא דמצינו הנהגה רגילה במשך כל הדורות, שאמרו תלמידים על רבם שהוא משיח, (ולפעמים החכם בעצמו רמז על היותו משיח), בה בשעה שלא קיים החכם הזה שום א' מסימני הגאולה, וגם לא נמצא אצלו כל המעלות הרמות והנשגבות שמצינו אצל משיח שלמעלה ממעלות שאר הצדיקים³⁴⁸, בנבואה (קרוב למעלת משה רבינו) וחכמה (יתר משלמה המלך)³⁴⁹ ושהוא כולל כל השלימויות³⁵⁰ וכו' וכו'.

והתירוץ לזה פשוט ביותר, והוא, שלא כיוונו התלמידים הנ"ל לומר שאותו חכם כבר נעשה משיח בפועל, או שכבר יש לו במילואם כל המעלות הרמות שיש למשיח, אלא כוונתם הי' שיש לחכם הזה מעלות מיוחדות שהם מעין מעלותיו של המשיח בפועל³⁵¹, שזה מורה

³⁴⁸ ועד שיש כמה ענינים שבהם משיח הוא למעלה ממה שרבינו. ראה באגרת תימן להרמב"ם (פ"ד במהדורת קאפח) "ולענין מעלתו הרי היא הרמה בדרגות הנביאים והנכבדות אחרי משה רבינו, ויחד אותו ה' בדברים שלא יחד בהם משה רבינו..." "מעלתו שהיא למעלה מכל בני אנוש" ע"ש. וראה מה שליקט בזה בס' לדופקי בתשובה (על הל' תשובה) ע' שנו. ואכמ"ל.

³⁴⁹ כמבואר בהל' תשובה להרמב"ם פ"ט ה"ב. וראה מדרש תנחומא תולדות סי' יד "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מיעקב, ... ונשא משה ... וגבה כמלאכי השרת..."

³⁵⁰ ראה חדושי אגדות מהר"ל על בבא מציעא פה, ב ד"ה אליהו הוי שכיח, "והמשיח ... יש בו הכל ואין חסר דבר, והכל ימצא בו..." ע"ש. עת לחננה (להרב משה דוד וואלי) ח"ג ע' 22. ובכ"מ.

³⁵¹ ראה בס' ישראל קדושים (לר' צדוק הכהן) מהדורת הר ברכה, ע' 75 ואילך, עיי"ש בארוכה. תקנת השבין (מהדורת הר ברכה) ע' 89 (וראה שם, שרבינו הקדוש הי' "מעין משיח"). אפיקי ים (להגרי"א חבר) סנהדרין כאן ד"ה אמר ר' נחמן, אודות רבינו הקדוש ורב נחמן, שהמעלות שלהם היו מעין מעלותיו של משיח.

שהחכם הזה הוא הראוי להיות משיח³⁵², דהיינו שהוא הראוי שתשרה עליו רוח ה' וייעשה למשיח בפועל (לעיתיד)³⁵³, ובלשון הרגיל בכמה ספרים, שהוא "ראוי להיות משיח"³⁵⁴.

[אמנם לאידך גיסא, אע"פ שעדיין לא נעשה למשיח בפועל, מ"מ כבר נתכנה ע"י תלמידיו בשם "משיח", שהמכוון בזה הי' שהתלמידים נתנו עיניו בו שהוא זה שיהי' המשיח בפועל (לעיתיד), כי כבר ניכרת בו מעין פעולותיו של משיח.

וכבר מצינו בחז"ל ובריבוי ספרים במשך הדורות, שהשם "משיח" משתמש בשני מובנים: לפעמים מדבר באותו צדיק הראוי להיות משיח, בעודו עדיין רק בדרגת ראוי להיות משיח,

³⁵² ובלשון הקבלה, שצדיק זה יש בו ניצוץ מנשמת משיח. ראה אפיקי ים (להרי"א חסר) על סנהדרין כאן ד"ה מה שמו וד"ה אמר ר' נחמן. עיני שמואל (עין הבדולח) על סנהדרין כאן. ובעוד ספרים.

³⁵³ ראה ישעי' יא, ב "ונחה עליו רוח ה' וגו'". חידושי חתם סופר מועד ח"ב ע' צח "משיח הוא אחד מצדיקי הדור, וכשיגיע זמנו יתגלה אליו הקב"ה בנבואה ... והאמור בדניאל "עם ענני שמיא כבר אינש אתי", איננו אלא משל לרוח אלקים אשר יערה עליו ממרומים...". וראה בישמח משה על פ' כי תשא (ד"ה שמן משחת קדש) ששמע שם שמעלתו העצומה של משיח תחל לפעמו רק כאשר ישלח ע"י הקב"ה. וראה ג"כ ס' הליקוטים להאריז"ל פ' ואתחנן עה"פ ויאמר ה' אלי רב לך, "המעלות יהיו בהדרגה, בתחילה ישכיל ואח"כ ירום ואח"כ ונשא ואח"כ וגבה ואח"כ מאד ...". פתיל תכלת (להרה"צ ר' גרשון חנוך מראדזין) ע' עט, ב (158) ואילך.

וראה גם רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ג ובהשגות הראב"ד (ובכסף משנה שם פ"א ה"א), שמשם מבואר שלהרמב"ם אין משיח צריך להיות מורח ודאין (עכ"פ בתחילת הופעתו). ולהעיר גם ממורה נבוכים ח"ב פמ"ה ששם מבאר הדרגא של רוח ה' שהי' בכל שופטי ישראל וכו' שלמטה מדרגת רוח הקודש ונביא, ומביא בקשר לזה גם הפסוק שנאמר במשיח (ישעי' יא, ב) ונחה עליו רוח ה' וגו', שמזה משמע שבתחילת הופעתו, משיח יהי' רק בדרגת "רוח ה'" שמבואר שם, דהיינו שיהי' לו ההתעוררות לעשות פעולותיו והכח להצליח בהן, ורק לאחר מכן יתעלה עוד יותר ויקבל שאר מעלותיו הנשגבות (דהיינו שיהי' בעל חכמה יתר משלמה ונביא גדול קרוב למשה רבינו וכו' כמבואר ברמב"ם בהל' תשובה פ"ט ה"ב). וכן מובן גם מזה שהרמב"ם הביא בהל' מלכים שם דוגמא מבר כוכבא, והלא לא מצינו שהי' נביא גדול קרוב למשה רבינו וחכם יותר משלמה, וגם לא הי' מורח ודאין כדאיתא בגמרא. וראה גם בס' מתא דירושלים, על ירושלמי תענית פ"ד ה"ה, ד"ה דרך. חידושי הגאון ר' זאב וואלף באסקאוויץ על הלכות מלכים פ"א ה"ג, נדפס בקובץ ישרון, ח"ג, ע' קד ואילך.

וגם מלכותו של משיח (והשפעתו על בני ישראל) יהי' בשלבים, ולא יגיע לשלימות מלכותו בבת אחת. ראה מלבי"ם על יחזקאל לד, כג-כד; מיכה ד, ח; עמוס ט, יא. צפנת פענח (להגאון מרוגצוב) בראשית מט, ט. שו"ת צפנת פענח החדשות ח"א ע' שנ. צפנ"ע על סנהדרין ע' רנב. פרקי תשובה וגאולה ע' קעה ואילך. רוממות קל (להאלישיך) על תהלים עב, ח ואילך.

והוא ע"ד הידוע, שגם לעתיד יהיו תקופות שונות, ולא יהי' כל ההצלחות והעליות הרוחניות בבת אחת, אלא יהיו בזה שלבים ודרגות שונות. ראה של"ה (בחלק בית דוד "שכל ההצלחות הגדולות לא יהיו תכף בביאת הגאולה, רק בהמשך זמן...") ע"ש. אדיר במרום להרמח"ל (מהדורת ירושלים תשנ"ה) ע' קצז ואילך. ספר הדעה ח"ב דרוש ד' ענף י"ב ס' ט' ואילך. ועד"ז בעוד הרבה ספרים.

³⁵⁴ ראה שבט יהודה ס' מ "בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח". (ומשם הובא לשון זה בפ' יפה ענף (הארור) על איכה רבה א, נא, (עה"פ כי רחוק ממני מנחם וגו'), ובספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד). ועד"ז בפ' הברטנורא על רות ד, ו. פרי צדיק פרשת דברים אות יג. ובעוד ספרים.

קודם שיהי' המשיח בפועל³⁵⁵. ולפעמים מדברים על המשיח בפועל, כאשר הוא עושה פעולות הגאולה ומקיים ייעודי הנביאים³⁵⁶.

(וכל מקום יובן מענינו. דבאם מדובר בזמן שלפני הגאולה, דהיינו לפני זמן פעולותיו של משיח, הרי הדבר פשוט שמכנים אותו בשם משיח ע"ש העתיד, ועכשיו הוא רק ראוי להיות משיח. ובאם מדובר אודות העתיד, בזמן שבו משיח מקיים ייעודי הנביאים, הרי פשוט ששם מכנים אותו בשם "משיח" ע"ש שהוא משיח בפועל).

וכמו שהבהיר הרמב"ן בויכוחו³⁵⁷, שיש הבחנה חדה האם מדברים על האיש שעתיד להיות משיח ומכנים אותו בשם משיח בשם העתיד, או שאנו מדברים על אותו הצדיק כאשר הוא כבר פועל הפעולות של משיח.

והבחנה זו נחוצה במאד, כי בלעדיו אפשר בקל לערבב ולבלבל בין שני המושגים של "משיח בפועל" ו"ראוי להיות משיח", וזה יכול לגרום הרבה בלבולים וקושיות בהבנת דברי חז"ל ודברי גדולי הדורות אודות משיח.

[ועוד זאת יתר על כל הנ"ל, יתבאר בעז"ה בפרק ב של הספר, אשר גם ה"חזקת משיח" שהביא הרמב"ם, עדיין אינו המשיח בפועל, ואין כאן גדר של ביאת המשיח לאמיתו, דהיינו שעדיין לא נתקיימו ייעודי הגאולה, אלא שאנו אומרים על הצדיק הזה שהוא בחזקת משיח,

³⁵⁵ ראה לדוגמא סוגיית הגמ' לעיל סנהדרין צח, א, שהמשיח שישב בשער רומי נקרא בשם "משיח" אע"פ שעדיין לא בא.

ובהרבה ספרים, כינו מנחם בן חזקי' (שנולד ביום החורבן) בשם "משיח" סתם, אע"פ שפשוט שעדיין לא נעשה המשיח בפועל. ראה ס' המכתם תענית ל', א. ארחות חיים הלכות תשעה באב אות יא. כלבו ס' סב (הובא בב"י על הטור אורח חיים סו"ס תקנ"ד, ובדרכי משה הארוך שם). אהל מועד ח"ב דרך חמישי נתיב ו. מאירי תענית ל', א קטע ד"ה זה שאסרנו (ושם ל', ב, קטע ד"ה אעפ"י שהרבה). ס' הכוונות להאריז"ל, ענין בין המצרים בסופו. פרי עץ חיים סוף כוונת בין המצרים וט' באב (נמצא בפע"ח בסוף שער חג השבועות). והובא בס' נגיד ומצוה. משנת חסידים סוף מס' תמוז ואב. אליה רבה סוף סימן תקנא. פרמ"ג ס' תקנ"א משב"ז ס"ק ח. באר היטב ס' תקנא ס"ק כה. כף החיים ס' תכו ס"ק כט וס' תקנא ס"ק קיז. הרב יעקב עמדין בסידורו בדיני ברכת הלבנה. ובעוד ספרים.

³⁵⁶ ועל דרך לשון רש"י (סנהדרין צח, א) "אין משיח לישראל. שחזקה היה משיח ועליו נאמרו כל הנבואות אצמיח קרן לבית ישראל ועמד ורעה בעוז ה'".

³⁵⁷ אודות האגדה שביום שנחרב ביהמ"ק נולד משיח "לא אמרו חכמים שבא, אבל [אמרו] שנולד, כי היום שנולד משה רבינו ע"ה לא בא ולא היה גואל, אבל כשבא לפרעה במצוותו של הקב"ה ואמר לו כה אמר ה' שלח עמי וכו', אז בא. וכן המשיח כשיבוא לאפיפיור ויאמר לו במצוות הא-לוהים שלח עמי, אז יהיה בא. ועד היום לא בא, וגם איננו משיח כלל. כי דוד המלך ביום שנולד לא היה [מלך ולא] משיח, אבל כשמשחו שמואל היה משיח. וביום שימשחו אליהו למשיח במצוות הא-ל, יקרא משיח. וביום שיבוא אחרי כן לאפיפיור לגאול אותנו אז יקרא [גואל] בא".

ועכ"ל שכוונת דבריו הוא שכשחז"ל מכנים אותו התינוק שנולד בשם "מלכה משיחא" (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד), או בשם "פריקהון דיהודאי" (איכה רבה א, נא), אין הכוונה שהוא משיח בפועל ושכבר בא המשיח, אלא הכוונה שאנו מכנים אותו בשם משיח על שם העתיד. וזהו כוונת הרמב"ן באמרו "וגם איננו משיח כלל", דהיינו שאיננו משיח בפועל כלל, כי עדיין לא נשלח מאת הקב"ה. ואע"פ שאנו יודעים בוודאות שהוא אותו הצדיק שיעשה למשיח בפועל (כי לפי הבנת הרבה מפרשים, אותו האגדה הסובר שמשיח הוא מנחם בן חזקי', סוברים שהוא זה שיהי' לפועל המשיח בעתיד, ולא רק שהוא הי' הראוי להיות משיח באם יבוא משיח באותו דור),

דהיינו שאנחנו אומרים שהצדיק הזה הוא בחזקת שהוא זה שיקיים ייעודי הגאולה בהמשך הזמן, וכמו שיתבאר שם בארוכה בעז"ה³⁵⁸].

³⁵⁸ והמתבונן על דבר יבין לאשורו, אשר התואר "ראוי להיות משיח" אינו גדר הלכתי כלל, אלא הוא כדוגמת התואר "צדיק הדור", "שר התורה", וכיו"ב שאינו תואר הלכתי, - בשונה מהתוארים "בחזקת שהוא משיח" ו"משיח בודאי" (שברמב"ם הלכות מלכים פי"א ה"ד), שהם אכן תוארים הלכתיים, ויש לנו קנה-מידה הלכתי ברור ומדויק איך להבחין מיהו בחזקת משיח ומיהו משיח ודאי. (כי התואר של חזקת משיח מדבר על פעולות מסויימות ומוגדרות שמשיח עושה שהם השלב הראשון בפעולות המשיח, משא"כ הראוי להיות משיח אינו קשור לפעולות מסויימות, אלא הם רק מעלות של צדקות וכיו"ב המורים על גדלות מעלת האיש הזה, שהוא הראוי להיות משיח).

