ספר
שמו של משיח

והוא עיון ובירור בנושא ביאת משיח מן החיים ומן המתים בדברי חז"ל, הראשונים ואחרונים, והנפקותא להלכה למעשה

תדפיס מתוך הספר הנמצא בשלבי עריכה

מאת

אהרן יעקב ליבערמאן

שלום צירקינד

שבט תשפ"ו

ב"ה

בפתח השער

בימינו שקיימת התעוררות גדולה בין כל חוגי ישראל בצפי' ותשוקה גדולה לביאת המשיח, נתעוררנו לעיין בסוגי', האם יש מקור ויסוד להנהגה, להאמין שצדיק שכבר מת יקום לתחי' ויהי' המשיח. ואפילו אם יש איזה מקור לזה, עדיין צריך לברר האם זהו רק דעת יחיד, או דיעה שנדחתה מהלכה, וכיו"ב, או שיטה שהיתה מקובלת על הרבה מחכמי ישראל.

ודרשנו אצל החכמים, וזה אומר בכה וזה אומר בכה, והעוסקים בסוגיא זו מעטים המה, ואין מי שיבאר משנה סדורה בדבר, מה הם יסודות האמונה בביאת המשיח בחז"ל ופוסקים, ואיך נדע מה לקרב ומה לרחק.

ולאחר העיון והחיפוש הדק היטב בדברי חז"ל והראשונים והאחרונים אשר מפיהם 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 אפשריות זו. וגם במסורת היהדות המקובלת מדור דור, הי' תמיד מקובל האפשריות 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 זה[1].

אלא שכדי לבאר זה היטב, מוכרח להשתדל לרדת לעומק הדברים, ולברר וללבן כמה יסודות ומושגים אשר מעטים המה העוסקים בזה, ולהסיר הערבוב והבלבול ממושגים הנראים בתחילה כדומים אבל באמת הם שונים לגמרי.

---

[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 בההבדל 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".

מטרת הספר הוא לבאר שאמונה זו יסודתה בהררי קודש

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

[וזהו גם המענה לאלו השואלים אשר למה אנו נכנסים לדון בדבר אשר הרמב"ם[2] 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 **הלכתי 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 האגדה[3], שמזה יתבהר לנו שאמונה זו מקורה בתורה ומעוגן בדברי חז"ל והמסורה המקובלת לנו מדור דור, וממילא מובן שמותר להאמין בזה[4]].

---

[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 בפרקי 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 לענייננו: 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 שיהי' או באופן כך או באופן כך, ומעולם לא נקבע שצ"ל דוקא באופן מסויים. וכמו שיתבאר יותר בפרק ז בעז"ה.

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.

וע"פ הצעת הרבנים שיחיו, הוחלט להעלות הדברים לפני הקורא להגדיל תורה ולהאדירה, בכדי שכל אחד יוכל לראות בעצמו כל השקלא וטריא ובירור וליבון הדברים. ונקוה, שהצעת הדברים יסייע לכל העוסקים ומעמיקים בסוגיא זו, ללבן ולברר הדברים מתוך אהבת ישראל, ובו ימצא הקורא נחת.

ויה"ר שנזכה להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקינו במהרה בימינו ממש.

אהרן יעקב ליבערמאן

שלום צירקינד

למידע נוסף אפשר להתקשר אל

aharonyaakovlieberman@gmail.com

כמו כן אפשר לקבל מקורות ושיעורים בנושא זה, ולהוריד ספר זה בלשון הקודש, והקונטרס שמו של משיח באנגלית, באתר shmoishelmoshiach.com

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

מפתח הענינים

הענינים שלא נגמרו נסמנו בכוכב כזה *

בפתח השער 1

מטרת הספר הוא לבאר שאמונה זו יסודתה בהררי קודש 2

פרק א. האם יש מקור בתורה, להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא המשיח? 11

הצעת הסוגיא בסנהדרין עם דברי המפרשים 11

האם כוונת הגמרא הוא שאותם החכמים בעצמם יהיו המשיח? 13

משמעות הפשוטה של הדורשים הוא שכוונו לומר שאותו צדיק עצמו יהי' משיח 15

הוכחה לזה מהמשך דברי הגמרא אודות מנחם בן חזקי' 20

לפי הרבה שיטות מובן שכוונת הגמ' הוא שמנחם בן חזקי' בעצמו יהי' משיח 23

השיטות שמפרשים הסיפור אודות מנחם בן חזקי' שלא כפשוטו 26

שיטת הרמב"ן אודות האגדה של מנחם בן חזקי' 27

האם דברי הגמרא "חיוורא דבי רבי שמו" מדברים על אדם מסויים 31

כן מוכח גם מדברי רב בהמשך הסוגיא 33

ביאור דברי "אמר רב יהודה אמר רב" 35

כן מפורש להדיא בכמה מפרשים 42

האם החכמים האלו היו מיוחסים לדוד המלך? 44

שיטת המהר"ל בסוגיין 46

שיטות שאר המפרשים* 49

כן הי' ההנהגה פשוטה ומקובלת במשך הדורות, ובכל החוגים 49

דברי החתם סופר, שגם משיח בעצמו אינו יודע שהוא משיח 53

עפ"ז יש לבאר החילוק בין דברי הגמ' והמדרש 56

דברי המפרשים ש"משיח" הוא ר"ת מנחם שילה ינון חנינא 60

ביאור הלשון "שמו" של משיח * 61

פרק ב. ביאור ענין "ראוי להיות משיח" 61

איזה תכונות צריכות להיות להצדיק הראוי להיות משיח 69

התכונות של יסורים וחסידות גמורה 71

המעלות של דניאל איש חמודות 73

איך אפשר להשוות צדיקים בדורות הבאים להתנאים ואמוראים 78

דברי הרמב"ם שמי שממעט מעלת המשיח הוא כופר בתורה 82

דברי הרמב"ם באגרת תימן שמשיח יהי' לו כל מעלותיו מיד בתחילת הופעתו 84

דברי הרמב"ם באגרת תימן שמשיח יהי' איש בלתי ידוע בטרם הגלותו 86

יסוד החילוק בין דברי הרמב"ם באגרת תימן והלכות מלכים 87
האם יש להכריע כאגרת תימן נגד הלכות מלכים..... 87
נקודת החילוק באופן הופעת המשיח בין אגרת תימן לס' הי"ד..... 89
התכונות של הראוי להיות משיח ע"פ קבלה וחסידות * 92
האם הראוי להיות משיח צ"ל לו בנים? * 92
מיהו משיח שקר? * 92
החילוק בין משיח שלא הצליח ומשיח שקר* 92
מה נקרא משיחיות שקר* 92
פרק ג. משיח מן המתים..... 92
שיטת הגמ' סובר שמשיח יכול להיות מן המתים 92
האם דבי ר' שילא המשיכו לדרוש "שילה שמו" גם לאחרי פטירתו..... 93
מהו פי' הדרשה "שילה שמו" לאחרי פטירת ר' שילא 95
ההוכחה לזה מהשוואת הסוגיא שלנו עם הירושלמי והמדרש* 98
דברי המפרשים שכתבו שדבי ר' שילא סברו שהוא המשיח שבדור..... 98
מנחם בן חזקי'..... 99
הפי' הנ"ל בדברי דבי ר' שילא תואם גם להמושג "משיח שבדור"..... 102
פרק ד. מפורש חז"ל בריבוי מקומות..... 103
דוד המלך יהי' משיח ע"י גלגול או ע"י תחי'? 104
רשימת ריבוי הדיעות שסברו בפשיטות שמשיח יכול להיות מן המתים..... 106
פרק ה. דיוקים בגמ' ומדרש..... 112
פרק ו. איך אפשר למשיח להיות מן המתים? 116
האם יש יסוד ביהדות אשר משיח אינו יכול להיות צדיק שכבר מת? 116
הבלבול בין ה"ראוי להיות משיח" ו"משיח בפועל"..... 118
עוד טעותים הנפוצים בענין זה 120
השקו"ט אודות ביאת המשיח מן המתים אינו דבר הנוגע לעיקרי האמונה 121
ביאת המשיח מן המתים תלוי בזמן תחיית המתים..... 121
ביאת המשיח באופן טבעי ובאופן נסי 122
משיח שבדור ומשיח מן המתים..... 123
ד' האופנים בביאת המשיח..... 124
משיח שבדור אינו שולל ביאת המשיח מן המתים 129
למה לא אמרו בדורות שעברו על צדיקים שנפטרו שהם משיח?..... 133
פרק ז. במה תלוי הספק האם משיח הוא מן החיים או מן המתים?..... 137

ביאת המשיח באופן ניסי או טבעי 137
ביאור היפה מראה שתלוי בזמן תחיית המתים 140
ביאור הגאון ר' ארי' ליב ליפקין שתלוי ב"זכות גדול" או "זכות קטן" 145
כמה אופנים בביאת המשיח 149
ביאת המשיח משמים, מגן עדן, או שנמצא בעולם הזה..... 151
ביאור דברי האומרים שמשיח יהי' מלאך מן השמים 155
שני האופנים של משיח שבדור ומשיח מן המתים..... 159
מעולם לא הכריעו גדולי ישראל האם משיח יבוא מן החיים או מן המתים 163
דברי הספר יוסף באור שתלוי בזמן בעתה ואחישנה 166
פרק ח. ביאור מאמרו של רב, ושיטת רש"י בביאת משיח מן המתים..... 167
סימן א. לפי הגמ' והרבה מפרשים, אפשר שמשיח יבוא מן המתים 167
שיטת רש"י במשיח מן המתים..... 169
הקושי בדברי הגמרא לולי פרש"י 169
הצורך לשני הלשונות שברש"י..... 175
סימן ב. ביאור המילה "כגון" 176
סימן ג. ביאור הלשון הראשון של רש"י..... 178
סימן ד. דיוקי הלשונות של רש"י בלשונו הראשון..... 179
סימן ה. הפירוש של "אי מן חייא" ו"אי מן מתייא" 181
סימן ו. לפי רש"י, עיקר כוונת רב לא הי' לחלק בין החיים והמתים 182
למה הי' רב צריך להקדים ולומר "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא" 188
כוונת רב באמרו "אי מן חייא" ו"אי מן מתיא" לפי עיון הפשט..... 190
סימן ז. לפי לשונו המילולי של רש"י, לא משמע שהוא פירש כהאופנים הנ"ל 193
סימן ח. לפי הבנה זו מובן שגם צדיק בדורות הבאים יכול להיות משיח 196
סימן ט. האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח אחרי פטירתו..... 197
סימן י. האם רק דניאל ורבינו הקדוש יכולים להיות משיח מן המתים..... 198
סימן יא. גם לדברי שאר המפרשים מובן שגם צדיקים נוספים יכולים להיות משיח 202
סימן יב. ביאור התכונות של משיח ע"פ הסבר האדמו"ר ממונקאטש 203
סימן יג. הדיחוקים בהלשון הראשון של רש"י 205
איך הדיחוקים הנ"ל מתורצים לפי הלישנא אחרינא..... 210
סימן יד. הסבר האדמו"ר ממונקאטש בדברי הלישנא אחרינא..... 210
ביאור לשונו של הלישנא אחרינא לפי ההסבר הנ"ל 213
חילוקי הלשונות בהלישנא אחרינא בין רבינו הקדוש ודניאל 216

גם לפי הלישנא אחרינא יכול משיח לבוא מן המתים..... 218
סימן טו. קושיות על המהלך הנ"ל בהלישנא אחרינא..... 219
סימן טז. פירוש הלישנא אחרינא לפי לשונו המילולי של רש"י..... 221
סימן יז. ביאור המושג של "דוגמא" למשיח..... 227
טעם שהלישנא אחרינא סובר שרב נקט רק "דוגמא" למשיח..... 233
סימן יח. גם ע"פ הבנה זו, רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח..... 238
סימן יט. ביאור ב' הלשונות של היד רמה*..... 239
חלק שני – האופן המוטעה בהבנת דברי רש"י..... 239
הטענה שרש"י אינו סובר שמשיח יכול להיות מן המתים..... 239
האופן המוטעה בהבנת לשון הראשון של רש"י..... 242
האופן המוטעה בהבנת הלישנא אחרינא..... 244
הוכחה מדברי המהרש"ם בנידון..... 249
פרק ט. שיטת הרמב"ם בביאת המשיח מן המתים..... 251
שיטת הרמב"ם בביאת המשיח באופן נסי..... 251
תכליתם של ימות המשיח לפי שיטת הרמב"ם..... 253
גישת הרמב"ם לענין הנסים ותחיית המתים..... 256
דברי הרמב"ם שמשיח אינו צריך לעשות נסים..... 257
הרמב"ם סובר שימות המשיח אינם שכר המצוות..... 260
הגדרת ימות המשיח בהלכה לפי שיטת הרמב"ם..... 262
הגדרת ענינו של משיח ע"פ הלכה..... 263
המאורעות של ביאת המשיח שאינם מוגדרים בהלכה..... 266
זכו ולא זכו..... 268
הרמב"ם לא שלל נסים בימות המשיח..... 270
הרמב"ם עצמו בספר הי"ד הזכיר כמה ענינים נסיים שיקרו..... 272
האם משיח יכול לקיים פעולותיו בדרך נס..... 275
תכלית תחיית המתים לשיטת הרמב"ם*..... 277
זמן תחיית המתים לשיטת הרמב"ם*..... 277
מאין לקח הרמב"ם המושג של חזקת משיח*..... 277
ההבדל בין ראוי להיות משיח לחזקת משיח*..... 277
ההבדל בין חזקת משיח ומשיח בפועל*..... 277
האם לשיטת הרמב"ם טעה ר' עקיבא בבר כוכבא*..... 277
האם בר כוכבא הי' ראוי להיות משיח*..... 277

האם בביאת המשיח באופן נסי יש מושג של חזקת משיח* 277
האם הראב"ד סובר מהמושג של חזקת משיח* 277
האם להרמב"ם בספר הי"ד שייך מציאות של משיח שקר* 277
משיח שלא הצליח אינו משיח שקר* 277
פשר דברי הרמב"ם שמשיח שלא הצליח "בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה"* 277
האם משיח שלא הצליח הוא עדיין ראוי להיות משיח* 277
פרק י. היחס בין הלכה לאגדה בעניני ביאת המשיח* 277
האם גדולי ישראל קיבלו דברי האגדה* 278
שיטת גדולי ישראל איך יש לפרש דברי אגדה* 278
הם יש איזה איסור להאמין בדברי אגדה כפשוטם* 278
בעניני ביאת המשיח, כל גדולי ישראל קיבלו דברי אגדה* 278
האגדות בעניני ביאת המשיח הם נוגעים להלכה* 278
דברי האגדה נוגעים להלכות נזירות* 278
דברי האגדה נוגעים להלכות איסור יציאה בכלי זיין בשבת* 278
דברי האגדה נוגעים להגדרת חיוב האמונה בביאת המשיח* 278
גם הרמב"ם הסתמך על דברי אגדה בעניני ביאת המשיח* 278
שיטת הרמב"ם בהיחס בין הלכה לאגדה אודות ביאת המשיח* 278
המושג של ראוי להיות המשיח הוא ענין אגדי מלכתחילה, ואינו סותר שום הלכה* 278
ביאת משיח מן המתים אינו סותר שום הלכה* 278
אי אפשר להכריע בעניני אגדה שאינם שייכים להלכה 278
פרק יא. זמן תחיית המתים 281
הצעת השיטות השונות מתוך פי' היפה תואר 282
האם תחיית המתים הוא בימות המשיח או לעולם הבא 286
פירוט הדיעות השונות בזמן תחיית המתים 290
הדיעות הסוברים אשר תחיית המתים יהי' בתחילת ימות המשיח 290
הדיעות הסוברים שתחיית המתים לא יהי' מיד בביאת המשיח, אלא בהמשך הזמן שלאחר זה 292
הדיעות הסוברים שתחיית המתים יהי' לאחר ימות המשיח 292
שתי תחיות 294
צדיקים הקמים מיד 295
זמן תחיית המתים לפי שיטת שמואל 298
שיטת האגרות הרמ"ה והרשב"ץ בדברי שמואל 298
שיטת האברבנאל והאור ה' בדברי שמואל 300
שיטת הס' כתב תמים בדברי שמואל 304
שיטת הר"י מפרי"ש וסייעתו בדברי שמואל 305

שיטת הריטב"א בדברי שמואל 307
לפי שיטת שמואל, באם זכו יהי' תקופה נסית מיד 309
תחיית המתים של אליהו הנביא לפני ביאת המשיח 311
גם הרמב"ם כנראה סובר שאליהו יקום לתחי'..... 312
לפי הרמב"ם אליהו בעצמו יקום לתחי', ולא שנביא אחר יבוא במקומו..... 315
תחיית המתים של יחידים שייך תמיד, בלי קשר לזמן תחיית המתים המובטחה..... 317
פרק יב. האמונה בביאת המשיח מן המתים, אין לה שום קשר לאמונת הנוצרים..... 319
משיח מן המתים ואמונת הנוצרים..... 319
ההבדל בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים 320
מאמר המוסגר: ההיתר לעסוק בענין זה..... 321
השתלשלות אמונת הנוצרים..... 322
הנוצרים זייפו האמונה בביאת המשיח 329
טענת הנוצרים הי' שמשיח כבר בא..... 333
הבלבול שנוצר אודות ההבדל בין אמונת היהדות ולהבדיל הנוצרים 334
ראיות להנ"ל מספרי הויכוחים..... 338
עוד טענו היהודים שאותו האיש הי' משיח שקר..... 339
עיקר מגמת היהודים בויכוחם..... 342
למה לא דובר בהויכוחים האם אותו האיש יהי' משיח לעתיד 346
הבלבול שנוצר מצד טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'"..... 347
שיבוש הנוצרים בטענתם אודות ביאה שני'..... 350
הטענה אודות "ביאה שני'" לא הי' עיקר טענת הנוצרים 355
הטענה אשר "היהדות מצפה שהמשיח ישלים את שליחותו בהנסיון הראשון שלו" 357
המענה האמיתי לטענת הנוצרים אודות "ביאה שני'" 362
כמה מספרי הויכוחים כתבו בפשטות שמשיח יכול להיות מן המתים 366
דברי הגר"ח מבריסק בנידון 368
פרק יג. ההוכחות השונות שלכאורה מורים שאי אפשר למשיח להיות מן המתים 370
ביאור המדרש רבה אודות שמשון "אף זה מת"* 370
הריגת משיח בן יוסף* 370
ביאור דברי הרמב"ן בוויכוחו שמשיח לא ימות* 370
דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שמשיח לא ימות עד ישים בארץ משפט* 370
ביאור דברי ספר הברית ח"ב מאמר יב פרק ט*..... 370
מילואים: בענין שיטת הבן איש חי..... 370

מילואים: אודות אפשריות ביאת המשיח בכל יום ובכל רגע: 376

פרק א. האם יש מקור בתורה, להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא המשיח?

שאלה: האם יש איזה מקור בתורה ובמסורת היהדות על ההנהגה להצביע על איזה צדיק ולומר עליו שהוא משיח?

תשובה: במשך כל הדורות מצינו כן, החל מזמן חורבן ביהמ"ק ואילך, זמן חכמי הש"ס, הראשונים, והאחרונים. והנהגה כזאת לא הי' רק אצל קבוצה ושיטה מסויימת, אלא כן מצינו בגדולי ישראל שבכל הקהילות, הן אצל האשכנזים, ספרדים, חסידים וליטאים. ולא רק שדבר זה הי' נאמר בלחישה מפה לאוזן, אלא מצינו שדברים כאלו נתפרסמו ע"י גדולי ישראל בכתב ובדפוס, החל מהגמרא עצמה, וכן בספרים שנדפסו ע"י חכמי ישראל במשך הדורות.

הצעת הסוגיא בסנהדרין עם דברי המפרשים

א. ראשית כל, נתחיל במאי דגרסינן בגמרא סנהדרין[6] [ובפירוש רש"י]:

מה שמו [של משיח]? דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו, שנאמר[7]: עד כי יבא שילה[8]; דבי רבי ינאי אמרי: ינון שמו [כמו ינאי. כל אחד היה דורש אחר שמו], שנאמר[9]: יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו [לפני שמש עד שלא נברא היה שמו ינון, והיינו אחד מז' דברים שעלו במחשבה ליבראות]; דבי רבי חנינא אמרי: חנינה שמו שנאמר[10]: אשר לא אתן לכם חנינה [עדיין לא יבא משיח]; ויש אומרים: מנחם בן חזקי' שמו שנאמר[11]: כי רחק ממני מנחם משיב נפשי; ורבנן אמרי: חיוורא דבי רבי [מצורע של בית רבי] שמו[12] שנאמר[13]: אכן חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה; אמר רב נחמן[14]: אי מן חייא הוא כגון אנא,

---

[6] צח,ב. סוגיא זו מובאת בשינוים, במדרש איכה רבה (א,נ"א, על הפסוק (איכה א, טז) כי רחק ממני מנחם וגו'), וחלקה גם בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד). לשינויי נוסחאות שבגמרא זאת, ראה דקדוקי סופרים כאן. גנזי תלמוד בבלי ח"ב ע' 113. ועוד. .

[7] בראשית מט, י.

[8] בהגה"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) מוסיף "ולו יקהת עמים".

[9] תהלים עב, יז.

[10] ירמיהו טז, יג.

[11] איכה א, טז.

[12] בישועות משיחו עיון הב' פרק ג' הגירסא הוא "חלייא שמו". ובהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג הנ"ל כתוב "חוליא שמו".

[13] ישעיהו נג, ד.

[14] האברבנאל (במעייני הישועה, מעיין חמישי תמר שני, ובהקדמה לפירושו על ישעיהו, הבחינה השנית), מביא מאמר זה בשם רב נחמן בר יצחק. וראה בסדר הדורות ערך רב נחמן, שיש מחלוקת מיהו סתם רב נחמן הנזכר בגמרא.

שנאמר[15]: והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא[16]; אמר רב[17]: אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש [אם משיח מאותן שחיים עכשיו ודאי היינו[18] רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור[19] הוה כדאמרינן בבבא מציעא[20]; אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות[21] [ואם היה[22] מאותן שמתו כבר, היה[23] דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה; והאי כגון לאו דוקא. לישנא אחרינא: כגון רבינו הקדוש, כלומר: אם יש דוגמתו בחיים היינו[24] רבינו הקדוש; ואם דוגמא הוא למתים, היינו כגון דניאל איש חמודות].

אמר רב יהודה אמר רב[25]: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם[26] דוד אחר[27] [שעתיד למלוך עליהם], שנאמר[28]: ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם[29] [הקים לא נאמר אלא אקים]; אמר ליה רב פפא לאביי: והכתיב[30]: ודוד עבדי נשיא להם לעולם? כגון קיסר ופלגי קיסר [מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך, כדכתיב: ודוד מלכם אשר אקים; ודוד המלך שני לו, כדכתיב: נשיא להם – ולא כתוב: מלך].

---

[15] ירמי' ל, כא.

[16] בכת"י קרלסרוהה רוכלין 2 ליתא מאמרו של רב נחמן , ובכתב יד מינכן ניתוסף מאמר זה בגיליון. עי' בדקדוקי סופרים להרנ"נ 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")..

[17] האברבנאל בספריו מביא מאמר זה בשם רב אסי. (ראה מעייני הישועה המעיין החמישי תמר שני (ושם כותב בתחילה "רב" ואח"כ "רב אסי"). ישועות משיחו ח"ב העיון השני פרק א').

[18] בדפוסי ונציאה, שונצינו, ובזל תיבה זו ליתא.

[19] המילה "גמור" ליתא בדפוסי ונציאה, שונצינו, ובזל.

ובהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816 גורס "וחסיד **ושר** הוה".

[20] פה, א.

[21] גירסת מדרש הגדול (בראשית מט, י) "אי מחייא אתי כגון רבינו הקדוש, ואי ממיתיא אתי כגון דניאל איש חמודות".

[22] גירסת רש"י שבעין יעקב: "הוא".

[23] גירשת רש"י שבעין יעקב: "היינו". וכן הוא בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג שם.

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

[25] במדרש הגדול שם ליתא תיבות "אמר רב".

[26] בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג הנ"ל כתוב "לישראל" במקום "להם". ובמדרש הגדול שם "להן לישראל".

[27] בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג הנ"ל מוסיף "מלך ישראל".

[28] ירמיהו ל, ט.

[29] ובמדרש הגדול שם מוסיף "אשר קם לא נאמר אלא אשר אקים".

[30] יחזקאל לז, כה.

האם כוונת הגמרא הוא שאותם החכמים בעצמם יהיו המשיח?

א. והנה לפי הרבה מפרשים, כוונת הגמרא הוא, שאמרו על הצדיקים האלו (שהוזכרו בגמרא) שהם יהיו משיח. וכן במשך הדורות שלאחר זמן הגמרא, מצינו ראינו שההנהגה הפשוטה ומקובלת בקרב חכמי ישראל הי' לומר על צדיקי הדור שהם יהיו משיח, וכדלקמן.

והסברת הדברים – מהו הכוונה בזה שאומרים על צדיק שעדיין לא הביא הגאולה שהוא משיח – יתבאר בפרק הבא בעז"ה.

אלא שמכיון שרבו המקשים על ההבנה הזאת בגמרא, לכן תחילה נתעכב ונעיין בארוכה בהבנת הסוגיא הזאת ע"פ היוצא מדברי המפרשים ראשונים ואחרונים.

וזה החלי:

הנה בפשטות לשון הגמרא, יש מקום לפרש לכאורה, שמעולם לא כיוונו דבי ר' שילא ושאר הישיבות[31] לרמז אשר רבם בעצמו הוא משיח, אלא כוונתם הי' רק לומר שמשיח – שיהי' צדיק **אחר**, שאינו רבם – יהי' לו אותו השם הדומה לשמו של רבם.

וגם בדברי רש"י יש לפרש כן. דהנה רש"י כאן כתב "ינון שמו. כמו ינאי. כל אחד הי' דורש אחר שמו". אשר כוונת רש"י הוא לבאר למה דרשו דבי ר' ינאי ששם המשיח יהי' ינון, ומבאר שזהו מפני הדמיון בין השם "ינון" ל"ינאי", וכל אחד רצה לדרוש שם המשיח שיהי' דומה לשמו[32].

ולכאו' גם בפירש"י, יש מקום לפרש, שכוונתו הוא רק שכל אחד הי' דורש ששם המשיח (-אשר יהי' צדיק אחר -) יהי' דומה לשמו, אבל לא כיוונו לרמוז שהוא בעצמו הוא משיח[33].

ואם תקשה, דאם נימא שמעולם לא כיוונו לומר שרבם עצמו יהי' משיח, א"כ מאיזה טעם רצו לדרוש ששמו של משיח יהי' דוקא כשם רבם, אפשר לבאר זה כמו שמבואר בפי' עיון יעקב[34], "דכל חד אמר ששמו של משיח כשמו, שהיו מחבבין שמות עצמם בזה", "לחיבת והוקרת שם הרב התעניינו בני ישיבתו לדרוש שגם משיח נקרא כן[35]".

---

[31] כפי שיתבאר להלן, יש דיעות שונות במפרשים באם הדרשות האלו נאמרו על ידי הרב עצמו או רק ע"י הישיבה שלו, ועפ"ז לפעמים כתבנו בפנים שהישיבות דרשו ולפעמים כתבנו שהרב עצמו דרש כן.

[32] ואצל דבי ר' שילא לא הורך רש"י לבאר כלום, מפני שנראה לכל שהשם "שילה" הוא כמעט כמו השם "שילא". משא"כ אצל דבי ר' ינאי, שיש הבדל בין "ינון" ל"ינאי", הוצרך רש"י להבהיר שכוונת הדורש הי' מצד הדמיון להשם ינאי.

[33] וכן משמע לכאורה בפי' יפה ענף על איכה רבה א, נא "ינון שמו. פרש"י ינון שמו עמו ינאי, כל א' הי' דורש אחר שמו. **ויש אומרים** שהכוונה שכל א' מרבנים אלו הי' משיח בזמנו שעליו העולם מתקיים". דבתחילה הביא פירוש רש"י, ולאח"ז מוסיף כפירוש **בפ"ע** ש"יש אומרים שהכוונה שכל א' מהרבנים הי' משיח בזמנו", שמזה משמע שהפי' השני (שהתלמידים אמרו על רבם שהוא המשיח שבדור), הוא פירוש אחר בדברי הגמ' מפירוש רש"י.

[34] עיון יעקב על עין יעקב זבחים קיח, ב, ד"ה אמרה קמי' דרב יוסף "אפשר לפי ששמו יוסף חוכך עצמו לדרוש בזכות שבט יוסף. וכהאי גוונא מצינו בפרק חלק דכל חד אמר.... (כבפנים)".

[35] לשון ספר "לחקר שמות וכינויים בתלמוד" (להרב ראובן מרגליות) ע' טו. וראה שם (ע' א ואילך. ע' טו ואילך) מה שהאריך והביא מכמה מקומות בש"ס שדרך החכמים הי' לדרוש ולחדש ענינים בדבר השייך לשמם.

ב. והבנה זו לכאורה מתחזקת ע"פ דברי המהרש"א כאן שכתב וז"ל: "שילה שמו כו'. עיין פירש"י. נראה דכולהו שמות תוארים, וכולהו איתנהו ביה, כמו במשה שהיה לו כמה שמות תוארים[36]. ושילה שמו ע"ש יובל שי לו כדאמרינן במדרש[37]. וינון שמו ע"ש שררה ומלכות כמ"ש המפרשים[38], וע"ש שם בן ד' אותיות כי ב' נונין במקום ב' ההי"ן בא"ט ב"ח[39], וכדאמרינן פ' הספינה[40] משיח נקרא ע"ש של הקב"ה שנאמר זה שמו אשר יקראו ה' צדקנו[41]. וחנינה שמו וגם בשם זה יש בו שם ד' בחילוף נ' אחד בה' בא"ט ב"ח ויהיה באותיותיו חן ה'".

אשר לכאורה כוונת דבריו מתפרשים ע"ד דברי האברבנאל בביאור סוגייתינו, וז"ל: "ולא באו השלמים האלה לדעת השם בלבד, כי כמו שזכר הפילוסוף אין מחלוקת בשמות[42], אבל באו להגיד מעשיו ופעולותיו של מלך המשיח, שהוא מה שיורה עליו שמו. כי בהיות שמו שילה יורה ששלום ואמת יהיה בימיו, ובהיות שמו ינון יורה שיהיה עליון למלכי ארץ כי הוא לשון שררה כמו שכתב רש"י[43], ואם יהיה שמו חנינה יורה כי אלוקים יחננו ויברכנו על ידו, ואם מנחם יהיה שמו יהיה לאות כי זה ינחמנו ממעשינו ומעיצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'.

ואין ספק שכל אחד מהחכמים האלה היה דורש טוב לעצמו ומיחס שם המשיח כשמו. כי דבי ר' שילה קראוהו "שילה" בשם רבם, ודבי ר' ינאי קראוהו "ינון" שהוא מלשון ינאי, ודבי ר' חנינא קראוהו "חנינא" בשם רבם, וי"א שיהיה שמו "מנחם בן חזקיהו". וד' התיבות האלה הם כפי האותיות שבתיבת משיח, מנחם כנגד המ', שילה כנגד השי"ן, ינון כנגד היו"ד, וחנינא כנגד הח'.

אומנם רבנן סברי שלא יהיה שמו מיוחס על הטובות אשר יביא על האומה, אבל שיהיה שמו "חלייא" לזכר חלאי האומה וצרותיה בגלות אשר יוציאה ממנה. ולפי שמלך המשיח נכלל באומה יחסו אליו ג"כ חליה, וזהו "אכן חליינו הוא נשא" כי יישא שמו נגזר מחולי עמו[44]". עכ"ל האברבנאל.

---

[36] ראה מגילה יג, א (וחדא"ג מהרש"א שם). ויקרא רבה א, ג. שמות רבה מ, ד. וע"ע חדא"ג מהרש"א סוטה יב, א, ד"ה ר' מאיר אומר טוב שמו.

[37] ראה ילקוט שמעוני ישעי' ריש רמז תכ. ושאר מקומות שנסמנו בס' תורה שלמה על בראשית מט, י, אות קנא בהערה. וראה דרשות מהר"ל מפראג, דרוש על התורה (מהדורת פרדס ע' קעה).

[38] ראה מפרשים על תהלים עב, יז.

[39] כ"ה הגירסא בעין יעקב.

[40] בבא בתרא עה, א.

[41] וראה גם חדא"ג מהרש"א נדרים לט, ב, ד"ה שמו של משיח.

[42] כנראה כוונתו שלגבי עצם השם גרידא, הרי לכאורה אין שום חילוק מהותי בין שם א' לחבירו, וא"כ אין נפקא מינא איזה שם יהי' לו, ומה שייך להיות מחלוקת איזה שם יש לו. ורק מצד התוכן המרומז בהשם יש חילוק בין שם א' לחבירו.

[43] ראה גם אודות פעולותיו של משיח הנרמז בשם "ינון" במדרש תהלים צג, (ופרקי דרבי אליעזר פל"ב) "ולמה נקרא שמו ינון שהוא עתיד לינון ישיני עפר".

[44] וממשיך שם "ובאיכה רבתי זכרו השמות האלה ג"כ. והוסיפו שם: "ר' אבא בר כהנא אומר ה' שמו שנאמר 'וזה שמו אשר

ועפ"ז נראה לכאורה לפרש ג"כ דברי המהרש"א בדרך דומה, וכדלהלן:

"**עיין פירש"י** (דפירש ש"כל אחד הי' דורש אחר שמו", דעפ"ז משמע שכוונת הדרשה הוא רק להגיד לנו שמו של משיח גרידא, ולפ"ז יוצא שיש מחלוקת בין החכמים מהו שמו של משיח. אמנם לכאורה באי נימא שכוונתם הי' להגיד לנו השם גרידא, קשה דמאי נפקא מינה מהו שמו של המשיח, ומהו פשר המחלוקת ביניהם בענין זה. ולכן) **נראה** (דאין כוונתם רק להגיד לנו עצם השם של משיח, אלא) **דכולהו שמות תוארים,** (היינו שכל שם הוא תואר המורה על מעלה מיוחדת של משיח, ולכן כל א' רצה לבאר מעלתו של משיח הנרמז בשם זה, וא"כ נמצא שבאמת) **וכולהו איתנהו ביה,** (שיש למשיח כל השמות והתוארים האלו, וא"כ הדיעות השונות שבסוגייתינו אינם חולקים זה על זה וכולם אמיתיים, כי משיח יש לו כל המעלות המרומזות בשמות אלו)".

וע"פ הבנה זו בדברי המהרש"א לכאורה מתחזק ההבנה הנ"ל שדבי ר' שילא וכו' לא כיוונו לומר שרבם בעצמו הוא משיח. שהרי לפי דברי המהרש"א שכוונת הגמרא הוא על השמות האלו כפי שהם "תוארים", נמצא שדבי ר' שילא (וכיו"ב) נתכוונו רק להגיד ששמו של רבם הוא **תואר** של משיח, ולא שזהו שמו הפרטי והעצמי, וא"כ מהיכי תיתי לומר אשר כוונתם הי' לרמז על רבם עצמו שהוא משיח.

בסגנון אחר: באי נימא שהמהרש"א סובר שכוונת התלמידים הי' לומר על רבם שהוא משיח, א"כ הרי מובן בפשטות מה רצו התלמידים לומר בדרשותיהם, וגם מובן מה פשר המחלוקת ביניהם, כי כל אחד סובר שדוקא רבו הוא המשיח. ולפי הבנה זו צ"ל שאין כוונת התלמידים האלו לומר ששמות האלו הם רק "תוארים", אלא כוונתם לומר שמכיון שיש לרבם שם פרטי הדומה לשמו של משיח לכן הוא יהי' המשיח.

ועוד זאת, דלפי הבנה זו שכוונת תלמידי ר' שילא (וכיו"ב) הוא שדוקא רבם הוא המשיח, הרי מובן שכוונתם הי' לומר שדוקא "שילה" הוא שם המשיח, ולא "ינון" או "חנינא" וכיו"ב. וא"כ איך אפשר לומר אודות שמות אלו ש"כולהו איתנהו בי'"?

ומזה שמהרש"א מפרש שהשמות הם "תוארים" "וכולהו איתנהו בי'", משמע לכאו' שהוא לא פירש שכוונת התלמידים הי' לומר שרבם בעצמו הוא משיח, כי אם כן לכאורה אין מקום לומר שהשמות הם רק "תוארים" ואשר "כולהו איתנהו בי'".

משמעות הפשוטה של הדורשים הוא שכוונו לומר שאותו צדיק עצמו יהי' משיח

ג. אמנם באמת, כשנעיין בעומק יותר קצת, נראה שגם ע"פ דברי רש"י והמהרש"א מסתבר יותר לפרש שכוונת הגמרא הוא שהתלמידים רצו לרמז שרבם בעצמו הוא המשיח - ולא רק שיש לו שם הדומה לשמו של משיח (כרש"י), או שיש תואר ומעלה מיוחדת של משיח הנרמז בשם רבם (כהמהרש"א).

יקראו ה' צדקנו', ר' אבא זכי נהורא אמר נהורא שמו שנאמר 'ונהורא עמו שרא', רבי יהושע בן לוי אמר צמח שמו שנאמר 'הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח'". וגם אלה לא כיוונו אל השם בלבד כי אם למה שיורה עליו..." ע"ש בארוכה.

שהרי לפי שיטת רש"י, הסברא פשוטה היא, שמכיון שכל ישיבה דרש ששמו של המשיח יהי' דוקא כשם רבם ולא כשם רב אחר, (וכלשון רש"י "כל אחד הי' דורש אחר שמו[45]"), 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** (ש**אינו** רבם) ששמו הוא כשם רבם, אלא **בפשטות** מובן שכוונתם הי' לומר שרבם (ש**כבר** יש לו אותו השם הדומה לשמו של משיח, ומפני כבודו דרשו דרש זה מלכתחילה) הוא יהי' המשיח **בעצמו**[46].

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 רב**ם** בדוקא, מובן שדוחק גדול לומר שכל כוונתם הי' לומר שמשיח יהי' צדיק אחר (ש**אינו** 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.

ד. ואפילו לשיטת המהרש"א שפירש שהשמות האלו הם תוארים המרמזים על מעלותיו ופעולותיו של משיח, הרי כשנעיין 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 תואריו ופעולותיו של משיח, הרי מובן מזה שהם ראו ברבם שיש לו (עכ"פ "מעין" של) תכונה זו הרמז 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"ל[47]. וא"כ הסברא הפשוטה נותנת,

---

[45] 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 שפי' 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) בחידושיו על הרמב"ם הל' ממרים פ"ה (דף צד, במהדורה הישנה של הספר)].

[46] וראה גם פרי צדיק על פ' וישב אות ה, "דבי ר' שילא אמרי שילה שמו ...ובודאי אמרו על רבם". אמנם

[47] ענין זה נתבאר בהרחבה ברבה ספרים, ומפורש כבר בריבוי שמות בתושב"כ, שהם נקראו על שם המאורעות שהיו קשורים

שמזה שהם דרשו שרבם נקרא בשם המורה על מעלתו של משיח, הרי מובן שהכוונה בזה הוא שהם ראו ברבם שיש לו התכונות של משיח[48], ועפ"ז מובן בפשטות שמסתבר לומר שהם חשבו שהוא עצמו הראוי להיות משיח[49].

עם אותו האיש או האשה שנקראו בשם מסויים. שזה מורה ששם זה מבטא המעלה או התכונה של האיש או האשה הנקרא בשם זה. וגם מצינו לפעמים שהוסיפו שם נוסף בקשר לעוד מאורע שקרה לו. (ואפילו באותם שמות שלפי הנראה בהשקפה ראשונה נקראו על שם מאורעות שהיו שייכים לכאורה רק להאב והאם וכיו"ב ולא להילד הנקרא בשם זה, הרי כשנעמיק בענין זה בדברי המדרשים ושאר הספרים נראה שבאמת שם זה שייך (גם) לתכונות האיש והאשה עצמם שנקראו בשם זה. וגם אותם השמות שלא מפורש בתושב"כ עצמה הביאור בין השם להאדם הנושא השם, הרי נתבאר הדבר בהרבה ספרים שנכתבו ע"י גדולי ישראל במשך הדורות).

ראה (אודות שמות שבהם מפורש ענין זה בקרא עצמו או בפרש"י): 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); שמות ב, י. שם, כב; יח, א (בפרש"י). שם, ג-ד; ויקרא כד, יא (בפרש"י). במדבר יג, טו (בפרש"י). שמואל א כה, כה. ישעי' ח, ג. הושע פרק א. דברי הימים א כב, ח. ועוד.

וכן דרשות חז"ל מלאים מענין זה, איך שדרשו ששם האיש או האשה הם לפי מעשיו וכיו"ב. 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 סי' 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"). זח"א ס, א. שם ח"ב קעט, ב. פי' עץ יוסף על תנחומא פ' שמות אות ב. ועוד הרבה מקומות.

ומבואר בכמה ספרים ששמו של אדם מורה על עצמות האדם. ראה שער הגלגולים הקדמה כג. מעבר יבק שפתי רננות פכ"ג, נוה שלום (להרב אברהם בן יצחק שלום) מאמר חמישי פרק ד. וראה גם בביאור ענין זה בס' אור יקר על הזהר (להרמ"ק) פ' נח, ע' ח. מגיד מישרים (להבית יוסף) פ' שמות. גור ארי' על פרש"י בראשית לח, ה. אור חדש להמהר"ל, מהדורת מכון ירושלים, ח"א ע' סט, והנסמן בהערה 276 שם. אור תורה (להרב המגיד ממעזריטש) פ' בראשית, ד"ה במדרש וכל אשר יקרא לו. דובר צדק (מהדורת הר ברכה) ע' 230. אש דת ח"ה ע' רצב ואילך. שם ח"ו ע' שיט. באר משה בראשית ח"א ע' קפח ואילך. שמא גרים ע' עג ואילך בארוכה. שו"ת דברי יציב יו"ד סי' קס"ב אות ג'. הנסמן בס' אספקלריא ערך שם (שמות). אברבנאל שמואל א ט,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 שם לבנו כמ"ש האריז"ל וכמ"ש רז"ל בפ"ק דברכות מנין דשמא גרים דכתי' לכו חזו וכו' אשר שם שמות וכו', ולכן אלו אשר דרשו שמו של משיח כל א' דרשו בשמו של עצמו כי כן הי' 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.

וראה מה שיתבאר לקמן בביאור הלשון "שמו" של משיח, וצרף לכאן.

[48] לעיל הובאו דברי העיון יעקב על עין יעקב זבחים קיח, ב "דכל חד אמר ששמו של משיח כשמו, שהיו מחבבין שמות עצמם בזה". ועפ"ז משמע לכאורה שהקשר בין שמות החכמים האלו למשיח הוא רק שייכות חיצונית בלבד, שיש להם אותו השם. אמנם ע"פ הנתבאר בפנים בהקשר שבין האדם לשמו, מובן, שמסתבר יותר לומר שזה שהתלמידים קשרו שם רבם למשיח, כיוונו לומר שיש שייכות פנימי בין רבם למשיח, דהיינו שראו ברבם השתקפות דמותו של המשיח, ורצו לרמז שהוא בעצמו יהי' המשיח, וכמבואר בהרבה מפרשים שהובאו דלקמן, ולא רק שיש שייכות חיצוני בלבד ביניהם.

[49] ראה אפיקי ים שהובא לעיל. וע"ד המבואר בדברי רש"י לקמן על דברי רב, שמכיון שרבינו הקדוש ודניאל הי' להם התכונות המיוחדות של חסידות ויסורים, - שלשיטת רב אלו הם התכונות המיוחדות של משיח -, לכן רב אמר שהם עצמם הראויים להיות משיח.

ובסגנון אחר: באם נימא שלפי שיטת המהרש"א, עיקר כוונתם הי' רק לדרוש במעלות המשיח, הרי אינו מובן למה דבי ר' שילא הזכירו רק המעלה והתואר של "שילה שמו" ולא הזכירו גם "ינון שמו" ושאר התוארים המתארים מעלות המשיח.

אלא שמובן מעצמו, שהטעם למה הדגישו בעיקר המעלה המרומז בשם "שילה", הוא מפני שמעלה זו רמוז בשם רבם, ולכן הדגישו רק שם זה ולא שאר השמות[50]. שעפכ"ז מובן שעל כרחך צריך לומר שלא הי' כוונתם רק להגיד מעלותיו של משיח בכלל, אלא לבטא המעלה של משיח המרומז בשם רבם, שמזה מובן שכוונתם הי' לרמז על הקשר והשייכות שבין מעלת המשיח לרבם, שמזה יוצא שהם רצו להגיד שהם ראו ברבם השתקפות של דמות המשיח. וא"כ נמצא מובן מתוך דבריהם הרמז שרבם בעצמו יהי' המשיח.

וא"כ יוצא שגם לפי המהרש"א, מסתבר **בפשטות** לומר שכוונת התלמידים האלו הי' לומר שרבם בעצמו יהי' המשיח.

ה. 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[51]. 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.

---

[50] וראה גם ישועות משיחו שהובא לעיל "ואין ספק שכל אחד מהחכמים האלה היה דורש טוב לעצמו ומיחס שם המשיח כשמו". ועו"ע תורה תמימה על בראשית מט, י, אות טז.

[51] וראה גם בישועות משיחו שם "ולא באו השלמים האלה לדעת השם **בלבד**, כי כמו שזכר הפילוסוף אין מחלוקת בשמות, אבל באו להגיד מעשיו ופעולותיו של מלך המשיח, שהוא מה שיורה עליו שמו..., וגם אלה לא כיוונו אל השם **בלבד** כי אם למה שיורה עליו".

ובישועות משיחו שם מבאר "וד' התיבות האלה הם כפי האותיות שבתיבת משיח, מנחם כנגד המ', שילה כנגד השי"ן, ינון כנגד היו"ד, וחנינא כנגד הח"'. (וענין זה מוזכר בעוד כמה ספרים). וזה דומה במקצת למ"ש המהרש"א "וכולהו איתנהו ביה". אמנם לכאו' גם בדבריו אפשר לומר אותו הביאור שבפנים שנתבאר בדברי המהרש"א. ודוק.

(ומה שכתב שם לפני זה "והנה אמרו שמו של משיח ולא אמרו המשיח עצמו, לפי שלא הייתה הכוונה בעצמיות המשיח כי אם מפאת צרכו אל האומה, והוא מה שיורה עליו שמו", אין כוונתו כלל לומר בזה שלא כיוונו החכמים על הרב עצמו לומר שהוא משיח, ואין זה מוסב כלל על דברי הגמרא "דבי ר' שילא אמרי...", אלא כוונתו הוא - כפשוט למעיין שם - לפרש דברי חז"ל (בראשית רבה א, ד, ועוד) שהביא שם לפנ"ז, ששמו של משיח הוא א' מהדברים שקדמו לעולם, ומפרש שאין הכוונה שמשיח עצמו נברא קודם העולם (כמו שטוענים הנוצרים כמובא שם), שהרי המשיח נולד הרבה זמן אחרי בריאת העולם, אלא הכוונה הוא רק ש"שמו" ועניינו בתור "צרכו אל האומה" נברא קודם העולם. וכמו שציין שם לדברי הרשב"א בביאור האגדה דנדרים לט, ב, (שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם), ושם כתב הרשב"א "ולא אמר שהמשיח בעצמו קדם אלא שמו של משיח, כלומר מחשבת היותו". והן הן הדברים.

ובכדי לבאר ש"שמו" מורה על מעלתו הוא ממשיך ומבאר דברי הגמרא שבסוגייתנו, שמשם מובן שהשמות של משיח מוסבים על פעולותיו. אבל אין בדבריו שום משמעות שבסוגיא **דידן** - שמדבר על חכמים שנולדו אחרי בריאת העולם ולאחר החורבן והיו ראויים להיות משיח - יש איזה מניעה לפרש שדבי ר' שילא וכו' רצו לרמוז ש(מכיון שרבם יש לו אותו השם שמורה על פעולתו של משיח לכן) הוא יהי' המשיח בעצמו. ופשוט.

והטעם שבסוגיא דידן נוקט הגמ' הלשון "שמו" של משיח ולא משיח "עצמו", יתבאר להלן בעז"ה).

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).

[ועפ"ז מובן גם למה לא פירש המהרש"א כאן[52] מהו כוונת השם "מנחם", ואיזה תואר יש בשם זה, מכיון שאצל "מנחם" הרי זה מובן מעצמו מתוך הפסוק המוזכר בגמרא עצמו - "מנחם משיב נפשי", ואין שום צורך להמהרש"א להוסיף ביאור בזה. משא"כ בשאר השמות, הרי בהפסוקים שהובאו בדברי הגמרא עצמו מובן רק שמשיח נקרא בשם זה, אבל לא מבואר בהפסוקים התוכן של שמות אלו, דהיינו למה הם קשורים לענינו של משיח, ולכן צריך המהרש"א להוסיף ביאור בזה ע"פ פסוקים אחרים].

אבל לא כיוון בדבריו אלה לומר שהשמות האלו הם רק תוארים ואינם (יכולים להיות) גם שמות פרטיים. וא"כ מובן שמעולם לא כוון המהרש"א לשלול ולומר שאין לפרש שהתלמידים האלו רצו לרמוז שרבם הוא משיח. ופשוט.

ו. וזה מובן גם מזה שהמהרש"א מתחיל "עיין פרש"י", ואח"כ מוסיף "נראה דכל השמות תוארים". שמזה משמע שכל דבריו באים בהמשך ובהוספה לפירוש רש"י[53], ולא בא לאפוקי פירוש הפשוט של הגמ' ורש"י שהמדובר הי' על השמות עצמם, אלא להוסיף עומק בזה (דהיינו לבאר הפירוש של השם והקשר הפנימי בין השם למעלתו של משיח).

ולכן תראה שכל הביאורים של המהרש"א על התוארים המרומזים בשמות האלו, הם מיוסדים (כנ"ל) על פסוקים ומושגים שלא הוזכרו כאן בגמרא (כמו הפסוק שמביא המהרש"א "יובל שי לו"[54] וכיו"ב). ובנוסף לזה, חלק מפירושו מיוסד על גימטריאות, שהם רק על דרך הרמז בלבד, ולא על דרך הפשט. שמזה מובן שכוונת המהרש"א הוא **להוסיף** על פשטות משמעות הגמרא (שהשמות האלו הם שמות פרטיים של צדיקים שאמרו עליהם שהם בעצמם יהיו משיח), ולבאר הדברים יותר (ע"פ הפסוקים וכו' שלא הובאו בגמ' כאן), דהיינו לפרש התכונות והמעלות הרוחניות המרומזים בשמות האלו המבאר למה שמות אלו קשורים לענינו של משיח.

ומה שכתב המהרש"א ש"כולהו איתנהו ביה", הכוונה בזה הוא לתרץ קושיא גדולה שמתעורר מלימוד סוגייתינו ע"פ פרש"י. והוא, שאי נימא שכוונת הגמרא הי' 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

---

[52] ורק במקום אחר (חדא"ג מהרש"א פסחים ה, א ד"ה בשכר שלשה ראשון) מצינו שביאר זה, וז"ל שם "לשמו של משיח ששמו מנחם שהוא ינחמנו וישמחנו".

[53] בתור מאמר המוסגר, יש להבהיר שהפשט הפשוט בדברי המהרש"א כשכותב "עיין פרש"י. נראה" אינו שבא לפרש דברי רש"י עצמם, אלא לפרש עומק חדש, יותר מפרש"י.

[54] ילקוט שמעוני ישעיהו רמז תכ.

בסוגייתינו כלל א"כ נמצא ש**כל** 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[55]).

ולכן מסביר המהרש"א שבאמת גם אם משיח יהי' הצדיק שיש 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, חנינה וכו'[56].

וזה מתאים גם עם מ"ש המהרש"א "כמו במשה שהיה לו כמה שמות תוארים", כי גם אצל משה הי' לו שם א' עיקרי, ושאר שמות שהיו תוארים.

ועפכ"ז יוצא דגם לפי דברי המהרש"א משמע שהתלמידים האלו רמזו על רבם שהוא בעצמו יהי' משיח.

הוכחה לזה מהמשך דברי הגמרא אודות מנחם בן חזקי'

ז. והנה לאחר כל הנ"ל הרי סוף סוף עדיין אינו **מוכרח** לפרש בדברי רש"י ומהרש"א הנ"ל אשר כוונת התלמידים האלו הי' לרמז על רבם בעצמו לומר שהוא יהי' משיח, כי עדיין יתכן לפרש שכוונת התלמידים האלו הי' רק לומר שרבם יש לו שם גרידא של משיח (- אשר יהי' צדיק **אחר**), או שיש מעלה ו"תואר" של משיח הנרמז בשם רבם.

אמנם כשנעיין בהמשך סוגייתינו, נראה שלפי פשטות דברי הגמרא ופירוש רש"י משמע להדיא, שכאשר אנו מדברים בסוגייתינו על "שמו" של משיח בקשר למנחם בן חזקי', אין הכוונה רק על השם גרידא או התואר של משיח, אלא גם ובעיקר להורות באצבע על **האדם עצמו** הנקרא בשם זה, שהוא בעצמו יהי' משיח. ובדברי המהרש"א עצמו זה ברור עוד יותר, ו**מוכרח** לפרש כן בדבריו. שכ"ז מחזק עוד יותר ההבנה הנתבאר לעיל שגם בשמות האחרים שנזכרו בסוגיא דילן הכוונה הוא לומר שהחכמים האלו בעצמם יהיו משיח.

וזה מובן מהמשך דברי הגמרא "ויש אומרים מנחם בן חזקי' שמו שנאמר כי רחק ממני מנחם משיב נפשי". ורש"י מפרש "מנחם. בן חזקי'[57]". והנה אי נימא שהשם מנחם הוא רק שם (או "תואר") גרידא הנלמד מהפסוק "מנחם משיב נפשי", ולא נאמר בקשר לאיש מסויים וידוע, א"כ צ"ע מאיפה אנו יודעים ששם אביו יהי' חזקי', שהרי בפסוק הנ"ל נזכר רק השם "מנחם"

---

[55] ערובין יג, ב.

[56] ועד"ז יש לפרש בדברי המדרש שמשיח יש לו שבעה (או שמונה) שמות, והם ינון, צדקינו, צמח, מנחם, דוד, שילה, אליהו. (ראה מדרש משלי סו"פ י"ט, ובמהדורת בובר שם. וע"ע גנזי ירושלים ח"ב ע' קכט. כלבו (הוצאת פלדהיים), ח"ז, ע' שי"א ובהנסמן שם). שהכוונה הוא שאע"פ שמשיח יהי' לו שם פרטי, מ"מ יהי' לו כל השמות (דהיינו המעלות והתוארים) האלו. וראה גם אור החיים הק' על בראשית מט, יא.

[57] 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'".

ולא שם אביו. וא"כ הו"ל להגמ' להביא פסוק לראי' ששם אביו הוא חזקי', כמו שהביא פסוק לראי' לגבי שאר כל השמות שהוזכרו בגמרא[58].

ולאידך גיסא צ"ע, דאם להדיעה האומרת "מנחם שמו" הוצרך הגמרא (ורש"י) לבאר לנו שם אביו, א"כ למה לא כתב רש"י (או הגמ') אצל שאר השמות (שילה, ינון, חנינה) מהו שם אביו?

אמנם כל הקושיא הנ"ל שייך רק באם היינו לומדים שכל השמות האלו שהוזכרו בגמרא הם "תוארים" גרידא. אבל באם אנו לומדים שכוונת השמות האלו שהוזכרו בגמרא הוא לומר ולהורות באצבע על צדיקים מסויימים שהם בעצמם ראויים להיות משיח, יש לתרץ כל הנ"ל בפשיטות.

ח. ביאור הדברים: אצל שאר השמות (שילה, ינון, חנינה) הרי פשטות משמעות דברי הגמ' מלכתחילה הם שדברי הגמ' "שילה שמו" (וכיו"ב) לא באו סתם להשמיענו שם גרידא אלא הכוונה בזה הוא להורות באצבע ולרמז על ר' שילא (או ר' ינאי וכיו"ב) בעצמו שהוא יהי' משיח, וא"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, וא"כ, בלי הזכרת שם אביו, אינו מובן על מי מדבר כאן הגמ'. ולכן הוצרך הגמרא לפרש שהכוונה כאן על אותו אדם מסויים וידוע (שמוזכר במדרשים אחרים) הנקרא בשם מנחם בן חזקי'.

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

---

[58] ומה שפי' 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 הקבלה 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.

(והנה המהר"ל בחדושי אגדות כאן מבאר לפי דרכו השם "מנחם בן חזקי'", שזה מורה על תכונותיו של משיח, ע"ש. ולפי ביאורו מובן למה התכונה של "מנחם" יוצא מ"חזקי'". ע"ש. אבל מובן מעצמו שכל זה יוצא רק לפי מהלכו המיוחד בביאור דברי הגמרא. ולפי פשטות הגמ', ולפי הבנת שאר המפרשים, עדיין יוקשה מאיפה אנו יודעים ששם אביו הוא חזקי'.

ובאמת המהר"ל בס' נצח ישראל פכ"ו לומד שכל הסיפור אודות מנחם בן חזקי' שהוזכר במדרש (והובא ע"י המהרש"א כאן) הוא שלא כפשוטו, ולשיטתו נמצא שבפועל לא הי' צדיק גשמי בשם זה שנולד בשעת החורבן, וא"כ על כרחך דברי הש"ס כאן ("מנחם בו חזקי' שמו") לא קאי על איש מסויים וידוע. אמנם כמו שיתבאר להלן, לפי שיטת המהרש"א ברור שמקבל אותו המדרש כפשוטו, וכן משמע ברש"י. וראה גם מה שיוסבר להלן, שהרבה גדולי ישראל נקטו המדרש הזה כפשוטו, ועד שזה מתבטא גם **בהלכה בפועל**.

שידוע לנו מכבר, והובא כאן רק לצורך סימן, לסמן לנו אותו האיש הנקרא בשם מנחם 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 איש מסויים וידוע הנקרא בשם זה ולהורות באצבע שהוא המשיח, ולא רק להגיד לנו שם סתמי בקשר לאיש שאינו מסויים וידוע, וכנ"ל בארוכה.

ט. והנה כל הנ"ל מיוסד על פשטות משמעות הגמרא ופירוש רש"י. ובאמת, הדברים **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' במדרשים[59], 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 וידוע[60].

וזהו 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 נפשינו[61], 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

---

[59] ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכה רבה א, נא.

[60] 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.

[61] ראה גם חדא"ג מהרש"א פסחים ה, א ד"ה בשכר שלשה ראשון "לשמו של משיח ששמו מנחם שהוא ינחמנו וישמחנו".

(שהוא הגאולה השלימה, שמפני זה נקרא "מנחם") הוא רחוק מאתנו כי עדיין לא בא משיח ו"ביאתו רחוקה לקץ הימין"[62]), 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' משיח[63].

לפי הרבה שיטות מובן שכוונת הגמ' הוא שמנחם בן חזקי' בעצמו יהי' משיח

י. ולגופו של ענין, יש להוסיף ולהבהיר, שאע"פ שהוכחה זו ממנחם בן חזקי' תלוי' במחלוקת בין החכמים האם אנו סוברים כאגדה זו אודות לידת מנחם בן חזקי', ואם האגדה הזאת מתפרשת כפשוטה, - מ"מ גם לפי דעת החולקים ואינם סוברים כאגדה זאת, או שסוברים שאינה מתפרשת כפשוטה, אין מדבריהם סתירה וביטול לעצם ההבנה הנתבאר לעיל אשר כוונת דבי ר' שילא וכו' הי' לומר על רבם בעצמם שהוא יהי' משיח, (וגם אין מדבריהם שום שלילה לעצם הענין שאפשר לומר על צדיקי הדור שהם משיח), וכמו שיתבאר להלן.

יא. אמנם קודם שנבאר זה, יש להדגיש אשר השיטה לקבל אגדה זו (אודות לידת מנחם בן חזקי' ביום החורבן) כפשוטה (דהיינו שהי' אדם מסויים וידוע שנקרא בשם זה ונולד אז) נתפשטה בקרב ישראל, ולא רק כענין של אמונה בדיעות והשקפות בלבד, (השייך לתחום האגדה בלבד), אלא שזה נעשה גם חלק מתחום **ההלכה בפועל** המקובלת על כל ישראל, וכדלקמן.

וליתר פירוט: דהנה באגדה הזאת שהזכירה המהרש"א אודות לידת משיח (היינו מנחם בן חזקי') בזמן החורבן ואשר נתרחק לג"ע, יש כמה שיטות:

א) יש שיטה שנראה מדבריהם שיתכן שלא קיבלו אגדה הזאת בכלל, (או מחמת שלשיטתם אין חיוב להאמין באגדה זו, או מפני שזהו רק דיעה אחת בין החכמים ושאר החכמים חולקים עלי'). ולקמן בעז"ה יתבאר בארוכה כוונת הדברים.

ב) יש גדולי ישראל שקיבלו אגדה הזאת כאמיתית, אלא שפירשוה שלא כפשוטה. דהיינו שלשיטתם אין כוונת האגדה שנולד איש בפועל בשם מנחם בן חזקי' ביום החורבן, אלא שמזמן החורבן כבר נולד בכח הענין של משיח. והשם "מנחם בן חזקי'" נדרש (לשיטתם) רק כתוארים המורים על מעלת המשיח[64].

---

[62] 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.

[63] וכמו שנתבאר לעיל שלשיטת המהרש"א הפסוק "כי רחק 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.

[64] נצח ישראל למהר"ל פכ"ו. ישועות משיחו העיון הב' פ"א בדרך הב' והג'. וראה בפי' יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב

ג) הרבה מגדולי ישראל קיבלו אגדה הזאת והבינוה כפשוטה[65]. (ולפי המהרש"א, גם רש"י בפירושו לפ' חלק (לעיל בסמוך) סובר כן[66]).

יב. ועוד זאת, שלא רק שענין זה נחשב כדברי אגדה לחוד, אלא שאגדה זו הוא יסוד לכמה מנהגי ישראל במעשה בפועל, והיינו שאגדה זו נתקבל בענינים הנוגעים להלכה בפועל, וא"כ מובן דאגדה זו אינה נשאר בגדר תחום ה"אגדה" בלבד, אלא יש לה תוקף מיוחדת שנחשב (במדה מסויימת) כחלק מתחום ההלכה.

דכבר מצינו שהובא בדברי הראשונים[67] המנהג נשות ישראל לרחוץ ראשן ביום תשעה באב אחר מנחה, שנתייסד כאות וחיזוק לנחמה וגאולה, על סמך אגדה זו שתשעה באב הוא זמן לידת משיח. ומפשטות דבריהם מובן שהאמונה בהגדה הזאת (כפי הבנתה הפשוטה[68]) הי' מקובל בקרב הרבה בני ישראל, - ועד כדי כך שעפ"ז הקילו כמה ברחיצה בתשעה באב שזהו ענין הלכתי -. וגם משמע שהראשונים בעצמם (שהביאו ענין זה) סברו וקיבלו אגדה הזאת כפשוטה.

ה"ד, ובפירושו יפה ענף על איכה רבה שם, מה שכתב בשם הרמב"ן והרמב"ם. וראה ס' הבתים מהדורת הרשלר ח"א ע' קפח.

[65] ראה בפי' יפה מראה על ירושלמי שם וביפה ענף על איכה רבה שם. פרקי היכלות סו"פ לב (וראה דרך ארץ זוטא סופ"א). תוספות השלם פ' ויחי ע' קצו. תוספות השלם על קהלת ע' צח (מפי' הרוקח). ערוגת הבושם לר' אברהם בן עזריאל ח"א ע' 263. אבן עזרא על ישעי' נב, יג. אור יקר להרמ"ק על פ' לך ע' קלח ואילך, ועל התיקוני זוהר ח"ב ע' מה, ח"ד ע' רסה. ארבע מאות שקל כסף להרח"ו ע' רמב. אלשיך על שה"ש ב, יב, ועל תהלים ס, ט. חסד לאברהם מעין רביעי נהר נח. של"ה מס' תענית, (רא, ב), ובדרוש לפ' מטות בתחלתו (רד, א). זכר דוד מאמר ג' פנ"ג. אגדת אליהו על ירושלמי שם. שו"ת חתם סופר ח"ו סי' צח ("ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל", וברור שהכוונה הוא למדרש זה אודות מנחם בן חזקי'. וראה גם חת"ס על שמות ד, כו. דרשות חת"ס ח"ב ע' שכא, ב). שדי חמד פאת השדה, מערכת האלף, כללים, כלל ע. וע"ע ישועות משיחו שם הדרך הא'. וכן בספרים שנסמנו לקמן, ובעוד הרבה ספרים, הובא אגדה זו כדבר הפשוט ומקובל.

[66] ברש"י סנהדרין צח, א, ד"ה בפתחא מביא שמשיח נמצא בג"ע. ובמהרש"א שם ד"ה אפתחא מבואר ששיטת רש"י מיוסד על המדרש הנ"ל שמשיח נולד ביום החורבן ונלקח מבני אדם לג"ע. וראה גם עץ יוסף על עין יעקב שם.

וכן מזה שרש"י כותב כאן על מנחם שהוא "בן חזקי'", משמע בפשטות שלרש"י הי' איש בפועל בשם מנחם בן חזקי' שאמרו עליו שהוא משיח וכנ"ל. ומובן בפשטות שהמקור לזה שהי' איש בפועל בנקרא בשם מנחם בן חזקי' שאמרו עליו שהוא משיח הוא האגדה המוזכר בכ"מ שנולד ביום החורבן לפי פירושה הפשוט. וא"כ גם מפרש"י כאן מובן שגם רש"י מפרש אגדה זו כפשוטה.

[67] ראה ס' המכתם תענית ל, א. ארחות חיים הלכות תשעה באב אות יא. כלבו סי' 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).

[68] כי הלשון בכל הני ספרים שצויינו בהערה הקודמת הוא שמשיח נולד אז, ומובן שההבנה הפשוטה בדברים אלו הוא שאנו מדברים על איש גשמי שנולד אז, וקשה מאד לפרש בזה שהכוונה הוא ללידה רוחנית של משיח, דהיינו האפשריות "בכח" לביאת הגאולה וכיו"ב. ופשוט.

(ובנוסף לזה: באם נפרש המושג של "לידת משיח" שלא כפשוטו, דהיינו שאז התחיל רק האפשריות **בכח** לביאת הגאולה וכיו"ב (ולא התבטא באיזה מאורע ממשי, אלא נשאר ברוחניות ובכח בלבד), לכאו' צע"ג האם יש איזה טעם וסברא לקיום מנהגים אלו).

[ואף שהפוסקים האחרונים[69] דחו בתוקף מנהג זה להלכה, מ"מ טעמם ונימוקם הוא מפני שאין להקל ראש ולעבור על איסור בתשעה באב אע"פ שזה מחזק האמונה בגאולה[70], אבל סו"ס גם מדבריהם משמע שקיבלו עצם האמונה באגדה הזאת (כהבנתה הפשוטה)].

יג. ויש להוסיף, שאע"פ שמנהג זה של רחיצה בת"ב בזמן המנחה נדחה מהלכה, אמנם מצינו עוד ענינים הנוגעים בהלכה בפועל שנתייסד על יסוד האגדה הזאת, שלא נדחו מהלכה ונתקבלו ע"י גדולי ישראל.

וכמו שהביא החיד"א[71] "מנהג העולם לומר פסוקי נחמה בערב ... שוב ראיתי בס' הכונות להאר"י ז"ל[72] שהביא המנהג ונתן טעם למנהג כמש"ל[73] דכשישראל ראו דבט"ב בערב הציתו אש בהיכל אמרו מזמור ששפך חמתו על עצים ואבנין ושמחו שמחה גדולה דאי לאו הכי לא לא הי' ח"ו תקומה ואז קבלו נחמה...

וכתב מהרח"ו שם דנראה לו ששמע טעם אחר מהרב זצ"ל כי במנחת ט"ב נולד המשיח הנקרא מנחם ... ומצאתי כתוב דמזה הטעם לא מיחו חכמים על רבות בנות דאחר חצות מתעסקות בכל כחן לכבד הבית ולתקן המטות וכיוצא מתקוני הבית וזה מנהג קדום בערי איטאליא לנשים ויען שדעתן קצאה וחלושי אמנה אדרבה חיזקו ידיהם לקבוע אמונת הגאולה ולא יתיאשו ח"ו[74]".

הרי נמצא דלא רק שנתקבל האמונה באגדה הזאת (כפירושה הפשוט) בקרב הרבה בני ישראל, אלא עוד זאת דמדברי החיד"א למדנו שזהו יסוד למנהג נשות ישראל בהנהגה בפועל (ולגבי מנהג זה לא מיחו חכמים).

ואגדה זו אודות לידת משיח בתשעה באב היא גם א' הטעמים על המנהג בפועל (שנתפשט בתפוצות ישראל) לקדש הלבנה במוצאי תשעה באב[75].

---

[69] בית יוסף שם. הובא בדרכי משה הארוך שם. וראה גם מאירי שם (ל, ב). באר היטב סי' תקנא ס"ק לו.

[70] כמובן ממה שנתבאר במקורות הנ"ל. זכר דוד מאמר שלישי פנ"ג (במהדורת אהבת שלום, מאמר שלישי ח"א ע' שדמ).

[71] בס' ברכי יוסף או"ח סי' תקנ"ט אות ז.

[72] שם ענין בין המצרים בסופו. ושם מתחיל "ענין ט"ב. מה שנהגו ביום ט"ב במנחה לומר פסוקים של נחמות וגם לקום ולשבת על הספסלים למעלה...". (וגם מרהיטת הלשון בדרכי משה הארוך שם יש קצת משמעות שמה שמקילים קצת בכמה ענינים בתשעה באב אחר חצות הוא מחמת האגדה שהביא לפנ"ז אודות לידת משיח בת"ב). וראה בס' מועד לכל חי (להרב חיים פאלאגי) סימן י אות פב שזהו ג"כ הטעם להמנהג לומר נחם בתפילת מנחה דוקא. וראה בספרו לב חיים ח"ג סו"ס מח שזהו הטעם שמדליקין נרות אחר חצות ביום ט"ב. וראה ג"כ שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ח שהביא מנהג שבברית מילה בתשעה באב קורין שם הילד מנחם.

[73] איכה רבה ד, יד. הובא ברש"י קדושין לא, ב, ד"ה איסתייעא.

[74] וראה גם זכר דוד שם.

[75] כמבואר בפרי 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 סי' תקנ"א משב"ז ס"ק ח. באר היטב סי' תקנא ס"ק כה. כף החיים סי' תכו ס"ק כט וסי' תקנא ס"ק קיז. וכ"כ הרב יעקב עמדין בסידורו בדיני ברכת הלבנה. ובעוד ספרים.

ומזה מובן דשיטת המהרש"א שמנחם בן חזקי' קאי על אותו האיש המסויים בשם זה שנולד ביום החורבן הוא לא שיטה יחידאה, אלא שכן הוא לפי כל הני ריבוי גדולי ישראל שקיבלו דברי המדרש אודות לידת משיח (היינו מנחם בן חזקיהו) ביום החורבן כפשוטו.

השיטות שמפרשים הסיפור אודות מנחם בן חזקי' שלא כפשוטו

יד. והנה לפי הני שיטות[76] דסברי שדברי המדרש אודות לידת מנחם בן חזקי' לא מתפרשים כפשוטם, נמצא שהשם מנחם בן חזקיהו לא קאי על איש מסויים וידוע הנקרא בשם זה, ולכן יש מקום לומר (לשיטתם) ששם זה הוא רק תואר בעלמא[77].

אבל מ"מ, סוף סוף, אין זו סתירה להנתבאר לעיל אשר כוונת דבי ר' שילא וכו' הי' לומר אשר ר' שילא בעצמו הוא משיח. כי מובן בפשטות שלפי הני שיטות, יש חילוק יסודי בין דרשת הגמ' אודות מנחם בן חזקי', - שלשיטתם לא נאמר בקשר לאיש מסויים וידוע הנקרא בשם זה, שלכן אפשר לומר שהשם הזה הוא רק תואר בעלמא -, להדרשות שבגמ' לעיל אודות רב שילא וכו', שמכיון שנאמרו בקשר לר' שילא וכו' בעצמם, מסתבר בפשטות שכוונתם הי' לומר אשר ר' שילא בעצמו יהי' משיח וכנ"ל.

טו. ועוד ועיקר: אפי' אי נרצה לפרש אשר גם בהדרשות אודות ר' שילא וכו' לא הי' הכוונה לומר שהם בעצמם יהיו משיח, אלא רק שיש להם מעלות של משיח וכיו"ב, הרי בנוגע לעצם הענין וההנהגה לומר על צדיקי הדור שהם משיח, הרי **פשוט** שזה הי' **הנהגה מקובלת** ע"י גדולי ישראל במשך הדורות, וכמו שיתבאר לקמן אי"ה.

ולדוגמא: המהר"ל מפראג סובר[78] אשר המדרש אודות לידת מנחם בן חזקי' אינו מתפרש כפשוטו, (וראה להלן אודות שיטתו בביאור שאר הדרשות אודות ר' שילא וכו'). וא"כ מובן שלשיטתו, השם מנחם בן חזקיהו שבסוגייתינו אינו מדבר על אדם מסויים וידוע.

אבל לאידך גיסא, ברור שהוא קיבל עצם ההנהגה של התלמידים לומר על רבם שהוא משיח, וכדמוכח מזה שהמהר"ל **בעצמו** הכניס בספרו נתיבות עולם[79] (שגם נדפס ע"י המהר"ל **עצמו**) מכתב מתלמידו שכותב עליו "משיח צדקינו", שמזה מוכח שזה הי' שיטה והנהגה פשוטה

וראה גם בשו"ת רמ"ץ ח"א סי' מ (הובא בשדי חמד מערכת בין המצרים בסופו) שמטעם זה מקיל לעשות נשואין בשעת הדחק במוצאי ת"ב למי שלא קיים פו"ר.

[76] שנסמנו לעיל.

[77] ראה בנצח ישראל פכ"ו ופמ"א ובחדושי אגדות כאן, ביאור שם זה לשיטתו. ובישועות משיחו העיון הב' פ"א בדרך הב' והג', והעיון השלישי פ"ב, פירש ע"פ שיטתו שהאגדה אודות לידת מנחם בן חזקיהו הוא משל, שהטעם למה נקרא משיח "בן חזקיהו" הוא מפני שמשיח יהי' דומה אל חזקיהו המלך (שמשיח הוא מצאצאיו). וצ"ע אם לפי שיטתו כן הוא הפי' גם בגמ' דידן. ועוד יש להעיר, דאי נימא שהשמות שילה וינון וכו' הם תוארים בעלמא, א"כ צ"ע (לפי שיטת האברבנאל) למה "בן חזקיהו" קשור דוקא עם התואר מנחם ולא עם שאר התוארים, דהיינו למה לא אמר הגמ' במקום "מנחם בן חזקיהו שמו" - "שילה בן חזקיהו שמו", או "חיוורא דבי רבי בן חזקיהו שמו" וכיו"ב.

[78] נצח ישראל פכ"ו.

[79] נתיב הלשון פ"ט.

מקובלת אצל רבנן ותלמידיהון בדורו ובמשך שאר הדורות לומר על רבם שהוא משיח, וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה.

טז. ולגופו של ענין, (אודות הפירוש של סוגייתינו), יש להוסיף ולהבהיר דבר הפשוט ומובן בלאו הכי, שבאם מצאנו פירושים שונים בדברי גדולי הדורות והמפרשים בדברי הגמרא, הנה פשוט אשר שבעים פנים לתורה, ואי אפשר לומר אשר מזה שמצאנו פירוש אחר בדברי מפרשים מסויימים, מורים על זה שאסור לפרש דברי הגמרא כפי דברי המפרשים האחרים.

ומובן שיש בזה כללים מוגדרים, מתי פירוש מסויים נחשב כדיעה יחידאה, או כשיטה שנדחתה מהלכה וכיו"ב, (וכמו שיתבאר אי"ה בשאר חלקי הספר). אבל באותם מקומות שיש כמה פירושים שונים, ואין שום בסיס לומר אשר פירוש מסויים נדחה ע"י הרוב וכיו"ב, הרי פשוט שהרשות נתונה לפרש דברי הגמרא כדברי המפרשים אותם באופן מסויים, ומוזר הדבר לומר אשר מכיון שמצינו מפרשים מסויימים שמפרשים באופן אחר, הרי זו הוכחה שפירוש האחר הוא בלתי נכון.

ובנידון דידן: כמו שנתבאר לעיל, מדברי רש"י והמהרש"א ושאר ספרים, ברור שהם הבינו שכוונת הגמ' כאן הוא שאנו מצביעים על איש מסויים ואומרים עליו שהוא ראוי להיות משיח. ואף אם נמצא פירושים אחרים בדברי שאר מפרשים שלמדו באופן אחר מזה, הנה פשוט: א) שאין שום הוכחה שהן חולקים על פירוש רש"י והמהרש"א וכו', אלא שהם מפרשים באופן אחר ונוסף, ושבעים פנים לתורה. ב) ואפי' אם מישהו ירצה לומר שלדעתו יש מפרשים אחרים שחולקים על פירוש רש"י וכו', הרי מובן שאין בכוח מפרשים אחרים להכריע ולהחליט נגד פי' רש"י והמהרש"א וכו'. והדברים פשוטים מאד.

שיטת הרמב"ן אודות האגדה של מנחם בן חזקי'

יז. ולשלימות הענין, נדון עכשיו בדברי הרמב"ן שנראה מדבריו שהוא לא קיבל כלל אגדה זו של לידת מנחם בן חזקי' ביום החורבן.

דהנה בויכוח הרמב"ן, רצה המומר הנקרא בשם פראי פול "להוכיח" שמשיח כבר בא (ואשר אותו האיש ימ"ש הוא משיח), מהאגדה שהובא לעיל אודות לידת משיח ביום החורבן, שמזה מוכח שמשיח בא אז.

והרמב"ן ענה ע"ז: "ואען ואומר, איני מאמין בהגדה זו [כלל] אבל ראיה היא לדברי. אז זעק אותו האיש (ואמר), ראו שהוא מכחיש בספרים שלהם. אמרתי, באמת שאיני מאמין שנולד המשיח ביום החורבן, וההגדה הזאת או שאינה אמת או שיש לה פירוש אחר מסתרי החכמים. אבל אקבל אותה כפשטה כאשר אמרת, כי ראיה היא לי. הנה היא אומרת כי ביום החורבן אחרי שנחרב (הבית) בו ביום נולד המשיח. אם כן אין ישו משיח כאשר אמרתם, שהוא קודם החורבן נולד ונהרג..." [משיח] "לא בא עדיין. אבל נולד כפי פשוטי אלו ההגדות, ואיני מאמין בכך".

ובהמשך הויכוח כתב וז"ל "קמתי ואומר, שמעו עמים כולם. פראי פול שאלני אם כבר בא המשיח שדברו בו הנביאים, ואמרתי שלא בא. והביא ספר אגדה שאמר בו כי ביום שחרב בית המקדש בו ביום נולד. ואמרתי אני שאיני מאמין בזה.

(דעו כי) אנחנו יש לנו שלושה מינין של ספרים. האחד הוא הבב"ליה, וכולנו מאמינים בו אמונה שלמה. והשני הוא נקרא תלמוד, והוא פירוש למצוות התורה, כי בתורה יש תרי"ג מצוות ואין בה אחת שלא נתפרשה בתלמוד, ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצות.

עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמ"וניש. כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון (אחד), ואחד מן השומעים היה טוב בעיניו וכתבו. וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק.

ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות[80]. על כן איני מאמין בזה הספר במה שאמר שנולד מיום החורבן. ועוד אנו קורין אותו ספר הגדה, רוצה לומר ראסיונאמינטו, רוצה לומר שאינן אלא דברים שאדם מגיד לחבירו. אבל אני מקבל אותה הגדה כפשוטה כמו שאתם חפצים בה, מפני שהיא ראיה מפורשת שאין ישו שלכם משיח כאשר אמרתי לכם, שהוא לא נולד באותו היום. אבל כבר עבר כל עניינו מזמן מרובה".

יח. ומתוך דברי הרמב"ן נראה שבפרטיות העלה כמה טענות מדוע אין צורך לקבל אגדה זאת כפשוטה. א) אין צורך להאמין באגדות בכלל. ב) האגדה הזאת היא אמת, אלא שאינה מתפרשת כפשוטו, כי "יש לה פירוש אחר מסתרי החכמים[81]". ג) מכיון שהדבר הזה במחלוקת

---

[80] ובהמשך הויכוח כתב "שדעת ספרי הגדה כי נולד ביום החורבן ויחי' לעולם, ודעת **בעלי הפשט** שיולד קרוב לקץ הגאולה ויחי' שנים רבות במספר וימות בכבוד וינחיל כסאו לבנו, וכבר אמרתי כי בזה אני מאמין, ואין בין העוה"ז לימות המשיח בענין זה אלא שעבוד מלכיות בלבד". ולא נתברר לנו אל מי כוונתו. ומתוך דבריו משמע קצת שמה שכתב שמשיח יוולד לעת קץ, נלמד מהשיטות שמשיח לא יחי' לעולם, וא"כ לשיטתם א"א לומר שנולד בעת החורבן ועדיין חי, - שהרי כמבואר בהמשך ויכוח הרמב"ן שם, לשיטת המדרש שמשיח נולד בשעת החורבן , הרי הוא עדיין חי בגן עדן -, אלא על כרחך צ"ל שמשיח יוולד קרוב לעת קץ.

[אמנם ראה להלן, שלפי הבנת עוד שיטות, הרי אין פי' המדרש לומר שהוא חי בג"ע, אלא שמשיח נולד אז ונפטר, ולאחר שנפטר נולד איש אחר שיהי' משיח, וכן הוא בכל דור ודור, וכמו שיבואר להלן. (וכן משמע בשו"ת חתם סופר ח"ו סי' צח ("ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל... כמה וכמה מתו". וראה גם חת"ס על שמות ד, כו). ועוד יש שפירשו כוונת המדרש (ישועות משיחו העיון הב' פ"א הדרך הא'), שמשיח נולד אז ונסתלק מחמת עוון הדור, ולכשיגיע זמן הגאולה יקום לתחי'].

וראה בספר הבהיר (שהובא הרבה פעמים ע"י הרמב"ן בספריו, בשם "מדרש ר' נחוניא בן הקנה") סימן נז\קפד "בידו אוצר כל הנשמות ובשעה שישראל טובים הנשמות זוכות לצאת ולבוא לעוה"ז, ואם אינם טובים לא יצאו, והיינו דאמרינן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ומאי כל הנשמות שבגוף הוי 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 לאחרי כל הנשמות, יש משמעות שמשיח יוולד רק לזמן קץ. (אמנם ראה בס' אור יקר להרמ"ק על הזהר פ' לך ע' קלח, שאפשר לפרש שהכוונה בספר הבהיר שם הוא שמשיח נולד בעת החורבן, 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 יוולדו נשמות חדשות, כמבואר ברקאנטי על בראשית לח, ח. אור יקר להרמ"ק על פ' לך ע' קלח ואילך. כבוד חכמים (לר' שמעון יעקב מפינטשוב) על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.

[81] בשבט יהודה סי' (לח) מ (תיאור ויכוח טורטוסא), הביא בשם הרמב"ן בוויכוחו "אמר דון וידאל, המאישטרי [=היינו הרמב"ן, ראה שם לפנ"ז] פי' שאין הכונה שנולד בפועל, ואפילו נאמר שנולד בפועל אין בזה סתירה כי אפשר שנולד ביום ההוא וחי בגן עדן". וראה שם בהמשך הויכוח אודות פי' המילה "נולד". [והדברים הובאו בס' יפה מראה על ירושלמי שם, ועל יפה ענף על איכה רבה שם). ובגירסא אחרת מאותו ויכוח (נדפס בס' גנזי נסתרות, באמבערג, תרכ"ח ע' 54) הביא שם בשם הרמב"ן "אבל יש חולקים בזה ואומרים כי לא נולד ביום החרבן ולא יהיה נולד עד עת קץ, אבל ר"ל שהיה נולד בכח ביום החרבן לפי שאם ישראל יהיו ראויים מיד יהיה נולד", וראה שם בהמשך הויכוח.

שנוי', כי יש מן החכמים שאומרים שמשיח לא יוולד עד עת קץ, לכן אינו מחוייב לקבל דיעה זו. ד) ובפועל הרמב"ן אומר שלצורך הויכוח יקבל אגדה זו כפשוטה כי היא ראי' לו ולא להנוצרים.

והנה במה שכתב הרמב"ן שאינו מחוייב להאמין באגדות, כבר דנו בזה בכמה ספרים. ויש האומרים אשר הרמב"ן אמר כן רק מפני צורך הויכוח[82], כדי לבטל טענת המומר מעיקרא, שאפי' אם לא יקבל ביאורו של הרמב"ן באגדה זו מ"מ ידע שאין לו להביא ראי' מאגדות

---

[82] כן משמע מישועות משיחו להאברבנאל (ח"ב, העיון השני, פ"א) "וזאת היה ההגדה ששאל פרחי פול המפקר עליה להרמב"ן כהתווכחו עמו. ולא מצא הרב דרך אחר להשיבו כדי להינצל כצבי מידו כי אם באמרו איני מאמין בהגדה הזאת, ואין מחוק אמונתנו להאמין בדברי ההגדה כולם". (וראה גם בריש ח"ב מספרו שהאריך בזה וכתב "והדרך השני אשר דרכו רבים ונכבדים בהיתר ספיקות ההגדות והמדרשות, הוא בהכחשתם ובלתי האמונה בהם. ויאמרו שלא נתחייב להאמין כל מה שנכתב בתלמוד ושמי שלא יאמין בדרשות אינו מפסידתו לאמונתו וכ"ש בהיותם דברי יחיד. ויאמרו שכבר נמצאו בדבריהם ז"ל ששה מינים מה שאמרום שלא נתחייב להאמינם... וכבר דרך בדרך הזה הנחמני בויכוחו עם פדרולו, שכאשר הקשה עליו מהגדה אחת יבוא זיכרונה אחר זה השיב הרב אין אני מאמין בהגדה הזאת, ונמשכו חכמים רבים אחריו בדרך זאת").

וראה גם שדי חמד כללים מערכת האל"ף אות קנ ובהנסמן שם. פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע. שביל הזהב (עליאסברג) ע' 27. קובץ מורי' שנה ט גליון ה-ו (קא-קב) אדר תש"מ ע' יב ואילך. משפט הכתובה ח"ו ע' רצט (בהערה). אוצרות רמב"ן ע' 159 ואילך. וראה גם צהר יא (תשסב) ע' 49 ואילך. צהר יב (תשסג) ע' 129 ואילך.

ונראה להביא סימוכין לדבר, שהרי הרמב"ן אומר שם שהוא עצמו אינו מאמין שמשיח יחי' לעולם (כדעת האגדה הזאת) אלא שמשיח יוולד קרוב לזמן הגאולה וימות בכבוד וינחיל כסאו לבנו. אמנם בב' מקומות אחרים כתב הרמב"ן שמשיח יחי' לעולם. א) בשער הגמול השיג על הרמב"ם "אבל אחר כן יגזור הרב ז"ל מיתה על המשיח ועל דורו". ומשמע שהוא עצמו סבור שמשיח יחי' לעולם. ב) בפי' על הפרשה "הנה ישכיל עבדי" גם כן כתב שמשיח יחי' לעולם ("ויאריך ימים לעדי עולם, כמו שנאמר, חיים שאל ממך נתת לו אורך ימים עולם ועד"). ומכ"ז משמע שבעת הויכוח לא אמר הרמב"ן דעתו האמיתית בענין, אלא דחהו בקש בכדי להראותו שאין שום יסוד לטענתו.

וכבר האריכו כמה מחברים, שמדברי הרמב"ן בשאר חיבוריו, רואים אנו ההערצה העצומה שיש לו לאגדות חז"ל. ומה שמצינו בהרבה מקומות מפירושו על התורה שהוא "דוחה" פי' חז"ל, הרי הדבר פשוט למעיין ומבין ביסודן של דברים, שיש שבעים פנים לתורה, וביניהם רובד הפשט ורובד האגדה. וכוונת הרמב"ן בפירושו על התורה הוא לפרש התורה ע"פ פשוטו, לברר מהי ההבנה הנכונה לפי פשוטו של מקרא. ולגבי הבנה זו, הרי כל אגדה שאינה מתאימה לדרך הפשט, אי אפשר לפרש הפסוק על פיה, ולכן צריך לפרש הפסוק באופן אחר בכדי להתאימו לדרך הפשט, אע"פ שהאגדה מצד עצמה הוא אמיתי, אלא שזהו פירוש אחר מהשבעים פנים לתורה. וכמו שאנו רואים גם גישה כזו בפירוש רש"י על התורה. וכמבואר הנ"ל בפי' הרמב"ן על התורה מהדורת הדרי בקודש, בראשית, ע' 29 ואילך. כללי רש"י (להרב טובי' בלוי) ע' 14 ואילך. ופשוט מאד שכשאין הרמב"ן מקבל פירוש מסויים מהגדה, אין הוא "דוחה" אותה לגמרי כדבר בלתי אמיתי ח"ו, אלא שאין לפרש כן התורה בדרך הפשט.

וראה גם דברי הרמב"ן בשער הגמול "...אלו קצת המקומות שספרו בהן עניין גיהנם וצערו וענשו בגמרא ובמדרשים, ומדדו את תכנית. ודברים הללו וכיוצא בהן, אין לתלות אותם במשל, שהרי הזכירו מקומו ומדתו ארכו ורחבו, ודנו עליו לעניין איסור והיתר והוא מוזכר להם בעניין הדינים ושאר כמה מקומות שלא הזכרנו". ומדבריו ברור שהוא קיבל והאמין באגדות חז"ל, (אלא שיש אגדות שהוא סובר שאפשר לפרשם כמשל, ויש אגדות שמוכרח לפרשם כפשוטו). ובכלל, כל החיבור הנ"ל מיוסד על דברי אגדה. וראה בס' בית אהרן (מגיד) ח"א ע' רכד שהרמב"ן בהשגתו לס' המצוות להרמב"ם סוף מ"ע ז מביא ראי' מדברי אגדה. ע"ש. וראה גם בסוף השגתו על הרמב"ם שם עיקר ג, שדן בדבריו ע"פ דברי הגמ' יומא ה, א

וע"ע בשו"ת חת"ס או"ח סי' ט"ז שמביא דברי הרמב"ן בויכוחו בשינוי לשון. וכבר שקו"ט בזה. ולענין שיטת החת"ס באגדה, ראה חידושי חת"ס חולין פח, ב, קטע ד"ה עוד מייתי מרדכי. ואכ"מ.

מלכתחילה, ולא שכן הוא שיטת הרמב"ן באמת (כדרך חכמי ישראל בויכוחם, שהיו לפעמים דוחים המינים בקש בכדי שלא לתת מקום לטענתם[83]).

ועכ"פ היוצא מכל זה לנידון דידן, הוא שיש כמה כאן אופנים, ובכולם אין מזה סתירה להנתבאר לעיל:

א) באם נקבל דברי הרמב"ן כפשוטו, שאין הוא מקבל אותה האגדה בכלל, הרי שוב אין דבריו נוגעים כלל להשקו"ט כאן (האם הגמ' אודות מנחם בן חזקי' הכוונה הוא לאיש כפשוטו בשם זה או לא), שהרי פשוט ששיטת הרבנן בגמ' דידן האומרים שמנחם בן חזקי' שמו, הוא בהתאם לאותה אגדה, וא"כ ליכא להוכיח מהו הפירוש בדבריהם מדברי הרמב"ן שאינו מקבל אגדה זו (ושיטה זו) מלכתחילה.