ולכן, אין לנו קנה מידה הלכתיים לבחון האם מישהו ראוי להיות משיח או לא, כמו שא"א להוכיח שדוקא צדיק זה הוא צדיק הדור וכיו"ב. ולכן לא מצינו שום פוסק הלכה שיביא איזשהו קנה-מידה שבה נדע אם צדיק מסויים הוא ראוי להיות משיח או לא, כי אין זה ענין הלכתי כלל ואין בזה שום נפקא מינה להלכה כלל.

סימן כז. טעם שהלישנא אחרינא סובר שרב נקט רק "דוגמא" למשיח

ק"ב. ועתה נחזור בעז"ה לבאר למה לפי הלישנא אחרינא, רב אמר על רבינו הקדוש ודניאל שהם רק "דוגמאות" למשיח. וכבר נתאר לעיל סימן כד, שמובן שלא הי' כוונת רב לשלול ולומר שאינם יכולים להיות משיח בעצמם, אלא שמצד איזה סיבה לא רצה רב לומר עליהם להדיא שהם ראויים להיות משיח, ואמר שהם רק דומים למשיח.

ולכאורה נראה לומר, שהביאור בזה הוא כדלקמן:

כבר נתבאר לעיל (סימן ו), שדברי רב בנויים על הסברא וההשערה לבד (ולא על פסוק וכיו"ב). דהיינו שמכיון שרב הבין שהתכונות של משיח הם יסורים וחסידות גמורה, לכן הוא התבונן בהצדיקים שחיו בזמנו ובדורות שעברו, וראה איזה צדיקים מהם – יש להם התכונות התואמים להתכונות של משיח. הם הראויים להיות משיח ע"פ תכונותיהם.

ועוד זאת, שגם ההתאמה בין התכונות של רבינו הקדוש ודניאל להתכונות של משיח הוא ע"פ סברא לחוד. וכמו שנתבאר שם, שאין לנו תיאור מדויק של היסורים וחסידות גמורה של משיח, ורבינו הקדוש ודניאל הי' להם שני אופנים שונים של יסורים וחסידות גמורה. ולכן הקדים רב ואמר "אם משיח מאותן שחיים עכשיו" וכו', וכמו שנתבאר לעיל שם.

ק"ג. ועפ"ז נראה לומר, שהלישנא אחרינא סובר, שמכיון שאין שום וודאות שהיסורים (וחסידות גמורה) של רבינו הקדוש ודניאל הם הם היסורים של הראוי להיות משיח, שהרי לא נודע לנו בדיוק אופן יסורי המשיח, ויתכן בזה אופנים שונים (כדמוכח מזה גופא שיסורי רבינו הקדוש שונים מיסורי דניאל כנ"ל), לכן לא רצה רב לומר באופן קבוע ומוחלט שרבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח באם יבוא מן החיים, (ודניאל הוא הראוי להיות משיח באם יבוא מן המתים).

ולכן אמר רק שהם "דומים" למשיח, שהכוונה בזה הוא שאמנם יתכן שרבינו הקדוש או דניאל יהי' משיח, שהרי הוא דומה לו, אבל לאידך גיסא, מכיון שהדמיון בינם למשיח הוא סברא לחוד, אין די בזה שאנו מוצאים שיש לו התכונות של יסורים וחסידות גמורה באופן מסויים, לקבוע באופן וודאי שהוא ראוי להיות משיח, אלא רק נימא שהוא "דומה" למשיח.

קיד. ליתר ביאור: גם לפי הלשון הראשון של רש"י, פשוט שרב לא בא לומר באופן החלטי מיהו המשיח, וכמו שמדגיש להדיא בדבריו "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש, ואם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל", שהפירוש בזה הוא שזה שאנו אומרים שרבינו הקדוש הוא זה שיהי' משיח הוא רק באם משיח יבוא מאותן שחיים עכשיו, וזה שאנו אומרים שדניאל יהי' משיח הוא רק באם אנו אומרים שמשיח יבוא מאותן שמתו כבר, אבל רב אינו יכול לומר מי משניהם גופא יהי' משיח, כי איננו יודעים אם משיח יהי' מאותן שחיים עכשיו או מאותן שמתו כבר, (וגם יתכן שאף א' מהם לא יהי' משיח בפועל, אלא משיח יהי' צדיק שיוולד בדורות הבאים).

אמנם סוף סוף, לפי הלשון הראשון, כוונת רב הי' לומר באופן וודאי וברור, שבאם משיח יבא מאותן שחיים עכשיו יהי' זה רבינו הקדוש, ובאם יבוא מאותן שמתו כבר יהי' זה דניאל. וכמו שמודגש בלשון הראשון של רש"י, שכותב "ודאי היינו רבינו הקדוש", וכמו שנתבאר לעיל סימן ג. דהיינו שלפי הלשון הראשון, לפי שיטת רב, הסימנים של יסורים וחסידות

גמורה, הם סימנים מוכיחים וחזקים עד כדי כך שהי' ברור לו שאם משיח יהי' מאותן שחיים עכשיו הרי זה ודאי רבינו הקדוש, (ועד"ז אצל דניאל).

משא"כ הלישנא אחרינא סובר, שאע"פ שברור שרבינו הקדוש הי' הצדיק הכי גדול בדורו, ומובן מסברא שבאם הי' משיהו בדורו שהוא ראוי להיות משיח הרי זה רבינו הקדוש בעצמו, אמנם מ"מ מכיון שהדמיון בין תכונות רבינו הקדוש למשיח הוא רק מסברא לחוד, ובסברא זו יתכן להיות אופנים שונים (כדמוכח מזה אצל רבינו הקדוש הי' זה באופן אחד ואצל דניאל הי' זה באופן אחר), לכן רב סבר שא"א לומר בפסיקות ובוודאות (באופן חיובי) על רבינו הקדוש שהוא הראוי להיות משיח.

ולכן הלישנא אחרינא סובר שאין פירוש המילה "כגון" במובן של "היינו", שהוא לשון של וודאות וקביעות, אלא רב השתמש בהמילה "כגון" להבהיר שהוא מחפש רק "דוגמא" למשיח, שע"ז רב מדגיש שאינו בא לומר באופן ודאי והחלטי שרבינו הקדוש בוודאי יש לו התכונות של משיח.

קטו. אמנם זה פשוט (גם לפי הלישנא אחרינא) שכוונת רב הי' לומר שבאם יש מישהו מבין החיים שדומה למשיח, הרי זה רק רבינו הקדוש³⁵⁹. ולכן אי אפשר לפרש שכוונת המילה "כגון" הוא כמשמעו המילולי, שרב מסתפק האם זהו רבינו הקדוש בעצמו או צדיק אחר מן החיים הדומה לו, (וכמו שנתבאר לעיל אות ג ואילך). וזהו פירוש המילים שכתב רש"י בהלישנא אחרינא "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", שאם יש מישהו שדומה למשיח מבין הצדיקים שעודם חיים, בוודאי הרי זה רבינו הקדוש ולא צדיק אחר. אמנם ביחד עם זה, הוא אומר על רבינו הקדוש רק שהוא דומה למשיח וכנ"ל.

קטז. ועפכ"ז יש לבאר גם עוד דיוקים בהלישנא אחרינא:

הלישנא אחרינא אומר "אם יש דוגמתו בחיים, היינו רבינו הקדוש". שהפירוש הפשוט בזה הוא שהוא מסתפק אם יש דוגמתו בחיים, אלא שאומר שאם יש דוגמתו בחיים אז הוא רבינו הקדוש. (ועד"ז אצל דניאל, כותב "ואם דוגמא הוא למתים"). ועכפהנ"ל יש לבאר זה, כי מכיון שכל ההשוואה בין רבינו הקדוש למשיח הוא ע"פ סברא לחוד (ולא ע"פ לימוד מפסוק וכיו"ב), ומסברא לחוד א"א לקבוע בענין זה דבר ברור וודאי, לכן הוא אומר דבריו כמסתפק, כי א"א לומר בוודאות שאנו יודעים לשער מיהו המשיח מלכתחילה. ורק "אם יש דוגמתו", דהיינו אם נימא שיש מישהו שאנו יכולים לדמות למשיח בדורינו, אז נימא שזהו רבינו הקדוש³⁶⁰.

³⁵⁹ ובדרך ממילא מובן גם כן שבאם משיח יהי' מאותם שחיים עכשיו הרי זה יהי' רבינו הקדוש בעצמו.

³⁶⁰ ויש להוסיף על דרך הרמז, שהחילוק בין הלשון הראשון של רש"י להלישנא אחרינא, הוא שהלישנא אחרינא אינו סובר מהמושג של "משיח בכל דור". ולכן הוא מסתפק "אם יש דוגמתו בחיים". משא"כ הלשון הראשון של רש"י סובר שיש מושג של משיח בכל דור, ולכן סבר רב בפשיטות שאם משיח הוא מאותן שחיים עכשיו הוא רבינו הקדוש. [ואע"פ שנתבאר לעיל סימן יב שרש"י לא הזכיר במפורש ענין זה, מ"מ י"ל שגם הוא סובר מזה, אלא שלא הזכירו במפורש מכיון שאין זה מוכרח בפשט הגמ'. ולפי הבנה זו, יש לומר שרב סבר שגם קודם זמנו של רבינו הקדוש (שנולד איזה זמן לאחר חורבן בית שני) נולד עוד צדיק שהי' ראוי להיות משיח, אלא שלא הזכירו מפני שלא הי' ידוע לו מיהו, ראה מש"כ לעיל אות סז]. ובנוגע לפועל, הי' מקובל במשך הדורות המושג "משיח שבדור", וכמו ש

ועפ"ז יש לבאר גם כן למה בהלישנא אחרינא, לא הביא רש"י המעלות של "חסיד גמור" ו"יסורין". וע"פ הנ"ל יש לומר, שהטעם שלא הביא זה בהלישנא אחרינא, (בנוסף לפשטות הענין, מפני שרש"י סומך על מ"ש בהלשון הראשון³⁶¹, יתכן לומר עוד שזהו) מפני שלהלישנא אחרינא, רב סובר שהתכונות של יסורים וחסידות גמורה אינם **סימנים מוכיחים** שרבינו הקדוש ודניאל הם משיח, אלא רק סברא והשערה לחוד. ומכיון שאנו דנים רק ע"פ סברא לחוד, הרי שוב אין צורך להגביל זה רק להתכונות של יסורים וחסידות גמורה אלא יש מקום להוסיף עוד מעלות ותכונות שנמצאו אצל רבינו הקדוש ודניאל, ולכן כתב באופן סתמי שרבינו הקדוש ודניאל הם דוגמת משיח. ודו"ק.

ק"ז. ובאופן אחר קצת יש לומר, שהלישנא אחרינא סובר, שמכיון שמצינו בדברי הגמ' לעיל שאמרו על ר' שילא ור' ינאי ור' חנינא ומנחם בן חזקי' ורב נחמן שהם ראויים להיות משיח, ואצלם לא מצינו התכונה של יסורים, הרי שוב לא מסתבר לומר שרב בא לקבוע שרק שהתכונה של יסורים הוא סימן המוכיח שהצדיק הזה הוא ראוי להיות משיח, ולכן הלישנא אחרינא שכוונת רב באמרו המילה "כגון" הוא לומר שרבינו הקדוש ודניאל (שהיו להם יסורים) הם ב"דוגמת" משיח, דהיינו שע"פ סברא יש לומר שהם משיח אבל אין לקבוע זה באופן וודאי וברור³⁶².

ק"ח. וע"פ כל הנ"ל, יוכל המעיין למצוא דברי חפץ להסביר על פי כל זה גם החילוק שמצינו בין המפרשים בביאור דברי רב נחמן שהובאו בגמ' לעיל, שאומר בלשון דומה לרב "אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא, שנאמר³⁶³ והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא"³⁶⁴.

³⁶¹ וכמו שמשמע בס' דברי תורה שהובא לעיל סימן כ.

³⁶² לשלימות הענין, יש להוסיף עוד אופנים בביאור דברי הלישנא אחרינא:

(א) לכאן אפשר לומר, שכוונת רב ה' בעיקר להביא דוגמאות למשיח, דהיינו (לא לדבר על העתיד, מי יהי' המשיח, אלא) לדבר על ההווה, להביא דוגמא מצדיק שכולם מכירים בכדי להסביר ולהמחיש קצת ציורו של המשיח. ולכן הוא מביא מתחילה דוגמא מרבינו הקדוש ה' עודנו בחיים וכולם הכירו, שהרי מובן בפשטות שהדוגמא וההמחשה הכי טובה הוא מצדיק שעודנו חי שכולם רואים אותו ומכירים את גדלותו. אלא שהוא מוסיף שלא נחשוב שרק רבינו הקדוש מהווה דוגמא למשיח, אלא יש גם דניאל מדורות הקודמים. ועפ"ז מובן למה הוא מחלק בין החיים ובין המתים, מכיון שהתועלת מדוגמא חי' הרבה יותר מדוגמא מדורות שעברו.

אמנם גם זה דחוק. ובכל אופן, גם לפי הבנה זו, מובן שכוונת רב לא ה' לשלול ולומר שרבינו הקדוש ודניאל לא יכולים להיות משיח, ואדרבה – מכיון שהם מהווים דוגמא והמחשה למשיח, הרי מובן שע"פ סברא הם יכולים להיות משיח בעצמם.

(ב) גם יש לומר שכוונת רב ה' להדגיש שאפילו בדור שלו יש מי שדומה למשיח, ולא רק בדורות הקודמים. וכוונתו ה' להדגיש, שאע"פ שיש מושג של ירידת הדורות, מ"מ גם בדור שלו יש מי שדומה למשיח, ולכן הוא אומר "אם יש דוגמתו בחיים", דהיינו באם נימא שיש צדיק שדומה למשיח גם בדור שלנו, הרי זה רבינו הקדוש. והוא מוסיף לאח"ז, שבוודאי בדורות הקודמים (שהיו במדרגה נעלית יותר) יש דוגמא למשיח, וזהו דניאל.

אמנם מובן שגם זה דחוק. ובכל אופן, גם לפי הבנה זו, פשוט שכוונת רב לא ה' לשלול ולומר שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם אינם יכולים להיות משיח.

³⁶³ ירמ' ל, כא.

³⁶⁴ בכת"י קרלסרוהה רוכלין 2 ליתא מאמרו של רב נחמן, ובכתב יד מינכן ניתוסף מאמר זה בגיליון. ע'י בדקדוקי סופרים להרנ"ר רבינוביץ, מסכת סנהדרין, ע' 194 אות ד'. ובילקוט שמעוני תהלים מזמור ע"ב עה"פ לפני שמש ינון שמו איתא "אמר רב נחמן אי מחייא הוא כגון רבינו הקדוש..". (ויתכן שהמעתיק טעה בין התיבות הדומות "אי מן חייא", והשמיט התיבות באמצע "כגון אנא, שנאמר והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא. אמר רב אי מן חייא").

שגם בדבריו מצינו במפרשים ב' פירושים, (בדומה לב' הפירושים של רש"י על דברי רב). פירוש א' שהתכוון לומר שאם משיח הוא מאותן שהם חיים הרי זהו הוא בעצמו³⁶⁵, ופירוש ב' שהוא משמש דוגמא למשיח³⁶⁶.

וכמו שיובן למעיין בעצמו, איך ש(כמה מ)הסברות שהבאנו לעיל בדברי רב, אפשר להתאימם גם לב' הפירושים בדברי רב נחמן. ואכמ"ל.

והנה רש"י ויד רמה לא פירשו כלום בביאור דברי רב נחמן והראי' שהביא מהפסוק. ומשום זה כתב בס' התקופה הגדולה ע' ח"א ע' 370 שנראה שבגירסת הגמ' שהי' לפני רש"י והיד רמה לא הי' נמצא מאמרו של רב נחמן.

³⁶⁵ כמ"ש בס' הגדות התלמוד (שליקט חכם קדמון ספרדי שלא נודע שמו, ונדפס בקושטא שנת רעא) "פי' אם משיח הוא מאותן שהם חיים היום, אני הוא, שאני מזרע דוד". וכן משמע מדברי המהרש"א כאן, שכוונת רב נחמן הי' לומר על עצמו שהוא זה הראוי להיות משיח באם משיח יבוא מן החיים.

³⁶⁶ כמ"ש בבאר שבע כאן "כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא, שאני מושל שיש לי שבט לרדות, שהוא חתני' דריש גלותא. כך נראה לי".

אמנם לכא' יש להעיר, שדבריו צ"ע, שהרי כנראה שהוא מפרש שכוונת רב נחמן הי' לומר ששליטתו שיש לו עכשיו, הוא דוגמת שליטת המשיח לעתיד. אבל לכאורה צריך עיון איך אפשר להשוות שליטתו בתור חתן הריש גלותא, לשליטתו של משיח שהי' מלך ממש, ולא רק מלך ממש אלא למעלה יותר מכל המלכים שקדמוהו? (וראה ברכות נח, א, וברש"י שם ד"ה שאם יזכה, וד"ה יבחין, שגדולתו של משיח יהי' יותר אפילו משליטת מלכי האומות בזמנם).

ולכא' לפום ריהטא יש לפרש ע"ד הלישנא אחרינא של רש"י, שרב נחמן השתמש בהלשון "כגון", לפי שלא רצה להחליט בוודאות שהוא ראוי להיות משיח, כי אע"פ שיש לו פסוק שמשיח יהי' לו שליטה בגלות (ראה מהרש"א כאן), אבל מכיון שאין הפסוק נותן תיאור מדוייק, הרי נמצא שזה שהפסוק מתאים לאופן השליטה שלו, הוא רק סברא, וע"ד הנתבאר לעיל אות קיב ואילך.

סימן כח. גם ע"פ הבנה זו, רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח

קט. והנה ע"פ כל מה שנתבאר לעיל, מובן בפשטות שלפי הבנה זו בהלישנא אחרינא, מעולם לא הי' כוונת רב לשלול ולומר שרבינו הקדוש (שהוא מן החיים) או דניאל (שהוא מן המתים) לא יכולים להיות משיח. אלא שהי' לו סיבה מיוחדת למה אמר רק שהם "דומים" למשיח, מכיון שלא רצה לומר באופן מוחלט וקבוע שהם ראויים להיות משיח, אמנם ביחד עם זה, כל כוונתו הי' להדגיש שע"פ סברא הרי רבינו הקדוש ודניאל הם הראויים להיות משיח.

וע"פ כל זה מובן בפשטות למה הביא ב' דוגמאות (מרבין הקדוש ודניאל) וגם למה הדגיש מדבריו שהוא מביא דוגמאות הן מן החיים והן מן המתים.

דבאם היינו אומרים שכוונתו הי' רק להביא דוגמא על משיח בלבד, לכאורה אין צורך להביא ב' דוגמאות, ובוודאי אין מן הצורך להדגיש שדוגמא א' הוא מן החיים ודוגמא שני' הוא מן המתים.

וע"פ הנ"ל שכוונת רב הי' לומר שע"פ סברא ראויים רבין הקדוש ודניאל להיות משיח, מובן למה הזכיר שניהם, כי שניהם ראויים להיות משיח.

קכ. ולפי זה, הביאור למה רב חילק בין החיים ובין המתים, הוא ע"ד הנתבאר לעיל סימן ו (אות כג ואילך). דמכיון שרב אמר דבריו ע"פ סברא בלבד, וגם בסברא זו גופא הרי התכונות של רבין הקדוש ודניאל אינם דומים זה לזה, (כי גם התכונות של יסורים וחסידות גמורה היו באופן שונה בין שניהם), וכנ"ל, לכן רב אינו יכול לומר בפשיטות שרבין הקדוש ודניאל דומים למשיח.

ולכן הוא מקדים ואומר ש"אם יש דוגמתו בחיים" דהיינו שבאם נימא שהתכונות של משיח דומים לתכונות של צדיק שחי עכשיו, (דהיינו שבאי נימא שיש למצוא ולהתאים ע"פ סברא התכונות של צדיק שחי עכשיו עם התכונות של משיח), אז נראה שזהו רבין הקדוש, כי התכונות של רבין הקדוש דומים להתכונות של משיח.

ו"אי מן מתים", "אם דוגמא הוא למתים", דהיינו באם נימא שמשיח דומה למישהו מן המתים, דהיינו שיש להתאים ע"פ סברא התכונות של משיח עם התכונות של צדיק שמת כבר, אז נראה שזהו דניאל, כי מכיון שהוא נידון ביסורים בגוב אריות והי' חסיד גמור, הרי מובן שהוא הוא התואם את התכונות של משיח.

קכא. ועפ"ז מובן בפשיטות שגם לפי הלישנא אחרינא, הרי סוף סוף כוונת רב באמרו "אי מן מתים" הוא שיש למצוא מישהו מבין המתים הדומה לתכונות המשיח, שלכן נימא עליו מסברא שהוא ראוי להיות משיח. שמזה מובן בפשטות שגם פי הלישנא אחרינא, רב סובר שמשיח יכול להיות מן המתים.

קכב. ויש להוסיף: לעיל בסימן ה, (וסימן ז ואילך בארוכה), ביארנו שיש המפרשים בהלשון הראשון של רש"י, שדברי רב "אי מן חייא ... אי מן מתים", פירושם הם "אם משיח צריך להיות אדם חי, או אם יהי' אדם מת". ולפי הבנה זו, יש איזה טעם וסברא לומר שמשיח יהי' אדם חי או אדם שמת, כמו שנתבאר שם בארוכה. ובסימן ו וסימן יב, ביארנו שקשה להתאים הבנה זו עם פרש"י. ע"ש.

אמנם לפי הלישנא אחרינא, שרב אמר "אם יש דוגמתו בחיים ... ואם דוגמא הוא למתים", ברור שלא שייך מלכתחילה לומר שכוונת רב הי' לומר שיש איזה סברא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן החיים או סברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים, כפשוטו.

קכג. והנה לאחר שסיימנו לבאר הלישנא אחרינא, שוב יש להדגיש, כי גם בהלישנא אחרינא יש דוחק, והוא כי לפי הלישנא אחרינא צריך לפרש כללות דברי רב קצת אחרת ממשמעותם הפשוטה. שלכן לא הי' יכול רש"י רק להביא הלישנא אחרינא, אלא הי' צריך להביא גם הלשון הראשון. (ויש מקום לומר, שהדוחק שבהלישנא אחרינא, הוא יותר מהדוחקים שבהלשון הראשון). וכמו שנתבאר כל זה לעיל באותיות ח-ט, פח. ע"ש³⁶⁷.

³⁶⁷ ויש להוסיף, דלפי הלשון הראשון יומתק יותר למה לא אמר רב "אי מן מתיא כגון דוד המלך", אע"פ שבהמשך הגמ' מובא מאמרו של רב שמשמע שמשיח הוא דומה לדוד המלך, ("אמר רב יהודה אמר רב: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר"), שלכן נקרא בשם "דוד (אחר)". כי מכיון שלהלשון הראשון, כוונת רב הוא להגיד לנו מי יכול להיות בעצמו משיח (ולא רק מיהו דומה למשיח) לכן לא יכול רב להביא דוד המלך, שהרי לשיטתו משיח יהי' דוד אחר ולא דוד המלך בעצמו.

[ולהלישנא אחרינא, י"ל שיש הבדל גדול בין מאמרו של רב "אי מן חייא כגון רבינו הקדוש ואין מן מתיא כגון דניאל", ומאמרו של רב יהודה בשם רב "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר". שמאמרו דרב "אי מן חייא..." מדבר על התכונות המיוחדות והמעלות הרוחניות של משיח עצמו (לפני הגעת זמן הגאולה), שהוא חסיד גמור ויש לו יסורין, שבזה משיח שונה מדוד המלך, כי היסורין של דוד קיבל על עצמו בשביל המעשה דבת שבע, משא"כ משיח שהוא חסיד גמור (וראה עמק המלך שער ט"ז פרקים יב, מג, שדוד לא נעשה משיח משום המעשה של בת שבע), והיסורים שלו הם רק בשביל עון הדור (ראה אבן שוהם (רובינשטיין) ע' לג, ב ואילך). ומאמרו של רב יהודה אמר רב שעתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, מדבר על מלכותו של משיח והפעולות שיעשה בתור מלך המשיח, שבענין זה הוא דומה לדוד (ראה רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א וה"ד. ועוד). ולכן מובן שגם לפי הלישנא אחרינא, לא אמר רב שמשיח דומה לדוד המלך].

חלק שני – האופן המוטעה בהבנת דברי רש"י

א. בחלק א' של פרק זה, נתבאר בארוכה ביאור ב' הלשונות ברש"י. ולאחר עיון היטב בדבריו, נראה ברור למעיין שגם לפי ב' הלשונות של רש"י, פשוט שרש"י סובר בב' הלשונות שמשיח יכול לבוא מן המתים.

וזה עולה בקנה אחד עם מה שהסברנו לעיל³⁶⁸ אשר עצם האפשרות של ביאת המשיח מן המתים מפורש בחז"ל ובריבוי ספרים כדבר הפשוט, ולא מצינו שום שיטה החולק וסובר אשר לא יתכן דבר כזה. (וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר אי"ה בארוכה³⁶⁹). וכן מוכח מכל המשך סוגיית הגמ' כאן, כשנדקדק בזה היטב, וכמו שנתבאר לעיל בפרק ג.

אמנם יש אנשים שחושבים לתומם, אשר יש איזה שהוא "הנחה פשוטה" ו"יסוד ביהדות" אשר א"א לומר שמשיח יהי' צדיק שיקום לתחי' מן המתים. ומפני זה, הם חושבים לתומם אשר על כרחך צריך לומר שכל מאמר חז"ל וכיו"ב המורה על זה שהוא דבר פשוט שמשיח יכול להיות מן המתים, הוא רק "דעת יחיד", או "שיטה דחוי", מפני שהוא מנגד (לדעתם) "לדעת הרוב" ו"ההלכה והמסורה המקובלת לנו מדור דור" הסובר (לדעתם) אשר א"א לומר שמשיח יהי' מן המתים.

וזה דוחק אותם להמציא כל מיני דיחוקים בכל מאמר חז"ל או ספר מגדולי הדורות אשר לפנינו, האומר שמשיח יכול להיות מן המתים.

³⁶⁸ ראה לעיל הערה 18.

³⁶⁹ ושם יתבאר בארוכה שכל ה"הוכחות" שיש אנשים שמביאים כהוכחה לזה שיש שיטות הסוברים שמשיח צ"ל מן החיים דוקא, אינם נכונים, אלא שאנשים אלו נתבלבלו בין מושגים שונים (כמו החילוק בין ה"ראוי להיות משיח" (שיכול להיות מן החיים או מן המתים) ל"משיח בפועל" (שצ"ל אדם חי כפשוט), ועוד), ולכן באו למסקנא הזו.

ולמשל: בבראשית רבה צח, ד, כתוב אודות שמשון "ויפול רוכבו אחור, יחזרו דברים לאחוריהם. לפי שהיה יעקב אבינו רואה אותו וסבור בו שהוא מלך המשיח, כיון שראה אותו שמת אמר אף זה מת, לישועתך קויתי ה'", ומזה הבינו שמי שמת אינו יכול להיות משיח לעתיד.

אמנם פשוט שכונת המדרש הוא לדבר על המשיח בפועל, ולא על הראוי להיות משיח. דהיינו, שכונת המדרש באמרו שיעקב אבינו חשב שמשון הוא משיח, הוא שחשב שהוא משיח בפועל, היינו שהגאולה יגיע בימיו (ראה בפ' נזר הקדש שם), ואשר מלחמותיו עם הפלשתים וכו' יביאו למצב של גאולה שלימה בימיו. ומכיון שראה שבסופו של דבר מת ונפל ביד פלשתים ולא הצליח להביא הגאולה בימיו, ראה שאינו משיח, דהיינו שאינו המשיח בפועל, דהיינו שבאותו זמן לא יגיע הגאולה. (וכמבואר בכ"מ שיעקב ראה שתשועת משון נפסק, ולא יבוא הגאולה בימיו. ראה תרגום יב"ע ותרגום ירושלמי ורמב"ן על בראשית מט, יח. ברטנורא על רות ב, יד, ושם ג, ט. וראה עץ יוסף על מד"ר שם קטע ד"ה יחזרו. תורה שלמה על הפסוק הנ"ל, אות רנ בהערה). ואין הדיון במדרש כלל האם משון ראוי להיות משיח, דהיינו האם יקום לעתיד לתחי' ויהי' המשיח לעת קץ (כמה אלפי שנים אחר זמנו של משון).