ב) לפי האופן האחר שאמר הרמב"ן, שסובר שיש לאגדה זו פירוש אחר מסתרי החכמים, גם אין מזה סתירה לכל מה שנתבאר לעיל. כי בפשטות יש לומר שכוונתו הוא להמבואר בכמה מקומות[84] שפירוש האגדה זו הוא שבכל דור נולד מישהו הראוי להיות משיח, וזה תואם מאד דברי דבי ר' שילא וכו' שסברו שר' שילא הוא הצדיק באותו דור שהי' ראוי להיות משיח, כמו שיתבאר לקמן מדברי כמה מפרשים.

ג) ובאי נימא שכוונת הרמב"ן באמרו שיש לאגדה זו פירוש אחר מסתרי החכמים, הוא, שאגדה זו אודות מנחם בן חזקי' מתפרשת שלא כפשוטו – ראה מה שנתבאר בזה לעיל אות יד ואילך.

[ובאם ישאל השואל, שבאם נקבל דברי הרמב"ן כפשטות לשונו שאין הוא מאמין באגדות בכלל, א"כ איזו ראי' יש להביא מלכתחילה מסוגיא זו שהחכמים הצביעו על צדיק מסויים ואמרו עליו שהוא משיח, - הנה המענה לזה יתבאר בארוכה אי"ה בפרק שדן בהיחס שבין הלכה לאגדה בענין משיח.

ונקודת הדברים בקיצור הוא: א) אע"פ שמצאנו שיטות האומרים שאין הכרח לקבל דברי האגדות, הרי בפועל נתקבל האמונה באגדות אצל כלל ישראל. ובענין זה יש כללים ברורים ע"י הרבה גדולי ישראל איזה ענין באגדה יש להבינו כפשוטו ואיזה לא. ולגבי ענין זה, הרי מדברי כמה וכמה מפרשים נראה שקיבלו ההבנה באגדה זו כפשוטו – שכוונת החכמים הי' להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא משיח.

ב) כמו שנתבאר בפתח השער, הכוונה בספר זה הוא לברר מהי מסורת ישראל במשך הדורות לגבי אמירה על צדיק מסויים שהוא ראוי להיות משיח. וכמו שנתבאר בארוכה, עצם המושג שאפשר להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח הוא דבר

---

[83] ראה בבא בתרא טו, ב ואילך. סנהדרין לט, א רש"י ד"ה וכל אשר, ומהרש"א שם ד"ה כי קברי. עבודה זרה מד, ב, רש"י ד"ה גנובה. מנחות סה, ב, (וראה רש"י שם ד"ה ואם אוהבן "ודיחוי בעלמא קאמר ליה משום דהוא היה אומר דברי הבל"). חולין כז, ב. ועוד. וראה הנסמן לקמן פרק יב אות טז.

[84] ראה שבט יהודה סי' מ, שיש לפרש שזהו הכוונה באגדה זו. ע"ש.

שנתקבל אצל כלל ישראל, והוא חלק מהמסורה, וכן הי' ההנהגה בפועל במשך הדורות בזמן הראשונים והאחרונים וכו'. וממילא, אפי' אם כוונת הגמ' כאן מתפרש באופן אחר, אין זה מעלה ומוריד כלל לגבי עצם נידונינו, שכן הי' ההנהגה המקובלת במשך הדורות להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא משיח].

האם דברי הגמרא "חיוורא דבי רבי שמו" מדברים על אדם מסויים

יט. והנה לאחר זה ממשיך הגמ' "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו", ופרש"י "מצורע של בית רבי". ומביא הגמ' פסוק לראי' "שנאמר: אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה".

והנה כאן ישנם כנראה שיטות שונות במפרשים, האם הכוונה הי' על אדם מסויים וידוע שנקרא בשם "חיוורא דבי רבי" שהוא יהי' משיח, או שהכוונה הי' שזהו שם סתם (דהיינו כינוי או תואר) למשיח, שבא לתאר יסוריו של משיח, אבל לאו דוקא שהכוונה לאיש מסויים וידוע.

והנה רש"י כתב "מצורע של בית רבי", ובפשטות נראה מדבריו שאין זה כינוי גרידא למשיח, אלא שזה קאי על איש מסויים שהי' מבית רבי שהי' מצורע[85]. דהיינו שלשיטת רש"י נראה שלשונו "בית רבי" מתפרש כפשוטו, ביתו של רבי, ולא שזהו תואר בלבד[86], וכוונת הגמ' הי' לסמן לנו מי הוא שהאיש הזה שהוא מצורע שעליו נאמר הפסוק "נגוע אלקים וגו'" - שהוא המצורע מבית רבי.

ובזה גופא (מיהו המצורע הזה מבית רבי) יש דיעות שונות במפרשים. דבכמה ספרים מבואר שהכוונה הי' לרבינו הקדוש בעצמו שהי' סובל יסורים[87], ובפי' יד רמה כתוב באופן אחר קצת "מצורע של בית רבי, כלומר מזרעו של רבי הוא[88]".

[ואע"פ שלפי שיטת רש"י והיד רמה, אכתי יש לפרש שלא הצביעו על אדם מסויים וידוע לומר עליו שהוא הראוי להיות משיח, אלא אמרו סתם שמשיח יהי' מצורע מביתו (או מזרעו) של רבי, (שהרי אין אנו יודעים ממקורות אחרים שהי' באותו הזמן מצורע בביתו או מזרעו של

---

[85] ראה גם מרגליות הים על סנהדרין כאן. עין אברהם על עין יעקב סנהדרין כאן. ובס' הגדות התלמוד (שליקט חכם קדמון ספרדי שלא נודע שמו, ונדפס בקושטא שנת רעא) פי' "מצורע של בית רבי הוא". וראה גם נצח ישראל להמהר"ל סוף פמ"א, (ע"ש ביאור הגמ' לפי דרכו), ובתוך דבריו הוא כותב "חיורא דבי רבי, כי בבית רבי היו מנוגעים".

[86] דאי נימא ש"בית רבי" הוא תואר בלבד, ואין הכוונה לביתו של רבי כפשוטו, הרי א"כ נמצא שהעיקר חסר מן הספר, שהרי רש"י לא פירש מהו הכוונה בהתואר "בית רבי". אלא וודאי שהכוונה הוא כפשוטו "ביתו של רבי". ועוד, דאם "בית רבי" הוא רק תואר של משיח, הרי הי' צריך הגמ' להביא פסוק לראי' על פרט זה, שהרי הפסוק שהביא הגמ' הוא רק ראי' שמשיח הוא מצורע אבל לא שהוא מבית רבי. וא"כ עכצ"ל שכוונת הגמ' הי' לסיים לנו שהאיש הזה שהוא מצורע שעליו נאמר הפסוק "נגוע אלקים וגו'" - הוא מבית רבי, (כמו שנתבאר לעיל שהלשון "דבי חזקי'" מסמן לנו מיהו המנחם הזה שעליו דרשו הפסוק "כי רחוק ממני מנחם וגו'"), ולכן מובן מעצמו שאין צורך להגמ' להביא ראי' על פרט זה. ומזה מובן ש"דבי רבי" אינו תואר בלבד.

[87] כ"כ בס' אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) סנהדרין כאן. וכן פירש במגלה עמוקות על התורה (פ' ויצא עה"פ (ל, ל) מתי אעשה גם אנכי לביתי; פ' ויגש עה"פ (מז, ט) ימי שני מגורי וגו'; תזריע קטע ד"ה בפרקא דיומא).

[88] ויש להביא קצת סימוכין לפירוש זה, מכת"י הגמ' Cambridge - T-S NS 329.659-660 ששם הגירסא הוא "ברא דרבי".

רבי), ולא ידוע לנו עכשיו מיהו, אמנם מ"מ זאת אנו יודעים בוודאי שאין אנו מדברי כאן על "תואר" בעלמא, אלא שהמכוון הוא בדוקא לאיש מסויים שהוא מבית רבי, או מזרעו. דהיינו, שאנו רואים שמדובר כאן לא על שם סתם וכינוי גרידא בלי קשר לאיש מסויים, אלא שכוונת הגמ' הי' מלכתחילה לסמן לנו מי הוא האיש הזה – שהוא איש מסויים שהי' (או שיהי') מבית רבי (או מזרעו) שהי' מצורע].

כ. ובמהרש"א כתב "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי כו'. עיין פירש"י ובערוך בערך חוורא. ונראה דנקרא דבי רבי ע"ש רבינו הקדוש שנקרא רבי וכדלקמן שהי' סובל תחלואים ויסורין כמוהו".

הנה בדברי המהרש"א נראה, שאע"פ שהוא מפרש המילים "דבי רבי" קצת שונה מפרש"י, (דרש"י פירש שהוא הי' מבית רבי, ואילו לפי המהמרש"א הכוונה הוא שהוא דומה לרבינו הקדוש ביסוריו), מ"מ, משמע קצת שהוא סובר ש"חיוורא דבי רבי" מדבר על איש מסויים שהי' ידוע להם באותו זמן שהם דימו אותו לרבינו הקדוש, וכדמשמע מדיוק לשונו "**שהיה** סובל תחלואין ויסורין כמוהו", (ולא כתב "שיסבול תחלואין ויסורין כמוהו" וכיו"ב), דהיינו שמדובר על איש מסויים וידוע באותו הזמן שהי' סובל תחלואין כמו רבינו הקדוש.

כא. אמנם הערוך (ערך חוור) כתב "פי' נגוע חלאים גדולים. חיורא נגע, תרגום מצורעת כשלג חיורא כתלגא. רב[89] כלומר גדול". ומדבריו משמע קצת שמפרש ש"חיוורא דבי רבי" הוא רק תואר, דהיינו שאין כוונת הגמרא (בהתיבות "דבי רבי") לאדם מסוים שהוא מביתו של רבי, או לאדם מסויים שהי' סובל כמו רבי, אלא כוונת הגמ' הוא רק לתאר לנו שמו וכינויו של משיח, שיהי' לו חלאים גדולים[90].[91]

אמנם סוף סוף, גם לפי פי' הערוך מובן שיש חילוק יסודי בין השם "חיוורא דבי רבי" והשמות שילה ינון חנינה ומנחם בן חזקי' שהובאו בגמ' לפנ"ז. כי מובן בפשטות שלפי שיטת הערוך, השם "חיוורא דבי רבי" מלכתחילה הוא רק כינוי בלבד (שניתן לתאר היסורים של האדם הנתכנה בכינוי זה) ולא שמו הפרטי של אדם מסויים (שניתן לו בשעת הלידה). ועוד זאת, ששם זה וכינוי זה הוא זמני בלבד, דהיינו שזהו רק תיאור של מצב המשיח בזמן הגלות[92] קודם ביאתו, שאז הוא מתייסר ביסורין. אמנם לאחר שישלחהו ה' לגאול את ישראל, יתרפא מצרעתו וייסוריו, ושוב לא ייקרא בשם זה.

משא"כ השמות "שילה, ינון, חנינה, ומנחם בן חזקי'", הם לא רק כינויים או תוארים בלבד, אלא מצינו שהם שמות שניתנו לצדיקים מסויימים כשמות פרטיים. ועוד זאת, שגם אצל משיח עצמו, מובן שאין זה זה רק כינוי זמני בלבד, אלא שמשיח ייקרא בשם זה בקביעות, כי שמות אלו מתארים מעלתו של משיח בעת הגאולה.

---

[89] כנראה שגירסת הערוך הי' "רב" ולא "רבי", ע"ד גירסת מדרש הגדול (בראשית מט, י) "חיואראא דבי רב שמו".

[90] אמנם יש להעיר דלכאו' צ"ע מהו הפי' של המילה "דבי" לפי הערוך. וראה מה שחקר לברר לשון הערוך, בס' מקדמוניות היהודים ע' 109 ואילך.

[91] וכ"ש להגירסא שהובא לעיל "חוליא שמו", שבוודאי זהו רק כינוי לבד, שהרי לא נודע לנו צדיק שהי' לו השם הזה.

[92] וכן כתב בס' תורת האדם (וולפסון) ח"ג ע' סה.

ולכן גם לפי דברי הערוך נראה פשוט, שאע"פ שלשיטתו משמע ש"חיוורא דבי רבי" הוא רק תואר בלבד, מ"מ לגבי השמות "שילה, ינון, חנינה" שהובאו בגמרא לפני זה, מסתבר ביותר לומר שכוונת דבי ר' שילא הי' שר' שילא בעצמו יהי' משיח (ועד"ז דבי ר' ינאי ור' חנינא), וכמו מנחם בן חזקי' ששם ברור שלשיטת המהרש"א הכוונה הוא להאיש הזה בעצמו.

וכמו שנתבאר לעיל בארוכה, - שבניגוד להדרשה "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו" שלשיטת הערוך מלכתחילה לא נאמר בקשר לאיש מסויים, הרי - ברור שכוונת דבי ר' שילא ור' ינאי ור' חנינא הי' לדרוש "שילה שמו" וכיו"ב בקשר לרבם[93], שעפ"ז פשטות הענין מורה שכוונתם הי' לרמז שרבם בעצמו יהי' משיח וכנ"ל בארוכה.

וכן - בניגוד להדרשה "חיוורא דבי רבי שמו" שמלכתחילה לא נאמר בקשר לאיש מסויים, הרי - הדרשה "מנחם בן חזקי' שמו" ברור שהכוונה הי' לאדם מסויים שנקרא בשם זה, וכנ"ל בארוכה.

ובכל אופן, לשיטת רש"י (והיד רמה ועוד) נראה שגם הדרשה "חיוורא דבי רבי שמו" הי' לא רק לומר לנו כינוי בלבד, אלא גם לסמן לנו איש מסויים אשר הוא יהי' משיח.

כן מוכח גם מדברי רב בהמשך הסוגיא

כב. ובהמשך הגמ' מבואר (בדומה להנ"ל) שגם חכמים אחרים הצביעו על רבם (או צדיק אחר) שהוא יהי' משיח. וכמובא בהמשך הגמ' שרב אמר[94] "אין מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש; אי מן מתייא הוא כגון דניאל איש חמודות", שלפי לשון ראשון של רש"י[95] מפורש שהכוונה הוא שאם משיח הוא מאותן שחיים עכשיו יהי' זה רבינו הקדוש עצמו, ואם משיח הוא מן המתים יהי' זה דניאל בעצמו. אשר גם מזה משמע, שבהמשך הסוגיא לפני זה, כאשר הגמ' דנה אודות שמו של משיח, הכוונה הי' לרמז על הצדיק עצמו שהוא יהי' משיח.

אמנם שם, בלישנא אחרינא פירש רש"י, שהכוונה הוא שרבינו הקדוש ודניאל מהווים דוגמא למשיח. ומדברי הלישנא אחרינא משמע, שרבינו הקדוש ודניאל מהווים רק דוגמא למשיח, דהיינו שכוונת רב הי' רק שמשיח יהי' לו ה**מעלות** של רבינו הקדוש ודניאל. ועפ"ז הי' לכאו' מקום לומר, שלפי הלישנא אחרינא יש לפרש כן גם דברי הגמרא לעיל אודות ר' שילא וכו',

---

[93] ובסגנון אחר: הדרשות אודות שילה ינון וחנינה נאמרו ע"י החכמים (או תלמידיהם) שנשאו השם הזה, ובלשון רש"י "כל אחד הי' דורש אחר שמו", שמזה מובן שדרשה זו הי' מכוון מלכתחילה על הרב. משא"כ הדרשה "חיוורא דבי רבי" שמו, נאמר ע"י "רבנן" שאין להם קשר להענין של "חיוורא דבי רבי", וא"כ מובן שעל דרשה זו מלכתחילה אין לומר "הי' דורש אחר שמו", וא"כ אין שום הכרח שזה קשור לאיש מסויים. (להעיר, שבחדושי אגדות מהר"ל כאן, אכן מבאר שיש קשר תוכני בין "רבנן" ו"חיוורא דבי רב". אמנם המעיין בתוכן הביאור, יראה להדיא שזה עולה יפה רק לפי ביאור המהר"ל שם בביאור השם "חיוורא דבי רבי", משא"כ לפי ביאורי הערוך והמהרש"א בשם זה).

[94] ולפנ"ז מביא הגמ' שרב נחמן אמר על עצמו "אי מן חייא הוא כגון אנא". וראה לקמן, שלפי פי' א', התכוון רב נחמן לומר שהוא בעצמו ראוי להיות משיח.

[95] ולהלן יתבאר שגם לשון השני של רש"י אינו חולק על עצם הנחה שאפשר לומר על איש מסויים שהוא משיח (וגם אינו חולק על עצם ההנחה שמשיח יכול להיות מן המתים), אלא שמטעמים מסויימים מסתבר לו לפרש באופן אחר. ע"ש.

דכוונת דבי ר' שילא וכו' הי' רק שר' שילא וכו' יש לו המעלות של משיח, ומעולם לא התכוונו לומר שהוא בעצמו ראוי להיות משיח.

אמנם באמת אין לומר כן, כי בנוסף להההוכחות שהובאו לעיל שמשמעות הגמרא אודות דבי דבי ר' שילא וכו' הוא שאנו מדברים על איש מסויים ואומרים עליו שהוא יהי' משיח, הנה יש חילוק עיקרי בין סגנון דברי דבי ר' שילא וכו' ודברי רב:

רב השתמש בהלשון "כגון", שמזה אפשר להבין שמלכתחילה כוונתו היתה רק שרבינו הקדוש ודניאל מהווים **דוגמא** למשיח, (וזהו הטעם ללשון הב' דרש"י, וכמושי"ת זה לקמן בפרק ח בעז"ה). משא"כ בדברי דבי ר' שילא וכו' שלא השתמשו במילת "כגון", מובן שפשטות כוונתם הי' לומר שר' שילא וכו' בעצמו הוא משיח, ולא רק שהוא דוגמא למשיח.

וליתר ביאור: מאמרו של רב מיוסד ע"פ **הסברא** לבד, ולא על הפסוק. דהיינו, שלשיטת רב, התכונות המיוחדות של משיח הן חסידות ויסורים, ומכיון שראה תכונות אלו ברבינו הקדוש ודניאל, לכן אמר (מסברא) שהם ראויים להיות משיח. משא"כ דבי ר' שילא וכו', לא רק שהם ראו ברבם התכונות של משיח, אלא יתירה מזו, הי' להם אסמכתא מפסוק שרבם הוא הראוי להיות משיח[96]. דהיינו, שזה שדרשו דבי ר' שילא וכו' על רבם שהוא משיח לא הי' רק על סמך סברתם לחוד, אלא (גם) מיוסד על הפסוק.

ומכיון שדברי רב מיוסדים על הסברא לבד, לכן (אפילו ללשון הראשון של רש"י) אינו אומר באופן החלטי מיהו משיח, אלא שאומר שיש **ב' אפשרויות** בזה, או רבינו הקדוש או דניאל. ויתירה מזו, שאפשר גם לפרש דבריו (וזהו שיטת הלישנא אחרינא), שמלכתחילה לא הי' כוונתו לקבוע באופן החלטי וודאי שרבינו הקדוש ודניאל הם הראויים להיות משיח[97]. וכמו שיתבאר כל זה בפרק ח.

---

[96] מצינו בכמה ספרים, שמבארים שיש חילוק בין דברי רב אודות רבינו הקדוש ודניאל, (שכוונתו הי' שהם בעצמם ראויים להיות משיח), לדברי דבי ר' שילא וכו' אודות שמו של משיח, שהכוונה הוא רק שלרבם הי' "איזה הופעה מאורו, במה שנקרא בשמו של משיח". (ישראל קדושים (מהדורת הר ברכה) ע' 77, וראה גם בספרו פרי צדיק וישב אות ה'. וכן משמע מס' שדי חמד הנ"ל, שכותב שרבינו הקדוש הי' הראוי להיות משיח שבדור, ואחריו הי' אותו שדיבר עם ר' יהושע בן לוי, ואחריו ר' נחמן - ולא הזכיר ר' שילא ור' ינאי ור' חנינא (שחיו בדור שלאחרי רבינו הקדוש) בין אלו הראויים להיות המשיח אחרי רבינו הקדוש. ובהמשך דבריו שם מבאר ביאור השמות האלו של שילא וינאי וחנינא וכו' שתלוי באופן הגאולה. ומשמע קצת מהמשך דבריו שר' שילא וכו' הם רק נקראים בשמו של משיח, משא"כ רבינו הקודש ודניאל ורב נחמן הם בעצמם ראויים להיות משיח).

אמנם כבר ביארנו לעיל שהפרי צדיק בעצמו ביאר בספרו (פרי צדיק דברים אות י"ג. ופרשת ויגש אות ו'), שכוונת דבי ר' שילא וכו' הוא שר' שילא וכו' ראוי להיות משיח בדורו. וכמו שנתבאר לעיל בארוכה שמפשטות דברי הגמרא והמפרשים נראה שדבי ר' שילא התכוונו לומר שרבם בעצמו ראוי להיות משיח. ובדוגמת מנחם בן חזקי', וחוורא דבי רב (שלכמה מפרשים (ראה מגלה עמוקות על התורה פ' ויצא ל, ל. ועוד) הוא רבינו הקדוש בעצמו), שאע"פ שבגמרא אמרו רק שזהו "שמו של משיח", הרי מובן שהכוונה הוא שהם בעצמם ראויים להיות משיח, כמו שנתבאר בפנים). ועפ"ז הם דברינו בפנים.

[97] ועד"ז י"ל בדברי רב נחמן, שאע"פ שגם הוא הביא פסוק (והי' אדירו ממנו וגו'), אבל הרי בפסוק זה לא מוזכר שמו של רב נחמן בעצמו, אלא הפסוק מדבר על התכונה של שררה שהי' אצל רב נחמן. ואפ"ל שלכן גם רב נחמן השתמש בהמילה "כגון". וגם בדבריו לכאו' אפשר לפרש בב' אופנים, או שהתכוון על עצמו שהוא ראוי להיות משיח, (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"), או שהוא משמש רק דוגמא למשיח (כמ"ש בבאר שבע כאן "כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא"), כי אין לו פסוק מפורש עליו בעצמו.

משא"כ דבי ר' שילא וכו' שלא השתמשו בהלשון "כגון", וגם הביאו **פסוק** כראי' על זה שרבם הוא המשיח ולא סמכו על סברתם לחוד, מובן שכוונתם הי' בפשטות שר' שילא וכו' בעצמו יהי' המשיח, ואין לומר לשיטתם שר' שילא וכו' משמש רק דוגמא לבד למשיח מפני מעלותיו.

[ויש להוסיף ולהבהיר, שבפרק ח יתבאר בארוכה, שגם לפי הלישנא אחרינא שברש"י, אין כוונת רב לשלול ולומר שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם אינם ראויים להיות משיח. שעפ"ז מובן עוד יותר איך שגם לפי הלישנא אחרינא אין שום סברא לומר ולפרש דברי הגמרא לעיל אודות ר' שילא שהכוונה הוא רק שמשיח יהי' לו המעלות של ר' שילא ולא שהוא בעצמו ראוי להיות משיח].

כג. ויש להוסיף עוד, שבדברי רב[98] ישנו חידוש על נוסף דברי דבי ר' שילא וכו'. והוא, כי הם לא סמכו על סברתם לחוד, אלא דרשו על רבם שהוא משיח על סמך דרשה מהפסוק. משא"כ מדברי רב נמצאנו למדים, שאפשר לומר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח, אע"פ שלא מצינו פסוק מפורש כאסמכתא על זה, אלא מן הסברא לחוד, מצד זה שיש בו המעלות של משיח. וראה מה שנתבאר בעז"ה בארוכה בפרק הדן בשיטת רש"י.

ביאור דברי "אמר רב יהודה אמר רב"

כד. והנה לאחר זה ממשיך הגמרא: "אמר רב יהודה אמר רב: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר שנאמר : ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם. אמר ליה רב פפא לאביי והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר".

והנה, במימרא זו של רב יהודה אמר רב, ברור לכאו' לכו"ע, שאין כוונת הגמ' לדבר על צדיק מסויים ששמו דוד ולרמז עליו שהוא משיח, כי לא נזכר כאן שום תנא או אמורא ששמו דוד שלגביו נאמר מימרא זו.

אמנם, מכל מקום מובן שאין מקום לומר שמכיון שמימרא זו אינה מדברת על צדיק מסויים, לכן גם בהמימרות שלפנ"ז (דבי ר' שילא וכו') אין הכוונה לומר על צדיק מסויים שהוא בעצמו יהי' משיח, כי יש חילוק יסודי בין מימרא זו של רב יהודה אמר רב, לגבי שאר המימרות שלפנ"ז.

כי בהמימרות שלפנ"ז, סגנון לשון הגמרא הוא מהו "שמו" של משיח, או "אי מן ... הוא", שלשון זה מורה שאנחנו מדברים להדיא על שמו של המשיח, ודרש זה נאמר בקשר לצדיק מסויים. שמזה מובן בפשטות, שכוונת הדברים הוא לרמז על צדיק זה שהוא עצמו משיח, וכנ"ל בארוכה.

משא"כ במימרא זו (אמר רב יהודה אמר רב), הרי מלכתחילה לא נאמר הדרש בקשר לצדיק מסויים ששמו דוד. וכן מוכח גם סגנון לשונו, שאמר שעתיד הקב"ה להעמיד להם דוד "אחר", ולא אמר באופן ישיר "דוד שמו" (– כהלשון באיכה רבה, וירושלמי ברכות, "דוד שמיה",

---

[98] ועד"ז מדברי רב נחמן "אי מן חייא הוא כגון אנא" שמיוסדים על הסברא לחוד.

וכהלשון בהמימרות שלפנ"ז "שילה שמו", וכיו"ב -). שסגנון זה משמע שאין ידוע לנו מיהו הצדיק הזה ששמו דוד, ורק זאת אנו יודעים שזהו דוד אחר מדוד המלך.

ומכיון שהתוכן וסגנון הלשון שונה, מובן שאין להוכיח ולומר שמכיון ש"דוד אחר" לא נאמר בקשר לצדיק מסויים, לכן גם הגמ' שלפנ"ז אינו מדבר בקשר לצדיק מסויים.

כה. וליתר פירוט:

כאשר נדייק בלשונות המפרשים, נראה שיש ב' מהלכים בפירוש דברי הגמרא "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר":

א) יש מפרשים שנראה מדבריהם[99] שכוונת הגמ' הוא שהצדיק הזה שיהי' משיח, יהי' שמו הפרטי – דהיינו השם שיהי' לו קודם שייעשה למלך על ישראל – דוד.

---

[99] כן משמע בס' הגדות התלמוד (שליקט חכם קדמון ספרדי שלא נודע שמו, ונדפס בקושטא שנת רעא), שפירש "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, פי' להמליך עליהם מלך ששמו דוד". ולהעיר ממדרש מסכת כלים (נדפס בהקדמת עמק המלך פי"א) משנה ט ומשנה יב ששם נקרא המשיח "דוד בן דוד".

וכן משמע בפי' יפה 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 מתייא הוא כגון דניאל איש חמודות, כדאיתא בפרק חלק, (סנהדרין צח) לכן אמרו רבנן דליתא, אלא בין כך ובין כך דוד שמו". ומזה משמע שכוונתו לומר ששמו הפרטי יהי' דוד. וראה עוד שם בקטע ד"ה "ועושה חסד למשיחו... ששמו דוד ממש" (ולא רק שהוא נקרא על שם דוד המלך, ע"ש). וראה מה שנתבאר לעיל, האם השמות האלו הם שמת מופשטים או שמות פרטיים, ע"ש.

והנה בפי' ר' יוסף נחמיאש על ירמי' ל, ט כתב "ואת דוד מלכם אשר אקים להם, כלומר שיקרא שם המשיח דוד, בסנהדרין עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר לישראל שנאמר ואת דוד מלכם אשר אקים להם, כלומר שיקרא שם המשיח דוד". אבל אינו מוכרח שכוונתו הוא ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד, אלא יתכן (ואולי מסתבר יותר) שכוונתו לומר שכשימלוך משיח אז ייקרא שמו דוד על שם דוד המלך, להיות שהוא המשך מלכות דוד.

וגם במדרש משלי סוף פי"ט מובא שדוד הוא א' משמותיו של משיח, אבל מביא שם הפסוק "עושה חסד למשיחו לדוד", שמזה מובן שהמדרש משלי שם הוא כשיטת הירושלמי ברכות פ"ד ה"ב ומדרש איכה רבה א, נא ששם מבואר ע"פ פסוק זה ש"דוד שמו", ואין מזה שום הוכחה לגבי הגמ' סנהדרין כאן (שלא כתוב ש"דוד שמו", אלא) שמשיח יהי' "דוד אחר", וכן הפסוק שמביא הגמ' על זה הוא "דוד מלכם אשר אקים עליהם", שהוא פסוק אחר.

ובמראה הפנים על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד כתב "אהן מלכא משיחא אי מן חייא הוא דוד שמיה. האי אתיא כהא דאמרי' בבבלי פ' חלק דף צ"ח ע"ב אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו', והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר". ומדבריו הי' אפשר לומר לכאורה שהוא לומד שהפי' של "דוד אחר" הוא כמו "דוד שמי'", דהיינו ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד (ולא ש"דוד" הוא רק תואר בלבד). אמנם באמת אין הכרח לפרש דבריו כן, שהרי בפשטות כוונתו הוא רק לבאר למה הצד בירושלמי שם האומר "אי מן חייא הוא דוד שמיה" אינו סובר שזה יהי' דוד המלך בעצמו (כהצד השני שם "אין מי דמכייא הוא דוד שמיה"), וע"ז מבאר שזהו מפני אשר צד זה סובר כהבבלי כאן שדוד המלך בעצמו לא יהי' משיח. אבל אין שום הכרח לומר שהוא בא לפרש דברי הבבלי כאן "דוד אחר" שהוא כמו "דוד שמי'". ואדרבה, מזה שהגמ' כאן אינו משתמש בהלשון "דוד שמו" משמע לכאו' שאין המדובר כאן אודות שמו הפרטי של משיח, וכמו שנתבאר בפנים.

(ובאמת, דברי ס' מראה הפנים צ"ע. שהרי נראה מדבריו, שהחילוק בין הצד בירושלמי האומר "אי מן חייא הוא דוד שמיה" להצד האומר שם "אין מי דמכייא הוא דוד שמיה" ("ואם מן המתים הוא יהי' דוד בעצמו" (פי' פני משה שם)) תלוי (רק) האם דוד המלך בעצמו יהי' משיח או לא. שלכן כותב שהצד האומר "אי מן חייא הוא דוד שמי'" סובר כשיטת המ"ד בבבלי שמשיח יהי' דוד אחר. אבל לכאורה מוכח מעצמו שיש הבדל יסודי בין דברי הבבלי להירושלמי: המ"ד בבבלי אמר רק שמשיח יהי' "דוד אחר" ולא אמר שדוד אחר הזה יהי' "מן חייא", שהרי כל מה שנלמד מהפסוק "אשר אקים להם" הוא רק שמלך המשיח יהי' דוד אחר ולא יהי' דוד הראשון אשר כבר מלך בעבר, וא"כ נמצא שאין נפקא מינא כלל אם "דוד אחר" הזה יהי' מן החיים או מן

ב) אמנם לאידך גיסא, המשמעות של כמה מפרשים הוא[100] שאין כוונת הגמ' לומר ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד, אלא כוונתו לומר שמשיח יהי' צדיק אחר מזרע דוד המלך ולא דוד המלך בעצמו, ומשיח נקרא בשם דוד ("דוד אחר") רק בשם התואר בלבד, על שם דוד הראשון, כי מלכות משיח הוא חזרת והמשך מלכות בית דוד.

וכן מבואר במעייני הישועה להאברבנאל[101], וז"ל "עוד תמצא בפרק חלק שאמרו 'עתיד הקב"ה להעמיד דוד אחר שנאמר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם[102]. הקים לא נאמר אלא אקים. אמר לי' רב פפא לאביי והא כתיב ועבדי דוד נשיא להם לעולם. אמר לי' כעין קיסר ופלגי קיסר. **ועל זה אמר**[103] רב אי מן חיי כגון רבינו הקדוש. אי מן מיתי כגון דניאל איש חמודות. אמר רב נחמן בר יצחק אם מן חיי כגון אנא דכתיב והי' אדירו ממנו'.

המתים. משא"כ בירושלמי שם מדגיש אשר רק אם משיח יהי' מן החיים יהי' זה איש אחר ששמו דוד, ובאם יהי' מן המתים יהי' זה דוד המלך בעצמו. דהיינו שבירושלמי משמע שאין עיקר הדיון האם דוד המלך בעצמו יהי' משיח או לא, אלא עיקר הדיון הוא רק האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים).

[100] בנוסף להאברבנאל שהובא לקמן, כן פירש גם בס' עין אברהם על עין יעקב כאן. וראה גם בס' מראות הצובאות (להאלשיך) על זכרי' סוף פ"ד (וראה גם בפירושו על תהלים ס, ט), שכותב בביאור דברי הגמרא כאן "ומה שקראו דוד אחר הוא חלק נפשו בגלגול. ואין זה כי אם שהמשיח אין ספק שהוא מנחם בן עמיאל והוא כמשז"ל שנולד ביום החרבן והוא על פתחה של עיר והוא בן דוד מזרעו חלק נפשו". ומבואר בדבריו, שאין כוונת הגמ' לומר ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד (כי שמו הפרטי יהי' מנחם בן עמיאל), אלא שנקרא בשם דוד על שם דוד, כי נפשו הוא גלגול של דוד (כמבואר בהרבה מקומות שנשמת משיח יהי' נשמת דוד בגלגול, כמו שיתבאר גם לקמן). ומהמבואר בהמשך דברי האלשיך שם, משמע שמה שנקרא משיח כאן בשם דוד "אחר" (ולא דוד סתם) הוא בכדי לומר שאי"פ שהוא "חלק נפשו" אמנם מ"מ יהי' איש אחר מדוד המלך, וע"ש איך שמבאר דברי הגמ' אודות קיסר ופלגי קיסר, שתפקידו של דוד המלך בעצמו בעת הגאולה יהי' להמשיך השפע למלך המשיח, ע"ש. (וראה גם בדומה לזה בס' קנאת ה' צבאות להרמח"ל, הנדפס בס' גנזי רמח"ל ע' קה-קו).

וכן מצינו גם בכמה מפרשים על הפסוקים שבהם נקרא משיח בשם דוד, שפירשו שאין הכוונה שזהו שמו הפרטי אלא שנקרא כן ע"ש דוד המלך. ראה בתרגום יונתן ומצודות על ירמי' ל,ט (וכן משמע קצת בסוף פי' הרד"ק שם. וכן פירש בס' מרפא לשון על ירמי' (להרמ"ד וואלי)) – שהוא הפסוק שהובא בגמרא כאן – והושע ג,ה. וכ"ה בפי' מצודות ורד"ק על יחזקאל לז, כד. וכן כתב באברבנאל על יחזקאל שם, ובעוד כו"כ מקומות בספריו. וכן משמע קצת בפי' הרד"ק על ישעי' נה, ג. ס' העיקרים מאמר שני פכ"ח ("בעבור שידמה מלך המשיח במלכותו או בנשיאותו אל דוד"). וראה גם רד"ק על תהלים כא, א. יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד קטע ד"ה ועושה חסד למשיחו (ועד"ז בספרו יפה ענף על איכה רבה א, נא (ובספרו הוא אות מג) ד"ה אי מחייא הוא).

וראה ג"כ במאירי על מגילה יז, ב "וכיון שנבנית ירושלים בא דוד", שפירש "באו לירושלים נתעלית **מלכות בית** דוד". שמזה משמע, שכשנקרא משיח בשם "דוד", אין הכוונה שזהו שמו הפרטי של משיח, אלא שמשיח נקרא כן על שם שהוא הממשיך של מלכות בית דוד. וע"ע בס' אגרות קודש לאדמו"ר הרש"ב ח"א ע' שיא-שיב.

[101] מעייני הישועה המעיין החמישי תמר שני.

[102] בכל גירסאות הגמ' שבדפוס וכת"י שראיתי, הגמ' מביא הפסוק (ירמי' ל, ט) "ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם". והאברבנאל צירף לזה הפסוק בהושע ג, ה "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם". ואולי כן הי' בגירסא שלפניו.

[103] מרהיטת לשונו של האברבנאל משמע קצת שדברי רב אודות רבינו הקדוש ודניאל באים בהמשך להמימרא אודות דוד אחר. אמנם בהגירסאות שלפנינו בא המימרא אודות "דוד אחר" לאחר המימרות של רב ורב נחמן. אמנם אפילו לפי הגירסא שלפנינו יש לקיים דברי האברבנאל, כי נקודת הדברים כאן הוא שהאברבנאל לומד שהפי' של "דוד אחר" הוא רק שזה יהי' מלך אחר מזרע דוד הדומה לו, אבל לא שייקרא שמו דוד.

ולמדנו ממאמר זה שלושה לימודים. האחד שהי' דניאל מזרע דוד מגזע המלוכה ונצר משורשיו, עד שלכן אמר רב אסי[104] **שיתקיים בו** ודוד עבדי נשיא להם לעולם[105]". עכ"ל בהנוגע לעניננו.

ומדבריו מוכח להדיא, שהוא הבין שאין פי' "דוד אחר" שיהי' שמו הפרטי דוד, (שהרי כתב להדיא ש"דוד אחר" יכול להיות רבינו הקדוש, דניאל או רב נחמן), אלא הכוונה הוא שמשיח יהי' צדיק אחר שאינו דוד המלך בעצמו אלא נקרא על שמו.

(ולכאו' יש סיוע גדול להבנה הזאת מפשטות דברי הגמ' שלא כתב "דוד שמו" וכיוצא בזה, אלא "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר", שמזה משמע שאין כוונת הגמ' לבאר שמו הפרטי של משיח, אלא שמשיח ייקרא "דוד" (אחר) בשם התואר בלבד מפני שמלכותו הוא מלכות בית דוד[106].

---

[104] גם בישועות משיחו ח"ב העיון השני פרק א' מביא מאמר זה בשם רב אסי. וצ"ע שכאן הביא מקודם מאמר זה בשם רב (כמו שהוא בגירסת הגמ' שלפנינו).

[105] דברי האברבנאל צריכים ביאור, שהרי כמובן מדברי הגמ', פסוק זה (ודוד עבדי נשיא להם לעולם) נאמר בקשר לדוד המלך עצמו, ולא לגבי משיח שהוא "דוד אחר". וא"כ איך אומר האברבנאל שלפי שיטת רב אסי שדניאל יהי' משיח, יתקיים בו הפסוק "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" שנאמר בקשר לדוד המלך עצמו.

ואולי יש כאן טעות סופר והאברבנאל באמת התכוון להפסוק "דוד מלכם אשר אקים להם".

(אמנם לכאורה קצת קשה לומר כן. כי אע"פ שגם בפסוק הזה נקרא משיח בשם "דוד", שזה מורה על זה שמשיח הוא ממלכות בית דוד מגזע המלוכה, אמנם לאידך גיסא, הגמרא כאן אומר שהפסוק "דוד מלכם אשר אקים להם" מורה על זה שמשיח יהי' "דוד אחר", שזה מדגיש שמשיח יהי' **שונה** מדוד המלך.

ויתכן לומר בדרך אפשר, אשר לפי שיטת האברבנאל, רב פפא לא התכוון מלכתחילה להקשות ולומר שאפשר שדוד המלך בעצמו יהי' משיח, (שהרי בכמה פסוקים משמע להדיא שדוד המלך ומשיח הם שני אנשים שונים, וכמו שיתבאר לקמן), ודיון הגמרא נסוב על אופן מלכות המשיח. שרב יהודה אמר רב אומר שמלכותו של משיח יהי' שלא בערך למעלה מאופן מלכותו של דוד בשעתו, שלכן נקרא משיח בשם דוד אחר (כמו שיתבאר לקמן), ומביא ראי' על זה מהפסוק "אשר אקים". ועל זה מקשה רב פפא אשר מהפסוק "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" משמע לכאו' שמלכותו של משיח יהי' רק דומה למלכותו של דוד, (שלכן נקרא משיח בכתוב זה בשם "דוד עבדי" סתם, הרומז לדוד המלך), ולא שיהי' שלא בערך למעלה יותר מאופן מלכות דוד. וע"ז מתרץ הגמ' שזהו "כעין קיסר ופלגי קיסר". שהכוונה בזה הוא שבמשיח עצמו יהי' שתי בחינות. צד אחד במלכותו שבא כהמשך לדוד המלך שבו הוא דומה לדוד, אשר משום זה גם משיח נקרא בשם "דוד עבדי". ויש בחינה נוספת במלכות משיח שבו יהי' למעלה שלא בערך מדוד שמשום זה נקרא "דוד אחר". ולפי הבנה זאת, נמצא שגם על משיח נאמר הפסוק "ודוד עבדי נשיא להם לעולם", כמ"ש האברבנאל שהועתק בפנים. ודוק).

[106] ויש להוסיף, שבאמת, עכצ"ל שכל הני מימרות שהובאו לעיל בגמרא (מדבי ר' שילא וכו') ג"כ סוברים ש"דוד" הוא רק שם התואר בלבד. שהרי זה שמשיח נקרא בשם "דוד" מפורש בכמה וכמה פסוקים. וא"כ, לכאורה יש כאן קושיא יסודית: איך אומר הגמרא לעיל ששילה שמו או ינון שמו וכו', - שכפי שהוסבר לעיל, כוונת הגמ' הוא ששמו הפרטי יהי' שילא וכו' – בשעה שמפורש בקרא שנקרא בשם דוד?

[ליתר ביאור: באם נימא שלשיטת ר' שילא (וכיו"ב), "שילה" (וכיו"ב) הוא רק תואר למשיח, ולא שמו הפרטי של משיח, הרי מובן שלא קשה הקושיא שבפנים, כי היינו יכולים לומר בפשטות שמשיח יהי' לו כמה וכמה תוארים, וכל הני שמות (שילה, דוד, וכו') הם רק תוארים. או לאידך, הי' אפשר לומר שדוד הוא שמו הפרטי, ושילה הוא רק תואר. אבל לפי מה שנתבאר לעיל, שלשיטת רש"י והמהרש"א משמע שהשם שילה וכו' יהי' שמו הפרטי של משיח, (וכמו שהובא לעיל ההוכחות לזה), א"כ עכצ"ל שעפ"ז השם "דוד" שהוזכר בקרא הוא רק תואר].

אלא על כרחך צריך לומר שלשיטת די ר' שילא וכו' קושיא מעיקרא ליתא, כי הם מפרשים שמשיח נקרא בפסוק בשם דוד רק

ועוד זאת, שבאם הי' עיקר כוונת הגמ' לומר לנו ששמו של משיח יהי' דוד, הו"ל להביא מימרא זו בהמשך להמימרות של דבי ר' שילא וכו', המדברים על שמו של משיח, ולא להפסיק ביניהם בדברי רב ורב נחמן שאינם מדברים על שמו של משיח אלא על תכונותיו בלבד).

ולפי שיטה זו מובן עוד יותר ההבדל בין דברי הגמ' לפנ"ז "שילה שמו" (וכו') שנדרש בקשר לר' שילא וכו' ששמו הפרטי הי' שילא (שמזה מובן שפשטות הדרשה מרמז גם על זה שהוא עצמו יהי' משיח וכנ"ל בארוכה), לגבי דברי הגמ' "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר" שמלכתחילה לא נאמר בקשר לשמו הפרטי של משיח, אלא הוא שם התואר בלבד, ואשר לכן מובן שמלכתחילה לא כיוון רב יהודה לרמז לנו על צדיק מסויים שהוא יהי' משיח.

(ואפי' לפי השיטה שכוונת הגמ' הוא לומר ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד, הרי ג"כ מובן שאין להשוות המימרות של דבי ר' שילא למימרא זו, כמבואר לעיל).

כו. ויש להוסיף ולבאר השיטה השני' הנ"ל בתוספת ביאור: דהנה המעיין בדברי רב יהודה אמר רב, יראה מיד שיש חילוק יסודי בין מאמרו לשאר המימרות שלפנ"ז. כי בשאר המימרות שלפנ"ז הדיון הוא אודות "שמו" של משיח, או "מיהו" משיח. והמימרות ההם נאמרו בקשר לצדיק מסויים שחי לפני הגאולה. (וזה מודגש גם בהדיעה האומרת "חיוורא דבי רבי שמו", שכמו שנתבאר לעיל, שם זה מיוחד למשיח רק בזמן הגלות).

משא"כ רב יהודה אמר רב אינו מדבר על שמו של הצדיק בזמן הגלות שיהי' משיח לעתיד, אלא) על המשיח כאשר הוא מלך בפועל, כמו שמובן מלשונו "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר... דוד מלכם אשר אקים עליהם", ופרש"י "שעתיד למלוך עליהם", דהיינו שמדבר על הזמן שבו ימלוך משיח בפועל (שזהו הפירוש של "להעמיד להם", דפירוש "להעמיד" הוא למנות ולהמליך עליהם, ע"ד לשון חז"ל בכמה מקומות[107], וזה מתאים ללשון הפסוק "אשר אקים").ומזה מובן שאין עיקר כוונתו להורות לנו רק השם של המשיח (שייקרא בשם דוד), וגם אין כוונתו בזה רק להורות לנו שהמשיח יהי' איש אחר מדוד המלך, דאם כן אינו מובן למה הוא מוסיף הלשון "עתיד הקב"ה להעמיד להם לישראל", (ובפרש"י "שעתיד למלוך עליהם"). אלא עיקר כוונתו הוא להורות לנו איכות ותכונת מלכותו של משיח – כאשר יהי' משיח בפועל –, שזה יהי' בדומה למלכות דוד המלך, ולכן נקרא המשיח בשם דוד. אלא שצריך להבהיר דאע"פ שיהי' דומה לדוד המלך מ"מ לא יהי' דוד המלך בעצמו. שזה מתבטא בהתואר "דוד אחר".

ומכיון שעיקר כוונת רב יהודה אמר רב הוא הוא רק לתאר איכות ותכונת מלכות המשיח, מובן שאין שום הכרח כלל לומר שסובר ששמו הפרטי של משיח הוא דוד. (ולא רק שאין שום הכרח כלל לפרש כן בדבריו, אלא יתירה מזו, מזה שרב יהודה אמר רב אינו אומר "דוד שמו",

---

בשם התואר לבד (על שם שהוא המחזיר מלכות בית דוד), ולא ששמו הפרטי הוא דוד. ושמו הפרטי של משיח יהי' שילה וכיו"ב.

אמנם, כמובן, אין זו **הוכחה** שזהו פירוש דברי המ"ד בגמ' "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר". שהרי אפשר לפרש שלשיטת מ"ד זה, אכן שמו הפרטי של משיח יהי' דוד, (כמו שלשיטת דבי ר' שילא וכו', שמו הפרטי של משיח יהי' שילה וכיו"ב). אמנם עכ"פ אנו למדים מזה שעצם הענין שמצינו שמשיח נקרא בשם דוד אינו מוכיח שזהו שמו הפרטי.

[107] ראה לדוגמא שבת לא, א. קדושין פב, א. תוספתא סנהדרין פ"ג ה"ב. שם פ"ד ה"ו. ועוד.

ומימרא זו בגמרא לא הובא מיד לאחר שאר המימרות המדברים אודות שמו של משיח, משמע לכאו' שאין כוונתו מלכתחילה לומר ששמו הפרטי של משיח יהי' דוד).

כז. והבנה זו מתחזקת עוד יותר כשנעיין בעומק הפשט של דברי רב יהודה אמר רב.

דהנה מדברי המפרשים בסוגיין מבואר אשר הלשון "דוד אחר" לא בא רק להורות לנו שמשיח יהי' איש אחר מדוד המלך שיהי' נקרא בשמו, אלא שזה בא בעיקר לתאר לנו איכות מלכותו של משיח. שמצד א' משיח נקרא בשם דוד, כי ענינו הוא להחזיר - והוא הממשיך של - מלכות דוד המלך, וגם יהי' דומה לדוד המלך. אמנם לאידך גיסא, מלכותו של משיח יגיע לממדים גבוהים הרבה יותר מדוד המלך, וגם איכות הנהגתו יהי' שלא בערך למעלה מדוד המלך ולכן נקרא בשם "דוד **אחר**".

ויסוד זה כבר מבואר בדברי הרמב"ם, שהוא מאריך לבאר הדמיון בין משיח לדוד המלך[108] – מצד א', ומצד השני הוא מבאר איך שמלכותו של משיח יהי' שלא בערך גדול יותר ממלכותו של דוד בזמנו. כמו שכותב וז"ל[109]:

"**המלך המשיח** עתיד לעמוד **ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה** הממשלה הראשונה, ובונה מקדש ומקבץ נדחי ישראל... אף בפרשת בלעם נאמר, ושם נִבָּא בשני המשיחים, **במשיח ראשון, שהוא דוד** שהושיע את ישראל מיד צריהם, **ובמשיח האחרון** שיעמוד מבניו, שמושיע את ישראל מיד בני עשו. ושם הוא אומר "אראנו ולא עתה[110]" זה דוד. "אשורנו ולא קרוב" זה מלך המשיח. "דרך כוכב מיעקב" זה דוד. "וקם שבט מישראל" זה מלך המשיח. "ומחץ פאתי מואב" זה דוד, וכן הוא אומר "ויך את מואב וימדדם בחבל[111]". "וקרקר כל בני שת" זה המלך המשיח, שנאמר בו "ומשלו מים עד ים[112]"."

ומזה מובן שיש דמיון גדול בין דוד ומלך המשיח, עד כדי כך שדוד המלך נקרא משיח הראשון, ומשיח נקרא משיח האחרון. והרמב"ם מפרט ומבאר איך שבכל פרט שבפרשת בלעם יש דמיון בין דוד המלך ומשיח.

---

[108] ראה גם ילקוט שמעוני ריש פ' ויקהל "כל ימיו של דוד מעין דוגמא של משיח הי'". מדרש תהלים בתחילתו "דוד הוציא את ישראל משעבוד גליות". באר משה (להאדמו"ר מאוזרוב) על שמואל, ע' תנח. וראה גם רמ"ע מפאנו בספרו עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פ"ז "הי' דוד צופה כל ימיו אולי יזכה בשיריו וזמריו ליעשות משיח". רש"י פ' לך טו, יא. דברים רבה א, טז. עמק המלך שער טז (שער רישא דז"א) סוף פי"ב. שם פמ"ג.

[109] הלכות מלכים ריש פי"א.

[110] בלק כד, יז ואילך.

[111] שמואל ב ח, ב.

[112] זכרי' ט, י.

וגם בהמשך הפרק[113] כותב הרמב"ם "ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו[114]...", שגם בזה מודגש איך שמשיח הוא המשך של מלכות בית דוד ודומה לו.

אמנם בדברי הרמב"ם גופא אנו רואים שיש הבדל גדול בין דוד המלך ומשיח. דלגבי דוד נאמר (רק) "ומחץ פאתי מואב", משא"כ אצל משיח נאמר "וקרקר כל בני שת", שזהו השליטה על כל האומות[115], וכמו שמודגש בהפסוק שהרמב"ם מביא "ומשלו מים עד ים (ומנהר עד אפסי ארץ)" שזהו השליטה על כל העולם כולו[116]. וכן בהמשך דברי הרמב"ם שם כתוב שבימות המשיח "יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", שזהו חידוש שלא הי' בימי דוד.

שמכל זה מובן שאע"פ שפעולותיו של משיח יהיו דומים לדוד, אמנם מ"מ כמות ואיכות הצלחתו ומלכותו של משיח יהי' שלא בערך למעלה מדוד.

[ודבר זה מודגש ביתר שאת לפי ביאור התפארת ציון[117] שכתב וז"ל "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו', דדוד הראשון הגם שהצליח בכל דרכיו אבל הצלחתו היתה גם בדרכי הטבע, אבל לע"ל יתגלה עלינו כבוד מלכותו בהנהגה נסית". שלפי פירוש זה מודגש עוד יותר איך שמלכותו של משיח יהי' שלא בערך למעלה יותר ממלכותו של דוד].

וענין זה מבואר בעומק יותר בדברי המהר"ל[118], שמבאר שזהו עומק תירוץ הגמרא שההפרש בין משיח ודוד המלך הוא "קיסר ופלגי קיסר", שהכוונה בזה הוא שמעלתו של משיח תהי' שלא בערך לדוד המלך, שלכן נקרא בשם דוד **אחר**.

אשר היוצא לנו מכל זה הוא שעיקר דברי רב יהודה אמר רב אינם מוסבים על שמו הפרטי של משיח, אלא רק לבאר לנו איכות מלכותו של משיח והדמיון – והשינוי - שבין מלכותו ומעלתו של משיח לדוד המלך[119].

---

[113] שם פי"א ה"ד.

[114] הלשון "כדוד אביו" הוא לשון הרגיל בקרא ופירושו שמילא בשלימות רצון ה'. ראה מלכים א יא, ו; שם טו: ג, יא; מלכים ב יד, ג; שם טז, ב; דברי הימים ב כח, א. שם לד, ב. ואודות עבודת ה' של דוד ראה גם עבודה זרה ה, א (דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה). ילקוט שמעוני על שמואל ב כג, א (רמז קסה) (שקבל עליו עול תורה ועול מצות). וראה אהבת איתן (שלנגר) ח"א ע' 251.

[115] ראה תרגום אונקלוס ומפרשים שם.

[116] ראה תרגום ומפרשים עה"פ.

[117] על בראשית רבה צב, ג.

[118] חדושי אגדות כאן, ונצח ישראל סוף פ"מ.

[119] ועפכהנ"ל יש לבאר מבנה הסוגיא: בתחילה מביא הגמ' הצדיקים שאמרו עליהם שהם ראויים להיות משיח, ששמם מרומז בהפסוקים שמדבר על שמו של משיח (שזהו הראי' היותר חזקה שצדיק זה הוא ראוי להיות משיח). ובסוף קטע זו מביא הגמ' "חיוורא דבי רבי שמו" המרומז בפסוק, שמצד א' זהו שם שבו נקרא המשיח, אבל אין זה שם הפרטי שלו אלא שם שמקבל מצד היסורים שלו. ולאח"ז מביא הגמ' דברי רב נחמן, שגם דבריו מיוסד על הפסוק, אבל הוא מדבר רק על תכונות של משיח, בלי קשר ל**שמו** של משיח. ולאח"ז מביא הגמ' דברי רב המדבר רק על התכונות של משיח, והם מיוסדים רק על הסברא לבד ולא על פסוק (ולכן באים לאחר דברי רב נחמן, אע"פ שרב נחמן חי אחר רב).

כן מפורש להדיא בכמה מפרשים

כח. והנה בנוסף להנתבאר לעיל אשר מפשטות דברי רש"י והמהרש"א (והיד רמה) משמע להדיא שדבי ר' שילא וכו' לא דיברו רק אודות שמות ותוארים בלבד, אלא שכוונתם הי' לומר שר' שילא (וכו') בעצמו יהי' המשיח, הנה באמת הדברים **מפורשים להדיא** בכמה ספרים.

כן כתב[120] ביפה ענף (הארוך) על מ"ש במדרש איכה רבה[121] "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":

כל[122] אחד מרבנים אלו הי' **משיח בזמנו** שעליו העולם מתקיים. [כלומר: כל אחד מאלו הדורשים הי' הצדיק בזמנו שעליו הי' העולם מתקיים, (כמ"ש[123] "צדיק יסוד עולם"), לכן כל אחד סבר, שהוא הראוי להיות משיח בדורו[124]. וכמו שיתבאר ענין זה לקמן בארוכה בעז"ה. המעתיק].

וזה לשון פי' אגדת אלי'[125] על הירושלמי[126], וז"ל:

אמנם כהנ"ל מדבר על תכונות של הצדיק הראוי להיות משיח כפי שנמצא בזמן הגלות (דהיינו שדבי ר' שילא וכו' ראו ברבם – כפי שהי' בזמן הגלות – שיש לו התכונות של משיח, ועד"ז ב"חיוורא דבי רבי שמו" שמורה על מצב משיח כפי שהוא בזמן הגלות, ועד"ז רב נחמן מביא הפסוק "אדירו ממנו וגו'" שמדבר על הממשלה שהי' לבית דוד בזמן הגלות (כמבואר בהמהרש"א כאן). וכן רב מדבר על המעלות של חסידות ויסורים שהיו אצל רבינו הקדוש ודניאל בזמן הגלות. ולאחר שהגמ' מביא השמות והתכונות של משיח כפי שהוא בזמן הגלות, מביא הגמ' לסיום השם והתכונות של משיח כפי שיתבטא במלכותו בפועל בזמן הגאולה.

[120] וכן כתב בס' נתן פריו, פסחים, ה, א.

[121] יפה ענף הארוך על איכ"ר א,נא (ובפי' יפה ענף שם הוא אות מג), ד"ה ינון שמו.

[122] לשונו במילואו: "ויש אומרים שהכוונה שכל אחד . . "

[123] 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 מספרי בעל המחבר יפה ענף. ראה לדוגמא בספרו יפה עינים ע' קד, ג. יפה עינים ח"ב (ירושלים, תשע"ה) ע' 26. ועוד.

[124] לכאורה הי' מקום לומר, אשר כוונת היפה ענף הוא רק לומר שאותו הצדיק נקרא בשם "משיח" (בשם המושאל), מפני שהוא הצדיק שבזכותו העולם מתקיים באותו זמן, אבל לא שנקרא כן משום שהוא ראוי להיות המשיח שיגאול את ישראל ולכאורה זהו כוונתו במה שאומר "שהוא המשיח בזמנו", דהיינו שהוא נקרא משיח רק ביחס לזמנו בלבד, ורק במובן הזה שהוא הצדיק שהעולם מתקיים בזכותו. אמנם מובן שזהו דוחק, כי מהמשך דברי הגמ' והמדרש שמביאים פסוקים המדברים אודות משיח, (עד כי יבא שילה וגו' וכיו"ב), מובן שהכוונה כאן הוא לבטא הקשר בין ר' שילא וכו' למשיח, ואם נימא שהכוונה הוא רק שהוא הצדיק שעליו העולם מתקיים, אינו מובן כלל הקשר להמשיח שיגאול את ישראל. וא"כ לכאו' נראה שהכוונה הוא כמ"ש כאן בפנים.

(ומה שמוסיף ומבאר "שעליו העולם מתקיים", הוא לכאורה לבאר דמכיון שר' שילא וכו' לא הי' המשיח בפועל ורק הראוי להיות משיח, א"כ מה רצו התלמידים להדגיש באומרם עליו שהוא הראוי להיות משיח? וע"ז מסביר, שאפי' אם הצדיק הזה לא הי' משיח בפועל, אמנם מ"מ מזה שאנו יודעים שהוא הראוי להיות משיח, מזה מובן גודל מעלתו, ואשר גם בזמן הזה (לפני הגאולה) יש לו מעלה גדולה ונפלאה שהעולם מתקיים בזכותו).

[125] להר' אלי' הכהן מאיזמיר. בעל המחבר של ספר שבט מוסר, מדרש תלפיות, מעיל צדקה, ועוד.

[126] 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

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 ראוים שיהי' האיש ההוא מוכן להלבישו בנשמתו של משיח לגאול את ישראל כנודע, והשלמים אלו היו מכירים בעצמם שמוכנים וראוים היו למשיח ולעורר את דורם שיתנו לב לשוב, היו אומרים דשמו של משיח כשמם, 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 התורה[127]:

בכל דור יש נפש אחת שראוי להיות משיח אם יהי' הדור זכאי. וכמו שמצינו שנחלקו בגמרא דבי ר' שילא אמרו שילה שמו כו' והיינו ש**כל אחד אמרו על רבם שהוא הנפש שראוי להיות משיח אם יהי' הדור זכאי וראוי לכך**[128].

כלאים פ"ט ה"ג "הא משיחכון דידכון".

[127] דברים אות י"ג. וכ"ה שם בפרשת ויגש אות ו'. (אמנם בספרו ישראל קדושים מהדורת הר ברכה ע' 77 כ' באופן אחר "אבל אותן שאמרו שם שילא ינון וחנינא שמו דדרשו גם כן על שם רבם לא אמרו אלא על השם ולא על רבם ביחוד, והיינו שלא היו עצם נפש משיח רק היתה להם איזה הופעה מאורו במה שנקרא בשמו של משיח" ועיי"ש בהמשך דבריו. וראה גם פרי צדיק וישב אות ה'. ומובן ופשוט שמ"ש שם אינו "חזרה" וסתירה למה שפירש הוא עצמו במקומות אחרים באופן אחר, כי שבעים פנים לתורה, ובהרבה מקומות מצינו שמחברים מפרשים לפעמים באופן כך ולפעמים באופן כך, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ומה גם, שגם בס' ישראל קדושים שם מבאר שרבינו הקדוש ורב נחמן אכן היו ראויים להיות משיח בפועל, ולא רק "הופעה מאורו". ובכל אופן, כמו שנתבאר לעיל, מפשטות דברי הגמרא והמפרשים נראה שדבי ר' שילא התכוונו לומר שרבם בעצמו ראוי להיות משיח. ובדוגמת מנחם בן חזקי', שאע"פ שבגמרא אמרו רק שזהו "שמו של משיח", הרי מובן שהכוונה הוא שהם בעצמם ראויים להיות משיח, כמו שנתבאר בפנים).

וכעין סגנון זה ביארו בכמה ספרים שהחכמים האלו הי' להם ניצוץ מנשמת משיח. ראה אפיקי ים (למהרי"א חבר) סנהדרין שם. עיני שמואל (עין הבדולח) על סנהדרין כאן. בית אהרן (להרה"צ מקארלין) לכ"ב תמוז, מה שביאר לפי דרכו. מכתב מאליהו מועדים (אלול תשרי) ע' קמה.

[128] וכדברים האלה כתב ג"כ בס' עין אברהם על עין יעקב כאן, אלא שהוא פי' סוגיית הגמ' על משיח בן יוסף (שיבוא לפני משיח בן דוד). וראה מה שנתבאר בארוכה בחלק המילואים בזה.

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 מפקפקים 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 הי' להם מעלות הדומים למשיח.

אמנם, לפי מה שביארנו, יוצא, דלפי הרבה מפרשים (וכן מורה פשטות לשון הגמרא ופרש"י והמהרש"א אודות מנחם בן חזקי') הכוונה בזה שהצביעו על הצדיקים האלו, הוא לומר דהצדיקים האלו היו ראויים להיות משיח. וכן הי' ההנהגה בפועל במשך כל הדורות, כמו שיתבאר להלן. ועוד זאת, דמדברי הכתם פז עצמו מובן, שלפי הלשון הראשון של רש"י, כוונת רב הי'

האם החכמים האלו היו מיוחסים לדוד המלך?

כט. ומה שיש לעיין אם החכמים האלו היו אכן ראויים להיות משיח בפועל מצד יחוסם לדוד המלך, ראה בהערה[129]. ומפשטות המשך הגמרא, מזה שהגמרא מביא חכמים אלו ביחד עם

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 הי' 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 הי' 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, הי' להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח. וכן יוצא ברור מפי' הראשון של רש"י.

[129] לכאורה, ע"פ מה שנתבאר לעיל שכוונת הגמ' הי' שהחכמים האלו בעצמם היו ראויים להיות משיח, (ושכן משמע להדיא מזה שהגמרא מצרף "שילה שמו" וכו' ל"מנחם בן חזקי' שמו", כנ"ל בארוכה) לכאו' צ"ע איך אפ"ל שר' חנינא הי' ראוי להיות משיח, והרי ר' חנינא הי' כהן, (כמבואר ברש"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 לפנים, שע"פ דבריו שם משמע שר' חנינא הי' ישראל (ע"ש בגמ'), וראה ג"כ רא"ש על בכורות שם שגורס "חנניא" ולא "חנינא"), ומשיח הרי צריך להיות משבט יהודה, מזרע דוד. ולעיל הובא שמדברי תוס' חכמי אנגליא על גיטין לו, א, משמע שר' חנינא אמר על עצמו שהוא משיח **בן דוד**.

(ולגבי ר' ינאי, ראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ב, ובראשית רבה צח, ח, שמשמע שם שגם הוא הי' כהן. אמנם ראה בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, רבו של הרוקח), ח"ב ע' תקלג, שנוטה לומר ששם מדובר בר' ינאי התנא, ולא ר' ינאי האמורא שעליו מדובר בגמרא כאן. (ולהעיר שהי' לו גירסא אחרת בירושלמי שם. ע"ש). וראה עד"ז בספר תולדות תנאים ואמוראים ח"ב ע' 765).

ואפ"ל שר' חנינא הי' מנוקבתא דבית דוד, והוא סבר שסגי אם משיח יהי' מנוקבתא דבית דוד. ראה בס' פרי צדיק על ט"ו באב אות ה', שכתב כעין זה על המשך דברי הגמ' כאן שרבינו הקדוש הוא משיח, אע"פ שהוא הי' רק מנוקבתא דבית דוד, כי גם זה מספיק בשביל שיהי' משיח. (וראה גם בס' מרגניתא דר' מאיר (מינצברג) ע' י'). וכן מדברי מהרש"א בסוגייתינו אודות רב נחמן ("דמשיח שהוא אדירו יהיה ממנו ... מאותן הבאים מבני דוד ועדיין היה להם ממשלה גם בגלות וכמ"ש לא יסור שבט מיהודה, ורב נחמן סתם הוא חתניה דר"ג שהיה מבני דוד, ואפשר שהוא היה ג"כ מבני דוד") משמע להדיא שיש צד לומר שגם מי שהוא רק חתן של דוד המלך יכול להיות משיח. (ואין לומר שכוונת המהרש"א הוא שמכיון שהי' חתני' דריש גלותא, לכן מסתבר שגם הוא בעצמו הי' מבני דוד, וע"פ המבואר בכתובות סב, ב, שהרי המהרש"א עצמו לא ס"ל כן בכתובות שם ד"ה אמר רבי) וראה מה שנתבאר בארוכה בפרק ח סימן יג.

אמנם לכאו' יש להקשות איך אפשר שר' חנינא שהוא כהן יהי' מלך המשיח, מהמבואר ברמב"ן (ויחי מט, י) שאין להעמיד מלך מן הכהנים וז"ל "שהיו כהנים, ונצטוו (במדבר יח ז) 'תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם', ולא היה להם למלוך, רק לעבוד את עבודת ה'. וראיתי בירושלמי במסכת הוריות (ירושלמי הוריות פרק ג הלכה ב) 'אין מושחין מלכים כהנים. אמר רבי יהודה ענתוריא על שם לא יסור שבט מיהודה. אמר רבי חייא בר' אבא למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלוים'. הנה, שנו בכאן שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן. ופירש תחלה שהוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא. ולפיכך, אף על פי שישראל מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה, אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו. והזכירו הכהנים, שאף על פי שהן בעצמן ראויים למשיחה, אין מושחין אותן לשם מלכות, וכל שכן שאר השבטים, וכמו שאמרו בגמרא (הוריות יא) שאין מושחין אלא מלכי בית דוד. ורבי חייא בר אבא פירש, שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות, והוא דבר ראוי והגון". עכ"ל.

אמנם יש לתרץ בפשטות, שבאם נימא שגם מישהו מנוקבתא דבית דוד יכול להיות משיח, הרי נמצא שמלכותו הוא המשך של מלכות דוד שבא משבט יהודה, וא"כ טעם הרמב"ן (שזהו מצד לא יסור שבט מיהודה וגו') לא שייך הכא מלכתחילה. ולגבי הטעם האחר שהביא הרמב"ן, (שענינו של כהן הוא רק לעבוד ה' ואינו יכול למלוך), יש לתרץ בכמה אנפין. ראשית, דאין דברי

חכמים שהיו מיוחסים לדוד המלך, - כמו מנחם בן חזקי', שברור מהמדרש שהי' מיוחס לדוד המלך[130]; דניאל (שהי' מיוחס לדוד המלך[131], ומזרע שלמה[132]); רבינו הקדוש[133]; רב נחמן[134] - משמע שגם שאר החכמים המובאים בסוגיא זו היו ראויים להיות משיח מצד ייחוסם לדוד המלך.

(ואי נדחוק ונימא שיש מן החכמים שנזכרו בגמרא שלא היו ראויים להיות משיח מפני שלא היו מיוחסים לדוד המלך, א"כ עכצ"ל בכוונת הגמרא - שמביא אותם ביחד עם שאר חכמים שאכן היו ראויים להיות משיח מצד ייחוסם לדוד המלך - שהתלמידים האלו ראו ברבם שיש לו התכונות של משיח, ולכן התייחסו אליו כמי שמשקף דמות המשיח, (ועד כדי כך שהוא

הרמב"ן מוסכמים לכו"ע, וכמו שהובאו הדיעות בזה בס' שבט מישראל (פרידמאן) ח"ג ע' מט ואילך. ועוד זאת, דע"פ סברא, הרי גם ענינו של משיח יהי' רק לעבוד ה', ואדרבה הוא יביא את כל העולם לעבוד את ה' ביחד (ראה הל' מלכים להרמב"ם סוף פי"א ופי"ב). וא"כ סברא זו אינו שייך למלך המשיח בפרט. ולגבי דברי ר' חייא בר אבא שלומד מהפסוק לא יהי' לכהנים הלוים, ראה יפה מראה על שקלים פ"ו אות ה' שמדבריו מובן שזה קאי רק על מלכות שאינו מבית דוד (כמו החשמונאים), אבל באם נימא שר' חנינא הי' מנוקבתא דבית דוד הרי שוב נקרא מלכותו "מלכות בית דוד" ולא שייך ע"ז הפסוק לא יהי' לכהנים הלוים חלק ונחלה. ואפילו אם יש בכל זה חילוקי דיעות, הרי אפ"ל בפשטות שר' חנינא ותלמידיו סברי כהדיעות שגם כהן שהוא מנוקבתא דבית דוד יכול להיות מלך (המשיח).

והנה לשיטת הבן איש חי בספרו אמרי בינה הנ"ל מעיקרא לא קשה קושיא זו, כי הוא מפרש שאין כוונת הגמרא לומר שהם בעצמם יהיו משיח, "אלא כל אחד כוונתו לומר ראוי שיהי' נקרא בשם זה". (וכן לפי פי' הכתם פז על מאמר חז"ל זה (הובא בספרו על מאמר הזוהר בראשית פב, ב "דהא תנן מלכא משיחא כו'"), שמבאר כוונת הגמרא "שהיו החסידים האלו שלמים באמונת ביאת המשיח כאילו ראוהו בימיהם", מעיקרא אין כאן קושיא).

והנה בס' אמרי בינה שם מוסיף, "ודע כי כל אלו השמות שדברו בהם קאי על משיח בן יוסף". [ועד"ז פירש בפי' עין אברהם על עין יעקב סנהדרין כאן. ועד"ז פירש בבן יהוידע בביאור המשך הגמ' בדברי רב נחמן ורב, שכוונת הגמרא הוא לא שהיו משיח בן דוד, אלא ניצוץ משיח בן יוסף שבא בכל דור. וראה גם בס' ערוגת הבושם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"א ע' 264, שמביא 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". ומדבריו משמע קצת שגם הוא מפרש דברי הגמרא על משיח בן יוסף. אמנם יש לומר שהוא מפרש הגמ' על משיח בן דוד, אלא שממשיח בן דוד נלמוד גם למשיח בן יוסף].

אמנם מתוך דברי שאר המפרשים נראה בעליל שמפרשים דברי הגמרא על משיח בן דוד. וכן מפורש בתוס' חכמי אנגליא, גיטין לו, א, ד"ה חרותא. וראה מה שנתבאר בזה בארוכה לקמן בחלק המילואים.

[130] וכמו שמודגש בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד ובאיכה רבה א, נא, שמביא עליו הפסוק "ויצא חוטר מגזע ישי".

[131] רס"ג על דניאל א, ג. וראה גם יד רמה כאן.

[132] ראה פרקי דרבי אליעזר סוף פרק נב, שדניאל הי' מזרע חזקי' מלך יהודה. וכן הובא ברש"י על תהלים סד, ב. רד"ק ומצו"ד על מלכים ב, כ, יח. מצו"ד על ישעי' לט, ז. וכן פירש 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 מסוגייתינו, ע"ש. וראה דברי תורה (להרה"צ ממונקאטש) ח"ד אות פד, די"ל דקים להו שדניאל הי' מזרע שלמה.

[133] ראה פרק ח סימן יג.

[134] ראה מהרש"א כאן ד"ה כגון אנא ("דמשיח שהוא אדירו יהיה ממנו ... מאותן הבאים מבני דוד ועדיין היה להם ממשלה גם בגלות וכמ"ש לא יסור שבט מיהודה, ורב נחמן סתם הוא חתניה דר"ג שהיה מבני דוד, ואפשר שהוא היה ג"כ מבני דוד"). ס' הגדות התלמוד (שליקט חכם קדמון ספרדי שלא נודע שמו, ונדפס בקושטא שנת רעא) בביאור דברי רב נחמן "פי' אם משיח הוא מאותן שהם חיים היום, אני הוא, שאני מזרע דוד".

בדומה אל הצדיק הראוי להיות משיח בפועל), אלא שבפועל חסר לו התנאי שלא הי' מיוחס לדוד המלך ולכן אינו ראוי להיות משיח **בפועל**.

ומזה יוצא שני דברים: א) שזהו דבר רגיל והנהגה מקובלת שתלמידים יראו ברבם ויאמרו עליו שהוא מי שמשקף דמות המשיח, דהיינו שהוא דוגמא למשיח, ואפי' אם אינו יכול להיות משיח בפועל. ב) ובאם הי' רבם מיוחס גם לדוד המלך, מובן שהתלמידים האלו היו אומרים על רבם שהוא (לא רק דוגמא למשיח, אלא שהוא הוא) מי שיהי' משיח.

שיטת המהר"ל בסוגיין

ל. והנה בחדושי אגדות מהר"ל כאן, כותב וז"ל:

"מה שמו שילה וכו'. הנה יש לך לתמוה מאוד איך ר' שילא אמר כי שמו שילה כשמו, ור' חנינא ג"כ קורא אותו בשמו. אבל דבר זה מורה על מעלת המשיח אשר כולל הכל, ולפיכך הוא נדמה אל המעיין בו כאלו הוא דומה לו לגמרי... וזהו ג"כ אמרו על המלך המשיח שהוא כלול מכל מעלות כמו שיתבאר, ולכך נדמה למשיג בו כפי מה שהוא. ואינו דומה לשאר צדיקים אשר יש להם שמות פרטים, אבל המשיח מפני שהוא כולל הכל לכך יקרא לו הקורא שם כפי מה שהוא (קורא כי) הקורא, כי שם הקורא זה יותר ראשון אל הקורא. לכך תנא דבי ר' שילא אומר כי שמו שילה כשמו, וכן דבי רבי חנינא אמרי חנינא שמו וכן דבי ר' ינאי אמרי ינון שמו, ולא פליגי אלו חכמים כלל ...".

ועיי"ש שמאריך לבאר המעלה המיוחדת הנרמזת בהג' שמות שילה ינון וחנינא, ומבאר איך שהשם שילה מקביל ליעקב, וינון לאברהם, וחנינא ליצחק, וממשיך וז"ל:

"כי יש צדיקים יש להם מענין מדת יעקב[135], ויש להם ממדת אברהם[136], ויש להם ממדת יצחק, וכל כת וכת אומרת שנקרא משיח כשמו, כי באמת המשיח הוא כולל כל המעלות האלו עד שהמלך המשיח מתיחס אל כולם. והמעיין והמשיג בו קורא שם אליו כפי מה שהוא שמו, כי שם עצמו הוא יותר ראשון אל הקורא משם אחר, ולפיכך דבי שילא אומרים שילה שמו, ודבי ר' ינאי אומרים ינון שמו, והם כתות מחולקות כל כת וכת זכר ענין בפני עצמו, והמשיח יש לו יחוס אל הכל". עכ"ל בהנוגע לענייננו.

וכן כתב המהר"ל בקיצור בספר נצח ישראל פמ"א, וז"ל "ולא פליגי אלו החכמים כלל, רק כי כל אחד אמר שהמשיח שיהיה במהרה בימינו יהיה כולל כל המעלות, ולכך אמר כל אחד שנקרא בשמו.

---

[135] כוונת המהר"ל נראה ברור שאלו הצדיקים הנזכרים בגמרא, הי' להם בעצמם אותו המעלה והתכונה הנרמז בשמם. דהיינו שר' שילא – ששמו מרמז להמעלה הקשור ליעקב - הי' לו בעצמו אותו המעלה של יעקב, ולא רק שהי' לו שם גרידא המרמז על מעלה זו. ועד"ז ר' ינאי ור' חנינא. וכן מובן מכל המשך דבריו " נדמה אל המעיין בו **כאלו הוא דומה לו לגמרי**". וראה גם גבורות ה' פרק סד בתחלתו.

[136] כנראה הכוונה שיש צדיקים אחרים שיש להם ממדת אברהם.

אמר רבי שילא שילה שמו, כי בודאי שם שילה מורה על דבר מיוחד, ומפני כי המשיח כולל הכל, לכך אמר שילה שמו... ורבי ינאי אמר ינון שמו, כי בודאי שם ינון בא על דבר מה, לכך אמר ינון שמו, כי המשיח כולל הכל".

לא. והנה מלשון המהר"ל משמע לכאורה, שמעולם לא כיוונו החכמים להדגיש שהם בעצמם ראויים להיות משיח[137], וכוונתם הי' רק לומר שמכיוון שמשיח יהי' כליל המעלות, לכן מובן שיהי' לו **גם** המעלה הקשור לשמו. אלא שמכיון שכל חכם הרגיש בעיקר (ולכל לראש) המעלה הקשור לשמו, לכן כשהוא מסתכל על דמות המשיח הוא רואה בו (לכל לראש) מעלה זו, ומשום זה הוא מתאר דמות המשיח עם המעלה הקשור לשמו (ולא המעלות האחרים), מפני שזהו המעלה שהוא רואה במשיח. אבל לא הי' כוונת החכמים האלה לומר שמשיח יהי' לו רק המעלה הזו, אלא אדרבה, כוונתם הי' להדגיש שמשיח יש לו כל המעלות – כולל **גם** המעלה שלו.

ועפ"ז לכאו' אין משמעות לומר שהחכמים האלו כיוונו לרמוז על עצמם שהם משיח.

אמנם אין מזה סתירה להנתבאר לעיל כי:

א) ברור שלשיטת הרבה מפרשים (כנ"ל) כוונת הגמ' הוא שהחכמים האלו הי' לרמז על עצמם שהם משיח. ובאם כן מובן ופשוט, שאפילו באם נימא שלשיטת המהר"ל אין הכוונה שהחכמים האלו רמזו על עצמם שהם משיח, הרי ברור שאין בזה כח לעקור ולהכריע נגד דברי שאר המפרשים שפירשו באופן אחר. וכידוע לכל בר בי רב שתמיד יש שיטות שונות ופירושים שונים בדברי הגמ'. ואפילו במקומות שהפירוש השונים חולקים א' על השני, הרי (באם לא נפסקה הלכה כא' מהם) יש מקום לכל א' מהפירושים. (וכמו שיתבאר בעז"ה בהפרק שידון על היחס בין אגדה להלכה).

ובמכל שכן בענינים של אגדה, ופירוש שהוא מלכתחילה נאמר על דרך הדרוש והסוד, (כידוע מפורסם אשר שיטת המהר"ל (בכלל, וגם כאן) הוא על דרך הדרוש והרמז והסוד) ולא לפי פשטות הגמרא, הרי מובן שאין בכח פירוש הזה להכריע ולעקור דברי המפרשים האחרים, שהם הבינו שהפירוש של הגמ' כאן מתפרש לפי פשטות משמעות דברי הגמרא.

ב) ועוד ועיקר: אפילו אם נימא שלשיטת המהר"ל לא כיוונו החכמים האלה (או תלמידיהם) לרמז שהם עצמם יהיו משיח, מ"מ לגבי ההנהגה **בפועל** במשך הדורות, מובן להדיא מדברי המהר"ל עצמו במקום אחר שזהו הנהגה **פשוטה ומקובלת** ע"פ תורה לתלמידים לומר על

---

[137] ולכאורה הי' נראה נראה לומר שהמהר"ל אזיל בזה לשיטתי' לגבי מנחם בן חזקי'. כי המהר"ל (בספרו נצח ישראל פכ"ו) לומד שכל הסיפור שהובא במדרש אודות מנחם בן חזקי' הוא שלא כפשוטו, ובלשונו "מופשט מן הגשמי".

וממילא מובן, שלפי השיטות הסוברים שהסיפור אודות מנחם בן חזקי' הוא כפשוטו, הרי נמצא שכאשר הגמ' כאן הביא הדיעה "מנחם בן חזקי' שמו", כוונתם הוא להצביע על אותו האיש הידוע "מנחם בן חזקי'" (המוזכר במדרש שנולד בעת החורבן) ולומר עליו שהוא משיח, וכנ"ל. וממילא משמע, שכן הוא הכוונה גם אודות ר' שילא וכו' שהוזכרו בגמרא.

אמנם לשיטת המהר"ל שאין הסיפור אודות מנחם בן חזקי' כפשוטו, דהיינו שיאין הכוונה להצביע על איש מסויים ולומר עליו שהוא משיח, הרי שוב אין הוכחה אשר גם דברי הגמ' אודות ר' שילא וכו' הי' להצביע עליהם בעצמם ולומר עליהם שהם ראויים להיות משיח.

רבם שהוא בעצמו יהי' משיח, וכמו שמובן מזה **שהמהר"ל בעצמו** הכניס בספרו (נתיבות עולם, נתיב הלשון פ"ט) (וגם נדפס ע"י המהר"ל **עצמו**) מכתב מתלמידו שכותב עליו "משיח צדקינו", וכמו שיתבאר לקמן. וכן הי' ההנהגה הפשוטה בקרב חכמי ישראל כדלקמן.

וא"כ מובן, שא"א לומר שהמהר"ל חולק על עצם הדבר שאנו למדים מתוך פשטות דברי הגמ' כאן, אשר זהו הנהגה פשוטה ומקובלת ע"פ תורה לתלמידים לכנות את רבם בשם משיח[138].

לב. ובתור מאמר המוסגר יש להוסיף, אשר גוף הביאור של המהר"ל, ניתן להיאמר (במידה מסויימת, ובסגנון אחר קצת) גם לפי השיטות שפירשו שכוונת הגמ' הוא לומר שר' שילא וכו' בעצמו ראוי להיות משיח.

כי גם לפי אותם שיטות, מובן, שכאשר כל אחד מהחכמים האלו דרש שמו של המשיח כשמו, כוונתם הי' שכשהתבוננו במעלתו של משיח, הם ראו מעלתו של משיח בעיקר ו**לכל לראש** כהשתקפות של המעלה שהי' שייך **להם בעצמם**, ולכן אע"פ שידעו שמשיח יהי' לו כל המעלות מ"מ **בעיקר** הי' נרגש אצלם אותו המעלה שהיו מכירים בו מכיון שהי' שייך **להם בעצמם**[139]. (וזה בדומה קצת לדברי המהר"ל "ולפיכך הוא נדמה אל המעיין בו כאלו הוא דומה לו לגמרי").

באותיות אחרות: לשיטת ר' שילא, עיקר מעלתו של משיח (והמעלה הראשונית שלו) הוא אותו המעלה השייך לר' שילא בעצמו ומרומז בשמו. ועד"ז לשיטת ר' ינאי, עיקר מעלתו של משיח הוא אותו המעלה ששייך לר' ינאי בעצמו.

ולכן, מכיון שכל אחד מהחכמים ראה מעלתו של משיח כהשתקפות מעלתו שלו בעצמו, וגם הדגישו שמעלה זו הוא המעלה הראשונית של משיח, לכן מובן שמתוך דבריהם יוצא הרמז שהם **בעצמם** הראויים להיות משיח.

וגם לפי שיטות הנ"ל, יתכן לומר (במדה מוגבלת עכ"פ) מה שכתב המהר"ל ש"לא פליגי אלו חכמים כלל". כי אע"פ שלפי שיטות אלו משמע שאכן יש מחלוקת בין החכמים איזה מעלה היא המעלה העיקרית של משיח[140], - ולא כביאור המהר"ל הסובר שמלכתחילה אין חלוקת

---

[138] ועפכ"ז מובן שאין שום מקום לומר שהטעם למה המהר"ל לא פירש דברי הגמרא כפשוטם שהתלמידים אמרו על רבם שהוא משיח, הוא מפני שלשיטתו ישנו איזה "איסור" לומר על צדיק שהוא משיח.

[139] וראה גם בס' של"ה הק' בריש ספרו (תולדות 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".

[140] וכן הוא בפשטות עפ"י הפי' הפשוט של רש"י וכו' שכל אחד אמר על רבו שהוא משיח, שמזה משמע שכל אחד סובר שהמעלה של רבו (השונה ממעלתו של חכם אחר) היא זו שמורה שהוא הראוי להיות משיח.

וראה בפי' נזר הקדש על בראשית רבה כא, א (בפי' 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, שהובא לעיל -) שכולם אמת, בהיות בכמה דורות עת רצון לגאולה ועת וזמן לכל חפץ, ויש בכל אחד שם מיוחד כפי בחינת העת והדור". ופי' דבריו הוא שאע"פ שכל השמות אמת, מפני שביאת המשיח יכול להיות בכל דור ולפי זמן ביאתו יהי' לו שם מיוחד, אבל מ"מ בפועל כל שם מורה על בחינה אחרת השייך לזמן אחר, ואי אפשר לומר שכל הבחינות יתקיימו ביחד באותו הזמן, ובפועל יתקיים רק אותה הבחינה (בחינה אחת) השייך לאותו הזמן שבו יבוא משיח בפועל. וכן יוצא מהמבואר בפרי צדיק ויגש אות ו'. הרב ארי'

בין החכמים, וכל אחד כיוון להגיד ולהדגיש שמשיח הוא כליל המעלות ויהי' לו גם המעלה השורה לשמו -, אמנם סוף סוף מובן שיש לומר שאין מחלוקת בין החכמים לגבי כללות הענין שיהי' למשיח כל המעלות של **כל** החכמים. והמחלוקת היא רק איזה מעלה (מבין כל המעלות של משיח) הוא העיקרית[141].

שיטות שאר המפרשים*

כן הי' ההנהגה פשוטה ומקובלת במשך הדורות, ובכל החוגים

לג. וכן מצינו במשך הדורות, שאמרו על כמה גדולי ישראל בימיהם שהם ראויים להיות משיח, ועוד זאת, שכמה גדולי ישראל רמזו על עצמם שהם נקראים בשמו של משיח[142]. וכמ"ש הגאון רבי ארי' ליב ליפקין[143] בספר שדי חמד[144] על יסוד הגמ' שלנו, וז"ל:

בדרך הזה **היה משוער אצלם בכל דור מיהו,** ולכן אחר החורבן בית שני הי' מנחם עובדא הנ"ל[145], ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן, ואחרי מות רבי הי' מי שדיבר עם ר' יהושע בן לוי בסנהדרין[146], ואחריו בימי רב נחמן הי' רב נחמן, וכן הוא בכל דור ודור צריך להיות אחד מוכשר שמא יזכו, ועל פי זה כתבו גם כן תלמידי האר"י ז"ל שבימיו היה האר"י ז"ל[147], וכל זה הוא **פשוט**.

דהיינו, שהרגל אצלם הי', שכל אחד ראה ברבו שהוא הראוי להיות משיח.

[מאמר המוסגר: יש להבהיר, שאע"פ שפי' האגדת אלי' וכו' הם כעין פי' רש"י, מ"מ יש הבדל עיקרי ביניהם: רש"י לא הזכיר המושג של "משיח שבדור", ומדבריו משמע שפשטות משמעות הגמ' הוא שר' שילא יהי' בעצמו יהי' משיח גם אם משיח לא יגיע באותו דור (וכמושי"ת להלן, שנראה שתלמידי ר' שילא וכו' אמרו על רבם שהוא משיח גם לאחרי שנפטר). משא"כ המפרשים הנ"ל מפרשים הגמרא לפי המושג "משיח שבדור".

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. אילת השחר (להרב שטיינמאן) על התורה, על בראשית א, ב.

[141] ראה מה שנתבאר לעיל אות ו.

[142] ראה במילואים בארוכה.

[143] 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.

[144] פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע'.

[145] היינו העובדא באיכה רבה א, נא, אודות מנחם בן חזקי'.

[146] צח, א.

[147] ראה פע"ח שער העמידה פי"ט. עמק המלך שער עולם התהו פנ"ה (שהאריז"ל הי' המשיח של יוסף שבאותו הדור, ובאם זכה הדור הי' גואל את ישראל). שם תקוני שבת פ"ו. ובכמה מקומות בספרו. וראה תורת חכם (להרב חיים הכהן מארם צובה) יז, ד, אודות האריז"ל והרח"ו.

וכמו שיתבאר להלן בעז"ה, מושג זה של משיח שבדור אינו מפורש בש"ס, ולא כל הדיעות הולכים עם השיטה של משיח שבכל דור].

לד. וכשנעיין בדברי ימי ישראל, נראה שמצינו הנהגה זו בכל העדות והחוגים (אשכנזים, ספרדים, חסידים, ליטאים וכו').

- בשו"ת הריב"ש מובא נוסח שאלה אליו "ילמדנו רבנו רוח אפנו משיח צדקנו" (שם סי' תע"ח). ושם כותב על רבו הר"ן "תמלוך ותנשא על כסא ה' למלך על כל ישראל" (שם סימן שפ"ח). ובסי' שעז כותב...
- 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[148], 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 שנ"ו).
- 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 שרבם 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 שרבם ה"ה משיח ה'[149]".
- 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'".

---

[148] 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 שמשיח נקרא בשם מלאך).

[149] ומזה נמצאנו למדים, שלא רק שאפשר לומר על צדיק גדול שהוא משיח, אלא עוד זאת שאפשר לדרוש פסוק ולמצוא רמז על שמו של אותו צדיק שמרמז הוא משיח, אף אם הרמז לא נזכר בחז"ל, ואינו מן השמות שמנו חכמים למשיח. (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 (לוין) בתחילתו.

- וכן הובא בהרבה ספרים: פע"ח שער העמידה פי"ט (שהאריז"ל הי' משיח בן יוסף בדורו). ועד"ז בכמה 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 (להחוזה 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 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. עשר עטרות, ע' יד, ב, אות מא, (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 זקינו 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 מווארקי); פקודת אלעזר (טברסקי) ע' קיג, אודות הרה"צ ר' יצחק אייזיק מזידיטשויב; 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 מווארקי); 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); בספר פורים ביים רבי'ן ע' פד ואילך, ובגליון 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 בזמנו[150] "ואני אשתחוה לפני רבינו כי איני יכול לומר דברי שבח, כי כל תושבחות אשר יאמר, כבוד אדוננו יותר מהם כפלי כפליים, אבל אין לנו אלא שנבקש מלפני אלקינו ית' וית' **שתגיע מלכותך במלך המשיח**".
- ויש לציין גם לס' מזבח אליהו (לבעל המחבר ס' אגדת אליהו, מדרש תלפיות, שבט מוסר, ועוד), פרשת וזאת הברכה דף רכט, מבאר שר' מאיר אמר על עצמו שהוא משיח. וזה לשונו "ירושלמי דברכות (והוא בירושלמי כלאים פ"ט ה"ג) 'ר' מאיר הוה אידימוך תמן באסיא, אמר אמרון לבני ארעא דישראל הא משיחכון דידכון...', ראוי לשים לב אומרו הא משיחכון דידכון, דמה רצה לרמוז באלה הדברים. ומה שלבי אומר בזה יובן עם מה שמבואר אצלי על מאמר חז"ל כשבאו להודיע שמו של משיח, רבי חנינא אומר חנניא [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. ובזה נבוא לענין, שרבי מאיר הכיר בעצמו שאם הדור הי' זכאי הי' ראוי הוא להיות המשיח, וכשמת וראה שלא זכה הדור גלה להם הדבר ומה גרמו עונותיהם. וזה אמרו אמרון לבני ארעא דישראל הא משיחכון דידכון וכו' כלומר ראו מה גרמו עונותיכם..." עיי"ש עוד.
- וראה גם בפי' האור החיים הק' על פרשת ראה טו, ז, כותב "משיח ה' שמו חיים". וידוע הסיפור עם המדפיס בשם "אשר" שהדפיס את האור החיים הק' (דפוס שקלאוו תקמ"א) והשמיט את המילים האלו מהדפוס מפני שהאור החיים הק' כיוון על עצמו, והראה לו הרה"צ ר' פינחס מקוריץ איך שבפרשת נשא (ה, כח), בפי' האור החיים הק' "בין מאיש זה בין משאר" הדפיס "בין מאשר". ואמר לו "ראה חותמך". (ס' דבר יום ביומו (קנולר) י' אלול. צילום מהעמודים הנ"ל נדפסו בקובץ שפתי צדיקים, גליון ד', (ירושלים תשנ"ב), ע' צב-צג). וראה גם בס' כתבי ר' יאשע שו"ב ע' פו שהאוה"ח רמז על עצמו בפעם אחר שהוא הי' הראוי להיות משיח[151].
- וראה גם רד"ק על תהלים פט, מח "בכל דור ודור יתאוה מי שהוא מזרע דוד שתהי' בימיו הישועה ויהי' הוא המלך המשיח".

---

[150] נדפס בתשובות הרמב"ם, ובתשובות הרמב"ם מהדורת בלאו הוא בח"ב ע' 635.

[151] וע"ע מה שכתבו בכוונת האור החיים בס' אור חיינו (ויינבערג) ע' סו. עטורי חיים (על האור החיים הק') ע' תמט. פי' ישמח משה על האור החיים שם. וראה בס' קול יעקב (לבעל מלא הרועים וקהלת יעקב) ע' פט.

דברי החתם סופר, שגם משיח בעצמו אינו יודע שהוא משיח

לה. 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"ס[152] 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"ו[153], ובפירוש זוהר הרקיע להאר"י על הזוהר, שמות ז' ע"ב[154], 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"א[155] 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).

---

[152] 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 בעירנו, והוא עצמו אינו יודע, כמו שלא ידע משה רבנו ע"ה עד שנגלה אליו הקב"ה". וע"ש עוד.

[153] דף ס"ח טור ג בדפוס קראקא, תרמ"ו.

[154] ע' נו, טור ד ואילך, בדפוס סיגט.

[155] סנהדרין צח, ב.

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.

ועוד הקשה בס' דברי חיים[156] על דברי החתם סופר, מדברי הגמ' לעיל צח, א, ששם מובא המעשה של ריב"ל עם משיח, שמשיח יושב בפתח רומי[157] 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, ש**החתם סופר גופי'**, העיד כעין זה על א' מתלמידיו, שהוא הראוי להיות משיח שבדורו[158]. וגם ידוע מכמה סיפורים שהצדיק שבדור שהי' ראוי להיות משיח, הי' ידוע לכמה צדיקים מיהו[159].

לו. אלא האמת יורה דרכו (וכן מובן ופשוט לכל מעיין[160]), דעיקר דברי החתם סופר הם רק שאותו האיש (שהוא ראוי להיות משיח) אינו יודע שהוא יהי' המשיח **בפועל**, עד אשר יהי' נגלה אליו מאת ה'[161]. 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 עליו השכינה באם הי' דורו זכאי לכך[162].

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

---

[156] להרב חיים זלמן צבי שרל, ע' כו.

[157] ברש"י ומהרש"א שם פירשו שמשיח נמצא בג"ע במקום שנמצא פתח רומי. אבל לפי שיטת החת"ס שמשיח נמצא למטה (ראה חידושי חתם סופר מועד ח"ב ע' צח), נראה שצריך לפרש שהסיפור קרה עם משיח כמו שהוא נמצא למטה, וא"כ נמצא שיש איש גשמי הנמצא למטה שחי בעולם הזה שידע שהוא משיח.

[158] כמובא לעיל מס' ספרא רבה דישראל ע' קמב. שהחת"ס אמר כן על תלמידו ר' משה קאנישא. ולגבי 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 בחוקותי. ועוד.

[159] 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.

[160] וכן ביאר בס' דעה חכמה לנפשך שיחות קודש תשע"ה, (פ' כי תצא תשע"ה, ע' יא ואילך – קרוב לסוף הספר).

[161] וכל הדיון בדברי החת"ס שם מלכתחילה נוגע רק אודות המשיח בפועל, לגבי איסור תחומין בזמן ביאתו, כמו שמובן למעיין שם, ולא למי שהוא עדיין רק ראוי להיות משיח.

[162] ראה סוטה מח, ב, סנהדרין יא, א, וראה ג"כ סוכה כח, א, בבא בתרא קלד, א, ועוד.

אורה, ועוד לפנ"ז נתנבאה עליו מרים אחותו שעתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל[163], אלא שלא הי' ידוע עדיין באופן ברור שהוא יהי' הגואל **בפועל**[164]. ופשוט.

וכד נעיין בדברי החתם סופר במה שכתב "אחד הראוי ב**צדקתו** להיות גואל", "משיח הוא אחד מ**צדיקי** 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. ולכאו' כן הוא גם הכוונה בס' ארבע מאות שקל כסף שם, כמובן למעיין שם, שהצדיק אינו יודע בעצמו שהוא משיח בפועל[165].

[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 ו**אפשר** שהצדיק הזה אינו מרגיש בעצמו אפילו פרט זה שהוא **ראוי** להיות משיח].

וראה גם הנתבאר בפרק ב של הספר, 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 והחסידות[166]), שהצדיק הזה הוא משפיע אורו של משיח לכל הדור. וענין זה כלול במ"ש בס' הליקוטים להאריז"ל[167] 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 ידוע[168].

---

[163] סוטה יג, א.

[164] ראה סוטה שם שלא ידעה מה תהי' בסוף נבואתה. ע"ש. וע"ע גבורות ה' סוף פי"ז.

[165] 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 עכצ"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) לכאו' משמע **להיפך**, (שיהי' 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.

[166] ראה שארית ישראל להרה"צ מווילעדניק 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.

[167] על פרשת וישב לח, יא, וישעיהו סי' לח.

[168] ישנם המביאים סיפור אודות רב א' שהתבטא על אמונת חסידי ה"צמח צדיק" מויזניץ שרבם 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"ו) פרק ו). וכמה מחסידים בקנאתם לקנאת רבם, 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 שגיזם, לא עשה אלא כפי מה שמחוייב עליו מצות תוכחה, והוכח לחכם ויאהבוך כתיב, וא"כ לפי

עפ"ז יש לבאר החילוק בין דברי הגמ' והמדרש

לז. ויש להוסיף, שעל פי מה שנתבאר לעיל שכוונת הגמרא הוא שהחכמים האלו היו ראויים בעצמם להיות משיח, ולא רק ששמות אלו הם תוארים למשיח, יובנו החילוקים בין דברי הגמ' כאן לשאר מקומות בחז"ל שבהם דנו אודות שמו של משיח, וכדלקמן.

דהנה, במדרש איכה רבה[169] ישנו דיון הדומה לסוגיין, אודות שמו של משיח, וז"ל: "מה שמו של מלך המשיח? רבי אבא בר כהנא אמר ה' שמו, שנאמר[170] וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו... רבי יהושע בן לוי אמר צמח שמו, שנאמר[171] הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח. רבי יודן בשם

דבריהם נידו אותו שלא כדין...".

והנה ראשית כל, מובן ופשוט, שלפי פשטות הגמרא וכל המפרשים והמקורות שהובאו לעיל, האמונה של תלמידים על רבם 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 רבוותא 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" (כלשונו של המהר"ם שיק הנ"ל "אחד שגיזם"), 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.

(ואגב אורחא יש להעיר, שלפי דברי המהר"ם שיק הנ"ל (שדברי אחד ש"גיזם" ראוי לתוכחה), מובן שאין לפרש כאלו הרוצים לדחוק ולומר דברים מוזרים שדברי הגמרא אודות ר' שילא וכו' הוא רק "גוזמא בעלמא" או "צחות בעלמא" וכיו"ב, ולא כדבר אמיתי ח"ו. כי אף שמצינו כמה ענינים באגדה שהם גוזמא (ראה מבוא התלמוד למהר"ץ חיות פ"ל, שו"ת זכר יהוסף ח"ד תהלוכות האגדות פי"ב), הנה בנוסף לזה שכל המפרשים לא פירשו סוגיין כדברי גוזמא וצחות ח"ו, ומה גם שאין שום טעם וסברא לומר שהוא גוזמא, - עוד זאת שלפי דברי המהר"ם שיק הנ"ל יוצא שגוזמאות בענינים כאלו אסורים להיאמר, ואיך אפשר לומר שבגמרא הכניסו דברי גוזמא האסורים להיאמר?)

[169] א, נא.

[170] ירמי' כג, ו.

[171] זכרי' ו, יב.

רבי איבו אמר מנחם שמו, שנאמר[172] כי רחק ממני מנחם. אמר רבי חנינא ולא פליגי חושבנא דדין כחושבנא דדין, הוא מנחם הוא צמח.

והדא מסייע להדא דרבי יודן בשם רבי איבו. עובדא הוה בחד בר נש דהוה קא רדי, געת חדא תורתיה, עבר עלוי חד ערבי, אמר ליה מה את, אמר ליה יהודאי אנא, אמר ליה שרי תורך ושרי פדנך, אמר ליה למה, אמר ליה דבית מקדשון דיהודאי חרב. אמר ליה מנא ידעת, אמר ליה ידעית מן געייתא דתורך. עד דהוה עסיק עמיה געת זימנא אחריתי, אמר לו אסר תורך אסר פדנך דאתייליד פריקהון דיהודאי. אמר ליה ומה שמיה, אמר לו מנחם שמיה. ואבוי מה שמיה, אמר ליה חזקיה. אמר ליה והיכן שריין, אמר ליה בבירת ערבא בדבית לחם יהודה...

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. רבי ביבא סנגוריא אמר נהירא שמו, שנאמר[173] ונהורא עמה שרא. נהירא כתיב. רבי יהודה ברבי סימון אמר בשם רבי שמואל ברבי יצחק הדין מלכא משיחא אי מחייא הוא דוד שמיה, אי ממיתיא הוא דוד שמיה..."

ובירושלמי[174] איתא: "רבנן אמרי: אהן מלכא משיחא אין מי חייא הוא דוד שמיה, אין מי דמכייא הוא דוד שמיה... רבי יהושע בן לוי אמר: צמח שמו. ר' יודן בריה דר' אייבו אמר: מנחם שמו. אמר חנינה בריה דר' אבהו ולא פליגי חושבניה דהדין כחושבניה דהדין הוא צמח הוא מנחם.

ודא מסייעא להו דמר ר' יודן בריה דר' אייבו עובדא הוה בחד יהודאי דהוה קאים רדי געת תורתיה קומוי..."

והרואה יראה שישנם כמה שינויים בין סוגיין, איכה רבה, והירושלמי. דבירושלמי מוזכר רק השמות דוד, צמח, ומנחם סתם[175], (והעובדא של מנחם בן חזקי', הובא שם רק כ**סיוע** לשיטת ר' יודן ששמו של משיח הוא מנחם סתם).

ובאיכה רבה מוזכר השמות שבירושלמי, ומוסיף גם השמות "שילא, חנינא, ינון", (שהובאו בסוגיין בבלי) וגם השמות "ה'", ו"נהירא". ולא הובאו השמות "מנחם בן חזקי'" שבבבלי (אלא מנחם סתם[176]), וחיוורא דבי רבי.

---

[172] איכה א, טז.

[173] דניאל ב, כב.

[174] ברכות פ"ב ה"ד.

[175] ועוד שינוי: בירושלמי לא הובאו פסוקים לגבי השמות צמח ומנחם.

[176] והסיפור של מנחם בן חזקי' הובא רק כ**סיוע** לדברי רבי יודן שאומר שמנחם סתם שמו. ומשמע שעיקר השם לפי המדרש הוא מנחם סתם. משא"כ בבבלי (ובפירוש רש"י שם), מודגש שעיקר הדרשה הוא על השם מנחם בן חזקי' דוקא, כי בבבלי עיקר ההדגשה הוא על האדם עצמו הנקרא בשם מנחם בן חזקי', ולא על השם מנחם סתם כשם "מופשט", וכדלקמן.

ובבבלי לא הובאו השמות "ה'", "צמח", "מנחם" סתם, "נהירא" ו"דוד"[177]. אמנם ניתוספו השמות "חיוורא דבי רבי", ומאמרם של רב נחמן ורב.

ועל פי מה שנתבאר לעיל, שבסוגיית הגמרא בסנהדרין כאן הכוונה הי' להביא אנשים מסויימים שעליהם אמרו שהם ראויים להיות משיח, ולא רק להביא תוארים של משיח, יובן לא הובאו בסוגיין (בתלמוד בבלי) השמות צמח, מנחם סתם, ודוד, כי הכוונה בשמות אלו הוא לא לשמות פרטיים של בני אדם מסויימים, שהרי לא נאמרו דרשות אלו בקשר לצדיקים ידועים, אלא שכוונת הדרשות הוא שהצדיק שיהי' משיח, יהי' מי שיהי', ייקרא בשם "ה'"[178], "צמח", "מנחם" או "דוד"[179], דהיינו שהם שמות "מופשטים" בלי קשר לאיש מסויים הנקרא בשם פרטי זה, וכמו שנתבאר בהערה כאן בארוכה[180].

---

[177] וגם לא הובא ה**סיפור** אודות מנחם בן חזקי', אף שהוזכר **שמו**.

[178] ולגבי שם זה בפרט, מודגש ביותר שזהו כינוי בלבד ולא שמו של אדם מסויים, שהרי מובן ופשוט שלא שייך לומר שיהי' איש שיהי' שמו (שנקראו לו בשעה שנולד) כשם ה', אלא מובן שהכוונה הוא שמשיח (לאחרי שיהי' משיח) ייקרא אז בשם ה'. והיינו שהשם הזה הוא לא השם הפרטי של משיח (קודם שיעשה פעולותיו), אלא "תואר" וכינוי שיקבל לאחרי שיביא הגאולה. וראה חידושי אגדות מהרש"א על בבא בתרא עה, ב ד"ה ג' דברים.

[179] דהיינו שהחכמים האומרים בירושלמי ובמדרש איכה רבה "דוד שמי'", סוברים שבין שיהי' מן החיים או מן המתים יהי' שמו דוד. ובאם משיח יהי' מן המתים, אזי הכוונה הוא שדוד המלך בעצמו יהי' משיח. אבל באם משיח יהי' מן החיים, הרי הכוונה הוא שאותו הצדיק שיהי' משיח, יהי' מי שיהי', שמו דוד. ואין אנו דורשים זה על צדיק מסויים שהוא מן החיים.

[180] וליתר ביאור: השם "ה'" שהובא באיכה רבה, מוזכר גם בתלמוד בבלי, אבל בסוגיא **אחרת** – במס' בבא בתרא עה, ב "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן, ג' נקראו על שמו של הקב"ה ואלו הן צדיקים ומשיח וירושלים, ... משיח דכתיב וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו". והטעם הפשוט למה לא הובא בסוגיין בסנהדרין, הוא מפני ששם זה הוא רק כינוי ותואר, דהיינו שאינו שמו הפרטי של משיח (כנ"ל), אלא תואר שייקרא בו (כמו הצדיקים וירושלים שיש להם שמות פרטיים אלא שייקראו על שמו של ה'). ואם כן אין זה שייך לסוגיין, ולכן לא הוזכר כאן (בפירוש. אלא הוזכר כאן ברמז בלבד, וכנ"ל במהרש"א שהשמות ינון וחנינה מרמזים גם על שם הוי').

והשמות צמח ומנחם סתם, הם שמות "מופשטים" שלא נאמרו בקשר לאיש מסויים, ולכן לא נזכרו בסוגייתינו (בפירוש. אלא שהוזכרו כאן בדרך רמז בלבד, שהרי השם מנחם סתם, כלול בהשם מנחם בן חזקי'. וגם השם צמח, הרי מודגש בירושלמי ואיכה רבה, שבעצם הוא שם א' עם השם מנחם, כי יש להם אותו גימטריא).

ולגבי השם דוד, נראה שהטעם למה לא הוזכר בגמרא, הוא כי לשיטת הרבנן בירושלמי ואיכה רבה האומרים ששמו של משיח יהי' דוד, הרי מודגש בדבריהם שכוונתם הוא שאו דוד המלך בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח, או משיח יהי' מן החיים בשם דוד. והנה ע"פ המבואר בהמשך הגמרא בסוגיין במימרת רב יהודה אמר רב, שדוד המלך בעצמו אינו יכול להיות משיח, מובן שהגמרא אינו יכול להביא שיטת הירושלמי ואיכה רבה שדוד המלך בעצמו יהי' משיח.

והגמרא לא יכלה להביא רק החצי האחד של שיטת רבנן בירושלמי שאם משיח יהי' מן החיים יהי' שמו דוד, כי (כמובן מדברי הירושלמי) שני החלקים של שיטת רבנן הם המשך אחד, דהיינו ששיטת רבנן הוא שעל כרחך שמו של משיח צריך להיות דוד, בין שיהי' מן החיים או מן המתים. ואם נימא שרק אם יהי' מן החיים יהי' שמו דוד, הרי נמצא לפ"ז שבאם יהי' מן המתים לא יהי' שמו דוד (דהיינו דוד המלך), והרי זה נגד שיטת רבנן שבירושלמי. ובסגנון אחר: השיטה האומרת שבאם משיח יהי' מן החיים יהי' שמו דוד, סובר שבאם משיח יהי' מן המתים יהי' זה דוד המלך בעצמו. ומכיון שהבבלי חולק על חצי זה, מובן שאין מקום להביא החצי האחר. ועוד יש לומר, שבאם נאמר שאם משיח יהי' מן החיים יהי' שמו דוד, נמצא שאין אנו מדברים על צדיק ידוע הנקרא בשם דוד, אלא שזהו רק שם "מופשט", שאותו צדיק שיהי' משיח, יהי' מי שיהי', יהי' נקרא בשם "דוד". וכבר נתבאר לעיל, הגמרא כאן אינו מדבר על שמות "מופשטים".

ש"עפ כהנ"ל מובן למה השם דוד לא נזכר בבבלי כאחד מה**שמות** של משיח, (כי הכוונה בשמו של משיח בהבבלי הוא על אדם מסויים וידוע שנקרא בשם זה), אלא הוזכר רק בהמשך הסוגיא **ככינוי** למשיח, "דוד אחר".

וכל זה מחזק עוד יותר מה שנתבאר למעלה, שהכוונה בסוגיין הוא לומר שר' שילא ור' ינאי וכו' בעצמם היו ראויים להיות משיח, ולא רק שהשמות שלהם מורים על תוארים של משיח.

וכן מובן גם מדברי הירושלמי[181] והמדרש[182] שמבואר שם שלשיטת רבנן, אם משיח הוא מן החיים או מן המתים "דוד שמיה". והכוונה הוא (כמו שכתבו המפרשים[183]) שאם משיח יהי' מן המתים, אז יהי' זה דוד המלך **בעצמו**[184]. הרי מובן מזה שכאשר אנו מדברים על "שמו" של משיח, הכוונה הוא גם להאיש עצמו הנקרא בשם זה, שהוא עצמו ראוי להיות משיח באם יהי' הדור זכאי להגאל[185].

ולגבי השם "נהירא", נראה שהטעם למה לא הובא בבבלי, - אע"פ שלכמה מפרשים אין זה שם "מופשט", כי רב ביבא סנגוריא דרש כן על עצמו, (ראה מהרז"ו על איכה רבה שם "סניגוריא פירושו סגי נהור, ודורש מעין שמו נהירא", וראה הגירסא בישועות משיחו עיון הב' פרק ג' כתב "ר' אבא זכי נהורא אמר נהורא שמו". וע"ע בסדר הדורות ערך ר' אבא סדרוניא; שו"ת זכר יהוסף ח"ד, תהלוכות האגדות פ"ט ד"ה וכן מה שהביא; תולדות תנאים ואמורים ח"א ערך ר' אבא סרונגיא) -, הוא כי רב ביבא סנגוריא הוא אמורא שבארץ ישראל, שדבריו אינם מוזכרים בבבלי. עוד ביאור בזה – ראה להלן פרק ה.

ולאידך גיסא, הובאו בבבלי השמות "חיוורא דבי רבי" ודברי רב נחמן ורב, כי הצד השווה שביניהם הוא שהם דרשות שהיו קשורים עם צדיק מסויים וידוע. רב נחמן מדבר על עצמו, ורב מדבר על רבינו הקדוש ודניאל. ולגבי השם חיוורא דבי רבי, לכמה מפרשים הכוונה הוא על רבינו הקדוש עצמו (כ"כ בס' אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) סנהדרין כאן. וכ"כ במגלה עמוקות על התורה, (פ' ויצא ל, ל. ועוד)). וגם לשיטת היד רמה, שמפרש הכוונה על צדיק מזרעו של רבי שנקרא מצורע, הלא אין זה שם "מופשט" (דהיינו "חיוורא" סתם), אלא הכוונה לצדיק שבא מזרעו של רבי דוקא. (ואולי בזמנם הי' ידוע להם מיהו. וראה במרגליות הים כאן). וכן מדגיש רש"י "מצורע של בית רבי".

[ואע"פ שישנם שאר פירושים ב"חיוורא דבי רבי" (ראה ערוך ערך חוורא, ובמהרש"א כאן), וגם יש עוד גירסאות בגמרא (בישועות משיחו שם גריס "חלייא שמו", ובהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג, מוסקבא, מספר 816 "חוליא שמו"), מ"מ לפי הגירסא הנפוצה בגמרא שלנו ולפי פירוש רש"י והיד רמה יוצא שהשם "חיוורא דבי רבי" אינו שם מופשט, כנ"ל].

[181] ברכות פ"ב ה"ד.

[182] איכה רבה א, נא.

[183] פי' פני משה ויפה מראה לירושלמי שם, ופי' יפה ענף למדרש איכה רבה שם.

[184] וזה מודגש גם בלשון הירושלמי שם "אהן (- ובמדרש שם: הדין -) מלכא משיחא ... דוד שמיה", דהיינו שמדובר כאן על משיח בעצמו, ולא רק התואר והתכונה שלו.

[185] ואע"פ שמצינו כמה מפרשים, שנראה שפירשו שאין כוונת הגמרא לומר שהחכמים האלו בעצמם יהיו המשיח - ראה בבן יהוידע כאן (והעתיק דבריו גם בספרו אמרי בינה, חקרי לב סי' ט"ז) שכתב "אין הכוונה שכל אחד בא להחליט לו שם זה שאומר עליו, אלא כל אחד כונתו לומר ראוי שיהי' נקרא בשם זה שמוציא לו אסמכתא מן הפסוק". וראה גם בפי' כתם פז על מאמר הזוהר בראשית פב, ב "דהא תנן מלכא משיחא כו'" – מובן שאין פירושים אלו מכריעים כנגד פי' רש"י והמהרש"א וכו' שהוזכרו לעיל. ושבעים פנים לתורה.

ועוד זאת, המעיין בספר אמרי בינה וכתם פז שם, יראה, שכנראה עיקר הטעם למה לא פירשו שהכוונה הוא שהחכמים האלו יהיו משיח, הוא מפני שלפועל לא עשו נסים ולא הביאו הגאולה, וא"א לומר שהיו משיח בפועל. אמנם עפמשית"ל בעז"ה שלפי שאר המפרשים קושיא מעיקרא ליתא, כי כוונת הגמרא הוא (רק) שהחכמים האלו "ראויים" להיות משיח, ולא שהיו משיח בפועל, הרי גם לשיטת הבן יהוידע והכתם פז לכאו' שוב אין מניעה לומר כמ"ש בפנים.

ולהעיר שבפי' יפה ענף (שהובא להלן), מביא בתחילה לשון רש"י "כל אחד הי' דורש אחר שמו", ואח"כ ממשיך "ויש אומרים שהכוונה שכל אחד מרבנים אלו הי' משיח בזמנו", ומזה משמע קצת, שהוא לומד בשיטת רש"י, שלא כיוונו על עצמם שהוא משיח, רק שמשיח יהי' לו שם כשמו. אמנם הוא מביא מפרשים אחרים הסוברים להדיא שהם כיוונו לומר שרבם הי' משיח, כנ"ל. ועוד זאת, שע"פ דברי האגדת אלי' שהובא לקמן, נראה שיש לפרש כן גם בפרש"י.

לח. והנה לכאורה יש להקשות על כל הנ"ל:

הרי דבר פשוט הוא, שמשיח יהי' רק אדם אחד. וא"כ מובן ופשוט, אשר אי נימא שכוונת הגמ' בזה שהביאו דרשת ר' שילא הי' שתלמידי ר' שילא סברו שר' שילא בעצמו יהי' משיח, וכן תלמידי ר' ינאי בעצמו סברו שר' ינאי בעצמו יהי' משיח, ועד"ז בשאר השמות, הרי נמצא שיש לנו מחלוקת במציאות מי יהי' משיח.

ועוד זאת, הרי ידוע הכלל שכאשר מצינו חילוקי דיעות בתורה, יש לדעת אשר "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וכל הדרשות שהובאו בגמרא אמיתיים המה.

ומכיון שפשוט אשר משיח יכול להיות רק אדם א', הרי לכאורה מסתבר לומר אשר כוונת הגמ' מלכתחילה הי' רק לציין "שמות" או "תכונות" מסויימות למשיח, אשר ע"פ הבנה זו מובן מלכתחילה שאין מחלוקת בין הדיעות השונות, ואשר "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

ובאמת, מבואר בכמה ספרים, שכתבו שהשם "משיח" הוא הראשי תיבות של "מנחם, שילה, ינון, חנינא". שמזה יש מקום לומר לכאורה, שכוונת הגמ' מלכתחילה הי' לומר שמשיח יהי' לו כל השמות, ולא שיש מחלוקת בין החכמים האם המשיח יהי' ר' שילא בעצמו או ר' ינאי בעצמו וכיו"ב.

שמכל זה משמע לכאורה שכוונת הגמ' הוא רק שמשיח יהי' לו השמות או התכונות המרומזים בשמות האלו, ומלכתחילה לא נתכוון הגמ' להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא המשיח.

לט. אמנם סוף סוף, מוכח להדיא דלא כנ"ל. שהרי הגמ' מביא "ויש אומרים מנחם בן חזקי' שמו". ונתבאר לעיל אשר מדברי חז"ל אודות מנחם בן חזקי' מוכח שעכצ"ל שהכוונה הי' להצביע על אותו צדיק הנקרא בשם מנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן, שהוא יהי' משיח. (וכן בהמשך הגמ', הצביע רב על רבינו הקדוש ודניאל כצדיקים הראויים להיות משיח).

ומזה מובן גם לגבי שאר הדיעות שהובאו בגמ' זו, שהכוונה הי' להצביע על ר' שילא בעצמו וכו' כנ"ל לומר שהוא המשיח.

מ. ומה שנתבאר בספרים אשר "משיח" הוא ראשי תיבות "מנחם, שילה ינון, חנינא", הרי לכל לראש מובן בפשטות שזהו רק ענין של רמז בלבד, שכל השמות המוזכרים כאן ביחד מצטרפים לראשי תיבות משיח. (ורמז זה שייך רק להסוגיא בבלי ולא להסוגיא הדומה בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד ואיכה רבה א, נא, כי במקומות הנ"ל מובא עוד שמות על משיח, שאינם חלק מהראשי תיבות "משיח"). אבל פשטות משמעות הסוגיא הוא שכוונת דבי ר' שילא וכו' הי' שר' שילא בעצמו יהי' משיח וכנ"ל.

ועוד זאת, שעכצ"ל שהכוונה ברמז זה הוא שלמרות אשר הדיעות עצמם שהובאו בגמרא חלוקים זה מזה, דהיינו שהדיעה הסובר אשר "מנחם בן חזקי' שמו" סובר שזה יהי' מנחם בן חזקי' בעצמו ולא צדיק אחר, (וממילא לפי השיטה הזו, האות מ' שבהשם משיח המורה על מנחם, הוא יהי' המשיח בעצמו), אמנם מ"מ סו"ס הרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ולכן צ"ל שבאם מנחם בן חזקי' בעצמו יהי' משיח, יהי' לו גם השמות והתכונות של "שי"ח" (שבהשם משיח). ועד"ז מובן באם משיח יהי' צדיק אחר הרי יהי' לו כל השמות (או התכונות) האלו.

והוא ע"ד כל המחלוקת שבש"ס שאנחנו אומרים עליהם "אלו ואלו דברי אלקים חיים", שהפי' בזה הוא שאע"פ שהדיעות עצמם חולקים זה מזה בנוגע להלכה לפועל, וממילא מובן שבנוגע לפועל ההלכה היא רק כאחד מהם, אמנם מ"מ כל הדיעות אמתיים המה, כי מצד בחינה מסויימת יש ענין אמיתי בכל אחד מהם.

ועד"ז מובן בנידון דידן, שאע"פ שפשוט אשר משיח יהי' רק אדם א', ובנוגע לפועל הרי יהי' זה רק מנחם בן חזקי' בעצמו או ר' שילא בעצמו או צדיק אחר, אמנם מ"מ מכיון שאלו ואלו דברי אלקים חיים, לכן אותו צדיק יהי' לו כל התכונות (או השמות) שדרשו בגמ' או בחז"ל על משיח[186].

ביאור הלשון "שמו" של משיח *

מא. ע"פ הנ"ל שהכוונה בדברי הגמ' הוא שהחכמים האלו היו ראויים להיות משיח, אבל עדיין לא היו משיח בפועל, יש לבאר הלשון שנקט הגמ' עליהם שיש להם "שמו" של משיח. דהיינו שאינם משיח בפועל ורק שיש להם הדרגא הרוחני המתאים להיות משיח, והוא ע"פ המבואר בכ"מ שהפי' ב"שמו של משיח" הוא "נשמתו" של משיח.

וכמו שיתבאר לקמן אי"ה.

פרק ב. ביאור ענין "ראוי להיות משיח"

א. והנה בכדי להבין יותר כוונת דבי ר' שילא וכו' במה שאמרו על רבם שהוא משיח, יש להקדים קושיית כמה מפרשים, דאיך אפשר שהתלמידים של ר' שילא וכו' אמרו על רבם שהוא משיח, והרי בפועל ממש לא היו משיח, שהרי לא הביאו הגאולה[187].

---

[186] ועד"ז מובן גם בדברי המדרש שמשיח יש לו שבעה (או שמונה) שמות, והם ינון, צדקינו, צמח, מנחם, דוד, שילה, אליהו. (ראה מדרש משלי סו"פ י"ט, ובמהדורת בובר שם. וע"ע גנזי ירושלים ח"ב ע' קכט. כלבו (הוצאת פלדהיים), ח"ז, ע' שי"א ובהנסמן שם)).

ולהעיר שבהמדרש הנ"ל: א) הפסוק שמביא ע"ז שמשיח שמו מנחם, הוא שם אחר מהנזכר בגמרא אודות מנחם בן חזקי'. ומזה משמע שהמדרש התכוון להשם ה"מופשט" מנחם, ולא להאיש מנחם בן חזקי'. ב) מבואר שא' מהשמות של משיח הוא אליהו, והרי פשוט לכאורה שאליהו הנביא ומשיח הם ב' אנשים שונים.

[187] קושיא זו הובא בס' אמרי בינה להבן איש חי (שם) "עוד בכלל המאמרים הנז' מצינו מאמר תמוה מאד דאתמר התם אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא שנאמר והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא, אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות ע"כ, ולפי דבריו של רב נחמן נמצא הוא עושה עצמו משיח, ואיה אותות ומופתים שצריך להיות מן המשיח, ואיה הגאולה שצריך לגאל את ישראל, וכן לדברי רב דאמר אי מן מתייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואיה האותות ומופתים ולמה לא גאל את ישראל, וכן מ"ש אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות, א"כ עפ"ד כבר אתא משיח ולא עבד כלום ח"ו". [ומה שלא הקשה שם רק מדברי ר' נחמן ורב ולא מדבי ר' ינאי וכו', מבואר מתוך דבריו כי פירש הגמרא שלא כיוונו לומר על רבם שהוא משיח, רק שיש לו שמו של משיח, ע"ש].

שהרי שהרמב"ם מבאר, שבכדי לתאר אדם שהוא משיח, הרי הוא חייב לעשות פעולות המשיח: "ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בוודאי".

ולכאורה, הרי אצל ר' שילא וכו' לא מצינו אפילו הסימנים ד"חזקת משיח", ובוודאי לא הסימנים ד"משיח בוודאי". וא"כ איך אמרו עליהם שהם משיח?

ועוד זאת: ע"פ המבואר בהרבה נבואות בתנ"ך ובמדרשי חז"ל, יהי' למשיח מעלות עצומות ונפלאות יותר מכל הצדיקים שקדמוהו[188], וכמו שכתב הרמב"ם[189] שחכם גדול יהי' יותר משלמה ונביא גדול הוא קרוב למשה, ומבואר בכ"מ שמשיח כולל כל השלימויות[190]. אשר מזה מובן שמעלת המשיח יהי' שלא בערך למעלה יותר מכל התנאים והאמוראים שבזמן הש"ס וכו'.

וא"כ אפי' אם נימא שרבי שילא וכו' היו להם מעלות גדולות ונפלאות, אבל לכאורה לא מצינו שהיו להם המעלות הכי נפלאות שיהיו למשיח. וא"כ איך אפשר שהתלמידים האלו אמרו על רבם שהוא משיח?

ומכח קושיא זו ביאר דכוונת הגמ' הוא לומר שהיו הניצוץ משיח בן יוסף שבכל דור (והוא ע"ד דברי האגדת אלי' והפרי צדיק, שהגמ' מדבר על הראוי להיות משיח). וראה מש"כ בזה בחלק המילואים.

ועד"ז הקשה כן בס' כתם פז (בביאור מאמר הזהר ח"א פב, ב) "ואתה המעיין אל תתמה על דבריהם ע"ה אלה, בהעלותך על לבבך בתחלת המחשבה שח"ו הם מפקפקים 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 ... היו משבחים אותו שהיו בו מדות מעולות ואמונה גדולה בענינו של משיח". ולכאורה כוונת קושייתו הוא כעין קושיא הנ"ל, דאיך אפשר לומר שהם משיח, כי מזה משמע שמשיח בא כבר, והם מפקפקים ח"ו בביאת המשיח האמיתי. (וכשנעיין בתירוצו, נראה שהוא ג"כ דומה קצת להנתבאר בדברי האגדת אלי' והפרי צדיק, שאנו מדברים כאן על הראוי להיות משיח).

וכשנעיין בדברי האגדת אלי' והפרי צדיק הנ"ל, נראה שבמתק לשונם כיוונו לתרץ קושיא זו בטוב טעם ודעת, וכבפנים.

[188] ועד שיש כמה ענינים שבהם משיח הוא למעלה ממשה רבינו. ראה באגרת תימן להרמב"ם (פ"ד במהדורת קאפח) "ולענין מעלתו הרי היא הרמה בדרגות הנביאים והנכבדת אחרי משה רבינו, וייחד 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.

[189] הלכות תשובה פ"ט ה"ב. וראה גם אגרת תימן להרמב"ם פ"ד "ולענין מעלתו הרי היא הרמה במדריגות הנביאים והנכבדת אחרי משה רבנו, וייחד אותו ה' בדברים שלא יחד בהם משה רבינו" ע"ש עוד. וראה מדרש תנחומא תולדות סי' יד "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מיעקב, ... ונשא ממשה ... וגבה כמלאכי השרת...".

[190] 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.

ב. והתירוץ לקושיא זו, מובן ע"פ דברי האגדת אלי' ופרי צדיק שהובאו לעיל, שכאן מדברים רק על ה"ראוי להיות משיח" ולא על המשיח בפועל[191]. וכן מובן גם לשיטת רש"י (והמהרש"א וכו') שאנחנו מדברים על הראוי להיות משיח ולא על המשיח בפועל.

דהיינו, כאשר אנו מכנים צדיק מסויים בשם "משיח" לפני הגאולה, הרי עדיין לא התחיל בפעולותיו של משיח, ואין לו עדיין כל המעלות העצומות שיהיו למשיח. אלא הכוונה הוא

---

[191] ועפכ"ז יתורץ גם: מהו החילוק בין התלמידים האלו שאמרו על רבם שהוא משיח, לבין משיחי השקר ר"ל שקמו בישראל?

והתירוץ פשוט: משיחי השקר למיניהם הכריזו על עצמם כמשיח בפועל, דהיינו שאמרו שה' שלחם לגאול בני ישראל בפועל, ולא אמרו על עצמם שהם רק "ראויים להיות משיח", דהיינו שישנה **אפשריות**, שבאם - כדברי האגדת אלי' - יעשה הדור תשובה, אז ייעשו למשיח בפועל.

ומובן שמי שבא ואומר שה' שלחו לגאול את ישראל בפועל, הרי קנה המידה ואבן הבוחן לראות אם הם ראויים להיות למשיח הוא רק באם יש להם בפועל המעלות הצריכים להיות למשיח בפועל, כמו שפירש הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"ד הסימנים דבחזקת משיח ומשיח ודאי, (ולא רק המעלות השייך לדרגת "ראוי להיות משיח", שמבואר לעיל). ובאם לאו מובן שהוא משיח שקר.

ועוד ועיקר: רוב משיחי השקר למיניהם הרי מתחילת הופעתם לא הי' להם אפילו המעלות השייכים לה"ראוי להיות משיח", (וכמו אותו האיש ימ"ש ושבתי צבי ימ"ש שהיו רשעים גמורים, כי עברו על מצוות התורה, ולא היו כלל ראויים להיות משיח, וכמו שידובר בזה להלן), אלא שטענו במשאות שוא ומדוחים שיש להם יכולות להביא הגאולה באות ומופת ע"י יכולות על טבעיות וכו', וכמה מהם עשו פעולות שהתנגדו לתורה וכו', כידוע ומפורסם. ומובן ופשוט החילוק בין כ"ז לבין המתבאר בפנים.

שכאשר יגיע זמן הגאולה, **אז** תנוח עליו רוח ה'[192] – או בלשון הקבלה[193] תתלבש בו "נשמתו של משיח" -, ויהי' לו הכח להצליח בפעולותיו להביא הגאולה בפועל, ויופיע עליו כל המעלות הנשגבות שישנם למשיח.

[וזהו גם כוונת הגמרא[194], ש"ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח". דהיינו, שאע"פ שלא הי' אז לחזקי' כל המעלות העצומות של משיח, הרי רצה הקב"ה "לעשותו משיח", דהיינו שתשרה עליו רוחו של משיח[195], שאז יהי' לו המעלות של משיח וכו'].

---

[192] 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) שמשמע 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 פי"א ה"ג ובהשגות הראב"ד (ובכסף משנה שם פי"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 פי"א ה"ג, נדפס בקובץ ישורון, חי"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. צפע"נ על סנהדרין ע' רנב. פרקי תשובה וגאולה ע' קעה ואילך. רוממות קל (להאלשיך) על תהלים עב, ח ואילך. וראה ג"כ אפיקי ים (להגרי"א חבר) על סנהדרין צח, א סוד"ה אמר ר' אלכסנדרי כתי' וארו עם ענני שמיא, שכאשר לא זכו אז יבוא משיח רק במדרי' נפש שלו ואח"כ יתוספו לו בהדרגה גם הארת נרנח"י שלו.

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 הדע"ה ח"ב דרוש ד' ענף י"ב סי' ט' ואילך. ועד"ז בעוד הרבה ספרים.

[193] אגדת אלי' שם. וראה ס' ארבע מאות שקל כסף להרח"ו, (דף ס"ח ע' ג' בדפוס קראקא תרמ"ו) ובפירוש זוהר הרקיע להאר"י על הזוהר, שמות ז' ע"ב. ועוד.

[194] סנהדרין צד, א.

[195] ראה פתח עינים להחיד"א שם "וענין לעשותו משיח היינו שתבא אליו יחידה מבחינת אריך אנפין ויתוקנו כל העולמות". וראה לקמן, שבסגנון הקבלה, נשמת משיח נקרא בחינת יחידה.

אמנם גם קודם שזכה שנחה עליו רוח ה', הרי יש בו מעלות מיוחדות של צדקות וחסידות או ממשלה וכיו"ב[196], ועוד זאת, שיש בו כבר מעין מעלותיו של משיח עצמו[197], שמעלות אלו מורים עליו שהוא הראוי שעליו ישרה רוח ה', ובלשון הרגיל בכמה ספרים, שהוא "ראוי להיות משיח[198]".

ולכן, כשנדקדק בדברי הגמרא והמפרשים בסוגיין, נראה שהטעם למה אמרו על אלו החכמים שהם ראויים להיות משיח, הוא לא מפני שעשו **פעולות** השייכים להבאת הגאולה (דהיינו הסימנים של בחזקת משיח וכיו"ב), אלא מפני שהיו להם תכונות מסויימות שהם מעין תכונותיו של משיח **בעצמו** (בלי קשר לפעולותיו), כמו יסורים ומכאובים[199], צדקות וחסידות ויראת חטא[200] וכיו"ב[201].

ובסגנון תורת הקבלה, יש הדרגא של נשמת משיח (שהוא בחינת יחידה הכללית[202]), ובחינה זו מאיר במנהיגי וצדיקי הדור[203]. ובחכמים האלו שהוזכרו בגמרא, הי' מאיר בנשמתם ניצוץ מנשמת משיח, שלכן היו ראויים להיות משיח[204].

---

[196] ראה בהמפרשים (רש"י, יד רמה, מהרש"א וכו') שביארו שזהו הטעם למה היו רבינו הקדוש ודניאל ראויים להיות משיח, שזהו מחמת חסידותם וצדקותם, או השררה שלהם, וכיו"ב.

[197] ראה המבואר בכמה מפרשים (ישראל קדושים (לר' צדוק הכהן) מהדורת הר ברכה, ע' 75 ואילך, עיי"ש בארוכה. תקנת השבין (מהדורה החדשה) 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.

[198] ראה שבט יהודה סי' מ "בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח". (ומשם הובא לשון זה בפי' יפה ענף (הארוך) על איכה רבה א, נא, (עה"פ כי רחק ממני מנחם וגו'), ובספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד). ועד"ז בפי' הברטנורא על רות ד, ו. פרי צדיק פרשת דברים אות יג. ובעוד ספרים.

[199] כמובא בדברי הגמרא על חיוורא דבי רבי שמו, וברש"י על רבינו הקדוש ודניאל.

[200] רש"י על רבינו הקדוש ודניאל, ומהרש"א על רבי נחמן ורבינו הקדוש, ועוד.

[201] ראה גם חידושי אגדות מהר"ל כאן ועוד מפרשים המבארים התכונות המיוחדות שיש למשיח המרומזות בהשמות שילה, ינאי, חנינא וכו'.

[202] ראה לקו"ת (להאריז"ל) פרשת בראשית עה"פ ויתהלך חנוך וגו'. רמ"ז על זח"ב מ, ב. שם על זח"ג רס, ב. באר משה בראשית ח"א ע' קכ ואילך. דברי תורה (להרה"צ ממונקאטש) ח"א קט-קי (יחידה שביחידה). ביאור הסולם על זח"ג דף צ"ז אות רפה. ועוד.

[203] ראה ביאור הדברים בס' שערי תשובה (לבנו של בעל התניא) נו, ג. זוהר חי ח"א ע' קעב, א, ד"ה בהיכלא רביעאה. ובמקומות שנסמנו בהערה הבאה. – וכשבחינה זו יאיר בשלימות בראש וצדיק הדור, אז הוא יהי' משיח, כמבואר בסידור מהרי"ד ח"ב ע' קצד.

[204] ראה אפיקי ים כאן ד"ה מה שמו וד"ה אמר ר' נחמן. עיני שמואל (עין הבדולח) על סנהדרין כאן.

וליתר ביאור: בכמה ספרים (ראה מאור עינים להרה"צ ר' נחום מטשרנוביל פ' שמות ד"ה הנה אחר יציאת מצרים, ופ' פינחס ד"ה לכן אמור בשם הבעש"ט, ועוד) מבואר שבכל נשמה יש ניצוץ מנשמת משיח. אלא שבזה גופא יש דרגות שונות (ראה מה שביאר בזה בס' אש דת ח"ה ע' תתח ואילך. ובכ"מ). ואצל צדיק הדור מאיר בחינת משיח באופן היותר כללי ושלם. וראה 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. שארית ישראל (להרה"צ מווילדניק, מהדורה החדשה תשס"ה) ע' 45 ואילך ובהנסמן שם. בית אהרן (להרה"צ מקארלין) לכ"ב תמוז, ופ' אמור ד"ה עוד נוכל לומר, ופ' שופטים ד"ה הנה זה ידוע, מה שביאר לפי דרכו. זכר צדיק (דברי תורה מהאדמו"ר

ג. 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 (לעתיד), כי כבר ניכרת בו מעין פעולותיו של משיח.

ומרהיטת דברי הגמרא מובן שגם ה"ראוי להיות משיח" אפשר לכנותו בשם "משיח", (כלשון המדרש[205] "מה שמו של מלך המשיח ... דבי רבי שילא אמרי שילה שמו של משיח", וכעין זה פירש רש"י על דברי הגמרא כאן "מה שמו" – "של משיח" ועוד, וכן מצינו בירושלמי "אהן מלכא משיחא ... דוד **שמי**'", ובאיכה רבה "הדין מלכא משיחא ... דוד שמי'", ועוד כיוצא בזה[206]), אע"פ שהכוונה הוא (רק) שהוא ראוי להיות משיח ולא שהוא כבר המשיח בפועל.

וכבר מצינו בחז"ל ובריבוי ספרים במשך הדורות, שהשם "משיח" משתמש בשני מובנים: א) לפעמים מדבר באותו צדיק הראוי להיות משיח, בעודו עדיין רק בדרגת ראוי להיות משיח, קודם שיהי' המשיח בפועל[207]. וכמו שמצינו שמנחם בן חזקי' נקרא – ביום שנולד - בשם "מלך המשיח[208]" או "גואלן של ישראל[209]", אע"פ שעדיין לא עשה שום דבר מפעולות הגאולה[210]. ב) ולפעמים מדברים על המשיח בפועל, כאשר הוא עושה פעולות הגאולה ומקיים ייעודי הנביאים[211].

מקודנוב) ע' י' ואילך. מכתב מאליהו מועדים ח"א ע' קמה. וע"ע בס' קול שמחה (להרש"ב מפשיסחא) עה"פ יתרו יט, ג).

ולכשתימצי לומר, רעיון זה הוא כעין דברי חתם סופר הנ"ל, שבכל דור ישנו "אחד הראוי בצדקתו להיות גואל". שהרי מובן בפשטות שהכוונה כאן הוא לצדקות מופלגה שלכן הוא ראוי להיות גואל, דהיינו שהוא "צדיק הדור", ולכן הוא ה"ראוי להיות משיח" שבדור.

ומכיון שע"פ תורת הסוד והחסידות, נשמת צדיק הדור הוא בחינת משיח, מובן למה אצל ההולכים בעקבות הבעש"ט, הי' נפוץ ביותר לומר על רבם (שראו בו צדיק הדור) שהוא משיח, (כמו שמפורסם ומלוקט בכמה מקומות, ראה המלוקט בס' משיח בכל דור, מבשר תורני עש"ק פרשת ראה תשע"א ע' יג, ובכ"מ שנסמנו לעיל).

[205] איכה רבה א, נא.

[206] ראה לדוגמא סוגיית הגמ' לעיל סנהדרין צח, א, שהמשיח שישב בשער רומי נקרא בשם "משיח" אע"פ שעדיין לא בא. וראה מה שנסמן לעיל אודות ריבוי הספרים שכינו מנם בן חזקי' בשם משיח סתם. ועד"ז בכ"מ.

[207] ראה לדוגמא סוגיית הגמ' לעיל סנהדרין צח, א, שהמשיח שישב בשער רומי נקרא בשם "משיח" אע"פ שעדיין לא בא.

[208] ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. וכן מצינו בעוד הרבה ספרים, שכינו מנחם בן חזקי' (שנולד ביום החורבן) בשם "משיח" סתם, אע"פ שפשוט שעדיין לא נעשה המשיח בפועל. ראה אגדת אלי' על הירושלמי שם. מהרש"א בסוגיין. ס' המכתם תענית ל, א. ארחות חיים הלכות תשעה באב אות יא. כלבו סי' 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 סי' תקנ"א משב"ז ס"ק ח. באר היטב סי' תקנא ס"ק כה. כף החיים סי' תכו ס"ק כט וסי' תקנא ס"ק קיז. הרב יעקב עמדין בסידורו בדיני ברכת הלבנה. ובעוד ספרים.

[209] איכה רבה א, נא ("פריקהון דיהודאי").

[210] ועד"ז מצינו גם אצל משה רבינו שנקרא "מושיען של ישראל" ביום שנולד, (ראה סוטה יב, א, רש"י ד"ה אף על עמו גזר, בשם מדרש תנחומא (ויקהל אות ד)), עוד קודם שעשה שום דבר מפעולות הגאולה.

[211] ועל דרך לשון רש"י (סנהדרין צח, א) "אין משיח לישראל. שחזקיה היה משיח **ועליו נאמרו כל הנבואות** אצמיח קרן לבית

(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 יעודי הנביאים, הרי פשוט ששם מכנים אותו בשם "משיח" ע"ש שהוא משיח בפועל).

וכמו שהבהיר הרמב"ן בויכוחו[212], 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 לקמן, אשר גם ה"חזקת משיח" שהביא הרמב"ם, עדיין אינו המשיח **בפועל**, ואין כאן גדר של ביאת המשיח לאמיתו, דהיינו שעדיין לא נתקיימו יעודי הגאולה, אלא שאנו אומרים על הצדיק הזה שהוא בחזקת משיח, דהיינו שאנחנו אומרים שהצדיק הזה הוא בחזקת שהוא זה שיקיים ייעודי הגאולה בהמשך הזמן, וכמו שיתבאר בארוכה בעז"ה[213]].

ד. אמנם יש להבהיר:

ישראל ועמד ורעה בעוז ה'".

[212] 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 שימשח אליהו למשיח במצוות הא-ל, יקרא משיח. וביום שיבוא אחרי כן לאפיפיור לגאול אותנו אז יקרא [גואל] בא".

ועכצ"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 שייעשה 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),

[213] 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 ומדוייק 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.

תואר זה של "ראוי להיות משיח" אינו גדר הלכתי, אלא הוא כדוגמת התואר "צדיק הדור", "שר התורה", וכיו"ב שאינו תואר הלכתי, - בשונה מהתוארים "בחזקת שהוא משיח" ו"משיח בודאי"[214] שהם אכן תוארים הלכתיים, ויש לנו קנה-מידה הלכתי ברור ומדוייק איך להבחין מיהו בחזקת משיח ומיהו משיח ודאי, וכמו שביאר הרמב"ם היטב -. ולכן, אין לנו קנה מידה **הלכתי** 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.

ועפ"ז מובן איך יתכן שיהי' מחלוקת בין החכמים מיהו הראוי להיות משיח, כמו שהי' בזמן דבי ר' שילא ור' ינאי ור' חנינא (שחיו בזמן אחד), וכל א' מהם אמר על רבו שהוא ראוי להיות משיח, (וכן בהמשך הגמרא מובא דיעות שונות בזה). והרי פשוט (וכמפורש בקרא) שמשיח יהי' רק אדם אחד[215]. והביאור הפשוט בזה הוא כי כל אחד סבר שדוקא רבו הוא הראוי להיות משיח מבין שאר הצדיקים שבדור[216], (ובסגנון אחר: כל א' סבר שדוקא רבו הוא צדיק הדור). ובעומק יותר הביאור בזה הוא שבאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי כל צדיק הי' לו מעלה מסויימת של משיח, או (בלשון הקבלה) ניצוץ מנשמת משיח, וכל צדיק (לפי בחינתו) הי' ראוי להיות משיח. ויתכן שיהי' באותו זמן כמה צדיקים שיש להם ניצוצות שונים מנשמת משיח ולכן כולם ראויים להיות משיח[217]. (אלא שהי' מחלוקת בין התלמידים איזה צדיק יש לו עיקר המעלה של משיח).

[ובנוסף לזה, כל זמן שאנו מדברים רק על הראוי להיות משיח, הרי אין לנו קנה-מידה הלכתיים איך להגדיר מי הוא הראוי להיות משיח ומי לא, וגם אין זה גדר הלכתי כלל, ולכן שפיר אפשר להיות הבנות שונות בזה.

כי הגדר של "ראוי להיות משיח" הוא שישנו צדיק גדול שיש לו תכונות מסויימות של צדקות וחסידות וכיו"ב המורים שהוא הראוי להיות משיח. ועפ"ז מובן שיש לפרש שכל אחד מהחכמים סבר שרבו הוא הצדיק הכי גדול, או שדוקא התכונה והמעלה המיוחדת שיש לרבו הוא התכונה העיקרית של משיח וכיו"ב, ולכן הוא סובר שדוקא רבו הוא הראוי להיות משיח.

---

[214] רמב"ם שם.

[215] ראה גם בחידושי אגדות מהר"ל (ועד"ז בנצח ישראל פמ"א) שהקשה "יש לך לתמוה מאוד, איך ר' שילא אמר כי שמו שילה כשמו ור' חנינא ג"כ קורא אותו בשמו". ע"ש מה שביאר בזה לפי דרכו.

[216] ראה בפרי צדיק דברים אות יג "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".

[217] כך משמע מדברי הפרי צדיק ויגש אות ו', שגם באותו דור עצמו, ישנם אופנים שונים בביאת המשיח, התלויים בזכויות הדור וכיוצא. ולכן אפשר להיות בכל דור כמה צדיקים שראויים להיות משיח, כי תלוי באיזה זכות יבוא משיח, ואם יבוא באופן זה אז צדיק זה יהי' משיח, ואם יבוא בזכות אחר אז צדיק אחר יהי' משיח. וראה גם דברים דומים בפי' נזר הקדש על בראשית רבה כא, א על התיבות "זה אדם הראשון". שדי חמד שהובא לעיל (ובספר חדושי אגדות מהרא"ל על סנהדרין כאן). עין אליהו על עין יעקב סנהדרין כאן. וראה גם שבחי רבינו השומר אמונים ח"ב ע' כג. ועוד.

ומובן שבענינים כגון אלו יש מקום לדיעות שונות. דהיינו, שהראוי להיות משיח אינו קשור לפעולות מסויימות, אלא הם רק מעלות של צדקות וכיו"ב המורים על גדלות מעלת האיש הזה, שהוא הראוי להיות משיח.

משא"כ התואר של חזקת משיח מדבר על פעולות מסויימות ומוגדרות שמשיח עושה שהם השלב הראשון בפעולות המשיח, (והתואר של משיח ודאי מדבר על השלב השני). וזה הוא כבר הגדרה הלכתית, ולכן יש בזה יש הגדות ברורות ומדוייקות ע"פ הלכה מה נקרא חזקת משיח ומשיח ודאי וכו'].

איזה תכונות צריכות להיות להצדיק הראוי להיות משיח

ה. והנה כאשר נסתכל היטב בדברי הגמ' ובמפרשים כאן, נראה להדיא 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 הנביאים[218], וגם אמר על רבינו הקדוש שהוא ראוי להיות משיח, אע"פ שהוא לא הי' נביא בפועל (ולמטה ממדריגת 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 הדורות[219]. ועד"ז אצל רבינו הקדוש, ההעדר בנבואה אז לא הי' מצד חסרונו, אלא מפני שבאותו הזמן כבר נפסקה הנבואה[220]).

---

[218] ראה מגילה ג, א. סנהדרין צד, א אודות ההפרש בין דניאל להנביאים חגי זכרי' ומלאכי "אינהו עדיפי מיניה ואיהו עדיף מינייהו, אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא איהו עדיף מינייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו". ויש חילוקי דיעות האם דניאל הי' נביא או לא. ובכמה מקומות מתווך ביניהם שהי' נביא אבל למטה ממדריגת 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 פי"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 פי"ח ופרק כז. ספר הליקוטים להאריז"ל על שמואל א, סי' 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, ובריבוי ספרים שנסמנו שם.

[219] ראה דרשות הר"ן שם "כי הנבואה בעת ההיא היתה הולכת ומתמעטת כו'".

[220] ראה יומא ט, א. סוטה מח, ב. ועוד.

ועד"ז בענין החכמה: הלא ידוע שרבינו הקדוש הי' גדול מאד בענין החכמה והתורה[221]. 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 שלאו 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 רבינו[222] וכו', הרי כמו שנתבאר בחלק ב של הספר, המדובר כאן הוא על הצדיק הראוי 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 עליו[223].

וכמו שנתבאר לקמן, **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).

ו. 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 משיח[224].

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

---

[221] ראה רמב"ם הלכות אבילות פי"ג הלכה י "אין לנו בחכמה גדול מרבינו הקדוש". ועוד.

[222] רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב.

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

[224] ראה בפי' נזר הקדש על בראשית רבה כא, א (בפי' 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 וזמן 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. אבן שוהם (רובינשטיין) לג, ג ואילך. אילת השחר (להרב שטיינמן) על התורה, על בראשית א, ב. וכמו שנתבאר בארוכה בפרק א.

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.

התכונות של יסורים וחסידות גמורה

ז. והנה רש"י בסוגיין ביאר שהתכונות של רבינו הקדוש ודניאל שמחמתם היו ראויים להיות משיח, הוא משום ב' התכונות של יסורים וחסידות גמורה, ובלשונו "דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה... שנדון ביסורין בגוב אריות[225] וחסיד גמור היה".

ויש להוסיף ביאור בשיטת רש"י, ובהקדם דלכאורה 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 יסורים[226].[227] וב) בנוסף לזה, משיח צריך להיות חסיד גמור, כי מובן מעצמו שרק מי שהוא צדיק גמור אפשר לומר עליו שהוא ראוי להיות משיח.

---

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

וראה בס' דברי תורה הנ"ל שמקשה שלכאו' 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.

[226] 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 ביראת ה' וגו'" שנאמר אודות משיח "אמר רבי אלכסנדרי מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים".

ולהעיר אשר המהרש"א מבאר דברי רב לפי גירסתינו, 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.

[227] ועל דרך הפשט יש להוסיף, שלשיטת רש"י, ההכרח לפרש שכוונת רב הוא להתכונה של יסורים (וחסידות גמורה) הוא כי מזה שרב מביא רק רבינו הקדוש ודניאל (מכל שאר הצדיקים) מובן שכוונתו 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 לכאו' היו עוד צדיקים בדורות שלפני

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 נדנוד עבירה ודקדוק קל וכיו"ב[228]. 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 משיח[229].

ועפ"ז יש לומר בדרך אפשר, שדברי רב באים בהמשך לדברי הגמ' לעיל שמשיח סובל יסורים, ומזה מובן שה**סימן** 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 אהבה[230], 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 גמורה[231].

רבינו הקדוש שהיו מזרע דוד וחסידים גמורים שהי' להם ממשלה, כמו זרובבל).

[228] 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 שמשיח 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 השהם (רובינשטיין) לד, א. ומביא שם שרב לשיטתי' שאמר בשבת נו, ב "אמר רב כי מעיינת ביה בדוד לא משכחת ביה בר מדאוריה". ע"ש).

[229] וכמובן מדברי הגמ' שלפנ"ז, שיסורי משיח אינם לתועלת עצמו (לכפר על עונותיו וכיו"ב) אלא רק לתועלת בנ"י, כלשון הפסוק "אכן חליינו הוא נשא וגו'", וכמבואר כעין זה גם בפסיקתא רבתי פיסקא לו (קומי אורי וגו'), ועוד מקומות.

[230] 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 שנסמנו להלן, לגבי החילוק בין יסורי משיח ליסורי שאר הצדיקים.

[231] לכאו' 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 להתך, ואמר רב התך זה דניאל, הניחא למ"ד שחתכוהו מגדולתו, אלא למ"ד שכל דברי מלכות נחתכין על פיו מאי איכא למימר, דשדיוהו לגובא דאריוותא".

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) לכאו' מה ההוכחה מהיסורין שלו שהוא הראוי להיות משיח, הלא היסורין היו בתור עונש,

ואע"פ שמובן מעצמו שמשיח צריך להיות צדיק גדול ביותר[232], אמנם מ"מ עיקר ה**סימן** המוכיח שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח הוא היסורים שסובל. ודוק[233].

המעלות של דניאל איש חמודות

ח. ויש להוסיף ביאור בשייכות התכונה של יסורים למשיח, וגם הוספת טעם לזה שרב בחר (מבין כל הצדיקים שמתו כבר) דוקא דניאל כהראוי להיות משיח. וזה יובן בהקדם ביאור ענין יסורי דניאל.

ויסורי משיח אינם בתור עונש, וכנ"ל בפנים. (ודוחק לומר שכוונת רש"י הוא שעי"ז שהוא נשלך בגוב אריות ונתכפר לו על מה שיעץ לנבוכדנאצר, שוב נעשה חסיד גמור וראוי להיות משיח).

ויש לתרץ, שבעל המימרא כאן הוא רב, ומפורש במס' מגילה טו, א, שרב סובר שדניאל נקרא התך 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 לשיטתי' 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 במלכותו, 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 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 עי"ז שחתכוהו מגדולתו. ע"ש].

[232] 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 (מהדורה החדשה) ע' 88, (ושם מעלתו גם ביחס לחזקי' מלך יהודה). ובספרו ישראל קדושים (מהדורת הר ברכה) ע' 75 ואילך.

[233] 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.

דהנה בס' דברי תורה (להאדמו"ר ממונקאטש[234]), מקשה וז"ל "ובמה שכתב דדניאל איש חמודות סבל יסורים, לא מצינו רק בגוב האריות באותה לילה[235], והרי גם באותו לילה לא סבל, רק ראה נסים וחסדי ה' כאשר השליכוהו לבור מיד, (כמו שאמרו חז"ל[236] 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'[237]...

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 להון".

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 סי' יו"ד[238] 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 שבעים ימים. ועוד אמר שם[239] 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 שם[240].

---

[234] מהדורא רביעאה אות פד.

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

[236] ראה מדרש שוחר טוב על תהלים, מזמור סד. זהר חלק א קצא, א.

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

[238] דניאל י, ג.

[239] דניאל י, יב.

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

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

דהנה בחז"ל ובעוד ספרים, מובא תיאורים שונים אודות יסורי המשיח[241]. דבכ"מ מבואר שמפני עונות ישראל הוא נגוע ומוכה וסובל חלאים[242], או שהוא מתייסר בבית האסורים[243].

---

[241] ראה סנהדרין צג, ב "והריחו ביראת ה', אמר רבי אלכסנדרי מלמד שהטעינו 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 פיסקא 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 מתיסר בכל דור ודור לפי עונות הדור, אמר הקב"ה באותה שעה אני בורא אותו בריה חדשה ואינו מתיסר עוד ואצרך ואתנך".

ובמדרש כונן, 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 מרך 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, ובוכיו עמו והוא בוכה עמהם, ומחזיקין לו טובה וא"ל סבול דין מרך שהקץ קרוב לבא ושלשלאות שבצוארך מתנתקות ואתה יוצא לחרות".

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

[242] 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 בסוגיין "חיוורא דבי רבי שמו...". 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 דישראל בגלותהון, 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 באתרייהו. בגנתא דעדן אית היכלא חדא דאקרי היכלא דבני מרעין, כדין משיח עאל בההוא היכלא, וקארי לכל מרעין וכל כאבין, כל יסוריהון דישראל, דייתון עליה, וכלהו אתיין עליה, ואלמלא דאיהו אקיל מעלייהו דישראל ונטיל עליה, לא הוי בר נש דיכיל למסבל יסוריהון דישראל 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 נפשותם 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 חי, 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).

[243] ראה מדרש אותיות דרבי עקיבא השלם (מהדורת זכרון אהרן, ע' 11 בסוף הספר) "משיח בן דוד .. הוא אסור בעונות ישראל וחולה בעונותיו". מדרש כונן שהובא לעיל "שהקץ קרוב לבא ושלשלאות שבצוארך מתנתקות ואתה יוצא לחרות". אבן עזרא על ישעי' נב, יג "שאמרו קדמונינו 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 ופצרפים 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 פיסקא גילי מאד); רמו (ממדרש פסיקתא רבתי פיסקא 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 פיסקא קומי אורי – וככל הנראה

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 להגאולה[244], הנה בעוד מקומות מבואר שעיקר היסורים שלו הם זה שמרגיש ייסורי בני ישראל בגלות, ומצטער על עיכוב הגאולה[245]. (ואדרבה: מהמבואר בכ"מ[246] 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).

הציטוט הנ"ל מפיסקר 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 חייך וחיי ראשך שבוע גזרתי עליך ... אמר לפניו רבש"ע בגילת לבי ובשמחת לבי אני מקבל עלי על מנת שלא יאבד אחד מישראל... אמרו שבוע שבן דוד בא בו מביאין קורות של ברזל ונותנים לו על צווארו עד שנכפף קומתו והוא צועק ובוכה ועלה קולו למרום, אמר לפניו רבש"ע כמה יהא כחי כמה יהא רוחי וכמה יהא נשמתי וכמה יהא אברי לא בשר ודם אני, על אותה שעה היה דוד בוכה ואמר יבש כחרש כחי...".

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

[245] 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 חליינו הוא נשא - כי הוא חולה ומצטער על פשעינו שהיינו אנחנו ראויין להיות חולים ומצטערים בהם. והמכאובות שהיינו אנחנו ראויין 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 חליינו נשא, כי היא חולת אהבה אהבת המקום לנו ואהבת כנסת ישראל להקב"ה".

וכן משמע קצת ממדרש כונן שהובא לעיל, שהיסורים שסובל משיח הוא הצער על זה שמתעכב הגאולה, וכן משמע בספר חיים (ל' חיים פאלאגי) סי' 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 סי' קכ, וראה 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 להאלשיך, וס' דברי ידידי', על שיר השירים ז, ו. וראה בפי' 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.

[246] כמבואר בזהר ובילקוט שמעוני שהובאו לעיל.

י. ועפ"ז יומתק ביותר למה נקט רב דוקא דניאל מכל שאר הצדיקים שמתו כבר[247], מפני שדוקא אצל דניאל (מכל שאר הצדיקים שבדורות הקודמים) מצינו קשר מיוחד עם הגאולה העתידה, שדוקא הוא התייסר מאוד על עיכוב הגאולה, וכנ"ל, ודוקא לו נתגלה קץ הגאולה. ומעלה זו וייסורים אלו מורים על זה שיש לו התכונה של משיח שמתייסר על עיכוב הגאולה.

ואפשר לומר שזהו הטעם שרב מדייק לקרוא כאן לדניאל בשם "דניאל איש חמודות". דבדרך כלל, דניאל מוזכר בש"ס רק בשם דניאל[248], ולא דניאל איש חמודות. ובפשטות, הטעם למה נזכר כאן בשם "דניאל איש חמודות[249]", הוא בכדי להדגיש מעלתו של דניאל, וכמבואר בכ"מ[250] שהשם "איש חמודות" מורה על מעלת דניאל שהי' נחמד לפני הקב"ה וגם נחמד למטה. שעפ"ז מובן ביותר למה דניאל הוא הראוי להיות משיח[251].

[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 אפשר[252], שנקרא איש חמודות גם מפני שחמד מאד להגאולה, והתפלל והתענה והתייסר ע"ז, וזכה שתתגלה לו הקץ כמבואר בנבואת דניאל. ולכן ס"ל לרב שמכיון שדניאל הוא (מזרע דוד ושלמה, וראוי להיות משיח, והוא) זה שהתייסר

---

[247] ראה הנתבאר בארוכה בפרק ח, שאין לרב וודאות גמורה שדוקא דניאל הוא הצדיק היחיד מבין שאר כל הצדיקים שבדורות הקודמים, כי יתכן שהיו עוד צדיקים (שאין 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.

וע"פ 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.

[248] 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.

[249] והוא ע"פ לשון הכתוב דניאל י:יא, יט. וראה שם ט, כג.

[250] 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.

[251] 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".

[252] 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 המלכיות 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.

והפציר והשתדל למען הגאולה יותר מכל שאר הצדיקים[253], לכן דוקא הוא יהי' זה שיקום ויהי' משיח.

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

איך אפשר להשוות צדיקים בדורות הבאים להתנאים ואמוראים

יא. 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", וכמאחז"ל[254] "אם ראשונים בני מלאכים, אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים...", ואין להשוות הצדיקים בדורות המאוחרים יותר לצדיקים שבדורות הקודמים. ובפרט שגם בדורות הקודמים אמרו רק על צדיקים יחידים וגדולים ביותר (כמו רבינו הקדוש וכיו"ב) שהם הראויים להיות משיח, וא"כ מהו הביאור בזה שמצאנו גם במשך הדורות המאוחרים יותר שאמרו על הצדיקים בזמנם שהם ראויים להיות משיח?

הנה המענה לזה הוא ע"פ המבואר בספר הגלגולים להאריז"ל, וזה לשונו[255]: "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"ל[256] אין דור שאין בו כאברהם ויצחק ויעקב ומרע"ה וכשמואל הנביא וכל זה מבואר. ואעפ"י שבגמ' אמרו וכי אכשיר דרא[257], ובירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים[258], 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 בתיקונים[259] דבזכות הזוהר יתגלה מלכא משיחא.

---

[253] 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.

[254] שבת קיב, ב. וכעין זה בירושלמי דמאי פ"א ה"ג. שם שקלים רפ"ה. בראשית רבה ס, ח. וראה ג"כ יומא ט, ב "אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים, מכריסו של אחרונים".

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

[256] 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 (קיב, 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.

[257] יבמות לט, ב. חולין צג, ב.

[258] יומא ט, ב.

[259] תיקוני זהר, סוף תיקון ו.

גם ראיה לזה מצינו בהרבה מקומות[260] 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 נקרע הים סוף לס' ריבוא והכא לאדם א' והתם זימנא חדא והכא תלת זימנין[261].

וכן רשב"י ז"ל אחרון התנאים נשתבח בעצמו שאלו משה לא ידע כי קרן עור פניו והוא היה יודע כנזכר באידרות נשא[262], וכן ר"ע בן יוסף שהי' בן גר ואחרון התנאים וכשנסתכל משה במזלו של ר"ע היה מפחד ומזדעזע ואמר אין לי עסק בתורה ככתוב באותיות דר"ע[263], ודברים אלו נכוחים למבין ולכל מי שירצה להודות על האמת[264]". עכ"ל.

---

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

[261] חולין ז, א.

[262] 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 עילאה דעילאה, 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 עניינם 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 התקונין 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"וא שיהיה ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד מניינא דס' רבוא וכו'". והדברים סתומים וחתומין". וראה מה שביאר בזה הבן איש חי, בספרו עוד יוסף חי, דרושים, בסוף פרשת האזינו.

[263] 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), זאיך אפ"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 שליקט והאריך בענין זה בס' מאמרי ים החכמה ח"ב ע' תנה ואילך, (ובספרו דעה חכמה לנפשך – שיחות קודש תשע"ו, במאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, ובמאמר וגם בך יאמינו לעולם). וראה ג"כ קובץ ישורון חוברת מא, ע' א'קעג ואילך. ואכמ"ל.

[264] וראה ג"כ שער הגלגולים הקדמה ה "ואמנם עתה בדורות אחרונים אלו, כבר השכינה ירדה עד רגלין, 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 ולהיישיר את אלו הנשמות השפלות, כדי שיתוקנו**".

וע"פ הדברים האלה, כתבו בכמה ספרים שגם בדורות האחרונים ישנם צדיקים גדולים ביותר[265]. וכמו שמצינו מבואר כן לגבי הבעל שם טוב ושאר גדולי החסידות[266]. וכן כתב הרב אברהם חיים מאמציסלאו (בן אחותו ותלמידו של הגאון ר' חיים מוולוזין) אודות הגר"א מווילנא[267].

---

[265] וראה ג"כ מה שליקט בענין זה בס' כרת נפש משיבת, ע' רמ ואילך. פליאות חכמה (טפליצקי) ע' מז ואילך. וראה גם בס' כבוד חכמים (להרב שמעון מפינטשוב) ירושלמי ברכות פ"ב אות טו. עמק המלך הקדמה שלישית פ"ו.

[266] ראה בס' מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים ע' תקלא, שהרב המגיד ממעזריטש אמר על הבעש"ט שאם הי' בימי הנאים הי' פלאי, ממיוחדים 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). חתן סופר בהקדמת "בית אבות" בראש ספרו, אודות החת"ס.

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 שנתארך החולי אצלו יותר צריך רופא היותר חכם לרפאותו, או כמו משא היותר כבידה 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.

[267] 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 נפלאת 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 שישפע בדור אחרון נשמה גבוה 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 ונפש 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 אתוון אדם, היינו אדה"ר קודם החטא)".

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 מעותד לכך, שהאיר במה שלא הואר 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".

ועכפהנ"ל מובן מה שמובא[268] 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 שנאמר[269] לשכנו תדרשו".

דלכאורה תמוה איך השווה ר' שכנא את עצמו לחכמי הש"ס[270]? אלא התירוץ מובן ע"פ הנ"ל, דגם בדורות האחרונים יש צדיקים גדולים, ור' שכנא הכיר בעצמו שגם הוא ראוי להיות משיח[271], ולכן רמז על עצמו שגם הוא ראוי להיות משיח[272].[273]

ובנוסף לכל זה, הרי לפי המושג המקובל בקרב תפוצות ישראל שיש משיח בכל דור, הרי פשוט שצריך לומר שבכל דור יש צדיק אחד הראוי להיות משיח. (אע"פ שאינו מוכרח לומר שבכל דור, אותו הצדיק הוא באותו דרגא של הצדיק הראוי להיות משיח שבדורות הקודמים).

---

[268] 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"ו 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".

[269] 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 בישעי' מדבר על ביהמ"ק השלישי לע"ל, שעפ"ז מבואר שהפסוק הזה מרמז גם על לעתיד.

[270] ובפרט לפי הלשון כמו שהוא בס' ברכת המים שם "**אילו הייתי שם הייתי אומר** שכנו שמו...".

[271] 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.

[272] וכבר מצינו שרב נחמן רמז על עצמו שהוא ראוי להיות משיח, כמבואר בסוגיין.

[273] וראה גם בס' דעת תורה (לר' ירוחם ממיר) ח"ד ע' קמו: "הגדנו כי יתכן שבחושך בו יתרון מן האור. ואמנם הלא חזינן 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 הנהו 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.

דברי הרמב"ם שמי שממעט מעלת המשיח הוא כופר בתורה

יב. והנה ע"פ הנ"ל ביאור ענין ה"ראוי להיות משיח", מובן גם המענה לאלו המקשים, שלכאורה, איך אפשר לומר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח קודם שיש בו כל המעלות הרמות הנשגבות שיש למשיח, שהרי הרמב"ם כותב[274] אודות חיוב האמונה בביאת המשיח:

"שיאמין שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם, כפי מה שנבאו עליו כל הנביאים ממשה רבינו עליו השלום עד מלאכי עליו השלום[275]. ומי שהסתפק בו **או נתמעט אצלו מעלתו**[276] כפר בתורה, שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים".

שלכאורה בדברי הרמב"ם מפורש שמי שממעט מעלת המשיח, וחושב שלא יהי' לו כל המעלות הנשגבות והרמות שיש למשיח, הרי הוא כופר בביאת המשיח. ואם כן איך אפשר לומר על שום צדיק שאין לו עדיין כל המעלות האלו שהוא ראוי להיות משיח, שלכאורה דבר זה מהווה כפירה ביסוד האמונה בביאת המשיח.

ו. והנה ראשית כל, ע"פ כל הנתבאר לפני כן, ברור לכל שאין כאן אפילו התחלת קושיא. כי כמו שנתבאר לעיל, פשוט שהראוי להיות משיח עדיין לא נמצא בו בשלימות כל המעלות הנשגבות שיש למשיח בפועל. וגם ברור ופשוט שהרמב"ם מדבר רק על המשיח בפועל. דהיינו שמי שממעט מעלת המשיח בפועל, וסובר שלא יתקיימו בו כל היעודים שכתוב עליו בתנ"ך, הרי הוא כופר בהאמונה בביאת המשיח.

---

[274] פירוש המשניות, הקדמה לפרק חלק (סנהדרין פרק י), יסוד הי"ב. ע"פ תרגום הנפוץ.

[275] חשוב להדגיש, שכבר העירו, שהמילים האלו "שיאמין ... השלום" שנמצא בתרגום הנפוץ של פירוש המשניות, הוא כנראה הוספת המעתיק הזה, ואינו בלשון הרמב"ם המקורי בערבית.

ובמקום זה תרגמו המתרגמים האחרים בענין אחר "ולהאמין בו מן הגדולה והאהבה ולהתפלל לבואו בהתאם למה שנאמר בו על ידי כל נביא ממשה ועד מלאכי" (תרגום קאפח). בתרגום החדש ע"י מכון המאור: "ולהאמין שיהיו בו עצמה ואהבה ודרישה אליו, כפי מה שנאמר עליו על ידי כל נביא, ממשה ועד מלאכי". בריש ס' ראש אמנה להאברבנאל: "וצריך לזכור הגאולה ואהבת השם ויתפלל אליו כפי מה שבא על יד כל נביא ונביא ממשה רבינו ע"ה עד מלאכי ע"ה". בהעתקת ר' שלמה בן יוסף הרופא הנפוץ מהדורת האלצער (ברלין, תרס"א ע' 28): "ושיאמין בו, וְלְגַדְּלוֹ וּלְאָהֲבוֹ, ולהתפלל בשבילו, כפי מה שֶׁנִּבְּאוּ עליו כל הנביאים ממשה עד מלאכי עליו השלום". (ויש דפוסים שע"פ המהדורה הנ"ל צירפו קטע זה ביחד עם הקטע שבתרגום הנפוץ, כאילו הם המשך אחד, אמנם כנראה שאין זה נכון, כי הם שני תרגומים וענינים שונים). ובתרגום ר"מ גוטליעב הנובר תרס"ג: "וצריך להאמין שינחל כבוד ואהבה ולצפות לגדולות בשבילו כמו שכתוב עליו ע"י כל הנביאים ממשה ועד מלאכי". ובתרגום חריזי: "ולהאמין שחייב כל אדם לרוממו ולאהבו ולהתפלל בעדו כפי מה וכו'". ובתרגום ר' יצחק שילת: "להאמין בגדולתו ואהבתו והתפלה עליו כו'". ובס' שבילי אמונה הנתיב הראשון מעתיק כמה מעיקרי הרמב"ם, וכותב "וצריך להאמין במשיח ולהתפלל בעדו כפי מה שבא על ידי נביא ממשה ועד מלאכי".

וכבר כתבו בכמה ספרים, שאף שאין לסמוך יותר מדאי על התרגומים, הרי ידוע בפרט שתרגום פירוש המשניות הנפוץ יש בו כמה טעויות. ראה בכ"ז בס' מעיל צדקה סי' כז. שו"ת חיים שאל סי' נ. ברכי יוסף או"ח סי' נה, שיורי ברכה אות א. שו"ת אבני נזר אבן העזר סי' קפו אות ב, חת"ס יו"ד סי' קס"ז. תורה שלמה כרך כה (פ' ויקרא) ע' שמג ואילך (מילואים אות יד). ובהרבה ספרים שנסמנו בס' מנוחת שלום (סופר) כרך ה' סי' יב.

[276] בריש ס' ראש אמנה להאברבנאל: "ומי שיש לו בזה ספק או ימעט עינו (צ"ל ענייני)". ובתרגום קאפח "ומי שנסתפק בו או זלזל בענינו". ובתרגום החדש ע"י מכון המאור: "מי שהסתפק בו או הקל ראש בענינו". ובתרגום ר' יצחק שילת "ומי שמטיל בו ספק או מזלזל דברו".

אבל האומר על צדיק מסויים שהוא הראוי להיות המשיח, הרי הפירוש בזה הוא שהצדיק הזה הוא הראוי שלעתיד תשרה עליו רוח ה', ואז יהי' בו כל המעלות בשלימות שיש למשיח.

וכמו שמצינו בחז"ל שאמרו על כמה צדיקים שהם ראויים להיות משיח, אע"פ שפשוט שעדיין לא הי' להם כל המעלות הנשגבות שיש למשיח. דעם כל גודל מעלת הצדיקים האלו, הרי פשוט וברור שעדיין לא היו נביאים קרוב למעלת משה רבינו וכו' וכו', ואם כן הא דמצינו בדבר הפשוט בחז"ל שאמרו עליהם שהם ראויים להיות משיח הרי הכוונה ברורה שצדיק זה ראוי שתשרה עליו רוח ה' ויהי' משיח.

(ואפי' ה"חזקת המשיח" שעליו מדבר הרמב"ם[277], ג"כ פשוט וברור שעדיין לא זכה לכל המעלות הנשגבות שיש למשיח, וכמו שנתבאר לעיל[278]).

יג. ועוד ועיקר: לא רק שאין כאן ריח קושיא כלל, אלא עוד זאת, שהקושיא הנ"ל מיוסד על הבנה מוטעית בדברי הרמב"ם.

כי מדברי הרמב"ם " ומי שהסתפק בו **או נתמעט אצלו מעלתו** כפר בתורה, **שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים**", פשוט שכוונתו הוא (לכל לראש[279]) להבהיר שמי שחושב שמשיח לא יקיים כל היעודים הכתובים בתורה בפ' נצבים ובפ' בלעם אודות הגאולה, הרי האיש הזה הוא כופר בתורה.

ופשוט שאותם היעודים הכתובים בפ' בלעם ופ' נצבים, קשורים לפעולותיו של משיח, ולא למעלותיו הרוחניים של משיח (שכתב הרמב"ם בהל" תשובה, שמשיח יהי' נביא גדול קרוב למשה רבינו וחכם גדול יתר משלמה וכו').

וא"כ, לפי הטענה המוטעית הנ"ל שע"פ דברי הרמב"ם "או נתמעט אצלו מעלתו" יוצא שאסור לומר על מי שאין לו המעלות של משיח שהוא הראוי להיות משיח, - הרי נמצא שאי אפשר לומר גם על מי שיש לו המעלות הרוחניות של משיח (דהיינו שהוא נביא גדול קרוב למשה רבינו וחכם יותר משלמה) שהוא הראוי להיות משיח, שהרי מכיון שאנו אומרים על אותו הצדיק שהוא הראוי להיות משיח קודם שקיים יעודי הגאולה שנאמרו בפ' בלעם ובפ' נצבים,

---

[277] בהל' מלכים פי"א ה"ד.

[278] כמו שנתבאר לעיל בהערות בארוכה, שלפי הרמב"ם המעלה של מורח ודאין (ועד"ז שאר מעלותיו המיוחדות של משיח) יהיו למשיח רק בהמשך הזמן.

[279] ובכלל – צע"ג אם דברי הרמב"ם האלו כוללים גם המעלות הרוחניות של משיח, כי אע"פ שכתבם הרמב"ם בהל' תשובה, הרי לכאורה אין פרטים אלו חלק מעיקר חיוב האמונה בביאת המשיח ואינם מפורשים בהדיא בתורה, שנימא שמי שאינו מאמין בהם ייקרא משום כך בשם "כופר בתורה".

ולגוף הענין יש להוסיף, שלכאורה, לפי תרגום של פירוש המשניות הנפוץ, משמע שבמילים אלו "או נתמעט אצלו מעלתו" הכוונה הוא למה שכתב לפני זה "שיאמין שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם, כפי מה שנבאו עליו כל הנביאים ממשה רבינו עליו השלום עד מלאכי עליו השלום". שגם זה מדובר בעיקר במעלתו של משיח לאחרי שיכבוש האומות. אמנם כבר נתבאר לעיל שמילים הנ"ל הם הוספת המעתיק.

ובכלל יש להעיר, שכמו שהובא לעיל, הרבה תרגומים אינם משתמשים בהלשון "נתמעט אצלו מעלתו".

הרי נמצא שעי"ז אנו ממעטים מעלתו של משיח, שהרי אנו אומרים שהאיש הזה הוא משיח אע"פ שלא קיים יעודי הגאולה.

ומובן לכל סכלות הטענה הזאת, כי מובן ופשוט שעצם המושג של "ראוי להיות משיח" אינו ממעט כלל וכלל מעלתו של משיח, כי כל כוונתינו בזה הוא לאמר שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח ושהוא יקיים יעודי התורה, ולא שכוונתינו הוא לומר שהוא כבר קיים יעודי התורה.

ועד"ז מובן לנידונינו, שכאשר אנו אומרים שצדיק מסויים הוא הראוי להיות משיח, דהיינו שהוא הראוי שעליו תשרה רוח ה' ויותן לו כל המעלות הרוחניות הנשגבות של משיח (שע"פ המבואר בכ"מ, יבואו אליו בהמשך הזמן) ויקיים יעודי הגאולה, הרי פשוט שאין בזה שום מיעוט ממעלתו של משיח כלל.

(ובאותיות אחרות: כל המושג של "ראוי להיות משיח" הוא שאותו הצדיק אין לו עדיין כל המעלות של משיח, אלא שהוא הראוי שבו יתקיימו מעלות אלו (בהמשך הזמן). וא"כ מובן שמלכתחילה אין כאן סתירה למה שכותב הרמב"ם, כי כוונת הרמב"ם הוא על מי שחושב שהמשיח בפועל לא יהיו לו מעלות אלו. והדברים פשוטים וברורים.

ובנוסף לכל זה, הרי מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים מבואר שבתחילת הופעתו של משיח (דהיינו בהזמן של חזקת משיח, ואפי' לאחר מכן, בתחילת הזמן של משיח ודאי) אין צריך שיהי' למשיח כל המעלות הנשגבות של חכמה ונבואה וכו', וכמו שיתבאר במקומו, ומובן שהרמב"ם לא יסתור למה שכתב בפירוש המשניות שמי שנתמעט אצלו מעלת המשיח הוא כופר. ופשוט.

דברי הרמב"ם באגרת תימן שמשיח יהי' לו כל מעלותיו מיד בתחילת הופעתו

יד. והנה ישנם הטוענים עוד, אשר לכאורה איך אפשר לומר על מי שעדיין אין לו כל המעלות הנשגבות של משיח, שהוא הראוי להיות משיח, הלא מצאנו איך שהרמב"ם באגרת תימן שלל בחריפות הטענה שהושמעה שאיש מסויים הוא המשיח, מפני שלא הי' לו כל המעלות של המשיח.

וז"ל (ע"פ מהדורת קאפח פ"ד) "אבל מה שאמרת מענין האיש הזה שטען בערי תימן שהוא משיח, באמת לא תמהתי עליו ולא על הנוהים אחריו. עליו מפני שהוא שוטה בלי ספק, ואין על החולה אשמה ולא תרעומת על חליו אם הוא לא גרם אותו. אבל הנוהים אחריו הרי מקושי המצב עליהם וסכלותם בנושא המשיח ומעלתו הרמה דמו כך, ודמו שהוא יעמוד כמו שעמד אבן מהדי כפי שראו.

אבל תמהתי על דבריך אתה, שאתה מבני תורה וכבר למדת מאמרי חכמים, שמא זה אמת. האם לא ידעת אחי שהמשיח נביא גדול מאד, גדול מכל הנביאים אחרי משה רבנו, והאם לא ידעת כי טוען הנבואה אם שקר בטענתו חייב מיתה, מפני שהעז להרוס אל המעלה הגדולה הזו, כמו שנהרג מתנבא בשם עבודה זרה, והוא אמרו יתעלה אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר וכו'. וכי איזו ראיה הביא על שקריו, פרט לעצם טענתו שהוא המשיח? וכמה תמוהים דבריך עליו שהוא ידוע בפרישות ויש בו מעט ידיעות, האם בכגון זה

יהיה משיח? הביאך לכל זה מפני שלא שמת לב למעלת המשיח מה היא, והיאך תהיה עמידתו, והיכן יהיה, ומה המיוחד שבסימניו.

ולענין מעלתו, הרי היא הרמה בדרגות הנביאים והנכבדת אחרי משה רבנו. וייחד אותו ה' בדברים שלא יחד בהם משה רבנו, אמר בתארו אותו והריחו ביראת ה' וכו'. ואמר ונחה עליו רוח ה', ואמר והיה צדק אזור מתניו וכו'. וקראו יתעלה בששה שמות והוא אמרו כי ילד ילד לנו, ולא מש מלהפליג בתאריו עד שאמר לו יתעלה בני אתה אני היום ילדתיך, להודיענו את מעלתו שהיא למעלה מכל בני אנוש. ואנו מתנים בכל נביא שיהא בתכלית החכמה ואז ינבאהו ה', כי הכלל אצלינו אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, ובארו כי ענין גבור כובש יצרו, ועשיר עשיר בדעתו, וכל זמן שטען אדם שאינו מופלא בחכמה שהוא נביא לא נאמין לו, כל שכן אם טען אחד מעמי הארץ שהוא משיח...

ולענין היאך יעמוד המשיח, והיכן יעמוד, הרי הוא יעמוד בארץ ישראל דוקא ובה תחל התגלותו, כאמרו יתעלה ופתאם יבוא אל היכלו. ולענין היאך יעמוד, הוא לא יודע כלל לפני עמדו והוא אינו משיח, עד שייאמר עליו הוא פלוני בן פלוני מבית אב פלוני, אלא יעמוד אדם שאינו ידוע לפני התגלותו, והאותות והמופתים שייעשו על ידו הם יהיו הראיה על אמתת טענתו ואמתת יחוסו. אמר ה' יתעלה בתארו את המצב הזה, הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח. וגם ישעיה אמר בתארו התגלותו בלי שיודע לו לא אב ולא אם ולא בית אב ולא משפחה ולא קרובים, אמר ויעל כיונק לפניו וכשרש מארץ ציה. ואחר התגלותו בארץ ישראל וקבוץ נדחי ישראל לירושלם ושאר ערי הארץ, יתפשט הדבר מזרחה ומערבה עד שיגיע אליכם לתימן ולאשר אחריכם בהודו, כאמרו יתעלה על ידי ישעיה השלח בים צירים וכו'....

אבל כללות מעלותיו אשר תארוהו בהם כל הנביאים, ממשה בתחלה עד מלאכי, הרי יכול אתה ללקוט אותם מכל הארבעה ועשרים. אלא שהמיוחדות שבהם בו, שכאשר יתגלה, יחריד ה' ממלכות הארץ משמועתו, ויתרופפו ממשלותיהם, ויחדלו מלהתקומם נגדו לא במלחמה ולא במרי, כלומר שהם לא יפקפקו בו ולא יכחישוהו, אלא יחרדו מן הפלאות שיתגלו וישתקו לחלוטין. אמר ישעיה בתארו השמעות כל המלכים לו, עליו יקפצו מלכים פיהם. ושהוא יכלה כל מי שרוצה לכלותו בפקודה ובדבור, ולא ימלט ולא ינצל ממנו, והוא אמרו והכה ארץ בשבט פיו.