וממילא מובן שהמדרש הזה אינו קשור כלל לזה שמצינו בחז"ל שמשיח יכול להיות מן המתים, שהפירוש ב"משיח" שם הוא "ראוי להיות משיח", דהיינו שהצדיק הזה שמת ראוי להיות משיח לעתיד, עי"ז שיקום לתחי' לעת קץ, ואז יעשה הפעולות של משיח. (ואפי' אם בחייו השתדל להביא הגאולה ולא הצליח, אין זה מונע ממנו להיות המשיח לעתיד. וכמו שמצינו כמה גדולי ישראל שאמרו על דוד (או זרובבל) שהם יקומו לתחי' לעת קץ ויהיו משיח, אע"פ שהשתדלו להביא הגאולה בימיהם ולא הצליחו).

ועד"ז הוא בדברי הרמב"ם (הלכות מלכים פ"א ה"ד) "ואם לא הצליח עד כה או שנהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה וכו'", שהכוונה בזה הוא שמכיון שלא נתקיימו בהאיש הזה הבטחות התורה על הגאולה, הרי ברור שעדיין לא הגיע הגאולה והאיש הזה אינו המשיח בפועל. והרמב"ם לא נכנס כלל לדון האם אפשר לומר שהאיש הזה עדיין ראוי להיות משיח לעתיד, עי"ז שיקומו הקב"ה לתחי' כשיגיע זמן הגאולה ואז יעשה ויצליח להביא הגאולה, כי אין זה נוגע להלכה כלל ואין בזה שום נפקא מינה להלכה. ואי"ה יתבאר בארוכה בשאר חלקי הספר, וכבר כתבנו בזה קצת בפרק "האמונה בביאת המשיח מן המתים אין לה קשר לאמונת הנוצרים" סעי' כט-ל. וניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

ב. וכנראה שיש ג' דברים שגרמו דבר זה:

(א) ראשית כל, זה דבר מוזר מאוד לכמה אנשים לומר שיקרה נס כזה של תחיית המתים ושמי שמת יקום לתחי' ויהי' משיח (ובפרט לאלו שרוצים להסביר כל דבר ע"פ השכל והטבע). ומתוך כך, נדמה להם, אשר שיטה זו אין לה מקום בתורה.

אמנם האמת הוא, אשר (אע"פ שמוכן ופשוט שאין **שום חיוב** להאמין שמשיח יהי' בדוקא מן המתים, אמנם לאידך גיסא, ב) אם מישהו סובר שא"א לומר שמשיח יבוא מן המתים מפני ש(זהו **דבר הנמנע בטבע**, ולכן) הוא סובר אשר **אי אפשר** לומר שיקרה נס כזה, הרי באמת דיעה זה סותר להאמונה בתחיית המתים, שהוא א' מ"ג עיקרי האמונה, שהוא האמונה אשר ביכולת הקב"ה להחיות מתים מתי שירצה.

(ב) ישנו טעות הנפוץ אצל הרבה אנשים, אשר חושבים לתומם, שההבדל בין אמונת ומסורת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים, הוא כי הנוצרים מאמינים שאדם שמת יקום לתחי' ויהי' משיח, אבל היהודים סוברים שאסור להאמין בדבר כזה.

והטעות נשתרבה עד כדי כך, שישנם כמה יראים ושלמים החושבים לתומתם שזהו **יסוד עיקרי** באמונת היהדות, אשר אסור להאמין שצדיק שמת יקום לתחי' ויהי' משיח. ולפי הבנתם, האמונה בהאפשרות אשר צדיק מן המתים יקום לתחי' ויהי' משיח הוא כפירה גמורה רח"ל, והאומר כן אין לו חלק באלוקי ישראל רח"ל.

וטעות יסודי זו, שנדמה להם בפשיטות שאמונת ישראל והמסורת היהודית אינה מקבלת אפשרות זו, דחקום לומר (**בלי שום הוכחה כלל**) אשר אע"פ שדברי רז"ל (בבלי, ירושלמי, מדרש, וזוהר), והראשונים (רש"י, יד רמה, וכו'), והאחרונים (המהרש"ם, מלבי"ם, וכו') מביאים בדבריהם בפשיטות האפשרות אשר משיח יבוא מן המתים, ולא מצינו שום ספר או פוסק ששולל אפשרות זו, מ"מ שיטות אלו הם "שיטה יחידאה" או "שיטה דחוי", ושאר טענות שונות ומשונות.

וכבר ביארנו בקונטרס מיוחד³⁷⁰ בפרטיות ובארוכה, איך נשתרשה ההבנה זו, ואיך זה נובע מבלבול ואי-הבנה יסודית בהבדל בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים. ושם נתבאר, שהאמת הוא, אשר מי שטוען שהטעם למה התנגדו היהודים לאותו האיש הוא ענין "טכני" בלבד, שמפני שנהרג אינו יכול לקום לתחי' ו"להשלים" פעולות המשיח, הרי הוא (ביודעין או בלא יודעין) נותן מקום לשיטת הנוצרים, **הרבה יותר** ממי שטוען שמשיח יכול להיות צדיק שיקום לתחי', כי הוא מודה שרחמנא ליצילן פעולות אותו האיש נחשבים ל"התחלת" פעולות המשיח.

³⁷⁰ ניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

ושם נתבאר שעיקר ההבדל בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים הוא האם עדיין עתיד משיח לבוא, או שמשיח כבר בא וכבר נתקיימו נבואות הגאולה (כטענת הנוצרים). שזה תלוי האם תפקיד המשיח הוא להביא גאולה גשמית לבני ישראל כפשוטה, כפשטות משמעות כל פסוקי התנ"ך, או שתפקידו הוא להביא גאולה "נפשית" (כטענת הנוצרים). ושם נתבאר בארוכה הבלבול שנגרם אודות טענת הנוצרים של "ביאה שני", ואיך זה גרם לאנשים להבין באופן מוטעה ההבדל האמיתי בין אמונת היהודים לאמונת הנוצרים.

(ג) יש עוד טעות הנפוץ אצל הרבה אנשים, והוא שאינם מבינים ההבדל בין המושג "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל", שנתבאר לעיל בסימן כו.

ולכן נדמה להם, שכאשר אנו אומרים על צדיק שמת שהוא "משיח", הרי הכוונה בזה הוא שהצדיק הזה כבר נעשה משיח בחייו הקודמים, וכבר הביא הגאולה. ומכיון שפשוט שעדיין לא בא הגאולה, לכן הם באים למסקנא שאי אפשר לומר על צדיק שמת שהוא משיח.

ועוד נדמה להם, אשר באם מישהו נפטר, שוב אין לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח, שהרי באם הוא הראוי להיות משיח, למה לא הצליח להביא הגאולה כשהי' עדיין חי?

אמנם באם נבין טוב המושג של ראוי להיות משיח, מובן מעצמו שאין הפירוש שהצדיק הזה כבר הביא הגאולה. וגם נבין, אשר הצדיק הראוי להיות משיח עדיין לא ניתן לו המעלות והיכולת מאת ה' להביא הגאולה, אלא רק שהוא ראוי ומוכשר להיות משיח, בעת שיעלה הרצון מאת ה' להביא הגאולה. ולכן זה שלא הביא הגאולה כשהי' חי, אין זה גורע מזה שהוא הראוי להיות משיח.

ועפכ"ז יובן למעיין, שבאמת אין שום הבדל מלכתחילה בין אם אנו אומרים על צדיק שהוא חי או מת שהוא הראוי להיות משיח. כי גם צדיק שהוא חי הראוי להיות משיח, עדיין לא ניתן לא הכח מלמעלה להביא הגאולה. וכאשר יגיע זמן הגאולה, ויתן הקב"ה הכח לצדיק מסויים להביא הגאולה, הרי פשוט שאין נפקא מינה להקב"ה אם צדיק זה חי או שהוא כבר מת ונצרך גם להנס של תחיית המתים.

[ומטעותים הנ"ל נובע עוד טעות, שיש החושבים שבאם מצינו שתלמידים של צדיק אמרו על רבם (או שהצדיק רמז על עצמו) שהוא הראוי להיות משיח, ולאחר מכן מת, הרי הוא עכשיו "משיח שקר".

כי בטעותם הם חושבים, אשר כאשר אמרו על צדיק מסויים שהוא משיח, הרי הכוונה בזה הוא שהוא כבר נשלח מאת ה' להביא הגאולה, ומכיון שלא הביא הגאולה, הרי זו הוכחה שהוא הי' שקרן ובדאי, ומעולם לא נשלח מאת ה' להביא הגאולה.

אבל כל מי שמבין ההבדל בין הראוי להיות משיח למשיח בפועל, יראה מיד שאין שום דמיון בין המשיחי שקר למיניהם שאמרו שה' שלחם להושיע את ישראל ולבסוף נתוודע לכל שהם סתם שקרנים (או עוד יותר גרוע מזה), - למי שאומרים עליו שהוא "ראוי להיות משיח", או "המשיח שבדור", שלא אמרו שהם כבר נשלחו מאת ה' להיות המשיח בפועל. ופשוט³⁷¹].

³⁷¹ ויש להבהיר, שגם המושג של "חזקת משיח", (שהוא חידוש מיוחד של הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ד), פשוט שאין הפירוש בזה שאומר שה' כבר שלחו לגאול את ישראל. כמו שמובן מזה שאם לא הצליח, לא חשבו הרמב"ם לשקרן ובדאי, אלא לצדיק כמו שרק מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו. כי הגדר של "חזקת משיח" של הרמב"ם שונה מאד ממה שרגילים בספרים אחרים לתאר שמשיח הוא מי שאומר שנשלח מאת ה' (כמו שעשה משה רבינו), אמנם להרמב"ם, הגדר של חזקת משיח הוא שהפעולות שעושה, עושים אותו בחזקת משיח, ועדיין לא נשלח מאת ה' להביא הגאולה. וענין זה דרוש ביאור רחב ואכ"מ. וראה מה שנתבאר בקיצור בפרק "האמונה בביאת המשיח מן המתים אין לה קשר לאמונת הנוצרים" סעי' כט-ל. וניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

ג. ובאמת, לא מצינו שום ספר או מפורש שיזהיר ויבהיר שאסור להעלות על דעתנו לפרש דברי הגמ' כפשוטם. ובאם הי' איזה צדק בדברי אלו הטוענים אשר אין לפרש דברי הגמ' כפשוטם, מפני שלדעתם יש איזשהו "יסוד" או "מסורה המקובלת לנו מדור דור" אשר א"א לומר שמשיח יהי' צדיק שיקום לתחי' מן המתים, א"כ היינו צריכים למצוא איזה איזכור לזה, עכ"פ בא' מדברי המפרשים במשך כל הדורות. ומזה שלא מצינו **אף א'** שכתב והבהיר והזהיר אשר אין להבין דברי הגמ' הזו כפשוטו, הרי מזה עוד הוכחה שאין הבנה זו נכונה כלל וכלל, ואין שום יסוד או מסורה כזה ביהדות.

וליתר ביאור: בכמה אגדות, מצינו אשר ריבוי מפרשים מבהירים אשר אין לפרש דברי הגמ' כפשוטו. ולדוגמא, אלו האגדות שמשמע מהם אשר הקב"ה יש לו גוף ח"ו, הרי המפרשים על אתר מיד מבהירים שאין כוונת הגמ' כפשוטו, כדי להבהיר שלא ילמדו דברי הגמ' באופן הסותר א' מעיקרי האמונה³⁷².

ואם כן, באם הי' איזושהי יסוד (בהאמונה בביאת המשיח כפי שהוא ע"פ תורה) שא"א להאמין אשר מי שמת יקום לתחי' ויהי' משיח, א"כ היינו צריכים למצוא אשר המפרשים בסוגייתנו יבהירו לנו שאסור לנו לקבל דברי הגמ' כפשוטן. ומזה שלא מצינו שום מפורש שיבהיר לנו את זה, (ואדרבה, מצינו בהרבה ספרים שהם פירשו כוונת הגמ' כפשוטו, וכנ"ל), הרי ברור הדבר שאין **אף מפורש אחד** הסובר שיש איזושהי יסוד באמונת היהדות האומר שא"א להאמין אשר משיח יהי' צדיק שיקום לתחי' מן המתים.

ובודאי אי אפשר לומר שכל הני גדולי ישראל שהביאו בדבריהם בפשיטות האפשרות שמשיח יהי' מן המתים, טעו ב"יסוד עיקרי זה" ולא "ידעו" אודות ה"מסורה" הזו ה"מקובלת בקרב כל ישראל מדור דור".

ד. וכל מה שמצינו בדברי המפרשים שהובאו לעיל סימן ז ואילך, הוא רק שיש שסברו שהאפשרות של ביאת משיח מן המתים תלוי בהזמן של תחיית המתים, או שזהו רק אפשריות אחת ויש עוד אפשרות שהמשיח שבדור יהי' משיח, כמו שנתבאר לעיל בארוכה. וא"כ נמצא, שאפי' אם משהו רוצה לומר שיש "מחלוקת" או "שיטות שונות" האם משיח יכול לבוא מן המתים, הרי זה פשוט לכל שאין "מחלוקת" זה תלוי בענין הקשור בעיקרי האמונה כלל, אלא מחלוקת ככל שארי המחלוקת שמצינו בביאת המשיח ותחיית המתים.

ולדוגמא: פשוט שלא יעלה על הדעת לומר שמי שסובר שתחיית המתים יקרה מיד בביאת המשיח הוא כופר, בשעה שהרבה גדולי ישראל סברו כן. וא"כ, לפי השיטה של היפה מראה שהאפשרות של ביאת המשיח מן המתים תלוי בזמן תחיית המתים (כדלעיל סימן ז), פשוט שהאומר שהוא חושב שתחיית המתים יקרה מיד בביאת המשיח, ולכן הוא סובר שמשיח יבוא מן המתים, אין הוא נקרא כופר.

³⁷² ראה לדוגמא אוצר הגאונים (ושאר מפרשים) על דברי הגמ' ברכות ו, א "מנין שהקב"ה מניח תפילין ...", ושם ז, א "מנין שהקב"ה מתפלל ... תניא א"ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריא-ל...". ועד"ז בריבוי ספרים.

ומה גם לשיטת הגאון ר' ארי' לייב ליפקין הסובר דביאת משיח מן המתים תלוי בזכויות בני ישראל, ושיש ב' אופנים והבנות שונות בביאת המשיח, או שזה יהי' המשיח שבדור או משיח מן המתים, הרי גם לשיטתו פשוט שאין שום "כפירה" במי שסובר שמשיח יבוא מן המתים, ואדרבה, לשיטתו, זהו אחד מהאפשרויות שהקב"ה קבע מלכתחילה.

ומה גם, שכפי מה שנתבאר לעיל סימן י', הרי בעינינו כמו אלו, מסתבר שגם המילה "מחלוקת" אינו נכון, כי מלכתחילה קבע הקב"ה ב' אפשרויות. ומה שיש הבנות שונות בענין ביאת המשיח, אין זה אומר שהבנה אחת "חולק" על הבנה השני', (ולדוגמא: שאותם גדולי ישראל שהדגישו האפשרות של המשיח שבדור, מעולם לא כיוונו לחלוק **ולשלול** האפשרות של ביאת המשיח מן המתים, אלא שהם סברו מלכתחילה שמסתבר יותר שמשיח יהי' הצדיק שבדור וכיו"ב). וכמודגש בדברי רב שהוא הביא ב' האפשרויות של "אי מן חייא ... אי מן מתיא" בחדא מחתא.

ואפילו אם נרצה לומר שיש כאן "מחלוקת", הרי המחלוקת הוא **שווה ממש** להמחלוקת האם בית המקדש השלישי ירד מן השמים או שייבנה ע"י משיח (שנתבאר לעיל אות לז), שפשיטא שמי שסובר כד א' לא נקרא "כופר", ואין שום טעם לעורר מדנים ומחלוקת על מי שסובר באופן מסויים³⁷³.

³⁷³ ויש להוסיף ולהדגיש: מצינו דיעות בחז"ל הסוברים שדוד המלך יהי' מן המתים. לאידך גיסא, בסוגיא שלנו מבואר בשם רב יהודה אמר רב, שמשיח יהי' "דוד אחר", ולא דוד המלך, ומביא פסוק ע"ז. וגם בכמה מקומות בחז"ל מבואר שמשיח נקרא "בן דוד" היינו שאינו דוד המלך בעצמו, וכן מפשטות הכתובים משמע שדוד ומשיח הם ב' אנשים שונים. ראה ירמ' לג, טו, ועוד. וראה גם רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"א (שהתורה מדבר על שני משיחים). וראה אור יקר על הזהר פ' לך ע' קלח ואילך. הגהות יעב"ץ על סנהדרין צג, ב ד"ה דוד ומשיח. בס' זכרון בספר (סיגר) על סנהדרין צג, ב.

ומצינו בכמה גדולי הדורות, שהם הביאו הדיעה שדוד המלך יהי' משיח, אבל הרבה מהם הדגישו שיש פלוגתא בזה, האם משיח יהי' דוד או בן דוד. (וכמו שנשמנו בהרשימה של הרבה גדולי ישראל במשך הדורות שסברו בפשיטות שמשיח יכול להיות מן המתים, וניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>).

דהיינו שנראה פשוט שאותם גדולי ישראל סברו שיש אפשרות שמשיח יבוא מן המתים (כדמוכח מזה שסברו שאפשרי שדוד המלך יקום לתחי' ויהי' משיח), אמנם מכיון שדיברו על דוד המלך בעצמו, לא רצו לומר בפשיטות שזה יהי' דוד, כי ענין זה תלוי בפלוגתא.

אמנם לגבי צדיק מזרע דוד שמת, לא מצינו שהזכירו שיש **פלוגתא** בזה האם משיח יכול לבוא מן המתים, ומה שמצינו הוא רק ש"**נסתפקו**" האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים, וכמו שנתבאר לעיל סימן י' אות לט הכוונה בזה.

הטענה שרש"י אינו סובר שמשיה יכול להיות מן המתים

ה. ועכשיו ניגש להסביר האופן המוטעה בדברי רש"י.

דהנה רש"י כותב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש. אם משיח מאותן שחיים עכשיו, ודאי היינו רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה כדאמרין בבבא מציעא (דף פה.), ואם היה מאותן שמתו כבר, היה דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה והאי כגון לאו דווקא. לישנא אחרינא כגון רבינו הקדוש, כלומר, אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות".

ומהרהיטת לשון רש"י בלישנא אחרינא, יש הטוענים שכוונת רב הוא רק להביא דוגמא על משיח מדניאל, ולא לומר שדניאל בעצמו יהי' משיח.

ויש הטוענים עוד יותר, שגם בלשון הראשון של רש"י אינן כוונת רב לומר שמשיה יכול לקום לתחי' מן המתים, שהרי לשונו של רש"י הוא "ואם היה מאותן שמתו כבר, היה דניאל...", והם רוצים לפרש שהכוונה בזה הוא שאם הי' משיח בא בדורו של דניאל אז הי' הוא משיח, אבל לאחר שמת דניאל שוב אי אפשר לומר שדניאל בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח.

ומכיון שלפי הבנתם, רש"י אינו מפרש דברי רב שנתכוון לומר שמשיה יבוא מן המתים, הרי מזה הם מנסים להוכיח שיטתם שהאמונה בהאפשרות של משיח מן המתים אין לה מקום ע"פ תורה.

ו. אמנם טענה הזאת אינה צודקת כלל, ובהקדם:

כמו שנתבאר לעיל, עיקר הדיון כאן הוא האם האפשרות של ביאת משיח מן המתים יש לה מקום ע"פ תורה ומסורת ישראל מדור דור. וע"פ כל ההוכחות שהובאו בשאר חלקי הספר³⁷⁴, ענין זה אינו צריך לפנים, שיש ריבוי גדול של מקורות (במשך הדורות) הסוברים **בפשיטות** שמשיה יכול לקום לתחי' מן המתים.

ובאמת, ענין זה אינו תלוי כלל איך נפרש דברי רב "אי מן חייא הוא... אי מן מתייא הוא", שהרי גם בלי דברי רב, יש עוד מקורות בחז"ל להאפשרות של ביאת המשיח מן המתים. וכן מצינו בריבוי ספרים במשך הדורות שהביאו אפשרות זו כדבר הפשוט בלי שום ערעור ופקפוק, שמשם מוכח אשר האמונה בעצם האפשרות שמשיה יבוא מן המתים הוא חלק מתורת אמת ומסורת ישראל מדור דור. וגם בדברי רב עצמו, הרי הובא לעיל סימן א כמה ראשונים ואחרונים שפירשו להדיא שכוונת רב הי' לומר שמשיה יכול לבוא מן המתים.

ולכן, אפילו באם משהו יטעון, שלפי שיטתו ישנם שיטות אחרים בחז"ל הסוברים שמשיה אינו יכול להיות מן המתים; או שלפי הבנתו (ולפי האופן שבו הוא לומד רש"י) אין כוונת רב לומר (באופן חיובי) שמשיה יכול לבוא מן המתים; ואפילו באם (בטעות לפי הבנתו) יטעון יתירה מזו שרב סובר **שאי אפשר** לומר שמשיה יבוא המתים;

³⁷⁴ בפרק נפרד הבאנו רשימה של הרבה גדולי ישראל במשך הדורות שסברו בפשיטות שמשיה יכול להיות מן המתים, וניתן להשיגו באתר <https://shmoishelmoshiach.com/download>

הרי אין זה מעלה ומוריד כלל לעצם נידוננו, שהרי לכל היותר נמצא שלפי הבנתו ישנה פלוגתא האם משיח יכול לבוא מן המתים אם לא, או שלפי הבנתו נמצא פלוגתא בין המפרשים האם רב סבר שמשיח יכול לבוא מן המתים או לו, אפילו אי נימא שישנה פלוגתא בזה, הרי בפלוגתות בעיניי אגדה³⁷⁵ כמו אלו שמעולם לא הוכרעו לצד אחד, (למעט פלוגתות הסובבים אודות ענינים יסודיים בהשקפה ואמונת ישראל שבהם ה' הכרעה ברורה ע"י גדולי ישראל במשך הדורות)³⁷⁶, הרשות ניתנה לכל אחד להאמין כאיזה צד שרוצה³⁷⁷, ובודאי שכן הוא בנדו"ד, שמצינו להדיא במשך הדורות אשר גדולי ישראל סברו בפשיטות שאפר למשיח לבוא מן המתים.

וא"כ מובן בפשטות שהסובר שמשיח יבוא מן המתים, רשאי, והרוצה לסבור לפי השיטות ש(לפי הבנתו המוטעית) סוברים שמשיח אינו יכול לבוא מן המתים, רשאי, וכל אחד יאחוז דרכו, ואין שום טעם לעורר מחלוקת ומדנים בשביל כך, ושלוש על ישראל.

ז. ועוד זאת, אשר בעיניי אגדה כמו אלו (שאינן בהם סתירה לעיקרי הדת³⁷⁸), הרי אפילו אותם גדולי הדורות שסברו אשר פירוש ענינים אלו הם שלא כפשוטו, מ"מ (בנוסף לזה שהרבה גדולי הדורות חלקו עליהם, וא"כ נמצא ששוב רשאי כ"א לתפוס כאיזה צד שרוצה, הנה בנוסף לזה מצינו כמה פעמים אשר) גם הם בעצמם לא מיחו בהמון עם שסברו שהוא כפשוטו³⁷⁹. ואפילו אותם גדולי ישראל שהרעישו כנגד אלו שהבינו כוונת האגדות האלו כפשוטם וסברו שזהו שטות וכיו"ב, מ"מ כתבו באופן ברור שמי שמאמין אותם כפשוטו אינו נקרא כופר ח"ו³⁸⁰.

³⁷⁵ כמבואר כלל זה בפירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פרק י' משנה ג. שם שבועות פ"א מ"ד. שם סוטה פ"ג מ"ד. ספר המצות שלו לא תעשה קלג. אגרת תחיית המתים (בדיון אם המתים שהחי' יחזקאל משל ה') מהדורת קאפח פ"ד "וכל דבר שיש בו מחלוקת שאינה מביאה לידי מעשה, אי אפשר להכריע בה אחת משתי הסברות על חברתה". אלימה רבתי (להרמ"ק) פ"א (הובא בקיצור בס' חסד לאברהם מעין ב' נהר א' "הבחירה ביד האדם לתפוס כדעת אחד מדעות הללו", עיי"ש). כללי התלמוד לר"ש הנגיד בסופו "כל מחלוקת שלא חייב המחלוקת במעשה אלא בדעת לבד, לא נגדור בו הלכה כפלוני". וראה גם סנהדרין נא, ב רש"י ד"ה הכי. וע"ע מה שנתבאר בענין זה בס' מכתב מאליו ח"ג ע' 353.

³⁷⁶ למעט מחלוקת הנוגעת בעיקרי הדת וכיו"ב, ששם ברור שלאחר שכבר נתקבל בקרב כל ישראל האמונה באופן מסוים, ששוב אין רשות לאף א' לחלוק ע"ז, וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בעז"ה.

³⁷⁷ וכמו מה שמצינו שיש מדרשות חלוקים האם בית המקדש יבוא מן השמים או משיח יבנה בית המקדש, וגם הראשונים פליגי בזה. ונתבאר שגם לפי שיטות הסוברים שמשיח יבנה בית המקדש, הרי א' אינם סוברים שאי אפשר ואסור להאמין שזה יבוא מן השמים. ב' אפילו אי נימא שהם פליגי על עצם האפשרות שזה יבוא מן השמים, הרי מעולם לא ה' שום הכרעה במסורת ישראל המקובל מדור דור, שההלכה היא דוקא כאותם הדיעות הסוברים שבית המקדש אינו יכול לבוא מן השמים. וכמו שנתבאר שם בארוכה.

³⁷⁸ להוציא אגדות אלו שמהם משמע שיש להקב"ה גוף ח"ו, וכיו"ב, שבהם אסור להאמין שהוא כפשוטו.

³⁷⁹ ראה לדוגמא זח"א קלו, א (אודות סעודת ליתן ושוור הבר). ועד"ז כ' בס' מלחמות ה' לר' אברהם בן הרמב"ם, אודות סעודת ליתן ויין המשומר, שאין בזה קלקול אמונה לפי שרוצה לפרשו כפשוטו.

³⁸⁰ ראה לדוגמא באגרת תחיית המתים להרמב"ם, שלאחר שהוא מאריך בביאור שיטתו שבימות המשיח לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, הוא מסיק (מהדורת קאפח פ"ו) "כללו של דבר, שכל הדברים הללו אינם יסודות תורה, ואין להקפיד בהם איך שיסברו אותם, וצריך לקוות ולהאמין באופן כללי בדברים האלה עד אשר יתגלו במהרה, ואז יתברר אם הם משל או נס". וראה עד"ז במשנה תורה הלכות מלכים פ"ב ה"ב.

וגם בענין עוה"ב, אשר הרמב"ם מאריך לבאר (הלכות תשובה פ"ח; אגרת תחיית המתים; פירוש המשניות הקדמה פ' חלק; ועוד) שהוא נשמות בלי גופים, הרי כתב הרמב"ם באגרת ליוסף אבן ג'אבר "ולא יזיק לך בדתך שתסבור שבני העוה"ב הם גופות

ח. ועפ"ז מובן שאפילו באם נניח לרגע שהבנתם בפירוש רש"י (שרש"י אינו מפרש דבי רב באופן שהוא סובר שמשיח יכול לבוא מן המתים) צודקת, הרי לעצם הנידון שלנו (האם מותר ורשאי אם לחשוב ולהאמין שמשיח יהי' צדיק כזה שיקום לתחי') אין קושיא וסתירה כלל באם רש"י מפרש דברי הגמ' באופן אחר:

עצם העובדא ש(לפי הבנתם) רש"י מפרש דברי הגמ' באופן אחר, אין מזה שום הוכחה כלל שרש"י סובר שאי אפשר לומר שמשיח יבוא מן המתים. שהרי רש"י לא כתב להדיא שא"א לפרש הגמרא באופן שישתמע מזה שמשיח יבוא מן המתים, ויש לומר שמפני טעמים אחרים בוחר רש"י לפרש דברי הגמ' באופן שונה, באופן שממנו שוב ליכא הוכחה חיובית מדברי רב שמשיח יכול לבוא מן המתים. אבל סו"ס אין להביא מזה שום "סייעתא" מדברי רש"י שאי אפשר לומר שמשיח יבוא מן המתים³⁸¹.