אבל סלוק הסכסוכים והמלחמות ממזרח הארץ ועד מערבה, לא יהיה זה בראשית התגלותו, כי אם לאחר מלחמת גוג כמו שבאר יחזקאל. ואיני רואה שיש בזה שנתגלה אצלכם מאומה מאלה. אתם יודעים כי ישוע הנצרי שחיק עצמות, עם כל רבוי מה שיחסו לו הנצרים שעשה, שהחיה מתים כפי שדמו, ומאותם הפלאות שהם בודים אותם, עד שאם אפילו נודה להם על דרך הנחת טענה, לא יצליחו בהתוכחם עמנו בטענתם שישוע הוא המשיח, לפי שאנו נמציא להם במקראות אלף סימנים או קרוב לכך שלא היו בישוע ואפילו לפי טענתם, ולא יתרברב למעלה זו כי אם מי שעושה מעצמו לעג." עכ"ל בהנוגע לענייננו.

טו. והנה עפ"ז, ישנם הטוענים אשר מדברי הרמב"ם האלו מבואר אשר א"א לומר על מישהו שהוא הראוי להיות משיח, כל עוד שאין לו כל המעלות של משיח.

אבל גם כאן, ברור לכל מי שמעיין ומבין דבר לאשורו, אשר דברי הרמב"ם אינם קשורים כלל לה"ראוי להיות משיח". כי ברור מכל המשך דברי הרמב"ם, שטענת השוטה הזה בערי תימן, הי' שהוא כבר "משיח" במלא מובן המילה, דהיינו שנשלח מאת ה' להושיע את ישראל, ולא שהוא הראוי להיות המשיח בעתיד. וע"ז אומר הרמב"ם שאין לו שום א' מהמעלות הרוחניות של משיח, וגם אין לו שום א' מהמעלות של הממשלה וההצלחה בפעולותיו שייעדו בו הנביאים.

אמנם אין זה קשור כלל להמושג "ראוי להיות משיח", שהפירוש בזה הוא שהצדיק הזה יש לו מעין מעלותיו של משיח, ושהוא הראוי שבו יבחר ה' (כשיגיע זמן הגאולה) ויתן לו המעלות והכוחות הנשגבות שיש למשיח, ואז ילך ויושיע את ישראל.

דברי הרמב"ם באגרת תימן שמשיח יהי' איש בלתי ידוע בטרם הגלותו

טז. אמנם לכאורה עדיין יש להקשות, שמדברי הרמב"ם באגרת תימן נראה לכאורה שאין לומר על שום צדיק שהוא הראוי להיות משיח, שהרי הרמב"ם כתב שמשיח "לא יוודע כלל לפני עמדו והוא אינו משיח, עד שייאמר עליו הוא פלוני בן פלוני מבית אב פלוני, אלא יעמוד אדם שאינו ידוע לפני התגלותו, והאותות והמופתים שייעשו על ידו הם יהיו הראיה על אמתת טענתו ואמתת יחוסו".

וא"כ, אע"פ שמובן שגם לפי הרמב"ם באגרת תימן יתכן המושג (ה"מופשט") של "ראוי להיות משיח", כי אותו הצדיק שיהי' משיח, הרי הוא (רק) "ראוי להיות משיח" בטרם ביאתו, אמנם סוף סוף מדברי המרב"ם נראה שאי אפשר להצביע על שום צדיק הנמצא בינינו וידוע אלינו ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח, שהר לפי הרמב"ם יוצא שהמשיח יהי' אדם שאינו ידוע טרם הגלותו.

ותוכן המענה על זה הוא בשתים: א) לפי כל הני שיטות שהובאו לעיל, הרי פשוט שהם סוברים דלא כנ"ל, וכן במשך הדורות הי' זה ההנהגה פשוטה להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא ראוי להיות משיח. וא"כ לפועל אנו רואים שיש הרבה גדולי ישראל שסוברים להדיא ששייך להצביע על צדיק הנמצא בינינו ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח.

ב) גם מדברי הרמב"ם עצמו בהלכות מלכים מוכח דלא כנ"ל, שהרי בהלכות מלכים משמע שמשיח יהי' אדם ידוע טרם הגלותו.

שהרי כתב הרמב"ם בהלכות מלכים פי"א ה"ג ואילך "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים... ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף בה כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה' – הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל – הרי זה משיח בוודאי....".

וכל זה הוא להיפך מדבריו באגרת תימן. שהרי באגרת תימן הוא כותב שמשיח יהי' אדם בלתי ידוע טרם הגלותו, ולא יהי' ידוע לו משפחה ובית אב, והמופתים שיעשה הם יהוו הראי' על יחוסו שהוא מבית דוד.

אמנם בהלכות מלכים כותב הרמב"ם שמשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, וביחד עם זה הוא כותב שמשיח צריך להיות מבית דוד. שמזה משמע שבהלכות מלכים הוא סובר שידוע לנו ע"פ ידיעות טבעיות וכיו"ב שהאיש הזה הוא ממשפחה המיוחסת לדוד המלך. דהיינו שהאיש הזה ידוע לנו משפחתו וקרוביו וכו' ולכן ידוע לנו שהוא מבית דוד. וכן מורה פשטות משמעות דבריו "ואם יעמוד מלך מבית דוד", שהכוונה בזה הוא שאנו מכירים אותו ואת משפחתו ולכן אנו יודעים בעת עמידתו שהוא מבית דוד.

ועל כרחך צריך לומר שהרמב"ם בהלכות מלכים לא סובר כדבריו באגרת תימן שמשיח יהי' אדם בלתי ידוע. וממילא שוב מובן, שגם לפי שיטת הרמב"ם עצמו בהלכות מלכים, יתכן להצביע על צדיק ידוע בינינו ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח.

יסוד החילוק בין דברי הרמב"ם באגרת תימן והלכות מלכים

יז. והנה בכדי להסביר הדברים יותר, ובפרט שסוף סוף ביסודם של דברים צריך ביאור איך לתווך ולתרץ הסתירה הנ"ל שמצאנו בין דברי הרמב"ם בהל' מלכים לדבריו באגרת תימן, יש לעיין קצת יסוד ההבדלים שמצינו בין ב' המקומות. שיש שינויים יסודיים ביניהם בתיאור אופן ביאת המשיח. ומהשינויים הבולטים שביניהם: א) באגרת תימן כתב שהמופתים שיעשו, הם מורים על אמיתת יחוסו וטענתו. ואילו בהל' מלכים כתב שהמופתים אינם הסימן על אמיתתו.

ב) באגרת תימן שהמשיח יבוא באופן שלא יהי' ידוע לו משפחה ובית אב, ואילו בהל' מלכים כתב הרמב"ם "ואם יעמוד מלך מבית דוד", שפשטות משמעות הדברים הוא שידוע לנו ע"פ ידיעות טבעיות וכיו"ב שהאיש הזה הוא ממשפחה המיוחסת לדוד המלך וכנ"ל.

ג) באגרת תימן מאריך הרמב"ם שהמשיח צ"ל לו כל המעלות הנפלאות של נבואה וכו', ואם אדם טוען שהוא משיח ה"ה חייב מיתה, ואילו בהל' מלכים לא כתב מזה דבר וחצי דבר, ומשמע שאין כל צורך שבתחילת ביאתו עכ"פ יהי' נביא.

ואדרבה, מזה שבהל' מלכים (בהמשך הדברים) כותב שיתכן שיהי' מלך מבית דוד שיהי' בחזקת משיח שלא יצליח עד כה או יהרג, ו"הרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו", והיינו שהוא צדיק כמו דוד המלך וחזקיהו ויאשיהו ושאר מלכי בית דוד השלמים, מוכח שהוא לא הי' מחוייב מיתה מזה שהוא אמר על עצמו שהוא (בחזקת) משיח אע"פ שהוא לא הי' נביא. וכמו בר כוכבא, שלשיטת הרמב"ם לא הי' מחוייב מיתה מחמת הכרזתו על עצמו שהוא משיח אע"פ שלא הי' נביא, וכמבואר במפרשים על אתר (ראה כסף משנה וכו').

האם יש להכריע כאגרת תימן נגד הלכות מלכים

יח. ובתור מאמר המוסגר יש להוסיף, שבאם הי' סתירה בין דבריו באגרת תימן להלכות מלכים, הי' לנו לדון בזה איזה מהם עדיף. דמצד סדר הזמנים, כתב הרב קאפח בהמבוא לאגרת תימן, שנראה שנכתב לפני חיבורו ס' הי"ד. וא"כ ס' היד הוא "בתראה", וא"כ ע"פ סדר הזמנים יש לנו לילך אחר ספר הי"ד.

ובאם באנו לדון איזה מהם נחשב יותר כפסק הלכה, יש מקום לומר לכאורה שיש לפסוק דוקא כהלכות מלכים, ששם כתב הרמב"ם הדברים **כפסק הלכה** לכל הדורות, משא"כ אגרת

תימן שכתב בעיקר לא כפסק הלכה לדורות, אלא לצורך השעה לחזק את בני ישראל מפני הצרות שהיו אז בתימן וגם להסבירם שהאיש הזה שהי' אז בתימן אינו משיח[280].

ואע"פ שמובן שדברי הרמב"ם היו נוגעים אז לפועל להיהודים בארץ תימן, האם יש להם להאמין שהאיש הזה שהי' אז הוא משיח, הרי מובן שאין הכרח שכל **פרט** שכתב הרמב"ם שם הוא הלכה למעשה איך מוכרח להיות האמונה בביאת המשיח לכל הדורות.

דהיינו, שבנוגע לכללות הענין מובן ופשוט (שבין לפי שיטת הרמב"ם בהל' מלכים ובין לפי תיאורו שבאגרת תימן) שהאיש שהי' בתימן לא הי' משיח (שהרי לא קיים הסימנים שבהל' מלכים ולא הסימנים שבאגרת תימן). אמנם לגבי ריבוי הפרטים שהוסיף הרמב"ם שם בתיאור ביאת המשיח, יש מקום לומר שתוקפם הם כמו דברי אגדה ומדרש וכיו"ב, (ונכתבו בעיקר להוסיף הדגשה איך שטענת המשיח שקר הזה הוא עוד יותר מושלל), ולאו דוקא שנכתבו בתור **פסק דין**, שכל פרטים האלו הם תנאים מוכרחים (להלכה) בביאת המשיח.

אמנם הדיון הזה אינו נוגע כ"כ, שהרי בפועל מבואר בכמה ספרים שאין סתירה בין דברי הרמב"ם בס' הי"ד לדבריו באגרת תימן[281].

---

[280] בס' ויואל משה ע' מג דן בזה, ובתו"ד כותב ע"פ שו"ת הרדב"ז ח"ז סי' כה (סוף קטע המתחיל עוד למדנו), שיש לפסוק כתשובת הרמב"ם נגד דבריו במשנה תורה, מפני שהתשובה נכתב להלכה למעשה. אמנם לכאו' צ"ע: א) אי ידעינן דהתשובה נכתב תחילה האם עדיין פסקינן כמו התשובה ולא כספר היד. ב) לכאורה צ"ע עוד, האם בנידון דיון יש לומר שהתשובה נכתבה "הלכה למעשה", דהרי עיקר התשובה הוא דברי השקפה. ואף שזה הי' נוגע למעשה לדעת האם האיש הזה הוא משיח, הרי כמו שיתבאר לקמן, גם לפי דברי הרמב"ם בהלכות מלכים הי' ברור שאין לאיש הזה אפי' הגדר חזקת משיח. וא"כ, הלא לגבי המסקנא לפועל אין נפקא מינא בין אגרת תימן להלכות מלכים, ורק לגבי הביאור בפעולותיו של משיח יש (כנראה) סתירה ביניהם, אבל ענין זה אינו נוגע לפועל.

ג) ועוד זאת, דאפי' אי נימא שיש לנו לילך אחר אגרות הרמב"ם, הרי יש לנו אגרת תחיית המתים שכתב הרמב"ם לאחר חיברו ס' הי"ד, ששם חוזר ומבאר בארוכה דבריו בס' הי"ד, וא"כ גם מצד אגרות הרמב"ם הרי יש לנו לילך אחר אגרת תחיית המתים שנכתב (כנראה) לאחר אגרת תימן.

עוד הביא שם סברא לילך אחר אגרת תימן, מכיון ששם כתב הרמב"ם הראיות לכל דבריו משא"כ בס' הי"ד. אמנם גם בזה צ"ע, שהרי כל הראיות שהביא הרמב"ם שם מאגרת תימן הוא מפסוקים ופירושי הפסוקים, וכבר כתב הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב ה"ב שא"א **לקבוע הלכה** ע"פ פירושי הפסוקים, ובפרט כאלו שאפשר לפרשם באופנים שונים.

עוד הביא שם מאגרת הרמב"ם לקהל מרסייל שכתב בסוף ימיו (לאחר כתיבת ס' היד), שמזכיר שם כל הסיפור אודות אגרת תימן ומה הביאו לכתבו וכו'. ומזה מוכיח שגם לאחר כתיבת ס' היד, לא חזר בו הרמב"ם ממה שכתב באגרת תימן. אמנם לכאו' יש לעיין, שבאם הי' אכן סתירה בין אגרת תימן לס' היד, קשה לומר שמזה שבזקנותו חוזר וכותב כללות הענין מה שקרה אז, הרי זה **הוכחה** שהוא מסכים ומכריע כמו שכתוב שם ולא בס' היד.

וכל הנ"ל נכתב לפלפולא, כי בכל אופן, בנוגע לפועל, גם בס' הנ"ל כותב שאין סתירה בין דברי היד לאגרת תימן, אלא שביאר זה לפי דרכו. ע"ש. ואכ"מ.

[281] וגם בתוכן הענין מובן שקשה מאד לומר, שלגבי ענין עיקרי באמונה ישנה הרמב"ם דעתו במשך השנים מן הקצה אל הקצה.

נקודת החילוק באופן הופעת המשיח בין אגרת תימן לס' היד

יט. ונקודת התיווך בין דברי הרמב"ם בהל' מלכים לבין דבריו באגרת תימן, מבואר בספרים הנ"ל[282], על יסוד החילוק המבואר בגמרא בין ביאת המשיח באופן של "זכו" שאז יהי' נסים ונפלאות, לביאת המשיח באופן של "לא זכו", שאז אין הכרח שיהיו נסים ונפלאות.

ועפ"ז יש לבאר למה באגרת תימן כתב הרמב"ם שמשיח יעשה נסים ונפלאות, כי שם מדבר הרמב"ם באופן ביאת המשיח במצב של זכו. משא"כ בספרו שהוא פסק הלכה כתב כפי שהדברים מוכרחים להיות בכל מצב, גם כשלא זכו, ולכן לא כתב שמשיח יעשה נסים[283].

ועל יסוד הנ"ל אפשר לבאר גם למה באגרת תימן כתב שמשיח צ"ל לו כל המעלות של נבואה וכו', משא"כ בהל' מלכים לא הביא זה, ואדרבה משמע מדבריו שם שאין שום הכרח שמשיח יהי' נביא מיד בתחילת הופעתו. (אף שברור שיגיע לזה בהמשך הזמן, כמ"ש הרמב"ם שם בפי"ב ה"ג, ובהל' תשובה פ"ט ה"ב). כי במצב של זכו, מובן שמשיח מגיע מיד בשלימות מעלותיו, משא"כ באופן של "לא זכו", הרי יש תהליך של שלבים, והמעלות המופלאות של משיח אינם צריכים להיות כבר בתחילה, אלא יתכן שיבואו לאחר זמן.

אמנם עדיין צ"ב למה באגרת תימן כתב הרמב"ם שמשיח יה' אדם בלתי ידוע קודם הגלותו, משא"כ בהל' מלכים שמשמע דלא כן.

כ. ולכאורה יש להסביר הדברים קצת, בהקדם מה שנראה למעיין, אשר כל אופן תיאור ביאת המשיח שבס' היד, הוא אופן שונה ממה שמוזכר בש"ס ומדרשים וכו' (וגם שונה מאופן האמונה בביאת המשיח כפי שהוא בקרב ההמון עם).

כי בכל שאר המקומות שבו מבואר הופעת המשיח, הכוונה או שהקב"ה שולח את משיח לגאול את ישראל (כדברי החת"ס הידועים בשו"ת ח"ו סי' צ"ח, שלעת קץ הקב"ה ישלח משיח כמו ששלח משה רבינו), או שמשיח יופיע ויהי' לו כבר כל המעלות הנשגבות שיש למשיח (כמו שמבואר באגרת תימן הנ"ל).

---

[282] ראה מה שהאריך בזה בס' ימות המשיח בהלכה ח"ג סי' ה. (וראה שם לעוד תיווכים שנכתבו בספרים בכדי לתרץ הקושיא בין אגרת תימן להל' מלכים, ומה שמקשה שם ע"ז). ועד"ז ביאר גם בס' אוצרות אחרית הימים ח"א פ"ז הערה 4.

וראיתי מי שהקשה ע"ז, דלכאורה עפ"ז יוצא שבהל' מלכים הרמב"ם משמיענו רק הסימנים של ביאת המשיח באופן טבעי, אבל אינו מודיע לנו מה הם הסימנים באם יבוא באופן נסי. אבל ביסודן של דברים נראה לתרץ בפשטות, שגם באגרת תימן מובן בפשטות שמשיח יתעסק באותם ענינים שבהם כתב הרמב"ם בס' הי"ד, אלא שזה גופא יהי' באופן נסי. (וכמו שמביא באגרת תימן שמשיח ינצח האומות ע"י מלחמות נסיים, ויקבץ נדחי ישראל, הרי שתפקידו לא נשתנה אלא שיהי' באופן נסי).

[283] דהיינו שבספרו היד החזקה, שהוא ספר של הלכה, לא יכול הרמב"ם לנקוט בדוקא שיהי' נסים ונפלאות, כי הרי זה תלוי בזכויות בנ"י, וא"א לקבוע מראש ומה יהי' מצבם וזכויותיהם וכו', שהרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ולכן כתב שאין צריך שמשיח יעשה נסים, (ודוק בלשונו, אין "צריך" דייקא), ומסביר האופן שבו נדע מיהו המשיח באיזה אופן שיהי', אפילו במצב של לא זכו.

אבל באגרת תימן מדבר הרמב"ם אודות אופן הופעת משיח במצב של "זכו", וכמו שמובן גם מזה שהביא שם לפנ"ז הפסוק (מלאכי ג, א) "ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים וגו'", שזה מדבר על ביאת המשיח באופן פתאומי ובזריזות, שזהו דוקא במצב של זכו (ראה סנהדרין שם. פי' ש"ך עה"ת שמות ב, ב. ועוד). ודוקא באופן כזה, יהי' ביאת המשיח באופן כזו שלא נדע מי הוא מקודם.

לעומת זאת, בהמבואר בהל' מלכים, יוצא שבביאת המשיח יש שלבים שונים, ויש שלב של חזקת משיח ומשיח ודאי. ומדברי הרמב"ם משמע להדיא שבהשלב של חזקת משיח, פשוט שאין מוכרח כלל לומר שהקב"ה שלחו להושיע את ישראל, כי א"כ:

א) הי' צריך להוכיח באות ומופת שהקב"ה שלחו, והרמב"ם אומר שאין צריך שום אות ומופת.
ב) ואם לא הצליח או נהרג, כתב הרמב"ם עליו שהי' מלך כשר ושלם. אמנם באי נימא שמי שהוא "בחזקת משיח" אמר על עצמו שה' שלחו לגאול את ישראל, אז מובן שבאם לא הצליח, אי אפשר לומר עליו שהי' מלך כשר ושלם, אלא הי' רשע ושקרן ובדאי, שהרי הוא אמר שהקב"ה שלחו להושיע את ישראל ולבסוף נתגלה אשר לא היו דברים מעולם. וגם ברור בדברי הרמב"ם בהל' מלכים שמשיח עדיין אין לו כל המעלות הנשגבות של משיח (מורח ודאין וכו' – כי אם כן אי אפשר לומר עליו שהוא בחזקת משיח אא"כ יש לו כל המעלות האלו, וכמו שהשיג עליו הראב"ד).

אלא נראה פשוט שלשיטת הרמב"ם יתכן שיהי' מלך מבית דוד שיכוף כל ישראל לקיים תומ"צ, ועדיין לא שלחו ה' לגאול את ישראל, ובשלב הזה אין ברור אם בנ"י יזכו להגאולה או לא, אלא רק אם הצליח לכופם לקיים התומ"צ בשלימות וגם הי' להם זכותים הנצרכים, אז יזכו בני ישראל שיותן לו הכח מלמעלה ויבא בימיהם הגאולה השלימה. (ולכאורה זהו גם א' מהחילוקים בין שני השלבים (חזקת משיח ומשיח ודאי) שחידש הרמב"ם, ואכמ"ל).

וממוצא דבר מובן, שלפי תיאור אופן הופעת משיח שבהל' מלכים, נראה שפעולות המשיח בהשלב של חזקת משיח, הם המכשירים אותו ובני ישראל שיזכו להגאולה.

שזהו הבנה אחרת לגמרי ממה שחושבים בפשטות, שכשיבוא המשיח הרי אז מתחיל כבר הגאולה וכו'. משא"כ בהל' מלכים, המושג של חזקת משיח, אינו שהקב"ה שלחו כבר לגאול את ישראל, וכבר הגיע זמן הגאולה, כי רק בהשלב של משיח ודאי מתחיל להתקיים יעודי הגאולה (בנין בית המקדש וקיבוץ גליות). והזמן של חזקת משח הוא אופן פעולת המשיח **עדיין בזמן הגלות**, שהוא עוסק עם בנ"י בכדי לזכותם ולהכשירם להגאולה, וע"י עבודתו וכו' יבואו לאחר זה להתחלת הגאולה.

כא. ויש חילוק גדול בין ב' ההבנות האלה. דלפי אופן הראשון, מובן שברגע שבו מופיע המשיח, הפירוש הוא שכבר הגיע זמן הגאולה, וממילא מובן בפשטות שמשיח צ"ל בו כל המעלות המופלאות שנתבאו עליו הנביאים.

משא"כ לפי דברי הרמב"ם בס' היד, מובן שכשיגיע משיח (דהיינו שיתחיל פעולותיו) עדיין לא הגיע הגאולה. וממילא גם אצל משיח עצמו, פשוט שעדיין אין לו המעלות של משיח בשלימות, כי עדיין לא הגיע זמן הגאולה עם כל המעלות הנשגבות של משיח, אלא אדרבה הוא יזכה לזה בהמשך הזמן.

אשר ממילא מובן, שלפי שיטת הרמב"ם בס' הי"ד, בתחילת פעולות המשיח אין צריך להיות לו שום תכונות מלבד התכונות של "מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד ואביו כפי תורה שבכתב ותורה שבעל פה ויכוף כל ישראל וכו' וילחום מלחמות ה'", (ובאותיות אחרות: אין צריך להיות שום מעלה אצל משיח יותר מכל מלכי בית דוד במשך הדורות, שתוכן

תפקידם והנהגתם הי' עפ"י טבע ללחום מלחמות וכו'). ולכן משיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, ואי"צ להיות לו כל המעלות המופלאות שיש למשיח.

טז. אמנם גם לפי הרמב"ם בהל' מלכים, אין מוכרח שביאת המשיח יקח הרבה זמן ושיהי' זמן ארוך בין השלב של בחזקת משיח והשלב של משיח ודאי. שהרי מובן שבאם בני ישראל יעשו תשובה גמורה לפני ביאת המשיח, אז (בלשון הרמב"ם בהל' תשובה פ"ז ה"ה) "כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן **ומיד** הן נגאלין... שנאמר והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלקיך ושב ה' אלקיך וגו'"), שאז יבא הגאולה ושלימות הצלחתו של משיח (ביחד עם כל המעלות הנשגבות שיש לו) מיד, תיכף להופעת המשיח. (שהרי הפירוש של "מיד הן נגאלין", אינו ש"מיד יופיע משיח", אלא שמיד יהי' ה"גאולה", דהיינו קיבוץ גליות, (כמו שהביא הרמב"ם הפסוק ושב ה"א את שבותך וגו'), וקיבוץ גליות היא בשלב של משיח ודאי, וכנ"ל). כי אז אין צריך כ"כ המשך זמן להשלב של חזקת משיח, כי כבר עשו בני ישראל תשובה נכונה והם ראויים כבר להשלב של משיח ודאי.

(ומדברי הרמב"ם בהל' תשובה משמע שבכל אופן צ"ל תשובה לפני הגאולה, אמנם באם בנ"י לא יעשו תשובה לפני ביאת המשיח, הרי אז תשובה זו יהי' לאחרי (ועל ידי) הפעולות של משיח בהשלב של בחזקת משיח, וע"י התשובה יזכו להגאולה (שהוא בהשלב של משיח ודאי).

אמנם בהל' מלכים, הרמב"ם צריך לבאר מה הם פעולות המשיח בכל אופן, גם אם הוא צריך להביא בני ישראל לעשות תשובה ושיהיו זכאים ומוכשרים להגאולה.

כב. ובעומק הענין מובן עפ"ז, שלפי דברי הרמב"ם בהל' מלכים, לא מסתבר לומר שמשיח יהי' אדם בלתי ידוע שיופיע לנו באופן פתאומי כשיגיע זמן הגאולה ויעשה נסים ונפלאות להוכיח אמיתתו (כמו שכתב הרמב"ם באגרת תימן), כי לפי אופן דברי הרמב"ם בהל' מלכים מובן שמשיח צ"ל אדם ידוע מקודם הגאולה, שמתעסק עם בני ישראל עוד בזמן הגלות להביאם להגאולה.

משא"כ באגרת תימן, ששם מתאר הרמב"ם אופן ביאת המשיח כפי שהוא בשלימותו, (כאשר בני ישראל הם במצב של "זכו"), שאז מובן שמיד בהופעת המשיח כבר מתחיל הגאולה, וכבר יהי' לו כל המעלות הנשגבות של משיח, ולכן גם עצם אופן הופעתו יהי' באופן פתאומי ובלתי ידוע וכו'. ועפ"ז מובן כל החילוקים בין אגרת תימן להל' מלכים.

(ומה שבאגרת תימן ביאר הרמב"ם ביאת המשיח דוקא באופן כזה, הוא לכאורה מפני שאותו אדם שטען על עצמו שהוא משיח (באגרת תימן), הרי פשוט שלא הי' לו כלל הסימנים של משיח כפי שהם בהל' מלכים. ולכן מובן שכשטען שהוא "משיח", כוונתו הי' (לא שהוא "בחזקת משיח", דהיינו שהוא פועל על בנ"י כמלך ומכשירם לסיים הגלות ולהביא הגאולה, אלא) להמושג משיח כמו שמובן אצל עמא דבר, דהיינו שהקב"ה שלחו לגאול את ישראל, ושיש לו כבר כל המעלות של משיח. ולכן התייחס הרמב"ם לאופן ביאת המשיח באופן כזה, שזה הי' לפי אופן מהלך מחשבתו של אותו אדם והמאמינים בו. והאריך לבאר איך שזה לא הי' שייך כלל באיש ההוא).

כג. ועכ"פ מדברי הרמב"ם בהל' מלכים (שהוא ספר שנכתב הלכה למעשה, דלא כאגרת תימן), יוצא שמשיח הוא אחד מצדיקי הדור, ואפילו קודם שעושה הפעולות ד"בחזקת משיח", (היינו יכוף כל ישראל לילך בה ומלחמת ה'), כבר אפשר לדעת שהוא מ"בית דוד והוגה בתורה ועוסק במצוות", דהיינו שהוא ראוי להיות משיח מצד צדקותו. [וזהו בפשטות ביאור דברי החת"ס (חת"ס השלם על מועד ח"ב, ע' צח (בביאור הש"ס עירובין מג, ב)) שמהרמב"ם בהל' מלכים שם משמע שמשיח הוא אחד מצדיקי הדור, דלכאורה כוונתו לזה שהרמב"ם כתב שהוא "הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו". ואולי זהו גם כן הכוונה במ"ש בס' שבט יהודה סי' מ', (הובא בפי' יפה ענף על איכה רבה א, נא, (עה"פ כי רחק ממני מנחם וגו')), ובספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, "והרמב"ם כתב .. בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח אם ישראל יהיו ראויים". וראה גם בס' "ספר החסידות" מתורת בעלז, ע' מב) בשם הרמב"ם - "הרמב"ם כתב ... בכל דור ודור נולד אדם ראוי להיות משיח אם ישראל יהיו ראויים"].

התכונות של הראוי להיות משיח ע"פ קבלה וחסידות *

האם הראוי להיות משיח צ"ל לו בנים? *

יש טענה מוזרה שאנשים מביאים, אשר א"א לומר על צדיק שאין לו בנים שהוא ראוי להיות משיח, מכיון שמבואר בכ"מ שמשיח יהי' לו בנים.

והמענה ע"ז בקיצור:

א) פשוט שאין זה לעיכובא, ואין זה א' מתנאי המשיח המעכבים.

ב) יכול להוליד בנים לאחר הגאולה, ואפי' אם מת קודם הגאולה בלי בנים, וכמו שכתב הרמב"ם שאלו שיקומו בתחיית המתים יולידו בנים.

ג) גם דניאל, ומנחם בן חזקי', ראויים להיות משיח אע"פ שלא היו להם בנים. וגם חזקי' המלך, בזמן שהי' ראוי להיעשות משיח, לא היו לו עדיין בנים.

מיהו משיח שקר? *

החילוק בין משיח שלא הצליח ומשיח שקר*

מה נקרא משיחיות שקר*

פרק ג. משיח מן המתים

שיטת הגמ' סובר שמשיח יכול להיות מן המתים

א. נתבאר לעיל פרק א, אשר פשטות משמעות הגמ' בסוגייתינו הוא שדבי ר' שילא ושאר הישיבות אשר דרשו שם המשיח כשם רבם, הי' כוונתם להצביע על רבם ולומר שהוא בעצמו הראוי להיות משיח, ולא שמשיח יהי' צדיק אחר שיהי' לו אותו השם או המעלה שיש לרבם.

ובהמשך לזה, יתבאר בפרק הזה, אשר פשטות משמעות הגמ' בסוגייתינו הוא אשר גם אחר פטירת ר' שילא וכו' עדיין נשאר הדרשה "שילה שמו" עם אותו הפירוש – שר' שילא בעצמו יהי' משיח, עי"ז שיקום לתחי' ואז יעשה הפעולות של משיח ויגאל את ישראל.

ולגופו של ענין יש להבהיר, שעצם היסוד שיתכן לומר על צדיק שמת שיקום לתחי' ויהי' משיח, מפורש בכמה מקומות בחז"ל, וכן בריבוי ספרים במשך הדורות שהביאו אפשריות זו כדבר הפשוט. ולכן, עצם הנידון האם אפשר לומר על צדיק שמת שיקום לתחי' ויהי' משיח, אינו תלוי כלל בהאופן שבו נפרש דרשת דבי ר' שילא וכיו"ב לאחר פטירת ר' שילא.

[וכמו שיתבאר להלן, אשר עצם האפשרות שצדיק יקום לתחי' ויהי' משיח אינו **מושלל** משום דיעה, ואע"פ שספרים הביאו עוד אופנים בביאת המשיח, הרי אין הפירוש בזה שהאופן של ביאת המשיח מן המתים הוא מושלל, כי כל האופנים בביאת המשיח אפשריים המה.

ואע"פ שמבואר בכמה מקומות שתחיית המתים יהי' רק לאחר ביאת המשיח, הרי כמו שיתבאר בארוכה בפרק יא, נראה שאצל חז"ל הי' זה מקובל כדבר הפשוט אשר יהי' תחיית המתים עכ"פ של יחידי סגולה ביחד עם – ואפי' קצת לפני – ביאת המשיח. ועוד זאת, שכמו שביאר הרמב"ם באגרת תחיית המתים, הרי ביכולת הקב"ה להחיות מתים באיזה זמן שירצה, גם לפני ביאת המשיח, וכמו שמצינו תחיית המתים גם בזמן הנביאים והש"ס].

והכוונה במה שיתבאר כאן רק הוא לבאר אשר נראה שזהו גם פשטות משמעות דברי הגמ' כאן בהדרשה אודות דבי ר' שילא, וכמו שיתבאר בעז"ה.

האם דבי ר' שילא המשיכו לדרוש "שילה שמו" גם לאחרי פטירתו

ב. דהנה, לאחרי שביארנו בפרק א של הספר, שכוונת דבי ר' שילא ודבי ר' ינאי וכו' הי' להצביע על ר' שילא או ר' ינאי וכו' בעצמו ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח, יש לעיין מה קרה לאחר פטירת ר' שילא ור' ינאי וכו'. האם אז המשיכו הישיבות שלהם לומר עליהם שהם הראויים להיות משיח או לא.

ומלשון הגמ' "**דבי** רבי שילא אמרי כו' **דבי** רבי ינאי אמרי כו'", יש לדייק, שהתלמידים המשיכו לדרוש את שם המשיח אחרי רבם – גם **אחרי** הפטירה של רבם.

והוא ע"פ המבואר בכ"מ[284], שנראה שהישיבות האלו של ר' שילא ור' ינאי המשיכו גם לאחרי פטירת רבם. ועפ"ז י"ל, שהפירוש בדברי הגמרא הוא, שהישיבות האלו המשיכו לאמר על

---

[284] אודות דבי ר' שילא, ראה בס' תולדות תנאים ואמורים ח"ג ע' 1112, שכותב בתור השערה שישיבתו נמשכה גם אחרי פטירתו (וכנראה הוכחתו הוא מזה שהישיבה נקרא בשם "**דבי** ר' שילא". אבל לכאו' אין מזה הוכחה ברורה. ולהעיר מיד מלאכי כללי האלף אות יד "אמרי בי רב"). ובאגרת רב שרירא גאון כותב שאחר פטירת ר' שילא, אז נתמנה שמואל להיות הראש ישיבה בנהרדעא ורב הלך לסורא והעשה שם הראש ישיבה. אמנם יש משמעות בחז"ל שאע"פ ששמואל (ורב) נעשה הראש ישיבה לאחרי פטירת ר' שילא, אמנם עדיין נמשך ישיבת ר' שילא כמוסד עצמאי, וזכר לדבר מהמבואר בירושלמי תענית פ"ד ה"ב המעשה של שמואל ואילין דבית שילא, עיי"ש שמשמע ש"בית שילא" – שלכאורה נראה שהוא הוא ה"דבי שילא" המוזכר כאן בבבלי, ומוזכר גם בירושלמי פאה פ"ז ה"ו; עירובין ריש פ"ה; שקלים פ"ה ה"ב, סוכה פ"ה ה"ד (ומקבילו ביומא כ, ב); - לא הי' כפוף כ"כ לשמואל (ורב). (ובפי' פני משה על הירושלמי תענית שם פירש שזה הי' בבבל. אמנם בקרבן העדה שם פירש שמעשה זה זה הי' בא"י, ולפי דבריו אין להביא מזה הוכחה לדברינו, שהרי אנו מדברים על ישיבת ר' שילא שהי' בבבל (ולא בא"י) כמבואר באגרת רב שרירא גאון, (וכן משמע גם בב"ב טז, ב "אמרי דבי ר' שילא... מחייכו עלה במערבא"). אמנם נראה שמה שהכריח הקרבן העדה לפרש כנ"ל הוא משום שכתוב שם שהיו שואלים שם בשלום הנשיא, והרי התואר נשיא שייך רק בא"י, משא"כ בבבל שהי' שם הריש גלותא. אבל ראה בס' "תלמוד בבלי וירושלמי" (גרינוואלד) ע' 108 הערה 5, שהביא כמה ראיות (ראה תענית כד, א, חולין קכד, א, ועוד) שלפעמים גם הריש גלותא נקרא בשם נשיא. ועפכ"ז נראה שמסתבר לפרש כהפני משה שמדובר בבבל, בישיבת ר' שילא שהי' בבבל, והידוע לנו ממקומות אחרים, ולא לחדש שמדובר על ישיבה באותו שם שבא"י

רבם שיש לו שמו של משיח, גם אחרי פטירתו[285]. וכן מסתבר בפשטות, שהישיבות האלו המשיכו לאמר כן גם אחרי פטירת רבם.

עפ"ז אולי יש לפרש (לחידודי וע"ד הרמז) את לשון הגמ' האומר "דבי רבי שילא **אמרי** כו' דבי רבי ינאי **אמרי** כו'", שכוונת הגמ' לרמז שהיו רגילים **תמיד** לומר כך, כמו שמצינו כמה פעמים שהמילה "אמרי" משמעו לשון הוה[286], (וע"ד לשון המשנה "הוא **היי אומר**[287]"), – גם אחרי הפטירה של רבם[288].

ג. וליתר ביאור:

לאחרי פטירת ר' שילא וכו', יתכן ג' אפשרויות:

א) שהתלמידים האלו קיבלו עליהם רב אחר. ואז הרי לכאורה עכצ"ל שהם הפסיקו לדרוש "שילה שמו", כי עכשיו הי' להם לדרוש שמו של המשיח כשם רבם החדש. (כי כל הטעם למה דרשו "שילה שמו" הוא **רק** מפני שזה הי' שם רבם, וכנ"ל). ובאמת לא מצינו שהם דרשו על השם של שמואל (שמלך אחרי ר' שילא) או על ר' יוחנן (שמלך אחרי ר' חנינא) שזהו שמו של משיח. ואפי' את"ל שזה שלא דרשו כן הוא מפני שלא מצינו מקור ששמו של משיח יהי' שמואל או יוחנן, אבל עכ"פ סוף סוף, לכאורה עכצ"ל שהפסיקו לדרוש ששם המשיח הוא "שילה".

ובאם אכן נימא שהם הפסיקו לדרוש "שילה שמו", אם כן לכאורה לא הו"ל להגמ' (שנכתב הרבה שנים לאחרי זמן ר' שילא, ולאחרי שדבי ר' שילא **הפסיקו** לדרוש דרשה זו) להביא דרשה זו, כי עפ"ז נמצא שדרשה זו שייך רק לזמנו של ר' שילא בלבד, והופסק אח"כ.

שלא מוזכר בשום מקום אחר).

ולגבי דבי ר' ינאי, מפורש בכ"מ שישיבתו נמשך גם לאחרי פטירתו, כמבואר בס' דורות הראשונים ח"ב ע' קלז ואילך, שמוכיח כן מכ"מ. (ועפהנ"ל יתכן דכן הי' אצל גם דבי ר' חנינא, - אף שמצינו בס' יוחסין מאמר ב' ד"ה הדור הראשון רב ושמואל, שאחר פטירת ר' חנינא בר חמא (שכנראה הוא סתם ר' חנינא המוזכר בש"ס, כמבואר בסדר הדורות בערכו) מלך ר' יוחנן. ואפי' אי נימא שלאחר פטירת ר' חנינא לא נמשכה ישיבתו על שמו, מ"מ ישיבת דבי ר' שילא ודבי ר' ינאי אכן נמשכו לאחר פטירתם, וזהו היסוד להמבואר בפנים. ועוד זאת, שמזה שהגמרא עצמה מביאה דברי ר' חנינא (ושאר הישיבות) גם לאחרי שנפסקה ישיבתם, מוכח דדרשה זו שייך גם אחרי פטירת ר' חנינא וכו' וכמו שיתבאר לקמן).

[285] ועוד זאת: נתבאר לעיל, שלכמה שיטות, הרי בזמן של ר' שילא וכו' עדיין לא הגיע הזמן של אפשרות ביאת המשיח (כי הי' בתוך ד' מאות שנה של החורבן). ועפ"ז יש מקום לפרש שכוונת התלמידים מלכתחילה הי' (לא רק שאם יגיע משיח בתוך הזמן הזה ע"י זכות גדול יהי' רב שליא המשיח, אלא גם) שכשיגיע זמן אפשרות ביאת המשיח (כמה זמן לאחרי פטירת ר' שילא וכו'), יהי' אז ר' שילא משיח, כדלקמן.

[286] ועד"ז יש לפרש דברי הגמרא ש"יש אומרים מנחם בן חזקי' שמו", וביאר במהרש"א, "ובן חזקי' לאו מקרא משתמע אלא קבלה בידם הוא", דהיינו שזה הי' מקובל בידם מדורות הראשונים, מהדור שבו נולד מנחם בן חזקי'. ועפ"ז נמצא (לחידודי ועל דרך הרמז), שהלשון "יש אומרים מנחם בן חזקי' שמו", מתפרש שהי' אמירה נמשכת מדור לדור. שזה מחזק עוד יותר מה שנתבאר בפנים בהלשון "דבי ר' שילא אמרי", שהכוונה הוא שהיתה כאן אמירה נמשכת, שהיו רגילים תמיד לומר כן.

[287] ראה רע"ב על פרקי אבות פ"א מ"ב.

[288] וי"ל שזה נרמז בזה שהגמ' מייחס אימרא זו ל"דבי ר' שילא". שמצינו בזה ב' פירושים, י"א שר' שילא בעצמו אמר כן (כמבואר בחדא"ג מהר"ל כאן (ובספרו נצח ישראל פמ"א), אגדת אלי' הנ"ל), וי"א שרק התלמידים דבי ר' שילא אמרו כן ולא ר' שילא בעצמו (כתם פז שם). וראה לעיל הע' 45 אודות שיטת רש"י בזה. וע"פ הנ"ל י"ל שכוונת הגמ' הוא לרמז שגם אחרי פטירת ר' שילא בעצמו, עדיין המשיכו תלמידיו ("דבי ר' שילא") לומר כן.

ב) שהתלמידים האלו לא קיבלו עליהם רב חדש, אבל מ"מ לאחר פטירת ר' שילא ור' ינאי כו', הפסיקו לדרוש "שילה שמו" וכיו"ב.

באם הי' זה נכון, א"כ שוב מסתבר (כמו שהובא לעיל) שלא הי' מביא הגמ' דרשות אלו מכיון שאותם תלמידים שדרשו כן הפסיקו מלדרוש כן לאחר פטירת רבם, וא"כ נמצא שחזרו בהם מדרשה זו, ואין מקום להביאו לאחר זמן.

ג) לאחר פטירת ר' שילא ור' ינאי וכו', המשיכו תלמידיהם לדרוש "שילה שמו" ו"ינון שמו" וכו'.

וממה שמשמע בכ"מ שהישיבות של דבי ר' שילא ור' ינאי המשיכו גם אחרי פטירתם (כמוסד עצמאי ולא שקיבלו עליהם רב חדש), וכן מזה שהגמ' (שנכתב הרבה זמן לאחר פטירת ר' שילא ור' ינאי) מביא דרשות אלו, משמע לכאורה שכוונת הגמ' כאן הוא שהישיבות של דבי ר' שילא וכו' המשיכו לדרוש כן גם לאחרי פטירת רבם.

מהו פי' הדרשה "שילה שמו" לאחרי פטירת ר' שילא

ד. ולאחר שביארנו שמסתבר לומר שגם לאחר פטירת ר' שילא ור' ינאי וכו' המשיכו תלמידיהם לדרוש "שילה שמו" "ינון שמו" וכיו"ב, יש לעיין האם כוונתם בהדרשה "שילה שמו" וכיו"ב לאחר פטירת ר' שילא הי' לו אותו הפירוש כמו דרשה זו בחיי ר' שילא, שאז הי' הכוונה לומר שר' שילא בעצמו הוא הראוי להיות משיח (דהיינו שהוא זה שיהי' משיח לעתיד כאשר יגיע זמן הגאולה), וכנ"ל פרק א, - או שמא נאמר שלאחר פטירת ר' שילא נשתנה הפירוש בהדרשה, ושוב לא הי' הפירוש בדרשה זו שר' שילא בעצמו יהי' משיח, והכוונה בדרשה זו הי' רק שמשיח יה' לו השם והמעלות של ר' שילא וכיו"ב.

והנה הסברא הפשוטה היא, שלאחר פטירת דבי ר' שילא וכו', כאשר המשיכו דבי ר' שילא לדרוש "שילה שמו", הרי כוונתם היתה בדיוק באותו אופן כמו שדרשו דרשה זו בחיי רבם – דהיינו שר' שילא בעצמו יהי' משיח (עי"ז שיקום לתחי'). ודוחק לומר שלאחר פטירת ר' שילא, יש שינוי מהותי בכוונת הדרשה הזו.

וליתר ביאור: בנוסף להדוחק בעצם הסברא לומר שלאחר פטירת ר' שילא, כיוונו התלמידים פירוש אחר לגמרי באותם המילים עצמם ("שילה שמו") שאמרו בחיי ר' שילא - הנה הסברא נותנת, שבאם אכן נימא שלאחר פטירת ר' שילא סברו התלמידים שעכשיו אי אפשר לומר הדרשה "שילה שמו" כפי אותו הכוונה שבו נאמר בחיי ר' שילא, דהיינו שעכשיו אי אפשר לומר שר' שילא בעצמו יהי' משיח, הרי מסתבר בפשטות שאם כן היו התלמידים פוסקים מלדרוש דרשה זו **לגמרי**, ואין מסתבר שהתלמידים ימשיכו לדרוש "שילה שמו" עם פירוש חדש שמעולם לא הי' בדעתם כאשר דרשו דרשה זו בימי ר' שילא.

ומזה שהגמ' הביא דרשות דבי ר' שילא ודבי ר' ינאי כו', אע"פ שבזמן הגמ' כבר הי' לאחר פטירת ר' שילא, מובן שישיבות אלו המשיכו לדרוש כן גם לאחר פטירת ר' שילא, כנ"ל[289].

---

[289] וליתר ביאור: מזה שהגמ' מביא דרשה זו לאחר פטירת ר' שילא, מובן שהגמרא לומד שדרשה זו בתקפה עומדת גם עתה, ולא אמרינן שלאחר פטירת ר' שילא נתגלה שדרשה זו היתה טעות, [כמו דרשת ר' עקיבא על בר כוכבא שהוא משיח (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה) ע"פ הפסוק דרך כוכב מיעקב (בלק כד, יז), שלאחר הריגת בר כוכבא אמרינן שדרשה זו היתה טעות (ראה

ומזה גופא שהמשיכו לדרוש כן, מוכח לכאורה שהכוונה בדרשות האלו הי' עם אותו הפירוש כפי שנאמר בחיי ר' שילא, כי דוחק לומר שהמשיכו לומר אותה הדרשה "שילה שמו", בה בשעה שהם סברו שאותו הפירוש שבו כיוונו באותם המילים כאשר דרשו זו בחיי ר' שילא, אינם נכונים עכשיו כלל.

ה. ולתוספת ביאור:

נתבאר לעיל פרק א, אשר הדרשה "שילה שמו" וכיו"ב, יש לפרש בשני אופנים כלליים: א) שמשיח יהי' לו השם, או התכונה והמעלה של ר' שילא (המרומז בשם שילה). ב) שר' שילא בעצמו יהי' משיח.

והנה באי נימא שהפירוש של הדרשה הוא רק שמשיח יהי' לו השם או התכונה של ר' שילא, הרי פשוט שענין זה לא נשתנה כלל לאחרי פטירת ר' שילא[290].

אמנם נתבאר שם, שמכיון שכל הטעם שדרשו שדוקא "שילה" (וכיו"ב) הוא שמו של משיח הוא מפני שזהו שם הדומה לשם רבם, (או מפני שרבם הי' לו אותה התכונה המרומז בשם זה), הרי אינו מסתבר לומר שכוונתם הי' לומר שמשיח יהי' צדיק **אחר** (ש**אינו** רבם) ששמו (ותכונתו) הוא כשם רבם, אלא **בפשטות** מובן שכוונתם הי' לומר שרבם (ש**כבר** יש לו אותו השם והתכונה הדומה לשמו של משיח, ומפני כבודו דרשו דרש זה מלכתחילה) הוא יהי' המשיח **בעצמו**.

שעפ"ז נמצא שבאם נימא שלאחרי פטירת ר' שילא, שוב אין לומר שר' שילא בעצמו יכול להיות משיח, א"כ נמצא שעכצ"ל שכוונת הדרשה "שילה שמו" לאחרי פטירת ר' שילא, הוא רק שמשיח יהי' לו התכונות של ר' שילא. ובנוסף לזה שזהו שינוי מהותי מפי' דרשה זו מכמו שהוא בחיי ר' שילא, הרי עוד זאת, לכאורה אין שום טעם לומר שהם פסקו מלדרוש דרשה זו עם אותו כוונה שהי' להם בימי ר' שילא, שהרי כמו שיתבאר להלן, בדברי הגמ' פשוט שמשיח יכול לבוא מן המתים.

[ואע"פ שלכאורה זה גופא שעכשיו לאחרי פטירת ר' שילא יש צורך בנס מיוחד של תחיית המתים בכדי שיהי' משיח, מהווה שינוי מכוונת דרשה זו בחיי ר' שילא, שאז לא הי' צורך בנס של תחיית המתים בכדי שיהי' משיח, הנה המתבונן בדבר יבין שאין זה שינוי מהותי כלל.

דהרי גם בחיי ר' שילא, עדיין לא הי' לו הכח להביא הגאולה, ועדיין לא התחיל פעולות הגאולה כלל, ולא הי' ידוע לתלמידיו איך ייעשה משיח ואיך ייראה התהליך הזה, אלא ראו בו שהוא הראוי להיות משיח, וממילא סברו שכשיגיע זמן הגאולה, יערה עליו רוח ממרום ותנוח עליו רוח ה', ואז ישלחהו ה' לגאול את ישראל, באופן הידוע לו יתברך לבדו.

איכה רבה ב, ד. וראה גם מהרש"א על סנהדרין צז, ב ד"ה ולא כר' עקיבא)].

[290] וכן מובן גם מדברי המדרש שמשיח יש לו שבעה (או שמונה) שמות, והם ינון, צדקינו, צמח, מנחם, דוד, שילה, אליהו. (ראה מדרש משלי סו"פ י"ט, ובמהדורת בובר שם. וע"ע גנזי ירושלים ח"ב ע' קכט. כלבו (הוצאת פלדהיים), ח"ז, ע' שי"א ובהנסמן שם)), שמובן ופשוט שדברי המדרש קיימים גם אחרי פטירת ר' שילא וכו'. (אלא שבדברי המדרש עצמו לכאו' עיקר הכוונה הוא שמשיח יהי' לו המעלות המרומזים בהשם שילה וכו'. משא"כ בדברי הגמ' יש מקום לפרש שהכוונה הוא שר' שילא בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח, וכדלקמן).

וממילא מובן שכלפי הבנה זו, אין נפקא מינה כלל באם הוא כבר נפטר או לא, כי גם בחייו לא הי' ידוע להם איך בדיוק יביא הגאולה ובאיזה אופן ייראה התהליך הזה, אלא זהו דבר התלוי רק בה' לבדו. והרי לגבי הקב"ה, אין נפקא מינה כלל באם הוא עדיין חי או שהוא כבר נפטר וזקוק לנס של תחיית המתים, שהרי לא קצרה ידו של הקב"ה, ויכול להחיות מתים ולעשות כל מה שהוא רוצה. (וכמו שכתב הרמב"ם באגרת תחיית המתים אשר ביכולת הקב"ה להחיות מתים באיזה זמן שירצה גם קודם ביאת המשיח).

ועוד זאת, דהרבה מן החכמים סברו שהגאולה יבוא באמצעות אותות ומופתים, ופשטות משמעות כמה מאחז"ל הי' שתחיית המתים (של יחידים עכ"פ) יהי' מיד בביאת המשיח, (ולפי כמה מפרשים כן הוא גם לפי שיטת שמואל הסובר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד), וכמו שנתבאר בפרק הדן אודות זמן תחיית המתים.

ועפכ"ז מסתבר לומר שאצל דבי ר' שילא וכו' הרי מלכתחילה אין מניעה לומר שמשיח יקום לתחי' ע"י הנס של תחיית המתים, ואין זה "שינוי מסלול" ממה שאמרו בחיי ר' שילא שהוא יהי' משיח, מכיון שגם אז מסתבר שכיוונו לומר שיהי' משיח באמצעות אותות ומופתים ואשר יהיו כמה שיקומו לתחיית המתים מיד עם ביאתו].

ו. והנה לכאורה הי' אפשר לומר באופן אחר קצת, שכוונת דבי ר' שילא בדרשם "שילה שמו" בחיי ר' שילא, הי' בעיקר שיש שייכות רוחני בין ר' שילא למשיח, דהיינו שהי' לר' שילא ניצוץ מנשמת משיח. וממילא, כוונת הדרשה משתנה לפי הזמן: דבחייו של ר' שילא, מובן שמכיון שר' שילא יש לו ניצוץ מנשמת משיח, א"כ מובן שהוא הראוי להיות המשיח. אמנם לאחרי פטירתו, הרי אז נשאר הדרשה, אבל רק במישור הרוחני, שמשיח יהי' לו התכונות של ר' שילא (מכיון שר' שילא הוא ניצוץ מנשמת משיח, וממילא מובן שתכונותיו נכללים במשיח), אבל לא שר' שילא בעצמו יכול להיות משיח.

(דהיינו שלפי הבנה זו, לא הי' כוונת דבי ר' שילא לומר להדיא שרבם יהי' משיח, אלא בעיקר שיש לו "נשמת" משיח, אלא שבדרך ממילא נשמע מזה אשר לכן הוא יהי' משיח, וממילא הבנת הענין יכול להשתנות לפי הזמן).

אמנם סוף סוף, כמו שיתבאר להלן, מדברי הגמ' בסוגייתינו פשוט שמשיח יכול להיות מן המתים, וא"כ אין שום טעם לומר שלאחרי פטירת ר' שילא נשאר השייכות בין ר' שילא למשיח רק ברוחניות, כי כשם שבחייו הרי מהדרשה הי' מובן שר' שילא הוא הראוי להיות משיח בגשמיות, הרי גם לאחרי פטירתו, אין שום טעם לומר שאי אפשר שהוא יהי' משיח בגשמיות.

ועוד ועיקר, בהוספה על כל הנ"ל: באי נימא שלאחר פטירת ר' שילא, כוונת הדרשה הוא רק שר' שילא יש לו התכונה של משיח, הרי אינו מובן מה רצו להגיד בזה, והרי פשוט שמשיח יהי' לו כל התכונות הנעלות והשלימויות וכו' (כולל אותה התכונה של ר' שילא), וא"כ מאי רצו להדגיש בזה שאמרו שמשיח יהי' לו התכונה של ר' שילא?

ולכאורה עכצ"ל שכוונת דרשה זו מעיקרה היא שתלמידי ר' שילא דרשו על רבם שהוא יהי' המשיח, ולא (רק) שמשיח יהי' לו התכונה של ר' שילא.

ההוכחה לזה מהשוואת הסוגיא שלנו עם הירושלמי והמדרש*

דברי המפרשים שכתבו שדבי ר' שילא סברו שהוא המשיח שבדור

ז. והנה בפרק א הבאנו דברי כמה מהמפרשים שביארו שכוונת הדרשה "שילה שמו" וכו' הי' שר' שילא וכו' הי' הצדיק בדורו הראוי להיות משיח[291].

אשר מדברי המפרשים האלו, משמע לכאורה, שהדרשות האלו ("שילה שמו", "ינון שמו" וכו') כוונתם הי' רק לומר אשר תלמידי ר' שילא סברו אשר בדורו של ר' שילא הי' ר' שילא הראוי להיות משיח, ותלמידי ר' ינאי סברו שבדורו הי' ר' ינאי הראוי להיות משיח, אבל לאחר פטירת ר' שילא, ולאחר שנגמר דורו והותחל דור אחר, הרי אז יש צדיק אחר שהוא הראוי להיות משיח במקום ר' שילא ור' ינאי וכו'.

שהרי פירוש המושג "משיח שבכל דור" הוא, (כמו שכתבו כמה מפרשים בהדיא[292]), שבכל דור ישנו א' הראוי להיות משיח, ואם הדור אינו ראוי, אז הוא נפטר. (ואז ממלא מקומו צדיק אחר, שהוא ה"משיח" שבדור הבא). ועפ"ז, לכאורה, לאחרי פטירתו של ר' שילא, שוב לא שייך לומר עליו שהוא המשיח שבדור.

ובאם כן, צ"ע מה שנתבאר לעיל אשר גם לאחרי פטירת ר' שילא וכו' המשיכו התלמידים לדרוש "שילה שמו" עם אותו כוונה, אשר ר' שילא בעצמו יהי' משיח.

ח. אמנם לכאורה מהעיון בסוגיא זו, לכאורה קשה לומר שכוונת דבי ר' שילא הוא רק שר' שילא הוא המשיח שבדור. שהרי מהמשך הסוגיא דידן, ברור לכאורה שהגמ' אינו סובר שמשיח צ"ל המשיח שבדור, אלא משיח יכול להיות גם מן המתים, שהרי:

א) משמעות המשך הסוגיא הוא אשר הגמ' נקט כאן כדבר הפשוט אשר משיח יכול לבוא מן המתים, כמו שהובא בהמשך הגמ' "אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות", שהפי' הפשוט בזה הוא אשר משיח יכול לבוא מן המתים, וכמו שנתבאר בארוכה בפרק הדן בפירש"י על מימרא דרב.

---

[291] ראה ביפה ענף (הארוך) על מדרש איכה רבה א, נא "כל אחד מרבנים אלו הי' משיח בזמנו שעליו העולם מתקיים". ובאגדת אלי' על הירושלמי ברכות פ"ב ה"ד "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 ראוים שיהי' האיש ההוא מוכן להלבישו בנשמתו של משיח לגאול את ישראל כנודע, והשלמים אלו היו מכירים בעצמם שמוכנים וראוים היו למשיח ולעורר את דורם שיתנו לב לשוב, היו אומרים דשמו של משיח כשמם, 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 התורה (דברים אות יג) "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".

[292] ראה ס' הליקוטים להאריז"ל פ' וישב עה"פ (לח, יא) ויאמר יהודה לתמר כלתו וגו'. שו"ת חת"ס וחת"ס עה"ת שהובא לעיל. מזבח אליהו (לבעל אגדת אלי') ע' רכט. ועוד.

ועוד זאת: בהמשך דברי הגמ' מבואר "אמר רב יהודה אמר רב: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר, שנאמר ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם. אמר ליה רב פפא לאביי: והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר".

דהיינו, אשר לולי הפסוק "אשר אקים להם" (ולא נאמר "אשר הקים"[293]), היינו אומרים אשר **דוד המלך בעצמו** יקום לתחי' ויהי' משיח.

וגם לפי מסקנת הגמ', הרי דוד המלך יקום לתחי' ויהי' "פלגי קיסר". ועוד זאת, שלפי שיטת הערוך[294], הרי דוד המלך אשר יקום לתחי' יהי' ה"קיסר", ודוד אחר יהי' רק שני לו.

וע"פ הסברא מובן שאם דוד המלך (שהוא או למעלה ממשיח (לפי שיטת הערוך) או עכ"פ "שני לו" (כשיטת רש"י)) יוכל לקום לתחי' ולמלא תפקידו, הרי גם משיח בעצמו יוכל להיות מן הקמים לתחי', ואין סברא לחלק ביניהם[295].

מנחם בן חזקי'

ב) הגמרא הביא לעיל "ויש אומרים מנחם בן חזקי' שמו". ולגבי מנחם בן חזקי' יש מפרשים שכבר לא הי' אז בחיים, ולפי דעתם, נראה לפרש כוונת הגמרא שיהי' משיח כשיקום לתחי'[296].

---

[293] כמו שפירש רש"י.

[294] ערוך ערך קסר. וראה באר שבע בסוגיין, שכנראה מעדיף פי' הערוך על פי' רש"י.

[295] לכאו' הי' אפשר לומר, שכוונת הגמ' הוא שדוד יהי' הפלגי קיסר (או הקיסר – לשיטת הערוך), לאחר זמן תחיית המתים, שהוא משך זמן לאחר ביאת המשיח. וכן משמע בס' ממלכת כהנים (להרמ"ד וואלי) על יחזקאל לז, כה. (וע"ע באור יקר על הזהר להרמ"ק, פ' לך, ע' קמ). ואם כן אין מזה ראי' שמשיח יכול להיות מן הקמים לתחי', מכיון שביאתו הוא לפני זמן תחיית המתים.

אמנם: א) לפי הרבה שיטות, דוד המלך (שהוא א' מהשבעה רועים) יקום בתחי' מיד עם ביאת המשיח, כנסמן להלן בפרק הדן אודות זמן תחיית המתים אות ט.

ב) ועוד זאת, דמדברי הגמ' כאן משמע שלולי הפסוק "אשר אקים וגו'", היינו אומרים אשר דוד המלך בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח, והרי פשוט דשם הכוונה הוא שיקום בזמן ביאת המשיח. ולפ"ז משמע קצת דגם בתירוץ הגמרא שמשיח ודוד יהיו כמו קיסר ופלגי קיסר, המדובר הוא שדוד יקום לתחי' בזמן ביאת המשיח. ואפי' אי נימא שבהתירוץ של הגמ', דוד המלך יקום לתחי' רק בזמן תחיית המתים הכללי, שהרי מכיון שאינו משיח אין שום צורך שיקום לתחי' בזמן ביאת המשיח, הרי אין מזה שום סתירה או "חזרה" על עצם האפשרות שהגמ' סובר בהו"א אשר משיח יכול לקום לתחי' בזמן ביאת המשיח. ופשוט.

[296] בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד ובאיכה רבה א, נא, מובא הסיפור על מנחם בן חזקי' שהי' משיחם של ישראל ונולד בעת החורבן, אלא שקצת זמן אח"כ **נשאוהו הרוחות** ולא נודע שוב מקומו, וראה בראשית רבתי ע' 131. ילקוט מדרשים ח"ד ע' צה. (מנחם זה נזכר גם בבמדב"ר פי"ג ה' בסופו, ופתיחתא דאסתר רבה סוף אות יא, (ושם ג"כ איתא שנולד ביום החורבן). וראה גם אגדת בראשית פרק סז. מדרש איכה זוטא נוסחא שני' קרוב לתחילתו). והוא הוא המנחם הזה שנזכר בגמרא (ראה מהרש"א כאן).

ובענין זה מצאנו כמה שיטות:

א) יש המפרשים אגדה זו שלא כפשוטו (נצח ישראל למהר"ל פכ"ו. ישועות משיחו העיון הב' פ"א בדרך הב' והג'. וראה בפי' יפה מראה על ירושלמי שם, ובפירושו יפה ענף על איכה רבה שם, מה שכתב בשם הרמב"ן והרמב"ם. וראה ס' הבתים מהדורת הרשלר ח"א ע' קפח. ועוד). אמנם לפי המפרשים שהובאו לעיל שמפרשים כוונת הגמרא דידן על איש גשמי כפשוטו הנקרא "מנחם בן חזקי'", הרי ע"פ אגדות חז"ל הנ"ל, נולד בעת החורבן. וכן משמע בברכי יוסף (או"ח סתקנ"ט, ז) שמביא משער הכוונות שאומרים נחם במנחה דט' באב, "כי אז במנחה ט"ב נולד המשיח הנקרא מנחם", וע"ש עוד ובכלבו סי' ס"ב, שמשמע שמפרשים מאחז"ל הנ"ל כפשוטו. (וע"ע פרי צדיק על פ' דברים אות יג, ור"ח מנחם אב אות א', ועוד, פי' הענין ע"ד הסוד).

ולפי השיטות שהוא נשאר בחיים, הרי הכוונה הוא שהוא נלקח לגן עדן וחי שם עד עת זמן הגאולה. ופשוט שלפי הבנה זו, מלכתחילה אין לנו המושג "משיח שבדור" (דהיינו שבכל דור יש מישהו אחר הראוי להיות משיח), שהרי במשך כל הדורות יש צדיק אחד שחי מזמן חורבן ביהמ"ק והוא מעותד להיות משיח.ג) גם בהמשך הסוגיא מובאים דברי רב נחמן – "**אי** מן חייא כו'", שמשמיעים לנו – שיתכן שיהי' גם **אחרת**, דהיינו **שלא** יהי' מן החיים, אלא מן המתים[297],

---

ב) יש מפרשים אגדה זו כפשוטה, וסוברים שהוא חי עכשיו בג"ע, (ראה בפי' יפה מראה על ירושלמי שם וביפה ענף על איכה רבה שם, ומה שהביא שם מויכוח הרמב"ן. וראה דרך ארץ זוטא סופ"א. פרקי היכלות סו"פ לב. ס' זרובבל (בתי מדרשות ח"ב ע' תצח ובהערה יד שם). וע"ע ישועות משיחו שם 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. עבודת הקדש (לר' מאיר אבן גבאי) ח"ב פרק מ"ג. ארבע מאות שקל כסף להרח"ו ע' רמב. רש"י ומהרש"א (ועץ יוסף על עין יעקב), על סנהדרין צח, א, ד"ה אפתחא דרומי, ומהרש"א כאן ד"ה מנחם). ולהעיר ממה שאגדה זו הובאה בנוגע הלכה לפועל (ראה ברכי יוסף סי' תקנ"ט אות ג'), דהיינו שזהו ענין שקרה בפועל.

ג) יש מפרשים אגדה זו כפשוטה, אמנם סוברים שהוא מת, ונשמתו הוא בג"ע. אלא שבזה גופא יש ב' מהלכים: לשיטת האברבנאל (שם בסוף דרך הא') הכוונה הוא שיקום לתחי' ויהי' משיח. ובמפרשים אחרים משמע - (ראה אגדת אליהו על ירושלמי שם במ"ש "ולגנוזו בגן עדן ולהלביש נשמתו כו'" ע"ש. וקרוב לזה ראה בספרו חוט של חסד מהדורה החדשה ע' תתנג.) -, שהכוונה הוא שנשמת מנחם בן חזקי' תתלבש בהמשיח. ד) וראה בשדי חמד שם שמפרש באופן מחודש, שאין הכוונה שנשאוהו הרוחות לג"ע, אלא למקום אחר בעולם, ובאחרית ימיו, כשלא זכו הדור, נסתלק מן העולם. (וסותר קצת לדבריו בס' דברי ידידי' של שיר השירים ז, ו). וראה ג"כ בחסד לאברהם מעין רביעי נהר נח, ששם משמע שמנחם בן חזקי' חי רק ל"ב יום. ע"ש.

וראה בשו"ת החתם סופר ח"ו סי' צ"ח (קטע ד"ה הריני נזיר) שכותב "ומיום שחרב בהמ"ק מיד נולד א' הראוי בצדקתו להיות גואל, [=שבפשטות, 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". ומזה משמע שלשיטת החת"ס, מנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן, נסתלק.

הרי נמצא שלפי השיטות שמנחם בן חזקי' לא הי' בחיים אז, (דהיינו האברבנאל (שם סוף דרך הא'); חסד לאברהם; שדי חמד) לכאו' משמע שכוונת הגמ' הוא לומר שמנחם בן חזקי' יקום לתחי' ויהי' משיח. (ולפי האגדת אלי' שמפרש שמנחם בן חזקי' כבר נפטר, אבל נשמתו תתלבש בהמשיח, צ"ע אם כוונתו לפרש כן גם בהגמ' דילן, או שמפרש כן (כפי הנראה מדבריו שם) להשיטה שיש משיח בכל דור, אמנם בגמ' דילן (שאין מפורש כאן הענין שיש משיח בכל דור, ופשטות משמעות הגמרא הוא שהחכמים האלו בעצמם יהיו משיח ולא רק שנשמתם יתלבש במשיח) יפרש כפשוטו שמנחם בן חזקי' יקום לתחי').

[297] ישנם הטוענים, דכוונת ר' נחמן באמרו "אי מן חייא", הוא אם משיח יהי' מאותן שחיין עכשיו, כי יתכן שמשיח יבוא רק בדור מאוחר יותר. אבל פירוש זה דחוק, כי: א) בהמשך דברי הגמרא, כתוב "אי מן חייא .. אי מן מתיא", ומסתבר לומר שכן הם פירוש דברי ר' נחמן, (וזה שלא הדגיש ר' נחמן האפשרות האחרת "אי מן מתיא", הוא מפני שכבר מבואר בהמשך דברי הגמרא מי שייך להיות משיח אם יבוא מן המתים, דהיינו דניאל. ועוד זאת, שכמו שיתבאר להלן, משמעות דברי הגמרא הוא שדבי ר' שילא וכו' המשיכו לומר שר' שילא וכו' הוא משיח גם אחרי פטירתו, ולכן לא הוצרך ר' נחמן (שחי לאחרי ר' שילא) לומר מי יהי' משיח מן המתים, כי זה כבר ידוע מדברי דבי ר' שילא). ב) הניגוד ל"חייא" הוא "מתיא", ולא אדם שעדיין לא נולד. ואם כוונתו הי' באם משיח יבוא בדור זה ולא בדור מאוחר יותר, הי' לו להשתמש בלשון שמבטא ענין זה, ולא בלשון "אי מן חייא".

ואפילו לפי פירוש הבאר שבע כאן בסוגיין, שמפרש כוונת רב נחמן "אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא", (ע"ד הלישנא אחרינא שברש"י בדברי רב "אי מן חייא..", שמפרש שכוונת רב הוא שרבינו הקדוש ודניאל הם דוגמא למשיח), מ"מ משמע לכאו' שהתחלת דבריו "אי מן חייא" מתקשר עם "אי מן מתייא", (דהיינו שהדוגמא מן המתים ידעינן כבר, ובא ר"נ לחדש הדוגמא מן החיים). דאי לא תימא הכי, אינו מובן אהיכא קאי ריש דבריו באומרו "אי מן חייא"?

ובסגנון אחר: אם כוונתו רק להביא דוגמא בלבד על משיח, אינו מובן למה בכלל צריך להקדים ולומר "אם יש דוגמתו בחיים"? דבשלמא בדברי רב שמביא שני דוגמאות על משיח, דוגמא אחת מן חיים ודוגמא שנית מן המתים, הרי בכדי להבדיל ביניהם

וכמו שנתבאר בשאר פרקי הספר, אין כוונת הגמ' לומר שישנו **מחלוקת** בין החכמים אם משיח יכול לבוא מן המתים, אלא שהחכמים סברו שיש **מלכתחילה** ב' אפשרויות **שוות**: שמשיח יבוא מן החיים או מן המתים.

וזה מודגש בדברי רב אשר נותן מלכתחילה ב' אפשרויות לביאת המשיח: או מן החיים או מן המתים. וכמו שית' להלן בעז"ה, רב סובר שכל אחת מב' האפשרויות יכולים לקרות בפועל.

ועד"ז בדברי ר' נחמן, משמע מדבריו שהוא נותן מלכתחילה מקום לב' האפשרויות.

שעפכ"ז מובן, שבדברי הגמ' פשוט שעצם ההצבעה על צדיק להיות המשיח, אינו צריך להיות מותאם עם הענין של "משיח שבדור". ובפרט, שבשום מקום בש"ס לא מפורש להדיא הענין של "משיח שבדור", כ"א בדרך רמז.

ולאידך גיסא, נתבאר לעיל שלפי כמה מפרשים, המושג "משיח בכל דור" אינו סותר מעיקרא להמושג של משיח מן המתים, כי בכל דור ודור ישנם שתי אפשרויות בבת אחת, או שיבוא ה"משיח שבדור" שהוא מן החיים, או שיבוא משיח מן המתים[298].

[ויש לזכור, כי כמו שנת"ל, המושג "משיח בכל דור", אינו גדר הלכתי, ולכן (לא רק שיש מקום לב' הדיעות, אלא שבעצם) **אי אפשר** להההלכה להכריע כא' מן הדיעות, כי אין זה דיון הלכתי מעיקרא].

ט. ולתוספת ביאור, ובאותיות אחרות: לכאורה היינו יכולים לומר שכוונת הגמ' בזה שהביא דרשת דבי ר' שילא וכו', הוא רק ללמדינו מדברי דבי ר' שילא וכו' שבכל דור ישנו צדיק א' הראוי להיות משיח. דהיינו שכוונת דבי ר' שילא באמרם ש"שילה שמו" היא רק לומר שבדורו של ר' שילא הי' ר' שילא הראוי להיות משיח, אמנם אין זה שייך שוב להזמן אחרי פטירתו. וכוונת הגמ' בהבאת דרשה זו הוא ללמדינו גם לגבי ימינו אלו, – שיש צדיק א' **בזמנינו אנו** הראוי להיות משיח.

אמנם קשה לומר כן, דאם נימא שלאחר פטירת ר' שילא שוב א"א לומר שר' שילא בעצמו יכול להיות משיח, א"כ נמצא שהדרשה "שילה שמו" (כצורתה וכפירושה הראשון - לפי מפרשים אלו שהכוונה הי' שהוא המשיח שבדור) הי' שייך רק לזמנו של ר' שילא בעלמא דין. ולאחר פטירת ר' שילא שוב אינו שייך לומר שיש אפשרות שיהי' משיח. וא"כ, קשה מאד לומר שהגמ' יביא דרשה זו שמצד עצמה אינה שייכת עכשיו, רק מפני הלימוד כללי שיש בה.

הוא אומר "אם יש דוגמתו בחיים .. ואם דוגמא הוא למתים". אמנם בדברי רב נחמן שמביא רק דוגמא אחת, למאי נפקא מינא אם זהו מן החיים או מן המתים? ומזה משמע לכאו' שריש דבריו "אם יש דוגמתו בחיים" בא בהמשך לדיבור אודות דוגמא של משיח שהוא מן המתים.

ועיין עוד בארוכה מה שנתבאר בפרק הדן בביאור שיטת רש"י בסוגיין, בפי' המילים "אי מן חייא". והמעיין יבין שיש לפרש כן גם בדברי ר' נחמן.

[298] וכן ביאר הגאון ר' ארי' לייב ליפקין בס' שדי חמד הנ"ל, שבכל דור יש ב' אפשרויות, שאם יזכו רק מעט יהי' המשיח שבדור, ואם יזכו הרבה יבוא משיח על דרך הפלא ויהי' מן הקמים לתחי'. (וראה בס' יוסף באור ע' עא שכתב להיפך מס' שדי חמד שם, שבגאולת בעתה יכול משיח להיות מן המתים משא"כ בגאולת אחישנה. וראה מה שיתבאר בפרק ז).

הפי' הנ"ל בדברי דבי ר' שילא תואם גם להמושג "משיח שבדור"

י. ועל דרך הרמז והסוד יש להוסיף בדרך אפשר, שזה שדבי ר' שילא וכו' המשיכו לומר על רבם שהוא משיח גם לאחר פטירתו, לא רק שאינו סותר כלל להמושג "משיח שבכל דור", אלא אדרבה זהו הטעם למה דבי ר' שילא וכו' אמרו על רבם שהוא משיח גם לאחרי פטירתו[299].

ובהקדם: המעיין בהנתבאר לעיל בהמושג "משיח בכל דור", יבחין שיש לחלק בין הענין כפי שהוא בפשטות, (שהכוונה הוא בעיקר שבכל דור צריך להיות הכנה גשמית, היינו צדיק מוכן **בגוף** גשמי לגאול את ישראל), ובין הענין כפי שמתבאר על פי תורת הסוד, שהכוונה הוא (בעיקר הכנה רוחנית, היינו) הארת **נשמתו** של משיח בנשמת צדיקי הדור, אשר עי"ז משפיע הצדיק מבחינת אורו של משיח על אנשי הדור, (שמזה מסתעף שהוא הראוי ומוכן לגאול את ישראל בגופו, באם יהי' הדור זכאי).

והחילוק ביניהם י"ל שמתבטא בהענין הנידון כאן: הנתבאר לעיל, שלאחרי פטירת ה"ראוי להיות משיח" שבדור, אז בהכרח שממלא מקומו צדיק אחר (שעדיין חי כנשמה שבגוף), הרי זה רק לפי ביאור המושג כפי שהוא בדרך הפשט, שמדגיש הענין של "משיח בכל דור" כפי שהוא בפשטות ובגשמיות.

אמנם לפי ביאור המושג עפ"י דרך הסוד שבפרד"ס התורה, עיקר ההדגשה הוא על הארת בחי' נשמתו של משיח בצדיק שבאותו דור, וזה שייך לומר (באופנים מסויימים) גם לאחרי פטירת הצדיק, כדלהלן.

ביאור הדברים: לפי שיטת והשקפת דבי ר' שילא, הרי גם לאחרי פטירת ר' שילא, ר' שילא הוא עדיין רבם[300], (וכמובן מזה שנת"ל שמשמע שגם לאחרי פטירתו המשיכו ישיבתו על שמו), ולכן – מצידם הם - עדיין ראו בו הצדיק שעל ידו מאיר הארת נשמת משיח לאנשי הדור, שהוא ה"ראוי להיות משיח" שבדור. ולכן סברו שבאם הדור יהי' זכאי - אז יקום ר' שילא לתחי' ויהי' המשיח בפועל.

---

[299] יש להבהיר, שהנתבאר להלן, בעיקר בא לבאר בדרך אפשר, איך זה ש**דבי ר' שילא** וכו' אמרו על רבם שהוא משיח לאחרי פטירתו, אינו בסתירה להמושג "משיח בכל דור". אמנם מה שנתבאר לעיל, שמדברי הגמרא אפשר להבין שכוונת הגמרא הוא שגם עכשיו (לאחרי הפסק ישיבתם של ר' שילא וכו') יש אפשרות לומר שר' שילא יהי' משיח, צ"ל שזה מתאים רק לפי המושג של "משיח מן המתים", ולא לפי המושג של "משיח בכל דור", שהרי לאחרי הפסק ישיבת ר' ינאי, אין שייך עוד הביאור שבפנים. ופשוט.

[300] ראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ב, שמשמע שדבי ר' שילא לא היו כפופים (כ"כ) לשמואל, (אע"פ שהוא הי' הראש ישיבה אחר ר' שילא, כמבואר באגרת רב שרירא גאון).

[ויסוד לדבר (ע"פ דרך הרמז והסוד) הוא מהמבואר בירושלמי[301] אודות שמשון "כתוב אחד אומר[302] וישפוט את ישראל ארבעים שנה. וכתוב א' אומר[303] והוא שפט את ישראל עשרים שנה. אמר ר' אחא מלמד שהיו הפלשתים יראים ממנו כ' שנה לאחר מותו כדרך שהיו יראים ממנו כ' שנה בחייו". שמזה נראה שבאם נמשכת השפעת המנהיג לבני דורו גם לאחרי פטירתו, הרי עדיין הוא נחשב למנהיג (וצדיק) הדור[304]].

ועוד הפעם יש להדגיש, שמושג זה של "ראוי להיות משיח בכל דור", אינו מושג הלכתי כלל, ואין בזה שום נפקא מינא להלכה וחלות שם הלכתי כלל, וממילא מובן שדבר זה ניתן להתפרש באופנים שונים וכו'.

ו. ועפ"ז יש לבאר גם, למה דבי ר' שילא סברו - לאחרי פטירת ר' שילא - שר' שילא יהי' המשיח, ולא צדיק אחר שמן המתים. שהרי לכאורה, מכיון שלפי שיטתם עכשיו, בין כך משיח יקום לתחי' מן המתים, אז למה לא נימא שצדיק גדול אחר שמן המתים יהי' משיח?

ועפ"י הנ"ל מובן: לפי שיטתם, ה"ראוי להיות משיח" הוא הצדיק הזה שמשפיע האור הרוחני של משיח לאנשי הדור (ע"י תורתו והדרכתו וכו' שעדיין נמשך בישיבתו). ומכיון שמצידם ולפי הבנתם, הי' צדיק זה ר' שילא, לכן לפי שיטתם, דוקא ר' שילא (מבין שאר כל הצדיקים שנפטרו) הוא הראוי להיות משיח בדור הזה.

פרק ד. מפורש חז"ל בריבוי מקומות

א. ובנוסף למה שהוכחנו לעיל מסוגיית הגמ' שלנו, יש להעיר, שביאת המשיח מן המתים, מפורש **בכמה** מקומות בחז"ל, כדלהלן:

בירושלמי[305]:

רבנן אמרי: אהן מלכא משיחא, אי מן חייא הוא – דוד שמיה; אי מן דמכייא – דוד שמיה. אמר רבי תנחומא: אנא אמרית טעמא: ועושה חסד למשיחו לדוד.

ובפירוש הפני משה שם:

---

[301] סוטה פ"א ה"ח. הובא בילקוט שמעוני שופטים סוף רמז עא.

[302] ראה שופטים טו, כ "וישפוט את ישראל בימי פלשתים עשרים שנה". וראה שבת נה, ב, תוד"ה מעבירם כתיב "מעבירם כתיב. הש"ס שלנו חולק על ספרים שלנו ... וכן מצינו בירושלמי בשמשון, והוא שפט את ישראל ארבעים שנה, מלמד שהיו פלשתים יראים ממנו כ' שנה אחר מותו כמו בחייו, ובכל ספרים שלנו כתיב כ' שנה".

וראה במדבר רבה יד, ט: כנגד שני פעמים שכתוב עליו שהוא שפט את ישראל עשרים שנה, ואלו הן (שופטים טו, כ) וישפוט את ישראל בימי פלשתים עשרים שנה, והוא שפט את ישראל עשרים שנה, ללמדך שעשרים שנה שפט את ישראל בחייו ועשרים שנה אחר מיתתו היה מוראו של שמשון על פלשתים וישבו בהשקט. וע"ע בחדא"ג מהרש"א על סוטה י, א, ד"ה זכור.

[303] שופטים טז, לא.

[304] ומובן שאין לזה הגבלות הזמן של עשרים שנה. כי גם אצל שמשון, באם היתה השפעתו נמשכת יותר מעשרים שנה, גם אז הי' נקרא שהוא שפט את ישראל, אלא ש**פועל** השפעתו נפסק אחר עשרים שנה.

[305] ברכות פ"ב ה"ד.

אי מן חייא – אם מן החיים הוא, יהיה שמו דוד; ואם מן המתים הוא, יהיה דוד בעצמו.

באיכה רבה[306]:

רבי יהודה ברבי סימון אמר בשם רבי שמואל ברבי יצחק: הדין מלכא משיחא, אי מחייא הוא – דוד שמיה; אי **ממיתיא הוא – דוד שמיה**. אמר רבי תנחומא: אנא אומר טעמיה: 'מגדיל ישועות מלכו ועשה חסד למשיחו' ולדוד אין כתיב כאן, אלא: 'לדוד ולזרעו'[307].

ובפירוש המתנות כהונה שם:

אי מחייא כו'. אם הוא מאותן שהם חיים עדנה או מאותן שמתו כבר.

בזהר[308]:

מלכא משיחא – אי מן חייא הוא, דוד שמי'; ואי מן מתייא הוא, דוד שמי'.

ובפיוט אומץ ישעך (שאומרים בהושענה רבה):

קול צמח . . הוא דוד בעצמו.

וכן יש רשימה ארוכה של מקורות בזה, שיתבאר בסמוך אי"ה.

דוד המלך יהי' משיח ע"י גלגול או ע"י תחי'?

ב. והנה מצינו ב' מהלכים[309] בהמפרשים בדברי הירושלמי והזהר (ופיוט אומץ ישעך) הנ"ל שאם משיח יהי' מן המתים זה יהי' דוד המלך: יש שפירשו שהכוונה הוא שדוד המלך בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח[310]. ויש שפירשו שהכוונה הוא שדוד יהי' משיח ע"י גלגול, דהיינו שנשמת דוד המלך יבוא בגלגול במשיח שיעמוד מבניו[311].

---

[306] פ"א, נא.

[307] תהלים יח, נא.

[308] ח"א פב, ב. ולהעיר גם מזו"ח סו"פ חוקת "מלך המשיח ודוד הוא ודאי".

[309] וגם לגבי מנחם בן חזקי' מצינו ב' מהלכים אלו (וגם עוד שיטות שונות), וכמו שנתבאר בארוכה בספר זה.

[310] ראה פי' הענף יוסף וכו' שצויין לעיל. אור יקר להרמ"ק על פ' לך ע' קלח ואילך. וראה גם פי' הרד"ק ליחזקאל לז, כד, ועל ירמי' ל, ט. ובפי' אור החמה על זח"א רמח, א כתב בשם הר"א גאלאנטי, בביאור דברי הזהר שם בהטעם למה לא נקבר דוד המלך ביחד עם האבות במערת המכפלה, "שמשיח בן דוד שהוא דוד בעצמו יבא קודם תחיית המתים כנזכר בסוף פרשת תולדות יצחק, לזה הוכרח להיות קבור במקום אחר, שאם הי' קבור במערה אינו כבוד שיחי' הוא קודם להם, אם יחייהו במקום אחר אין להם שום הקפדה".

[311] ראה כתם פז שם. ישועות משיחו העיון הראשון פ"ה הקדמה ה'. עמק המלך שער ט"ז (שער רישא דז"א) סוף פרק יב. כבוד חכמים (לר' שמעון יעקב מפינטשוב) על ירושלמי שם. וראה גם רקאנטי על בראשית לח, ח. אברבנאל יחזקאל לד, כד. סידור היעב"ץ בביאור הפיוט "אומץ ישעך" להור"ר. פירוש האלשיך על ירמי' (מראות הצובאות) כג, ה-ו, ועל זכרי' סוף פרק ד (וראה גם אלשיך על דברים לג, ז). תורת העולה (להרמ"א) ח"ג פמ"ט.

וע"ע בענין נשמת משיח ע"י גלגול באור החיים הק' בראשית מט, יא, שמבאר עפ"ז מאמר חז"ל שמשה הוא גואל ראשון והוא גואל אחרון.

אמנם יש להעיר: א) לגבי מאמרו דרב בסוגיין, לא מצינו מי שיפרש שדניאל יהי' משיח ע"י גלגול[312]. ולכאורה אין שום סברא לומר אשר משיח יהי' גלגול של דניאל, (בניגוד לדוד המלך, אשר ע"פ המבואר במקורות מובן שמשיח הוא חלק מנשמת דוד, ולכן סברא אליתא היא לומר שמשיח יהי' גלגול דוד). וכמה מפרשים ביארו להדיא דהכוונה הוא שדניאל יקום לתחי' ויהי' משיח[313].

ב) אלו שביארו שדוד המלך יהי' משיח ע"י גלגול, אין זה מיוסד (רק) על פי' המילות "אי מן מתייא", אלא מפני המושג המבואר בקבלה בענין "אדם דוד משיח", שנשמת משיח היא המשך וניצוץ מנשמת דוד שמתגלגל בו[314]. וגם שמזה שחז"ל[315] מכנים משיח בשם "בן דוד" מוכח שסברו שדוד ומשיח הם ב' אנשים שונים, ולא שיקום דוד לתחי' ויהי' משיח[316]. אמנם כ"ז אינו שייך לדברי רב בסוגיין אודות דניאל, כפשוט.

---

[312] בס' כתם פז בביאור מאמר הזוהר חלק א' פב, ב, דהא תנן מלכא משיחא כו', מפרש מאמר "אין מן חייא ... אי מן מתייא" ע"ד הסוד (ולא על דרך הפשט), ש"מן חייא" היינו נשמה חדשה, ו"מן מתיא" היינו נשמה שכבר היתה בעולם ובאה ע"י גלגול. ומשמע קצת מרהיטת דבריו שמפרש כן גם במאמרו של רב בסנהדרין, ולא רק במאמר הזהר שם ("אי מן חייא הוא דוד שמיה ואי מן מתייא הוא דוד שמיה"). אמנם לכאו' צ"ב עפ"ז דמהו השייכות לרבינו הקדוש ודניאל, והלא רבינו הקדוש לא הי' נשמה חדשה, אלא ניצוץ מנשמת יעקב, כמבואר בקהלת יעקב ערך נשיא, ובשאר ספרי קבלה. ועוד זאת, דמפורש בתחילת דבריו שסובר כלישנא אחרינא דרש"י, שרבינו הקדוש ודניאל הם רק דוגמא למשיח, ומזה משמע להדיא שאינו סובר דנשמת דניאל תתגלגל במשיח. ולכן נראה דעיקר דבריו מוסבים רק על מאמר הזהר, (או – בדוחק קצת – י"ל דכוונתו הוא שדברי הגמ' **מרמזים** גם לענין זה). ובכל אופן כל דבריו אינם על דרך הפשט, וגם דברי הגמרא "מן חייא" מתפרשים לשיטתו שלא כפשוטו. (וע"ע בענין נשמת משיח האם היא חדשה או ע"י גלגול, ברקאנטי שם, אור יקר שם, ס' כבוד חכמים שם).

ועוד זאת, דבאור יקר הנ"ל, מפרש דברי הזהר באופן אחר, ד"מן חייא" הוא ע"י גלגול, ו"מן מתייא" מדבר על זמן תחיית המתים. ע"ש.

[313] כן משמע להדיא מלשון ראשון דרש"י (והיד רמה) כנ"ל. (וראה מה שיתבאר להלן, שאפשר לאמר כן גם לפי הלישנא אחרינא של רש"י). וראה אברבנאל שהועתק לעיל "ואל יקשה עליך וכו'", וכן בספרו מעיני הישועה המעיין החמישי תמר שני. (ועפ"ז מובן שהטעם שמפרש בישועות משיחו העיון הראשון פ"ה הקדמה ה, שדוד המלך יהי' משיח רק ע"י גלגול, הוא מפני המושג בקבלה "אדם דוד משיח" כמו שכתב שם להדיא, ולא מפני שסובר שבעצם א"א לומר שמשיח יהי' מן הקמים לתחי', וכדלהלן). ערוגת הבושם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"א ע' 264, שמביא מדברי ר' משה בר' חסדאי "רבותינו היו מסתפקים במשיח, ואמרו בפ' חלק, אי מן חייא הוא אי מן מתיא".

[314] ראה ישועות משיחו שם. וכמבואר בדברי המקובלים שאד"ם הוא ר"ת אדם דוד משיח, ומשיח הוא גלגול דוד. ראה ס' הליקוטים להאריז"ל ריש פ' האזינו ובכ"מ. חסד לאברהם מעין ד' נהר נח. עמק המלך שער ט"ז (שער רישא דז"א) סוף פרק יב, ופרק מ"ג. ובכ"מ.

ודבר זה מודגש עוד יותר באור יקר להרמ"ק שם, שמפרש מאמר הזהר שם שזה שמשיח הוא גלגול דוד הוא הפי' של "אי מן חייא", ולא "אי מן מתייא".

[315] וכן מפשטות הכתובים משמע שדוד ומשיח הם ב' אנשים שונים. ראה ירמי' לג, טו, ועוד. וראה גם רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א (שהתורה מדבר על שני משיחים).

[316] ראה אור יקר שם. וראה גם הגהות יעב"ץ על סנהדרין צג, ב ד"ה דוד ומשיח, ובס' זכרון בספר (סינגר) על סנהדרין צג, ב.

וכן בהמשך הסוגיא דידן מבואר שמשיח יהי' "דוד אחר" ולא דוד המלך בעצמו, ודוד המלך יהי' רק "פלגי קיסר" (כן פירש רש"י שם, ועוד. אמנם בערוך ערך קסר פירש להיפך, שדוד המלך בעצמו יהי' הקיסר ודוד החדש יהי' הפלג קיסר). (ועפכ"ז יש לבאר למה האברבנאל (בישועות משיחו העיון הראשון פ"ה שם) פי' מאמר המדרש שדוד המלך יהי' משיח מן המתים, שזה מיירי ע"י גלגול, אע"פ שלגבי מנחם בן חזקי' כתב ש"אל יקשה עליך" שהוא יקום לתחי').

ועכ"פ אפי' אם מישהו רוצה לחדש פירוש חדש בדברי הגמ', שדניאל יהי' משיח ע"י גלגול, מ"מ מובן שאין לו שום שום אפשריות להכריע כנגד כל המפרשים הנ"ל שפירשוהו כפשוטו, ולומר דוקא פירושו הוא הנכון בפי' הגמ'. . ועד"ז מובן גם לגבי אלו המפרשים דברי הגמרא באופנים אחרים שלא כפשוטם[317], שאין זה מכריח ומכריע לומר שא"א לפרש דברי הגמרא כפשוטם – ובפרט שזהו נגד פירש"י, היד רמה, ערוגת הבשם, אברבנאל, יפה מראה, מהרש"ם, הגאון ר' ארי' לייב ליפקין ועוד שפירשו הגמ' כפשוטו. ופשוט.