ועוד ועיקר: אפילו באי נימא (על צד הטענה) שרש"י אכן סובר שאי אפשר לומר שמשיח יכול לבוא מן המתים, הרי מעולם לא הוקבע ההלכה וה"מסורה" בזה כפי (הבנה זו ב)פירוש רש"י. וא"כ אין כאן שום "הוכחה" שאי אפשר לנו להאמין בהאפשרות של ביאת משיח מן המתים, כי רשאי כל א' לילך בעקבות כל הני מפרשים שנקטו כדבר הפשוט אשר (פי' דברי הגמ' הוא ש)משיח יכול לבוא מן המתים.

ולכן אליבא דאמת, אפילו אם רש"י הי' מפרש הגמרא באופן שונה, עדיין מובן ופשוט שמותר להאמין בהאפשרות שמשיח יבוא מן המתים, ואשר אפשרות זו יסודתה בהררי קודש, דברי חז"ל והראשונים והאחרונים שמפיהם אנו חיים.

ט. אלא ליתר שאת וליתר עז, נוכיח להלן שכל הבנתם בדברי רש"י אינו נכון כלל.

עד שתתקיים לך מציאותם היטב, ואפילו תסביר בהם שהם אוכלים ושותים ומולידים בשמים העליונים או בגן עדן כמו שנאמר, לא יזיק לך זה בדעתך, שיש דברים רבים הסכלו והם יותר מבארים מזה ולא הזיקה סכלותם שיש דברים רבים הסכלו והם יותר מבארים מזה, ולא הזיקה סכלותם בעיקרי הדת, אבל יהי' בו הכחשת דברי המעתיקים לפירוש האמתי שאמרו אין בו לא אכילה ולא שתי". (אגרות הרמב"ם, ליפס"י, ע' 16, ונדפס בכ"מ).

³⁸¹ ומזה מובן גם לגבי דברי מהר"ל בחדושי אגדות כאן, שמשמע מדבריו שמפרש דברי רב לומר שמשיח יהי' לו המעלות של (רבינו הקדוש ו)דניאל (ע"ש), הרי לא מצינו מדבריו שום הוכחה שהוא סובר שאי אפשר לומר שמשיח יהי' מן המתים. ובכלל, ידוע דרכו של המהר"ל בפירוש אגדות שהוא מפרשם בדרך כלל בדרך משלו, כדברים הרומזים על ענינים עמוקים ומופשטים ושלא כפשוטו. וא"כ מובן אשר אפי' אי נימא שהמהר"ל סובר שא"א לפרש דברי הגמ' כפשוטם, הר"ז רק מפני שיטתו הכללי שדברי אגדה רומזים על ענינים מופשטים. וממילא מובן שאין שום ראי' שהוא סובר שא"א לומר שמשיח יהי' מן המתים. ובכל אופן, אפי' אם היינו אומרים (על צד הטענה) שהמהר"ל סובר שא"א לומר שמשיח יהי' מן המתים, הר"ז ככל פלוגתא באגדה בענינים כמו אלו שמעולם לא הוכרעו, ורשאי כל א' לסבור כאיזה צד שרוצה.

ולהוסיף: המעיין בביאורו של המהר"ל, יראה שלפי דבריו אינו מוסבר כלל מה שאומר רב (ורב נחמן) "אי מן חייא" "אי מן מתייא". וא"כ, מזה סייעתא גדולה לכאורה, לאלו המפרשים דברי הגמרא כפשוטו. ודוק.

האופן המוטעה בהבנת לשון הראשון של רש"י

י. ונתחיל עם הלשון הראשון של רש"י³⁸². וז"ל:

"אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש. אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה כדאמרין בבבא מציעא; ואם הי' מאותן שמתו כבר, היה דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה; והאי כגון לאו דוקא".

והנה יש שרצו לפרש בלשון רש"י "ואם הי' מאותן שמתו כבר, הי' דניאל", שהכוונה בזה הוא שאם הי' משיח בא בזמנו של דניאל, אז הוא הי' הראוי להיות המשיח (דהיינו שהוא הי' ראוי להיות משיח בעבר כשהי' עדיין בחיים), אבל אחרי פטירתו ודאי שאין לומר עליו שהוא המשיח, כי א"א (לטענתם) שמשיח יהי' מן המתים.

אמנם צע"ג לפרש כן ברש"י מכמה טעמים:

(1) גרסת העין יעקב ברש"י הוא³⁸³ "אם הוא מאותן שמתו כבר, היינו דניאל" (ולא כמו גרסת רש"י בגמ' שלנו "אם הי' מאותן שמתו כבר הי' דניאל"), שהכוונה בזה ברורה, שאם משיח הוא מאותן שמתו כבר, הרי שדניאל בעצמו יהי' משיח. – וזה מתאים ללשון הש"ס כאן "אי מן חייא הוא ... אי מן מתייא הוא", שכותב אותו הלשון "הוא" אודות רבינו הקדוש ודניאל, ולא כתב "אי מן מתייא הוה" וכיו"ב.

(2) אפילו לפי הגירסא הנפוצה "ואם הי' מאותן שמתו כבר, הי' דניאל...", פשוט וברור (לכל מי שרוצה להודות על האמת, ולא להעמיס ולנטות פירש"י באופן שיתאים לפי רצונו), שאין הכוונה ב"אם הי' מאותן שמתו כבר" לומר "אם הי' משיח בא בעבר, בזמנו של דניאל שמת

³⁸² הערה כללית: ידוע הדיון האם פי' רש"י על פרק חלק הוא אכן לרש"י עצמו, או לתלמידו (הריב"ן וכיו"ב). (ראה בכ"ז בס' שרי האלף (לר"מ כשר) ח"א ע' רפח, לקט פרושי אגדה על סנהדרין צ בתחילתו, ושם נסמן. מנחת שלום (סופר) ח"ד ע' צח. ועוד).

אמנם (כמו שכתב במבוא לסנהדרין גדולה סנהדרין כרך א' ע' 68 ואילך), היד רמ"ה (שהי' קרוב לדורו של רש"י) ועוד, מייחסים הפירוש לרש"י. ואפילו אם אינו לרש"י עצמו (או עכ"פ שישנם הוספות מאוחרות שניתוספו בתוך הפירוש שאינם מרש"י), מובן ופשוט שהוא לאחד מן הראשונים שהי' בר סמכא, וכמו שרואים שהיד רמ"ה והמהרש"א וכו' מרבים להביא פירוש זה ולדון בדבריו. ולכא' נראה, דאפי' אי נימא שאינו לרש"י, מ"מ מסתבר דאותם כללים השייכים לפירוש רש"י, שייכים במידה מסויימת גם לפירוש זה שנכתב בסגנון הדומה (באופן כללי) לסגנון רש"י, ולכן להלן כשנידון בפירוש רש"י זה, נדון בדבריו מיוסד על כללי פירוש רש"י שנתבאר בספרים.

ואם יטעון הטוען שמכיון שפירוש זה אינו לרש"י, א"כ אינו מדוייק כ"כ כפי' רש"י עצמו, ולכן אין להוכיח כלום מדיוקי הלשונות שברש"י, הנה המענה לזה הוא שלכל לראש, כנ"ל, מובן שפירוש זה הוא לאחד מן הראשונים שהוא בר סמכא וא"כ מובן שדבריו מדוייקים. ועוד זאת, דע"פ טענה זאת, א"כ לאידך גיסא, אין כל מקום להוכיח שפירוש זה סובר (עכ"פ בלישנא אחרינא) שא"א שמשיח יבוא מן המתים. כי א"א לבנות יסוד על פירוש מסויים וביחד עם זה לסרב לדקדק היטב בכוונת דבריו. ופשוט.

³⁸³ וכן הוא בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816.

והנה בכ"מ מבואר אשר נוסחת העין יעקב שבגמרא, נחשב למדוייק יותר לגבי נוסח הנדפס בגמרא. ראה הקדמת המדפיסים לעין יעקב דפוס ווילנא תרמ"ד. במבוא והקדמה ל"אוצרות האגדה עין יעקב", הוצאת במישור, אה"ק תשנ"ט, עמ' יח-יט.

ובכ"מ דנו אודות גרסת פירוש רש"י שבעין יעקב לגבי פירש"י שבגמ', איזה מדוייק יותר – ראה בס' היכל רש"י ח"א ע' 83 ואילך. ס' פירוש רש"י למסכת מועד קטן בירורים בזיהויו, ע' 199 ואילך, ובהנסמן שם.

כבר", (או "אם הי' ראוי להיות משיח בעבר"), כי אין זה במשמע הלשון "הי' מאותן שמתו כבר" כלל וכלל³⁸⁴.

ובאמת, כוונת רש"י (לפי גירסא הנפוץ) **פשוט ומובן מעצמו**: בתחילה כותב רש"י אודות רבינו הקדוש שהי' חי באותו זמן בלשון **הוא ונוכח**, "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש". ובהמשך, כאשר רש"י מדבר אודות דניאל, הרי מכיון שדניאל הוא "מאותן שמתו כבר", לכן משנה רש"י ומשתמש בלשון עבר, וכתב "הי'", שכוונתו בפשטות הוא שהי' כבר בעולם. וזהו שכתב "ואם הי' [כבר בעולם, דהיינו –] מאותן שמתו כבר, הי' [– כבר בעולם –] דניאל איש חמודות". ואין שום טעם להכניס פירושים מוזרים ומחודשים בתוך המילה "הי'".

(3) לפי הבנה זו, נמצא שאין כוונת רב לומר שיתכן שדניאל בעצמו יהי' משיח, אלא כוונת רב הוא רק שאם הי' משיח בא בזמנו של דניאל הי' זה דניאל. וא"כ צע"ג למאי נפק"מ שדניאל הי' יכול להיות משיח בזמנו? הרי מאי דהוה הוא, ומה זה נוגע לנו עכשיו?

ואי נימא שכוונת רב הוא לומר שמכיון שדניאל הי' ראוי להיות משיח בזמנו א"כ נמצא שעכשיו עכ"פ הוא דוגמא למשיח, הנה גם הבנה זו צע"ג, שהרי: א) לפי הלישנא קמא של רש"י, אין כוונת רב להביא דוגמאות על משיח. ורק לפי הלישנא אחרינא של רש"י אפשר לומר שרב כיוון להביא דוגמאות על משיח³⁸⁵. ב) לפי זה יוצא, שצריך לחלק דברי רב לשתיים, שאצל רבינו הקדוש הוא סובר שהוא בעצמו יכול להיות משיח, ואילו דניאל הוא רק דוגמא למשיח. ואין זה במשמעות המשך לשון רב כלל, שמשמע בפשטות שהוא מדבר על דניאל באותו סגנון וכוונה שבו הוא מדבר אודות רבינו הקדוש³⁸⁶.

ומכל זה ברור לכל, שבהלשון הראשון של רש"י, ההבנה הנכונה הוא שרש"י פירש כוונת רב בפשטות, שאם משיח יבוא מן המתים יהי' זה דניאל בעצמו עי"ז שיקום לתחי'³⁸⁷.

³⁸⁴ ולהוסיף: לפי ההבנה המוטעית הזאת בהבנת דברי רש"י "אם הי' מאותן שמתו כבר", שהכוונה הוא "אם הי' משיח בא בעבר, בזמנו של דניאל", מוכרחים לפרש התחלת דברי רש"י "אם משיח מאותן שחיים עכשיו", שהכוונה הוא "אם משיח יבוא עכשיו, ויהי' אחד מאלו שחיים עכשיו". דהיינו שלפי הבנה זו המוטעית כוונת רב הוא לומר "אם משיח יבוא עכשיו, יהי' זה רב. ואם הי' בא בעבר, הי' זה דניאל".

אבל כבר נתבאר לעיל סימן ו אות יח, שכין זה פשטות משמעות כוונת רש"י באמרו "אם משיח מאותן שחיים עכשיו". ע"ש.

³⁸⁵ ועוד זאת: לכא' אין שום צורך להביא דוגמא מדניאל, שהרי רב הזכיר כבר רבינו הקדוש שהי' לו אותן המעלות שהי' לדניאל, כמובא ברש"י כאן, וא"כ למאי נפק"מ צריך להביא הדוגמא מדניאל?.

³⁸⁶ ליתר ביאור: דברי רב "אי מן חייא ... אי מן מתיא" (ועד"ז ל' רש"י "אם ... ואם"), משמע להדיא שיש כאן שתי אפשרויות שונות שוות, וכל אפשרות הוא באותו תוקף כמו האפשרות השני'. (ובסגנון אחר: "אם" הראשון נופל על ה"אם" השני, וה"אם" השני נופל על ה"אם" הראשון). אבל לפי פירוש הנ"ל בדברי רש"י, נמצא שאין כאן שתי אפשרויות (שוות), אלא רק אפשרות אחת (דהיינו שמשיח יהי' מן החיים), כי האפשרות השני' הי' שייך רק בעבר וכבר פג זמנה, ואין שתי האפשרויות מתקשרים היטב זה עם זה.

³⁸⁷ יש טוענים טענה נוספת ומוזרה, אשר כוונת רש"י בסיום הלשון הראשון "והאי כגון לאו דוקא", הוא לומר אשר אין כוונת רב לומר שדניאל בעצמו יהי' משיח, אלא הוא רק דוגמא בלבד. והם מפרשים דברי רש"י, ש"האי כגון" דהיינו זה שאמר רב "כגון דניאל" הוא "לאו דוקא", כי מעולם לא כוון רב לומר שדניאל בעצמו יכול להיות משיח.

אמנם טענה זו תמוהה ביותר, שהרי: א) לא הבינו כלל כוונת רש"י בהמילים האלו, וכמו שנתבאר הכוונה הנכונה בזה לעיל סימן ד. ב) אפי' לפי הבנתם בדברי רש"י האלו, הרי יש לפרש כוונת רש"י שדניאל הוא רק דוגמא בלבד, (לא מפני שיש איזה

מניעה לומר שדניאל בעצמו יהי' משיח, אלא להיפך) כי ישנם עוד ריבוי צדיקים בהדורות שעברו שמתו כבר שהם ראויים להיות משיח (עי"ז שיקומו לתחי'), ולכן דניאל הוא רק דוגמא בלבד, כי "לאו דוקא" שזה יהי' דניאל בעצמו אלא יכול להיות עוד צדיק דוגמתו שכבר מת ויקום לתחי'.

האופן המוטעה בהבנת הלישנא אחרינא

יא. ולאחרי שביארנו שללשון הראשון של רש"י פשוט שמשיח יכול להיות מן המתים, נעיין עכשיו בהלשון השני של רש"י וז"ל "לישנא אחרינא: כגון רבינו הקדוש, כלומר: אם יש דוגמתו בחיים היינו³⁸⁸ רבינו הקדוש; ואם דוגמא הוא למתים, היינו כגון דניאל איש חמודות".

והנה מזה שבהלשון השני של רש"י כותב רש"י שכוונת רב הי' רק להביא דוגמא על משיח, ישנם הטוענים ששוב אי אפשר להוכיח מדברי רבי שאפשר שמשיח יהי' מן המתים.

ועוד יש כאלו שהרחיקו לכת וטענו אשר בזה גופא פליגי לשון הראשון והשני של רש"י, דהלשון הראשון סובר אשר משיח יכול להיות מן המתים, והלשון השני סובר שאי אפשר לומר שמשיח יכול להיות מן המתים, ולכן מפרש שכוונת רב הי' רק להביא דוגמא בלבד על משיח. (דהיינו שהם טוענים, שלא רק שללישנא בתרא אין ראי' (חיובית) מסוגייתנו על זה שמשיח יכול להיות מן המתים, אלא עוד זאת, שלישנא בתרא חולק על עצם ההנחה שמשיח יכול להיות מן המתים, ומדברי הלישנא אחרינא יש להביא ראי' נגד האפשריות של ביאת המשיח מן המתים).

אמנם כמו שנתבאר לעיל, טענה זו אינו נכון כלל, ומכמה אנפי:

כבר נתבאר לעיל בארוכה אשר עיקר ההוכחה אודות האפשריות של ביאת המשיח מן המתים, אינו תלוי כלל בדברי רב, כי זה נלמד ממקומות אחרים בחז"ל. וא"כ אפי' אי נימא (על צד הטענה) ש(לפי רש"י) א"א להוכיח מדברי רב (באופן חיובי) שאפשר שמשיח יבוא מן המתים, הרי אין זה מעלה ומוריד כלל לגבי עצם הענין.

ועוד זאת, שגם בדברי רש"י גופא, הרי לפי הלשון הראשון מוכח להדיא שהוא מפרש כוונת רב לומר שאפשר שדניאל בעצמו יהי' משיח, והלשון השני אינו חולק על עצם האפשריות של משיח מן המתים, אלא שמפני טעמים אחרים הוא מפרש דברי רב באופן אחר מכמו הלשון הראשון, וכמו שנתבאר בארוכה לעיל סימן יט ואילך. **וגם נתבאר בארוכה שם, ההבנה הנכונה בדברי רש"י, ואיך שלפי כל האופנים בהבנת הלישנא אחרינא, פשוט שגם בלישנא אחרינא סובר רש"י שמשיח יכול להיות מן המתים.**

יב. אמנם אפי' אי נימא שלפי הלישנא אחרינא, כוונת רב הי' רק להביא דוגמא מדניאל, א"כ לכל היותר נמצא שלפי הלישנא אחרינא אין הוכחה **חיובית** שכוונת רב הי' לומר שדניאל בעצמו יכול להיות משיח, אבל מהלשון הראשון בפני עצמו יש הוכחה שאפשר למשיח לבוא מן המתים³⁸⁹.

³⁸⁸ בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816, מוסיף "היינו כגון".

³⁸⁹ להעיר מדברי הרשב"א (חדושי אגדות על בבא בתרא כד, ב) בדברו אודות האמונה בתחיית המתים "גם אשר אמרו במתי יחזקאל, גם הכתוב מעיד שהוא כן שאמרו (יחזקאל לז, ז) ותקרבו עצמות עצם אל עצמו, ואל תטעון עלינו מן האומרים (סנהדרין צב, ב) לא היה ולא נברא אלא משל היה, כי מדברי האומר "היה" יש לנו ראייה, ולא נחלק החולק מן הצד הזה (=כ"ה בנוסח חדושי הרשב"א על אגדות הש"ס שנדפס מכת"י. ובהכותב על עין יעקב בבא בתרא שם, נדפס "מן הצדיקים", וכנראה הוא טעות דמוכח), והדבר מפורסם בעמנו ומקובל מן האבות ומוכרע מן הדעת". דהיינו, שיש מחלוקת האם הנבואה אודות תחיית המתים ע"י יחזקאל קרה בפועל או שהוא רק משל. והרשב"א מבאר אשר אין להכחיש היעוד של תחיית המתים מדברי האומר שמשל

וליתר ביאור: מובן ופשוט שרש"י לא הי' מביא כפירוש אפשרי דבר הסותר ליסודי האמונה. ומכיון שרש"י מביא הלשון הראשון, מוכח בפשטות שדבר זה ניתן להיאמר ואינו מנוגד להתורה.

ואפילו אם נימא (על צד הטענה) שהלישנא אחרינא חולק על הלשון הראשון וסובר שיש איזה בעי' לומר שמשיח יבוא מן המתים, הרי על כרחך צריך לומר שהמחלוקת בין הלשון הראשון להלישנא אחרינא נובע מענין צדדי (כמו זמן תחיית המתים וכיו"ב), ולא שהלישנא אחרינא סובר שהוא מנוגד לא' מעיקרי האמונה, כי פשוט שבאם זה מנוגד לעיקרי האמונה, לא הי' רש"י מביאו אפי' כפירוש הראשון.

ומובן שזה מאוד מוזר לומר, אשר רש"י יביא ביאור א' שהוא היפך מיסודי האמונה, ואח"כ יביא ביאור שני החולק עליו מפני שהוא מנגד לא' מיסודי האמונה, דאם כן למה הביא פירוש הראשון מלכתחילה?

יג. ועוד זאת: אפי' אי נניח (על צד הטענה) שהלישנא אחרינא חולק על הלשון הראשון לגבי ענין זה, וסובר שאי אפשר לומר שמשיח יבוא מן המתים, ושבזה גופא פליגי ב' הלשונות שברש"י, הרי א"כ (כמו שנתבאר לעיל) שוב הדרך לכללא שבמקום שיש פלוגתא באגדה (בדבר שאינו נוגע למעשה³⁹⁰) הרשות ניתנה לכל א' לתפוס ולהאמין כאיזה צד ולשון שרוצה. וא"כ מכיון שרש"י לא הכריע בין ב' הלשונות, הרי נמצא שגם בשיטת רש"י עצמו יוצא שיש כאן פלוגתא בין ב' לשונות, וא"כ שוב רשאי לכל א' לנקוט כאיזה צד שרוצה.

יד. ואפי' אי נימא (על צד הטענה) שרש"י מכריע כהלישנא אחרינא (הסובר לפי שיטתם) שא"א לומר שמשיח יבוא מן המתים, הרי מ"מ רשאי כל א' ללכת בעקבות כל הני גדולי הדורות שחלקו על רש"י בזה, וכנ"ל.

ועוד זאת, שהבנה הזו ברש"י אין לו שום יסוד:

א) אין שום סברא כלל לומר שהלישנא אחרינא סובר שמשיח אינו יכול להיות מן המתים³⁹¹, ובודאי אין שום סברא לומר שהלישנא אחרינא סובר שהאפשרות של ביאת משיח מן המתים

הי', כי גם המ"ד "משל הי" פשוט שאינו חולק ח"ו על עצם האפשרות והיעוד של תחיית המתים, אלא שהוא סובר מטעמים אחרים שאין לפרש נבואה זו כפשוטה.

ובדומה לזה הוא בענינו, שאפי' אם נאמר שהלישנא אחרינא אינו מפרש דברי רב שהוא סובר שאפשר למשיח לבוא מן המתים, הרי הטעם לזה אינו מפני שהוא חולק על עצם האפשרות משיח מן המתים, אלא מפני שאר דיחוקים שיש בהלשון הראשון וכמו שנתבאר לעיל, וא"כ נמצא שהרא' מהלשון הראשון של רש"י, שאפשר להאמין בעצם האפשרות של ביאת המשיח מן המתים, בתקפו עומד.

ואפי' אי נימא (על צד הטענה) שהעיקר הוא כהלישנא אחרינא של רש"י, והלישנא אחרינא סובר שכוונת רב הי' רק להביא דוגמא על משיח, הרי סו"ס מכיון שהלישנא אחרינא אינו חולק על עצם הענין שהובא בהלישנא קמא שאפשר לומר שמשיח יבוא מן המתים, וזה ש(נימא על צד הטענה ש) הוא העיקר נגד הלשון הראשון הוא רק מפני שזה מתאים יותר בפשט הגמ' וכיו"ב, הרי נמצא שאין זה גורע כלום מההוכחה שנתבאר בפנים, שמזה גופא שרש"י מביא הלישנא קמא הסובר שאפשר שמשיח יבוא מן המתים, מוכח שרש"י סבר בפשיטות שזהו ענין אפשרי ע"פ תורה.

³⁹⁰ ואפי' אם הי' נוגע למעשה, הרי גם בהלכה מצינו הרבה חילוקי דיעות (כמו בין אשכנז לספרד וכו'), וכל עדה וקהילה הולך לפי הכרעת רבותיו, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

³⁹¹ ולהוסיף: באם נימא שעיקר החילוק בין הלשון הראשון והלשון השני הוא האם משיח יכול לבוא מן המתים, א"כ לא הוה לי' להלישנא אחרינא לפרש גם דברי רב אודות רבינו הקדוש שהוא (רק) דוגמא על משיח, אלא הו"ל רק לפרש חלק השני של רב

הוא מנגד לעיקרי האמונה, בשעה שמעולם לא מצינו בשום מקום בחז"ל ובמפרשים שיש איזה דיעה הסובר שאסור להאמין שמשיח יבוא מן המתים. וגם אין שום א' מהמפרשים האומר שזהו הטעם למה רש"י מביא לישנא אחרינא. (וההבנה המוטעית הזאת נובע רק מאותו טעות שנשתרש אצל כמה אנשים, שהאמונה באפשרות משיח מן המתים אין לה מקום ע"פ תורה).

(ב) עוד זאת, שאין שום הוכחה כלל שהעיקר הוא כהלישנא אחרינא.³⁹²

אודות דניאל באופן אחר מהלשון הראשון, שדניאל רק דוגמא על משיח. או באופן אחר, הי"ל לרש"י להביא רק לשון א', ולפרש שרב עצמו הי' מסופק אם יתכן שמשיח יכול לבוא מן המתים, וזה גופא הוא פירוש דבריו "אי מן חייא ... אי מן מתיא". ומזה שהלישנא אחרינא משנה גם הכוונה בדברי רב אודות רבינו הקדוש, משמע, שלפי הלישנא אחרינא יש דיחוקים אחרים בהלשון הראשון (בלי קשר להשאלה האם משיח יבוא מן המתים), שמכריחים אותו לפרש כללות כוונת רב באופן אחר מהלשון הראשון, וכמו שנתבאר לעיל סימן יט ואילך.

³⁹² ראה בס' "רש"י חיוו ופירושו" ח"ג ע' 799 ואילך, שמביא כ"מ שבהם רש"י מביא ב' לשונות, שמצינו פעמים שמכריע כלשון ראשון והפעמים מכריע כלשון אחרון. אמנם יש הרבה פעמים (כמו כאן) שרש"י לא הכריע ביניהם. וי"ל דבאותם מקומות שרש"י אינו מכריע, נמצא שלרש"י אין א' מהם עיקר לגבי חבירו. ולכן צ"ע אם אפשר לומר שפ"א' הוא עיקר לגבי השני. ואפ"א' אי נמא שיש איזה הכרעה איזה מהם העיקר, הלא אין לנו כלל קבוע אם הלשון הראשון הוא העיקר או הלשון האחרון, שהרי כנ"ל רש"י עצמו לפעמים מכריע כלשון ראשון ולפעמים כלשון אחרון ואין שום כלל קבוע בזה.

ובדברי שאר הפוסקים מצינו מחלוקת גדולה בנידון הדומה לזה, כאשר יש ב' תירוצים בדברי התוספות, איזה מהם הוא העיקר. (ראה כל החיים (לר' חיים פאלאגי) מערכת תי"ו אות יא. שדי חמד, כללי הפוסקים, סימן ט, אות ב ואילך. ובכ"מ). וא"כ שוב נמצא שהדבר תלוי במחלוקת ואין לנו הכרע.

[ולהעיר דלכאורה, הנידון אודות ב' לשונות בפירוש רש"י, אינו דומה וי' להשקו"ט בכללי הש"ס והפוסקים (ראה יד מלאכי כללי הש"ס כללי הל', אות שפ"ה, לישנא בתרא. בית אהרן (מגיד) ח"ה ע' קעז ואילך. ועוד) כאשר יש ב' לשונות בגמרא והפוסקים האם אזלינן בתר לישנא בתרא או לא, (ושיטת רש"י עצמו בזה הוא (חולין נ, א ד"ה כי פליגי) שבשל תורה הלך אחר המחמיר ובדברי סופרים הלך אחר לשון אחרון, וראה בס' בית אהרן שם בארוכה), - כי סגנון של פסקי הלכה לחוד וסגנון של פירוש לחוד: כאשר אנו אומרים דברים בכדי להסיק מהם מסקנות להלכה, יש סברא לומר שסדר הצעת הדברים הוא באופן שרוצים להדגיש המסקנא להלכה דוקא לבסוף, שהרי המסקנא שייך להסוף, (ועד"ז יש סברא להיפך לומר שרוצים להדגיש זה מיד בתחילה, וכן יש לומר עוד סברות). אבל הצעת דברים בתור פירוש, שהכוונה הוא להגיד פירוש הענין ולא להסיק מסקנות, אז יש מקום לומר (שלכו"ע, היינו גם לפי השיטה שבהלכה אזלינן בתר לישנא בתרא) שהפירוש שהוא הקרוב יותר לפשט הגמרא מביאים תחילה, כי הוא העיקרי. (ולהעיר מכ"ז במה שמבואר בס' כללי רש"י (הרב טובי' בלוי, תשע"ח) ע' 110 ואילך (לגבי פירוש רש"י על התורה (ולא על גמרא)). ובכל אופן, כנ"ל, אנו רואים מדברי רש"י עצמו שא"א להוכיח מסדר הלשונות איזה מהם הוא עיקר לגבי השני].