רשימת ריבוי הדיעות שסברו בפשיטות שמשיח יכול להיות מן המתים

ולשלימות הענין, נביא כאן רשימה מהרבה גדולי ישראל שהביאו כדבר פשוט האפשריות שיהי' משיח מן המתים[318], (וכמה מהמקורות נידונו בהרחבה בשאר פרקי הספר).

והמעיין בהרשימה יראה שכמה מהם הם גדולי ישראל כאלו שדברי תורתם התפשטו ונתקבלו בקרב כל כלל ישראל.

א) המקורות שהביאו הדיעה אשר דוד המלך בעצמו יהי' משיח (דהיינו עי"ז שיקום לתחי')[319], כדיעה אפשרית:

- ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. ראה מפרשים שם.
- איכה רבה א, נא. ראה מפרשים שם.
- זהר חלק א פב, ב.
- ובס' תורת המלך (להרב נתנאל צדוק) ע' קכב ואילך מביא מהרב חיים קנייבסקי לפרש שכן הוא גם דעת התורת כהנים פרשת צו ריש פי"ח ("אלה שני בני היצהר ... זה אהרן ודוד", המלמדנו שדוד אי"צ משיחה חדשה לע"ל), וספרי זוטא (קרוב לסוף פרשת נשא, שהובא שם אותו המאמר מתורת כהנים), שהם סוברים שדוד המלך בעצמו יהי' משיח[320]. ע"ש.
- וראה גם פרקי דרבי אליעזר פרק יט (הובא גם במדרש שוחר טוב פרק צב) "והראני דוד בן ישי מושל בעולם הבא".
- רמזי רבינו יואל (מבעלי התוספות) על פרשת בהר כה, מט.

---

[317] ראה חדושי אגדות מהר"ל על סנהדרין כאן, שמסביר שכוונת רב הי' שמשיח יהי' לו המעלות של רבי ודניאל. ומשמע קצת מדבריו (אע"פ שאינו מוכרח כלל), שאין כוונת רב לומר על רבינו הקדוש ודניאל בעצמם שהם יהיו משיח. ולפי דבריו משמע שכוונת רב באמרו "אי מן מתייא" הוא (לא שהמשיח בפועל יהי' מן המתים) אלא "אם יש דוגמא על משיח מן המתים".

וראה ג"כ בבן יהוידע כאן (דבריו הועתקו בחלק המילואים לקמן), שנראה מפירושו שמפרש "אי מן חייא .. אי מן מתייא" לומר שגם עכשיו וגם בדורות שלפנינו הי' ניצוץ מנשמת משיח בן יוסף, אבל לא שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם יהיו משיח. ולפי דבריו ג"כ משמע שאין כוונת רב "אי מן מתייא" על אפשריות למשיח מן המתים בפועל. וראה מה שנתבאר לקמן בארוכה בביאור הלישנא אחרינא דרש"י.

[318] חלק מן המקורות דלקמן הועתקו מתוך הקונטרס "אופני ביאת הגואל", בעריכת הרב אליהו פרידמאן, והרב מנחם מענדל הכהן בארענשטיין שיחיו. ות"ח על רשותם האדיבה להעתיק כמה מהמקורות.

[319] כן מפורש להדיא בכמה מהמקורות דלהלן. ובשאר המקורות כן הוא משמעות הפשוטה של דבריהם.

[320] וכן פי' בספר אבות הראש דף נא טור ב.

- רד"ק ליחזקאל לז, כד, ועל ירמי' ל, ט.
- אור יקר להר' משה קורדובירו על פ' לך ע' קלח ואילך[321].
- פי' אור החמה על זהר ח"א קי, ב, ושם רמח, א, בשם הר"א גאלאנטי[322].
- אדרת אליהו (לר' אליהו לואנץ, הבעל שם מוירמייזא) על זהר חלק א קי, ב, בדעת הפייטן בהושענא רבה "הוא דוד בעצמו"[323]. (חלק א ע' רפג בעמודי הספר).
- יפה נוף (לבעל היפה תואר על המדרש) על מדרש שמואל פי"ט, ו ד"ה זה הוא לעולם הבא.
- הון עשיר (להרב עמנואל חי ריקי) בסוף הספר[324].
- שני לוחות הברית פרשת בחוקותי בסוף חלק תורה אור[325], ובסוף ספרו. וראה שם על מס' פסחים, מצה עשירה, קרוב לסוף דרוש הראשון.
- פתח האהל (לר' אברהם בן יהודא ליב מפרעמיסלא) ריש אות מ"ם.
- שפתי כהן (לר' מרדכי הכהן מצפת) על התורה (פ' בהר כה, מז).
- ספר חלקם בחיים (לר' חיים פאלאגי) ע' יב, א[326].
- ספר גבעת שאול (לר' שאול מורטירה) דרוש לפרשת וארא.
- הון רב (לר' רפאל אלעזר נחמיאש) סוף פ' עקב.
- דגל מחנה אפרים (לנכד הבעש"ט) סוף פרשת בהר, - והועתקו דבריו בכו"כ ספרים.
- מרגניתא דבי רבנן (סגל) ע' קלג.
- תולדות יצחק בן לוי על וישב לז, ט.
- וראה גם קול יעקב (לר' יעקב צבי יאליש, בעל מחבר מלא הרועים ושאר ספרים) סוף פרשת בהר.
- מים שאובים סוף פרשת בהר.
- ספר דרושים ולקחי מוסר לא' מתלמידי ר' מדרכי בנעט סוף פרשת בהר.
- לוית חן (להרב נח גד ווינטראב) ע' יג.

---

[321] ע"ש ששקו"ט בארוכה מהו הפשט בדברי הזהר שם. ובין הדברים כותב שמפשטות דברי הזהר שם משמע שדוד בעצמו יהי' מלך המשיח, אלא מחמת כמה קושיות הוא מפרש לבסוף דברי הזהר באופן אחר. אבל בגופו של ענין משמע מדבריו שעצם הדבר שדוד כבר מת אינו מניעה מהאפשרות שיהי' משיח, ואינו מונה זה לא' מקושיותיו. וע"ש בסוף דבריו שכותב שלאחרי כל דבריו עדיין אינו ברור מהו הפשט בזהר, ומשמע מזה שנותן מקום לפרש דברי הזהר שדוד עצמו יהי' משיח.

[322] והובא דבריו בס' אספקלריא המאירה (להרב צבי הירש הורוויץ, על הזהר, סוף פ' ויחי קטע ד"ה "ע' תקכב"). ובס' עולת תמיד להרה"צ ממונקאטש ע' רכז.

[323] ולהבין המשך לשונו, ראה אור החמה על הזהר שם (שהובא לעיל).

[324] וכן בספרו חזה ציון על תהלים ל, ד. קמג, יב.

[325] בסידורו שער השמים, בפיוט להושע"ר "הוא דוד בעצמו" פירש באופן אחר. אמנם ראה בסידור שער השמים מהדורת עוז והדר, מבוא ע' כה, אשר הפירוש הזה להושענות לא נכתב ע"י השל"ה. ע"ש.

[326] וז"ל "אין אנו יודעים מי המשיח אם דוד או משה או דוד חדש או כסברות אשר נאמרו שם (=סנהדרין צח, ב), ולזה אנו אומרים כל הבא ברוך הבא". וע"ש עוד.

- חשוקי חמד (להרב יצחק זילברשטיין) מס' כריתות ע' צח, בדעת הפייטן להושענא רבה "הוא דוד בעצמו"[327].

ויש להבהיר: בכמה מהמקורות דלעיל, מובא הלשון שיש "פלוגתא" האם משיח יהי' דוד בעצמו (דהיינו עי"ז שיקום לתחי') או בן דוד. והביאור בזה הוא, כי מצינו בכ"מ בחז"ל שתיארו את משיח בלשון "בן דוד", וכן בכמה פסוקים משמע שמשיח יהי' מצאצאי דוד ולא דוד בעצמו, וכן בסוגיין בסנהדרין מפורש שמשיח יהי' לא דוד בעצמו אלא "דוד אחר"[328]. לאידך, בכמה מקומות הובא דיעות שזהו דוד המלך בעצמו. ולכן כתבו שיש "פלוגתא" האם משיח יהי' דוד או בן דוד.

אמנם בנוגע לנידון דידן, דהיינו בנוגע לעצם השאלה האם צדיק (מזרע דוד) שנפטר יכול להיות משיח עי"ז שיקום לתחי', לכאורה נראה פשוט שאלו הספרים יסברו בפשיטות שזה אפשרי לכולי עלמא, וכל ההסתייגות הי' רק לגבי דוד המלך בעצמו מכיון שיש כמה מקומות שסוברים להדיא שמשיח יהי' מבני דוד. וגם בזה גופא – לא פסקו בפשיטות שא"א שזה יהי' דוד המלך בעצמו, אלא שכתבו שזה פלוגתא[329].

ב) עוד ספרים שמביאים האפשרות אשר משיח יהי' מן המתים:

- סנהדרין צח, ב "אי מן חייא הוא .. אי מן מתייא הוא".
- במדרש הגדול (בראשית מט, י) מביא גמ' הנ"ל בלשון "אי מחייא אתי כגון רבינו הקדוש, ואי ממיתיא אתי כגון דניאל איש חמודות".
- יפה 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 מתייא הוא כגון דניאל איש חמודות, כדאיתא בפרק חלק, (סנהדרין צח) לכן אמרו רבנן דליתא, אלא בין כך ובין כך דוד שמו". ע"ש.
- יד רמה (סנהדרין צח, ב) "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

---

[327] וכן משמע קצת בסידור תורת חיים (פירושי הראשונים) ח"ב ע' תקסט, בפירוש הראב"ן.

[328] ראה ירמי' לג, טו, ועוד. וראה גם רמב"ם הל' מלכים פי"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 (סינגר) על סנהדרין צג, ב.

[329] ואפילו אם ירצה הטוען לדחוק ולומר שאלו הספרים שכתבו שיש פלוגתא האם משיח הוא דוד המלך בעצמו או בן דוד, כוונתם הוא שיש "פלוגתא" האם משיח יכול להיות מן המתים או לא - הנה בנוסף למה שנתבאר בשאר פרקי הספר שאין זה נכון כלל, מ"מ הא מיהא יודו, שאלו הספרים סברו שאף שזה תלוי בפלוגתא מ"מ מעולם לא הי' שום הכרעה בפלוגתא זו, וב' הדיעות אפשריים המה, ולא כטענת אלו האומרים שביאת המשיח מן המתים הוא "שיטה יחידאה" או "שיטה דחוי' מהלכה" או "היפך המסורה" וכיו"ב.

ביסורים שהשליכוהו לגוב אריות. ויש מפרשין אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש ואם דוגמא הוא למתים כגון דניאל".

- ערוגת הבושם (לר' אברהם בן עזריאל) 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".
- אברבנאל: ישועות משיחו העיון השני פרק ראשון סוף דרך הא' 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[330]".

ובספרו 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".

- ס' תהלות ה' (לבעל המדרש תלפיות, שבט מוסר ושאר ספרים) ע' ט טור ב.
- הגהות 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 יעוש"ה בכ"ז. וצ"ע שלא הביא ד' ש"ס דסנהדרין (צח:) אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי דמסופק בזה וע"ש ברש"י ב' לשונות".
- מלבי"ם סוף חגי ג, כא-כג: אמר אל זרובבל. כי באשר שיצמח צמח לבית דוד תלוי בזמן שתגיע הגאולה האמתית וצריך שיקדם לה מלחמת גוג ומגוג, ובזמן בית שני לא מלך מלך מבית יהודה, וזרובבל נקרא פחת יהודה לא מלך, וראה הנביא שאז לא הגיע זמן התיקון כי לא זכו הדור ההוא לזה ע"פ מעשיהם, הודיע אל זרובבל שבכ"ז דבר ה' לא ישוב ריקם, ובא יבא בעת מן העתים זכו אחישנה לא זכו בעתה.. ביום ההוא. אז

---

[330] עיון הב' פ"א. והעירני ידידי הר' אליהו פרידמאן שי', שכן כתב האברבנאל בספרו מעייני הישועה (בביאור ספר דניאל), (המעיין החמישי, תמר שני), בביאור דברי רב שאם מן משיח מן המתים יהי' דניאל, וז"ל "דעת השלמים האלה ... שהקמים בתחיה ישתמשו בחושיהם ובעניני העולם כשאר החיים. ולכן אמרו שאולי יהיה המלך המשיח המולך על ישראל בזמן הגאולה אחד מן הקמים בתחיה שיהיו מזרע דוד".

(והנה ישנם הטוענים טענה תמוהה ביותר, שדברי האברבנאל בישועות משיחו שם באים בהמשך למה שמפרש שם אגדת מנחם בן חזקי' על פי פשוטו. אמנם האברבנאל עצמו מעדיף שלא לפרשה כפשוטו אלא על דרך משל. ועפ"ז כתבו שלמסקנת האברבנאל שמפרש האגדה שם על דרך משל, גם דברים אלו נדחו.

אבל טענה זו מופרכת היא מעיקרא. כי: א) הטעם למה האברבנאל מעדיף לפרש אגדה זו שלא כפשוטו הוא מצד טעם אחר לגמרי (שקשה לו לקבל שהשוורים או הערבי היו נביאים וידעו מיהו המשיח וכו' ע"ש) ואינו קשור כלל להנידון האם משיח יכול להיות מן המתים. ואדרבה, האברבנאל עצמו הוא שחידש ואמר שאם נפרש כפשוטו, יותר מסתבר לפרשה שהמשיח מת ויקום לתחי', מלפרשו שהוא עדיין חי בג"ע. ע"ש. ב) דבריו כאן, (שמלך המשיח יכול להיות מן הקמים לתחי') מיוסדים על דברי הגמ' בסנהדרין, ואינם תלויים וקשורים כלל איך נפרש האגדה של מנחם בן חזקי'. ג) ובאם נצרך לעוד הוכחה – הרי האברבנאל עצמו כותב ענין זה שמשיח יכול להיות מן המתים (מיוסד על דברי הגמ' בסנהדרין) במעיני הישועה שם, בלי קשר כלל לאגדת מנחם בן חזקי').

יצמח צמח דוד, ואז "אקחך" (ר"ל הזרע שיקים ממנו או שהוא עצמו יקום בתחיה), "ושמתיך כחותם" שהוא יהיה תכלית הבריאה וחותמת וכחותמו של הקב"ה שהוא אמת וקיים לעד, "כי בך בחרתי" מצד הבחירה שבחר בדוד עבדו ובזרעו.

- ספר בעל שם טוב על התורה, בהקדמה (קונטרס מאירת עינים) אות כג, מהספר מעשיות ומאמרים יקרים ע' ד, שהרב נחום מטשערנוביל אמר על הבעש"ט שהוא יהי' משיח (ושם מוכח שזה הי' אחר פטירת הבעש"ט)[331]. וראה גם בקונטרס מאירת עינים שם אות כ. ובהערת המלקט בסוף ספר בעל שם טוב על התורה (במהדורת מכון הדרת חן, נדפס בסוף פרשת ויחי). ולהעיר שהספר הנ"ל נדפס בהסכמות גדולי האדמורי"ם שבדור הקודם.
- ספר 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[332]. וראה ג"כ המבשר תורני גליון 520 ע' יב.
- 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 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 שישלחהו משמים ויתגלה לטובה כי ה' לבדו ידרוש את עמו ועיר קדשו ב"ב.

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

---

[331] וז"ל "סיפר הרה"ק ר' יעקב ישראל מטשערקאס זצוק"ל, כי זקנו הרה"ק ר' נחום מטשערנאביל זצוק"ל נסע פ"א עם שני תלמידים שלו לרבו הקדוש המגיד הגדול ממעזיריטש זצוק"ל, ובבואם לקבל שלום ישב אז המגיד עם בנו הרה"ק ר' אברהם המלאך זצוק"ל, ואחר קבלת שלום הלך הרה"ק ר' נחום לאכסניא שלו, והשני תלמידים שלו נשארו שם, ואח"כ באו להאכסניא בהתפעלות גדול ואמרו להרה"ק ר' נחום כי לפי השערתם לא יהי' כהמגיד ובנו עד ביאת הגואל, אמר להם הרה"ק ר' נחום הלא כתוב וזרח השמש ובא השמש דור הולך ודור בא, אמנם הבעש"ט לא היה ולא יהי' עד ביאת הגואל וכשיבא משיח (וועט ער זיין), וכפל הדיבורים האלו שלשה פעמים כשיבא משיח (וועט ער זיין), ואמר הרה"ק ר' יעקב ישראל הנ"ל כי הי' המשמעות מדברי זקנו כי הבעש"ט יהי' משיח".

(וממשיך: "וכעין זה מובא במכתבים שבסוף ספר פרי הארץ מהרה"ק ר' מענדעלי מוויטעבסק זצוק"ל, שכתב אליו איש אחד מכתב בקשה שיבטיח לו להיות בנים, והשיב לו בזה"ל בשת פני כסתני כי התחת אלקים אני, היה היה דבר ה' ביד הבעש"ט ויגזור אומר ויקם, אחד הי' ומהקדמונים לא קם כמוהו ואחריו לעפר מי יקום").

[332] ושם: בשנת ת"ר היה נגמר בדעת העולם שאבי יהיה משיח. ואחר הסתלקותו היה היסח הדעת בכל העולם. אבל האמת היא כפי מה ששמעתי מא"מ זצ"ל קודם הסתלקותו ב' דברים. כי קודם הסתלקותו הניח צוואה לכל אחד ואחד בפני עצמו. וזהו הב' דברים ששמעתי, א' מפני מה אין הולכים על קברי הצדיקים כמו בחייהם. והב' מה שאמרו חז"ל מביאת הגאולה עד תחיית המתים מ' שנה, אומר אני אימתי היה כך אם היה ביאת הגואל מקודם ב' או ג' מאות שנה היה צריך מ' שנה מביאת הגואל עד תחיית המתים, אבל עכשיו אומר אני שיהיה ביאת הגואל עם תחיית המתים ביום אחד. ולפי אלו הב' דברים ששמעתי מא"מ זצ"ל אומר אני שאבי בעצמו יקום ויהיה משיח. עכ"ל.

בחזרה, ומשיח צדקנו ב"ב בזכותו היתה תקותינו, ונהפך לאבל מחולנו, יתגלה מן השמים, בשוב שכינתו ית"ש לציון וירושלים ב"ב".

- הגאון רבי ארי' ליב ליפקין[333] כתב בס' שדי חמד[334], וז"ל: "ולפי שאמרו בגמרא דסנהדרין (ל"ח) [צ"ח] ע"א שיש אופן א' שיהי' צדיק ונושע עני ורוכב על החמור[335], 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 וזרח השמש ובא השמש כו' יעו"ש, ובדרך הזה הי' משוער אצלם בכל דור מי הוא, ולכן אחר החורבן בית שני הי' מנחם עובדא הנ"ל[336], ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן, ואחרי מות רבי הי' מי שדיבר עם ריב"ל בסנהדרין[337], ואחריו בימי רב נחמן הי' ר"נ, וכן הוא בכל דור ודור צ"ל אחד מוכשר שמא יזכו, (ועפי"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 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".

- בס' יוסף באור[338] ע' עא "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 וטווי[339] ודלמא לשעה

---

[333] 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.

[334] פאת השדה, מערכת האלף, כללים, כלל ע.

[335] זכרי' ט, ט.

[336] היינו העובדא באיכה רבה א, נא, אודות מנחם בן חזקי'.

[337] צח, א.

[338] לר' יוסף בן משה מסלנט. משומעי לקחו של ר' ישראל סלנטער.

[339] ראה סנהדרין לג, ב.

לא יהי' שוב בגדר זכו[340], כי כל אחד בעל בחירה חפשית. והראי' דשאיל לי' אימת אתי מר אמר לי' 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".

ג) ועוד זאת, כמו שיתבאר להלן, לפי כמה שיטות, ביאת אליהו (שהוא לפני או עכ"פ סמוך לביאת המשיח) הוא תחיית המתים כפשוטו, וכנראה שזהו גם שיטת הרמב"ם כמו שיתבאר שם.

ומכיון שלשיטת הרמב"ם משמע שאליהו בעצמו יבוא בעת הגאולה (ואפי' לפני ביאת המשיח), וגם משמע לשיטתו שביאת אלי' הוא ענין של תחיית המתים כפשוטו, הרי נמצא שלשיטת הרמב"ם ביאת אלי' וכל פעולותיו שיעשה בכדי להכין בנ"י להגאולה, יהיו ע"י הקדמת תחיית המתים.

ומכיון שכן, הרי זה עוד סייעתא לומר שאפשר שגם משיח עצמו יקום מן המתים ויעשה פעולותיו להביא הגאולה, וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בעז"ה.

פרק ה. דיוקים בגמ' ומדרש

א. והנה, ע"פ המבואר עד כאן שמשיח יכול לבוא מן המתים, יש לבאר כמה שינוים בשינוי לשון הגמ' מלשון המדרש (באיכה רבה[341]), אשר גם שם מובאת סוגיא זו.

כי הנה, על הפסוק[342] "כי רחק ממני מנחם משיב נפשי", אומרת המדרש:

מה שמו של מלך המשיח? רבי אבא בר כהנא אמר: ה' שמו, שנאמר "וזה שמו אשר יקראו: ה' צדקנו".

רבי יהושע בן לוי אמר: צמח שמו, שנאמר[343]: "הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח", רבי יודן בשם רבי איבו אמר: מנחם שמו, שנאמר "כי רחק ממני מנחם"; אמר רבי חנינא [בריה דרבי אבהו]: ולא פליגי, חושבנא דדין כחושבנא דדין, הוא מנחם הוא צמח[344]..

---

[340] ראה גם בס' לחם לפי הטף מערכת אל"ף אות כח.

[341] שם פ"א, נא.

[342] איכה א, טז.

[343] זכריה ו, יב.

[344] כ"ה גם בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד:

רבי יהושע בן לוי אומר: צמח שמו. רבי יודן בריה דרבי אייבו אמר: מנחם שמו. אמר חנינה בריה דרבי אבהו: ולא פליגי, חושבניה דהדין כחושבנא דהדין: הוא צמח הוא מנחם.

דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו של משיח, שנאמר עד כי יבא שילה – נהירא כתיב 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.

רבי ביבא סנגוריא אמר: נהירא שמו, שנאמר: ונהורא עימיה שרא – נהירא כתיב.

ויש לדייק בזה:

דיוק א: בדברי רבי ביבא סנגוריא כאן האומר שנהירא שמו, מפרש המהרז"ו[345], וז"ל:

סניגוריא פירושו סגי נהור, **ודורש מעין שמו** נהירא.

וכ"כ בישועות משיחו להאברבנאל[346]:

ר' אבא **זכי נהורא** אמר **נהורא** שמו.

הרי מתבאר מזה, שרבי ביבא סנגוריא באמרו שהמשיח נהירא שמו, רמז **על עצמו**.

והנה בגמ' דידן, מובאים כל אלו שדרשו את שם המשיח אחרי שמם. וא"כ, מדוע אין הגמ' מביאה את מאמרו של רבי ביבא סנגוריא.

ברם ע"פ המבואר לעיל יש לומר: הגמ' מביאה רק את אלו שהיו מקובל עליהם אצל **רבים ומדור לדור** שהם ראויים להיות המשיח. זאת אומרת: רק את אלו שהי' מקובל עליהם שהם המשיח גם אחרי פטירתם.

לכן מביאה הגמ' את דברי בני הישיבה של דבי רבי שילא ורבי ינאי כו' (וכן ה"יש אומרים" וה"אמרי רבנן"[347] ודברי רב – כמו שיתבאר הכול להלן), כי הם כולם דרשו (או קראו) את שם המשיח בשם רבם (או בשם של זה המקובל עליהם) – גם **אחרי פטירתו**.

אבל רבי ביבא סנגוריא דרש כך **רק הוא עצמו לבד**, שהרי לא נאמר "**דבי** רבי ביבא", לכן אין הגמ' מביאה את דרשתו, כי אין מזה הוכחה שהמשיח יכול לבוא גם מן המתים.

דיוק ב: המאמר "מנחם בן חזקי' שמו כו' מנחם משיב נפשי" – מובא במדרש בשם "**רבי יודן בשם רבי איבו**". אך הגמ' מביאו בשם "**יש אומרים**".

ויש לבאר סיבת החילוק ביניהם, בהקדים דברי המהרש"א על דרשת הפסוק "מנחם משיב נפשי", וז"ל:

ירמי' אמרו [לפסוק "מנחם משיב נפשי"] בשעת החורבן שאז נולד **משיח** ונתרחק מבני אדם לג"ע כדאיתא במדרשים, ובן חזקי' לא מקרא משתמע, אלא קבלה בידם הוא.

---

[345] ועי' באו"א בענף יוסף שם.

[346] שם.

[347] בנוגע לדברי ר' נחמן, עי' להלן שאינו בכל הספרים, או י"ל בזה כפירוש הב' במהרש"א, שדבריו הם אגב ה"רבנן אמרי" שלפניו.

הרי שהמהרש"א מחלק בזה, שהשם 'מנחם' נדרש מהפסוק "מנחם משיב נפשי", משא"כ השם חזקי' (של אביו) אינו נדרש מהפסוק אלא הוא הי' "**קבלה בידם**". המהרש"א גם מוסיף, שמנחם בן חזקי' הזה הוא זה שמסופר עליו (במדרש איכ"ר ובירושלמי[348]) שנולד בעת החורבן ואחר לידתו נתרחק מבני אדם לגן עדן כו'.

ע"פ דברים אלו, יש לבאר את החילוק בין לשון הגמ' ללשון המדרש, ובהקדים הביאור **בסדר** דברי הגמ':

הגמ' מביאה תחילה את מאמריהם של **בני הישיבות** (דבי רבי שילא ודבי רבי ינאי כו') מה שהם אמרו – על **רבם**.

אח"כ מביאה הגמ' את מאמר **ההמון** "**יש** אומרים" – שלא היו מבני הישיבות, אלא שאעפ"כ, הם היו משלומי אמוני ישראל ויראים וחרדים, ואצלם הי' מקובל הסיפור (כדברי המהרש"א: "**קבלה** בידם") על מנחם בן חזקי', ולכן הם היו אומרים את **המקובל אצלם**, ש"**מנחם** שמו".

אח"כ מביאה הגמ' את מאמר **החכמים** "**רבנן** אמרי" – ש"חיוורא דבי **רבי** שמו כו'".

כי הנה, על "חיוורא דבי רבי", יש מפרשים[349] שהוא **רבי** בעצמו ("שהי' סובל תחלואי הגלות"). לפ"ז י"ל ש"רבנן אמרי" הם שאר **החכמים** – **שלא** היו מישיבות המיוחדות של רבי שילא ודרבי ינאי כו' וגם לא היו **מההמון** שהלכו לפי קבלתם ש"מנחם שמו", ולכן הם היו דורשים את שם המשיח אחרי רבם **הכללי** של **כל יושבי האהל וחובשי הביהמ"ד** שהוא **רבי**.

עפ"ז יש לבאר את החילוק הנ"ל שבין לשון הגמ' ללשון המדרש:

המדרש, מביאה את הדרש "מנחם שמו" בשם **דעת יחיד** של רבי יודן (שהוא על כורחך לא הי' רחוק מזמן החורבן) שלא מודגש בזה איך שהמאמר הי' מוחזק אצל **רבים ובקבלה מדור דור**.

משא"כ הגמ' מביאה הדרשה בשם "**יש** אומרים", להדגיש שזו הי' מאמר רגיל בפי **ההמון** ("קבלה בידם") שהיו **תמיד** "אומרים" כך (לשון **הוה**), אף שאז בזמן ההוא כבר עברו **ריבוי** דורות מאז פטירתו של מנחם, כי בזה מודגש איך שמשיח יכול לבוא גם מן המתים.

ב. ע"פ דברים אלו, יש לומר, שהגמ' יש לה גם **מטרה וענין** להסביר, שהזיהוי עם דמותו של משיח כרב ומורה המנחה את ישראל בימי גלותם – הי' דבר רגיל ומקובל אצל ההמון ואצל קהל לומדי התורה. ושמצבו הגופני של משיח – אם הוא בחיים או לא, **לא הי' מעלה ולא מוריד**, מאחר שהעיקר הוא, ההזדהות עם אדם קדוש ועליון, שיאיר ויכוון את דרכם, ויעודדם להגביר חייל **בלימוד התורה וקיום המצוות בפועל**.

---

[348] שם.

[349] כ"כ בס' אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) סנהדרין כאן. וכן פירש במגלה עמוקות על התורה (פ' ויצא עה"פ (ל, ל) מתי אעשה גם אנכי לביתי; פ' ויגש עה"פ (מז, ט) ימי שני מגורי וגו'; תזריע קטע ד"ה בפרקא דיומא). אבל ראה מהרש"א, יד רמה, ומרגליות הים כאן, שפירשו באופן אחר.

ג. הבנה זו, שהסוגיא דנה גם כמטרה עיקרית על משיח מן המתים, יש לדייק גם מדברי הגמ' גופא – ובב' ענינים:

דיוק א: הגמ' מביאה את מאמרו דרב נחמן האומר: "אי מן חייא הוא, כגון אנא".

ויש לעיין בענינו של לשון זה ד"**אי מן חייא**" בדברי רב נחמן.

כי הנה, ניחא במאמרו של רב המזכיר גם בדבריו את **המתים** ("אי מן **מתיא**"), יש לומר, שדבריו "**אי** מן חייא" הם במקביל לדבריו אלו ד"אי מן מתי'".

אבל ר' נחמן שאינו מזכיר כלל בדבריו "אי מן מתיא", מה יש לו לומר מלים האלו ד"**אי** מן חייא"?

ועל כורחך צריך לומר את הנ"ל, שהסוגי' דידן דנה גם כענין עיקרי על משיח מן המתים, ובכן דברי ר' נחמן הם בהמשך למאמרי הגמ' **שלפני זה,** המדברים על משיח **מן המתים**, ולכן אמר "אי מן חייא".

לתוספת ביאור:

ר' נחמן הי' בדור **הב'** (או **הג'**[350]) של אמוראים, לכן יש להניח, שהוא ידע היטב משיחות הישיבות בימיו (של רבי שילא ורבי ינאי כו' – שהיו מתלמידו של רבי ומדור **הראשון** של אמוראים) וגם ידע היטב את המקובל אצל ההמון ש"מנחם שמו"[351], אשר צד השווה בכולם הי' – שמשיח יכול לבא גם **מן המתים**, לכן פתח הוא את דבריו "**אי** מן חייא".

דיוק ב': מדוע מביאה הגמ' את מאמרו דר' נחמן – שהי' מדור השני (או הג') של האמוראים, **לפני** מאמרו של רב – שהי' מדור הראשון של האמוראים[352].

וי"ל שהגמ' מביאה את מאמרו דרב – "אי מן חייא כו' ואי מן מתיא כו'" – **בסיום וסוף** הסוגי', כדי לסכם את מהלכה **הכללית** של הסוגי', אשר לפי דברי כולם (דבי רבי שילא ודבי רבי ינאי כו', "יש אומרים" ו"רבנן אמרי") משיח יכול לבוא בין מן החיים ובין מן **המתים**.

---

350 ראה בסדר הדרות בשמות תנאים ואמוראים מהתוס', שרב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יעקב [והרי הוא מילא את מקומו של שמואל בראשות ישיבת נהרדעא אחרי פטירתו בשנת ד'יד לבריאת העולם, ועמד בראשות הישיבה עד שנחרבה נהרדעא ע"י פפא בר נצר מתרמוד בשנת ד'י"ט לבריאת העולם].

ולשיטת רש"י הסובר שרב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יצחק (עי' סדר הדורות שם), הרי המבואר בפנים הוא במכ"ש וק"ו, כי רב נחמן בר יצחק הי' בדור **הה'** של אמוראים (עי' סדר הדורות ערך אלף החמישי).

351 שי"ל שגם ה"רבנן אמרי" ש"חיורא דבי רבי הוא" המשיכו לומר כן אחרי פטירתו של רבי.

352 לפי דברי המהרש"א שלעיל שחיוורא דבי רבי הוא רבי עצמו, וכן לפי פירושו (הב') בדברי ר' נחמן ש"כולא מילתא לענין יראת חטא כדאמר בסוף מס' סוטא דאמר משמת רבי בטלה יראת חטא ואמר ר' נחמן לא תתני יראת חטא דאיכא אנא", י"ל שדברי ר' נחמן הם בהמשך לדברי ה"רבנן אמרי" שלפנ"כ ש"חיוורא דבי רבי הוא".

פרק ו. איך אפשר למשיח להיות מן המתים?

האם יש יסוד ביהדות אשר משיח אינו יכול להיות צדיק שכבר מת?

א. רבים השואלים והמקשים איך אפשר לומר שמשיח יהי' צדיק שכבר מת. ויש טענות שונות ומשונות הנשמעים מפי אנשים שונים לגבי האמונה בהאפשרות אשר משיח יהי' מן המתים.

ויש הרבה אנשים שחושבים לתומם וטוענים בלהט אשר יש איזה שהוא "הנחה פשוטה" ו"יסוד ביהדות" אשר א"א לומר שמשיח יהי' צדיק שיקום לתחי' מן המתים. ולפי טענתם, האומר שמשיח יכול לבוא מן המתים, הוא "מזייף היהדות" ועוד טענות כיוצא בזה.

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) ל"דעת 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.

והנה דבר זה הוא **שקר מוחלט וטעות יסודית ביותר**. כי לא רק שמעולם לא הי' שום "הכרעת הרוב" או "קבלה המסורה לנו מדור דור", אשר א"א לומר שמשיח יהי' מן המתים, אלא שבאמת לא מצינו שום מקור ש**שולל** אפשרות זאת.

[ומי שטוען שהאומר שמשיח יכול לבוא מן המתים הוא "מזייף היהדות", הנה האמת הגמור הוא, ע"ד מארז"ל כל הפוסל במומו פוסל, שהוא הוא מי שמזייף היהדות, כי מאז ומקדם הי' תמיד מקובל האפשריות של ביאת המשיח מן המתים, אלא שיש כמה טעותים וערבוב מושגים שונים שגרם להם להגיע למסקנא הנ"ל].

ב. ובאמת, לא מצינו שום ספר או מפורש שיזהיר ויבהיר שאסור להעלות על דעתינו שמשיח יכול לבוא מן המתים. ולהיפך, מצינו בהרבה ספרים שכתבו בפשיטות אודת האפשרות אשר משיח יכול לבוא מן המתים, וכנ"ל בפרק ד.

ובאם הי' איזה צדק בדברי אלו הטוענים אשר 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 הספרים במשך כל הדורות. ומזה שלא מצינו אף א' שכתב והבהיר והזהיר אשר אין להבין דברי הגמ' בסנהדרין צח, ב "אי מן מתייא" או שאר מאחז"ל כיו"ב כפשוטו, ולאידך גיסא מצינו בכמה ספרים שכתבו בפשיטות שיתכן שמשיח יהי' מן המתים, הרי זו הוכחה שאין הבנה זו נכונה כלל וכלל, ואין שום יסוד או מסורה כזה ביהדות[353].

---

[353] וכמו שיתבאר בשאר פרקי הספר בארוכה אי"ה, שכל ה"הוכחות" שאנשים מביאים 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

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 האמונה[354].

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 בסנהדרין צח, ב, ועוד מאחז"ל כיו"ב, 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".

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 שכוונת המדרש הוא לדבר על המשיח בפועל, ולא על הראוי להיות משיח. דהיינו, שכוונת המדרש באמרו שיעקב אבינו חשב ששמשון הוא משיח, הוא שחשב שהוא משיח בפועל, היינו שהגאולה יגיע בימיו (ראה בפי' 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 שמשון 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 שמשון ראוי להיות משיח, דהיינו האם יקום לעתיד לתחי' ויהי' המשיח **לעת קץ** (כמה אלפי שנים אחר זמנו של שמשון).

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 פי"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, ופעולותיו לא היו חלק מתהליך הגאולה בפועל. והרמב"ם לא נכנס כלל לדון האם אפשר לומר שהאיש הזה עדיין ראוי להיות משיח לעתיד, עי"ז שיקימו 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.

[354] 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.

ג. אמנם מצד כמה טעותים, יש כמה אנשים שחושבים שיש איזה יסוד ביהדות, או הכרעת ההלכה, אשר א"א לומר שמשיח יבוא מן המתים.

וקודם שניגש לדון אודות הטעותים השונים שנשתרבבו אצל כמה אנשים, יש להקדים לכל לראש טעות יסודי ביותר שגרם בלבלול נפוץ אצל הרבה אנשים, והוא שבכלל אינם מבינים כראוי המושג של "משיח מן המתים" מלכתחילה.

דהרי לכאורה באם הצדיק כבר מת ולא הביא הגאולה בחייו, הרי נתברר שאינו המשיח, ואיך אפשר לצפות שהצדיק הזה יקום לתחי' ויהי' משיח?

ובדרך כלל הקושיא נובע מבלבול בין המושג "ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל". דהיינו: פשוט שאי אפשר לומר שמי שמת הי' המשיח ב**פועל** (דהיינו מי שהביא הגאולה), שהרי פשוט שעדיין לא הביא הגאולה בחייו הקודמים.

וגם פשוט אשר המשיח בפועל צ"ל אדם חי ופעיל, שהוא חי בפועל ומביא הגאולה ומנהיג את בני ישראל בזמן הגאולה ומלמד כל העם וכו', כמו שמובן מכל הפסוקים. ודבר זה אינו צריך לפנים.

אמנם כאשר אנו אומרים על צדיק שכבר מת שהוא ראוי להיות משיח, הרי הכוונה בזה הוא שעדיין לא הביא הגאולה ואינו המשיח בפועל, אלא שכאשר יגיע זמן הגאולה אז יחייהו הקב"ה ויהי' אדם חי ופעיל, ואז יעשה כל הפעולות של משיח.

ולגבי ענין זה, הרי בעצם יסוד הדבר, אין חילוק מהותי בין צדיק החי עכשיו הראוי להיות משיח וצדיק שמת כבר. שהרי גם צדיק החי עדיין, הרי עדיין לא הביא הגאולה בפועל, ועדיין לא ניתן לו הכח מאת הקב"ה להביא הגאולה, ואינו ידוע באיזה אופן יביא הגאולה (היינו באופן טבעי או נסי). ולאידך גיסא, לגבי הקב"ה, הרי אין שום חילוק אם הצדיק שיבחר להיות משיח וליתן לו הכח להביא הגאולה, הוא עדיין חי או שכבר מת ונצרך לתחי' בכדי להיעשות משיח.

דהיינו שקודם שבא הגאולה, הרי אין ידוע לנו איך יבוא הגאולה, וממילא לגבי ענין זה שווים הצדיק החי עדיין והצדיק שמת כבר, ואין שום א' מהם "קרוב" יותר להבאת הגאולה מאשר השני.

ד. ואלו המתבלבלים כאן, כנראה אינם מבחינים בין החילוק של צדיק הראוי להיות משיח ומשיח בפועל. והם חושבים שבאם אנו אומרים על מישהו שהוא משיח, הרי הכוונה בזה הוא שכבר יש לו כל המעלות והתכונות של משיח, והוא המשיח בפועל שנשלח מאת ה' להביא הגאולה.

ולכן חושבים (בהבנתם המוטעית) שבאם אנו אומרים שהצדיק הזה הנפטר הוא יהי' משיח, א"כ על כרחך צריך לומר שהטעם למה אנו אומרים שדוקא הצדיק הזה יקיץ לתחי' ויעשה הפעולות של משיח, הוא משום שכבר היו לו כל המעלות והיכולת של משיח בחייו הקודמים. וא"כ אינו מובן למה לא הביא הגאולה אז? ולאידך גיסא, מכיון שלא הביא הגאולה אז, הרי

מוכרח שאינו משיח ולא ניתן לו המעלות של משיח והיכולת להביא הגאולה. ומכיון שכן למה אנו אומרים שהוא יהי' משיח והוא יקיץ לתחי' ויעשה הפעולות של הגאולה?

אמנם ע"פ מה שנתבאר לעיל אשר הכוונה כאן הוא שהצדיק הזה הוא רק ראוי להיות משיח, הרי פשוט שהטעם למה לא הביא הגאולה בחייו הקודמים הוא משום שלא ניתן לו הכח מאת הקב"ה להביא הגאולה, משום שעדיין לא הגיע זמן הגאולה בפועל. ומה שאנו אומרים הוא רק שהוא הראוי להיות משיח, דהיינו שהוא זה הראוי לקבל (בעת הגאולה) הכוחות והיכולות מאת הקב"ה להביא הגאולה, ואז יחייהו הקב"ה ויהי' המשיח בפועל, דהיינו שאז יתחיל ויגמור הפעולות של משיח להביא הגאולה. וזה שלא הביא הגאולה כשהי' חי מקודם, אין זה גורע מזה שהוא הראוי להיות משיח לעתיד[355].

ובאותיות פשוטות: פשוט שמשיח עצמו (בזמן הגאולה) צ"ל **אדם חי**. אמנם אין זה משנה אם אדם זה הוא חי מפני שהוא לא מת, או מפני שנפטר וקם לתחי' **מן המתים, ועכשיו (היינו בעת הגאולה) הוא חי**. וכאשר אנו אומרים שמשיח יבוא מן המתים, אין הפירוש בזה כלל שהוא משיח בפועל כשהוא עדיין מת. וכנ"ל, הרבה אנשים מתבלבלים כאן, מפני שאינו ברור בשכלם ההבדל בין ה"ראוי להיות משיח" ל"משיח בפועל".

ובאותיות אחרות: מי שבא וטוען שהוא משיח בפועל (דהיינו שהוא זה שמביא הגאולה בפועל ולא רק ראוי להיות משיח), הרי הרמב"ם[356] קובע לנו כללים ברורים איך נדע אם הוא משיח בפועל או לא. אבל להלכה אין נפק"מ באם איש זה שבא לפנינו ועושה הפעולות להביא הגאולה, הוא מישהו שהי' חי עד אז, או מישהו שהקים הקב"ה לתחי' ואז עשה הפעולות. (וכשם שאין ההלכה קובע מיהו הראוי להיות משיח, כך אין הוא קובע אם הראוי להיות משיח צ"ל מן החיים או מן המתים, וכמו שיתבאר אי"ה בפרק נפרד הדן בשיטת הרמב"ם).

ה. 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, שכאשר אמרו על צדיק מסויים בחייו שהוא משיח, הרי הכוונה בזה הוא שכבר ניתן לו הכח מאת ה' להביא הגאולה, והוא נעשה כבר משיח בפועל. ומכיון שלא הביא הגאולה בחייו הקודמים, הרי זו הוכחה שהוא הי' שקרן ובדאי, ומעולם לא נשלח מאת ה' להביא הגאולה, ולכן הוא משיח שקר.

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 – רשעים ומפרי ברית), - למי שאמרו עליו בחייו שהוא

---

[355] וגם מה שנתבאר לעיל אשר הצדיק שהוא הראוי להיות משיח, הוא זה שמעורר בני ישראל לעשות מעשים טובים בכדי שיזכו להגאולה, אמנם מובן שכל זה אינו נקרא התחלת תהליך הגאולה **בפועל**, אלא רק בכח. וכמו שיתבאר אי"ה.

[356] הל' מלכים פי"א ה"ד.

"ראוי להיות משיח", או "המשיח שבדור", וכיו"ב, שלא אמרו שכבר ניתן להם הכח מלמעלה להיות המשיח בפועל ולהביא הגאולה בפועל. ופשוט[357].

עוד טעותים הנפוצים בענין זה

ו. עוד סיבה לזה, הוא מפני שזהו 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 שמובן 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' מי"ג עיקרי האמונה, שהוא האמונה אשר ביכולת הקב"ה להחיות מתים מתי שירצה.

ז. עוד 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 נשתרבב 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 בהאפשריות 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 אפשריות 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 האפשריות 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 בפרק מיוחד בפרטיות ובארוכה, איך נשתרשה ההבנה זו, ואיך זה נובע מבלבול ואי-הבנה יסודית בההבדל 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

---

[357] ויש להבהיר, שגם המושג של "חזקת משיח", (שהוא חידוש מיוחד של הרמב"ם בהל' מלכים פי"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 שאר 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. וכמו שיתבאר אי"ה בפרק נפרד.

שיקום לתחי', כי הוא מודה שרחמנא ליצלן פעולות אותו האיש נחשבים ל"התחלת" פעולות המשיח.

השקו"ט אודות ביאת המשיח מן המתים אינו דבר הנוגע לעיקרי האמונה

ח. ועוד טעות שנפוץ (בדומה להטעותים הנ"ל) והוא שיש אלו שחושבים אשר השקו"ט באם משיח יכול לבוא מן המתים הוא שאלה יסודית הנוגעת בעיקר האמונה בביאת המשיח, וכאילו שבאם נאמר שמשיח יכול לבוא מן המתים הרי זה שינוי יסודי בעיקר האמונה הזו, ויתכן שנקרא כופר בא' מעיקרי האמונה.

ובאמת המעיין בגוף הדבר יראה שבעצם שאלה זו (האם משיח יכול לבוא מן המתים) היא שאלה שולית ודבר טפל, ואין זה נוגע כלל לעצם האמונה בביאת המשיח. כי דבר פשוט שכל הפעולות שמשיח צריך לעשות בכדי להביא הגאולה, יעשה בין אם הוא בא מן החיים או מן המתים. והשאלה האם משיח יכול לבוא מן המתים נוגע רק לתנאים חיצונים, או עכ"פ לאותם הבנות וענינים באופן ביאת המשיח, שאינם קשורים ותלויים בגוף עצם האמונה בביאת המשיח.

ביאת המשיח מן המתים תלוי בזמן תחיית המתים

ט. ביאור הענין: כשנעיין בהספרים שדנו בענין זה, שהובאו בארוכה בפרק הבא, נראה שמדבריהם מבואר, שיש כמה ביאורים מה הם הצדדים לומר שמשיח יהי' מן החיים או מן המתים. א' מהביאורים הוא שתלוי בנידון זמן תחיית המתים, האם תחיית המתים יהי' מיד בתחילת ביאת המשיח (שאז משיח עצמו יכול לקום מן המתים), או שתחיית המתים יהי' לאחרי ביאת המשיח (שאז משיח לא יכול להיות מן המתים). וכמו שיתבאר אי"ה יותר בפרק הבא.

והנה זה פשוט, אשר לפי ביאור זה, אין זה כלל "יסוד" ביהדות אשר משיח אינו יכול להיות מן המתים, אלא זהו **תנאי חיצוני וענין "טכני" בלבד**. דהיינו שבאם נימא שזמן תחיית המתים הוא לאחר ביאת המשיח, הרי פשוט אין זה **מציאותי** שמשיח יבוא מן המתים, ולאידך גיסא באם נימא שזמן תחיית המתים יהי' ביחד עם ביאת המשיח, הרי לפי ביאור זה, זה **פשוט** אשר אז משיח יכול לבוא מן המתים.

והנה פשוט ומובן מעצמו, אשר השיטות השונות בזמן תחיית המתים אינם ענינים יסודיים באמונה כלל וכלל, ואין בזה שום הוה אמינא מלכתחילה שמי שחושב אשר תחיית המתים יהי' ביחד עם ביאת המשיח הוא כופר או מנגד באיזה אופן שיהי' לא' מעיקרי האמונה.

וכמו שיתבאר אי"ה בפרק יא, נראה ברור שכמה מחכמי הש"ס סברו בפשיטות שזמן תחיית המתים (עכ"פ של יחידי סגולה) יהי' ביחד עם ביאת המשיח, ולפ"ז פשוט שמשיח יכול להיות מן המתים.

(וגם יתבאר, אשר מי שסובר שזה מן הנמנע שהקב"ה יחי' איש פרטי באיזה זמן שיהי', הרי הוא כופר ביכולתו של הקב"ה להחיות מתים מתי שירצה).

ועכ"פ זה פשוט וברור שלפי ביאור זה, כל השקו"ט האם משיח יכול לבוא מן המתים הוא ענין טכני בלבד. לא פחות ולא יותר. ופשוט, שאפי' לפי השיטות הסוברים שתחיית המתים יהי'

איזה זמן אחר ביאת המשיח, הרי מי שסובר שתחיית המתים יהי' מיד בזמן ביאת המשיח, אינו נקרא כופר משום זה, ואינו סותר שום דבר מעיקרי הדת. ובפרט שהרבה גדולי ישראל סברו כן.

ביאת המשיח באופן טבעי ובאופן נסי

י. והביאור השני המובא בספרים (שהועתק בפרק הבא) להסביר במה תלוי האפשרות של ביאת המשיח מן המתים, הוא שזה תלוי האם משיח יהי' המשיח שבדור, או משיח מן המתים. וזה תלוי האם משיח בנ"י יהי' להם זכות גדול ואז יבוא משיח באופן נסי (שאז יהי' מן המתים) או שלא יהי' להם זכותים גדולים כ"כ ואז יבוא משיח באופן טבעי (שאז יהי' מן החיים); ויש שכתבו שבאם משיח יבוא בזמן דבעתה אז יכול להיות מן המתים, ובאם יבוא באופן של אחישנה אז יהי' מן החיים. וכמו שיתבאר בפרק הבא אי"ה.

והנה גם לפי הבנה זו פשוט אשר מי שסובר שיש לבנ"י זכותים גדולים והם ראויים לביאת המשיח באופן נסי, אינו נקרא "כופר" בשביל זה, ואין בזה שום סתירה להאמונה בהעיקר בביאת המשיח. ועד"ז פשוט שמי שסובר שע"פ הסימנים של חז"ל מובן שכבר הגיע הזמן דבעתה ולכן משיח יכול לבוא מן המתים, גם כאן אין שום שמץ של כפירה או סתירה להאמונה בעיקר הדת של ביאת המשיח.

שהרי מקובל בידינו מדברי חז"ל וכן הוא המסורה המקובלת לנו מדור דור שיש אופנים שונים לביאת המשיח (שבאם זכו יבוא משיח באופן נסי, ובאם לא זכו אז יבוא באופן טבעי), ועד"ז שיש ב' אופנים של בעתה ואחישנה. ופשוט שמי שסובר שיש בידינו זכותים גדולים ולכן ביאת המשיח יהי' באופן נסי, או שע"פ סימני חז"ל המתקיימים בזמנינו אנו נמצאים בהזמן של בעתה (ולכן משיח יכול לבוא מן המתים לפי שיטה זו שזה תלוי בהזמן דבעתה) וכיו"ב, אינו נקרא כופר.

ואדרבה, האמת הגמור הוא, אשר בקרב תפוצות ישראל נתפשטה האמונה והציפי' דוקא לביאת המשיח באופן נסי ומופלא, כידוע ומפורסם ופוק חזי מאי עמא דבר. וגם חכמי ישראל בדורות האחרונים העידו שע"פ דברי חז"ל ברור שאנו נמצאים בזמן של עקבתא דמשיחא ועל סף הגאולה ממש. וממילא תמוה מאד לומר אשר מי שחושב שמשיח יבוא באופן נסי הוא נקרא כופר, או שמי שחושב שאנו נמצאים בזמן דבעתה וכיו"ב הוא נקרא כופר.

וא"כ נמצא, שאפי' אם מישהו 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.

ומה גם, שכפי מה שיתבאר בפרק הבא אי"ה, הרי בענינים 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 בפרק הבא אות לז), שפשיטא שמי שסובר כצד א' לא נקרא "כופר", ואין שום טעם לעורר מדנים ומחלוקת על מי שסובר באופן מסויים[358].

משיח שבדור ומשיח מן המתים

יא. והנה א' מהטענות הנשמעים מפי הרבה אנשים בענין הזה, הוא שכבר במשך הרבה הדורות הי' מקובל המושג של "משיח בכל דור" בקרב עם ישראל. דהיינו שבכל דור ישנו א' הראוי להיות משיח, ואם לא זכה הדור אז הוא מת ובדור הבא ישנו צדיק אחר שהוא הראוי להיות משיח באותו הדור, וענין זה יסודתו בהררי קודש דברי גדולי הדורות.

ועפ"ז נתקבל אצל כו"כ אנשים השיטה אשר על כרחך צריך לומר שמשיח אינו יכול להיות מן המתים. שהרי לפי המושג משיח בכל דור, נמצא שבאם יש צדיק שמת הרי ע"כ צ"ל שיש צדיק אחר שהוכן להיות משיח בדור הבא, וא"כ הצדיק ההוא החי הוא עכשיו הראוי להיות משיח ולא הצדיק שמת.

ועוד טוענים יתירה מזו, אשר על כרחך צריך לומר אשר המושג של משיח בכל דור שולל האפשרות של משיח מן המתים, שהרי באם אפשר למשיח לבוא מן המתים, למה צריך להיות משיח בכל דור? וא"כ (טוענים הם) על כרחך צריך לומר אשר המסורה המקובלת שתמיד יש משיח בכל דור, סובר אשר **אי אפשר** למשיח לבוא מן המתים.

[ואלו החושבים שיש איזה יסוד ביהדות האומר שמשיח אינו יכול לבוא מן המתים, חושבים אשר המסורה הנ"ל אודות "משיח שבדור" הוא חיזוק לשיטתם. כי לשיטתם, כל המושג "משיח בכל דור", נולד מזה אשר אי אפשר למשיח להיות מן המתים].

יב. ולכל לראש יש להבהיר, שאלו הטוענים אשר הענין של "משיח שבכל דור" מגדירה עצם מהות האמונה בביאת המשיח, דהיינו שעצם האמונה בביאת המשיח נתקבלה בתפוצות ישראל כמוגבל ומוגדר ע"י המושג משיח בכל דור, אינו נכון.

כי ראשית כל, המושג "משיח בכל דור" לא נזכר בחז"ל, ורק מרומז בדבריהם. ואדרבה מדברי חז"ל משמע שלשיטתם האפשרות בביאת משיח מן המתים שוה להאפשרות של משיח מן החיים (דהיינו המשיח שבדור).

ועוד זאת, כמו שיתבאר בפרק הבא, מהעיון בספרים המבארים ענין זה, נמצינו למדין שגם לשיטתם אין האמונה בביאת המשיח מוגבל רק להמשיח שבדור. כי כמה מגדולי ישראל שהביאו המושג "משיח בכל דור", מבואר מדבריהם שאין זה האופן היחיד של ביאת המשיח, אלא יש עוד אופנים בביאת המשיח. ובכמה ספרים כתבו להדיא שביחד עם המושג של "משיח שבכל דור", ישנו גם האופן של משיח מן המתים.

ויתירה מזו מצינו, שגם בהבנת המושג "משיח שבכל דור" עצמו יש כמה אופנים. ויש כמה צדיקים שמשמע מדבריהם, שגם אם המשיח שבדור מת, עדיין אפשר לומר עליו שהוא יהי' המשיח[359], או שהוא נחשב המשיח שבדור[360].

ומכל זה פשוט, שאי אפשר לומר שבמשך הדורות נקבע ה"מסורה" שצריך להאמין שמשיח יבוא באופן מסויים. וגם אין לומר אשר המושג "משיח בכל דור" מיוסד על ההבנה שאי אפשר לומר שמשיח יהי' מן המתים, אלא על כרחך צריך לומר שהמושג הנ"ל אינו קשור כלל האם אפשר למשיח לבוא מן המתים או לא.

וכמו שיתבאר אי"ה.

ד' האופנים בביאת המשיח

יג. ובתחילה נבאר האופנים השונים בביאת המשיח, ובכללות יש בהם ד' אופנים:

משיח בכל דור: בכמה ספרים מבואר[361], שבכל דור ישנו א' הראוי להיות משיח. ולאחר פטירתו, אז ממלא מקומו צדיק אחר, שעכשיו הוא ה"משיח שבדור".

ובכמה ספרים[362] מבואר שהיסוד לומר שישנו אחד הראוי להיות משיח בכל דור, הוא הסתעפות מהאמונה והציפי' לביאת המשיח, שהוא באופן ש"אחכה לו בכל יום שיבוא[363]", דהיינו שתמיד יש האפשרות לביאתו, ובלשון המבי"ט "אפשר בכל יום ביאתו[364]", ועאכו"כ

---

[359] כמו שאמר הרה"צ ר' נחום מטשרנוביל על הבעש"ט, והרה"צ משטפנשט על אביו הרה"צ ר' ישראל מרוזין.

[360] כמו שאמר הרה"צ ממונקאטש על הסבא קדישא ר' שלמה אליעזר אלפאנדרי לאחרי פטירתו.

[361] ראה בפירוש הברטנורא על מגילת רות "בעון הנחש ... המעכב שלא תנוח רוחו של הקב"ה על משיח בן דוד, שבכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל אם היו מרפאים עון נחש מביניהם כדי שתנוח עליו רוח ה'...".

ובשו"ת חת"ס ח"ו ליקוטים סי' צ"ח (ד"ה הריני נזיר) "והנה בהא דביאת בן דוד צריך אני להוציע הצעה אחת. והוא כמו שהיה משה רבנו ע"ה שהיה הגואל הראשון נזדקן שמונים שנה ולא ידע ולא הרגיש בעצמו שהוא יהיה גואל ישראל, ואפילו כשאמר לו הקב"ה (שמות ג, י) לכה ואשלחך אל פרעה, מ"מ סירב ולא רצה לקבל על עצמו, כן יהיה אי"ה הגואל האחרון. ומיום שחרב בהמ"ק, מיד נולד אחד 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 (שמואל א, פרק י) 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.

ובעונותינו כי רבו כבר כמה וכמה מתו ולא זכינו שיערה עליהם רוחו של משיח, גם כי הם ראוים לכך אבל הדור לא היו ראוים, אולם כשיגיע אי"ה העת יגלה אליו ה' כמו למשה בסנה וישלחהו או לישראל לבד או למלך אחד כמו לפרעה לומר שלח עמי". וראה עד"ז בספרו חתם סופר על התורה שמות ד, כו, עה"פ וירף ממנו וגו'.

ובחידושי חת"ס השלם על עירובין מג, ב, הביא עוד "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, ואספת זקני ישראל, 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".

וע"ע אפיקי ים (להגרי"א חבר) סנהדרין כאן ד"ה מה שמו וד"ה אמר ר' נחמן.

[362] ראה דבר מלכות (על הל' מלכים ע' עא, עד, פח, תעז. ובס' בן ביתי על תהלים קיט, כג.

[363] נוסח אני מאמין.

[364] כלשון המבי"ט בספרו בית אלקים שער היסודות ריש פ"נ (מיוסד על פירוש המשניות להרמב"ם הדקמה לפ' חלק היסוד

ש(בכללות יותר) בכל דור יש אפשרות לביאתו, וכמו שמובא בכ"מ שבכל דור יש קץ[365], ולכן צ"ל בכל דור צדיק א' שיהי' מוכן מיד[366] להיות משיח באם הדור יהי' ראוי לביאתו[367].

[ומושג זה של משיח בכל דור התחיל מיד אחר חורבן בית המקדש[368]. ואע"פ שבכ"מ מבואר שמשיח לא הי' יכול לבוא מיד אחר החורבן, אלא רק אחר ד' מאות שנה[369] או אלף שנה[370],

---

הי"ב "ולא יחשוב שיתאחר"). וראה במילואים.

[365] 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. וראה מה שהאריך אודות הקצים השונים בס' שו"ת מן השמים, מהדורת הר"ר מרגליות, ע' פ ואילך. ובכ"מ. וראה בס' נזר הקדש על בראשית רבה סה, ז (יב) ("דכתיב אני ה' בעתה אחישנה") שביאר ההפרש בין הקץ שיש בכל דור, לזה שביאת המשיח זמנו בכל יום, דבאם הדור כולו זכאי זמנו בכל יום, משא"כ הקץ שיש בכל דור הוא עת רצון שלזה מספיק רובו זכאי או זכות כמה הצדיקים שבדור. ע"ש. וע"ע בס' קץ הפלאות פ"ב.

[366] וכמודגש בסיפור הגמ' (סנהדרין צח, א) אודות משיח, שמנקה כל א' מנגעיו בפני עצמו ואינו קושר שני נגעים ביחד, כי משיח אינו רוצה להתעכב רגע מיותר בגלות.

[367] וראה בספר הליקוטים להאריז"ל פרשת וישב (לח, יא) "בכל דור ודור בא לעה"ז ניצוץ מהמשיח ... או לגאול את ישראל אם הם ראוים, או לזכות את הדור, או ללמדם תורה כשהדור הולך בחושך". וראה שם בישעיהו סי' ל"ח "כי בכל דור ודור הקב"ה שולח ניצוץ משיח כדי שאם נזכה יגאלנו ולהאיר [ו]העולם אם יהי' צדיקים בתורתו שלא יאבד העולם, או להחזיר אותו הדור שהוא בו בתשובה אם יהיו רשעים וחטאים ולקיום הברית ולסבול יסורים על עון הדור ובחבורתו ירפא להם".

[368] ראה בשו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח שהובא לעיל, (ולהעיר מחידושיו על מס' ר"ה ל, א, וסוכה מא, א ד"ה ומנלן, שמשיח כבר נולד קודם החורבן). ובכ"מ מבואר שזה הי' אחר חורבן בית ראשון, (ראה אגדת בראשית פס"ז. ס' זרובבבל (בתי מדרשות ח"ב ע' תצח). תוספות השלם פ' ויחי ע' קצו. מהרש"א כאן ד"ה שילה שמו. חסד לאברהם מעין ד' נהר לח. לקט מדרשים (ווערטהיימער) י, ב. וע"ע ילקוט מדרשים ח"ד ע' קצט). וי"א שזה הי' אחר חורבן בית המקדש השני, (ויכוח הרמב"ן. ערוגת הבושם לר' אברהם בן עזריאל ח"א ע' 263. אור יקר להרמ"ק כרך יד ע' קכ. יפה ענף על איכה רבה א, נא, ועד"ז בספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. וכ"כ בס' שדי חמד שם. ועוד).

[369] ראה אברבנאל ישועות משיחו, העיון הראשון, פ"א.

[370] ראה שם הגדולים להחיד"א מערכת רבינו אלעזר בעל ס' הרוקח. הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות.

וכיו"ב[371], נראה דאין זה מוסכם לכו"ע[372], וגם לאלו הסוברים כן, מ"מ הי' אפשר שתבוא הגאולה ע"י זכות גדול מיד אחר החורבן[373].

ויש להוסיף, שעפ"ז מובן גם איך אמרו על ר' שילא וכו' בדורם שהיו ראויים להיות משיח, אע"פ שעדיין הי' בתוך הזמן הנ"ל[374].

ובמידה מסויימת יש לראות בזה חלק מקיום ההבטחה של הקב"ה לדוד ש"לא יכבה נרו לעולם ועד[375]", וכעין זה מצינו שגם לאחר החורבן עדיין נשאר ממשלה קצת בזרע דוד, כמו הריש גלותא וכיו"ב, אשר לכן בכל דור צריך להיות מישהו שיהי' לו היכולת להחזיר מלכות בית דוד[376].

---

[371] ראה נצח ישראל פכ"ז.

[372] ראה בס' אמונת יהושע חלק א' סי' ט"ז שהאריך בזה. ובכ"מ משמע שהגלות הי' אפ"ל רק יום א' (ראה ירושלמי תענית פ"א סוף ה"א. אור החיים בלק כד, יז. זח"ב דף קפט. שמו"ר כה, יב. שיר השירים רבה פ"ה, ג. דברי תורה (להרה"צ ממונקאטש) מהדורה תניינא אות צד. ואכמ"ל). וראה צדקת הצדיק (מהדורת הר ברכה) ע' 29. וראה מלבי"ם ישעי' יא, א, שתחלת האפשריות לביאת משיח באופן של אחישנה הי' בזמן חזקי', ע"ש. ועוד מצינו שאילו זכו הי' הגאולה השלימה כבר בזמן יציאת מצרים, (ראה פרש"י עה"פ בשלח טו, יז. נדרים כב, ב. שמות רבה ריש פרשה לב. מגלה עמוקות אופן קפה. ובכ"מ), או בזמן בנין ביהמ"ק השני (פרש"י עה"פ יחזקאל מג, יא, הובא בפתיחת התויו"ט למס' מדות). ואכ"מ.

וכן משמע ממה שמצינו שכבר בזמן התנאים ציפו יום יום לביאת המשיח ולבנין ביהמ"ק, שיבנה בימיהם, כדמוכח מכ"מ בש"ס (ראה בס' ערכי תנאים ואמוראים (לר' יהודה ב"ר קלונימוס, רבו של הרוקח) ח"ב ע' תקלא-ב. וראה בקובץ מעלין בקודש גליון כז, ע' 41 ואילך בארוכה, מה שליקט מכו"כ מקומות). וכן משמע מפשטות לשונות הש"ס שהציפי' והתפילה לביאת המשיח במשך כל הדורות (גם בזמן התנאים וכו') הי' שיבוא במהרה בימינו (ראה אבות פ"ה מ"כ. מס' סופרים פי"ט, ט. סוכה נב, א. ועוד).

וכן הוא נוסח התפילות, שמתפללים על ביאת המשיח בקרוב (ולכמה דיעות כבר התפללו על זה בזמן בית שני, ראה שו"ת הלכות קטנות ח"א סי' קפו. בית אלקים להמבי"ט שער היסודות פס"א. מחזיק ברכה (להחיד"א) סי' מח אות א'. שו"ת חת"ס ח"ו סי' פ"ד. וראה מדרש תהלים מזמור יז (וכעין זה ברד"ק סוף שמואל ב) "התקינו חסידים הראשונים" ע"ש. ואכ"מ. ובפשטות, גם אז התפללו בלשונות "מהרה תצמיח" וכיו"ב. ואכ"מ).

[373] ראה שם הגדולים שם. שבט מישראל על תהלים קב, יד. עבודת עבודה על ע"ז ט, א (ד"ה ומ"ש ב' אלפים). תורת חיים על ע"ז שם (ד"ה שני אלפים (הב')). דברי תורה מהדורה שביעאה אות נו. הקדמה לס' חפץ חיים. ועוד.

וזהו יסוד גדול בענין האמונה והצפי' לביאת המשיח, שאע"פ שנראה לנו שמצד הזמן ד"בעתה" עדיין יש זמן, מ"מ מצפים ומתפללים שיבוא במהרה, בבחי' אחישנה, ע"י זכות, וראה המבואר במילואים.

[374] ומכ"ש שמובן איך רב אמר על רבינו הקדוש שהוא המשיח שמן החיים, (שבפשטות הכוונה הוא שס"ל שהי' אפשרות שמשיח יבוא בזמן חייו של רבינו הקדוש), שהרי רב עצמו אמר (סנהדרין צז, ב) "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים", וא"כ אם היו ישראל עושים תשובה הי' אפשר למשיח לבוא גם באותו זמן. ומ"ש בבבא מציעא פה, ב, אודות זמן רבינו הקדוש "מייתי לי' למשיח בלא זימני'", יש לפרש (לפי שיטת רב עכ"פ) דמכיון שמדובר שם אודות ביאת המשיח ע"י ריבוי ותוקף התפילה (כמבואר שם בגמרא) ולא ע"י תשובה ומעשים טובים, הרי ביאת המשיח באופן כזו נחשב שבא "בלא זימני'" (ראה בס' זהב שיבה על סנהדרין צז, ב).

[375] נוסח ברכת הפטורה.

[376] ראה הנסמן בתורה שלמה עה"פ (ויחי מט, י) "לא יסור שבט מיהודה וגו'", אות קלט בהערה, ובהשמטות ומילואים שם. ס' נר ישראל להרמ"ד וואלי ע' ער. וראה במהרש"א כאן ד"ה כגון אנא "דמשיח שהוא אדירו יהי' ממנו, ומושלו וגו' מאותן הבאים מבני דוד ועדיין הי' להם ממשלה גם בגלות וכמ"ש לא יסור שבט מיהודה". ע"ש. וראה בהיכל הברכה דברים ע' לו, ד, ובמהרי"ל דיסקין על התורה עה"פ לא יסור שבט מיהודה וגו', שמפרש שהכוונה הוא שבכל דור יש א' משבט יהודה שראוי להיות משיח

[וממה שנתבאר לעיל ע"פ סגנון תורת הקבלה, שנשמת משיח מאיר בראשי אלפי ישראל שבכל דור, מובן רובד נוסף לזה שיש משיח בכל דור, שאין הכוונה רק שהקב"ה מכין בכל דור צדיק אחד הראוי לגאול את ישראל, אלא הכוונה הוא בעומק יותר, שנשמת משיח (שנמצאת כבר[377]) מאירה בכל דור בצדיקי הדור (שהם ראויים להיות משיח), שעי"ז נשפע אורו של משיח לכל הדור[378]].

יד. וממה שמבואר בספרים בענין "משיח בכל דור", מובן (שפי שיטה זו, לא רק שאפשר לומר על צדיק שבדור שהוא הראוי להיות משיח, אלא) שבכל דור **צריך** להיות א' הראוי להיות משיח. אשר מזה מובן שבאיזה דור שיהי', א"א לומר שאנו צריכים להמתין עד שיהי' צדיק שיש בו כל המעלות הנשגבות שישנם למשיח, אלא שאנחנו מוכרחים לומר שצדיק א' מצדיקי הדור הנמצא עמנו עכשיו הוא הראוי להיות משיח. וכמו שנתבאר בארוכה בפרק ב.

טו. והנה יש להעיר, שאע"פ שאין שום סתירה מדברי חז"ל על המושג "משיח בכל דור", (ואדרבה, המושג "משיח בכל דור" מרומז בדברי חז"ל[379] שביום שנחרב הבית נולד משיח, שזהו יסוד[380] להמושג שבכל דור צ"ל א' שיהי' ראוי להיות משיח), אמנם מושג זה לא הוזכר בהדיא בש"ס ובפי' רש"י ושאר ראשונים.

ואדרבה, מלשון רש"י (סנהדרין צח, ב) ד"ה "אי מן חייא" "**אם** יש דוגמתו בחיים", משמע להדיא שלא הי' פשוט לי' בשיטת הש"ס שיש משיח בכל דור, שלכן הי' מסתפק אם יש דוגמתו בחיים.

ואע"פ שכמה מפרשים (היינו היפה ענף הארוך, אגדת אלי', פרי צדיק, והגאון ר' ארי' לייב ליפקין שהובאו לעיל פרק א) ביארו הסוגייא דידן, אשר ר' שילא ורבינו הקדוש ור' נחמן וכו' היו המשיח שבדור, אבל בדברי הראשונים לא הוזכר להדיא מושג זה.

טז. **משיח מן המתים**: עוד אפשרות לביאת המשיח המוזכר בדברי חז"ל (כמו מאמרו של רב "אי מן מתיא הוא כגון דניאל", ועוד מקומות, כדלהלן), הוא שמשיח יבוא מן המתים. היינו שצדיק גדול שכבר נפטר יקום לתחי' ויתחיל ויגמור פעולותיו של משיח ויביא הגאולה. ובדברי חז"ל נראה בפשטות כי האפשרות של ביאת משיח מן המתים ומן החיים הי' שוה. דהיינו, שהשיטה הסוברת שמשיח מן המתים אינו חולק על האפשרות שמשיח יבוא מן החיים, וכן

באם יזכה הדור.

[377] מעת הבריאה, (כמארז"ל (ב"ר פ"ב, ד) עה"פ (בראשית א, ב) "ורוח אלקים מרחפת – זה רוחו של מלך המשיח"), ובפרטיות יותר משעת החורבן, וכן נולד בט"ב בכל שנה, (דהיינו, שבנוסף להולדת גופו של משיח ביום ט"ב בעת החורבן, כמו"כ נולד אז רוחו של משיח, וענין זה מתחדש בכל שנה). כמבואר הענין בארוכה בס' פרי צדיק על ר"ח מנחם אב, א. ודברים אות יג. מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' קב.

[378] ובסגנון אחר: כפי שלומדים בפשטות, המושג "משיח בכל דור" הוא שבכל דור הקב"ה מכין צדיק אחד שנמצא **בגוף** גשמי בזה העולם שיהי' ראוי לגאול את ישראל, ובפנימיות ועומק הענין, הכוונה הוא גם על המצאות "**נשמתו**" של משיח, והארתו בכל דור, בנשמת צדיקי הדור.

[379] איכה רבה א, נא, וירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, אודות לידת מנחם בן חזקי' ביום החורבן.

[380] ראה יפה ענף הארוך על מדרש איכה רבה שם. וביפה מראה על ירושלמי שם.

השיטה הסוברת שמשיח יבוא מן החיים אינו חוק על האפשרות שמשיח יבוא מן המתים, ושניהם כא' טובים הם. וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה.

ועוד יתבאר לקמן, שלפי כמה מפרשים[381], הנה גם השיטה הסוברת שישנו משיח בכל דור, דהיינו שבכל דור ישנו א' הראוי להיות משיח, ואם הדור אינו ראוי הוא נפטר ויש צדיק אחר מן החיים במקומו הראוי להיות משיח, - אע"פ שלפי שיטה זו הנה תמיד צריך להיות צדיק מן החיים הראוי להיות משיח, אבל מ"מ גם לשיטה זו יש תמיד ב' האפשרויות: שהמשיח שבדור יהי' משיח, או שמשיח יבוא מן המתים. וכמו שית' להלן בעז"ה.

יז. **משיח נולד ביום החורבן ועדיין חי בגן עדן**: עוד שיטה ואפשרות בביאת המשיח הוא, שמשיח (היינו מנחם בן חזקי') נולד בעת החורבן, והוא חי מאז בג"ע, וכשיגיע הזמן לגאול את ישראל, אז יופיע אלינו.

והנה שיטה זו, הוא הבנה אחרת בביאת המשיח מהמושג של משיח בכל דור. כי מובן מעצמו, וכן מבואר בכ"מ להדיא, שלפי שיטה זו אין צורך לומר שישנו משיח שנולד בכל דור, כי המשיח שנולד בעת החורבן עדיין חי הוא, והוא המזומן לגאול את ישראל[382].

[ואלו הסוברים שמשיח נולד בכל דור, סוברים שאותו מנחם בן חזקי' שנולד בשעת החורבן – אע"פ שהי' בו נשמת משיח - כבר נפטר, והוא הי' משיח בדורו. ולאחר שנפטר, נולד בכל דור א' הראוי להיות משיח[383], ובאם הדור זכאי אז יזכה לנשמת המשיח, וכמה וכמה נפטרו מן העולם ולא זכו לנשמת המשיח[384]. ועוד י"ל, כי הם יפרשו המדרש אודות מנחם בן חזקי' שלא כפשוטו, וכשיטות אלו המפרשים המדרש הנ"ל שלא כפשוטו[385]].

[בתור מאמר המוסגר יש להעיר שמצינו למי שכתב[386] אשר שיטה זו נדחה בדעת הרוב. ואע"פ שבדברי אגדה אי אפשר להכריע ולשלול דיעה (כמו שיתבאר בפרק נפרד אי"ה), מ"מ

---

[381] הגאון ר' ארי' לייב ליפקין בשדי חמד שם. ס' יוסף באור ע' עא.

[382] כן מבואר להדיא בזוהר הרקיע (להאריז"ל) על זוהר פ' שמות ז, ב. ארבע מאות שקל כסף ע' רמב. שבט יהודה (לרבי שלמה וירגא) סי' מ'. יפה ענף על איכה רבה א, נא, ועד"ז בספרו יפה מראה על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. חדושי חתם סופר השלם מועד ח"ב ע' צח. וראה הנסמן לעיל פ"ג אודות מנחם בן חזקי'.

ויש לעיין האם אפשרות זו מקובלת על כל: בס' שבט יהודה (ועד"ז ביפה ענף ויפה מראה וחת"ס) שם, משמע שאין זה מתאים לשיטת הרמב"ם, אלא שלשיטת הרמב"ם צ"ל שמשיח נולד בכל דור. (דהיינו שמאופן תיאור הרמב"ם של ביאת המשיח, נראה שמשיח לא יצא מג"ע, אלא שא' מצדיקי הדור יעשה הפעולות דמשיח). אמנם עצ"ע אם הרמב"ם שולל אפשריות זו, כי כמו שנת"ל, מדברי הרמב"ם עצמו בכ"מ מובן שאין זה מענין ההלכה להכריע בענינים אלה. וראה מה שית' להלן בעז"ה בפרק ט ביאור דעת הרמב"ם.

[383] כן משמע בשו"ת חת"ס ח"ו סי' צח. שדי חמד מערכת האל"ף, כללים, פאת השדה, אות ע.

[384] עי' אגדת אלי' (שם) על מנחם בן חזקי': דלמה צורך עשה הקב"ה שיולד מלך המשיח ביום חורבן הבית ומיד לגונזו בג"ע . . שבכל דור נולד איש ראוי למשיח .. דמה צורך שיולד מאז מקדם ולגונזו בג"ע ולהלביש נשמתו אח"כ באיש הנולד בדור הראוי לגואלם. ע"ש.

[385] ראה ס' שבט יהודה שם.

[386] ראה בשדי חמד שם.

הם סוברים שגם בדברי אגדה תקיף הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים. ומכיון שהם סוברים ששיטה זו הוא שיטה יחידאה, לכן הוא נדחה.

אמנם מהמשך דבריו מובן שגם הוא לא כתב כן בהחלט אלא משום דוחק מסויים. ועוד זאת שקשה מאד לקבל דבריו בזה, כי ריבוי גדולי ישראל הביאו אגדה זה בפשיטות ומובן שהם סברו שאינה דחוי כלל ואדרבה].

משיח יוולד לפני הגאולה: ישנו עוד שיטה שמוזכר במקומות בודדים, שכפי הנראה מדבריהם, הם סוברים שמשיח אינו נולד בכל דור, אלא שקרוב לזמן הקץ אז יוולד משיח[387].

וראה בפרק הבא שיתבאר אי"ה שבמשך הדורות לא הי' בזה הכרעה ברורה ומוחלטת באיזה אופן יבוא המשיח.

משיח שבדור אינו שולל ביאת המשיח מן המתים

יח. ועכשיו נחזור למה שהתחלנו לעיל באות יא, והוא שהרבה אנשים חושבים אשר המושג "משיח שבדור" שולל בדרך הממילא האפשרות של ביאת המשיח מן המתים. כי באם אפשר למשיח לבוא מן המתים, למה יש צורך למשיח בכל דור?

והנה לכל לראש יש להבהיר, שכאשר נעיין בספרים, נראה שהמושג משיח בכל דור, אינו מיוסד על שלילת האפשרות של משיח מן המתים, אלא שעיקר היסוד לשיטה זו הוא שסוברים שצריך להיות (גם) הכנה טבעית למשיח.

וכמה טעמים בזה: בכדי שיהי' מישהו תמיד מוכן בעוה"ז לגאולתן של ישראל[388], ובמיוחד אם הגאולה באה במצב של לא זכו, שאז הגאולה יהי' באופן טבעי[389];

ובעומק יותר הוא שזהו בכדי שהענין של משיח יומשך כבר בעולם, ולא יהי' צורך לחדש ענין חדש בעולם, (ראה אלשיך על שיר השירים ב, יב);

וגם שזה מחזק ומעודד בני ישראל, ומחזק אמונתם בביאת המשיח, ולעשות תשובה ומעשים טובים להחיש הגאולה בידעם שמשיח נמצא ביניהם (ראה אגדת אליהו על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד);

ועוד יש שאר תפקידים ותיקונים רוחניים שפועל המשיח שבכל דור[390].

---

[387] הרמב"ן בוויכוחו כתב, "ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות", "דעת בעלי הפשט שיולד 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.

[388] ואולי זהו הטעם ששיטה זו מעדיף לומר שיש משיח בכל דור ולא משיח החי בג"ע (אע"פ שלשיטות הסוברים שמנחם בן חזקי' חי בג"ע, הוא מוכן שם ומחכה תמיד לגאולתן של ישראל), כי אין זה הכנה מוכנת בתוך טבע העולם הזה הגשמי ממש. ואדרבה, בכמה ענינים ידוע שמי שחי בתוך גן עדן אינו נחשב כחי בעולם הזה (וכידוע השקו"ט אודות אשתו של אליהו וכיו"ב).

[389] ראה שדי חמד שם.

[390] ראה הגהת מהרנ"ש בפע"ח שער העמידה פי"ט. ספר הליקוטים להאריז"ל על ישעי' סי' לח. בן ביתי על תהלים קיט, כג.

ובנוסף לזה, הרי הקב"ה נשבע לדוד שלא יכבה נרו לעולם ועד, ויש גם ההבטחה לא יסור שבט מיהודה וגו', דהיינו שצריך להיות המשך למלכות בית דוד בטבע העולם, - אע"פ שלאו דוקא שענין זה מחייב המושג של משיח בכל דור, אלא שיהי' תמיד מישהו מזרע דוד שלבסוף ממנו יוולד משיח, ואכ"מ;

יט. וא"כ, מובן שאין השיטה של משיח בכל דור **שולל** האפשרות של משיח מן המתים. דהיינו שאין זה מיוסד על ההנחה **שאי אפשר** למשיח לבוא מן המתים.

אמנם מה שכן אפשר להקשות הוא שלכאורה מכיון שיש כבר משיח בכל דור, א"כ כאשר יגיע זמן הגאולה אז לכאורה מובן שאותו הצדיק שהוא המוכן להיות המשיח שבדור הוא יהי' משיח. ולכאורה תמוה לומר שהקב"ה יקום צדיק מן המתים להיות משיח, בה בשעה שיש כבר צדיק שנבחר לתפקיד זה שהוא מן החיים?

אמנם יש כמה תירוצים על קושיא זו. דלכל לראש, יכול להיות שהצדיק שכבר נפטר יש לו יותר זכויות ותכונות ומעלות הקשורים לתפקידו של משיח יותר מהצדיק שעודנו חי, או שהוא צדיק יותר גדול ממנו. וכן מצינו מבואר בדברי הר"נ מטשרנוביל אודות הבעש"ט, (שהובא לעיל סופ"ד), שהטעם למה אמר עליו שהוא יהי' משיח גם אחר פטירתו הוא מפני שסבר שלא קם כמוהו.

כ. ועוד זאת, כי ע"פ מה שנתבאר בפרק ב, מובן אשר יש הבנות שונות בענין "משיח שבדור". יש הבנת הענין כמו שהוא בגשמיות, אשר תמיד צ"ל צדיק מזרע דוד הראוי להיות משיח החי בגשמיות ומוכן להיות משיח. ויש גם ההבנה הפנימית יותר, והוא שתמיד יש צדיק שבדור שמשפיע אורו של משיח (שהוא פנימיות התורה, ודעת ה' מעין דלעתיד כמו שנתבאר שם) לאנשי הדור, באותיות וסגנון המתאים לאנשי הדור הזה, ומכיון שע"י תורתו והשפעתו הוא המשפיע אורו של משיח לבני הדור ומכינם להגאולה, לכן הוא הראוי להיות משיח בדור הזה.

ולפי הבנה זו, מובן שהצורך להמושג של "משיח בכל דור", הוא מפני שבכל דור יש צורך לצדיק שחי באותו הדור שמבין תכונות נפשם של אנשי דורו, לגלות ולהאיר אור התורה ואורו של משיח באופן שיהי' מתאים לפי ההבנה והסגנון של אנשי הדור ההוא, (שהרי אינו דומה ההשפעה של הצדיקים והנביאים והתנאים והאמוראים שחיו בדורות שעברו, להשפעה של צדיק שחי עם אנשי הדור ומלביש ומגלה להם אור התורה ואורו של משיח באופן שיהי' מושג להם לפי תכונות נפשם, השונה לגמרי מתכונות נפשם של אנשי הדורות שחיו בזמן התנאים ואמוראים וכו').

ועפהנ"ל מובן, אשר באם יש צדיק אשר השפעתו (המלובש בהבנה ובסגנון המתאים לאנשי הדור ההוא) נמשכת גם אחרי פטירתו לאנשי אותו הדור, ותורתו (דהיינו השפעת אורו של

שם משמואל וישלח תרע"ג (ע' טז).

ועפכהנ"ל מובן גם הטעם למה יש צורך להיות משיח בכל דור. שהרי לכאורה באם הקב"ה יודע זמן הקץ, ובודאי ידע הקב"ה אריכות הגלות שעדיין לא נושענו, (וראה גם יערות דבש דרוש יג קרוב לסופו בענין סתימת הקץ), א"כ לאיזה צורך יש משיח בכל דור. וע"פ הנ"ל מובן שהרי אף שהקב"ה יודע שהגלות יתארך אבל עדיין הוא רוצה שתהי' הבחירה בידינו, ולכן הוא הכין מראש האפשרות של משיח בכל דור, בכדי שתהי' הבחירה תלוי' בידינו. (ראה ג"כ ס' שערי היחוד ואמונה (להרב אהרן הלוי מסטראשעלע) שער ג (שער האנפין) פל"ח בענין משיח בן יוסף ומשיח בן דוד בכל דור).

משיח ודעת ה' מעין דלעתיד שעל ידו) הולך ומתפשט ביתר שאת בהרבה בני ישראל יותר ויותר מכמו שהי' בחיים חיותו בעלמא דין, וע"י השפעתו זה הם מתעוררים לעשות מעשים טובים בכדי להביא הגאולה, ולא נמצא צדיק (באותו דרגא) דוגמתו בחיים, הרי מצד בחינה הזאת (היינו המובן הפנימי של הענין של משיח שבדור) מובן שיש עדיפות לומר **שהצדיק הזה שכבר נפטר הוא הנקרא המשיח שבדור, והוא הראוי להיות המשיח**.

ואפי' אי נימא שמצד הבנת הענין של המושג משיח בכל דור בגשמיות, יש (צורך לומר שיש) צדיק שעודו בחיים שגם הוא ראוי להיות משיח (ושגם הוא מאיר אורו של משיח לפי דרכו), אלא שלא מצינו שיש לו התכונות של הצדיק שכבר נפטר או שהוא משפיע אורו של משיח באותו אופן כמו הצדיק שכבר נפטר, הרי מצד התוכן הפנימי של המושג משיח שבדור, מובן שיש לומר שדוקא הצדיק הזה שכבר נפטר הוא הנקרא המשיח שבדור.

וראה בס' שמע שלמה (להרב יעקב קליינבוים) ע' לב, א[391], במכתב האדמו"ר מקאלביעל, אשר לא כל החלקים של נשמת משיח הבאים בכל דור הם שוים ע"ש.

כא. ובתור מאמר המוסגר יש להוסיף, שמצינו במשך הדורות שהי' מחלוקת בין תלמידים שונים, שכל אחד סבר שדוקא רבו הוא הראוי להיות משיח שבדור. וכמו שביאר הפרי צדיק[392] אודות המחלוקת בין דבי ר' שילא ודבי ר' ינאי וכו', (שחיו באותו זמן), שכל אחד סבר שדוקא רבו הוא הצדיק הראוי להיות משיח שבדור.

ובתוכן הפנימי של הבנת המחלוקת הזאת, מובן שאין זה רק שכל אחד מהישיבות סבר שדוקא רבו הוא הצדיק הכי גדול ולכן דוקא הוא הראוי להיות משיח, אלא שבעומק הענין הכוונה בזה הוא, שהתלמידים של ר' שילא היו דבוקים בשיטתו ותלמודו של רבם[393], ולכן סברו שדוקא שיטתו ותלמודו של רבם הוא זה שמייצג אורו של משיח[394] בשלימות יותר משאר החכמים, ולכן דוקא רבם הוא הראוי להיות משיח.

(כי אע"פ שגם אצל שאר החכמים הי' הופעה מאורו של משיח[395], מ"מ מובן שכל א' מהישיבות סבר שדוקא רבו הוא זה מייצג אורו של משיח בשלימות ולכן אמרו דוקא עליו שהוא הראוי להיות משיח).

וכן התלמידים של ר' ינאי, מצד דביקותם ברבם, סברו כן אודות ר' ינאי, שדוקא הוא המאיר אורו של משיח בשלימות יותר ולכן הוא הראוי להיות משיח.

---

[391] בדפוס פיעטרקוב תרפ"ח. ובדפוס ירושלים תשט"ז הוא בראש חלק ב (ע' סו).

[392] פ' דברים אות יג.

[393] ראה גם בס' של"ה הק' בריש ספרו (תולדות 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".

[394] ראה פרי צדיק פ' וישב אות ה.

[395] ראה פרי צדיק שם.

דהיינו שאע"פ שבאותו הזמן חיו ר' שילא ור' ינאי ור' חנינא (כידוע שהיו באותו דור), מ"מ כל אחד – לפי שיטתו ודרכו – סבר שדוקא רבו הוא המשיח שבדור והראוי להיות משיח.

כב. ועפ"ז נתבאר בפ"ג (וראה שם אות י ואילך), ע"פ מה שמשמע מדברי הגמ' שגם לאחרי פטירתו של ר' שילא ושאר החכמים המוזכרים בסנהדרין צח, עדיין המשיכו תלמידיהם לומר שהם הראויים להיות משיח.

ונתבאר שם הטעם ע"ז ע"פ מה שמשמע מהמקורות שגם לאחרי פטירת ר' שילא, המשיכה הישיבה של דבי ר' שילא כמוסד עצמאי, ולא היו כפופים (כ"כ) לשמואל שהרביץ תורה לאחר פטירת ר' שילא. ומכיון שעדיין ראו בר' שילא מורם ורבם, ומצידם הם – הרי השפעתו של ר' שילא עדיין נמשך כבחיום חיותו, הרי מצד שיטתם ודביקותם ברבם, סברו שאע"פ שיש צדיקים החיים בדור המרביצים תורה וכו', מ"מ דוקא ר' שילא הוא הראוי להיות משיח.

ועוד נתבאר שם, אשר יש מקום לומר אשר מכיון שלגבי דבי ר' שילא עדיין נמשכה השפעת ר' שילא גם לאחרי פטירתו, יש מקום לומר שסברו שהוא הראוי להיות משיח והוא גם נחשב המשיח שבדור (לפי מובן הפנימי של המושג, שהוא זה שמאיר על ידו אורו של משיח לאנשי הדור).

דהיינו, שכשם שבחיים חיותו בעלמא דין סברו שדוקא רבם הוא המשיח שבדור, אע"פ שהיו עוד צדיקים גדולים בחיים שהרביצו תורה, מכיון שמצד דביקותם בדרך רבם חשבו שדוקא רבם הוא זה שמאיר אורו של משיח בשלימות, - הרי מאותו טעם מובן למה לאחרי פטירת רבם, הרי אע"פ שהיו עוד צדיקים שהיו בחיים (או שנפטרו) הרי מ"מ תלמידי ר' שילא סברו שעדיין רבם הוא זה הראוי להיות משיח, וכנ"ל שיש מקום לומר שגם החשיבוהו להמשיח שבדור.

כג. אשר מכל זה מובן אשר לגבי התלמידים של צדיק מסויים שחשבו במשך חייו שהוא הראוי להיות משיח, ועדיין נמשכה השפעתו לאחרי פטירתו, פשוט יותר להבין שמצידם הם, הם ימשיכו לראות ברבם דוקא הראוי להיות משיח (ויש לומר עוד זאת, שמצידם הוא גם המשיח שבדור, כנ"ל, כשם שבחייו הם סברו שהוא המשיח שבדור אע"פ שהיו אז עוד צדיקים).

וממילא מובן באופן כללי יותר, בנוגע לצדיקים אשר השפעתם מקיפה (במשירין ובעקיפין) על כללות ישראל (ולא רק למעגל המצומצם של תלמידיהם), שאם מצינו צדיק שהי' לו התכונות של הראוי להיות משיח, ובמשך חיים חיותו גילה אורו של משיח באופן המתאים לפי תכונות נפשם של אנשי הדור ההוא, ולאחרי פטירתו הולך ומתפשט (ע"י תלמידיו וכיו"ב) השפעת אורו של משיח ודעת ה' שע"י תורתו ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' בחיים חיותו, ולא נמצא צדיק החי בגשמיות שמאיר אורו של משיח באותו אופן ובדוגמת השפעת הצדיק הזה שכבר נפטר, הרי מובן שמצד תוכן הפנימי של המושג "משיח שבדור" נמצא שיש לומר שדוקא הצדיק הזה הוא נחשב להמשיח שבדור ביחס לכללות אנשי הדור, כנ"ל.

וחשוב להזכיר ולהדגיש, אשר בנוסף לזה אשר המושג של "משיח שבדור" הוא (רק) א' מהאופנים לביאת המשיח כנ"ל, הרי גם במושג "משיח שבדור" עצמו יש הבנות שונות וכמו שנתבאר בפ"ב, וא"כ א"א לומר ולהחליט שביאור המושג "משיח שבדור" הוא דוקא באופן מסויים. וק"ל.

למה לא אמרו בדורות שעברו על צדיקים שנפטרו שהם משיח?

כד. עוד טענה הנשמעת לפעמים, הוא שבאם נימא שאפשר למשיח לקום לתחי' מן המתים, למה לא מצינו במשך הדורות אשר הצדיקים שאמרו עליהם בחייהם שהם ראויים להיות משיח, שימשיכו לומר עליהם כן גם לאחר פטירתם?

והנה ראשית כל, טענה זו אינה נכונה, כי מצינו להדיא כמה צדיקים שאמרו עליהם בחייהם שהם ראויים להיות משיח, ולאחרי פטירתם המשיכו תלמידיהם וכיו"ב לומר עליהם שהם ראויים להיות משיח. כמו הבעל שם טוב, ור' ישראל מרוזין, ור' שלמה אליעזר אלפאנדרי ועוד.

ועוד זאת, שהרי במשך הדורות מצינו בהרבה ספרים שהביאו האפשרות המובא בחז"ל שדוד המלך יהי' משיח, וכנ"ל פרק ג. והרי פשוט שבמשך הדורות, היו דברי חז"ל (והאפשרות שמשיח יהי' דוד המלך או דניאל וכיו"ב) מקובלים על כלל ישראל. וכמו שנתבאר בארוכה לעיל בפרק ד. (אלא שבנוגע לדוד המלך עצמו יש בזה פלוגתא בחז"ל האם הוא יכול להיות משיח בעצמו, שהרי בסנהדרין דרשו שמשיח יהי' דוד אחר, וכמשנ"ת שם).

ופשוט מאד, שדיעה שהובא בחז"ל כדבר הפשוט, אינו צריך הסכמה ואישור מדורות המאוחרים. ובאם מצינו מאמר חז"ל מסויים שהובא רק במאה ספרים ולא במאתיים, הרי אין זה גורע מאומה מתוקף מאמר חז"ל זה. ופשוט שגם הספרים שלא העתיקו מאמר חז"ל זה, סברו וקיבלו עליהם דברי חז"ל. ומה גם, שמעולם לא מצינו שום ספר ש**ישלול** ביאת המשיח מן המתים.

וא"כ פשוט שאין זה "דבר חדש" לומר על צדיק שמת ויהי' משיח, והטענה הזאת בא רק מפני העדר הידיעה ממה שכתוב במקורות במשך הדורות.

כה. אלא באם אפשר לשאול שאלה, הוא רק למה במשך הדורות מצינו שהי' נפוץ הרבה **יותר** לומר על צדיק כשהוא עודנו חי שהוא משיח, משא"כ לאחר פטירתו לא מצינו שהי' הדבר נפוץ כל כך שימשיכו לומר עליו שהוא משיח.

דהיינו שהשאלה הוא באי נימא שאפשר למשיח להיות מן המתים, א"כ מאיזה טעם לא המשיכו לומר על הצדיק שאמרו עליו בחייו שהוא משיח, שהוא עדיין משיח לאחר פטירתו?

והנה ראשית כל, הביאור הכי מסתבר והפשוט לקושיא זו הוא, שהטעם למה אמרו עליהם בחייהם שהם משיח, הוא מפני שסברו שהצדיקים האלו הם המשיח שבדור, כפי המובן הרגיל של המושג משיח שבדור שנתבאר לעיל, והוא אשר בכל דור יש צדיק א' הראוי להיות משיח, ובאם הוא נפטר אז זה מורה שהדור לא הי' ראוי שהצדיק הזה יהי' משיח.

דהיינו, שצפייתם ותקוותם בעת חיי הצדיק עלי אדמות, הי' שזה ששתל הקב"ה הצדיק הזה שהוא הראוי להיות משיח ונמצא בו התכונות של משיח ומשפיע על אנשי דורו, הוא בכדי שזה יהי' הכנה והכשרה להגאולה, ובאם יזכו הדור ייעשה הצדיק הזה למשיח.

(דהיינו שזה גופא שהצדיק הזה חי על פני האדמה ומשפיע על בני ישראל כו', זה עצמו מהווה הכנה והכשרה מסויימת להגאולה, ופטירתו מורה על זה שהכנה והכשרה זו נעלמה, וממילא קשה יותר שהגאולה תבוא אז[396]).

ולכן לאחר פטירת הצדיק, שנתסלק מביניהם למרומים, הרי נתאכזבה צפייתם ותקותם, והם הרגישו שנתחמצה שעת הכושר, ופטירת הצדיק הי' הוכחה לאנשי דורם שהצדיק הזה נתפס בעון הדור ולא זכו בעבודתם לביאת המשיח[397]. (דהיינו שאע"פ שפשוט ש**אפשרי** שהצדיק

---

[396] 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.

[397] ראה הגהת ר' שמואל ויטאל (בנו של הרח"ו) בשער הגלגולים הקדמה ל"ו "וא"ל שבזמן הרב הגדול ז"ל [=האריז"ל] לא היה אפשר כלל להבנות ירושלם, האמנם בזמן אבא מארי זלה"ה היתכן שאם יעשו ישראל תשובה שיהיה אבא מארי ז"ל משיח בן יוסף, וזהו מה שרמז כאן עיניך תחזינה ירושלם ולא עיני, אלה דברי מורי אבי זלה"ה. ולכן ראה ראיתי כי היה מפחד אבי זלה"ה מאד מאומות העולם שלא יהרגוהו ח"ו, ואת"כ בעונות הדור גם זה חלף הלך לו, כמו הנס הראשון שהיה בשנת שנפטר בה מורנו הרב הגדול ז"ל, וזש"ה והיה בכזיב מלשון כל אדם כוזב".

והפי' מובן, שכוונתו לומר שהרח"ו הי' יכול להיות משיח באם יזכה דורו, אמנם מכיון שלא זכה הדור, לכן "והי' בכזיב", דהיינו שלא יצא כן לפועל. אמנם מובן שאין כאן דיון האם אפשר שלכשתגיע זמן הגאולה יהי' משיח מן המתים.

וכן מבואר לגבי האריז"ל בעצמו, שהוא הי' נשמת משיח בן יוסף וע"י גילוי רזי הקבלה ומופתיו הי' מחזיר כל העולם בתשובה ומביא העולם לתיקון שלם, ובאם הי' חי עוד ב' שנים אז הי' מביא העולם לידי תיקון הגמור והי' נעשה משיח בן יוסף, ומביא הגאולה בשנת של"ה שהי' שנת הקץ. אלא שמכיון שלא זכה הדור, לכן נפטר והוחמצה שעת הכושר. ראה בס' עמק המלך, הקדמה שלישית, פ"ד "ואלו היה בנו זכות שהיה מאריך ה' שנים בלבד בא"י היה מבאר לנו כל התורה כולה על פי הזוהר בסוד תורה ונביאים כתובים ושיתא סדרי משנה ושיתא סדרי תלמוד ומדרשים ואגדות ותוספתא ומכילתין וספרא וספרי ... ועוד אמר שאם היה בנו זכות שהיה קיים ה' שנים בא"י היה מחזיר את כל העולם כולו בתשובה והיה מביא הגאולה בימיו שכל כך נפל פחדו על הרשעים והפושעים והחוטאים כששמעו את שמעו הגדול שהוא מגיד לאדם מה שעשה מזמן חמשים שנים ומה שעשה בחדרי חדרים ומה שמחשב בתוך קירות לבו ומה שחטא בגלגול שעבר ועל איזה עון בא לעולם לתקן".

וכן כתב בשער ו (שער עולם התהו) פרק נ"ה " זמן אותן השתי שנים שהיה לומד עמהם בארץ ואלמלא היה קיים ה' שנים בא"י היה מבאר לנו כל שטת התלמוד עם ששה סדרי משנה ספרא וספרי על דרך הסוד והיה מביא הגאולה בימיו כי הוא היה המשיח בן יוסף של אותו הדור ובעונות הדור הגרוע נאסף ויגוע שלא בזמנו ועליו מפורש בקבלה רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם... בשנת של"ב לאלף הששי נפטר האר"י זלה"ה בעונותינו הרבים, וב' שנים למד בא"י עם תלמידיו אחר שבא ממצרים לא"י דהיינו שנת של"א ושל"ב, ואלמלא היה קיים בחיים עד שנת של"ה, והם השתי שנים שאמר בצערו 'ואלמלא הייתי קיים ה' שנים בא"י הייתי מביא הגאולה', וזאת היתה העת רצון שאמר דניאל אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמשה". ושם שער טז פי"ב " ולזה בראו הקב"ה לזכות את ישראל ומצד עצמו לא היה צריך להבראות ועל זה אמר אלמלא הייתי קיים ה' שנים בארץ ישראל הייתי מחזיר את כל העולם בתשובה שלימה והייתי מביא את הגאולה ובשנת של"ב מאלף הששי רוח אפינו משיח יי נלכד בשחיתותם אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים ונסתלק בישיבה של מעלה ורק ב' שנים היה בארץ ישראל קודם מותו שלמד עם תלמידיו תורה כנודע נמצא שאלו החמשה שנים שאמר לגאול את ישראל היו כלים לזמן אלף של"ה וסימניך מלכות בית דוד הבא מיהודה שנאמר שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני והוא אלף של"ה ואין לנו מי שיתן לנו שם מ"ה ותיקון לנשמתינו ואין לנו מי שיחדש לנו עוד רזי התורה עד יערה עלינו רוח ממרום לנחמינו ויברא אותו הקב"ה פעם שנית לגמור תיקונינו מה שהתחיל לתקן".

וראה שם שער יא (שער דיקנא קדישא) פ"ט. שער יד (שער קרית ארבע) פרק קיב. שער טז (רישא דזעיר אנפין) פמ"ד. וענין זה מובא בקיצור בהקדמת נגיד ומצוה (להר"י צמח, שבחי האר"י, מדברי האר"י קודם פטירתו "שאם היה זכות בדור שאותה השנה יהיה הקץ האמיתי שמימי רשב"י ע"ה לא הי' עת קץ כמוהו. ואז אמר ותוסף עוד ותלד בן ותקרא את שמו שלה והי' בכזיב בלדתה אותו"). מדבר קדמות להחיד"א מערכת ק אות יט. והובא ג"כ בס' ויקהל משה (להרב משה גראף, דפוס לעמבערג ע' ד, א-ב).

הזה ייעשה למשיח, אמנם ההכנה וההכשרה להגאולה שהי' ע"י היות הצדיק הזה חי, נפסקה ע"י פטירתו, וזה הי' הוכחה לאנשי דורם שבעונם נתחמצה שעת הכושר). וכמו שמובן מכמה ספרים, שהביעו האכזבה על פטירת הצדיק שבדור, כי עי"ז הרגישו שלא זכו הדור שהגאולה תבא אז[398]. (אבל אין זה קשור כלל להשאלה האם צדיק שמת **יכול** להיות משיח. כי אפי' אי נימא שצדיק שמת יכול להיות משיח, אמנם עצם המאורע שהצדיק הזה נסתלק מביניהם הראה להם שלא זכו בעבודתם שיבוא הגאולה אז, ואפשרות זו להגאולה נדחתה בעיניהם).

וזה מתאים עם המושג של "משיח שבדור" כפי המבואר במקורות. ראה בספר הליקוטים להאריז"ל ישעי' סי' ל"ח (ע"ש בארוכה) ובשו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח ועוד, אשר פטירת המשיח שבדור מורה על זה שלא זכו הדור. ומשמעות הענין הוא אשר כאשר הדור לא זכו אז צריכים לחכות לדור הבא שאז יבוא עוד צדיק הראוי להיות משיח לראות אם יזכו הדור הבא[399]. והוא ע"פ המבואר בכ"מ שבכל דור יש קץ, המתאים לפי אופן העבודה המיוחד של אותו הדור, שבאם יזכו יבוא הגאולה באותו דור.

כו. וממילא, לאחר פטירתו, יוצא שמצד כמה טעמים לא הי' זה נפוץ כ"כ לומר על הצדיק הזה שנפטר שהוא יהי' משיח: 1) מחד גיסא, אין שום טעם לומר שדוקא הצדיק הזה יהי' משיח, כי מכיון שלפי הבנתם נתחמצה השעה, הרי אע"פ שהצדיק הזה עדיין יכול להיות משיח (כנ"ל

וראה ג"כ בעמק המלך אודות שעת הכושר שהאר"י רצה להביא הגאולה פעם אחת בקבלת שבת, שאז הי' שעת רצון להגאולה שבשבילה ירדה נשמתו למטה. ראה שם בשער ו' (שער עולם התהו) פנ"ה. שער יד (קרית ארבע) פרק קיב. שער טז (רישא דזעיר אנפין) פל"ב. תקוני שבת, פ"א, פ"ו

[398] ראה לדוגמא בס' דבר המלך (לר' אברהם מברודי) ח"א ע' קפב, ד. אבל מצרים ט, ב. ברכת חיים (עפשטיין) ע' כג ואילך. ועוד.

ויש להוסיף ולבאר הנ"ל באותיות אחרות: נתבאר לעיל פרק ב, אשר הפירוש הפנימי בהענין של משיח שבדור הוא שהצדיק הזה משפיע אורו של משיח לבני הדור ועי"ז משפיע עליהם שיהיו מוכנים להגאולה. אמנם אם הדור אינו זוכה, אז הצדיק נפטר ומתעלם האור של משיח שהאיר על ידו. כמו שיתבאר אי"ה.

[399] ראה ספר הליקוטים שם "ללכת ולבא בגלגול דור אחר דור כי לא זכו בעונם ... שהדור הוא חלוש ואין צדיק אשר יעשה טוב, ולהיות זה אני רואה כי השלמת התיקון הוא אריכות הגלות". ע"ש עוד.

וכן מובן גם מדברי החת"ס הנ"ל שבאם לא זכו מת הצדיק, דלמאי נפקא מינא שמת הצדיק אם מיד אחר כך במקומו יש צדיק אחר? אלא על כרחך צריך לומר, שהוחמצה השעה, וצריך לחכות עד שיבא הדור הבא ויגדל הצדיק החי באותו הדור בכדי שיהי' אפשרות להגאל.

דהיינו שלפי הבנה זו, משמע שאין הפירוש של "משיח שבדור" אשר תמיד בכל רגע יש צדיק הראוי ומוכן להיות משיח (מצד אופן הציפי' לביאת המשיח אשר "אחכה לו בכל יום שיבוא", וכנ"ל אות יג) אלא שבכל **דור** יש צדיק הראוי להיות משיח, ותלוי בעבודת אנשי הדור. וכאשר לא זוכה הדור, אז נפטר הצדיק וצריך לחכות עד הדור (או זמן מסוגל) הבא שאז יהי' עוד צדיק וזמן מסוגל הראוי להיות משיח. ואע"פ שלעיל נתבאר אשר זהו מצד הענין של אחכה לו בכל יום שיבוא, הרי כבר נתבאר לעיל שבהמושג "משיח בכל דור" יש כמה חילוקי הבנות.

ולפי השיטה האומר שרק בכל דור יש מי שראוי להיות משיח, לכאו' עכצ"ל (בכדי לתווך זה עם הענין של הציפי' לביאת המשיח בכל יום) שגם לפי זה בכל יום אפשר ביאת המשיח. אלא שבאם בנ"י יזכו זכות גדולה, אז יבוא משיח באופן נסי (או שזה הצדיק שיקום מן המתים, או שזה יהי' תינוק הנולד לו עתה, כמו מנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן, שבאופן נסי הי' יכול להיות משיח כבר באותו יום כמבואר בכ"מ, וכיו"ב) שאינו תלוי דוקא בהמשיח שבדור.

שדבר פשוט הוא במקורות שאפשר למשיח להיות מן המתים), אמנם מכיון שלפי הבנתם צריך לחכות לעוד זמן הכושר, הרי מסתבר לומר שאז יהי' עוד צדיק שיוולד ויגדל שיהי' ראוי להיות משיח.

2) עוד זאת, שבהתאם להמושג "משיח בכל בדור", הי' נפוץ שיראו בהממלא מקום של הצדיק הזה, שעכשיו הוא הוא הראוי להיות משיח, דהיינו שהשפעת הצדיק שנפטר נמשך ע"י ממלא מקומו, והוא זה שממשיך אורו של משיח לאנשי הדור ומעורר אותם לעשות תשובה ומעשים טובים שיהיו ראויים לגאולה, וממילא מובן שעכשיו הם יחשבו שבצדיק הזה שעודו חי הוא המשיח שבדור.

3) ולאידך גיסא, באם יחשבו שמשיח יהי' צדיק מן המתים, הרי צריך טעם מיוחד לומר שדוקא הצדיק הזה מבין כל שאר הצדיקים והחסידים שבגנזי מרומים, הוא יהי' משיח. או משום שהצדקות שלו הם יותר גדולים מכל שאר הצדיקים שקדמוהו; או משום ששאר התכונות של הראוי להיות משיח נמצאו אצלו בשלימות יותר; או משום שדוקא ההשפעה של הצדיק הזה הנמשכת גם לאחרי פטירתו יש לה שייכות מיוחדת להבאת הגאולה; וכיו"ב.

וממילא יובן להמעיין למה בהמשך הדורות, הנה אותם צדיקים שחשבו עליהם שהם ראויים להיות משיח מפני המושג "משיח בכל דור", הנה בהתאם להבנת אותו מושג, לא הי' נפוץ כ"כ לומר עליהם שהם ראויים להיות משיח גם לאחרי פטירתם – לא משום ששברו שאי אפשר לומר שצדיק שמת יקום לתחי' ויהי' משיח, אלא מפני שמלכתחילה כל אמונתם שהצדיק הזה יהי' משיח הוא מחמת זה שהוא חי בדור הזה וכנ"ל בארוכה.

כז. עוד ביאור בזה לפי המשמע בכ"מ, הדבר נבע מזה שאנשים חשבו שאי אפשר לומר שהצדיק שנפטר יהי' משיח, מפני שתחיית המתים (לדעתם) יהי' רק אחר ביאת המשיח, וא"כ ממילא א"א לומר שהצדיק הזה יהי' משיח.

אמנם כפי שנתבאר בפרק נפרד, הרי בהרבה מקומות מבואר שעכ"פ תחיית המתים של יחידים יהי' ביחד עם ביאת המשיח. וא"כ לפי הבנה זו, אין מניעה לומר על צדיק שיקום בתחי' ויהי' משיח[400].

כח. ולאחרי כל הנ"ל הרי מובן ופשוט שבאם יש צדיק שיש לו תכונות מיוחדות של הראוי להיות משיח יותר משאר הצדיקים; והשפעתו נמשכת ומיתוספת גם לאחרי פטירתו, והאור של משיח וההתעוררות לגאולה שנמשך על ידו במשך חיים חיותו הולך ומתפשט בקרב כל ישראל יותר ויותר מכמו שהי' במשך חיים חיותו; וגם מתקיימים הסימנים של חז"ל המראים

---

[400] ודבר זה עולה מדברי הרה"צ ר' מנחם נחום משפטנשט על אביו הרה"צ ר' ישראל מרוזין (ספר כרם בית ישראל (רוזין סאדיגורא) ע' קיא): בשנת ת"ר היה נגמר בדעת העולם שאבי יהיה משיח. ואחר הסתלקותו היה היסח הדעת בכל העולם. אבל האמת היא כפי מה ששמעתי מא"מ זצ"ל קודם הסתלקותו ב' דברים. כי קודם הסתלקותו הניח צוואה לכל אחד ואחד בפני עצמו. וזהו הב' דברים ששמעתי, א' מפני מה אין הולכים על קברי הצדיקים כמו בחייהם. והב' מה שאמרו חז"ל מביאת הגאולה עד תחיית המתים מ' שנה, אומר אני אימתי היה כך אם היה ביאת הגואל מקודם ב' או ג' מאות שנה היה צריך מ' שנה מביאת הגואל עד תחיית המתים, אבל עכשיו אומר אני שיהיה ביאת הגואל עם תחיית המתים ביום אחד. ולפי אלו הב' דברים ששמעתי מא"מ זצ"ל אומר אני שאבי בעצמו יקום ויהיה משיח. עכ"ל.

שהדור הזה הוא הזמן של ביאת המשיח, וממילא שוב אין לומר שפטירת הצדיק הזה הי' הוכחה שנדחתה הגאולה מפני פטירתו,

הרי שוב פשוט עפכהנ"ל שלא רק שאפשר לומר שהצדיק הזה עדיין יכול להיות משיח, אלא שגם ע"פ שכל והגיון מסתבר לומר שהצדיק הזה הוא הראוי להיות משיח.

פרק ז. במה תלוי הספק האם משיח הוא מן החיים או מן המתים?

ביאת המשיח באופן ניסי או טבעי

א. והנה, קודם שנעיין יותר בדברי המפרשים אודות ב' האופנים בביאת המשיח האם הוא מן החיים או מן המתים (שיש שביארו שתלוי בזמן תחיית המתים, שלפי שיטת שמואל הסובר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות יהי' תחיית המתים לאחר ימות המשיח, ולפי השיטות דפליגי על שמואל יהי' תחיית המתים בתחילת ימות המשיח; או באם ביאת המשיח יהי' שיהי' לבנ"י זכותים גדולים שאז יבוא משיח באופן נסי, או שלא יהי' לבנ"י זכותים כ"כ והוא יבוא באופן טבעי, וכיו"ב), יש להקדים הקדמה קצרה.

ובהקדם: בדברי הגמרא מצינו שיש כמה אופנים שונים בביאת המשיח. כדאיתא בגמרא[401] "אמר רבי אלכסנדרי, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[402] בעתה וכתיב[403] אחישנה ,זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[404] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה, וכתיב[405] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני רוכב על חמור"..

ועל פי דברי הגמרא הנ"ל מובן, שמכיון שהגאולה תלוי' בזכויות בני ישראל, לכן יש כמה אופנים בביאת המשיח, התלוי באם זכו בני ישראל או לא זכו.

ובזה גופא – יש כמה וכמה אופנים בביאת המשיח, התלוי בגודל ואופן זכות בני ישראל. כי אע"פ שבגמרא מוזכר רק שני אופנים כלליים בביאת המשיח – בעתה או אחישנה, הרי בפרטיות יותר מבואר בכמה מקומות שיש ב"בעתה"[406] ו"אחישנה"[407] גופא כמה וכמה

---

[401] סנהדרין צח, א. ועד"ז בזח"א קיז ,ב.

[402] ישעי' ס, כב.

[403] שם.

[404] דניאל ז, יג.

[405] זכרי' ט, ט.

[406] ראה המבואר בכ"מ שגם בהזמן דבעתה גופא יש כמה זמנים, (ראה אמונות ודיעות לרס"ג מאמר השמיני פרק ג ואילך. רבינו בחיי על פ' בא יב, מ. ס' הגאולה להרמב"ן שער הרביעי. ועוד). ועוד, דגם הזמן דבעתה גופא שייך להקדים ע"י זכותים (ראה שם עולם (להחפץ חיים) שער ההתחזקות פי"ג. ועוד),

[407] ראה שו"ת בית שערים או"ח סי' קמב, קטע ד"ה לכן נ"ל דודאי, ובקטע ד"ה ופליתי, דתרי גווני אחישנה יש. ע"ש.

ועוד מבואר בכ"מ דיש אחישנה במצב של זכו (כמבואר בגמרא), וגם יש אחישנה במצב של לא זכו, (ראה יושר לבב (לבעל המשנת חסידים) בית שני חדר רביעי פרק ג'. אלשיך על שה"ש (שושנת העמקים) ב, ז. קובץ מאמרים (להרב אלחנן וסרמן) ע' מה). ומובן שאופן הגאולה של "אחישנה" משתנה באם הוא מצב של זכו או לא זכו.

אופנים[408]. ועד"ז ב"זכו" ו"לא זכו" – שבזה תלוי אופן ביאת המשיח – הרי יש כמה דרגות ואופנים בזכות[409], וכמה (ביאורים ו)אופנים איך באה הגאולה במצב של "לא זכו"[410], שבכל זה תלוי גם שינויי האופנים בביאת הגאולה.

ב. ובנוסף לזה, מצינו דיעות חלוקות בש"ס האם כל תהליך ביאת המשיח ואיכות החיים בזמן ימות המשיח יהי' ענין נסי שלמעלה מן הטבע לגמרי (כשיטת כמה מארז"ל), או שזה יהי' באופן "טבעי" יותר[411], וכשיטת שמואל[412] האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד[413].

---

[408] וכמו שמצינו שיש ריבוי קיצים על ביאת המשיח, ובכל דור ישנו קץ מיוחד הראוי לפי עבודה והזכות היוחדת של אותו הדור. ראה בפי' נזר הקדש על בראשית רבה כא ,א "כי המשיח אין לו שם ידוע, באשר הרבה שמות נאמרו בו בפרק חלק, ופירשו חכמי האמת (ראה של"ה בתחלתו, תולדות אדם, "כל אחד אמר לפי מדתו ודבקותו", ע"ש) שכולם אמת, בהיות בכמה דורות עת רצון לגאולה ועת וזמן לכל חפץ ויש בכל אחד שם מיוחד כפי בחינת העת והדור". וראה תיקוני זוהר חדש צה, ב "[קץ] אית בכל דרא ודרא כפום זכוון דילהון", ומה שביאר בזה בס' אור יקר להרמ"ק על התיקונים ח"א ע' ס ואילך.

ובנוסף לריבוי הקיצים שיש בכל דור, יש גם אופן של אחישנה שאפשר בכל יום ויום ממש. ראה בס' נזר הקדש על בראשית רבה סה, ז (יב) ("דכתיב אני ה' בעתה אחישנה") דבאם הדור כולו זכאי אז ביאת המשיח זמנו בכל יום, משא"כ הקץ שיש בכל דור הוא עת רצון שלזה מספיק רובו זכאי או זכות כמה הצדיקים שבדור. ע"ש. וע"ע בס' קץ הפלאות פ"ב. ומובן שלפי גודל ואיכות הזכותים, כך תשתנה אופן ביאת המשיח.

[409] כמו זכות אבות; זכות תשובה; יסורים; תורה; תפילה; וכיו"ב. ראה מה שביאר בזה הרב ארי' לייב ליפקין בשדי חמד הנ"ל, ובספרו חדושי אגדות מהרא"ל על סנהדרין כאן. עין אליהו על סנהדרין כאן. עין אליהו על ראש השנה י, ב (ע"ש מה שמחלק בין אם הגאולה באה בזכות תורה או גמ"ח). וראה גם עוללות אפרים (לבעל הכלי יקר) ח"ב מאמר סא, סב. וראה ויקרא רבה לד, טו (אז יבקע כו' אפי' אותה כו') בפי' מתנות כהונה ועץ יוסף (אחישנה בזכות צדקה). וראה בארוכה בס' פדות יעקב (פיש) שליקט מכמה מאחז"ל ספרים על כמה מצוות וזכותים שבכוחם לקרב ולמהר הגאולה. ומובן שבכל זכותים הנ"ל גופא יש כמה וכמה דרגות.

[410] ובפרטיות, יש כמה אופנים: שהגאולה באה אז מחמת זה שהקב"ה מכריח את בנ"י לעשות תשובה; או שבא מחמת ריבוי היסורים וצער הגלות; או שהקב"ה עושה למען שמו ("למעני למעני אעשה"). וכמבואר כל זה לעיין היטב בסוגיית הגמרא סנהדרין צז, ב – צח, א, ובמפרשים שם. אור החיים הק' על פ' משפטים (כא, יא). וראה רמב"ן סוף פ' האזינו ("ויכפר על חטאתינו למען שמו"). וראה מלבי"ם על תהלים פד, יב, שביאת המשיח יכול להיות בג' אופנים, או ע"י חבלי משיח שיעוררו בנ"י לשוב בתשובה, או ע"י עת רצון וחנינה, או ע"י צדקת המעשים. וראה יפה קול על שיר השירים רבה ה, ב ד"ה אני ישנה מן הקץ, שיש אופן של הגעת הגאולה מצד חסד הקב"ה "שאני מצפה לישועה מצד חסדו שימהר את הקץ אע"פ שלא הגיע". וראה ס' אש דת ח"ג ע' נא. הנסמן בס' אוצרות אחרית הימים פ"ד הערה 3.

וע"ע בס' העיקרים מאמר רביעי פמ"ז, שהתקוה לגאולה הוא מצד ג' דברים, תקות החסד, תקות הכבוד, תקות ההבטחה, שהם ג' אופנים בסיבת הגאולה. ובארוכה בדרושי מהרש"ש סירירו ח"א ע' צג ואילך. ובכ"מ.

ומובן שכל הנ"ל הם לא רק ביאורים שונים למה באה הגאולה במצב של "לא זכו", אלא שהם גם אופנים שונים **איך** באה הגאולה אז, (באופן של חסדים או דינים וכיו"ב).

[411] אין כוונתינו בלשון זה למה שמכונה היום "גאולה בדרך הטבע" (ע"י רשיון האומות וכו'), אלא הכוונה כאן שיהי' הגאולה ע"י משיח צדקינו, אלא שזה עצמו יהי' מלובש בתוך דרכי הטבע ולא באופן בלתי טבעי לגמרי.

[412] ברכות לד, ב. סנהדרין צט, א. וש"נ. וראה זח"א קלט, א. זח"ג קכה, א (ברע"מ).

[413] בישועות משיחו להאברנאל ח"ב העיון הג' פרק ז', ס"ל שדעת שמואל הוא דעת יחיד, ע"ש. וראה בדברי השואל בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ח, שס"ל שדברי שמואל הם מאמר כללי, ומפניהם נדחה המאמרים הפרטיים בדברי חז"ל שמורים שבימות המשיח יהי' שינוי מנהגו של עולם. אמנם ראה מה שהשיג ע"ז בישועות משיחו בהקדמת החלק השני אודות שיטות אלו

אמנם גם לשיטת שמואל (והרמב"ם דפסק כוותי'[414]), אין הכוונה שביאת המשיח **צריך** להיות בדרך הטבע לגמרי ובלא נסים **כלל**, שהרי פשטות הקרא מוכח שכמה נסים יקרו בעת ביאת המשיח, וכמו הנצחון על מלחמת גוג ומגוג[415], (והרמב"ם עצמו מזכיר זה בספרו). ועוד זאת, שמובן בפשטות שלא גרע משיח משאר מלכי בית דוד שנצחו שונאיהם בעזרת נסי ונפלאות ה'. אלא כוונת שמואל הוא שאע"פ ש(אפשר ש)יהיו נסים אבל הנסים יהיו אז רק לפי צורך השעה והענין, אבל לא שישתנה מנהגו של עולם לגמרי[416].

[ועד"ז לפי שיטת הרמב"ם, הכוונה הוא רק שאין צורך והכרח למשיח לעשות נסים, כי אין זה ענינו כלל, אבל לא בא לשלול ולומר שא"א שיהי' נסים, וכמו שנתבאר בפרק נפרד הדן בשיטת הרמב"ם].

ויתירה מזו כתבו כמה מפרשים[417], שאפילו שמואל האומר "אין בין עולם הזה לימות המשיח לא שעבוד מלכיות בלבד", סובר שזה הוא רק באם בני ישראל לא יהיו במצב של "זכו", אבל גם הוא מודה שבאם יזכו בני ישראל, יהי' מיד בימות המשיח תקופה נסית.

ועפ"ז, כוונת שמואל באומרו שאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, הוא לא שאי אפשר שיהי' שינוי מנהגו של עולם בימות המשיח, אלא שאין זה גדרן של ימות המשיח, כי ההבטחה המובטחת לנו בתורה אודות ימות המשיח אינו כולל שינוי מנהגו של עולם. אבל באם יזכו בנ"י, יתקיימו נסים לגודל זכותם, בתור **דבר נוסף** על המוכרח להתקיים מצד עצם הבטחת התורה על הגאולה.

[ובין כך ובין כך, הרי סוף סוף, גם לדברי שמואל צ"ל שיגיע זמן שבו יהי' ענין נסיים שלמעלה מן הטבע, שהרי לכו"ע יהי' תחיית המתים (שזהו א' מיסודי האמונה), וכדלקמן, שזהו בוודאי שינוי מנהגו של עולם[418]. אלא שצ"ל שלשיטת שמואל, הנס של תחיית המתים (ועל דרך זה

הסוברים שאין צריך להאמין בכל האגדות "המין השלישי", ע"ש. אמנם הרמב"ם פסק כשיטת שמואל, כדלקמן.

[414] הלכות תשובה פ"ט ה"ב. הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

[415] יחזקאל פרקים לח-לט. זכרי' פרק יד. ועוד.

[416] ראה רשב"ץ בספרו מגן אבות ח"ג פ"ד "זה המאמר של שמואל לא נאמר לבטל הנסים שעתידים להיות בימים ההם לפי צורך השעה והמקום אלא לומר שאין מנהג העולם משתנה לגמרי", ועד"ז באגרות הרמ"ה אות מ"ו, עיי"ש. וראה ג"כ לחם יהודה על הרמב"ם הלכות מלכים פי"א. שו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ד בסופו.

[417] ראה זהר ח"ג קכה, א. ארבעה טורי אבן (להרב אלעזר רוקח) על הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה. בס' המגיד (דרשות הפמ"ג) ח"ג ע' רנ. עין אליהו על שבת סג, א בתחילתו, ועל סנהדרין צט, א, ד"ה כל הנביאים. וראה גם בס' אפריון דוד בסופו . והיסוד לזה מבואר כבר בזהר ח"ג קכה, א.

[418] אור ה' (לר' חסדאי אבן קרשקש), מאמר ג' כלל ד' פרק א'. . ישועות משיחו חלק שני, העיון השלישי פרק השביעי.

ואע"פ שנתבאר לעיל שגם שמואל מודה שיהיו נסים לפי צורך השעה והענין, הרי מובן מעצמו שתחיית המתים של כל ישראל אין זה בגדר נס לצורך השעה והאדם, אלא שזהו הנהגה נסיית, ואין לך שינוי מנהגו של עולם גדול מזה.

שאר הניסים שיש בהם שינוי מנהגו של עולם) יתקיים (במצב של "לא זכו") בתקופה מאוחרת יותר, לאחרי התקופה שנקרא "ימות המשיח"[419]).

ועכשיו נידון בהביאורים השונים שנאמרו במה תלוי ב' הצדדים האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים.

ביאור היפה מראה שתלוי בזמן תחיית המתים

ג. והנה הראשון שהתעכב לבאר טעם וסברא למה נאמר שמשיח יהי' מן החיים או מן המתים, הוא היפה מראה, בביאור דברי הירושלמי[420] "רבנן אמרי, אהן מלכא משיחא, אי מן חייא הוא דוד שמיה, אי מן דמכייא דוד שמיה"[421]. 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 שמואל[422] האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד), הרי אז צריך לומר שמשיח יהי' מן החיים.

[מאמר המוסגר: שיטת היפה מראה הועתקה ונתבארה בהרחבה ובפרטיות בפרק נפרד, הדן בזמן תחיית המתים. ע"ש].

---

[419] ראה ישועות משיחו שם בארוכה. דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים חוברת ו' (טבת תשע"ד) ע' כ"ח ואילך). ולהעיר מחידושי הריטב"א נדה סא, ב. וראה בס' ערוגת הבושם (להרב אברהם בן עזריאל) חלק ב' ע' 254. מהרש"א שבת סג, א, ד"ה אין בין. שו"ת חיים שאל להחיד"א סי' צ"ח אות א'. ס' מסכת אמונות ודיעות גאולה העתידה פי"ב. ועוד.

ויש המחלקים לשיטת שמואל בין ימות המשיח לאלף השביעי: ראה בשל"ה בחלק בית דוד. בן יהוידע על מסכת שבת סג, א. קדושת שבת לר' צדוק הכהן, מאמר א' אות ה'.

ויש המחלקים לשיטת שמואל בין זמן משיח בן יוסף למשיח בן דוד: ראה של"ה שם. אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) ברכות לד, ב. ביאורי אגדות להגר"א ברכות לד, ב, ובביאורו לספרא דצניעותא י, ב, ועוד.וראה יד רמה סנהדרין צ, א (קטע ד"ה והא דאמרינן לקמן בפרקין); צא, ב, ד"ה עולא; צט, א (בשיטת שמואל), שלשיטת שמואל שאר נסים (כמו ביטול המיתה) יחדש בתקופה מאוחרת יותר (דהיינו בתקופה הנקרא עולם הבא). אמנם משמע מדבריו שגם לשיטת שמואל יתחיל תחיית המתים כבר בימות המשיח.

[420] ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.

[421] 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 מתייא 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).

[422] ברכות לד, ב. שבת סג, א. שם קנא, ב. פסחים סח, א. סנהדרין צא, ב.

ועפ"ז, נראה לכאורה לפרש גם דברי רב בסנהדרין צח, ב "אי מן חייא ... אי מן מתיא" באופן דומה[423], שכוונת רב הי' לומר שב' הצדדים האלו תלוי בזמן תחיית המתים.

ד. 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 הדן אודות זמן תחיית המתים). ועוד זאת, דכמה מפרשים מבארים להדיא שאפילו לפי שיטת שמואל שתחיית המתים הכללי יהי' איזה זמן לאחרי ביאת המשיח, מ"מ יש יחידי סגולה שיקומו מיד בביאת המשיח[424].

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 ככולם[425] של השיטות, משמע ברור שלכל הדיעות בגמ' אין שום מניעה שמשיח עצמו יקום יתחי', שהרי זה פשוט שתחיית המתים

---

[423] וכן משמע קצת מדברי היפה מראה שהועתקו לעיל, שמשווה הדיון שבירושלמי שם להדיון שבבבלי כאן.

[424] 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".

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), להדיון אודות זמן תחיית המתים הכללי].

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

(עכ"פ של יחידים) יכול להיות (- ויהי' בפועל -) מיד בזמן ביאת במשיח[426]. ודברי היפה מראה הם כנראה רק לפי שיטת מיעוט הדיעות[427].

ב) עוד זאת, דמשמע ממקום אחר[428], שרב (שהוא בעל המימרא כאן) חולק על שיטת שמואל האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, וא"כ לכאורה ברור 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.

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

---

[426] וראה ג"כ בס' אור עינים להרה"צ ר' אליעזר צבי ספרין מקאמארנא, 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 פסקינן 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 פסקינן 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.

[427] 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.

[428] 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"עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר ..." (כפי שנתבאר בהמשך הגמרא ע"י אביי "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 של שמואל הסובר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

ולהוסיף: אפי' אם לא הי' 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.

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 השוה 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 עכצ"ל שרב בעצמו הי' מסתפק מתי יהי' זמן תחיית המתים, שלכן הוצרך להביא ב' הצדדים. וראה גם בהערות לקמן.

שהרי באם 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.

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 שהפי' 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[429]?

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'

---

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

דוקא מן המתים, אלא כוונתו הי' לומר שיש מלכתחילה ב' אפשרויות לביאת המשיח, מן החיים ומן המתים, וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה].

ו. ובדברי היפה מראה עצמו, שקאי על דברי הירושלמי, אין זו קושיא כ"כ[430]. 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 המלך בעצמו, מכיון שהוא עצם השורש של מלכות בית דוד[431], 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.

ז. 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 ענף[432] "ואפשר דאפילו שביאת המשיח אחר תחיית המתים, יהיה המשיח מהחיים, והיינו

---

[430] ועוד זאת: בדברי הירושלמי, ההדגשה שונה לגמרי מדברי רב שבבבלי. וכמו שמסביר בפי' יפה מראה שם "לכן אמרו ש**בין** 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 השוה** שביניהם – ש**בין** שהוא מן החיים ו**בין** שהוא בן 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 הפי' של "אי מן חייא" ו"אי מן דמכייא" שוים, שהרי הפי' של "אי מן חייא" הוא "אם משיח צ"ל מן החיים", והפי' 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, ולאידך יש טעם וסברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים. וא"כ קשה, דאיזה סברא הוא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן המתים.

[431] 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 להאלשיך 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'.

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

כענין האגדה הנ"ל[433] שהמשיח כבר נולד מיום שנחרב בית המקדש, מכל מקום דוד שמו[434]. 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 המתים[435], אלא גם בדיון נוסף[436] – 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 הי' 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.

ביאור הגאון ר' ארי' ליב ליפקין שתלוי ב"זכות גדול" או "זכות קטן"

ח. והנה עוד ביאור בדברי רב, מצאנו בדברי הגאון רבי ארי' ליב ליפקין[437] שהובא בספר שדי חמד[438], וזה לשונו:

"ולפי שאמרו בגמרא דסנהדרין (ל"ח) [צ"ח] ע"א שיש אופן א' שיהי' צדיק ונושע עני ורוכב על החמור[439], וגם אמרו שם היום אם בקולי תשמעו, ובאופן הנ"ל ראוי להיות רק א' מצדיקי הדור

---

[433] שהובא בירושלמי שם ואיכה רבה שם.

[434] לכאו' צ"ע בדבריו, שהרי אותו המשיח שנולד בעת החורבן שמו מנחם בן חזקי'. ואולי הכוונה בזה שלפי מ"ד זה דוד שמו.

[435] 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 שעיקר הביאור הוא כמו שהובא לקמן בפנים.

[436] גם יש לבאר, ששני הצדדים בירושלמי תלויים בזכות בני ישראל. ועפמ"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.

[437] 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.

[438] פאת השדה מערכת האל"ף כלל ע'.

[439] זכרי' ט, ט.

(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 וזרח השמש ובא השמש כו' יעו"ש, ובדרך הזה הי' משוער אצלם בכל דור מי הוא, ולכן אחר החורבן בית שני הי' מנחם עובדא הנ"ל[440], ואחר אחרית ימיו הי' רבינו הקדוש, ולכן בדורו אמרו וידעו שהוא המוכן, ואחרי מות רבי הי' מי שדיבר עם ריב"ל בסנהדרין[441], ואחריו בימי רב נחמן הי' ר"נ, וכן הוא בכל דור ודור צ"ל אחד מוכשר שמא יזכו, (ועפי"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 אתא[442] 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 נסי[443], ולכן ביאת המשיח יהי' דוקא מן המתים, באופן שמשיח יקום לתחי', כדי שיהי' ביאתו מלכתחילה באופן של נס ופלא. משא"כ במצב (של לא זכו[444], או אפי' במצב) של זכו אלא

---

[440] היינו העובדא בירושלמי ואיכה רבה א, נא, אודות מנחם בן חזקי' שנולד בעת החורבן.

[441] צח, א.

[442] דניאל ז, יג.

[443] 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 בנ"י 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 אמיתתו 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 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 בנ"י, 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.

[444] לכאו' 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 האפשריות 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.

שהוא רק זכות מועט[445], 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 זמנינו[446], 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 נסי[447]. ע"כ מאמר המוסגר].

ט. אמנם לכאו' 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',

---

[445] 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, כמואר 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 באות א של פרק זה.

[446] 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 בנ"י הם במצב של לא זכו, מ"מ מפני יסורי הגלות יבוא משיח באותות ומופתים כמו אם היו בדרגת זכו. ע"ש היטב בסוף דבריו.

[447] 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 בדבריו שמפרש חלק משקו"ט הגמ' (אודות תחומין) על האופן של "בעתה"), וכעי"ז בשו"ת מהר"ם שיק יורה דיעה סי' רי"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 שיקח הרבה זמן עד שיבוא המשיח, כמו עני שרוכב על חמור בעצלות, אבל לא שעצם הופעת המשיח יה' באופן טבעי.

ובנוסף לכל זה יש להעיר מהשיטות הסוברים שבהזמן ד"לא זכו - בעתה" תהליך הגאולה יהי' באופן נסי, משא"כ באחישנה, (להיפך מההבנה הרגילה, שדוקא באחישנה 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).

ולמה לא נימא שמשיח יהי' הצדיק שעודנו חי והוא המשיח שבדור, והוא יעשה נסים ונפלאות אחרים, ולמה צריך דוקא הנס של תחיית המתים[448]?

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[449].

---

[448] 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.

[449] 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' וישלחהו 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 "אי 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 לכאו' 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.

כמה אופנים בביאת המשיח

י. והנה בכדי להסביר יותר דברי הגאון הנ"ל, יש להקדים ביאור הסוגיא בעירובין[450], 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 ויו"ט בהליכה למעלה מעשרה טפחים או לא. ובהמשך השקו"ט, מביא הגמ' "תא שמע הריני נזיר ביום שבן 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' עי"ז שיבוא מחוץ לתחום, ולכן בשבת הוא יוכל לבוא רק ע"י קפיצה באויר, אי נימא שאין איסור תחומין למעלה מעשרה.

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

ויש בזה כמה ביאורים[451]:

א) שמשיח יבוא מן השמים[452], 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"ל[453], ולכשיגיע זמן הגאולה, יבוא לא"י, ולכן צריך ליסע מחוץ לתחום.

---

[450] מג, סוע"א ואילך.

[451] 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, שמבאר 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 פי"ד הי"ב) או לכל ישראל, וא"א לילך להם בשבת אלא ע"י הליכה למעלה מי' 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.

[452] 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...".

[453] 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 "שיולד המלך המשיח בארצות

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 לתחום[454].

ה) ביום ביאת המשיח, משיח ילך לכל מקומות מושבי בני ישראל בכל העולם לבשרם שהגאולה הגיע ולקבצם לא"י[455], ו(מובן שבכדי לנסוע במהירות לכל המקומות יהי' זה באופן

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 בתוכה, ועניין זה שיולד או יתגלה מלך המשיח כשיהיו ישראל מגורשים מארצות הרומיים והנוצרים כאלו הם בפתחא של רומי לצאת משם, ושיהיה כאחד מבני הגזרות והשמדות בין אותן הזמנים אשר יסבלו ישראל בהם ייסורים קשים וצרות רבות ורעות". שם העיון 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 שיולד 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 בפי' יפה נוף על מדרש שמואל פי"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 הסנהדרין, ראה רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"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).

[454] 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 בההערה 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 דחיישינן שמא בא משיח ביום ו' לבית דין הגדול. אמנם לשיטת הרמב"ם בהלכות נזירות פ"ד הי"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 דחיישינן 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).

[455] 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).

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).

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 לענייננו.

דהנה מצינו בכ"מ[456] שכתבו דביאת המשיח יהי' באופן שיבא מן השמים[457]. ועפ"ז יש שביארו ג"כ בכוונת הגמ' בעירובין הנ"ל שמשיח יבוא מן השמים[458].

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 סו"ס תפ, ובכ"מ) "מנהג בכמה מקומות שאין נועלים החדרים שישנים שם בלילי הפסח, כי בניסן נגאלו ובניסן אנו עתידים להגאל, דכתיב ליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא משמת ימי בראשית, ואם יבא אליהו ימצא הבית פתוח ונצא לקראתו מהרה", דהכוונה בפשטות הוא שאליהו יבא לבשר על הגאולה לכל מקומות מושבי בני ישראל. (אלא דשם משמע שאליהו יבוא לא רק לבשרם יום קודם הגאולה, אלא גם לבשרם שמשיח הגיע ולקבצם לא"י, וזהו לכאורה הכוונה ב"ונצא לקראתו", דאין הכוונה שיוצאים לקבל פניו, כי מכיון שאליהו מצא הבית פתוח הרי כבר קיבלו פניו ולמה צריכים לצאת? אלא לכאורה הכוונה שנצא לקראתו לילך יחד עמו לא"י. ודו"ק)].

ומכיון שמשמע בתחילת דברי הגמ' שאלי' 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 שמשיח ילך למקומות ישראל בחו"ל להביאם לא"י. ראה מיכה ב, יג ובמצו"ד שם. בס' שבט מישראל (להרב ישראל פרידמאן) ח"ב ע' רסז, ובהנסמן שם. אור הצפון (בעלזא) קובץ ו, ע' כה. (וכעין זה מצינו כמה צדיקים שאמרו שמשיח 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 שאליהו 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 לאחרי שנתחדש האי סברא שמשיח 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 נזירות, אבל פשוט שאח"כ יבוא משיח לכל ישראל. ועכ"פ בתחילת דברי הגמ', קודם שנתחדש הך סברא דשמא לב"ד הגדול אתא, סבר הגמ' שמשיח יבוא לכל ישראל ע"י תחומין.

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

[457] שבט מישראל על תהלים כ, ז. וראה גם חזה ציון (לר' עמנואל חי ריקי) על תהלים יח, יז. שם קיא, ט. לקוטי אורה פורים, ע' קסח.

[458] 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...".

אמנם החתם סופר[459] 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[460] כבר אינש, כדכתיב בדניאל[461], והשתא יתיב בגן עדן, ומהתם אתי להכא עם ענני שמיא, והוה 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 החורבן[462] ו)נכנס חיים לתוך גן עדן, ולעת קץ יצא מגן עדן ויבוא לגאול את ישראל[463].

אלא שלפי הבנת החתם סופר בשיטה זו, אין הכוונה שמשיח נמצא בשמים ויבוא מן השמים לארץ, אלא הכוונה שמשיח נמצא בג"ע התחתון[464] אשר בארץ, ובכדי שמשיח יבוא מן ג"ע התחתון אשר בארץ אל ירושלים (למקום לשכת הגזית[465]), יבוא משיח באויר "עם ענני שמיא".

---

[459] חידושי חתם סופר, מועד ח"ב, ע' צח.

[460] 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.

[461] דניאל ז, יג.

[462] 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.

[463] ראה ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שסז ("שלשה עשר הם שלא טעמו טעם מיתה 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. פי' 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.

[464] באור יקר (להרמ"ק) על פ' ויקהל ע' עז, ג"כ כותב אשר משיח נמצא בג"ע התחתון. (וראה ג"כ תיקוני זהר עם פי' 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.

[465] ראה שו"ת חת"ס שם.

אמנם מצינו בכמה ספרים אחרים שהם כתבו שמשיח נמצא בג"ע ב"שמים"[466], ומשמע מדבריהם שלעתיד ירד אלינו מן השמים לארץ[467].

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 הזה[468]. והדיון בגמ' אודות תחומין למעלה מעשרה מדבר רק על אלי' הנביא, שהוא יבוא בגופו מג"ע התחתון 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 לו[469].

---

[466] שושנת העמקים להאלשיך (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. פי' תפארת ציון על מדרש איכה, ע' רכג.

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.

(והמעיין 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 פי"ג וי"ד (ע"ש), שהובא 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 הנפש 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).

[467] ודבר זה תליא גם האם יש איסור תחומין מלמעלה למטה, (היינו בירידה משמים לארץ), או רק בנסיעה ממקום א' בארץ למקום שני בארץ דרך אויר למעלה מי'. 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.

[468] וכנראה שהוא אזיל לשיטתי', 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, [=שבפשטות, 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".

[469] 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 שאיננו משיח. אבל עכ"פ לא יבוא על אופן זה

[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 ישראל[470]].

אמנם יש להעיר, שמכתבי ר' חיים ויטאל[471] משמע, שאפילו אם משיח הוא צדיק הנמצא בינינו בעולם הזה, הרי גם אז ביאתו יהי' מן השמים, כי קודם התגלותו לכל ישראל יעלה

מחוץ לתחום ולא למעלה מי'. והאמור בדניאל עם ענני שמיא כבר אינש אתי', 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 אדעתי' 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 לי"ב מיל ולמעלה מי', אתיא כל השקלא וטריא שפיר אאלי', אבל משיח איננו בא מחוץ לתחום דוקא ולא למעלה מי', וכמ"ש רמב"ם סוף הל' מלכים, וכל זה אמת נכון בלי שוס ספק ופקפוק לע"ד".

[470] 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 נזדקין 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 וגנוז 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, וישלחהו 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 שעי"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).

[471] 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 הימין, 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 וש"ת ואז זכה להיות גואל, ובזה [יתקיים] השלים חלקי נשמתו, כי שם בסנה השלימה לגמרי בסוד בלבת אש מתוך הסנה כמבואר אצלנו, [=ראה שער הפסוקים על הפסוק]. ובזה יתקיים מקרא אני היום ילדתיך, דקאי על חלק נשמה לנשמה 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 ישן, וכאשר תבוא לו הנשמה של נשמה יתער ויתוסף לו כח נבואה ויתער משנתי', 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 בעצמו שהוא המשיח, מה שלא היה ניכר קודם. אך שאר בני אדם לא יכירוהו..., וכמו שמצינו שמשה 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' נו, טור ד ואילך, בדפוס סיגט);

לרקיע בדוגמת משה רבינו שעלה לרקיע, ולאח"כ יתגלה המשיח לכל ישראל. ולפ"ז משמע לכאורה דגם באי נימא שמשיח הוא צדיק הנמצא כאן למטה בארץ ולא שהוא נמצא בג"ע, מ"מ גם אז יבוא משיח (בפרסום לכל ישראל) מן השמים[472].

ביאור דברי האומרים שמשיח יהי' מלאך מן השמים

לב. והנה יתירה מזו מצינו שבכ"מ מבואר שבמצב של זכו, ביאת המשיח יהי' כמו "מלאך מן השמים"[473].

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 וז"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 והוליכו לג"ע כמו שאירע לאליהו 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 שמשיח ייצא מג"ע. אופן הראשון הוא שמשיח 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 שמשיח 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. [ולכאו' גם לפי האופן השני שבדברי הרח"ו, שמשיח עצמו ייצא מג"ע (ולכאו' משמע קצת מדבריו שהוא ג"ע התחתון אשר בארץ), מ"מ יתקיים הענין שביאר בדבריו קודם לזה שאחר שמשיח 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", ולכאו' פשוט שבאיזה אופן שנפרש דברי הזהר אודות יציאת משיח מג"ע (בנשמתו או בגופו) הרי מ"מ יתקיים המשך הענין אודות עליית משיח לרקיע].

והמעיין יראה דאע"פ שמצד א' 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 שמשיח 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 נו, ג ג"כ מביא שמשיח יצא מג"ע "יתער למשיח דא ויפיק לי' מגנתא דעדן"), ויש הרבה שינויים ביניהם כנראה למעיין.

[472] 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.

[473] 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 מישראל, 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 פראנקו) על הפסוק הנ"ל, (ע' פז) כתוב "ועל כל פנים דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, רצונו לומר מ"מ יבא הגואל להם בא' מב' דרכים הללו, או **ירד מן השמים מלאך**,

ולכאורה צריך ביאור בזה, דלכאורה פשוט שמשיח יהי' בשר ודם ולא מלאך, שהרי מפורש בקרא שמשיח יהי' מזרע דוד, היינו שיהי' נולד מאב ואם גשמיים[474]. וכן בכ"מ בחז"ל משיח נקרא "בן דוד".

ולכאורה יש לבאר הכוונה בזה שמשיח יהי' בן אדם שנתהפך גופו כמו מלאך[475]. וזה מתאים עם המבואר בכמה מקומות[476] (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.

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 ראוים לו, עליו נאמר עני ורוכב על חמור"). וראה גם בס' חזה ציון הנסמן לעיל, שמבואר בדבריו שאם יזכו יבוא משיח מן המשים, 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".

[474] וראה גם ברבינו בחיי 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) סי' תתרנו. וברמב"ם הלכות מלכים פי"א ה"ד "יעמוד מלך מבית דוד, הודה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו...", פשוט דסב"ל להלכה שמשיח 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 סי' שנו.

והביאור בזה, למה משיח צריך להיות דוקא בשר ודם ולא הקב"ה בעצמו, ראה: ספר מסכת אמונות ודיעות, (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 בפי' 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.

[475] ולכאו' 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 שיחי' אדם לעולם, וא"כ אי נימא שמשיח חי שנים רבות מיום החורבן עד עכשיו, צ"ל שנתהפך גופו לרוחני). ולכאו' עכצ"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.

[476] 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 (=עי' מס' דרך ארץ זוטא פרק ראשון) תשעה נכנסו בחיים בגן עדן חנוך אליהו ז"ל ומשיח ... הצדיקים נזדכך גופם ונתעלה אחר נפשם והם קיימים בהיותם נזונין 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).

אמנם בכמה ספרים, משמע שהבינו שמשיח יותן לו גוף רוחני מלמעלה[477]. ויש שנראה מדבריהם, שיתכן ואולי שצדיק שנפטר, יותן לו גוף חדש ורוחני מלמעלה, ובאופן כזה יבוא כמשיח מן השמים[478].

אלא שלכאורה יש לעיין בשיטה זו, האם אפשר לומר על גוף רוחני כזה (שמלכתחילה לא נברא באופן גשמי[479]) 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'[480].

---

[477] 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.

[478] 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 ונסתלק 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 שישלחהו 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".

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

[480] בענין הזה יש דיונים בספרים שונים, אודות חיוב מצוות של צדיקים שיש להם גוף רוחני לאחר פטירתם. (שנקרא "מלבוש" או "חלוקא 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 חי"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 (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' אלוקינו.

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 פי"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 שמשיח 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.

[אמנם יש להבהיר שיש הבדל בין גוף רוחני שניתן מלמעלה, שהוא נחשב למלאך, לגוף גשמי שקם בתחיית המתים, ונחשב כבשר ודם. וכמו שכתב האברבנאל[481] "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 [=לכאו' צ"ל הרמב"ם] בתחית המתים, שאמר שהקמים בתחי' ישתמשו בחושיהם ובעניני העולם כשאר החיים[482]. 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"ל[483] אודות אהרן הכהן, שכשיקום בתחי' יהי' לו דין כהן ויתנו לו תרומות ומעשרות, ומשמע בפשטות שיאכל התרו"מ ויהי' מחוייב במצוות וכו'].

לג. ועפכ"ז 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?

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.

[481] בספרו מעיני הישועה, המעיין החמישי תמר שני.

[482] 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' יה' 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 שמשיח 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 למדריגת עולם הבא שאין בו אכילה ושתי'. ראה בס' מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ (מהדורת מכון הכתב ע' 591); ס' העיקרים מאמר רביעי פל"ה; בפי' 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 ושתי', ורק לדעת רבו הרא"ה יהי' בתחילת הזמן של תחיית המתים אכו"ש ורק לאח"ז יתעלה הגוף ולא יאכל עוד. ע"ש.

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

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 בנ"י 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 ונפלאות[484].

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"ם[485] "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין[486] 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[487]", וכמו שמצינו שרצה

---

[484] אמנם לכאו' 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 (יעוי' 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 בנ"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 לכאו' 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 נגנז 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 בהתכונות של דניאל ורבינו הקדוש ומפני זה אמר עליהם שהם ראויים להיות משיח, אמנם מנחם בן חזקי' הלא לא נודע לנו תכונותיו 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.

[485] הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

[486] בכמה כת"י (וכ"ה פי' יפה תואר הארוך על מדרש רבה בראשית פרשה כו סימן ג') הלשון הוא "סתורים".

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

הקב"ה שזמן הקץ יישאר סתום ונעלם, וכלשון הפסוק "סתום הדברים וחתום הספר עד עת קץ[488]", "כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ[489]", וכמאמר חז"ל[490] "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 המשיח[491]].

אמנם בנוסף לזה, יש כמה דברים שמלכתחילה נקבע ע"י הקב"ה שיכולים לקרות באופנים שונים, וענין זה תלוי בזכויות בני ישראל[492]. [וכמו ענין הקיצים, שמלכתחילה קבע הקב"ה כמה קיצים לביאת המשיח[493], ועד שבכל דור יש קץ[494] וכו'. שכל זה תלוי בזכויות בני ישראל. ועד"ז הוא לגבי כמה וכמה ענינים בהגאולה העתידה].

---

[488] דניאל יב, ד.

[489] דניאל יב, ט.

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

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

[492] 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 לפירש"י דחוששין שמא באמת בא, [=דהיינו שרש"י פי' שם ש"יום שבן דוד בר" הוא היום שבו יבא משיח בפועל, ולא כפי' ר"ת (תוד"ה ואסור שם) שהוא היום שבו ראוי לבן דוד לבא בו], שפיר מקשה הש"ס דמהיכי תיתי נחוש שלא כקבלת חז"ל, דנהי דאפשר שיהי' באופן אחר מהמקובל אצלנו. כמו שכתב 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 בזקנותו ממה שכתב בילדותו בפירוש המשנה, הגם שנודה שנראה כן מדברי חכמינו ז"ל ומפשטי הפסוקים, לפי שלדעתו ז"ל סדר רוב אותם הדברים העתידים 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 מכח 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". וראה גם אגרות הרמח"ל ובני דורו ע' מט "כמו שיש הרבה קצים לגאולה, כי בהרבה מדרגות יכולים להגאל ... ולפי המדרגה הגואלת כך הם סדרי הגאולה".

[493] ראה ס' הגאולה להרמב"ן שער ד' "שהרבה קצים נגזרו מתחלה לגאולתינו העתידה", (וגם בהזמן דבעתה גופא יש כמה זמנים, כמבואר שם. וראה אמונות ודיעות 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.

[494] 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.

וכדאיתא בגמרא[495] "אמר רבי אלכסנדרי, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[496] בעתה וכתיב[497] אחישנה ,זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[498] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה, וכתיב[499] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני רוכב 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 מקומות[500]). ג) שיוולד רק בשעת הקץ[501]. ד) שיבוא מן המתים, (כנ"ל מדברי רב בסוגיין, וכמו שהובא בפרק

---

[495] סנהדרין צח, א. ועד"ז בזח"א קיז ,ב.

[496] ישעי' ס, כב.

[497] שם.

[498] דניאל ז, יג.

[499] זכרי' ט, ט.

[500] ראה זהר חדש תיקונים (קכא, ג) "משלחי רגל השור והחמור, אלין 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 בפי' יפה ענף (הארוך) על איכה רבה א, נא, (עה"פ כי רחק 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 שמ"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 ישעי' סי' ל"ח עה"פ מכתב לחזקיהו וגו'. ומשם הועתק בשאר ספרי תלמידי האר"י; 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 מקאמארנא) על דברים דף לו, ב. (ובספרי בנו, בפי' דמשק אליעזר על הקדמת הזהר ד, ב, דהא מלכא משיחא אתי כו'. ובס' בן ביתי על תהלים קיט, כג). וכן הובא בעוד ריבוי ספרים.

[501] הרמב"ן בוויכוחו כתב, "ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות", "דעת בעלי הפשט שיולד 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 נז\קפד "בידו אוצר כל הנשמות ובשעה שישראל טובים הנשמות זוכות לצאת ולבוא לעוה"ז, ואם אינם טובים לא יצאו, והיינו דאמרינן אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ומאי כל הנשמות שבגוף הוי 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 לאחרי כל הנשמות, משמע שמשיח יוולד 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 יוולדו נשמות חדשות, כמבואר ברקאנטי על בראשית לח, ח. כבוד חכמים (לר'

ד' הרבה מקורות לאפשרות זה מדברי חז"ל וגדולי ומאורי ישראל במשך הדורות אשר אלפים ורבבות 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 יוולד לעת קץ, וביחד עם זה מביא בספריו האפשרות שמשיח יבוא מן המתים. וכן מצינו בתלמידי האריז"ל, הר"י צמח[502] (וכן משמע גם בדברי הרח"ו[503]), שהזכירו המושג של משיח בכל דור, - ועוד זאת שהרח"ו הזכיר מיהו הראוי להיות משיח בדורו[504] -, ובמקום אחר[505] כתבו שמדברי הזהר נראה שמשיח הוא מנחם בן חזקי' שחי מאז בג"ע.

שמעון יעקב מפינטשוב) על ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד.

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

[503] 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 פי"ט ד"ה תשכון. שער הגלגולים הקדמה לו הגהה ב. שבחי הרח"ו בתחילתו (ובס' החזיונות שלו).

[504] 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 ל"ו, שהרח"ו הי' יודע שהוא ראוי להיות משיח בן יוסף בדורו.

[505] 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 שנכנסו בחייהם בג"ע, כן המשיח נולד בט' באב כנזכר במדרש איכה ונוטלתו רוח סערה והוליכו לג"ע כמו שאירע לאליהו 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 לכאורה מהלשון "וזה נראה האמת" משמע שלומד שהעיקר הוא שמשיח נכנס בגופו בג"ע. אמנם לכאו' יסתור זה לשאר המקומות שמביא שמשמע 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 לכאו' נראה עוד יותר, והוא, כי כשנעיין בדבריו נראה שהוא מתחיל הביאור השני "**ואפשר** ... המשיח נולד בט' באב כנזכר במדרש איכה ונוטלתו רוח סערה והוליכו לג"ע כמו שאירע לאליהו 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 הי' 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.

ועוד ועיקר: כפי שנתבאר לעיל, הרי כמה גדולי ישראל[506] 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).

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"ל[507] "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".

דכוונת דבריו הם, שהוא מקשה על זה שהחת"ס כותב בפשיטות שהאופן **היחיד** של ביאת המשיח ("ב**וודאי**") 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 זו[508].

לז. וכן הקשה בס' דברי חיים[509] 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

---

[506] 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.

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

[508] ובאמת, דברי המהרש"ם הם על דברי החת"ס בשו"ת שלו ח"ו סי' צ"ח. אמנם בחידושיו, (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 הוא סובר בשיטת 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 האופן האחר בביאת המשיח. ודו"ק.

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

[509] להרב חיים זלמן צבי שרל, ע' כו.

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 בסוגייתינו, 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 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 בזה[510].

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)[511], ונמצא שיש סברא שגם המשיח שבדור יבא מן המתים.

---

[510] 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.

[511] 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 **ונסתלק 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 שישלחהו 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".

לט. ויש להוסיף ולהדגיש, שבדברי גדולי הדורות, מצינו שכתבו שיש "ספק" האם משיח יבוא מן החיים או מן המתים: ראה בערוגת הבשם[512] "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".

והאברבנאל[513] 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".

בכתם פז[514] כותב "**יסתפקו** אם מן חייא הוא או מן מיתייא". ובהגהות מהרש"ם הנ"ל כותב "אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי ד**מסופק** בזה".

ומסתברא דכוונת דבריהם הוא שרב מסופק איזה מהאפשרויות יתקיימו **בפועל**. דהיינו שב' האפשרויות יכולות להתקיים[515], והשאלה והספק היא רק איזה משתי האפשרויות יתקיים **בפועל**.

[אבל אין הכוונה בדבריהם לומר שרב מסופק האם אפשר לומר שמשיח **יכול** לבוא מן המתים[516]. 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. ויש 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

---

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

[513] ישועות משיחו העיון השני פרק ראשון סוף דרך הא'.

[514] על זח"א פב, ב.

[515] וע"ד כמו שמובן בפשטות ללישנא אחרינא דרש"י, שכאשר רב מביא ב' דוגמאות שונות על משיח, הרי ב' הדוגמאות הם נכונים, ולא שמסופק איזה מהם הוא דוגמא נכונה.

[516] 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"?

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 ש**בפועל** באותו מצב משיח יבוא מן המתים. וכ"ז פשוט.

דברי הספר יוסף באור שתלוי בזמן בעתה ואחישנה

מא. ולשלימות הענין, יש להעתיק גם המבואר בענין זה בס' יוסף באור[517], 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 וטווי[518] ודלמא לשעה לא יהי' שוב בגדר זכו[519], כי כל אחד בעל בחירה חפשית. והראי' דשאיל לי' אימת אתי מר אמר לי' 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[520].

[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

---

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

[518] ראה סנהדרין לג, ב.

[519] ראה גם בס' לחם לפי הטף מערכת אל"ף אות כח.

[520] ולפום ריהטא, זהו ביאור הפוך משיטת ר' ארי' לייב ליפקין, כי לפי פשטות משמעות הש"ס, הרי ביאת המשיח בעתה הוא במצב של לא זכו, שאז ביאת המשיח יהי' באופן טבעי. אמנם כבר הובא לעיל שיש שיטות הסוברים שבהזמן ד"לא זכו - בעתה" תהליך הגאולה יהי' באופן נסי, משא"כ באחישנה, (להיפך מההבנה הרגילה, שדוקא באחישנה יהי' תהליך הגאולה באופן נסי).

החיים. ולכאורה צ"ל שזהו מפני מעלתו המיוחדת של צדיק זה שמת וכיו"ב, שלכן יקימהו הקב"ה לתחי' ויהי' משיח].

פרק ח. ביאור מאמרו של רב, ושיטת רש"י בביאת משיח מן המתים

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

א. בסנהדרין צח, ב איתא: "אמר רב אין מן חייא הוא, כגון רבינו הקדוש. אי מן מתיא הוא, כגון דניאל איש חמודות".

ופירש רש"י: "אם משיח מאותן שחיים עכשיו, ודאי היינו[521] רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד גמור[522] הוה, כדאמרינן בבבא מציעא[523]. ואם היה[524] מאותן שמתו כבר, היה[525] דניאל איש חמודות שנדון ביסורין בגוב אריות וחסיד גמור היה. והאי כגון לאו דוקא.

לישנא אחרינא: כגון רבינו הקדוש, כלומר: אם יש דוגמתו בחיים היינו[526] רבינו הקדוש; ואם דוגמא הוא למתים, היינו כגון דניאל איש חמודות".

---

[521] בדפוסי ונציאה, שונצינו, ובזל תיבה זו ליתא.

[522] המילה "גמור" ליתא בדפוסי 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) גורס "וחסיד **ושר** הוה".

[523] פה, א.

[524] גירסת רש"י שבעין יעקב: "הוא".

[525] גירשת רש"י שבעין יעקב: "היינו". וכן הוא בהגה"ה על הגליון בכת"י אוסף גינזבורג שם.

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

ופשטות משמעות דברי רב, מורים על זה שרב נקט כדבר הפשוט[527] שישנו האפשרות שמשיח יבוא מן המתים. וכן מפורש להדיא בכמה ראשונים ואחרונים, שמפרשים דברי הגמרא כפשוטו[528], שכוונת רב הי' שיש אפשרות שמשיח יקום לתחי' מן המתים[529].

---

[527] ולהעיר שהגמ' אינו שואל על דברי רב "מנא הני מילי" וכיו"ב, איך הוא יודע שמשיח 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 שמשיח 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.

[528] במדרש הגדול (בראשית מט, י) מביא גמ' הנ"ל בלשון "אי מחייא אתי כגון רבינו הקדוש, ואי ממיתיא **אתי** כגון דניאל איש חמודות". ומלשון הזה פשוט שלומד פי' דברי הגמ' שמשיח יקום לתחי' מן המתים.

וכן בפי' 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 מלשונו משמע ברור שהבין דברי הגמ' כפשוטם, שמשיח 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 מתייא 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 יעוש"ה בכ"ז. וצ"ע שלא הביא ד' ש"ס דסנהדרין (צח:) אי מן חייא כו' אי מן מתייא כו' הרי דמסופק בזה וע"ש ברש"י ב' לשונות". וגם בדבריו מוכח שהוא מפרש דברי הגמ' כפשוטו שמשיח 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 שמשיח יכול לבוא מן המתים. ע"ש.

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 להשמיענו 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 ש**הוא** הראוי להיות משיח מן החיים, (ועד"ז בצדיק מן המתים).

[מאמר המוסגר: כוונתינו 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 מתייא 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 מלשונו 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' משיח[530]. (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"מ[531]. 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 הקדוש[532].

---

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

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

[532] 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.

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 ש**מסתפק** איזה צדיק הוא המשיח, האם הוא רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו[533].

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 מסויים** 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.

[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 משיח[534].

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

---

[533] 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.

[534] 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.

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' משיח[535].

[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"].

ו. אמנם סוף סוף הרי גם ההבנה הזאת (אע"פ שמתיישב בטוב בהמילה "כגון"[536]) מוקשה, כי לפי זה נמצא שאינו מובן איך לפרש דברי רב מתחילתם ועד סופם, שהרי באם כוונת רב הוא רק לומר שמשיח 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' משיח[537]), 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

---

[535] 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 ש**או** 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, וכנ"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.

[536] ליתר ביאור: לפי ההבנה הקודמת שהבאנו לעיל, שכוונת רב הוא לומר שמשיח הוא או רבינו הקדוש או צדיק אחר הדומה לו מן החיים, הרי אינו מובן כלל מה בא רב להשמיעינו 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 מתייא הוא".

[537] 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.

משיח הוא מן החיים או מן המתים. וא"כ הו"ל לרב לומר שמשיח יהי' בדוגמת רבינו הקדוש (ודניאל), ולא להקדים המילים "אי מן חייא הוא" ו"אי מן מתיא הוא"[538].

[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 המתים[539]. 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 ודניאל[540], 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 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 משיח[541].

ז. ולשלימות הענין יש להוסיף, שבכדי לתרץ דברי רב, הי' אפשר לפרש דברי רב באופן אחר קצת. דהיינו, שהי' אפשר לפרש, שפירוש דברי רב הוא (כפירוש המילולי של דבריו) שרבינו

---

[538] 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.

[539] 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.

ולכאו' 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.

[540] 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.

[541] 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 וכנ"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.

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 שמשמע 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 מתייא הוא".

אמנם כד נעיין שפיר נראה שגם הבנה זו אינו מתיישב בלשונו של רב[542]. שהרי הלשון "**אי** מן חייא הוא ... **אי** מן מתייא 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 אלו[543]. אלא אדרבה, מדבריו משמע שעיקר כוונתו הי' להורות לנו מיהו המשיח באם יבוא מן החיים ומיהו המשיח באם יבוא מן 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 הדרן לקושייתינו, שדברי רב אינם מתקשרים זה עם זה, וכנ"ל.[544]

---

[542] 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, וכנ"ל.

[543] 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 מתייא, אי מן חייא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתייא 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.

[544] 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 דוגמא מרבינו הקדוש (ודניאל) על התכונות שלו. אמנם מכיון שאמר "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, אי מן מתייא הוא כגון דניאל איש

ח. ועפכהנ"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. (וכידוע[545], 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, בלשונו 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 שמשמע 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 בלשונו השני לפרש פירוש אחר בכללות דברי רב, והוא: "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקודש, 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 קרוב יותר לפשטות לשונו של רב, 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", (ובלשונו של רש"י "והאי כגון לאו דוקא",

---

חמודות" שוב קשה לחלק דבריו לחצאין ולומר שהוא מצרף ב' ענינים שונים בהמשך אחד, כאשר אין קישור בין ב' הענינים

[545] 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 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 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).

וכדלקמן). אמנם בלשון השני, צריכים "לתקן" הלשון של כל המשך דברי רב, ולהוציאם קצת ממשמעותם הפשוטה.

וכמו שמודגש בלשון רש"י, שבפירושו השני הוא מתחיל "כלומר", וכידוע[546] 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.

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" הוא[547] "כמו[548]", או "בדוגמת[549]". דהיינו שבדרך כלל[550], כשמשתמשים בהמילה "כגון" הכוונה הוא שזהו דוגמא בלבד בשביל דבר הדומה לו[551]; או שזהו דוגמא אחת בלבד, ואין הדברים מוגבלים לדוגמא זו בלבד כי יש עוד דוגמאות[552].

---

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

[547] ראה שדי חמד, כללים, מערכת כף, כלל ז.

[548] 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 יוחני".

[549] ראה סמ"ע חו"מ סי' רמ סק"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 סי' רסא סק"א. סי' תמ"ה סק"ב.

[550] ויש כמה יוצאים מן הכלל, כמו שיתבאר לקמן בעז"ה.

[551] 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.

[552] ראה שדי חמד שם, והנסמן בס' מגדים חדשים על ברכות ה, א, קרוב לתחילתו. וכמו שמובן מרבוי מקומות בש"ס ששם מובא הלשון "כגון". ראה דוגמאות למכביר שנסמנו 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, שכשנעיין 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

(ולפעמים המילה "כגון" כוונתו לכלול גם דבר שרק דומה (במובן מסויים) להדוגמא שהובא ב"כגון" אף שאינו דומה לו לגמרי[553]).

(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 בלבד אלא להביא דוגמא מצדיקים אלו, ולומר שבאם נמצא עוד צדיק הדומה לצדיקים אלו הרי גם הוא נכלל בסוג זה[554]).

[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 בהנידון[555].

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].

"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.

[553] 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.

[554] וכמו שמובן מהדוגמאות דלקמן, ששם מובן לכל מעיין שאין כוונת הגמ' רק לאלו הצדיקים שנמנו, אלא לכל מי שדומה להם ונכנס בכללם: שבת יא, 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 קיג, 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 בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר...", (וזה 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 חילל 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 ביחידי, וכן אמר ר' חייא כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי". ע"ש. הוריות יא, ב "בעא מיניה רבי מרבי חייא, כגון אני מהו בשעיר" ע"ש.

[555] ראה חולין קלא, ב "כגון זרוע ולא זרוע", ובתוס' שם ד"ה כגון. ירושלמי סנהדרין פי"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 דוגמאות[556], 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 בעזהי"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 בפשטות[557]): בתחילה כותב רש"י אודות רבינו הקדוש שהי' חי באותו זמן בלשון **הוה ונוכח**, "אם משיח

---

[556] 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 בסוף אות ו.

[557] 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

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, בדורות שעברו, דהיינו –] מאותן שמתו כבר, הי' [– בדורות שכבר עברו –] דניאל איש חמודות".

תדע, שגרסת העין יעקב ברש"י הוא[558] "אם **הוא** מאותן שמתו כבר, **היינו**[559] 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].

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 בשתים: 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 "היינו".

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.

ע"י בחירת הקב"ה, דהיינו שכבר בחר בו הקב"ה שיהי' משיח (לעתיד כשיגיע זמן הגאולה), ודו"ק.

[558] 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.

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

(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 שמובן שהפי' של "כגון" אצל רבינו הקדוש הוא "דהיינו", שוב מובן שכן הוא הפי' גם אצל דניאל[560].

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.

יד. ומסיים רש"י "והאי כגון לאו דוקא", שכוונתו בזה הוא[561] שהפי' 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

---

[560] 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 שלשיטת 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, ולכאו' 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.

[561] 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 דרשאין לומר גם פסוק אחר דענייננו רחמי ודומה לפסוק בידך וגו' וא"צ לומר פסוק בידך וגו' דווקא, אולם בבה"ג ה' ברכות פרק א' איתא בזה"ל אמר אביי וצריך למימר האי קרא בידך וגו' עכ"ל, ואולי כך היתי' 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 (וזה המכוון במה שכתב "דסתם כגון הזא 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 עי"ש", לכאו' עכצ"ל הכוונה הוא שמדברי רש"י מובן שדוקא בגמ' כאן המילה "כגון" אינו במובן של "דוגמא", ומזה מובן שפי' 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 הפי' 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) סי' לב בארוכה.

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 צדיקים[562].

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 הפי' של כגון הוא לא "כמו" אלא "היינו", וכנ"ל.

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

טו. והנה, לכאורה צריך להבין מה הי' כוונת רב בזה שחילק ואמר "אי מן חייא הוא .. אי מן מתייא הוא". וגם צריך להבין מה שדייק רש"י לכתוב "אם משיח מאותן שחיין **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 שמשמע מדברי כמה מפרשים) ועפ"ז רגיל בפי הלומדים לפרש כן גם בפרש"י, ויש עוד אופן כפי שמשמע 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 בירושלמי[563] ומדרש רבה[564] ובזהר[565] "מלכא משיחא אי מן חייא הוא דוד שמיה ואי מן מתייא הוא דוד שמיה[566]", שהכוונה הוא (כמבואר במפרשים שם[567]) שיש ב' אפשרויות שונות לביאת המשיח: א) שמשיח 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 שמשיח יבוא דוקא מן החיים, ויש צד וסברא לומר שמשיח יבוא

---

[562] וכן אין הפי' כאן שרבינו הקדוש הוא רק "דוגמא" למשיח, (שלפעמים זהו הפירוש של המילה "כגון", ראה לעיל אות י-יא), אלא הכוונה הוא שרבינו הקדוש בעצמו הוא ראוי להיות משיח.

[563] ברכות פ"ב ה"ד.

[564] איכה רבה א, נא.

[565] זח"א פב, ב.

[566] 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 ממיתיא הוא דוד שמיה".

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

מן המתים. (דהיינו שמדבריהם משמע שב' צדדים אלו מנוגדים זה לזה: דמצד א' יש סברא וטעם לומר שמשיח יה' דוקא אדם חי ולא אדם מת, ויש עוד אופן לומר שמשיח 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 שחיים 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 שמשיח יבוא (עכשיו, היינו) בחיים חיותו של רבינו הקדוש. דמכיון שלפי הבנה 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 הי' 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 שמשיח יהי' דוקא צדיק שעדיין חי או שמשיח יהי' דוקא צדיק שכבר מת.

כי מדברי רש"י משמע שפירוש הגמרא כאן "אי מן חייא הוא .. אי מן מתייא 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 להדגיש[568] ש[כוונת **רב לא הי' לחלק בין החיים**

---

[568] לכאו' הי' אפ"ל שהטעם למה מוסיף רש"י המילה "עכשיו", הוא מפני שזהו פשוט ומובן מעצמו שמשיח צ"ל אדם חי, [שהרי מובן ופשוט, שכאשר הגמ' אומר שמשיח יכול להיות מן המתים, הכוונה בזה אינו שאותו צדיק שמת כבר הי' משיח בפועל בחיין הקומדים, 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 שהאו צ"ל אדם חי כנ"ל), אלא שרב הסתפק רק אם משיח יהי' מאותן שחיים "עכשיו" או מאותן שמתו כבר.

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 דניאל[569].

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 שמשיח צ"ל דוקא אדם חי וכן (לאידך גיסא) שיש איזה טעם וסברא שמשיח יהי' אדם שמת. אלא כל כוונתו הוא רק **לחלק בין הדורות**, ומה שאמר "חייא" כוונתו הי' רק

אמנם קשה מאד לומר שזהו כוונת רש"י: א) לכאו' 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 להההוספה "כבר", וכפי האופן שנתבאר לקמן בפנים. ובאם נימא שכוונת רש"י הוא לומר שפשוט שמשיח צ"ל אדם חי, הרי א"כ אין זה קשור עם המילה "כבר". ופשוט.

[569] 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 שמשיח צ"ל דוקא אדם חי, וגם אינם מוסיפים שום ביאור בהטעם והסברא למה נימא שמשיח 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 שמשיח 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 לכאו' זהו פשוט ומובן ומעצמו. 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").

ואדרבה, מזה שרש"י מוסיף "מאותן שחיים **עכשיו**", ו"מאותן שמתו **כבר**", משמע לכאורה שכוונתו **לשלול** 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 ויפטרו, 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"].

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 שמשיח 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" שהפי' 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' לאחרי כמה דורות – ודאי היינו רבינו הקדוש[570]"[571].

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 משיח, שעפ"ז יוצא שדבריו (אודות רבינו הקדוש) אינם תלויים כלל בזמן הגאולה (האם יהי' בעוד רבינו הקדוש חי או לאחרי פטירתו) [572].

שעפכהנ"ל יוצא שמפשטות לשונו של רש"י משמע שדברי רב (כלשונם וכצורתם) נשארים בתקפם גם לאחרי פטירת רבינו הקדוש, וכדמשמע גם מזה שהגמ' (שנכתב הרבה זמן לאחרי רבינו הקדוש ורב) הביא דברי רב[573]. ומובן שמסתבר יותר לומר שהגמ' הבין שדברי רב נשאר

---

[570] ובאם משיח יבוא לאחרי פטירת רבינו הקדוש, הרי אז יהי' רבינו הקדוש משיח עי"ז שיקום לתחי'.

[571] 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 שנתבאר בפרק ב של הספר, 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.

[572] 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.

[573] ומובן שמסתבר טפי לפרש דברי הגמ' באופן שדברי רב (כמו שהם נאמרו בשעתו) תקפים לדורות הבאים. משא"כ להאופן

בתקפו גם לאחרי פטירת רבינו הקדוש, מלומר שהגמ' הבינה שדבריו (כלשונם וכצורתם) היו מכוונים רק כלפי הזמן שבו רבינו הקדוש הי' חי, שכבר עבר בזמן כתיבת הגמ'[574].

ואע"פ שמובן בפשטות שרב ציפה וקיווה שמשיח יבא באותו זמן[575], ודבריו היו מוסבים לכל לראש כלפי האפשרות של ביאת המשיח באותו זמן, אמנם סו"ס פשטות משמעות דבריו

שבו רגילים לפרש דברי רש"י שהובא לעיל, יוצא שדברי רב (כפי שנאמרו) היו שייכים רק לשעתו ולא לדורות הבאים, כי לאחרי 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.

[574] 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 לאחרי 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 לאחרי 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 לאחרי פטירתו, כי אע"פ שרבינו הקדוש אינו מן החיים, מ"מ עדיין הוא המשיח מבין כל אותם הצדיקים שחיו באותו דור.

[575] 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 הואי? כדעולא, דאמר עולא חבריא מדכן בגלילא, הכא נמי בימי רבי", ובפרש"י שם "חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמנן למנחו' 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 חיישינן", ועד"ז כותב בסנהדרין שם "דלא חייש שמא יבנה פתאום", אין מזה סתירה כלל לשיטת רב שאפשר למשיח לבוא באותו זמן באם יזכו בנ"י בתשובה.

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 (שמא 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 ייאסרו הכהנים בשתיית יין, (וע"ד שכתב המאירי סנהדרין שם בביאור דעת רבנן דפליגי על רבי "שמא 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 הציפיי' 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**..".

ועפכ"ז יובן שאין סתירה מדברי רבי למה שהובא לעיל מבבא מציעא 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

אינם מורים על זה שדבריו היו מוסבים **רק** כלפי האפשרות שמשיח יבוא באותו זמן[576] ואינם שייכים עוד לאחר פטירת רבינו הקדוש, אלא בפשטות מובן שדבריו אודות רבינו הקדוש שייכים גם לאחרי 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 יהי' רבינו הקדוש המשיח בפועל[577] (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 ייעשה משיח **בחייו**[578], 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' משיח[579]. וא"כ מסתבר

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 יצלח למלוכה. ראה בס' הקשורים ליעקב (הוצאת מכון משנת ר' אהרן, תשס"א) ע' קעה ואילך בארוכה).

[576] שאע"פ שרב ציפה שיבא משיח באותו זמן, הרי ביחד עם זה הדגיש שזה תלוי בתשובה ובמעשים טובים. ולהעיר מהסיפור בבבא מציעא 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.

[577] 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.

[578] 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 ייעשה משיח בחייו.

[579] 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' מקום לפרש משמעות דבריו שהם מוסבים רק כלפי האפשרות שמשיח יבוא באותו זמן. (אמנם ראה מה שנתבאר בפרק ג של הספר, אודות פי' דברי ר' נחמן "אי מן חייא הוא").

ואז הי' מקום לפרש שהמכוון שבדבריו הוא לבאר איך שביאת המשיח מציאותי עכשיו, כי כבר נמצא וחי בינינו צדיק הראוי להיות משיח, והכל תלוי רק בתשובה ומעשים טובים שלנו בלבד. שבזה הי' מחזק הציפי' לישועה, והי' מזרז בני הדור להוסיף בתשובה ומעשים טובים בכדי שנזכה להגאולה השלימה מכיון שיש כבר צדיק מוכן לכך. [וע"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 חנניא [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

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 ... ו**אם** 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 "[580] – 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, לקמן 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, ו**איזה** 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 שבא להדגיש הצד השוה 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

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].

[580] שזהו אופן ההבנה של רש"י לפי המהלך הראשון שנתבאר לעיל.

זה מתאים עם פשטות לשונו של רב, לכן פירש רש"י דברי רב בהאופן היוצא מתוך פשטות משמעות דבריו.

ועפכהנ"ל יוצא, שהמשמעות המילולי של דברי רב הם **להיפך** ממש מהאופן שבו רגילים לפרש דברי רב. דבדרך כלל רגיל לפרש כוונת רב שיש איזה טעם וסברא לומר שמשיח יבוא מן החיים או שיבוא מן המתים. אמנם פשטות משמעות לשונו המילולי של רב הוא להיפך ממש, שמלכתחילה ב' אפשריות אלו הם שוות לגמרי[581].

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")?ולכאורה ע"פ פשוט יש לומר שכוונת רב הי' ללמדינו דבר נוסף אגב אורחא, שאפשר שמשיח יבוא או מן החיים או מן המתים[582].

כב. ולכאורה הי' אפשר לומר עוד ביאור "טכני" בזה, 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.

---

[581] וכמודגש גם בזה שרב משתמש באותו סגנון לגבי שניהם "אין מן חייא ... אי מן מתיא".

[582] ואין לומר שאם כן הו"ל לרב "א מן חייא אי מן מתיא, אי מן חייא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא כגון דניאל", כי אין שום צורך לרב לכפול ב' פעמים המילים "אי מן חייא ... אי מן מתיא". וגם אין לומר שהו"ל לרב לומר "אי מן חייא אי מן מתיא, כגון רבינו הקדוש ודניאל", כי מכיון שרבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח מן החיים, ודניאל הוא הראוי להיות משיח מן המתים, אין שום טעם לרב לחלקם לב' ענינים נפרדים. כי הטעם לחלקם לב' הוא רק אם זה צירוף של ב' ענינים שונים שאינם מתקשרים זה בזה, אבל כאן ב' הענינים הללו (שמשיח יכול לבוא מן החיים ומן המתים, ושרבינו הקדוש ודניאל הם הראויים להיות משיח) מתקשרים זה בזה.

[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].

כג. 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 לומר[583] שכוונתו הוא רק שמשיח יהי' צדיק אחר בדוגמת רבינו הקדוש ודניאל, ולא שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם יכולים להיות משיח[584]; וגם הי' מקום לומר להיפך, שכוונתו הוא שרק אחד משנים אלו, רבינו הקדוש או דניאל, יכולים להיות משיח, ולא צדיק אחר[585].

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 משיח[586].

---

[583] ועוד זאת, שלכאורה, אילו הי' אומר "כגון רבינו הקדוש ודניאל", 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.

[584] 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.

[585] 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.

[586] 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 שמובן מדברי רב לפי פירוש רש"י, רב סובר שמלבד רבינו הקדוש ודניאל לא הי' צדיק אחר

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.

אמנם מובן שהביאור הנ"ל דחוק קצת, כי מסתבר שרב השתמש בהלשון "אי מן חייא ... אי מן מתיא" לא רק מצד ההכרח וענין "טכני" בלבד. ולכן מסתבר לפרש כמו שכתוב לעיל, שכוונתו הי' להשמיענו אגב אורחא זה גופא שמשיח יכול לבוא מן החיים ומן המתים.

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

כד. ולכשנעיין בזה, נראה לומר שכוונת רב הוא לא רק להשמיענו בזה מילתא אגב אורחא, אלא להסביר לנו היסוד והכוונה בדבריו.

ובהקדם, אשר 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 גמורה[587]. אמנם אין תיאור מדוייק באיזה אופן יהיו היסורים וחסידות גמורה של משיח. שהרי יש כמה

בדורות שלפניו שהיו לו התכונות של הראוי להיות משיח, וא"כ היינו מבינים דברי רב להיפך משיטתו.

[587] 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 שיתבאר בפרק ב. וזה שמוסיף רב "חסידות גמורה" הוא לכאורה סברא פשוטה שמשיח צ"ל חסיד גדול.(וראה גם מה שנתבאר בפרק ב).

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 שיהי' 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.

[וזלהעיר, דיש מפרשים דברי הגמ' "חיוורא דבי רבי" על רבינו הקדוש בעצמו. (ראה אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) סנהדרין כאן. וכן פירש במגלה עמוקות על התורה (פ' ויצא עה"פ (ל, ל) מתי אעשה גם אנכי לביתי; פ' ויגש עה"פ (מז, ט) ימי שני מגורי וגו'; תזריע קטע ד"ה בפרקא דיומא)). אמנם לשיטת רש"י (דבי' עסקינן) הרי הוא פירש "מצורע של בית רבי", דהיינו שאין הכוונה לרבי בעצמו אלא למצורע של **בית** רבי, ועוד זאת שהכוונה לצרעת דוקא והרי רבי לא הי' לו צרעת].