וא"כ נמצא שמצד כללי רש"י אין לנו ידיעה והכרע איזה לשון הוא העיקר. וכל מה שנשאר לנו הוא רק לעיין על סמך הסברא לחוד, לראות איזה לשון מחזור יותר מחבירו, דהיינו שאותו לשון שיש בו פחות קושיות ודחוקים מחבירו הוא נחשב לעיקר. (וכן מבואר בשיטה על מס' בבא קמא להמריק"ש, בבא קמא ח, א, רש"י ד"ה אידי ואידי, על מ"ש רש"י "ותפוס לשון ראשון", "וכיון דללשון ראשון יש דוחק אחד, וללשון אחרון יש שני דחוקים, תפוס לשון ראשון". דהיינו שהלשון שמרווח יותר מחבירו הוא העיקר).

וליתר ביאור: ידוע, שכאשר רש"י מביא כמה פירושים, הטעם הוא מפני שיש דוחק בכל א' מהפירושים, ולכן בכל פירוש יש מעלה וחסרון לגבי חבירו. כמבואר בכללי רש"י (שנדפס ב"מבוא התלמוד" בסוף מסכת ברכות) "כשאומר רש"י אי נמי כדרך אי בעית אימא, והוא כשיש חולשא ודוחק בתירוץ ההוא חוזר לתרץ בענין אחר, ועיין הדוחק שיש בתירוץ הראשון. ואם תקשי למה ליה לרש"י לטרוח עצמו לשתוק מתירוץ קמא, ויאמר הב'. יש לומר כי ודאי לא בא השני אלא מצד שאינו מספיק הראשון, א"כ בהכרח אנו צריכין אל הב' ומינה ומינה תסתיים שמעתא. ועוד שאפשר דא"נ השני הוא על צד היותר טוב, שטובים השנים מן האחד". ועד"ז הוא גם כאשר מביא רש"י לישנא אחרינא (כמו שנמצא מבואר בשיטה על מסכת בבא קמא להמריק"ש, בבא קמא ט, ב, רש"י ד"ה הכשרתי. וע"ע בס' מעלפת ספירים (סבג) ח"ב ע' תיט ואילך).

וא"כ, כל מה שיתכן לומר הוא שנשווה ונראה איזה מהלשונות הוא מחזור יותר מחבירו, ועפ"ז לומר שאותו הלשון הוא עיקרי יותר לגבי חבירו. וברש"י דידן, כמו שנתבאר לעיל, ישנם דחוקים בכל א' מהב' לשונות, שלכן הוצרך רש"י להביא ב' לשונות. וכמו שנתבאר לעיל, קשה להכריע מצד הסברא איזה לשון עדיף, שהרי יש כמה דיחוקים על כל א' מהלשונות.

(ג) ואפי' אי נימא שההכרעה והעיקר היא כהלישנא אחרינא, הרי זה אך ורק מפני שלפי הלישנא אחרינא יש קושיות אחרות על הלישנא קמא שמתורצים על ידו, (כמו השאלה איך אפשר שרבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח באם אינו מהזכרים של דוד המלך, וכמו שנתבאר לעיל סימן יט ואילך), ולא משום שלפי הלישנא אחרינא אי אפשר לומר שמשיח יהי' מן המתים³⁹³.

(ומה גם, שכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר, ע"פ כללי ההלכה וההכרעה נראה שאי אפשר שיהי' הכרעה האם בפועל משיח יבוא מן החיים או מן המתים, כי אין בזה נפקא מינא להלכה והשקפה כלל, וזה תלוי בהקב"ה בלבד, (ובפרט בנדו"ד שמלכתחילה קבע הקב"ה כמה אופנים אפשריים איך יהי' הגאולה העתידה, שזה תלוי בזכויות בני ישראל ועוד פרטים), שבענינים כמו אלו אין שייך מלכתחילה שיהי' איזה הכרעה הלכתית בזה, וכמו שיתבאר שם בעז"ה).

טו. ויש להוסיף עוד:

באם נימא שעיקר כוונת הלישנא אחרינא הוא לחלוק על ההבנה שבהלשון הראשון הסובר שמשיח יכול לבוא מן המתים, הו"ל לפרש זאת בהדיא.

ובלשוננו של הלישנא אחרינא אין שום משמעות שהוא בא לומר שא"א למשיח להיות מן המתים.

ולהמחיש את זה עם דוגמא: לו יצויר, שרב יהי' אומר "אם משיח הוא מארץ ישראל, הרי זה זה רבינו הקדוש. ואם הוא מחוץ לארץ, הרי זה דניאל". ועל זה היינו מפרשים "אם יש דוגמתו בארץ ישראל, הרי זה רבינו הקדוש. ואם יש דוגמתו בחוץ לארץ, הרי זה דניאל".

האם יהי' עולה על הדעת, לומר שהפירוש הזה סובר שאי אפשר למשיח לבוא מארץ ישראל או מחוץ לארץ? הרי כל א' יבין, שאין זה במשמע הלשון הזה כלל.

ועד"ז הוא בעניננו: בלשון הלישנא אחרינא "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", הלא מעצם הלשון אין שום משמעות שמשיח אינו יכול לבוא מן המתים.

ועוד זאת: באם נימא שבלשון הזה יש משמעות שמשיח אינו יכול לבוא מן המתים, א"כ על משקל זה נצטרך לומר שלפי לשון זה, משיח אינו יכול לבוא גם מן החיים, וא"כ אין לנו משיח כלל, לא מן החיים ולא מן המתים ר"ל....

³⁹³ ביאור הדברים: כמו שנתבאר לעיל סימן כ ואילך, בס' דברי תורה הקשה שלפי הלשון הראשון צ"ע איך אפשר לומר שרבינו הקדוש בעצמו יהי' יכול להיות משיח, שהרי הוא לא יהי' מהזכרים של בית דוד. משא"כ לפי הלישנא אחרינא שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח, מובן שפיר שכוונת רב לא יהי' לומר שרבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח, אלא שהוא רק דוגמא למשיח. ולעיל בימן יט אות סח, נתבאר שיתכן שהלשון הראשון סובר שרבינו הקדוש אכן יהי' מהזכרים של בית דוד, או שהלשון הראשון סובר שמספיק אפילו מי שבא דרך הנקבות של בית דוד.

וא"כ, אפילו אי נימא שלגבי קושיא זו, ההכרעה היא כשיטת הלישנא אחרינא, (דהיינו שההכרעה היא שרב אכן לא בא מהזכרים של בית דוד, וכן שמשיח צריך להיות דוקא מהזכרים של בית דוד, ולכן הלשון השני מחזור יותר מהפירוש הראשון), הרי סו"ס הפשט בזה הוא שההכרעה היא כהלישנא אחרינא מפני פרט זה. אבל מובן שאין הכוונה בזה ששוב נדחה גם הסברא שמצינו בהלשון הראשון שמשיח יכול לבוא מן המתים, והי' כאן איזה "הכרעה" כנגד אפשרות זו, שהרי הדוחק שהי' בלשון הראשון (שלכן הכרענו כהלישנא אחרינא) אינו קשור לזה כלל.

טז. ועוד זאת, באם נימא שהטעם למה מביא רש"י הלישנא אחרינא הוא מפני שהלישנא אחרינא סובר שמשיח אינו יכול לבוא מן המתים, א"כ כאשר רש"י התחיל הלישנא אחרינא, לכאורה לא הו"ל להתחיל "לישנא אחרינא, כגון רבינו הקדוש כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", אלא הו"ל להתחיל "לישנא אחרינא, כגון דניאל, כלומר אם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל איש חמודות", כי **עיקר** הקושי של הלישנא אחרינא הוא לגבי האופן שבו מפרש הלשון הראשון המילים "כגון דניאל", ולא איך שהלשון הראשון מפרש המילים "כגון רבינו הקדוש".

הוכחה מדברי המהרש"ם בנידון

יז. ובאמת, הבנה הנ"ל מפורשת בדברי המהרש"ם, מגדולי הפוסקים בזמנו, וז"ל³⁹⁴ "ועי' חתם סופר ח"ו סי' צח שהאריך בזה דודאי גואל האחרון יהי' א' מצדיקי הדור כמו שהי' ביציאת מצרים, והשקלא וטריא קאי הכא לענין קיבוץ זקני ישראל ברגע א' למקום א' ועי"ז יתפרסם ביאתו בכל העולם יעויין שם היטב בכל זה. וצ"ע שלא הביא דברי ש"ס דסנהדרין (צח:) אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי דמסופק בזה וע"ש ברש"י ב' לשונות".

ביאור הדברים: במס' עירובין מג, ב, מבאר הגמרא שהאפשרות של ביאת המשיח בשבת ויום טוב תלוי בהדיון האם יש איסור תחומין למעלה מעשרה טפחים או לא. דאם אין איסור תחומין למעלה מעשרה טפחים, אפשר למשיח לבוא דרך למעלה מעשרה טפחים. אמנם אם יש איסור תחומין למעלה מעשרה, אז אי אפשר למשיח לבוא בשבת ויום טוב.

וע"ז כותב החתם סופר³⁹⁵: "והנה בהא דביאת בן דוד צריך אני להוציע הוצעה א'. והוא כמו שהי' משרע"ה שהי' הגואל הראשון נדקין שמנים שנה ולא ידע ולא הרגיש בעצמו שהוא יהי' גואל ישראל, ואפי' כשאמר לו הקב"ה לך כי אשלחך אל פרעה מ"מ סירב ולא רצה לקבל על עצמו, כן יהי' אי"ה הגואל האחרון.

ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי' בצדקתו להיות גואל ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו ואז יערה עליו רוחו של משיח הטמון וגנוז למעלה עד בוא, וכאשר מצינו בשאול אחר שנמשח באה עליו רוח ממשלה ורוח הקודש אשר מלפנים לא הרגיש בעצמו, כן הי' בגואל הראשון, וכן יהי' בגואל האחרון. והצדיק הזה בעצמו אינו יודע. ובעונותינו כי רבו כבר כמה וכמה מתו ולא זכינו שיערה עליהם רוחו של משיח, גם כי הם ראוי' לכך, אבל הדור לא הי' ראוי'. אולם כשיגיע אי"ה יגלה אליו ה' כמו למשה בסנה וישלחו או לישראל לבד או למלך א' כמו לפרעה לומר שלח עמי.

ולפי הוצעה זו קשה מאי פסקא דש"ס דבן דוד יבא מחוץ לתחום, דלמא יתגלה באותה העיר שהבית דין או המלך דר שם ולא ילך חוץ לתחום כלל?" עכ"ל.

וע"ש שמתרץ שהצורך ללכת למעלה מעשרה טפחים הוא בכדי לקבץ פזורי ישראל ברגע א' בכדי לפרסם ביאתו, ולא קאי על ביאת בן דוד עצמו, ע"ש בארוכה.

וע"ז מקשה המהרש"ם, דמדברי החתם סופר משמע דפסיקא לי' מילתא שמשח הוא א' מצדיקי הדור שהוא בחיים בזמן הגאולה, והלא מדברי הש"ס נמצא שאין זה ברור שמשח יהי' א' מצדיקי הדור שבין החיים, אלא יתכן שיהי' גם מן המתים, וא"כ איך כותב החתם סופר בוודאות ובפשיטות שמשח יהי' א' מצדיקי הדור (שהוא בין החיים)³⁹⁶.

³⁹⁴ הגהות מהרש"ם על עירובין מג, א, ד"ה מותר לשתות (נדפס במס' עירובין מהדורת וגשל).

³⁹⁵ שו"ת ח"ו סי' צח.

³⁹⁶ וכמו שמודגש להדיא בדברי המהרש"ם "ועי' חתם סופר ח"ו סי' צח שהאריך בזה דודאי גואל האחרון יהי' א' מצדיקי הדור כמו שהי' ביציאת מצרים, והשקלא וטריא קאי הכא לענין קיבוץ זקני ישראל ברגע א' למקום א' ועי"ז יתפרסם ביאתו בכל העולם יעויין שם היטב בכל זה. וצ"ע שלא הביא דברי ש"ס דסנהדרין (צח:) אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי דמסופק בזה".

ובסיום דבריו בזה כותב המהרש"ם "ועיין שם ברש"י ב' לשונות".

יח. והנה באם המהרש"ם למד בדברי רש"י ש(לא רק הלשון השני של רש"י, אלא) גם הלשון הראשון של רש"י אינו סובר שמשיח יכול להיות מן המתים, הרי אין שום קושיא מלכתחילה על שיטת החת"ס, וכמובן. וכן אפי' אי נימא שהמהרש"ם סובר שהלשון האחרון חולק על הלשון הראשון וסובר שאין אפשרות של ביאת המשיח מן המתים, הרי א"כ אינו מובן כ"כ מהו קושייתו על החת"ס, שהרי שיטת החת"ס הוא כשיטת הלישנא אחרינא.

אלא ברור ופשוט שהמהרש"ם הבין ככל הנתבאר לעיל, ש(לא רק שפשוט שלפי הלשון הראשון של רש"י, כוונת רב הי' לומר שמשיח יכול לבוא מן המתים, אלא) אפילו הלשון השני של רש"י אינו חולק על עצם האפשרות של ביאת משיח מן המתים.

דהיינו, שאפי' אי נימא שהלישנא אחרינא אינו מפרש להדיא בדברי רב שהוא סובר שמשיח יכול לבוא מן המתים, אבל מ"מ מכיון שלפי הלשון הראשון של רש"י ברור שיש אפשרות של ביאת משיח מן המתים, א"כ נמצא שסו"ס אין שום וודאות שמשיח יבוא דוקא מן החיים, ולכן קשה על שיטת החת"ס.

ולכאורה, זהו פשטות כוונת המהרש"ם במה שמציין לב' הלשונות שברש"י, לומר שאע"פ שיש ב' לשונות איך לפרש דברי רב, אמנם סו"ס עדיין הלשון הראשון לא נעקר ממקומו, ולכן, ע"פ הלשון הראשון, קשה על החת"ס שכותב באופן וודאי שמשיח יהי' דוקא א' מצדיקי הדור שהוא מן החיים³⁹⁷.

ויש להבהיר, דלכאורה, כוונת המהרש"ם באמרו "הרי דמסופק בזה", אינו שהגמ' מסתפק האם אפשר שמשיח יהי' מן המתים, אלא שהספק הוא שאיזה אפשריות (מן החיים ומן המתים) יתקיים בפועל. וכמו שנתבאר לעיל סימן י' אות לט.

³⁹⁷ ולעיל סימן כא וסימן כח נתבאר, שלכא' משמע שגם לפי הלישנא אחרינא של רש"י, כוונת רב (אודות דניאל) הוא שיתכן שיהי' משיח מן המתים. אמנם יש לעיין אם אפשר לומר שכ"ה הוא כוונת המהרש"ם.