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 הבריות[588], ו"הקדוש" מורה על קדושה וצניעות יתירה[589]].

ועפכ"ז מובן שאי אפשר לרב לומר בפשיטות שרבינו הקדוש או דניאל הם ראויים להיות משיח, כי מכיון שאין שום פסוק שמרמז שהם יהיו משיח, הרי מהיכא תיתי לומר שהם בדוקא הראויים להיות משיח. וגם התיאורים השונים שמצינו אודות משיח (יסורים וחסידות גמורה), אין בהם תיאור מדוייק שיתאים בדיוק לדניאל או רבינו הקדוש. ואפילו אם הי' לנו תיאור מדוייק 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.

ומכיון שאין לו פסוק מפורש על זה שרבינו הקדוש הוא משיח, ורק סברא לחוד, אינו יכול לומר להדיא ובפשטות שרבינו הקדוש או דניאל יהי' משיח, בלי הקדמה והבהרה. ועפ"ז מובן הצורך של רב להקדים ולומר "אי מן חייא .. אי מן מתיא" "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ... אם הי' מאותן שמתו כבר", כי זהו ההקדמה המבהיר לנו היסוד לדבריו והכוונה בדבריו, וכדלקמן.

כה. ביאור הדברים: בהקדמה הזו "אי מן חייא הוא ... אי מן מתייא הוא", רב מבאר לנו ומורה לנו באצבע, שהשורש והיסוד למאמרו שרבינו הקדוש או דניאל הם ראויים להיות משיח, הוא מיוסד על זה שברור לו אשר משיח יכול להיות צדיק החי אתנו עכשיו או בעבר, (ולא שמשיח יהי' מלאך מן השמים, או צדיק נפלא כזה אשר לא הי' כמותו בין כל הצדיקים הידועים לנו במשך הדורות. ועוד זאת, אשר ברור לנו אשר משיח יכול להיות צדיק החי אתנו עכשיו ולא רק צדיק מדורות שעברו שאז היו במדריגה נעלית יותר).

ומכיון שברור לנו אשר משיח יהי' א' מן הצדיקים שבינינו (או מן החיים או מן הדורות שעברו), לכן שוב יש לנו יכולת לחפש (ע"פ סברא) צדיק מבין החיים או המתים אשר הוא הראוי להיות משיח. וכשנחפש, נמצא שיש צדיק בין מן החיים ובין מן המתים שהוא הראוי להיות משיח.

---

[588] 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").

[589] 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".

ולכן הוא מגיד לנו שאם הוא מבין החיים אז ברור לנו שהוא רבינו הקדוש, ומבין המתים הוא דניאל[590].

ונמצא שבסגנון זה "אי מן חייא .. אי מן מתיא" כלול מחד גיסא ההבהרה שאין לנו פסוק מפורש (או שאר הוכחה) אשר רבינו הקדוש או דניאל הם משיח, אלא שדבר זה הוא מיוסד על סברא לחוד (דהיינו שהוא אומר שלא הגיע למסקנא שרבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח מכיון שיש לו הוכחה מפורשת לזה, אלא מפני שהוא חיפש ע"י סברא איזה צדיק מבין החיים ומבין המתים הוא הראוי להיות משיח, וע"י הכרת התכונות של רבינו הקדוש הוא הגיע למסקנא אשר באם יש צדיק מבין החיים שהוא זה שיהי' משיח הרי זה בודאי רבינו הקדוש, ובאם הוא מבין המתים הרי זה דניאל).

וביחד עם זה, הרי בסגנון זה כלול ג"כ ההבנה, אשר סברא זו חזקה כ"כ בעיני רב, עד שהוא אומר (לפי הלשון הראשון ברש"י) בהחלטיות ובוודאות שאם משיח הוא מן החיים אז הרי זה רבינו הקדוש, ואם הוא מן המתים אז הוא דניאל.

כו. ועפ"ז יובן כוונת רב באמרו "אי מן חייא .. אי מן מתיא", "אם משיח מאותן שחיים עכשיו ... אם הי' מאותן שמתו כבר":

דבהשקפה ראשונה, מכיון שרב מחלק בין החיים והמתים ואומר "אם .. אם", רגיל אצל הלומדים לפרש דברי רב שכוונתו הוא "אם יש איזה טעם לומר משיח הוא דוקא צדיק שחי עכשיו, אז זהו דוקא רבינו הקדוש, ובאם משיח הוא צדיק שכבר נפטר אז זהו דניאל". (וכנ"ל בסימן ה).

אבל ע"פ לשונו המילולי של רב, נראה לפרש שכוונת דבריו באמרו "אם ... אם", אינו לבטא הניגוד והחילוק בין ב' האפשרויות, אלא (ממש להיפך, ש)הוא כאילו אומר: הרי זאת אנחנו יודעים שמשיח יכול להיות צדיק במשך הדורות, הן צדיק החי אתנו עכשיו או מן הדורות שעברו. ועפ"ז בוא נבוא לחפש האם נמצא משיח מביניהם, ונמצא שבין מן החיים ובין מן

---

[590] בהתאם להנתבאר בפנים, לכאורה יש מקום לפרש דברי רב גם באופן אחר קצת: "אם משיח מאותן שחיים עכשיו", היינו אם נחפש התכונות של משיח בין הצדיקים החיים עכשיו, אז נמצא שהצדיק היחיד שהוא המתאים מבין כל הצדיקים החיים אתנו להיות משיח, הוא רבינו הקדוש, מכיון שיש לו התכונות של יסורים וחסידות גמורה. ו"אם הי' מאותן שמתו כבר" דהיינו שבאם נחפש התכונות של משיח בין הצדיקים שמתו כבר, אז זהו דניאל.

ועוד זאת, דמכיון שהתכונות של יסורים וחסידות גמורה אין בזה תיאור מדוייק, וגם אינו דומה תכונות אלו איך הם אצל רבינו הקדוש לדניאל, כנ"ל, לכן י"ל שבדברי רב כלול ג"כ הפירוש ש"באם נימא שיש התאמה והשתקפות של סימני המשיח עם תכונות הצדיקים החיים אתנו היום, אז ברור ש(רק) רבינו הקדוש הוא המתאים שבו משתקפים סימני המשיח. ובאם נחפש סימני משיח איך שמשתקפים בתכונות הצדיקים שחיו כבר, אז נמצא שזה משתקף בדניאל.

שעפכ"ז מבואר יותר למה מחלק רב בין החיים ובין המתים.

אמנם הנתבאר בפנים קרוב יותר לכאו' לפשטות לשון רש"י.

מהתים יש צדיק הראוי להיות משיח. ובהמשך לזה מחלק ואומר "אם משיח הוא מאותן שחיים עכשיו", הרי זה בודאי רבינו הקדוש, ובאם הוא מן הצדיקים שמתו כבר, אז הרי זה דניאל[591].

ויש להוסיף עוד פרט, שעפכהנ"ל מבואר מדברי רב שהי' פשוט להחכמים שמשיח 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, וכמו שנתבאר בפרק ב של הספר).

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

כז. 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.

---

[591] 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 לאח"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 בדברו אודות הדורות שעברו, הרי אין הוא מכיר מקרוב כל הצדיקים שחיו 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 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 בלשונו, 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 **שאין 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.

דהנה בפרק ז של הספר, הארכנו בהביאורים השונים שנאמרו בספרים אודות הצדדים השונים בביאת המשיח. ותוכן הביאורים הוא: א) שיטת היפה תואר, שזה תלוי בזמן תחיית המתים, באם יהי' בתחילת ימות המשיח או לאחר זמן. ב) שיטת הגאון ר' ארי' לייב ליפקין, שזה תלוי באם יהי' לבני ישראל זכות גדול, שאז יבוא משיח באופן נסי מן המתים, או שיהי' לבני ישראל זכות קטן יותר, שאז יבוא משיח באופן טבעי, ויהי' המשיח שבדור. ג) שיטת היוסף באור, שבאם משיח יבוא באופן של אחישנה אז צ"ל משיח מן החיים, בכדי שלא יתעכב אפי' רגע, אבל באם משיח יבוא בזמן של בעתה יכול להיות מן המתים.

ונתבאר לעיל (סימן ו), שמלשונו 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.

כח. ובאמת 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, הרי (בנוסף לשאר הקושיות שהבאנו בפרק ז 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, וכנ"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"[592].

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.

---

[592] 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".

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

ל. ולגבי ביאור הגאון ר' ארי' לייב ליפקין, 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 בפרק ז), 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 במהירות[593], כאילו בא עם העננים שהולכים במהירות[594]. ואפי' אם נימא שבדברי הפסוק כלול גם שיעשה נסים ונפלאות[595], אבל אין שום רמז בפסוק זה שעצם הופעת המשיח יהי' באופן נסי של תחיית המתים, ובודאי שלפי רש"י לא משמע שכוונת הפסוק הוא לומר שמשיח יבוא בגוף רוחני מן השמים, (ובפרט, שכל הבנה הזאת צע"ג וכמו שנתבאר בפרק הנ"ל).

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

---

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

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

[595] 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 אתונו; 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.

שבדורות שלפניו ושלאחריו. (ויש להוסיף, שבכלל, בשיטת רש"י בסוגיין, לא מוזכר להדיא המושג "משיח שבדור"). ועד"ז, אצל דניאל, מוכח מתוך פירש"י, שהוא סובר שעיקר המעלות שלו הם תכונותיו, ולא בזה שהוא יבוא באופן נסי מן המתים.

לא. 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.

לב. ובכללות הענין, יש להוסיף ולהבהיר: כמובן שיש מקום לומר, שבנוסף לפירוש המילולי של דברי רב, יש גם עומק לפנים מעומק, וכמה פנים לפנים. שעפ"ז מובן שאע"פ שמצד פשטות לשונו המילולי של הגמ' ופרש"י אין שום סברא שמשיח יבוא מן החיים דוקא או מן המתים, אמנם סו"ס מובן שמצד העומק שבדברי רב והענינים הנפלאים הטמונים בדבריו (ובפרש"י שעל דבריו), הנה מובן שמזה שחילק בין החיים והמתים, מובן שיש לפרש שיש טעם וכוונה לומר שמשיח יהי' מן החיים או מן המתים.

ולדוגמא: בכמה ספרים מבואר המושג של "משיח שבדור". ועפ"ז, מובן שיש לפרש בדברי רב שזה שחילק בין החיים והמתים, הוא מפני שיש איזה סברא לומר שמשיח יהי' מן החיים, מפני שישנו המשיח שבדור. ועד"ז לאידך גיסא, שיש איזה סברא לומר שמשיח יהי' מן המתים (או מפני שאז ביאתו באופן של נס ופלא, או מפני שיש מקום לומר שהצדיקים בדורות הראשונים היו להם מעלות יותר נשגבות וכיו"ב).

אמנם סוף סוף, אפי' אם נימא שע"פ העומק שבדברי רב יוצא שיש איזה סברא לומר שמשיח יהי' מן החיים או מן המתים, הרי זה ברור שגם העומק וכו' שבדברי רב, הם מסתעפים ומיוסדים בהתאם לפשטות לשונו של רב.

ומכיון שלפי פשטות לשונו של רב מובן שב' האופנים שקולים המה, הרי עפ"ז יוצא שגם לפי הביאורים השונים שמצאנו בדברי רב, צ"ל שב' האופנים אפשריים ומתאימים המה, ואינם עומדים א' בסתירה להשני. וכמו שנתבאר בפרקים ו-ז של הספר, שאפילו לפי המשמעות בכ"מ שיש איזה טעם לומר שמשיח יהי' הצדיק החי שבדור וכיו"ב, הרי אין זה שולל ומנגד האפשרות השני' לביאת המשיח אשר משיח יהי' מן המתים.

ופשוט.

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

לג. 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).

לד. 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 שמציינים לדברי רב אלו כמקור להההבנה שמשיח יכול להיות מן החיים או מן המתים, הוא נכון ואמיתי גם לפי הבנת פרש"י לפי לשונו המילולי.

סימן ט. האם רבינו הקדוש יכול להיות משיח אחרי פטירתו

לה. ויש להוסיף, שמה שנתבאר לעיל בסימן ו, שלפי ההבנה של פרש"י לפי פשטות לשונו נמצא שגם לאחרי פטירת רבינו הקדוש עדיין הוא ראוי להיות משיח[596], 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

---

[596] 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 מתיא", וכבפנים.

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.

לו. 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 מחייבת[597] שאחרי פטירתו של רבי, ראה רב ב**רבי 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 **שוים**, 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' עוד צדיקים שיהיו חיים **אז**, או שיוולדו בדורות הבאים ויפטרו אז, וגם הם יהיו ראויים להיות משיח[598].

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

לז. 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

---

[597] העירני לזה ידידי הר' יעקב שפירא שי'.

[598] 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 הי' 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 הי' לומר מיהו המשיח, אלא כוונת רב הי' רק לומר שרבינו הקדוש ודניאל הם "דוגמא" למשיח, וכפי שיתבאר להלן. וא"כ מהיכי תיתי לומר שאין אפשרות שצדיק בדורות הבאים יהי' הראוי להיות משיח. ומה גם, שלפי הסבר האדמו"ר ממונקאטש בהלישנא אחרינא שיתבאר לקמן, נראה שלהלישנא אחרינא, כוונת רב הי' 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 הי' 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.

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 וכנ"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 התכונות 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).

לח. 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 משיח[599].

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.

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 המיוחדת של חסידות גמורה ויסורים ולכן גם הוא יהי' ראוי להיות משיח.

לט. וליתר ביאור: אי נימא שלשיטת 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

---

[599] 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, 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.

על הסברא לבד, אלא שיש לו איזו שהיא הוכחה שרק דניאל ורבינו הקדוש יכולים להיות משיח, וא"כ הרי הי' צריך לפרש ולהביא **ראי'** מן הפסוק על זה שצדיקים אלו הם ראויים להיות משיח, כמו דבי ר' שילא וכו' הנזכרים לעיל בסוגיין (ובעוד מקומות)[600]. וכן הו"ל להגמ' להקשות "מנא לי' הא", כדרך הגמ' בכגון דא.

ומזה שרב לא הביא ראי' 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.

מ. ומזה מובן המענה לאלו שטוענים: נניח שחז"ל נקטו כדבר הפשוט שמשיח יכול לבוא מן המתים. אבל לכאו' 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 וכיו"ב (המוזכרים בסוגיין לעיל, וכמו שנתבאר לעיל בפרק ג בארוכה). וא"כ לכאו' 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.

מא. 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 וכיו"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 בפרקים ג-ד של הספר).

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

---

[600] 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 ראי' מן הפסוק.

ועפ"ז י"ל בדא"פ שזהו הטעם למה הירושלמי שם לא הביא פסוק על זה שאמרו שם "מנחם שמו" או "צמח שמו", כי שם הכוונה לא הי' לאדם ידוע בשמם מנחם או צמח, ולכן אין צריך להביא על זה ראי' מן הפסוק. ורק אצל דוד שמי', מביא ראי' מן פסוק, "א"ר תנחומא אנא אמרית טעמא (תהילים יח, נא) ועושה חסד למשיחו לדוד", כי שם הכוונה הוא להביא ראי' על "אין מי דמכייא הוא דוד שמיה", דהיינו שזהו בדוקא דוד המלך בעצמו, וע"ז צריך ראי' מן הפסוק. (ולפ"ז י"ל דהבאת הראי' מן הפסוק "למשיחו לדוד" הוא רק על הצד שאם הוא מן המתים אז הוא דוד המלך בעצמו, כמו שכתבו המפרשים שם, אבל על הדיעה "אין מי חייא הוא דוד שמיה"

משיח, אפשר לומר גם עליו שהוא יהי' משיח[601]. [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.

מב. 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 ופשוט 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 והאפשריות 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 האפשריות שמשיח יהי' מן המתים אינו תלוי בדניאל או דוד המלך, הרי מובן שניתנה הרשות והאפשריות 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 הדורות[602], שהיו גדולי הדור שאמרו על רבם שנפטר כבר שהוא יהי' משיח עי"ז שיקום לתחי'.

---

[601] 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 (לוין) בתחילתו).

[602] ראה בספר בעל שם טוב על התורה, בהקדמה (קונטרס מאירת עינים) אות כג, מהספר מעשיות ומאמרים יקרים ע' ד, שהרב נחום מטשערנוביל 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 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

וכ"ז פשוט.

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

מג. 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 שיהי' 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 העתידים יתכן שיהיו צדיקים נוספים (בין מן החיים או מן המתים) שיהי' 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 קיסר[603]. ואי מן מתיא הוא כגון דניאל כו'. שהיה לו ממשלה אצל נבוכדנאצר וגם אצל מלך פרס[604].

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 שלאחרי 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

בנין בית המקווה ב"ב, והן ביאת המשיח שישלחהו 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".

[603] 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) ששם גורס ברש"י "ודאי היינו רבינו הקדוש דסובל תחלואים וחסיד ושר הוה".

[604] 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".

ויראת חטא[605], מכל מקום אמר ר' נחמן על עצמו (שחי הרבה דורות לאחר זמן רבינו הקדוש) "לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא".

(ואע"פ שדרגת ר' נחמן ביראת חטא לא הי' באותו דרגא של רבינו הקדוש, וכמו שמבואר בכ"מ[606], 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 חטא[607], שלכן שפיר גם עליהם אפשר לומר שהם ראויים להיות משיח.

מד. ועד"ז מובן גם לפי מה שכתבו שאר מפרשים עוד טעמים למה רבינו הקדוש הוא הראוי להיות משיח. ולדוגמא, מה שהובא בס' עין אליהו[608] "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.

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

מה. ויש להוסיף ביאור בהנ"ל בהקדים המבואר בס' דברי תורה להאדמו"ר ממונקאטש[609], 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:

---

[605] 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.

[606] 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).

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

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

[609] מהדורא רביעאה אות פד.

"וגם מה דחשיב רב (בעל המימרא) בין החיי 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 שנים[610], 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 שמעון[611] שהיה עוד בחיים כנראה בזמן שהגיד רב זאת[612], 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 משיח[613]. 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 לענייננו.

מו. 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.

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.

---

[610] שבת לג, ב.

[611] 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 באריעא".

[612] לכאו' 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.

[613] וראה ג"כ מה שמבאר ר' צדוק הכהו בספרו תקנת השבין (מהדורה החדשה 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.

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.

סימן יג. הדיחוקים בהלשון הראשון של רש"י

מז. 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 לאח"ז יש למצוא עוד דיחוקים בהלשון הראשון הנובע מדברי הגמ' במקום אחר.

ביאור הדברים: ידוע בכללי המפרשים, שרש"י הוא פרשן (ולא פוסק)[614]. 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 אחר[615].

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 מקומות[616], וכמו שמצינו בריבוי מקומות שרש"י אינו טורח לבאר ולהתאים דברי הש"ס על אתר עם דברי הגמ' במקום אחר.

---

[614] 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.

[615] 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 הברייתא, אינו חושש לפרש כי אם כפי הפירוש הנראה מוכרח מלשון הברייתא 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.

[616] 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 מסויים 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 מסויים 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.

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) אחד, ושיטת הגמ' במקום שני הוא כשיטת אמורא (או מקשן ותרצן) שני[617], 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.

מח. 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).

מט. 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,

---

[617] 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.

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?

[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].

נ. ומכח קושיא זו, לכאו' נראה שעל כרחך 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[618].

(וזה 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 גמורים[619], וגם נידונו ביסורים שנשלכו לתוך כבשן האש[620]. וא"כ, יוקשה למה לא אמר רב שדוקא דניאל הוא ראוי להיות משיח ולא חנני' מישאל ועזרי'?

---

[618] ולכאורה זהו ג"כ כוונת היד רמה כאן שכתב "ואם מן הדורות הראשונים שמתו הוא, **אין דוגמתו בהם** אלא דניאל איש חמודות שהיה מזרע דוד והיה צדיק גמור ונידון ביסורים שהשליכוהו לגוב אריות".

[619] תענית יח, ב.

[620] דניאל פרק ג.

ולכאו' בכדי לתרץ זה נצטרך לומר דרב יסבור כהשיטה[621] 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[622].

אמנם סו"ס מובן, שיש קצת דוחק לומר שרב סובר כאותה שיטה, ופליג על הדיעות האחרות[623] שסוברים שגם חנני' מישאל ועזרי' היו מזרע מלכות בית דוד[624].[625] ופשוט שעדיף טפי (**אף שאין הכרח בדבר**) לפרש דברי רב באופן שיתאים לכולי עלמא[626].

נא. והנה יש עוד דוחק שלישי בלשון הראשון של רש"י, (וכמו שהקשו בכמה ספרים[627]), 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 דוד[628].

---

[621] רבי שמואל בר נחמני בסנהדרין צג, ב.

[622] ואולי י"ל שזהו ג"כ כוונת היד רמה כאן שכתב "ואם מן הדורות הראשונים שמתו הוא, אין דוגמתו בהם אלא דניאל איש חמודות **שהיה מזרע דוד** והיה צדיק גמור ונידון ביסורים שהשליכוהו לגוב אריות".

[623] סנהדרין שם.

[624] ראה דניאל א, ג ואילך.

[625] 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 שנסמנו 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 שנסמנו 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 לכאו' 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.

[וזמה 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, ובודאי לא מצינו שפרט זה הובא להלכה].

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

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

[628] ליתר ביאור: בכמה מקומות מבואר: א) שרבינו הקדוש הי' מנוקבתא דבית דוד ולא מהזכרים. ראה בראשית רבה לג, ג. ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג. שם כתובות פי"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

והנה גם בזה יש לתרץ להלשון הראשון, שרב סובר שרבינו הקדוש אכן הי' בן אחר בן לשלמה[629], או שס"ל שמשיח אינו צריך להיות בדוקא מזרע שלמה[630], או שסובר שמספיק שמשיח יהי' מהנקבות של בית דוד[631].

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 משלמה, וא"כ הוא ראוי להיות משיח. וכמבואר בשו"ת צפנת פענח החדשות ח"ה ע' תקז. ולפי המפרשים (בקטע הבא) הגירסא דכתובות שרבינו הקדוש אתי משפטי', שהוא בא מהזכרים, א"כ יוצא עפ"ז דפי' הגירסא הנ"ל בבראשית רבה צח, ח, הוא שרבינו הקדוש אתי מהזכרים דשלמה. וכן בס' הקבלה (לר' אברהם אבן דאוד, שנקרא הראב"ד הראשון) קרוב לתחילתו מביא סדר יחוסו של רבינו הקדוש הי' בן אחר בן עד זרובבל בן שאלתיאל שהי' מזרע המלוכה מזרע שלמה. וראה גם סדר הדורות ערך הלל הזקן. ובודאי 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 הגרח"ק (י"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).

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.

[629] ראה בהנסמן בהערה הקודמת.

ויש להבהיר דלכאורה פשוט שאין לומר שרב הסתפק אודות יחוסו של רבינו הקדוש, שהרי לכאורה הי' זה ידוע בזמנם. ומה שכתוב בפנים הוא רק שמכיון שמצינו במשך הדורות דיעות שונות אודות יחוסו של רבינו הקדוש, הרי שוב יתכן לומר שהאמת הוא כהדיעה הזו (שרבינו הקדוש הי' בן אחר בן לשלמה), ועפ"ז אמר רב "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש".

[630] ראה בס' בשבילי המלך סי' לא והמקורות שנלקטו שם.

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

ובכלל ידוע השקו"ט האם שייך ירושה במלכות לחתן המלך: ראה בתשובה שנדפסה בסוף שו"ת הרמ"א. שו"ת אבני נזר יו"ד סי' שיב. צמח צדק, פסקי דינים, יו"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**. ולכאו' 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 לפנים, שע"פ דבריו שם משמע שר' חנינא הי' ישראל (ע"ש בגמ'). וראה ג"כ רא"ש על בכורות שם שגורס "חנניא" ולא "חנינא", אמנם לכאו' צ"ע אם חילופי שמות אלו הם משמעותיים).

אמנם מובן שסוף סוף יש דוחק מסויים לומר ששיטת רב הוא שלא כדברי חז"ל במקומות אחרים, ועדיף טפי[632] (אף שאין **הכרח** בדבר) לפרש דברי רב באופן שיתאים לכולי עלמא[633].

איך הדיחוקים הנ"ל מתורצים לפי הלישנא אחרינא

נב. 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 יד. הסבר האדמו"ר ממונקאטש בדברי הלישנא אחרינא

נג. והנה יש ב' אופנים איך אפשר לבאר דברי הלישנא אחרינא של רש"י. אופן א' מיוסד על דברי האדמו"ר ממונקאטש בספרו דברי תורה[634], ויש עוד אופן המיוסד על הבנת לשונו

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).

[632] 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.

[633] 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.

[634] מהדורא רביעאה אות פד.

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 כתובות[635] 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 שבע[636]). ואם כן היה רבי רק מזרע דוד ולא משלמה, איך יוכל להיות משיח. ובשלמא בדניאל יש לומר דקים להו שהיה מזרע שלמה בן דוד[637], 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 בחסידתו 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)[638]". עכ"ל.

נד. 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 שלמה[639].

---

[635] סב, ב.

[636] אשת דוד, אם שלמה.

[637] 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 מסוגייתינו, ע"ש.

[638] 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".

ולכאו' נראה פשוט שכוונת הגאון הוא ללשון השני ברש"י. דצע"ג לומר שכוונתו הוא למה שכתב רש"י בלשונו הראשון "והאי כגון לאו דוקא", דלכאו' 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.

[639] 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 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 נימא שרב עצמו סבר שרבינו הקדוש יכול להיות משיח בעצמו, א"כ אינו מובן מדוע לא אמר רב שרבינו הקדוש בעצמו הוא משיח.

[דהיינו שלפי הלישנא האחרינא, 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 יוכל 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].

נה. ולפ"ז, יוצא שפירוש המילה "כגון" הוא לומר שרבינו הקדוש הוא **רק** דוגמא למשיח, ו**אינו יכול** להיות משיח בעצמו, וכמו שמצינו שיש פעמים שהמילה "כגון" הוא רק לדבר הדומה להדוגמא שנקט ולא להדוגמא עצמו[640].

(ונמצא שלפי הלישנא אחרינא, 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 אחרינא, 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).

נו. 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 משיח[641].

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.

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

---

[640] וכמו שהובא לעיל סימן ב, מחולין קלא, ב "כגון זרוע ולא זרוע", ובתוס' שם ד"ה כגון. ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ד "כגון הנבילה כגון השרץ" ובפירוש פני משה שם.

[641] 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.

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)משיח[642]. 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.

ביאור לשונו של הלישנא אחרינא לפי ההסבר הנ"ל

נז. ועכשיו נבוא לבאר דברי רב והלישנא האחרינא 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 הי' 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 בעצמו[643].

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

---

[642] 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.

[643] 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 הי' יכול להיות משיח בעצמו, לא הי' אומר עליו שהוא רק דוגמא למשיח, אלא הי' אומר עליו שהוא ראוי להיות משיח בעצמו. ומזה שאמר עליו שהוא רק דוגמא למשיח, מובן שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו.

בעצמו, ועל כן הוא מהווה דוגמא למשיח, דהיינו שאם יש צדיק אחר הדומה לו בתכונותיו והוא מזרע שלמה, הוא ראוי להיות משיח[644].

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".

נח. 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 הי' 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 המשיח מן המתים[645]. ובפרט, שהאדמו"ר ממונקאטש בעצמו להדיא סבירא לי' שמשיח יכול להיות מן המתים[646]].

---

[644] 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].

[645] ומה גם, שלפי האופן שבו רגילים לפרש הלשון הראשון של רש"י (שנתבאר לעיל בפנים בארוכה), נמצא שרש"י בלשונו הראשון הביא ב' סברות האם משיח יהי' מן החיים או מן המתים. וא"כ, באם יש איזה סברא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן החיים, הרי זה נכלל כבר בהלשון הראשון (להצד שמשיח הוא מן החיים), ואין זה החידוש של הלישנא אחרינא.

[646] 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 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 **שישלחהו 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, בהערתו 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".

וא"כ, צריך ביאור למה משנה הלישנא אחרינא גם אצל דניאל, וכותב שהוא רק דוגמא למשיח[647].

נט. 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 עי"ז נקל יותר לראות התכונות השוות שביניהם[648]).

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 הזה הוא 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".

ומכל זה ברור שהוא סבר שהסבא קדישא יכול לחזור בעצמו מן המתים ולהיות משיח.

[647] ובאם לא נמצא ביאור לזה, הרי א"כ נמצא ששוב קשה לומר שעצם השינוי בין הלישנא אחרינא להלשון הראשון (שמשנה 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 שמשתמש 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, ולאו 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.

[648] 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.

חילוקי הלשונות בהלישנא אחרינא בין רבינו הקדוש ודניאל

ס. 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 הי' 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 ה**תכונות** של משיח. (כמו שנתבאר לעיל אות ד). וכלשונו 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 הי' 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**[649] **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.

סא. משא"כ אצל דניאל:

א) הוא הי' 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, הי' 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 הי' 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.

---

[649] 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.

וכמו שמשמע מלשונו "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", שהפי' 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.

[והטעם שנקט דוקא דניאל לדוגמא מבין שאר כל הצדיקים שמתו, הוא מפני[650] 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].

סב. 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". שהפי' 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 וכנ"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, וכנ"ל בארוכה).

סג. משא"כ אצל דניאל, משנה רש"י וכותב "ואם **דוגמא הוא למתים** היינו **כגון** דניאל[651]". שאם הי' כותב "ואם יש[652] דוגמתו במתים היינו דניאל", הי' הפי' 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.

---

[650] 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 שבוודאי היו עוד צדיקים הראויים להיות משיח בהדורות שמו כבר.

[651] 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".

[652] או "הי'" (ע"ד גירסא הנפוצה בלשון הראשון "ואם הי' מאותן שמתו כבר").

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 "**ב**מתים". כי אם הי' כותב "במתים" הי' הפי' בזה שדניאל הוא הדוגמא למשיח "מבין המתים", ואז הי' המובן מזה שמביא דוגמא אחת מבין המתים על משיח, בשביל לשמש דוגמא להצדיקים **בדורות הבאים**. אמנם הפירוש בהמילים "דוגמא הוא **ל**מתים" 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, "**ל**מתים".

וזהו 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 משיח[653]).

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.

גם לפי הלישנא אחרינא יכול משיח לבוא מן המתים

סד. והנה ע"פ כל הנתבאר לעיל בכוונת הלישנא אחרינא, מבואר למעיין שגם לפי הלישנא אחרינא שפיר נמצא שרב 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

---

[653] 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 לכאו' כעין סתירה בדברי רב מיני' 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 מתיא 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.

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 טו. קושיות על המהלך הנ"ל בהלישנא אחרינא

סה. 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 האחרינא 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 יוכל להיות משיח[654]. ומובן שרש"י לא הי' מביא לשון הראשון באם הי' מוטעה ביסודו.

סו. ובאמת כבר נתבאר לעיל סימן יג 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 שלמה[655].

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?

---

[654] ולהעיר גם מהדיעות הסוברים ש"חיוורא דבי רבי שמו" שהובא בגמ' לעיל מדבר על רבינו הקדוש (ראה אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) כאן ועוד), או מישהו מזרעו (ראה יד רמה כאן, ויתכן מאד שזהו גם כוונת רש"י במה שכותב "מצורע של בית רבי"). שמזה משמע לכאורה שהי' פשוט להגמ' שרבינו הקדוש (או א' מזרעו) הוא ראוי להיות משיח.

[655] ואע"פ שהאדמו"ר ממונקאטש כותב על זה שזהו דוחק, הרי על כרחך אנו צריכים לתרץ הלשון הראשון, ואף אם נצטרך ליכנס בדוחק.

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.

סז. והנה לכאורה יש לתרץ זה[656] 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 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.

סח. 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, שהפי' בהלשון של רש"י "אם יש **דוגמתו** בחיים", הוא, שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח בעצמו. (וכמו שנתבאר לעיל סימן יד).

אמנם כמו שיתבאר לקמן, כאשר נעיין בדבר נראה, שקשה לפרש שהפי' של המילה "דוגמתו" ברש"י הוא שהאיש הזה הוא רק דוגמא למשיח ו**אינו** יכול להיות משיח, וכמו שיתבאר לקמן.

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 כרחך צ"ל שהטעם למה חיפש רק "דוגמא" למשיח אינו מפני שרבינו הקדוש אינו יכול להיות משיח בעצמו, אלא מפני שיש לו סיבה מיוחדת שהוא השתמש בהלשון שהוא מחפש 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 המילוי של רש"י, משמע שהכוונה של מציאת דוגמא למשיח, הוא למצוא "צדיק הדומה למשיח" (שיתבאר הפירוש בזה לקמן סימן יז), ולא למצוא "צדיק שאפשר לדמות לו צדיקים אחרים בכדי לראות אם הם יכולים להיות משיח".

---

[656] ראה בס' ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' ז'. ס' דברי יעקב (עדס), ביאורי אגדות על סנהדרין כאן.

סט. 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 כרחך 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 דחוק, 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, כדלקמן.

סימן טז. פירוש הלישנא אחרינא לפי לשונו המילולי של רש"י

ע. 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. דמלשונו 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 (רק) בכדי ללמדינו (ברמז) שהצדיק הראוי להיות משיח יכול להיות הן מן החיים והן מן המתים, כי הבנה זו אינו מבואר כלל 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 דחוק, 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).

עא. 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).

עב. ולאחר כך מוסיף רש"י "**כלומר**". וכמו שהובא לעיל, מהמבואר בכ"מ[657] 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".

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 יש לומר שזהו עוד טעם למה הביא רש"י זה רק כפירוש השני ולא כפירושו 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 הרגיל.

ועוד זאת, דלפי הנ"ל נמצא שבאמת אפילו המילה "כגון" עצמה אינו מתפרש לגמרי כפי שימושו 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 שהמשך כללות דברי רב מתפרשים באופן מחודש שלא כמשמעותם המילולי[658].

---

[657] ראה שו"ת המבי"ט ח"ב סי' ריג, ובארוכה בס' מנוחת שלום ח"ד סי' ט ובספרים שנסמנו שם.

[658] 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.

עג. אמנם אע"פ שלפי הלישנא אחרינא אנו צריכים לפרש מחדש כללות המשך דברי רב כנ"ל, הרי לאידך גיסא, ביסוד הדברים, הלישנא אחרינא דומה 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 להלישנא אחרינא, שרב מחפש מבין החיים ומבין המתים מי שהוא דומה למשיח (כדלקמן).

והשינוי 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 עצמו** – 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.

עד. וכוונת הדברים לפי לשונו המילולי של הלישנא אחרינא, "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", דומה להבנת הלשון הראשון של רש"י לפי לשונו המילולי (שנתבאר לעיל סימן ו). שכוונת הדברים הן שרב בא לומר שאם יש צדיק החי אתנו עכשיו שדומה בתכונותיו למשיח, הרי הוא רבינו הקדוש[659].

וממשיך רש"י "ואם דוגמא הוא למתים היינו כגון דניאל", שהפירוש המילולי של המילים "אם דוגמא **הוא** למתים" הוא "אם **הוא** - משיח[660] - דומה למישהו מן המתים", אז זהו דניאל. דהיינו שאם יש מבין המתים צדיק שהוא דומה למשיח, אז הוא דניאל.

(וזה מתאים עם מהמבואר בדברי רש"י במקומות אחרים, שמהם משמע, שבסגנונו של רש"י, המילים "דוגמא הוא" פירושו דומה[661]).

---

[659] לכאורה הי' אפשר לבאר דברי רש"י "אם יש דוגמתו בחיים" באופן אחר קצת, כאילו הוא אומר "אם יש דוגמתו מבין החיים", דהיינו ש"אם נחפש מבין כל הצדיקים שיש בחיים לראות מי מביניהם הוא הדומה למשיח, נראה שזהו רבינו הקדוש". דהיינו שכוונת רב הוא (בעיקר) **שביחס לכל שאר הצדיקים שבזמנו**, הרי רבינו הקדוש הוא זה שדומה בתכונותיו למשיח.

אמנם: א) הנתבאר בפנים קרוב יותר לכאורה להבנת לשון רש"י. ב) לכאורה בהמשך לשונו של רש"י "אם דוגמא הוא למתים" קשה לפרש באופן דומה, שהרי שם לא השתמש רש"י בהלשון "**אם יש** דוגמתו".

וראה גם מה שיתבאר לקמן בדיוק לשון רש"י "אם יש דוגמתו", "אם דוגמא הוא למתים".

[660] וכלשון רב "אי מן מתיא הוא", שהלשון "הוא" קאי על משיח.

[661] ראה רש"י על וזאת 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. וראה ג"כ הלשון "דוגמא" בפירוש רש"י על שמואל א כב, כג. דברי הימים ב יג, ט. ובמס' מגילה טו, ב ד"ה שנת מלכו של עולם.

והנה בפירוש רש"י על שיר השירים א, ה, "שחורה אני ונאוה וגו' - אתם רעיותי אל אקל בעיניכם אף אם עזבני אישי מפני שחרות שבי כי שחורה אני על ידי שזיפת השמש ונאוה אני בחיתוך איברים נאים, אם אני שחורה כאהלי קדר המשחירים מפני

עג. 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 לכאורה, שזהו מפני שלא מתאים להשתמש בהלשון "אם **יש** דוגמתו[662]" (שמשמעו שאנו מדברים לנוכח, למי שנמצא בפועל בינינו) לגבי אדם שאינו חי עכשיו.

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...". ושם הלשון "דוגמא" פירושו משל, וכמו שרש"י משתמש בפירושו לשיר השירים ריבוי פעמים במילה "דוגמא" למשל ונמשל. ראה בהקדמת פירושו לשיר השירים. וראה לדוגמא שם פרק א פסוקים ב, ג, ד, ח, יד. ועוד.

ותוכן המילה "דוגמא" כאשר אנו מדברים אודות משל ונמשל, הוא ששניהם דומים זה לזה. והרי זה קרוב להמובן של המילה "דוגמא" הנתבאר הפנים, שהוא מלשון "דומה". אמנם יש להדגיש, שכאשר אנו משתמשים בהלשון "דוגמא" במובן של משל, הרי שם עיקר ההדגשה בהמשל הוא שישמש לצורך הדבר שאנו מדמים אליו (היינו הנמשל), ולא אל המשל עצמו, וכפשוט.

והבנה זו בהמילה "דוגמא" (במובן של "משל", שהכוונה הוא להבין עי"ז הנמשל), כנראה הוא האופן שבו הבין האדמו"ר ממונקאטש דברי רש"י "אם יש דוגמתו בחיים", כמו שנתבאר סימן יד. ובהתאם להבנה זו פירשנו לעיל שם הלשון "דוגמא הוא למתים" שדניאל הוא דוגמא לצדיקים אחרים.

אמנם כמו שנתבאר לעיל סימן טו, לכאורה נראה שהפירוש "דוגמא" כאן הוא מי שדומה למשיח, ולא מי שמשמש דוגמא לצדיקים אחרים. ועפ"ז נתפרש בפנים הלשון "דוגמא הוא למתים" באופן אחר ממה שנתבאר שם.

[662] ליתר ביאור: לפי הלישנא אחרינא, ביאור המילים "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות" הוא שאנו מביאים דמיון למשיח מבין החיים ומבין המתים. ותוכן כוונת רב הוא "אם נביא דוגמה של משיח מן החיים הרי הוא רבינו הקדוש, ואם נביא דוגמה למשיח המתים הרי הוא דניאל". והכוונה במה שכותב רש"י אודות רבינו הקדוש "**אם יש** דוגמתו בחיים", אינו שרב מסתפק אם אפשר למצוא מי שדומה למשיח מבין המתים, שהרי הוא אומר מיד שיש מי שדומה למשיח מבין החיים והוא רבינו הקדוש. אלא הכוונה הוא על דרך "אם נביא דוגמא מן החיים", ובסגנון של רש"י הוא כותב זה בלשון "אם יש דוגמתו בחיים".

אמנם, מצד סגנון לשונו של רש"י, מובן שאי אפשר להשתמש בהלשון "אם יש דוגמתו במתים", שהרי סוף סוף לשון זה מורה על זה כאילו האיש הזה נמצא לפנינו, והרי בפועל אינו לפנינו. ומאותו טעם לא כתב רש"י "אם נמצא דוגמתו" וכיו"ב, כי גם לשון זה מתאים בעיקר כשאנו מדברים אודות איש הנמצא בפועל בעולם עכשיו.

אבל לכאורה אפשר להקשות עפ"ז, דהו"ל לרש"י לומר "ואם הי' דוגמתו במתים". (ע"ד כמו בהלשון הראשון, שמשנה ואומר "ואם הי' מאותן שמתו כבר, הי' דניאל איש חמודות", וכמו שנתבאר לעיל אות יב, שזהו מכיון שהוא מדבר על מי שחי בעבר, לכן הוא משתמש בלשון עבר, בכדי לחלק בין לשון נוכח ללשון עבר, מכיון שדניאל לא הי' נוכח).

ונראה שהביאור בזה הוא מפני שגם לשון זה אינו מתאים. והטעם לזה הוא, שיש חילוק בין לשון הראשון, שהכוונה הוא לדבר אודות מי הוא המשיח בפועל, לבין הלשון האחרון שאנו מביאים דוגמא על משיח. דבהלשון הראשון, הרי באם אנו אומרים שמשיח יהי' מן הדורות שעברו (שמתו כבר), הרי הלשון המתאים הוא לומר שהוא "הי'" היינו שהוא חי בדורות שעברו (שהפי' "הי'" בדברי רש"י הוא ש"הי' כבר בעולם", כנ"ל אות יב), ולזמן הגאולה יחזור בתחי'.

אמנם כאשר אנו מדברים אודות מי שמשמש בתור דוגמא למשיח, הרי מובן שאין זה ענין שהי' (רק) בעבר, אלא בעיקר אנו רוצים לומר שהוא משמש בתור דוגמא למשיח גם עכשיו. ולכן אין מקום לכתוב "הי' דוגמתו במתים". וביחד עם זה, אין מקום לכתוב עליו לשון נוכח ("יש דוגמתו במתים"), כי אע"פ שהוא משמש עכשיו כדוגמא, אבל בפועל אין הוא נוכח עכשיו, ולכן מצד דקדוק הלשון אינו נכון לכתוב עליו "אם יש דוגמתו".

[ואע"פ שלפי הגירסא ברש"י שבע"י "ואם הוא מאותן שמתו כבר, היינו דניאל", לא שינה רש"י שם ללשון עבר, ולפי גירסא זו א"כ גם כאן הי' אפשר לרש"י להשתמש בהלשון "אם יש דוגמתו במתים", הרי באמת יש הפרש יסודי ביניהם. כי בהגירסא בע"י, הרי סו"ס לא השתמש רש"י על דניאל עצמו בלשון נוכח ממש, המורה על זה שהוא עצמו נמצא לפנינו. אבל כאן, בהלישנא אחרינא, באם הי' כותב "אם **יש** דוגמתו במתים" הרי זה מורה על לשון נוכח ממש, שאינו מתאים כאשר מדובר "במתים". וק"ל.

ועוד זאת, דבאמת, לשון רש"י בהלישנא אחרינא, דומה יותר להגירסא בע"י ולא להגירסא הנפוץ. והוא ע"פ מה שכבר נתבאר

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.

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[663]"), 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 "היינו דניאל".

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".

עד. וגם יש לבאר דברי רש"י באופן אחר:

והוא בהקדם מה שנתבאר לעיל אשר מובן שבדורו של רבינו הקדוש, רק הוא הי' דומה בתכונותיו למשיח. משא"כ בדורות שלפניו, הרי מובן שבכל המשך הדורות עד רבינו הקדוש, בודאי היו כמה וכמה צדיקים הדומים למשיח, אלא שאין ידוע לנו אודותם חוץ מדניאל.

ועפ"ז יש לומר אשר כאשר מדובר אודות רבינו הקדוש, כתב רש"י "אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש", שהפירוש בזה הוא שאם יש מי שדומה למשיח מבין החיים, הרי זה רק רבינו הקדוש. ולכן כתב גם "אם יש דוגמתו" לשון יחיד, כי הכוונה כאן הוא לומר שיש למצוא צדיק אחד מבין החיים הדומה למשיח.

(ועפ"ז יש לבאר גם (על דרך רמז עכ"פ), לשון רש"י "**אם יש** דוגמתו", שמשמע כאילו הוא מסתפק אם יש בכלל צדיק הדומה למשיח מבין החיים. דלכאורה קשה שהרי רב מיד ממשיך ואומר שיש רבינו הקדוש מבין החיים הדומה למשיח, וא"כ הרי פשוט לו לרב שיש צדיק הדומה למשיח מבין החיים.

אלא שרבינו הקדוש הי' חידוש מיוחד בדורו, שהוא הי' דומה למשיח, ולא בכל דור הי' צדיק כמותו. ומובן שבכלל, באם אנו מדברים רק על דור אחד לבדו, יש להסתפק באם נמצא בדור

לעיל אות יב, שלפי הגירסא שבע"י, יוצא, שבמקום לשנות ולכתוב "הי'", נשאר רש"י צמוד ללשון הגמ' "אי מן מתיא **הוא**" (ולא "מן מתיא הוה"), ולכן כתב "ואם **הוא** מאותן שמתו כבר". ועד"ז בנידונינו, שלפי הנ"ל יוצא שלשון רש"י נשאר צמוד ללשונו של רב. דהיינו שבמקום לכתוב "אם הי' דוגמתו", נשאר רש"י צמוד ללשו ולהגמ' וכתב "אם דוגמא **הוא** למתים" (כמו לשון הגמ' "אי מן מתיא **הוא**")].

[663] 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".

זה מי שדומה למשיח[664]. ולכן, מכיון שבחלק זה של דברי רב הוא מדבר רק על דור אחד, לכון הוא מקדים ואמר כמסתפק "אם יש דוגמתו בחיים", להראות החידוש שנמצא בדור זה רבינו הקדוש שדומה למשיח].

עה. אמנם כאשר מדובר אודות דוגמא מן המתים, הרי פשוט שבמשך כל הדורות, בודאי הי' לא רק צדיק א' אלא כמה צדיקים הדומים למשיח.

ולכן לא רצה רש"י לכתוב "**אם יש** דוגמתו במתים" וכיו"ב, כי אין כאן מקום להסתפק בזה כלל. ועוד זאת, דאין לכתוב "דוגמתו" לשון יחיד, כי מסתמא היו כמה וכמה צדיקים הדומים למשיח מן המתים.

ולכן שינה רש"י וכתב "אם דוגמא הוא למתים", דהכוונה בזה הוא "אם נדמה משיח להצדיקים המתים". דבלשון זה, אין הוא מסתפק אם יש מי שדומה למשיח מבין המתים, וגם אין הוא מגביל זה רק לצדיק א'.

ולכן הוא מסיים "היינו **כגון** דניאל", ולא "היינו דניאל", כי בפשטות הי' עוד צדיקים הדומים למשיח מלבד דניאל אלא שאין אנו יודעים אודותם[665], ולכן אנו מביאים רק דניאל. אבל בכדי לבאר שמסתמא יש עוד צדיקים, הוא אומר "כגון דניאל"[666].

---

[664] ואע"פ שישנו המושג הידוע שיש מי הראוי להיות משיח בכל דור, (הרי לפי פשטות שיטת רש"י (לפי לשונו המילולי), לא הזכיר כלל המושג "משיח בכל דור". ולכן, בפשטות לשונו המילולי של רש"י יש לפרש כנ"ל.

[ולגופו של ענין, יש להעיר שבפועל לפי מה שמתבאר לקמן, הרי דברי רש"י תואמים סו"ס גם להמושג משיח בכל דור, שהרי בפועל הי' רבינו הקדוש באותו דור צדיק הדומה למשיח, וגם במשך הדורות שעברו, יש לומר שהי' כן. שהרי לפי מה שמתבאר כאן, הרי גם לשיטת רש"י היו במשך הדורות שעברו (לפני זמנו של רב) עוד צדיקים הראויים להיות משיח אלא שאין ידוע לנו אודותם וא"כ י"ל שהי' בכל דור צדיק הראוי להיות משיח]. וראה מה שנתבאר לעיל סוף סימן ז.

[665] או שידוע לנו אודות עוד צדיקים, אבל רק דניאל מבורר לנו שהי' מזרע דוד, וכדלעיל סימן יג.

[666] וזה דומה קצת למה שנתבאר לעיל אות סג, שעי"ז מתורץ הדוחק שיש בלשון הראשון של רש"י, איך אמר רב שרק דניאל מבין כל הצדיקים שחיו עד אותו זמן היו ראויים להיות משיח.

אמנם לכאורה יש לקשות, שלפי הבנה זו יוצא לכאורה שרש"י מפרש המילה "כגון" (בדברי רב "אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות") בשני אופנים שונים בחדא מחתא: שרב מחפש מי **דומה** למשיח מבין המתים ("אם **דוגמא** הוא למתים"); ועוד זאת שלא רק דניאל, אלא גם שאר צדיקים דוגמתו מן המתים, דומים למשיח. והרי זה כאילו נכתב המילה "כגון" ב' פעמים.

[ובסגנון אחר: באם אנו אומרים שלפי הלישנא אחרינא הפירוש "כגון דניאל" הוא "כמו דניאל", א"כ לכאורה שוב אין לנו לפרש המילים "אי מן מתיא" במובן של "ואם דוגמא הוא למתים", שהרי היסוד לפרש "ואם דוגמא הוא למתים" הוא מפני שלהלישנא אחרינא זהו כוונת רב באמרו "כגון" (כמו שנתבאר לעיל), ובאם נימא שכוונת רב בהמילים "כגון דניאל" הוא "כמו דניאל", שוב אין לנו לפרש המיליה "כגון" באופן שבא לומר "אם **דוגמא** הוא למתים". (וכמו שמצינו בחלק הראשון של הלישנא אחרינא, שמכיון שהמילה **כגון** מתפרש במובן "אם יש דוגמתו בחיים", לכן כותב רש"י "היינו רבינו הקדוש")].

אמנם לאחר העיון נראה לומר שבאמת אין כאן קושיא. כי כמו שנתבאר לעיל, עיקר הקושי בדברי רב הוא שדבריו אינם מתקשרים זה עם זה, שהרי פירוש לשונו המילולי הוא "אם משיח הוא מאותן שמתו כבר, הרי זה כמו דניאל", וכמו שנתבאר לעיל שיש אם כאיו סתירה מרישא לסיפא, דברישא משמע שבא להצביע לנו מיהו המשיח מבין המתים, ובסיפא משמע שלא בא להצביע ולומר לנו מיהו המשיח.

והיסוד של הלישנא אחרינא הוא לבאר שדברי רב הם רק להביא דוגמא למשיח, שעי"ז יוצא שדבריו מתקשרים זה עם זה. וכשנעיין נראה שלפי הבנה זו בהלישנא אחרינא, דברי רב מתקשרים זה עם זה, שהרי הוא אומר שאם משיח דומה לצדיק מבין

סימן יז. ביאור המושג של "דוגמא" למשיח

עו. והנה עפכ"ז יוצא שההבדל בין הלשון הראשון להלישנא האחרינא, הוא, שלפי הלשון הראשון, רב מחפש איזה צדיק יהי' משיח אם משיח יבוא מן החיים או מן המתים. משא"כ לפי הלישנא אחרינא, רב מחפש איזה צדיק הוא "הדומה" 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.

וגם צריך להבין שמהו הטעם שרב מדגיש ואומר שהוא מחפש "דוגמא" למשיח בין החיים ובין המתים, דלכאורה באם הוא מביא רק דוגמא למשיח בלבד, הרי למאי נפקא מינא אם הוא מן החיים או מן המתים[667].

עז. 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 בעצמו[668] (וכדלקמן). אלא הסברא פשוטה מחייבת שהאיש הזה יכול

המתים, הרי זה דניאל או צדיק אחר כמותו. ומכיון שלכתחילה לא בא להורות לנו מיהו המשיח, אלא רק מי דומה למשיח, מובן שאין סתירה בהמשך דבריו. ואדרבה, מכיון שמסתבר לומר שהיו כמה צדיקים במשך הדורות שהיו דומים למשיח, הרי מכיון שאנו מפרשים כוונת רב שהוא מחפש מי שדומה למשיח מבין המתים, הרי שוב מסתבר לפרש שכוונתו הי' ג"כ לומר "כמו דניאל". [משא"כ בהחלק הראשון של דברי רב, "אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", הרי מכיון שרבינו הקדוש הי' יחיד בדורו, וא"כ א"א לפרש כוונת רב לומר "כמו רבינו הקדוש", הרי על כרחך צ"ל שכל הכוונה במילת "כגון" הוא רק להצטרף עם המילים "אי מן חייא" ולבאר שהכוונה הוא "אם יש דוגמתו בחיים" וכנ"ל. ולהעיר, שבהלישנא אחרינא, רש"י כותב "לישנא אחרינא, **כגון רבינו הקדוש, כלומר** אם יש דוגמתו בחיים היינו רבינו הקדוש, ואם דוגמא הוא למתים היינו **כגון דניאל איש חמודות**". ומרהיטת לשונו של רש"י, משמע שהמילים "כגון רבינו הקדוש" צריכים לפרש "היינו רבינו הקדוש", משא"כ המילים "כגון דניאל איש חמודות" נשארים במשמעותם הפשוטה].

ודבר זה יובן בתוספת ביאור, ע"פ מה שיבואר לקמן, שעיקר היסוד של הלישנא אחרינא הוא שרב לא רצה לקבוע באופן ברור מיהו המשיח, ולכן אמר דבריו רק באופן של דוגמא. שממילא מובן עפ"ז,שלא מסתבר שרב רצה לקבוע בוודאות שרק דניאל הוא דוגמא למשיח. משא"כ אצל רבינו הקדוש, שבו אנו מוכרחים לומר שזה הי' כוונתו באמרו "כגון". ודוק היטב בכל זה.

ועפ"ז יש לבאר עוד יותר למה הלישנא אחרינא הובא כלשון שני, כי בנוסף למה שנתבאר לעיל שיש בו דוחק מסויים, שצריכים לפרש המשך כללות דברי רב באופן מחודש, הרי ע"פ הנ"ל נמצא עוד זאת, שגם בדברי רב גופא משתנה הפירוש בין המילים הדומים "כגון רבינו הקדוש" ו"כגון דניאל"].

667 ולכאורה לפי מה שנתבאר לעיל באות הקודם, הי' אפשר לומר שזהו משום שמבין המתים יש עוד צדיקים שהיו דומים למשיח, אלא שדניאל הוא הדוגמא הכי מבורר מביניהם, ולכן חילק רב בין הדוגמא מהחיים, ששם יש רק דוגמא א' (רבינו הקדוש) למבין המתים ששם יש כמה דוגמאות. אמנם מובן שזה דחוק ביותר, ויותר מסתבר לומר שהי' לו לרב כוונה מיוחדת הנוגע לגוף דבריו.

668 וכנ"ל סימן טו, שלכאורה ק"ק לפרש שלשיטת הלישנא אחרינא, לא הי' רבינו הקדוש יכול להיות משיח. ובכל אופן, לגבי דניאל, פשוט שהוא הי' יכול להיות משיח בעצמו.

להיות משיח בעצמו, אלא שיש טעם וסיבה מסויימת למה אנו מדגישים רק שהוא "דומה" למשיח.

עח. 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 בעצמו[669].

(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 בסימן הקודם, וע"ש), 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 משיח, אלא הוא רק דומה לו.

עט. 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 משיח[670]?[671]

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.

---

669 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.

670 ואף שלפי כמה שיטות, רבינו הקדוש בעצמו אינו יכול להיות משיח, הרי (בנוסף לזה שנתבאר לעיל סימן טו, שאין שום הכרח לומר שהלישנא אחרינא 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 נח.

671 ועוד זאת: כמו שנתבאר לעיל אות סח, מלשונו 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 שהי' לו טעם מסויים למה מלכתחילה הוא אמר שהוא מחפש מי ש"דומה למשיח".

פ. ביאור הדברים בפרטיות: לכאורה היינו יכולים לומר, שהתועלת מדברי רב בזה שמצביע על הצדיקים ה"דומים למשיח" ואינם יכולים להיות משיח בעצמם, הי' 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 מלשונו של רב לפי הלישנא האחרינא משמע ברור שמגמתו הוא לחפש צדיקים מבין החיים ומבין המתים הדומים למשיח, **ומפני זה** הוא מצביע על רבינו הקדוש ודניאל, ולא שעיקר כוונתו מלכתחילה הי' 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 שיהי' לנו הכרה במשיח. (וזה מודגש במיוחד בדברי רש"י אודות דניאל, שמלשונו משמע שאנו אומרים שמשיח דומה לדניאל ולא שדניאל דומה למשיח, וכנ"ל אות עג). וא"כ קשה לומר שעיקר כוונתו הי' 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.

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?

פא. ועוד היינו יכולים לומר שהתועלת בדברי רב בזה שמבאר לנו שיש צדיקים מבין החיים ומבין המתים הדומים למשיח, הוא להגיד לנו שיש צדיקים שיש להם כבר מעין התכונות של משיח, שהתועלת בזה הוא שהאמונה בביאת המשיח נעשה מוחשי יותר, כי אנו רואים שיש צדיקים שיש להם כבר עכשיו דמיון למשיח. ועוד זאת, שעי"ז יש לנו קצת המחשה ודוגמא למעלותיו של משיח בעצמו.

אבל לכאורה לפי ביאור זה, שהתועלת בהבאת הדוגמאות האלו הוא שעי"ז ביאת המשיח יהי' מוחשי יותר, או שיהי' לנו קצת המחשה למעלותיו של משיח, פשוט ביותר שכוונת רב הי' לומר שהצדיקים האלו יכולים להיות בעצמם משיח, כי הסברא הפשוטה הוא שבאם הצדיקים האלו יש להם המעלות של משיח, הרי פשוט שהם יכולים להיות משיח. וכמו"כ דוקא עי"ז נעשה ביאת המשיח מוחשי יותר כי כבר ידוע לנו על צדיקים היכולים להיות משיח, וכן יש לנו המחשה למעלותיו של משיח, כי יש צדיק אשר יש לו המעלות של משיח באופן כזה שיכול להיות משיח בעצמו.

ובאי נימא שכוונת רב הי' שהצדיקים האלו אי אפשר שיהיו בעצמם משיח, הרי קשה מאד לומר שביאת המשיח נעשה "מוחשי" יותר ע"י הבאת דוגמאות מצדיקים כאלו אשר אי אפשר להם להיות משיח. וגם כן אינו מובן מהי התועלת בהבאת דוגמא על מעלותיו של משיח ממי אשר אינו יכול להיות משיח בעצמו.

וגם כן אינו מובן עפ"ז למה רב אומר שרבינו הקדוש הוא הדומה למשיח מבין הצדיקים החיים, ודניאל הוא דוגמא מבין הצדיקים שמתו. שלכאורה אין זה מעלה ומוריד כלום להנידון המדובר. ולכאורה, לפי הבנה זו, הו"ל לרב לומר "כגון רבינו הקדוש ודניאל" ותו לא.

פב. ולכאורה הי' אפשר הדברים בסגנון אחר קצת: דלכאורה הי' אפשר לפרש המילה "דוגמא" ברש"י, לא שאותו צדיק הוא ממש דומה למשיח, אלא שאותו צדיק יש לו "מעין" מעלותיו של משיח. ולכן הוא רק **דוגמא** למשיח. ודבר זה מתאים עם הפירוש של "דוגמא", שלפעמים מצינו שהכוונה בזה הוא "מעין", ואין זה דומה להדבר עצמו[672].

והכוונה באמרו שהצדיקים האלו הם "דוגמא" למשיח, דהיינו שאי אפשר לומר שיש להם המעלות של משיח בפועל, שהרי רק בביאת המשיח יהי' למשיח המעלות שלו באופן היותר שלם והיותר נעלה, אמנם עכ"פ יש להם "מעין" תכונותיו של משיח.

ועפ"ז הי' אפשר לבאר גם דברי הבאר שבע כאן שכותב אודות דברי רב נחמן "אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא כו'. כלומר אם יש דוגמתו בחיים היינו כגון אנא שאני מושל שיש לי שבט לרדות שהוא חתניה דריש גלותא. כך נראה לי".

דלכאורה אינו מובן, איך שייך כלל לדמות ממשלתו של ר' נחמן שהי' לו שבט לרדות כריש גלותא, לממשלתו של המשיח בעצמו שיהי' נעלה יותר באין ערוך מכל המלכים שקדמוהו, כי הוא ישלוט על כל העולם כולו. וכן מובא בגמ'[673] (ובהלכה[674]) "לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפי' לקראת מלכי עובדי כוכבים, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עובדי כוכבים", ופירש"י "לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח. יבחין כמה יתר כבוד נוטלי שכר מצות יותר ממה שהי' כבוד האומות בעולם הזה", אשר מזה מובן שכבודו של משיח יהי' יותר מכבוד כל המלכים שקדמוהו.

אלא על כרחך צריך לומר שהכוונה הוא לומר רק שאצל רב נחמן יש "מעין" מעלתו של משיח. אמנם שוב אינו מובן דלמאי נפקא מינה כלל שרב נחמן יש לו מעין מעלתו של משיח, ומהו התועלת מזה, בו בזמן אשר מעלתו של משיח עצמו הוא נעלה יותר מזה באין ערוך.

ולכאורה על כרחך צריך לומר שהכוונה בזה הוא שרב נחמן רצה להדגיש איך שביאת המשיח הוא דבר מוחשי, כי כבר נמצא אצלו מעין מעלותיו של משיח, ואע"פ שזהו רק מעין אמנם מ"מ זה מראה אשר הוא מוכשר להיות המשיח בעצמו, וכמו שנתבאר לעיל בפרק ב בארוכה בביאור הענין של "ראוי להיות משיח", שלפני שהוא נעשה המשיח בפועל יש לו רק מעין

---

[672] ראה בעמוד זה עצמו בגמרא לעיל "וכן אמר ר' יוחנן ייתי ולא איחמיניה. א"ל ריש לקיש מאי טעמא, אילימא משום דכתיב (עמוס ה, יט) כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב ובא הבית וסמך ידו אל הקיר ונשכו נחש, בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, בזמן שאדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר דומה כמי שפגע בו ארי, נכנס לעיר פגע בו גבאי דומה כמי שפגעו דוב, נכנס לביתו ומצא בניו ובנותיו מוטלין ברעב דומה כמי שנשכו נחש". והלא פשוט שהכוונה הוא שהדוגמא בעולם הזה הוא רק מעין הדברים כפי שהם בפסוק עצמו. ועד"ז הוא בשבת ל, ב "בא ואראך דוגמתן בעולם הזה, נפק אחוי לי' תרנגולת ... צלף ... כמהין ופטריות כו'" ע"ש בגמרא שהדברים האלו הם רק דוגמא ומעין בלבד על הדרשות אשר דרש בנוגע לעתיד.

[673] ברכות נח, א.

[674] רמב"ם הלכות אבל פ"ג הי"ד. וראה גם טור ושו"ע או"ח סי' רכד ס"ט.

מעלותיו של משיח, אמנם זה מורה שהוא הראוי להיות זה אשר ינוח עליו רוח ה' שאז יהי' לו המעלות של משיח בפועל[675].

וא"כ שוב מובן גם לפי הבנה זו אשר התועלת בהבאת דוגמא על משיח הוא בכדי להראות שהאיש הזה הוא ראוי להיות משיח. ובלי זה, אין שום תועלת להביא דוגמא ו"מעין" מעלותיו של משיח.

אמנם לגופו של הענין יש להדגיש אשר כל ההבנה זו בביאור ענין "דוגמא" של משיח, אינו מתאים לפי פשטות פירוש רש"י, כי רש"י כתב אשר המעלות של רבינו הקדוש ודניאל היו חסידות גמורה ויסורים. ומובן דאף אשר לגבי המעלה של חסידות גמורה, יש לומר שהי' רק "מעין" מעלתו של משיח עצמו כאשר תשרה עליו רוח ה', אמנם לגבי המעלה של יסורים, אי אפשר לומר שהוא רק "מעין" מעלתו של משיח, שהרי מובן ופשוט שהיסורים של משיח יהי' לו רק קודם שיביא הגאולה (שאז סובל עוונות בני ישראל לכפר עליהם) ולא בזמן הגאולה, שאז לא יהי' לו יסורים כלל.

וא"כ מובן שהבנה הזו אינו תואם כלל עם שיטת רש"י.

פג. 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 סט).

ועוד זאת, דמאיזה טעם נימא שהצדיק הזה מהווה רק דוגמא למשיח ואינו יכול להיות משיח בעצמו?

פד. 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 בעצמם[676].

---

[675] ועד"ז מובן גם לפירוש המהרש"א שם "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 (בראשית מט, י) 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 קיסר, ואי מן מתיא הוא כגון דניאל כו' שהיה לו ממשלה אצל נבוכדנאצר וגם אצל מלך פרס.

ועוד יש לומר גבולה מלתא לענין יראת חטא, כדאמר בסוף מס' סוטה משמת רבי בטלה יראת חטא, ואמר רב נחמן לא תתני יראת חטא דאיכא אנא, וק"ל". עכ"ל.

דגם לפי' המהרש"א, מובן דהממשלה שהי' להם בימי הגלות הוא רק מעין של הממשלה שיהי' למשיח, אלא הכוונה בזה הוא שמי שיש לו ממשלה זה מורה שבו יש התכונה של מלכות ומנהיגות, וממילא הוא הראוי להיות משיח. ועד"ז לענין יראת חטא, לכאו' מובן דגם היראת חטא של רבינו הקדוש לא הי' עדיין באותו דרגא של יראת ה' בשלימות שיהי' למשיח שנאמר עליו "והריחו ביראת ה' וגו'" שיהי' מורח ודאין וכמבואר בסנהדרין צג, ב.

[676] וראה מחשבות חרוץ לר' צדוק הכהן (מהדורת הר ברכה ע' 196) "אי מן חיי הוא כגון רבינו הקודש, ולא בחנם נקטוהו למשל, רק מסתמא הי' הוא ראוי להיות משיח אילו הי' הדור זכאי".

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 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?

פה. ולכאו' 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, וכמו שנתבאר בארוכה בפרק א). 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[677].

---

[677] 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 מפקפקים 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 הי' להם מעלות הדומים למשיח.

אמנם, לפי מה שביארנו, בפרק א יוצא, דלפי הרבה מפרשים (וכן מורה פשטות לשון הגמרא ופרש"י והמהרש"א אודות מנחם בן חזקי') הכוונה בזה שהצביעו על הצדיקים האלו, הוא לומר דהצדיקים האלו היו ראויים להיות משיח. וכן הי' ההנהגה בפועל במשך כל הדורות, כמו שנתבאר שם. ועוד זאת, דמדברי הכתם פז עצמו מובן, שלפי הלשון הראשון של רש"י, כוונת רב הי' 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.

אשר עפכ"ז צריך ביאור מהי כוונת רב (לפי הלישנא אחרינא) בזה שמביא רק דוגמאות למשיח.

טעם שהלישנא אחרינא סובר שרב נקט רק "דוגמא" למשיח

פו. 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, ולכן הם הראויים להיות משיח ע"פ תכונותיהם. (ומטעם זה גופא הוא מציע על ב' צדיקים שונים הראויים להיות משיח, מכיון שעל שניהם יש סברא. משא"כ בדרשות הגמ' לעיל שהיו מיוסדים על הפסוק, דרשו זה רק על צדיק א' בלבד, וכמו שנתבאר שם).

והנה זה גופא שרב סובר שהתכונות של הראוי להיות משיח הוא חסידות גמורה ויסורים, בפשטות הוא מפני שבפסוק שהובא לעיל הגמרא מבואר שמשיח סובל יסורים (ואנחנו

ובכלל, כשנעיין בדברי הכתם פז, נראה שבעיקר כוונתו הי' 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 הי' להם המעלות של משיח.

אמנם לפי מה שביארנו בפרק א, נראה ברור שהרבה מפרשים פירשו דברי הגמרא כפשוטם, דהיינו שכוונת דבי ר' שילא וכו' וכן כוונת רב, הי' להצביע על צדיק מסויים ולומר עליו שהוא הראוי להיות משיח. וכן יוצא ברור מפי' 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.

חשבנוהו נגוע וגו'), ונוסף על זה מצד סברא פשוטה שמשיח צ"ל חסיד גמור. אבל סוף סוף עדיין מובן שיתכן לדרוש הפסוקים ולסבור סברות שיש תכונות אחרות (או תכונות נוספות) שצריכים להיות להראוי להיות משיח.

[ועוד זאת, שגם ההתאמה בין התכונות של רבינו הקדוש ודניאל להתכונות של משיח הוא ע"פ סברא לחוד. וכמו שנתבאר שם, שאין לנו תיאור מדוייק 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].

ובנוסף לכל זה, הרי גם לפי דברי רב אין אנו יודעים בוודאות מי יהי' משיח, שהרי גם לפי דבריו יש לנו ב' אפשרויות – או רבינו הקדוש או דניאל[678]. ומובן גם, שאפשר אשר משיח יהי' מי מדורות הבאים שיהי' לו ג"כ תכונות דומות לרבינו הקדוש ודניאל[679].

ומה גם, שרב עצמו השתמש בדבריו בהלשון "כגון".

פז. ולכן סובר הלישנא אחרינא, שרב הבהיר מלכתחילה (באמרו "כגון") שאין בדבריו שום קביעה באופן ברור ומוחלט מיהו המשיח, אלא כוונת רב הי' רק להביא "דוגמא" למשיח, דהיינו שהוא הצביע על צדיקים מסויימים שהם דומים למשיח וממילא מובן שאפשר שא' מהם הוא משיח.

דהיינו שמצד א' פשוט שכוונת רב הי' להצביע על צדיקים מסויימים שהם "מועמדים" ראויים למשיח, (שהתועלת בזה הוא שעי"ז נעשה האמונה בביאת המשיח מוחשי יותר, וגם שעי"ז יש לנו המחשה ודוגמא למעלותיו ותכונותיו של משיח). אמנם לאידך גיסא רצה להבהיר שאין הוא קובע שום ענין בהחלט ובאופן ודאי.

---

[678] ומה גם, שלגבי הצדיקים שחיו בדורות העברו, מסתבר שהיו עוד צדיקים שאין אנו יודעים אודותם שהיו ראויים להיות משיח מלבד דניאל, וכנ"ל.

[679] ליתר ביאור: גם לפי הלשון הראשון של רש"י, פשוט שרב לא בא לומר באופן החלטי מיהו המשיח, שהרי מדגיש 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' להצביע באופן חיובי מיהו המשיח, דהיינו 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).

ונראה שהלישנא אחרינא סובר, שזהו לשון דחוק, כי מכללות דבריו משמע שהוא בא להצביע לנו באופן חיובי מיהו משיח, אמנם סוף סוף אין הוא אומר לנו אופן ברור מיהו המשיח. ולכן סובר הלישנא אחרינא, שכוונת רב באמרו "כגון" הי' להבהיר על כללות דבריו שכוונתו הי' רק לנקוט צדיק שהוא אפשר להיות משיח, אבל לא להחליט באופן ברור מיהו המשיח. ואע"פ שלפי הבנה זו יש צורך לפרש מחדש כללות המשך דבריו של רב, וכנ"ל סימן טז, מ"מ סובר הלישנא אחרינא שמוכח שיש לפרש דברי רב באופן זה.

ולכן אמר שהוא מביא דוגמא למשיח, דהיינו שהצדיקים האלו הם דומים למשיח, שההבנה הפשוטה בזה הוא שהם ראויים להיות משיח בעצמם, אבל לא אמר שהם משיח בעצמם אלא הדגיש שהם רק "דוגמא", כי מכיון שכל דבריו הם רק על פי סברא לחוד, א"א להשתמש בזה בלשון ברור ומוחלט[680].

פח. אמנם זה פשוט (גם לפי הלישנא אחרינא) שכוונת רב הי' לומר שבאם יש מישהו מבין החיים שדומה למשיח, הרי זה רק רבינו הקדוש[681]. 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.

פט. ומכיון דאתינן להכי, שוב יש לומר שגם לפי הבנה זו, מבהיר הלישנא אחרינא גם הקושי שיש בהלשון הראשון של רש"י לפי שיטת האדמו"ר ממונקאטש (לעיל סימן יד), מצד יחוסו של רבינו הקדוש.

כי יש לומר אשר הלישנא אחרינא סבר שרב השתמש בהלשון "דוגמא" למשיח, גם מכיון שלא רצה לקבוע באופן וודאי והחלטי אשר רבינו הקדוש הוא משיח, שהרי מצד יחוסו יש שאלה האם הוא ראוי להיות משיח מצד זה שאינו מתייחס לשלמה (וכן מצד זה שהוא מנוקבתא דבית דוד וכו')[682].

אלא שלפי הבנה זו, כוונת רב בהביאו דוגמא למשיח הי' לומר שיש אפשרות שהצדיק הזה יהי' משיח, וכנ"ל בארוכה שזהו כוונת רב בהביאו "דוגמא". (משא"כ לפי שיטת האדמו"ר ממונקאטש, הכוונה בהמילה "דוגמא" הוא שהוא עצמו אינו יכול להיות משיח, אלא שהוא משמש רק דוגמא לצדיק אחר הדומה לו, שהוא יכול להיות משיח, וכמו שנתבאר בארוכה לעיל סימנים יד- טו).

דהיינו, שלפי הבנה זו, כוונת רב הי' להדגיש האפשרות אשר אכן רבינו הקדוש יכול להיות משיח, (מפני שאפשר שמשיח אינו צריך להיות מזרע שלמה, ומהזכרים דבית דוד, וכמו שנתבאר לעיל אות נא). אלא שמכיון שאין זה מבורר ודבר התלוי במחלוקת, לכן אמר רב על רבינו הקדוש שהוא רק "דוגמא" למשיח. אמנם לאידך גיסא, כוונת רב בהביאו הי' כלפי האפשרות אשר רבינו הקדוש עצמו אכן יכול להיות משיח.

---

[680] ולפי מה שנתבאר בפנים, נראה לומר שהלשון הראשון חולק ע"ז וסובר שסברת רב שרבינו הקדוש ודניאל הם ראויים להיות משיח, הי' כ"כ חזק עד שהוא השתמש בלשון החלטי וודאי.

[681] ובדרך ממילא מובן גם כן שבאם משיח יהי' מאותם שחיים עכשיו הרי זה יהי' רבינו הקדוש בעצמו.

[682] אמנם קשה לומר שר אמר על רבינו הקדוש הלשון "דוגמא" מכיון שלא הי' ברור לרב מהו יחוסו של רבינו הקדוש, וכמו שנתבאר לעיל אות נא שיטות שונות בזה, שהרי פשוט לכאורה שבאותו זמן הי' ברור מהו אמיתת יחוסו של רבינו הקדוש.

צ. ועפ"ז שכוונת רב הי' להדגיש האפשריות אשר הצדיקים האלו יכולים להיות משיח, יובן גם מדוע הביא דוגמאות הן מן החיים והן מן המתים, כי בזה רצה ללמדינו אשר – אע"פ שאין ידוע לנו איזה צדיק יהי' המשיח בפועל, שלכן השתמש בלשון "דוגמא" כנ"ל – משיח יכול להיות הן מן החיים והן מן המתים.

דבאם היינו אומרים אשר כוונת רב לא הי' שאפשר שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם יכולים להיות משיח, אלא שהם רק דוגמא למשיח, אינו מובן כלל למה צריך להדגיש שהדוגמאות הם מן החיים ומן המתים.

אבל עפ"י הנ"ל, הרי אדרבה, כוונת רב הי' להדגיש האפשריות אשר רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח בעצמם, ומאותו טעם גם מדגיש[683] שהוא מביא דוגמאות מן החיים ומן המתים, להדגיש האפשריות אשר הן צדיק מן החיים או מן המתים יכולים להיות משיח.

צא. 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 ש**אם יש** דוגמתו בחיים אז הוא רבינו הקדוש. (ועד"ז אצל דניאל, כותב "ו**אם** 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 הקדוש[684].

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 הראשון[685], 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.

---

[683] דהיינו שלפי הבנה זו, הדגשה זו מובן מתוך כללות דברי רב עצמם, ולא רק בדרך רמז. ראה מה שנתבאר לעיל אות סט.

[684] 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 ז 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'. וראה מה שמתאר בסוף סימן ז. ולפי הבנה זו, יש לומר שרב סבר שגם קודם זמנו של רבינו הקדוש (שנולד איזה זמן לאחר חורבן בית שני) נולדו עוד צדיקים שהיו ראויים להיות משיח, אלא שלא הזכירם מפני שלא הי' ידוע לו מי הם, וראה מש"כ לעיל אות נ]. ובנוגע לפועל, הי' מקובל במשך הדורות המושג "משיח שבדור", וכמו שנתבאר בפרק ז של הספר.

[685] וכמו שמשמע בס' דברי תורה שהובא לעיל סימן יד.

צב. 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 וברור[686].

צג. 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, שנאמר[687] והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא[688]".

---

[686] לשלימות הענין, יש להוסיף עוד אופנים בביאור דברי הלישנא אחרינא:

א) לכאו' אפשר לומר, שכוונת רב הי' בעיקר להביא דוגמאות למשיח, דהיינו (לא לדבר על העתיד, מי יהי' המשיח, אלא) לדבר על ההוה, להביא דוגמא מצדיק שכולם מכירים בכדי להסביר ולהמחיש קצת ציורו של המשיח. ולכן הוא מביא מתחילה דוגמא מרבינו הקדוש הי' עודנו בחיים וכולם הכירו, שהרי מובן בפשטות שהדוגמא וההמחשה הכי טובה הוא מצדיק שעודנו חי שכולם רואים אותו ומכירים את גדלותו, משא"כ צדיקים מדורות שעברו שמכירים אותם רק ע"פ מ"ש בספרים. 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 הי' 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 הי' להדגיש שאפילו בדור שלו יש מי שדומה למשיח, ולא רק בדורות הקודמים. וכוונתו הי' 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 במדריגה נעלית יותר) יש דוגמא למשיח, וזהו דניאל.

אמנם מובן שגם זה דחוק. ובכל אופן, גם לפי הבנה זו, פשוט שכוונת רב לא הי' לשלול ולומר שרבינו הקדוש ודניאל בעצמם אינם יכולים להיות משיח.

[687] ירמי' ל, כא.

[688] בכת"י קרלסרוהה רוכלין 2 ליתא מאמרו של רב נחמן, ובכתב יד מינכן ניתוסף מאמר זה בגיליון. עי' בדקדוקי סופרים להרנ"נ 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").

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.

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 בעצמו[689], ופירוש ב' שהוא משמש דוגמא למשיח[690].

וכמו שיובן למעיין בעצמו, איך ש(כמה מ)הסברות שהבאנו לעיל בדברי רב, אפשר להתאימם גם לב' הפירושים בדברי רב נחמן. ואכמ"ל.

סימן יח. גם ע"פ הבנה זו, רבינו הקדוש ודניאל יכולים להיות משיח

צד. והנה ע"פ כל מה שנתבאר לעיל, מובן בפשטות שלפי הבנה זו בהלישנא אחרינא, כוונת רב הוא להדיא לומר שמשיח יכול להיות גם מן המתים, וכמו שנתבאר לעיל אות צ.

ויש להוסיף: לעיל בסימן ה, (וסימן ז בארוכה), ביארנו שיש המפרשים בהלשון הראשון של רש"י, שדברי רב "אי מן חייא ... אי מן מתיא", 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. ובסימנים ו-ז ביארנו שקשה להתאים הבנה זו עם פרש"י. ע"ש.

אמנם לפי הלישנא אחרינא, שמפרש דברי רב "אם יש **דוגמתו** בחיים ... ואם **דוגמא** הוא למתים", ברור שאינו מפרש הלשון "אי מן חייא .. אי מן מתיא" לומר שיש איזה סברא לומר שמשיח צ"ל דוקא מן החיים או סברא לומר שמשיח יהי' דוקא מן המתים, כפשוט.

צה. והנה לאחרי 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.. וכמו שנתבאר כל זה לעיל באותיות ח-ט, עב. ע"ש[691].

---

[689] 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.

[690] 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". וראה מה שנתבאר לעיל בדברי הבאר שבע לעיל אות פב.

[691] ויש להוסיף, דלפי הלשון הראשון יומתק יותר למה לא אמר רב "אי מן מתייא 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 מתייא 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

סימן יט. ביאור ב' הלשונות של היד רמה*

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 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. . וכן מוכח מכל המשך סוגיית הגמ' כאן, כשנדקדק בזה היטב, וכמו שנתבאר לעיל בפרק ג.

אמנם, כמו שנתבאר באותו פרק, יש אנשים שמצד ערבוב ובלבול מושגים שונים, נדמה להם שא"א לומר אשר משיח יכול לבוא מן המתים. ומכיון אשר בלשון הראשון של רש"י מפורש אשר משיח יכול לבוא מן המתים והם בטעותם חושבים אשר זהו דבר שאי אפשר להאמר, לכן הם רוצים לפרש פירוש מוזר בלשון הראשון של רש"י. ובנוסף לזה, הם חושבים שיש להביא סמך לשיטתם מדברי הלישנא אחרינא שמפרש אשר כוונת רב הי' רק להביא דוגמא על משיח מן החיים ומן המתים.

ולכן נתעכב כאן לבאר איך שכל הבנתם בדברי רש"י, והמסקנא שרוצים להסיק מתוך דברי רש"י, אינה נכונה כלל וכלל.

הטענה שרש"י אינו סובר שמשיח יכול להיות מן המתים

ב.

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 כדאמרינן 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".

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].

והטענה הנשמעת מפי האנשים הנ"ל, הוא אשר אין להביא שום ראי' מדברי רש"י אשר אפשר למשיח להיות מן המתים, שהרי מהרהיטת לשון רש"י בלישנא אחרינא, נמצא שכוונת רב הוא רק להביא דוגמא על משיח מדניאל, ולא לומר שדניאל בעצמו יכול להיות משיח.

ובנוסף לזה, המטוענים עוד יותר, שגם בלשון הראשון של רש"י אינן כוונת רב לומר שמשיח 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 לאחרי שמת דניאל שוב אי אפשר לומר שדניאל בעצמו יקום לתחי' ויהי' משיח.

ומכיון שלפי הבנתם, רש"י אינו מפרש דברי רב שנתכוון לומר שמשיח יבוא מן המתים, הרי מזה הם מנסים להוכיח שיטתם שהאמונה בהאפשרות של משיח מן המתים אין לה מקום ע"פ תורה.

ג. 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 בפרק ג, ענין זה אינו צריך לפנים, שיש ריבוי גדול של מקורות (במשך הדורות) הסוברים **בפשיטות** שמשיח 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 (וכמו שנתבאר שם). וכן מצינו בריבוי ספרים במשך הדורות שהביאו אפשרות זו כדבר הפשוט בלי שום ערעור ופקפוק, שמשם מוכח אשר האמונה בעצם האפשרות שמשיח 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 שמשיח יכול לבוא מן המתים.

ולכן, אפילו באם מישהו יטעון, שלפי שיטתו ישנם שיטות אחרים בחז"ל הסוברים שמשיח אינו יכול להיות מן המתים; או שלפי הבנתו (ולפי האופן שבו הוא לומד רש"י) אין כוונת רב לומר (באופן חיובי) שמשיח יכול לבוא מן המתים; ואפילו באם (בטעות לפי הבנתו) יטעון יתירה מזו שרב סובר **שאי אפשר** לומר שמשיח יבוא המתים;

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, ואפילו אי נימא שיש פלוגתא בזה, הרי בפלוגתות בעניני אגדה[692] כמו אלו שמעולם לא הוכרעו לצד אחד, (למעט פלוגתות

---

[692] 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 הי') 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

הסובבים אודות ענינים יסודיים בהשקפה ואמונת ישראל שבהם הי' הכרעה ברורה ע"י גדולי ישראל במשך הדורות)[693], הרשות ניתנה לכל אחד להאמין כאיזה צד שרוצה[694], ובודאי שכן הוא בנדו"ד, שמצינו להדיא במשך הדורות אשר גדולי ישראל סברו בפשיטות שאפשר 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, ושלום על ישראל.

ד. ועוד זאת, אשר בעניני אגדה כמו אלו (שאין בהם סתירה לעיקרי הדת[695]), 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 כפשוטו[696]. 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"ו[697].

ה. 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:

נא, ב רש"י ד"ה הכי. וע"ע מה שנתבאר בענין זה בס' מכתב מאליהו ח"ג ע' 353.

[693] למעט מחלוקת הנוגעת בעיקרי הדת וכיו"ב, ששם ברור שלאחר שכבר נתקבל בקרב כל ישראל האמונה באופן מסויים, ששוב אין רשות לאף א' לחלוק ע"ז, וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בעז"ה.

[694] 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 הי' שום הכרעה במסורת ישראל המקובל מדור דור, שההלכה היא דוקא כאותם הדיעות הסוברים שבית המקדש אינו יכול לבוא מן השמים. וכמו שנתבאר שם בארוכה.

[695] להוציא אגדות אלו שמהם משמע שיש להקב"ה גוף ח"ו, וכיו"ב, שבהם אסור להאמין שהוא כפשוטו.

[696] ראה לדוגמא זח"א קלו, א (אודות סעודת לויתן ושור הבר). ועד"ז כ' בס' מלחמות ה' לר' אברהם בן הרמב"ם, אודות סעודת לויתן ויין המשומר, שאין בזה קלקול אמונה לפי שרוצה לפרשו כפשוטו.

[697] 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 פי"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 עד שתתקים לך מציאותם היטב, ואפילו תסביר בהם שהם אוכלים ושותים ומולידים בשמים העליונים או בגן עדן כמו שנאמר, לא יזיק לך זה בדתך, 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, ליפסי', ע' 16, ונדפס בכ"מ).

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 המתים[698].

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.

אלא ליתר שאת וליתר עז, נוכיח להלן שכל הבנתם בדברי רש"י אינו נכון כלל.

האופן המוטעה בהבנת לשון הראשון של רש"י

ו. ונתחיל עם הלשון הראשון של רש"י[699]. וז"ל:

---

[698] 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.

[699] 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. מנוחת שלום (סופר) ח"ד ע' צח. ועוד).

אמנם (כמו שכתב במבוא לסנהדרי 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. ולכאו' 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 שנתבארו 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

"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".

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 הוא[700] "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 הנפוץ "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 כבר", (או "אם הי' ראוי להיות משיח בעבר"), כי אין זה במשמע הלשון "הי' מאותן שמתו כבר" כלל וכלל[701].

ובאמת, כוונת רש"י (לפי גירסא הנפוץ) **פשוט ומובן מעצמו**: 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, הרי מכיון שדניאל הוא "מאותן שמתו **כבר**", לכן משנה רש"י ומשתמש בלשון עבר, וכתב "הי'", שכוונתו בפשטות הוא שהי'

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.

[700] 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 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.

[701] 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 שחיין 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 , שכין זה פשטות משמעות כוונת רש"י באמרו "אם משיח מאותן שחיים עכשיו". ע"ש.

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 הוה, 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 משיח[702]. ב) לפי זה יוצא, שצריך לחלק דברי רב לשתים, 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 הקדוש[703].

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'[704].

האופן המוטעה בהבנת הלישנא אחרינא

ז. 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 היינו[705] רבינו הקדוש; ואם דוגמא הוא למתים, היינו כגון דניאל איש חמודות".

---

[702] ועוד זאת: לכאו' 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?.

[703] ליתר ביאור: דברי רב "**אי** מן חייא ... **אי** מן מתייא" (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.

[704] 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 ראוייים 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'.

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

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) מסוגייתינו 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 יג ואילך. **וגם נתבאר בארוכה שם, ההבנה הנכונה בדברי רש"י, ואיך שלפי כל האופנים בהבנת הלישנא אחרינא, פשוט שגם בלישנא האחרינא סובר רש"י שמשיח יכול להיות מן המתים**.

ח. 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 המתים[706].

---

[706] 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 ראיה, 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 הי', כי גם המ"ד "משל הי'" פשוט שאינו חולק ח"ו על עצם האפשריות והיעוד של תחיית המתים, אלא שהוא סובר מטעמים אחרים שאין לפרש נבואה זו כפשוטה.

ובדומה לזה הוא בענייננו, 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 שהראי' 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, והלשינא אחרינא סובר שכוונת רב הי' רק להביא

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?

ט. 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 הדרן לכללא שבמקום שיש פלוגתא באגדה (בדבר שאינו נוגע למעשה[707]) 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.

י. 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 המתים[708], ובודאי אין שום סברא לומר שהלישנא אחרינא סובר שהאפשרות של ביאת משיח מן המתים

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.

[707] 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.

[708] 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 אודות דניאל באופן אחר מהלשון הראשון, שדניאל רק דוגמא על משיח. או באופן אחר, שהו"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 יכו לבוא מן המתים), שמכריחים אותו לפרש כללות כוונת רב באופן אחר מהלשון הראשון, וכמו שנתבאר לעיל סימן יג ואילך.

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, ש**אין שום הוכחה כלל** שהעיקר הוא כהלישנא אחרינא[709].

---

[709] ראה בס' "רש"י חייו ופירושיו" 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 שפי' א' הוא עיקרי לגבי השני. ואפי' אי נימא 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 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 ה**מסקנא** שייך ל**סוף**, (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 מחוור 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 דוחקים, 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 למהריק"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 מחוור 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 יג ואילך), ולא משום שלפי הלישנא אחרינא אי אפשר לומר שמשיח יהי' מן המתים[710].

(ומה גם, שכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר, ע"פ כללי ההלכה וההכרעה נראה ש**אי 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).

יא. 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.

ובלשונו של הלישנא אחרינא אין שום משמעות שהוא בא לומר שא"א למשיח להיות מן המתים.

ולהמחיש את זה עם דוגמא: לו יצוייר, שרב הי' 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 הי' 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.

---

[710] ביאור הדברים: כמו שנתבאר לעיל סימן יד ואילך, בס' דברי תורה הקשה שלפי הלשון הראשון צ"ע איך אפשר לומר שרבינו הקדוש בעצמו הי' יכול להיות משיח, שהרי הוא לא הי' מהזכרים של בית דוד. משא"כ לפי הלישנא אחרינא שרבינו הקדוש הוא רק דוגמא למשיח, מובן שפיר שכוונת רב לא הי' לומר שרבינו הקדוש בעצמו יהי' משיח, אלא שהוא רק דוגמא למשיח. ולעיל סימן טו, נתבאר שיתכן שהלשון הראשון סובר שרבינו הקדוש אכן הי' 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 מחוור 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 אפשריות זו, שהרי הדוחק שהי' בלשון הראשון (שלכן הכרענו כהלישנא אחרינא) אינו קשור לזה כלל.

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....

יב. 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

יג. ובאמת, ההבנה הנ"ל (אשר מדברי רש"י יש להביא ראי' על האפשרות של ביאת המשיח מן המתים) מפורשת בדברי המהרש"ם, מגדולי הפסוקים בזמנו, וז"ל[711] "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 שהאפשריות 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 תחומיו למעלה מעשרה, אז אי אפשר למשיח לבוא בשבת ויום טוב.

וע"ז כותב החתם סופר[712]: "והנה בהא דביאת בן דוד צריך אני להוציע הוצעה א'. והוא כמו שהי' משרע"ה שהי' הגואל הראשון נזדקין 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

---

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

[712] שו"ת ח"ו סי צח.

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 וישלחהו 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 שמשיח הוא א' מצדיקי הדור שהוא בחיים בזמן הגאולה, והלא מדברי הש"ס נמצא שאין זה ברור שמשיח יהי' א' מצדיקי הדור שבין החיים, אלא יתכן שיהי' גם מן המתים, וא"כ איך כותב החתם סופר בוודאות ובפשיטות שמשיח יהי' א' מצדיקי הדור (שהוא בין החיים)[713].

ובסיום דבריו בזה כותב המהרש"ם "ועיין שם ברש"י ב' לשונות".

יד. 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,

---

[713] 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 ד**מסופק** בזה".

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 בפרק ז של הספר .

ע"פ הלשון הראשון, קשה על החת"ס שכותב באופן וודאי שמשיח יהי' דוקא א' מצדיקי הדור שהוא מן החיים[714].

פרק ט. שיטת הרמב"ם בביאת המשיח מן המתים

א. להלן נדון בשיטת הרמב"ם אודות אפשרות ביאת המשיח מן המתים.

והנה הדיון בדברי הרמב"ם מתחלק לב' נקודות:

א) הרמב"ם כותב אשר משיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, וכן אשר לעתיד לא יבטל דבר ממנהגו של עולם אלא עולם כמנהגו הולך. וא"כ לפ"ז משמע לכאורה שהרמב"ם אינו סובר אודות האפשרות של ביאת המשיח מן המתים, מכיון שדבר זה הוא נסי בעליל.

ב) הרמב"ם כותב אודות מי שהי' בחזקת משיח, ש"ואם לא הצליח עד כה או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה". ועפ"ז משמע לכאורה שמי שמת, הרי מכיון שלא הצליח להביא הגאולה בימיו, א"כ בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה.

ובראשונה נדון אודות שאלה הראשונה, ולאחר זה נדון אודות השאלה השני'[715].

שיטת הרמב"ם בביאת המשיח באופן נסי

ב. הנה הרבה טוענים אשר שיטת הרמב"ם היא אשר משיח יבוא באופן טבעי לחלוטין, ולכן הם חושבים לתומתם אשר פשוט הדבר אשר לשיטת הרמב"ם **אי אפשר** לומר שמשיח יבוא מן המתים מכיון שהוא נס.

שיטתם מיוסד בין השאר על מה שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים אשר משיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, ואשר בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם.

ובנוסף לזה, הם טוענים אשר שיטת הרמב"ם בכמה מקומות הוא להשתדל לפרש ולהתאים דברי התורה עם דרך הטבע, ומשתדל להמעיט מלפרש דברים ע"ד הנס. ולכן הם סוברים עפ"ז אשר הרמב"ם ימאן מלקבל האפשרות שמשיח יבוא מן המתים מפני שזהו ענין נסי.

ולהלן יתבאר אשר אין זה נכון, כי:

א) לשיטת הרמב"ם, האמונה באפשרות הנסים הוא מיסודי האמונה. ומי שחושב אשר א"א להקב"ה לעשות נסים בכלל, או שיש זמן שבו אי אפשר להקב"ה לעשות נסים, הרי הוא כופר.

---

[714] ולעיל סימן יד וסימן יח נתבאר, שלכאו' 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.

[715] וכמו שיתבאר שם, כוונת הרמב"ם בזה הוא רק שמכיון שהאיש הזה לא הצליח להביא הגאולה הרי נתברר שעדיין לא בא המשיח ועדיין לא הגיע הגאולה, וא"כ נתברר שהאיש הזה אינו משיח בפועל. אבל מעולם לא התכוון הרמב"ם לפסול הצדיק הזה ולומר שצדיק זה שוב אינו ראוי להיות משיח באם יבחר בו הקב"ה כאשר יגיע זמן הגאולה.

ובכל אופן, דיון זה קשור רק למי שכבר הי' בחזקת משיח, ואין זה נוגע להדיון הכללי האם ניתן לומר לשיטת הרמב"ם אשר אפשר שצדיק שכבר נפטר (ולא הי' חזקת משיח בחייו) לקום לתחי' ולהיות משיח.

וזהו הטעם למה מנה הרמב"ם תחיית המתים כא' מי"ג עיקרי האמונה[716], כי האמונה בתחיית המתים היא האמונה ביכולת הקב"ה לעשות נס באיזה זמן שירצה. ומי שכופר בתחיית המתים, מורה שכופר ביכולת הקב"ה לעשות נס, ולכן הוא כופר.

אשר המובן מזה הוא אשר למרות שאין סומכין על הנס וכיו"ב, ולשיטת הרמב"ם אין הכרח להאמין שביאת המשיח תהי' באופן נסי, וכדלהלן, אמנם מי שאומר בוודאות **שאי אפשר** שיקרו נסים בעת ביאת המשיח, נמצא שכופר ביכולת הקב"ה לעשות נסים, ולשיטת הרמב"ם איש הזה הוא **כופר** בעיקרי האמונה.

וליתר ביאור: מה שכתב הרמב"ם הוא רק שאין צורך **למשיח עצמו** לעשות נסים, אבל מ"מ מעיקרי האמונה הוא להאמין אשר בכל זמן יש באפשרות **הקב"ה** לעשות נסים, גם בימות המשיח.

(דהיינו שיש חילוק בין מי שאומר שאין הכרח שיהיו נסים בעת ביאת המשיח, או מי שסובר אשר בפועל לא יהיו נסים בעת ביאת המשיח – שאין בזה כפירה בעיקרי האמונה -, למי שאומר **שאי אפשר ולא יתכן** שיהיו נסים בזמן מסויים (בזמן ימות המשיח וכיו"ב), ולכן **שולל האפשרות** אשר יהיו נסים בעת ביאת המשיח, שיש בזה כפירה ביכולת הקב"ה לעשות נסים).

ולכן אע"פ שאין עצם האמונה בביאת המשיח מחייב שמשיח עצמו יעשה נסים, מכל מקום אי אפשר לומר **שאי אפשר** שיקרו נסים בעת ביאתו ע"י **הקב"ה**, כי זהו כפירה ביכולת הקב"ה.

ב) מתוך דברי הרמב"ם עצמו ברור שהרמב"ם סובר שיהיו כמה נסים שיקרו **בפועל** בעת ביאת המשיח. כמו מלחמת גוג ומגוג, ביאת אליהו (שלשיטת הרמב"ם עצמו נראה שהוא ע"י תחיית המתים כפשוטו), ועוד.

ועוד זאת שהרמב"ם עצמו כותב באגרת תימן בפשיטות שמשיח יעשה נסים.

ג) מה שכותב הרמב"ם שאין צורך למשיח לעשות נסים, הכוונה בזה הוא רק **שאין הכרח** שמשיח יעשה נסים או שפעולותיו יהיו באופן נסי, ואין זה **מחוייב** מעצם האמונה בביאת המשיח, אמנם **בפועל** יתכן מאד שביאתו יהי' באופן נסי ואשר פעולותיו יהיו באופן נסי.

ד) ברור כשמש שמה שהרמב"ם כתב שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם, הכוונה הוא רק שלא יבטלו חוקי הטבע, אבל עדיין שייך שיהיו נסים פרטיים אז, כמו שקרו נסים פרטיים במשך כל הדורות לעם ישראל (הן בזמן הבית והן בזמן הגלות וגם בזמנינו) ולצדיקים במשך כל הדורות, אע"פ שפשוט שלא בטל אז שום דבר ממנהגו של עולם.

ולכן מופרך לגמרי לומר אשר לשיטת הרמב"ם אי אפשר שיקרו נסים בימות המשיח כמו שקרו במשך כל הדורות.

ה) ועוד זאת, אשר עצם האמונה בתחיית המתים – אשר להרמב"ם היא מיסודי הדת -, ומקובל בקרב ישראל אשר נס זה יקרה בימות המשיח, מכריח שמה שאמר הרמב"ם שלא

---

[716] כמו שביאר באגרת תחיית המתים.

יבטל דבר ממנהגו של עולם אין כוונתו שאי אפשר שיהיו נסים גדולים לימות המשיח, שהרי אם כן בטל כל האמונה בתחיית המתים, אשר לשיטת הרמב"ם היא מיסודי הדת.

וכמו שיתבאר כל זה להלן בהרחבה ובפרטיות.

אמנם קודם שנדון בפרטי הדברים, מן ההכרח להקדים כמה הקדמות נחוצות, לבאר שיטת הרמב"ם בכלל על תפקידו של משיח, וכן גישתו לענין הנסים בכלל ותחיית המתים בפרט, שעפ"ז יתבהר לנו פרטי שיטתו בספר הי"ד למה כותב שאין משיח צריך לעשות נסים ואשר לא יבטל דבר ממנהגו של עולם לימות המשיח.

תכליתם של ימות המשיח לפי שיטת הרמב"ם

ג. דהנה הרמב"ם מאריך במקומות אחרים מספריו, (ראה הלכות תשובה פ"ט, ובארוכה בהקדמתו לפרק חלק (סנהדרין פרק י)), לבאר איך שדעת המון העם הי' שתכליתו של ימות המשיח הוא שאז יהי' זמנו של שכר המצוות שקיימנו בעולם הזה, והשכר הוא שאז יתחדש שינויים נפלאים בעולמינו בכדי שיתענגו בהם בני אדם כמתן שכר על קיום המצוות עכשיו.

וכמו שכתב בהקדמתו לפרק חלק (לפי מהדורת קאפח) "דע שבעלי התורה נחלקו דעותיהם בענין האושר שישיג האדם בקיום המצות הללו אשר צונו ה' בהם על ידי משה רבינו...

והנה כת סוברת כי האושר הוא גן עדן, ושהוא מקום שבו אוכלים ושותים בלי יגיעה גופנית ובלי עמל, ויהיו בו בתים מאבנים יקרות, ומצעות של משי ונהרות זורמים יין ושמני בושם והרבה מסוג זה...

וכת שניה מאמינה וחושבת שהאושר המיוחל הם ימות המשיח מהרה יגלה, ושבאותו הזמן יהיו בני אדם כולם מלכים תמיד, ויגדלו גופותיהם ויבנו את כל העולם כולו לנצח, ואותו המשיח לפי דמיונם יחיה כנצחיות הבורא יתרומם שבחו, ושבאותו הזמן תצמיח הארץ בגדים ארוגים ולחם אפוי, והרבה מן הנמנעות כאלה. והנקמה היא שלא יהיה האדם באותו הזמן ולא יזכה לראותו. וגם הם לומדים על כך במאמרים רבים המצויים בדברי חכמים ובפסוקים מן המקרא המתאימים פשטיהם לטענתם או מקצתה.

וכת שלישית חושבת כי האושר המיוחל הוא תחית המתים, והוא שיחיה האדם אחר מותו ויחזור עם משפחתו וקרוביו, יאכל וישתה ולא ימות עוד. והנקמה שלא יחיה. ולומדים גם על זה במאמרי חכמים ובמקצת פסוקים מן המקראות המתאימים לטענה זו.

וכת חמישית והם הרוב מצרפים כל הדברים האלו כולם ואומרים כי המיוחל הוא שיבוא המשיח ויחייה את המתים ויכנסו גן עדן ויאכלו שם וישתו ויחיו כימי השמים והארץ...

אבל הנקודה הזו המופלאה כלומר העולם הבא, הרי מעט הוא שתמצא מי שעלה על דעתו בכלל...".

ומאריך שם לבאר איך שעיקר השכר היא עולם הבא הרוחני, וכוונת התורה בז שמבטיח טובות גשמיות בשביל קיום המצוות, אין מטרתם בתור שכר, אלא מטרתם הוא רק לחזק ידינו לקיום התומ"צ. וכן תכליתם של ימות המשיח הוא רק כדי לזכות לחיי העולם הבא:

"אבל ימות המשיח הוא זמן שבו תחזור המלכות לישראל ויחזרו לארץ ישראל, ויהיה אותו המלך העומד מקום מלכותו ציון, ויתגדל שמו ויגיע לקצוי תבל יותר וגדול על ממלכת שלמה, ויכרתו עמו העמים ברית שלום ויעבדוהו כל הארצות לגודל צדקו, ונפלאות יתגלו על ידו. וכל מי שיעמוד עליו יכריתהו ה' וימסרהו בידו, וכל פסוקי המקרא מעידים על אשרו ואשרינו בו. ולא ישתנה במציאות שום דבר מכפי שהוא עתה זולתי שתהא המלכות לישראל, וכך לשון חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

וישארו בימיו החזק והחלש ביחס לזולתו, אלא שבאותם הימים תוקל על בני אדם פרנסתם מאד, עד שכשיעבוד האדם איזה עבודה מועטת שתהיה ישיג תועלת גדולה... והתועלת הגדולה באותו הזמן היא שננוח משעבוד מלכות הרשעה העוצרת בעדינו מלעשות הטוב, ותרבה הדעת כמו שאמר כי מלאה הארץ דעה את ה', ויפסקו הקרבות והמלחמות כמו שאמר ולא ישאו גוי אל גוי חרב, וישיג כל מי שיהיה באותן הימים שלמות גדולה, יזכה בה לחיי העולם הבא. והמשיח ימות וימלוך בנו ובן בנו וכבר ביאר ה' את מותו אמר לא יכהה ולא ירוץ עד ישים בארץ משפט וכו'.

ותתמיד מלכותו זמן רב מאד וגם יארבו חיי בני אדם, כי בהעדר הדאגות והצרות יארכו החיים. ואין זה מוזר שתתמיד מלכותו אלפי שנים, לפי שהחכמים כבר אמרו שהקבוץ הנכבד כאשר מתקבץ מעט הוא שיתפרד. ואין אנו מתאוים לימות המשיח לא כדי שירבו התבואות והנכסים, לא כדי שנרכב על סוסים ונשתה בכלי זמר, כמו שחושבים מבולבלי הדעות, אלא נתאוו להם הנביאים ונשתוקקו להם החסידים בגלל מה שיהיה שם מקבוץ הצדיקים וההתנהגות הטובה והחכמה, ויושר המלך וגודל חכמתו והתקרבותו לפני בוראו כמו שאמר לו בני אתה, וקיום כל תורת משה בלי דאגות ולא פחד ולא אונס, כמו שהבטיח לא ילמדו איש את רעהו וכו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ונתתי תורתי בלבם, והסירותי את לב האבן מבשרכם, והרבה כפסוקים האלו בענינים אלו, ובמצב כזה יושג העולם הבא השגה חזקה. והתכלית אינה אלא העולם הבא ולעומתו היא ההשתדלות".

עכ"ל הנוגע לענייננו.

ד. וברוח זו מאריך הרמב"ם לבאר בפרקים ח-ט מהלכות תשובה, שהשכר האמיתי לקיום התומ"צ הוא העולם הבא, שהוא שכר רוחני לנשמות בלי גופים, ולא שכר גשמי. ומה שהתורה מאריך להבטיח לנו יעודים גשמיים על קיום התורה והמצוות, הוא לא כשכר על קיום המצוות, אלא בכדי לחזק את ידינו לקיים התומ"צ.

וזה לשונו בהלכות תשובה פרק ט: "מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם ... מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית?

כל אותן הדברים אמת היו ויהיו, ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואע"פ כן אין אותן

הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות.

אלא כך הוא הכרע כל הדברים הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא ,ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן, אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא...

[הלכה ב] ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת.. וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך, אלא שהמלכות תחזור לישראל. וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד". עכ"ל[717].

ה. דהיינו שדעת ההמון הי' שימות המשיח הוא זמן של שפע גשמי עצום המהווה שכר על קיום המצוות. ומאותו טעם, חשבו הרבה מהם שבאותו הזמן יהי' גם כן תחיית המתים, כי לפי שיטתם תכלית תחיית המתים הוא ג"כ זמן של שפע גשמי גדול המהווה שכר על קיום המצוות. ולכן לפי הבנתם ימות המשיח ותחיית המתים הוא הכל ענין אחד.

דהיינו שהרבה חשבו שתפקידו של משיח הוא להחיות המתים, ולהביא שינויים גדולים בעולם כולו, בכדי להביא עולם חדש ומופלא של תענוגים גשמיים שיהוו השכר על קיום המצוות בזמן הזה. ומפני זה סברו שכל הפסוקים ומאמרי חז"ל המדברים על שינויי טבע שיתקיימו בימות המשיח יש להבינם כפשוטו, מפני שלשיטתם זהו המכוון של ביאת המשיח – להביא עולם חדש ומופלא של תענוגים גשמיים כשכר על קיום התומ"צ.

ו. ובכדי לשלול הבנה זו, האריך הרמב"ם לבאר שההמון עם לא מבינים ששכר האמיתי של המצוות הוא רק תענוג הנשמות בעולם הבא, שהוא נשמות בלי גופים (כמו שמאריך הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ח, ובפירוש המשניות שם).

וענינו של ימות המשיח הוא לא שכר על קיום המצוות, אלא אדרבה זהו הזמן שבו יהי' שלימות קיום התומ"צ, כי אז יוכלו בני ישראל לקיים תומ"צ בלי הפרעה ומתוך שפע גדול, והתכלית בזה הוא כדי שיזכו לחיי העולם הבא שהוא השכר האמיתי על קיום התומ"צ.

---

[717] וראה גם לשונו בהלכות תשובה פרק ח הלכה ז "ושכל הטובות שמתנבאים בהם הנביאים לישראל, אינן אלא לדברים שבגוף שנהנין בהן ישראל לימות המשיח, בזמן שתשוב הממשלה לישראל. אבל טובת חיי העולם הבא אין לה ערך ודמיון, ולא דמוה הנביאים כדי שלא יפחתו אותה בדמיון...". ובהלכות מלכים פי"ב ה"ד "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה".

וכנראה שזהו א' מן הטעמים למה הרמב"ם שולל בחריפות אלו האומרים שמשיח צריך לעשות מופתים ומכנה אותם בשם "טפשים", מפני שהם לא הבינו כלל מהו התכלית של ימות המשיח ומהו התפקיד של משיח, וכדלקמן.

גישת הרמב"ם לענין הנסים ותחיית המתים

ז. עוד צריך להקדים (בקצרה עכ"פ) גישת הרמב"ם לענין הנסים ותחיית המתים. וכללות שיטת הרמב"ם בזה הוא אשר בדרך כלל הוא משתדל להתאים כל דבר עם השכל ודרך הטבע, אלא אם כן מוכרח לומר מפשט הכתובים אשר דבר מסויים הוא נס.

דהיינו שמצד א', לשיטת הרמב"ם א' מעיקרי האמונה הוא שהקב"ה עושה נסים. וכל התנ"ך מלא מזה. ומי שאינו מאמין בנסים הוא כופר. ולאידך גיסא, הרמב"ם סובר שהנס הוא דבר היוצא מן הכלל, ואין שום ענין להרבות בנסים ולהשתדל לפרש כל דבר על דרך הנס, באם אפשר לפרשו בדרך אחר.

וכמו שביאר הרמב"ם באגרת תחיית המתים (במהדורת קאפח) פרק ה "אבל מה שאנו מכחישים אותו ונקיים אנו לפני ה' ממנו, היא ההשקפה שלא תחזור הנפש לגוף לעולם, ושזה לא יתכן שיהיה, כי הכחשה זו מביאה להכחשת כל הנסים, והכחשת הנס כפירה בעיקר ויציאה מן הדת' ולפיכך אנו מונים תחית המתים מיסודות התורה ואין בדברינו כלל מה שמורה על הכחשת חזרת הנפש אל הגוף אלא מה שמורה

ו "ששאיפתנו ושאיפת כל אנשי החכמה מיחידי סגולה הפך שאיפת ההמון, כי המוני בעלי התורות יותר חביב עליהם וערב לסכלותם לעשות את התורה והשכל שני קצוות הסותרים זה את זה, ומבארים כל דבר נגד המושכל וטוענים בו שהוא נס, ומתרחקים מכך שיהא דבר על דרך הטבע, בין במה שסופר ממה שכבר עבר, ובין במה שרואים במצב הנוכחי, ובין במה שנאמר שהוא יארע בעתיד. ואנחנו שואפים לאחד בין התורה והמושכל, ונתאר כל הדברים כפי סדר טבעי אפשרי בכל אלה, זולתי מה שנאמר בו בפירוש שהוא נס, ואין שום אפשרות לבארו כלל, רק אז ניאלץ לומר שזה נס.

וכבר בארנו במורה לשונות המקרא הברורים, וגם לשונות חכמים ז"ל, שדברי הנביאים נאמרו בהם משלים רבים, והרבינו לבאר את הדבר באור שאי אפשר לאף אחד מן הסכלים הוכחניים להכחישו, ... 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. וכבר ידוע שאנו מתרחקים תכלית הריחוק משנוי סדרי בראשית. אבל טועה כל מי שטועה ממי שקדם או יהיה בעתיד, מפני שאינם מבדילים בין הדברים שהם על דרך הנס, ואינם נשארים כלל ולא מתקיימים אלא יהיו בגלל צורך או לאמת נבואה[718], ובין הדברים הטבעיים התמידיים שהן מנהגו של עולם, אשר בפירוש אומרים ז"ל תמיד עולם

---

[718] וראה גם באגרת תחיית המתים פ"י, שמבאר "כי המופת בדברים הנמנעים בטבע אינו משתהה כלל ולא יאריך ולא ישאר במצבו, כי אלו התמיד הדבר היה אפשר לחשוד במופת, כי אלו נשאר המטה תנין היו חושדים שהוא היה תנין מעיקרו, ולפיכך היתה שלמות המופת חזרתו מטה ויהי למטה בכפו. וכך אלו נבקעה האדמה בעדת קרח ונשארה בקועה לעולם, היתה מגרעת במופת, ושלמותו היתה בחזרת האדמה למצבה ותכס עליהם הארץ ויאבדו, וכך וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ומחמת הכלל הזה אשר העירותיך עליו אנו מתרחקים מלהיות בדעה שיתמיד דבר מחוץ לטבע כמו שבארנו במאמר זה".

כמנהגו הולך, ואמרו אין מביאין ראיה על מעשה נסים, ואמר שלמה כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. הנה נתבאר כי הדברים הטבעיים תמידיים לעולם כמנהגם, וכבר בארנו גם את זה בספר המורה כאשר דברנו על חדוש העולם". עכ"ל.

ח. ושם בהמשך האגרת בפרק ח "ודע כי הכחשת חזרת הנפש לגוף לא יבצר זה מאחת משתי סבות, או שיכחיש את זה מפני שהוא דבר בלתי טבעי, וסבה זו מחייבת להכחיש את כל הנסים מפני שהם בלתי טבעיים, או שיכחיש את זה מפני שלא נזכר בכתוב ולא נאמרה בו הודעה אמתית כמו שנאמרה בנסים.

והנה כבר בארנו שכן נאמרו כתובים ואף על פי שהם מעטים המורים על חזרת המתים. ואם יאמר אדם אנו נבאר אותם המקראות כמו שבארנו זולתם, נאמר לו מה מביא אותך לבאורם? אם יאמר מפני שאין אותם המקראות תואמים את הדברים הטבעיים, נאמר לו כך צריך אתה לבאר הפיכת המטה תנין, וירידת המן, ומעמד הר סיני, ועמוד אש וענן, כל אלה חייב אתה לבארם כדי שתתאים בכך את הדברים הטבעיים. וכבד בארנו במורה כאשר דברנו על חדוש העולם, כי עם הדעה בחדוש העולם מתחייב בהחלט שיהו כל הנסים אפשריים, ולפיכך תהיה גם תהית המתים אפשרית. וכל אפשרי אם באה עליו הודעת נביא נאמינהו, ולא נזדקק בו לבאורים ולא נוציאהו מפשוטו, אבל נזקקים אנו לבאור הדברים אשר פשוטם נמנע כגון גשמות האלוק, אבל האפשרי ישאר כמות שהוא.

ומי שמדמה לעצמו ולאחרים שהוא מבאר תחית המתים עד שלא תהא שם חזרה, אינו עושה זאת אלא מפני שהוא בדעה שזה נמנע מצד השכל לא מצד הטבע, כך מתחייב בשאר הנסים בהחלט, וכל זה לא יהא נמנע בהחלט אלא לפי הדעה בקדמות העולם, ואשר הם בדעת קדמות העולם אינם מאומת משה ואברהם כלל, כמו שבארנו במורה. ולפי הכללים הללו אנו בדעה שתחית המתים כפשוטה, וקבענוה מיסודות התורה, ואמרנו שאין ראוי לבאר את המקראות הפשוטים המורים עליה הוראה ברורה שאינה סובלת באור".

ט. אשר היוצא מכללות דבריו הם שני ענינים הפכיים: א) מצד א', באם אין שום הכרח לפרש פסוק וכיו"ב כענין נסי, הנה אין שום טעם לעשות זה, ואדרבה יש לשאוף לבאר הענינים ע"פ שכל באם אפשר. ב) לאידך גיסא, האמונה בנסים הוא מעיקרי הדת, ובאם יש הכרח מצד הפסוק שהכוונה הוא לענין נס, אז שוב יש לפרש הפסוק כפשוטו.

דברי הרמב"ם שמשיח אינו צריך לעשות נסים

י. והנה עפכהנ"ל יש לבאר כוונת הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ג): "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחי' מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים. אין הדבר כן, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות; כיון שנהרג נודע שאינו משיח, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת".

ובאגרת תחיית המתים כתב הרמב"ם (במהדורת קאפח פ"ו) "שאנו אמרנו שהמשיח אין לדרוש ממנו שיעשה מופת כגון שיקרע את הים או יחיה מתים על דרך המופת, לפי שאינו צריך לעשות מופת כיון שכבר הבטיחו בו הנביאים הראשונים אשר נתאמתה נבואתם".

פשטות דברי הרמב"ם האלו ברורים לכל, שאי אפשר לומר שמשיח **צריך** לעשות אותות ומופתים. אבל לא בא כלל לומר, **שאי אפשר** שמשיח יעשה אות ומופת.

כי הבנת דברי הרמב"ם בפשטות, כולל שני דברים:

1) הרמב"ם אומר שאין צורך למשיח להוכיח שהוא המשיח ע"י שיעשה אותות ומופתים, אלא שהוא יוכיח שהוא משיח עי"ז שיעשה הפעולות של חזקת משיח ומשיח ודאי [כמו שממשיך הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, ויילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, וניצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקיבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בוודאי"].

וענין זה מדגיש הרמב"ם להדיא באגרת תחיית המתים הנ"ל, אשר אין לדרוש ממשיח שיעשה מופת כיון שכבר הבטיחו בו נביאים הראשונים שנתאמתה נבואתם.

2) ובעומק יותר: הרמב"ם מבאר שאין זה **ענינו** של משיח כלל לעשות אותות ומופתים, **ולכן** אין שום צורך שהוא יעשה זה, ואין זה הבחינה על אמיתתו. כי ענינו של משיח הוא רק להביא לשלימות התורה והמצוות (שאינם מכריחים שום אות ומופת), וכמו שיתבאר לקמן, ולא לעשות אותות ומופתים. וגם לפי הבנה זו, אין הרמב"ם אומר כלל שאי אפשר למשיח לעשות נסים, אלא שאין זה **ענינו**.

יא. ביאור הדברים: מכיון שהנביאים כבר נתבאו בעבר על תפקידו של משיח, הרי כאשר מישהו בא ואומר שהוא משיח, הרי האופן שבו הוא מוכיח את עצמו, הוא עי"ז שהוא מקיים בפועל היעודים שכבר ניבאו הנביאים על משיח, ואין שום צורך שיעשה אותות ומופתים.

כי אם מישהו בא ומקיים בפועל את היעודים שעליו נתנבאו הנביאים, הרי זה עצמו מספיק להוכיח שהוא משיח ושהוא אותו הצדיק שעליו נתבאו הנביאים, ולמה לו לעשות אותות ומופתים שאינם קשורים לתפקידו. ולאידך גיסא, באם משיהו בא ומוכיח שהוא משיח עי"ז שהוא עושה אותות ומופתים ועדיין לא קיים יעודי הנביאים, הרי עדיין אינו מוכח בוודאות שהוא משיח, כי עדיין לא קיים עיקר תפקידו שעליו נתנבאו הנביאים. וא"כ מובן שעשיית האותות ומופתים אין בהם נפקא מינה כלל בכדי להוכיח אם מישהו הוא משיח או לא.

יב. ובסגנון אחר: מכיון שתפקידו של משיח הוא להביא לשלימות התומ"צ, (כמו שמאריך הרמב"ם בריש פי"א מהל' מלכים "המלך המשיח עתיד לעמוד, ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה"), הרי האופן שבו הוא מוכיח שהוא משיח הוא עי"ז שהוא ממלא תפקידו ומביא לשלימות התומ"צ. ולגבי הבאת שלימות התומ"צ, הרי עשיית האותות ומופתים לא מעלה ולא מוריד.

וליתר ביאור: אצל נביא, בכדי להוכיח אמיתתו שהוא שלוח לנו מאת ה' להגיד לנו מה לעשות ולהגיד העתידות (שזהו תפקידו של נביא[719]), הוא צריך לעשות אות ומופת המראה שהוא שלוח לנו מאת ה', ועיקר האות שהוא צריך לעשות הוא "שיאמר דברים העתידין להיות בעולם, וייאמנו דבריו[720]", שזה מוכיח על ענינו - שהוא נביא ה' המגיד דברי העתידות. דהיינו שהאות על אמיתתו, הוא בזה שהוא מוכיח שהוא ממלא תפקידו (להגיד העתידות).

ומזה מובן אצל משיח, שמכיון שתפקידו (ע"פ הלכה) הוא לא להיות נביא[721], אלא "מלך מבית דוד" המחזיר שלימות התומ"צ, הרי מובן שהאות וההוכחה על אמיתתו, הוא בזה שהוא ממלא תפקיד זה, ולא עי"ז שהוא עושה אותות ומופתים.

יג. וע"פ כהנ"ל, נמצא שכשנדייק בלשון הרמב"ם, נראה ברור שהרמב"ם בכלל לא בא לשלול האפשרות שמשיח יעשה נסים, ולא בא להגיד ולומר האם משיח יעשה נסים **בפועל** או לא, אלא הוא רק מדבר מה הוא תפקידו של משיח ע"פ הלכה ועפ"ז להורות לנו איך הוא צריך להוכיח את עצמו. ועל זה הוא אומר שאין זה ענינו (ותפקידו) של משיח לעשות נסים ולכן אין הוא צריך להוכיח את עצמו עי"ז שהוא עושה נסים. אולם בכל זאת מובן שיתכן מאד שבפועל יעשה משיח נסים, לא בתור **הוכחה** על ענינו, ולא בתור מילוי תפקידו, אלא כדבר נוסף על תפקידו.

ועפ"ז יבואר איך שמלכתחילה אין שום סתירה בין מה שכתב הרמב"ם כאן בהל' מלכים, למה שכתב הרמב"ם באגרת תימן שמשיח יעשה אותות ומופתים. כי גם כאן הרמב"ם מעולם לא שלל האפשרות שמשיח יעשה אותות ומופתים, אלא כוונתו הוא רק שע"פ הלכה אין זה ענינו ותפקידו וממילא אין זה הוכחה על אמיתתו, אבל עדיין אפשר שבפועל יעשה משיח אותות ומופתים. וכמו שיתבאר להלן בעז"ה.

יד. ועוד זאת יש להדגיש, שהראב"ד כאן חולק על הרמב"ם וזה לשונו "אל יעלה על דעתך וכו'. א"א והלא בן כוזיבא היה אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו".

דהיינו שהראב"ד סובר שאכן מוכרח למשיח לעשות מופתים להוכיח שהוא המשיח, עכ"פ האות של "מורח ודאין". וכמו שיתבאר זה לקמן בהרחבה בעז"ה.

---

[719] ראה הלכות יסודי התורה פ"י ה"ג "הא למדת שאין הנביא עומד לנו, אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם...". ושם סוף פ"ז " ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ, או לאנשי עיר או ממלכה, לבונן אותם ולהודיעם מה יעשו, או למנוע אותם ממעשים הרעים שבידיהם...".

[720] הלכות יסודי התורה פרק י הלכה א.

[721] ומה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ט ה"ב שמשיח יהי' נביא גדול קרוב למשה רבינו, הנה אין זה גדר ההלכתי של משיח, ולכן אינו צריך להוכיח שהוא נביא כשהוא בא ואומר שהוא משיח. ובפרט, שכמו שיתבאר להלן, לדעת הרמב"ם נראה שאפשר המעלות האלו של משיח יהיו אצלו רק בהמשך הזמן, לאחר שיהי' משיח ודאי.

טו. ועפהנ"ל יובן גם דיוק דברי הרמב"ם שכותב "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחי' מתים, וכיוצא בדברים אלו **שהטפשים אומרים**".

דלכאו' צ"ע מאי כוונתו ב"טפשים", ולמי כוונתו. שהרי דיעה זו שמשיח יעשה נסים, הוא שיטת כמה וכמה מחז"ל, וצע"ג לומר שמכנה הדיעות של גדולי ישראל וחז"ל הסוברים שמשיח יעשה תחיית המתים[722], או נסים אחרים, כ"טפשים". ומובן ופשוט שאפי' אם הרמב"ם חולק לדינא וסובר שאין זה ענינו של משיח לעשות נסים, ושתחיית המתים אין זה תפקידו של משיח אלא ייעשה ע"י הקב"ה בתקופה השני' וכו', אבל לא יכנה כל גדולי ישראל וחז"ל שחלקו ע"ז בשם "טפשים".

ועוד זאת, שהרמב"ם עצמו באגרת תימן (שכנראה כתבו לפני כתיבת ס' הי"ד), כותב שמשיח יעשה אותות ומופתים. והאם הרמב"ם עצמו סבר כן, איך יוכל לכנות זה כאן בשם "טפשות"?

טז. וראיתי מי שכתב, שכוונת הרמב"ם כאן הוא ע"ד המבואר בכ"מ[723], ש(א' מ)כוונת הרמב"ם בהלכה זו הוא לשלול שיטת הנוצרים הסוברים שאותו האיש הוא משיח, (ולכן הוא מאריך בהלכות אלו שענינו של משיח הוא שלימות התומ"צ, משא"כ אותו האיש שרצה לגלות פנים בתורה וכו' (כידוע ומבואר באגרת תימן)). ומכיון שא' מטענותיהם למה הם סוברים שאותו האיש הי' משיח הוא מפני שהם סוברים שאותו האיש עשה נסים, (וכמו שהביא הרמב"ם באגרת תימן שהם טוענים שהוא החי' מתים ושאר דברים שבדו וכו'), לכן שולל הרמב"ם בתקיפות הענין שמשיח צריך לעשות נסים. ועפ"ז מובן גם למה כותב שהם "טפשים", שכוונתו בזה הוא להנוצרים.

אמנם ביאור זה קשה, שהרי: א) סו"ס כמה מגדולי ישראל סברו כן, ואיך יכנם הרמב"ם בשם טפשים? ב) בכ"מ בספרו כתב הרמב"ם המילה "טפשים", ושם אין זה כינוי כלל לנוצרים (ראה לדוגמא הל' תפילין מזוזה וספר תורה פ"ה ה"ד, הלכות מלכים פ"ג ה"ו, ובעוד כו"כ מקומות).

יז. ועפכהנ"ל יובן, שעיקר כוונת הרמב"ם בחריפות דיבורו הוא לא לאלו הסוברים ש**בפועל** יעשה משיח אותות ומופתים, (כי שיטה כזו הי' שיטת הרבה חכמי ישראל, וגם שיטת הרמב"ם עצמו באגרת תימן. ופשוט שהרמב"ם לא יכנה אותם בשם טפשים), אלא עיקר כוונתו הוא כלפי הסוברים שזהו עצם ועיקר גדרו של משיח, שלכן הם סוברים משיח **צריך** לעשות אותות ומופתים. וע"ז אומר הרמב"ם שמי שסובר שמשיח מוכרח לעשות אותות ומופתים ולחדש

---

[722] הן תחיית המתים הכללית, וגם באי נימא אשר הרמב"ם מדבר כאן על תחיית המתים פרטית בתור אות ומופת, הרי מבואר בכמה מדרשים אשר משיח בן דוד יחי' משיח בן יוסף (בתור תחי' פרטית), וזה יהי' א' מהאותות שיעשה משיח, קשה לומר על מדרשים אלו שזהו טפשות.

[723] וראה גם דבר מלכות על הל' מלכים ע' ו הערה 34. ושם ע' עז.

דברים בעולם, דהיינו שסובר שזה גופא הוא תפקידו של משיח, הוא טפש, כי אינו מבין כלל מהו תוכן הענין של ביאת המשיח וכו'.

דהיינו שדברי מכוונים כלפי אלו שהבינו שזהו תכלית ימות המשיח, (ובמילא זהו ג"כ תפקיד המשיח), לעשות נסים ולחדש דברים בעולם ולהחיות המתים וכו', שזה נובע מהבנתם המוטעית שהתכלית של ימות המשיח הוא זמן שבו יהי' השכר על קיום המצוות, והשכר הוא שכר גשמי, דהיינו שאז יהי' שינויים עצומים בטבע העולם שיביאו עולם חדש ומופלא שבו יתענגו בני ישראל.

ובדרך כלל הרמב"ם משתמש בביטוי זה במי שאמונתו או דעותיו משובשות. וגם כאן מובן שהרמב"ם כיוון לומר שאלו האומרים כן דעותיהם משובשות.

יח. וכמו שנת"ל, נראה שכוונת הרמב"ם כאן הוא למ"ש בהקדמתו לפ' חלק[724] ועוד, שמובן מכללות דבריו שם, שדעת ההמון הי' שהשכר על תומ"צ הוא ימות המשיח ותחיית המתים, שאז (לפי דעתם) יחדש הקב"ה חידושים במעשה בראשית ויברא בו עולם טוב ונפלא כשכר על קיום המצוות בעולם הזה. והם לא הבינו שעיקר השכר הוא עולם הבא שהוא רוחני לנשמות בלי גופים, ותכלית ימות המשיח הוא כדי שיקיימו התומ"צ בשלימות שעי"ז יזכו לעולם הבא הרוחני.

ודעת ההמון הזה קשור ותלוי בטעותם שהם סוברים ש"אין מציאות לדעתם כי אם לגוף או מה שנמצא בגוף[725]" ולכן חשבו שעיקר השכר הוא השכר הגופני (דהיינו העולם הבא שלשיטתם הוא נשמות בגופים), ולא העולם הבא הרוחני וכו', וכמו שמאריך הרמב"ם בזה באגרת תחיית המתים, וגם בהלכות תשובה פ"ט, וכו'.

ולכאו' נראה לומר שגם כאן כוונת הרמב"ם הוא שאותם אנשים הסוברים שמשיח **צריך** לעשות אותות ומופתים ולחדש דברים בעולם, הוא מפני שסוברים שזהו גדרו של משיח, לשנות העולם ולחדש דברים בעולם, כי הם סוברים שזהו השכר של קיום המצוות, ולכן הם ג"כ עוסקים בדיוקי הענינים שמשיח יעשה והנפלאות שיחדש וכו', כי לפי שיטתם זהו מה שמשיח צריך לעשות.

ולכן מכנם הרמב"ם בשם טפשים, כמו שמכנם בשם זה במקומות הנ"ל, (בקשר לזה שלקחו דברי האגדות כפשוטן, וסברו שעיקר השכר הוא לנשמות בגופים וכו'), וכמו שמאריך לבאר במקומות הנ"ל שהם לא מבינים מהו העיקר והענין של ימות המשיח והעולם הבא. כי ענין ימות המשיח הוא לא שכר על קיום התומ"צ, אלא אדרבה עיקר זמן קיום התומ"צ בעולם הזה. וזהו גם מה שמאריך בהמשך הענין כאן בהל' מלכים שקיום התומ"צ הוא נצחי ולא יתבטל, והתכלית של ימות המשיח הוא קיום התומ"צ ולא זמן של שכר שבא לאחרי קיום התומ"צ, שכ"ז הוא (גם) לבטל שיטה זו.

---

[724] ראה שם באריכות דבריו, ובפרט בתיאורו הכת הה'.

[725] אגרת תחיית המתים סוף פ"ד במהדורת קאפח.

יט. והנה מה שנתבאר לעיל שכוונת הרמב"ם הוא רק לשלול ולומר שמשיח אינו **צריך** לעשות נסים, מפני שהמכוון בימות המשיח הוא לא שכר על קיום המצוות, ולאידך גיסא יתכן שבפועל משיח יעשה נסים, יובן בתוספת ביאור ע"פ העיון בכללות כוונת דבריו בהלכות מלכים אודות משיח.

דהנה המתבונן בכוונת דברי הרמב"ם, יראה שהרמב"ם בא לבאר ולהגדיר לנו להלכה מהי גדרו של האמונה בביאת המשיח. דהרי כל המסתכל ומעיין בנבואות ויעודי הגאולה בתושב"כ ותושבע"פ, יראה להדיא שיש הרבה מיני ייעודים אודות הגאולה, כולל – הרבה דברים נסיים ושינויים בהטבע (ובמיוחד הענין של תחיית המתים)[726]. ויש גם כמה דברים השנויים במחלוקת. ומפני כל זה, נוצר שאלה – מהי בדיוק תפקידו וענינו של משיח? האם הוא בא רק לגאול את בני ישראל מצרותיהם, או שמא ענינו הוא גם לחולל נסים, וכיו"ב?

ועוד זאת יתירה על הנ"ל, שכאשר נעיין בסדר ביאת המשיח כפי המסופר במדרשי חז"ל ובזוה"ק ובדברי גדולי ישראל שלאח"ז[727], נראה שיש תיאורים רבים ושונים (ובכמה פרטים – תיאורים סותרים ודיעות חלוקות) באופן ביאת המשיח. ומפני זה יש צורך לבאר – איך נדע לזהות את המשיח? ובמה יש לנו להאמין ולחכות כחלק מהחיוב להאמין ולחכות לביאת המשיח?

כ. ליתר ביאור: מכיון שביאת המשיח הוא יסוד ועיקר בדת, הרי צריך להיות בזה אמונה ברורה ומוגדרת, כדי שנדע במה בדיוק יש לנו להאמין. ועוד זאת: כדי שנדע מיהו המשיח, הרי צריך להיות לנו כללים ברורים וקבועים, שעל ידיהם נדע לזהות מיהו המשיח האמיתי ומיהו משיח שקר ח"ו.

[ובאותיות אחרות: האמונה בביאת המשיח הוא לא רק אמונה ותקוה טובה, אלא גם חיוב הלכתי, דהיינו שיש לנו חיוב להאמין בביאת המשיח. ומכיון שכן, מובן שההלכה צריך לקבוע במה יש לנו להאמין, כשם שההלכה קובע בדיוק איך לקיים שאר המצוות ובמה בדיוק יש לנו להאמין בשאר עיקרי האמונה.

ועד"ז פעולות המשיח שיעשה (דהיינו: החזרת מלכות בית דוד, בנין בית המקדש וכו'), הרי הם לא רק ענין של "שכר" וגמול טוב לבני ישראל, אלא הם קיום של מצוות והלכות התורה

---

[726] ראה לדוגמא ישועות משיחו חלק שני העיון הראשון פרק ג', שכולל עשרה מיני ייעודים. ע"ש. והרבה מנבואות וייעודי הגאולה בתושב"כ ותושבע"פ נלקטו בס' זכרון משיח, ובס' תורת האדם (וולפסון) ח"ג הנקרא בשם ספר גאולה וישועה, ס' אוצרות אחרית הימים (חלקים א-ג) ושאר ספרים.

[727] ראה סנהדרין צז, א, ואילך. המדרשים אודות ביאת המשיח שלוקטו בס' ילקוט מדרשים ח"ד. זהר ח"ב ז, ב ואילך. זח"ג ריב, ב. זהר חדש סוף פ' בלק. דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים, חוברת ו', טבת תשע"ד, ע' כ"א ואילך). ובויכוח הרמב"ן מתאר ביאת המשיח באופן אחר "המשיח כשיבוא לאפיפיור ויאמר לו במצוות האלקים שלח עמי, אז יהיה בא. ... וביום שימשח אליהו למשיח במצוות הקל, יקרא משיח. וביום שיבוא אחרי כן לאפיפיור לגאול אותנו אז יקרא [גואל] בא". ובשו"ת חת"ס ח"ו סי' צח "יגלה אליו ה' כמו למשה בסנה וישלחהו או לישראל לבד או למלך א' כמו לפרעה לומר שלח עמי". וכן בדברי הרמב"ם עצמו, תיאור ביאת המשיח בהל' מלכים פי"א ה"ג-ד שונה לגמרי מתיאור ביאתו שכתב באגרת תימן.

(מינוי מלך, בנין בית המקדש וכו'). אשר לכן מובן שגם פעולות המשיח צריכים להיות מיוסדים ומוגדרים באופן ברור ע"פ הלכה – מה צריך מלך המשיח לעשות].

אמנם כאן מתעוררת השאלה: מכיון שהפסוקים על אופן ביאת המשיח נאמרו באופן סתום, ויש אופנים שונים בביאת המשיח, הרי אם כן מתעוררת השאלה, איך אפשר לקבוע בדיוק מה יש לנו להאמין, ואיך נוכל לדעת איך לזהות בבירור מיהו המשיח האמיתי?

הגדרת ענינו של משיח ע"פ הלכה

כא. והרמב"ם סלל לנו דרך ברורה ושביל הזהב בכל זה. ועיקר יסוד שיטתו הוא, להגדיר לנו לכל לראש מהו ענינו של משיח כפי שמתחייב מצד ההלכה, שעפ"ז נפתח לנו פתח להבחין בין עיקר ענינו של משיח, לבין מאורעות שיקרו אז ש(הם אכן קשורים עם ביאתו אבל) אינם עיקר לכשלעצמם.

והרמב"ם מלמדנו, שמצד גדר הלכה, ענינו של משיח הוא להביא לשלימות התומ"צ. ובלשונו "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה המקדש, ומקבץ נדחי ישראל. **וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה**".

והיינו שפעולותיו של משיח הוא לא רק להביא גאולה גשמית לבנ"י, ותקופה טובה של שלוה שפע וכו' (בתור ענין ותכלית בפני עצמו), אלא עיקר ענינו הוא להביא שלימות התומ"צ (בשביל בנ"י, וגם יביא כל העולם לעבוד את ה' ביחד, ולתקן עולם במלכות ה', כמו שמאריך הרמב"ם בזה בכ"מ).

[ולכן מנה הרמב"ם ביאת המשיח עיקר בדת, כי זהו חלק מהאמונה בנצחיות התורה, שתבוא זמן שנוכל לקיימה בשלימותה בפועל בלי נוגש ומבטל, כי בלי ביאת המשיח ח"ו הרי לעולם לא נוכל לקיים הרבה מצוות, כמו מצות יובל, קרבנות וכו'[728]. ומה גם כי האמונה בה' ושהוא ברא העולם בשביל התכלית לתקן עולם במלכות ה', מחייב להאמין שיבוא זמן שאז יבוא העולם לתכלית בריאתו, שיתגלה מלכות ה' בעולם וכולם יעבדוהו ביחד[729]].

ועל יסוד זה ממשיך הרמב"ם ומבאר ש"אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו", (ומביא הרמב"ם ראי' מזה שהאמינו ר"ע וחכמי דורו בבר כוכבא שהוא משיח ולא ביקשו ממנו אות ומופת). אלא האופן לזהות מיהו המשיח הוא ש"אם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, ונצח כל האומות

---

[728] ראה בס' נוה שלום (להרב אברהם שלום בן יצחק) מאמר ראשון פ"ג. מצודת דוד (שפרבר) תמיד פ"ה מ"א ד"ה קראו בסופו. ס' דור רביעי, חולין דף קי, א. ועד"ז בכמה ספרים.

[729] ראה ס' שער אלחנן ע' שכח ואילך ובהנסמן שם. ועד"ז בכמה ספרים.

שסביביו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בוודאי. ואם לא הצליח עד כה, או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה"[730].

דהיינו: מכיון שענינו של משיח הוא להביא לשלימות התומ"צ, מובן שאין ענינו לעשות אותות ומופתים ולשנות טבע העולם. שהרי התורה ומצוותי' ניתנו לקיימם בדרך הטבע ולא בדרך נס[731].

[ובאותיות אחרות: התורה ומצוות ניתנו לקיימם בעולם טבעי כמו שהוא עכשיו, ולא בעולם נסיי]. ולכן אבן הבוחן היחיד לדעת מיהו המשיח הוא - האם הוא אכן הצליח בפעולות הנ"ל (חזרת מלכות בית דוד, בנין המקדש וקיבוץ נדחי ישראל) והביא לשלימות התורה ומצוות כנ"ל, או לא הצליח ולא החזיר שלימות התומ"צ.

ועפ"ז מובן שגם הענין היסודי של תחיית המתים, אין זה חלק מעצם האמונה בביאת המשיח, אלא ענין נפרד. (ולפי המשמע בכ"מ, הרי זה ענין שיקרה המשך זמן אחר ביאת המשיח, בתקופה נפרדת).

כא. וליתר ביאור, ובעומק יותר: ע"פ היסוד שהניח הרמב"ם, שהגדרת ענינו של משיח ע"פ הלכה הוא להביא לשלימות התומ"צ (שממילא מובן שאין ענינו לעשות נסים וכו'), מובן ג"כ שיש לחלק בין היסודיים וה"בסיסיים" של ביאת המשיח הנוגעים לשלימות התומ"צ, (שהם עיקר פעולת המשיח שהם לעיכובא, אשר בלעדיהן אין כאן שם גאולה כלל), לשאר הפרטים של ביאת המשיח שאינם חלק מעצם היסוד של ביאת המשיח, כי אינם נוגעים לשלימות התומ"צ.

וזהו ביאור דברי הרמב"ם – שהוא הפוסק היחיד שקבע ה**הלכה** לגבי אופן ביאת המשיח -: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה[732]".

דהיינו, שהרמב"ם קובע לנו, שהענינים הכלליים והבסיסיים של ביאת המשיח כפי שהם מוגדרים מצד ההלכה, הוא ג' פעולות כלליות המביאים לשלימות קיום התומ"צ: א) חזרת מלכות בית דוד, דהיינו ביטול שעבוד המלכיות ועול האומות, המונעים את בנ"י מהיות "פנויין בתורה וחכמתה". ב) בנין המקדש, שעי"ז נוכל לקיים המצוות הקשורים עם בית המקדש והקרבת קרבנות. ג) קיבוץ נדחי ישראל, שעי"ז יוכלו כל בנ"י לקיים תומ"צ בשלוה ונחת תחת

---

[730] ועפ"ז מובן ביתר שאת מה שהרמב"ם מקדים לפני סימני משיח "ועיקרי הדברים ככה הן, שהתורה הזאת אין חוקיה ומשפטיה משתנים לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן וכו'", דהיינו שענינו של משיח הוא (לא לשנות בתומ"צ ח"ו, אלא אדרבה) להביא לשלימות התומ"צ.

[731] ראה תשב"ץ ח"ג סי' ל"ז קטע ד"ה עוד כתבת כי הנס, "התורה לא קבלה עלי' אחריות מצותי' שיתקיימו דרך נס". (וראה ג"כ פסחים ח, ב). וכידוע מש"כ האחרונים דדיני התורה ניתנו להתקיים רק בדרך הטבע ולא בדרך הנס, ועפ"ז שקו"ט בכמה דברים, ראה שו"ת קב חיים סי' עא. שו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג סי' שפז. פרדס יוסף שמות פ"ז אות לא, פל"ה אות כד. ס' בית אהרן (מגיד) ח"ח ע' תעב ואילך. ועוד.

[732] הלכות מלכים פי"א ה"א.

מלכותו של משיח, ועוד זאת, שעי"ז נוכל לקיים המצוות של שמיטה (מה"ת) ויובל, התלויים בהיות כל בנ"י על אדמתם, כמו שביאר הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

(ושאר כל הדברים אודות ביאת המשיח, אינם חלק מהדברים הבסיסיים שמגדירים ביאת המשיח כפי שהוא ע"פ הלכה, וכדלקמן).

כב. וע"פ הנחה זו הוא ממשיך "ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל, הרי זה משיח בוודאי. ואם לא הצליח עד כה, או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה".

אשר כאן הרמב"ם מגדיר באופן ברור ופסוק, שאינה משתמעת לתרי אנפין[733], איך נדע לזהות המשיח. כי מכיון אשר ה"יסודות" של ביאת המשיח הם החזרת מלכות בית דוד, בנין ביהמ"ק, וקיבוץ גליות, לכן מי שהצליח להחזיר ג' דברים אלו, הוא משיח ודאי, (ומי שעושה הפעולות של מלך (שהוא להביא שלימות התומ"צ בבני ישראל) הוא בחזקת משיח, וכמו שיתבאר במקומו). ומי שלא הצליח להחזיר דברים אלו, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה.

ועפ"ז מובן גם למה תיאר הרמב"ם אופן הופעת המשיח כמלך מבית דוד הכופה כל ישראל לשמור תומ"צ ולוחם מלחמת ה' וכו', (שזהו תיאור שונה מכל התיאורים השונים אודות משיח המופיעים בשאר מדרשות והגדות, ובשאר ספרי הגאונים וכו') כי ע"פ הלכה, ענינו של משיח הוא מלך, ותפקיד המלך (ע"פ הלכה) הוא להעמיד הדת על תילה, לכפות בנ"י לקיים תומ"צ וללחום מלמות ה', כמו שמבואר בסופ"ד מהל' מלכים.

כג. וזהו גם הביאור במה שהרמב"ם סובר אשר אין שום הכרח שמשיח יהי' מורח ודאין (דלא כהשגת הראב"ד הלכות מלכים פי"א ה"ג), כי בכדי להביא לשלימות התומ"צ אין שום הכרח שמשיח יהי' מורח ודאין.

כד. ויתירה מזו: בכדי להביא לשלימות התומ"צ, אין צורך שלמשיח יהיו כל המעלות **שהרמב"ם עצמו** כותב אודות משיח (לעיל בהלכות תשובה) "שבעל חכמה יהי' יתר משלמה ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו". ולכן מעלות אלו אינם מהווים תנאי בכדי לידע אם הוא משיח וודאי או לא.

ולכן בהל' מלכים, הדוגמא שהרמב"ם מביא על משיח הוא מבר כוכבא, שהי' צריך ללחום מלחמות ולא עשה פעולותיו באופן נסי, וכן לא מצינו בו כלל המעלות הנשגבות שיש למשיח. כי מצד גדרו הבסיסי של משיח כפי שנדרש מצד הלכה, המבואר כאן בהל' מלכים, אין צורך

---

[733] ובאמת, כד נעיין בכל ספר הרמב"ם, לא נמצא ענין בהלכה שהרמב"ם כותב באופן פסוק והחלטי כל כך, כמו שהוא בפרק זה. ראה שם ה"ג "**אל יעלה על דעתך** שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים, וכיוצא **בדברים אלו שהטיפשים אומרים, אין הדבר כן**...", **"ועיקר הדברים ככה** הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים ... וכל המוסיף או גורע... הרי זה **בודאי** (בדאי – כ"ה בכמה כת"י) רשע ואפיקורס", וכן בה"ד משתמש בהגדרות ברורות ומדוייקות - מיהו רק "בחזקת שהוא משיח", ומיהו "משיח **בודאי**", או "**בידוע** שאינו זה שהבטיחה עליו תורה".

בתנאים אלו. [ואע"פ שהרמב"ם עצמו כותב שמשיח יהיו לו אותן המעלות, הרי אפשר להיות שמשיח יגיע למעלות אלו **בהמשך הזמן**[734], לאחר שיהי' משיח וודאי. ועד"ז י"ל לגבי המעלה דמורח ודאין].

וכמו שהוא לגבי משיח עצמו, כמו כן הוא לגבי פעולותיו, שהרמב"ם כותב שמשיח עצמו יבנה המקדש. כי קיום המצוה אין לסמכה על הנס. וכמו שמצינו שהרמב"ם בספרו היד[735] לא הביא ענין השמיר שהי' במקדש, - אע"פ שהוא עצמו (בפירוש המשניות[736]) כתב שהשתמשו בו בשביל ביהמ"ק -, כי כאשר צריך לפסוק הלכה למעשה, א"א לסמוך על הנס. דהיינו, שכאשר ניגשים לבנין ביהמ"ק, א"א לפסוק להלכה שזה ייבנה בידי שמים (ועד"ז שנשתמש בהשמיר), כי מצד גדר ההלכה, החיוב מוטל על בני אדם, ולא בידי שמים[737].

המאורעות של ביאת המשיח שאינם מוגדרים בהלכה

כה. אמנם שאר הפרטים אודות ביאת המשיח המוזכרים בפסוקים ומאמרי חז"ל, שאינם חלק מעצם היסוד של ביאת המשיח בהלכה (שהוא שלימות התומ"צ), הנה אין לנו ידיעה ברורה איך בדיוק הם יקרו, כי יש בזה אופנים שונים, והאופן המדוייק איך הם יקרו אין בהם שום נפקא מינה להלכה, ואין ענינו של ההלכה מלכתחילה להגדיר בדיוק איך יקרו דברים האלו.

וזהו כוונת הרמב"ם בפרק שלאחר זה:

"אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג ... אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד. יראה מפשוטן של דברי הנביאים שבתחילת ימות המשיח תהיה מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה וגו' ואינו בא ... אלא לשום שלום בעולם ..., ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו.

וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין[738] הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע[739] 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

---

[734] ראה גם בס' מתא דירושלים, על ירושלמי תענית פ"ד ה"ה, ד"ה דרך.

[735] הלכות בית הבחירה פ"א הי"ד, כלי המקדש פרק ט ה"ז.

[736] אבות פ"ה מ"ו.

[737] וכן כתבו בכמה ספרים לפרש הטעם למה כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין.....) שהסמיכה יתחדש ע"י כל חכמי ישראל, ולא כתב שאליהו יחדש הסמיכה לע"ל.

[738] בכמה כת"י (וכ"ה פי' יפה תואר הארוך על מדרש רבה בראשית פרשה כו סימן ג') הלשון הוא "סתורים".

[739] בס' הבתים (מהדורת הרשלר) ח"א ע' קפז, העתיק "הכרח".

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".

דהיינו, שבניגוד למה שכתב לפנ"ז באופן ברור והחלטי איך נדע לזהות המשיח, הרי לגבי ענינים אלו (דהיינו מלחת גוג ומגוג, ביאת אליהו, ושאר כל המאורעות והפרטים אודות אופן הופעת המשיח המוזכרים לרוב בהמדרשים) אין לנו ידיעה ברורה בהם, ואין זה נוגע כלל להלכה ("ולא ישימם עיקר"), ולא ידוע לנו איך הם יקרו עד שיקרו בפועל[740].

והטעם לזה הוא כנ"ל, כי עיקר הענין של משיח (מצד גדר ההלכה) הוא להביא לשלימות התו"צ, וכל ענינים אלו הם מאורעות שאינם נוגעים לשלימות התומ"צ פרטים אלו אינם חלק מעצם ויסוד פעולות המשיח, ולכן אין נוגע לנו לדעת באופן ברור איך זה יקרה[741].

כו. וזהו שכותב הרמב"ם במתק לשונו "אין סידור הוויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת .. ולא ישימם עיקר", כלומר, שכל דברים אלו אינם נוגעים כלל להלכה. וכמו שביאר הרדב"ז דברי הרמב"ם "כיון שאין דברים אלו לענין הלכה, ולא לקיים עיקר מן העיקרים, אין ראוי לדקדק בהם וכו' כאשר האריך רבינו, אלא אם יתמהמה חכה לו כי בוא יבא לא יאחר והוא יגלה הדברים הנסתרים".

אמנם מה שכן נוגע להלכה, ומה שהוא אכן עיקר בדת, הוא להאמין שמשיח יבוא ויחזיר שלימות התומ"צ, (כמו שכתב הרמב"ם בכ"מ שזהו יסוד בדת), וזהו שכותב הרמב"ם "אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר **כמו שבארנו**", וכוונתו מבואר שיחכה ויאמין לביאת משיח כמו שביאר הרמב"ם ביאתו לפני זה בפי"א, שיחזיר שלימות התומ"צ, כי רק דבר זה הוא עיקר בדת.

ומצינו גם שהרמב"ם כתב על דרך זה באגרת תחיית המתים, (בביאור מ"ש בהל' מלכים פי"ב, בפירוש הפסוק "וגר זאב עם כבש וגו'", שהוא רק משל וחידה), "כללו של דבר שכל

---

[740] והיינו, שמובן ופשוט שאין הרמב"ם חוזר כלל מכל הפרטים שכתב לעיל בפרק י"א, שכתבם באופן החלטי ביותר שאינה משתמעת לתרי אנפין כנ"ל. אלא כוונת הרמב"ם הוא שכל שאר הפרטים אודות ביאת המשיח שלא נמנו שם, ואינם נוגעים לעצם הפעולות ה"יסודיים" של משיח, כמו מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי' ושאר כל המאורעות שמבוארים במדרשי חז"ל, הנה בהם אין לנו ידיעה ברורה איך יקרו.

[741] ועפכהנ"ל יבואר בתוספת ביאור מה שמובא בכ"מ, שמה שמבואר בגמרא (עירובין מג, ב) שאליהו הנביא יבוא יום קודם ביאת המשיח לבשר ביאתו, אינו מדבר אלא במצב של "בעתה", אבל במצב של אחישנה, אז אי"צ שאליהו יבוא לפני ביאת המשיח. ראה כרתי ופלתי סוף קונטרס בית הספק. לחם לפי הטף מערכת א אות כח ובהנסמן שם. שפתי צדיקים (להרב פנחס מדינאוויץ) עה"פ בהעלותך יב, ו. דעת קדושים (להרב רפאל כ"ץ) ע' ח, א. שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' ריג, קטע ד"ה אבל. זרע ברוך (להרב ברוך בן יעקב יוסף) סוף פ' בא. כתר המלך ע' 238. שו"ת בית שערים או"ח סי' קמב. ס' שערי אברהם (ליפשיץ) ע' נא, ב ואילך. ברכי נפשי (רולר) ע' קעד, ב. טללי אורות (קעלער) סוף פ' כי תבא. ובכ"מ. וע"ע חידושי חת"ס מועד ח"ב ע' קא ד"ה אך.

וע"פ מה שנתבאר בפנים מובן, כי ביאת אליהו אינו חלק מעצם וגוף הגאולה, אלא ענין נוסף שהוא הכנה להגאולה, ולכן בענין זה שייך שינויים לפי אופן הזמן של בעתה ואחישנה, ואין זה לעיכובא. (אמנם מדברי הרמב"ם עצמו נראה שהטעם למה אין צורך לאלי' לבוא לפני ביאת המשיח, הוא מפני שמלכתחילה יש מחלוקת אם יבוא לפני מלחמת גוג ומגוג או לפני ביאת המשיח. ראה בס' ויואל משה ע' סח).

הדברים האלו **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".

דהיינו שבניגוד לעצם ביאת המשיח שהוא אכן יסוד בתורה ועיקר בדת, ולגבי אותם פרטים צריך להיות בהם אמונה ברורה ומוגדרת, שלכן האריך בזה הרמב"ם בפי"א - הרי פרטים אלו (שבפרק י"ב) אינם יסוד בדת, ואין צריך לדעת בדיוק איך הם יקרו, ו"אין להקפיד בהם איך שיסברו אותם".

כז. וכמו שהדברים אמורים לגבי מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי' המוזכרים בקרא, שאין לנו ידיעה ברורה איך יקרו, כן הוא גם לגבי שאר המאורעות המוזכרים במקרא ובחז"ל שיקרו לפני ביאת המשיח, שכל ענינים אלו אין לנו ידיעה ברורה איך יקרו עד שיקרו.

ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלום אודות עניני חבלי משיח וסימני עקבתא דמשיחא וכיו"ב המוזכרים בחז"ל, כי אינם נוגעים להלכה למעשה כלל, וגם אין לנו ידיעה ברורה בהם איך יקרו עד שיקרו. וכמובן למעיין, הנה כל זה נכלל בדברי הרמב"ם במה שכתב "וכל אלו הדברים **וכיוצא בהן** לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, ... ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך במדרשות האמורים **בענינים אלו וכיוצא בהן**, ולא ישימם עיקר ... אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו".

זכו ולא זכו

כח. ולבאר הדברים בעומק יותר:

הטעם למה אין לנו ידיעה ברורה ב"סידור הוויית דברים אלו ודקדוקיהן", כותב הרמב"ם ש"דברים סתומים הן". דהיינו שלגבי הרבה פרטים אודות ביאת וימות המשיח, מלכתחילה לא נתבארו בפירוש איך הם יקרו[742]. (ע"ד מה שמצינו בכמה פסוקים ומאחז"ל לגבי הקץ (שהרמב"ם מזהיר ממנו בהלכה זו) שהוא סתום וחתום).

וא' מהביאורים למה דברים אלו סתומים וחתומים, מבואר מתוך דברי הגמרא[743] "אמר רבי אלכסנדרי, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[744] בעתה וכתיב[745] אחישנה ,זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[746] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה, וכתיב[747] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני רוכב על חמור".

---

[742] ועד"ז מצינו לגבי בנין ביהמ"ק השלישי, שא"אינו מפורש ומבואר", כמ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"א ה"ד.

[743] סנהדרין צח, א.

[744] ישעי' ס, כב.

[745] שם.

[746] דניאל ז, יג.

[747] זכרי' ט, ט.

והיינו שמלכתחילה נקבע שיש כמה אופנים בביאת המשיח, כי הכל תלוי בזכות בני ישראל. דהיינו, דזה מובן ופשוט שהבטיחה תורה שסוף סוף יבוא משיח, אפילו אם בני ישראל הם במצד של "לא זכו". אמנם אם יבוא באופן כזה, ביאתו לא תהי' באופן נסי[748] ומהיר[749] כל כך. משא"כ אם יהיו בנ"י במצב של זכו, תהי' באופן באופן בלתי טבעי. ובביאת המשיח באופן של "אחשינה גופא יש כמה אופנים[750], כי כמה דרגות יש בזכו, וכל מה שיתוסף יותר בזכויות בנ"י, כך יתוסף באחישנה.

כט. וע"פ כל הנ"ל יתוסף הבנה בשיטת הרמב"ם: אין כוונת הרמב"ם לשלול ולומר שאי אפשר שמשיח יעשה אותות ומופתים; שאי אפשר שביהמ"ק ירד מהשמים; שאי אפשר שיהי' שינוי מנהגו של עולם; וכיו"ב. אלא שכוונתו הוא שא"א לפסוק ולומר ש**צריך** שיקרו דברים אלו, כי (בנוסף לזה שבמצב של "לא זכו", לא יקרו דברים אלו, הנה אפי' כשיהיו בנ"י במצב של זכו) ענינים אלו שלמעלה מהטבע הן דבר נוסף על עצם ענינו של משיח כפי שמתחייב מצד גדר ההלכה, ואינם חלק מגדרו ההלכתי של משיח.

ועפכ"ז מובן בפשיטות איך שהרמב"ם עצמו במקומות אחרים כותב להיפך ממה שכתב כאן בספרו: באגרת תימן כתב הרמב"ם שמשיח יעשה נפלאות. ובאגרת תחיית המתים כתב שלא פסק באופן החלטי שלא יתכן שיהי' שינוי מהגו של עולם. כי הרמב"ם עצמו אכן סובר שדברים אלו אפשריים, אלא כוונתו הוא שענינים אלו אינם חלק מגדרו ההלכתי של משיח.

וכל זה מדוייק בלשונו בספר הי"ד עצמו. דהרמב"ם כתב "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח **צריך** לעשות אותות ומופתים..."; צריך דייקא.

ועד"ז כד נעיין בהמשך דבריו אודות מצב העולם בימות המשיח, נראה שלא פסק באופן ברור שלא יתכן שיהי' שינוי מנהגו של עולם. וזה לשונו "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעי' וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, משל וחידה, ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם... וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בעניין המשיח, משלים הם, ובימות המלך המשיח יוודע לכול לאיזה דבר היו משל, ומה ענין רמוז בהן. אמרו חכמים, אין בין העולם הזה לימות המשיח, אלא שעבוד מלכיות בלבד.

ייראה מפשוטן של דברי הנביאים, שבתחילת ימות המשיח תהיה מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג, יעמוד נביא לישראל ליישר ישראל ולהכין ליבם: שנאמר "הנה אנוכי שולח לכם, את אלי' הנביא"... ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המלך המשיח, יבוא אליהו. וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא יידע אדם היאך יהיו, עד שיהיו, שדברים סתומים הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש

---

[748] אור החיים הק' על בלק כד, יז.

[749] ראה רש"י סנהדרין שם.

[750] ראה בשו"ת בית שערים או"ח סי' קמב, דתרי גווני אחישנה איבא. ע"ש. ועוד.

להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הוויית דברים אלו ולא דקדוקן, עיקר בדת".

וע"פ המבואר בכמה ספרים יוצא שדברי הרמב"ם "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא יידע אדם היאך יהיו עד שיהיו" כולל גם מה שכתב הרמב"ם שלא יהי' נסים ושינוי מנהגו של עולם[751]. כי כל אלו הדברים אין אנו יודעים באופן ברור מה יקרה ומה לא יקרה, אלא זאת אנו יודעים שאין זה מגדר ימות המשיח, כי גדרם של ימות המשיח הוא שלימות התומ"צ, ועיקר התורה והמצוות ניתנו בכדי לקיימם בעולם טבעי.

ל. ועפ"ז יובן גם לגבי שיטת הרמב"ם שפסק (בהלכות תשובה פ"ט ה"ח, הלכות מלכים פי"ב ה"ב) שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

ובהקדם: מצינו בדברי חז"ל כמה שיטות ואופנים באופן ביאת המשיח. שיש כמה מאחז"ל המבארים ביאת המשיח באופן נסי ויוצא מדרך הטבע לגמרי, (על דרך לשון הפסוק "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"), ויש כמה מאחז"ל המבארים אופן ביאת המשיח באופן טבעי יותר[752].

והרמב"ם בכלל פסק כהשיטה שהגאולה תבוא באופן טבעי יותר. כי להרמב"ם, גדר ביאת המשיח בהלכה הוא שאז יגיע הזמן שנוכל לקיים תומ"צ בשלימותם. ולכן כתב הרמב"ם שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, כי מצד גדר ההלכה, אין שום צורך בשינוי מנהגו של עולם בכדי לקיים תומ"צ, ועיקר התורה והמצוות ניתנו לקיימם בעולם שכמנהגו נוהג.

הרמב"ם לא שלל נסים בימות המשיח

לא. וע"פ הנתבאר לעיל, מובן שגם להרמב"ם יתכן שיהי' שינוי מנהגו של עולם (כמו שכותב בעצמו באגרת תחיית המתים), אלא שבאם זה יקרה זה יהי' דבר נוסף על ענינו של משיח כמו שמתחייב מצד גדרי ההלכה.

ויש להבהיר: עיקר שלילת הרמב"ם בספר הי"ד, הוא רק שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם, היינו שינוי הטבע באופן קבוע ותמידי. אמנם לגבי נסים שלצורך השעה, הנה כל מה שהרמב"ם אומר הוא רק שמשיח אינו צריך לעשות נסים כאלו, אבל פשיטא שבספר הי"ד לא שלל הרמב"ם האפשרות שמשיח יעשה נסים.

---

[751] ארבעה טורי אבן (להרב אלעזר רוקח) על הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה. דבר מלכות (על הל' מלכים) ע' תקח.

[752] אין כוונתינו למה שמכונה היום "גאולה בדרך הטבע" (ע"י רשיון האומות וכו'), אלא שיהי' הגאולה ע"י משיח צדקינו, אלא שזה עצמו יהי' יותר מלובש בתוך דרכי הטבע ולא באופן בלתי טבעי לגמרי. וכמו שפשוט מפשטות דברי הרמב"ם שהגאולה עצמו יהי' רק ע"י משיח עצמו. ואכ"מ.

והגע עצמך: במשך כל הדורות, מזמן שנקבע מנהגו של עולם העכשווי (שלשיטת הרמב"ם במו"נ[753] הוא לאחר ששת ימי בראשית, ולשאר שיטות[754] הוא לאחר המבול), התקיימו נסים גדולים, הן לכללות האומה כמו עשר מכות ויצי"מ קרי"ס ומ"ת וכו', והן לבני אדם פרטיים, (כמו חולים שבדרך הטבע לא יוכלו לחיות ונתרפאו באופן נסי, עקרות שהולידו), וגם הנס של תחיית המתים עצמו נתקיים ע"י הנביאים וכו'. וכן הוא גם בזמנינו, שנמצאו ונמצאים צדיקים בעלי מופת שפועלים ישועות למעלה מדרך הטבע, וגם ראינו בזמנינו אנו איך שקרו וקורים נסים גדולים לעם ישראל.

ואי נימא שהרמב"ם התכוון לשלול נסים פרטיים לע"ל, נמצא שדוקא בימות המשיח, שעלי' נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ושאז תחזור השכינה לשרות בישראל באופן גדול יותר מבעבר, - דוקא אז פוסק הרמב"ם באופן חד משמעי ש**אי אפשר** שיתקיים שום נס כלל (הן לכללות האומה והן לאיש פרטי)! ומובן עד כמה **מופרך** הדבר להאמר.

[והאמונה באפשריות הנסים היא **עיקר בדת**, שלכן מנה הרמב"ם תחיית המתים כעיקר בדת, כמו שביאר באגרת תחיית המתים].

לב. כ"ז הוא מצד הסברא. ואם יש צורך להביא הוכחה לדבר, הרי זה **מפורש בדברי הרמב"ם עצמו** באגרת תחיית המתים, בביאור שיטתו בספר הי"ד (ריש פי"ב מהל' מלכים) שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם, ובהקדם: בס' היד ביאר הרמב"ם שמה שכתוב וגר זאב עם כבש וגו', אין הכוונה כפשוטו שיתבטל מנהגו של עולם, דהיינו שהזאב יחי' ביחד עם הכבש, אלא הוא משל וחידה, שלע"ל רשעי האומות המשולים לזאב יחיו בשלום וביחד עם בנ"י המשולים לכבש כו'.

ובאגרת תחיית המתים ביאר בארוכה שיטתו בזה, ובתוך דבריו כותב "ובאם הוא כפשוטו, הרי יהי' נס שייראה בהר הבית דוקא כאמרו בכל הר קדשי, ויהי' כעין אמרם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים". הרי מובן מדברי הרמב"ם עצמו, שאם נס זה יהי' במקום מסויים פרטי (דהיינו בהר הבית לבד), אין זה נחשב שינוי מנהגו של עולם, ואין זה סותר כלל למה שכתב בס' היד שלע"ל לא יבטל דבר ממנהגו של עולם[755].

---

[753] ח"ב פ"ל ושם פמ"ז.

[754] ראה מפרשים על נח ח, כב. רמב"ן על בראשית ה, ד. ואכמ"ל.

[755] ומה שבס' היד לא הביא הרמב"ם ענין זה, הוא מפני: א) כמו שביאר באגרת תחיית המתים שם, לפי פשטות הכתוב מבואר שהטעם למה יהי' "וגר זאב עם כבש וגו'" הוא מפני "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ואי נימא שמדובר בזאב וכבש כפשוטם, הרי אין להם דעת, ואיך שייך שישנו טבעם מפני דעה את ה'. ב) עי"ל, שלפי שיטת הרמב"ם ששואף "לאחד בין התורה והמושכל" (כלשונו באגרת תחיית המתים שם), יש עדיפות לבאר הפסוק באופן שהוא משל וחידה, שעי"ז יוצא שכוונת הפסוק הוא לבאר לנו תוכנו של הגאולה העתידה (שהוא זמן שהאומות יחיו בשלום עם בנ"י ולא ירעו להם), שכל זה מוסיף לנו ביאור איך שדוקא באותו הזמן יוכלו בנ"י לקיים תורה ומצוות בשלום וכו' – מלפרשו על נס פרטי שיתקיים בהר הבית, שאין זה מוסיף ביאור כלל במהות ותוכן ענין הגאולה לכשלעצמה. ג) גם י"ל, שכוונת הרמב"ם בס' היד הוא להביא פסוק זה כדוגמא, איך שגם שאר הפסוקים המורים על שינוי מנהגו של עולם ניתן לפרשם כמשל וחידה. ובאם יפרש הפסוק הזאת כנס פרטי, שוב אין להביא מזה דוגמא על פסוקים אחרים.

[דהיינו: שבנוסף למה שהובא לעיל, שבאגרת תחיית המתים שם כותב הרמב"ם שמה שכתב בהלכות מלכים שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם אינו החלטי, וגם זה אפשרי הוא (וכנ"ל בארוכה), הנה עוד זאת, שבאותו אגרת מבואר שנסים שהם מוגבלים למקום וזמן מסויים, מלכתחילה אינם נקראים ביטול מנהגו של עולם, ואין דברי הרמב"ם בספר הי"ד שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם, מדברים על נסים כאלו מלכתחילה].

הרמב"ם עצמו בספר הי"ד הזכיר כמה ענינים נסיים שיקרו

לג. ועוד זאת, דגם בס' הי"ד **מפורש בהלכה שלאח"ז** (הלכות מלכים פי"ב ה"ב) אודות נסים גדולים שיקרו בימות המשיח[756], דהיינו מלחמת גוג ומגוג (כמו שיתבאר בסמוך), וביאת אלי' (שלשיטת הרמב"ם נראה שהוא **תחיית המתים ממש**, וכמו שנתבאר בארוכה בפרק יא של ספר זה).

דלגבי מלחמת גוג ומגוג, הרי מבואר בקרא[757], שיכלול נסים גדולים ביותר (שהקב"ה בעצמו ילחום עם הגוים ההם שיצורו על בנ"י, באבני אלגביש וכו' וכו'), ועד כדי כך, שמפשטות הכתובים מובן שזה שכל האומות יעבדו את ה' בימות המשיח (חידוש שלא הי' כמותו עד עכשיו) – יהי' תוצאה מהכרתם את ה' ע"י הנסים והנפלאות שיקרו אז באותו מלחמה[758]. (וכידוע שנוסח הקדיש יתגדל ויתקדש שמי' רבא וכו' שמדובר על ביאת המשיח ואיך שכל העולם יכיר אז גדולת ה', מיוסד על יחזקאל פרק לח בסופו "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'" שזהו תוצאה ישירה מנסי מלחמת גוג ומגוג).

וכן הרמב"ם עצמו אומר להדיא במו"נ ח"א פכ"ח, עה"פ ועמדו רגליו וגו', שאז יהיו נסים[759].

לד. ועוד זאת: הרמב"ם בהלכות נזירות פ"ד הי"א כותב "האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו, אם בחול נדר הרי זה אסור לעולם. ואם בשבת או ביום טוב נדר, אותה שבת או אותו יום טוב מותר, מכאן ואילך אסור לעולם, שהדבר ספק אם יבא בשבת או ביום טוב או לא יבוא. והואיל והוא ספק ביום שנדר לא חלה עליו נזירות שספק נזירות להקל מכאן ואילך חלה עליו נזירות...".

---

[756] ולהבהיר: אע"פ שהרמב"ם אינו מפרש להדיא בספר הי"ד שענינים אלו יקרו באופן נסי, אין מזה שום הוכחה שבספר הי"ד חזר בו וסובר שענינים אלו לא יהיו בדרך נס (ובפרט שמשמעות הכתובים אודות גוג ומגוג הוא להיפך), אלא מפני שאין שום נפקא מינה להלכה בזה שענינים אלו הם בדרך נס, ואין הרמב"ם צריך לדבר בזה. (ומה שכותב "לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו" לכאורה קאי על סדר ופרטי הדברים של מלחמה הזו, ולא על עצם התיאור של מלחמת גוג ומגוג שהוא ענין נסי. ואפילו אי נדחוק ונאמר שבדברי הרמב"ם "לא ידע אדם כו'" הכוונה גם שאינו ידוע אם יהי' בדרך נס או לא, אמנם מ"מ זאת פשוט שהרמב"ם לא **שלל** קיום הפסוקים כפשטות משמעותן. ופשוט.

[757] יחזקאל פרקים לח-לט. זכרי' פרק יד. ועוד.

[758] וכמו שמבואר בכמה ספרים. וראה ג"כ באגרת תימן שהרמב"ם מבאר שרק לאחרי מלחמת גוג ומגוג יפסיקו כל המלחמות בעולם וכו'.

[759] וכן משמע קצת שם בח"ב פכ"ט, בביאור הפסוק יום ה' הגדול והנורא (יואל ג, ד). ובפרט מזה שמדמה איבוד גוג לאובדן סנחריב בימי חזקי', שהי' באופן נסי. ואדרבה, משמע מדבריו שגוג ומגוג יהי' פלא הרבה מזה, עד שהרמב"ם צריך לבאר למה אם נפרש פסוק זה על אובדן סנחריב (ולא על מלחמת גוג) יהי' זה נקרא יום ה' הגדול והנורא.

ובביאור הספק שהביא הרמב"ם אם משיח יכול לבוא בשבת ויו"ט, כתבו הרבה מפרשים[760] שהוא הספק המבואר ע"ז בגמרא עירובין מג, ב, אם יש איסור תחומין בהילוך למעלה מעשרה או לא. דבאם אין איסור תחומין למעלה מעשרה, יכול משיח לבוא ע"י קפיצה באויר (באופן נסי). אמנם אם יש איסור תחומין למעלה מעשרה, הרי לא יוכל משיח לבוא בשבת ויו"ט.

ומכל הני מפרשים, אנו רואים שהם הבינו שהרמב"ם פסק בענין של הלכה בספר הי"ד, שביאת המשיח יתכן להיות באופן נסי.

אלא שביחד עם זה פסק הרמב"ם שמשיח אינו צריך לעשות נסים, כי ע"פ הלכה אין זה מוכרח, וכנ"ל.

לה. וליתר ביאור: בהרבה מקומות בחז"ל ובראשונים מבואר שפעולותיו של משיח ייעשה בדרך נס, (וכמו שמבואר בכ"מ שמשיח ילחום מלחמותיו באופן נסי[761], והביהמ"ק ייבנה מהשמים באופן נסי[762], ושקיבוץ גליות יתקיים באופן נסי[763]).

---

[760] כן למדו הכסף משנה שם. כרתי ופלתי סוף קונטרס בית הספק. שו"ת חת"ס ח"ו סי' צח. ועוד הרבה אחרונים.

אמנם בקרן אורה על עירובין מג, ב, ונזיר סו, א, יצא לחדש, שמכיון שהרמב"ם פסק כשמואל שאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, דלא יהי' ביאת המשיח באופן נסי, לכן צריך לומר שהמבואר בדברי הרמב"ם שיש ספק אם משיח יוכל לבוא בשבת ויו"ט הוא לא מפני שיש שאלה אם יש תחומין למעלה מעשרה, כי הענין של למעלה מעשרה הוא ענין נסי, אלא "ועל כרחך מטעם אחר לא יבא בשבת מפני הטורח או איזה טעם אחר", "אלא נראה דהספק הוא אם יבא בשבת ויו"ט מפני הטורח, ואם אולי יהי' חוץ לתחום מבית דין הגדול אשר עליהם יבא". ע"ש שהאריך בזה ולא העתקתי כל האריכות בדבריו. ובעקבותיו כתב כן בס' משפט המלוכה על הרמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב.

אמנם יש להעיר שבמה שכתב שאפשר שהספק הוא אם יבוא בשבת ויו"ט מפני הטורח, לכאורה צ"ע מדברי התוס' עירובין מג, ב ד"ה האי תנא, שכתבו שלאחר הסעודה בשבת שוב לא שייך מפני הטורח. וגם אינו מובן לפי ביאור זה, דאי משום הטורח, מאי **ספק** איכא כאן. דמצינו שכאשר חששו לענין של טורח, הי' זה באופן של ודאי ולא ספק, כמו שמבואר בגמרא עירובין שם ש**מובטח** שאליהו הנביא לא יבוא בע"ש מפני הטורח, דהיינו שזהו דבר **ודאי** ולא ספק.

[761] כן כתב הרמב"ם באגרת תימן...

[762]

[763] שמצינו תיאורים שונים בענין קיבוץ גליות ע"י משיח, אם יהי' באופן טבעי או נסי. ראה בס' אמונות ודיעות להרס"ג, מאמר השמיני פרק ו': "אז [=היינו לאחר מלחמת גוג ומגוג] יראו האומות, כי החשוב ביותר שבו יתקרבו אל המשיח, הוא שיביאו אליו מי שיש אצלם מאומתו מנחה, ... העשירים שבהם יביאו את ישראל על הסוסים והפרדים ובעגלות ובכרכרות באופן המכובד ביותר, כאומרו, והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב ובצבים ובפרדים ובכרכרות. (ישעי' סו, כ), והעניים שבהם יישאום על כתפיהם ובניהם בחיקם, כאומרו, כה אמר ה' אלקים הנה אשא אל גוים ידי ואל עמים ארים נסי והביאו בניך בחצן (ישעי' מט, כב), ומי שהיה בים יישאוהו באניות עם הכסף והזהב. כאומרו, כי לי איים יקוו ואניות תרשיש (ישעי' ס, ט), ואם היה בארץ כוש יביאוהו באסדות של גומא עד שיגיע למצרים , ... ומי שנשאר מבני ישראל במדבר, ואין שם מן האומות מי שיביא אותו, יביאהו ה' במהירות, כאלו הענן הרימו ונשאו, כאומרו, מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארבותיהם, או כאלו הרוחות נשאוהו, כאומרו, אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק וגו' (ישעיהו מג, ו)".

ובישעי' יא, יא ואילך, מבואר אודות נס בקיעת הנהר, שיעשה הקב"ה לע"ל בכדי להשיב הגליות. ובכמה פסוקים מבואר, שהדרך אשר ישובו בה הגלויות לע"ל, ייעשה ישר ונוח להלוך ע"י נס, שההרים והעמקים יושוו לשטח ישר ונוח להליכה. ויוליכם דרך המדבר אשר שם יעשה הקב"ה מבועי מים ע"י נס לרוות צמאונם, ויצמיח שם אילנות לצל, ויציל אותם משרב ושמש ומחיות רעות בדרך. ראה ישעי' לה, א, ואילך. מ, ג, ואילך. מא, יז, ואילך. מג, יט, ואילך. מט, ט, ואילך. ירמי' לא, ח. ובמפרשים שם.

אמנם כאן בהלכות מלכים, הרמב"ם מתאר ביאת המשיח באופן טבעי יותר, ומתאר איך שמשיח יעשה בעצמו כל הפעולות המוטלים עליו מצד שורת ההלכה, באופן טבעי. כי (לפי שיטת הרמב"ם), הרי מצד שורת ההלכה אי אפשר לומר בוודאות שענינים אלו יקרו באופן נס, מכיון שכל זה תלוי בזכויות בני ישראל, ואין ההלכה יכולה לפסוק בוודאות שהגאולה תבוא באופן של "זכו", כי דבר זה תלוי בבחירתם החפשית של בני ישראל, ואין ההלכה יכולה לפסוק איך תהי' זכויות בני ישראל, כי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"[764].

ועוד זאת: מצד שורת ההלכה, אי אפשר לומר שיש הכרח שפעולות המשיח יתקיימו בדרך נס, שהרי כבר כתב הרמב"ם[765] "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים. אין הדבר כן, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך. והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות. כיון שנהרג, נודע שאינו זה. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת".

וכמו שנתבאר לעיל, הנקודה היסודית בכל זה הוא שמכיון שענינו של משיח ע"פ הלכה הוא להביא שלימות התומ"צ, הרי אי אפשר לומר (מצד שורת ההלכה) שיש **הכרח** שמשיח יקיים פעולותיו (המביאים לשלימות התומ"צ) ע"י נס, מכיון שמצד גדר שלימות התומ"צ אינו מוכרח שענין זה יופעל ע"י נס.

ומכיון שכן, נמצא שעצם האמונה (ה"בסיסי") בביאת המשיח אינו מחייב שמשיח יעשה נסים, ולכן כתב הרמב"ם שמשיח אינו מוכרח לעשות נסים, אלא אפשר לו לקיים כל פעולותיו באופן טבעי.

לב. אמנם לאידך גיסא, אין הרמב"ם שולל האפשרות שמשיח יעשה פעולותיו באופן נסי, (וכמו שמדוייק בלשון הרמב"ם הנ"ל "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח **צריך** לעשות אותות ומפתים", צריך דייקא).

ועפכ"ז נמצא שלשיטת הרמב"ם, אם משיח יעשה פעולותיו באופן נסי, הרי זה יהי' ענין נוסף על פעולותיו של משיח כפי שמתחייב מצד שורת ההלכה. ולכן לא הביא הרמב"ם ענין זה להלכה, כי כנ"ל הרמב"ם הביא להלכה רק הדברים הברורים וה"יסודיים" של ביאת המשיח, ולא הענינים הנוספים (כמו ענין הנסים וכיו"ב) שתלוי בזכויות בני ישראל ויתכן בזה כמה אופנים ושינויים.

וראה עוד תיאורים שונים אודות אופן קיבוץ גליות, באם יהי' באופן נסי או טבעי, בהספרים דלהלן: ילקוט מדרשים ח"ד ע' סט. עטרת מנחם מג, ד, ואילך. קונטרס מעייני הישועה (קצנלבוגן) ע' 7. לפיד האש ח"ב ע' תצא. נר ישראל (רוזין) ח"ג ע' קח. כנסת ישראל (ר' ראובן ז'ק, ליקוט מדברי הרה"צ מרוזין) ע' כ (במהדורת תשי"ט).

[764] ברכות לג, ב.

[765] הלכות מלכים, פי"א ה"ג.

ועל דרך זה מובן גם לגבי שאר הנסים המתוארים במדרשים שיקרו בעת ביאת המשיח, שלדעת הרמב"ם אין ענינים אלו חלק מעצם תפקידו ה"בסיסי" של משיח ואינם ענין הכרחי לביאת המשיח, ולכן אינם נכללים בגדרו ההלכתי של משיח.

האם משיח יכול לקיים פעולותיו בדרך נס

לג. והנה לעיל ביארנו שלהרמב"ם ישנם הפעולות של משיח כפי שהם מוגדרים מצד ההלכה, וישנם ענינים שאינם ידועים ואינם מוגדרים ע"פ הלכה כי אינם נוגעים לענינו של משיח עפי שהוא ע"פ הלכה. וגם הרמב"ם אינו שולל שיקרו ענינים כאלו, אלא שבאם יקרו הם יהיו ענין נוסף על ביאת המשיח כפי שהוא מוגדר ע"פ הלכה.

והנה עפ"ז יובן למעיין, שגם הפעולות של משיח עצמו שהרמב"ם הגדיר כהפעולות ה"בסיסיות" של משיח, כי הם הפעולות של משיח המתחייבות ע"פ הלכה, (דהיינו ג' הפעולות של החזרת מלכות בית דוד ע"י מלחמות ה', ובנין בית המקדש וקיבוץ גליות), יתכן לומר (גם להרמב"ם) שהפעולות עצמם יתקיימו בדרך נס. כי אף שעצם פעולות אלו אפשר לקיימם בדרך הטבע, מ"מ בתור ענין נוסף על המתחייב מצד שורת ההלכה, אפשר שהקב"ה יסייע שיתקיימו הענינים האלו בדרך נס.

לד. ביאור הדברים, ע"י דוגמא ממלחמת גוג ומגוג:

אחד מתפקידי המשיח (ע"פ הלכה) הוא להחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה, שזה כולל (כמובן בפשטות) שליטה מליאה ושלימה על ארץ ישראל, עי"ז שמשיח ינצח כל האומות שמסביב שמעיקים לארץ ישראל, (וכמו שהי' בימי דוד ושלמה, שהאומות מסביב היו יראים להלחם בישראל[766], ועי"ז היו בנ"י יכולים לקיים תומ"צ בא"י מתוך מנוחה וכו'). וכמו שכותב הרמב"ם שמתפקידי המשיח הוא "וילחום מלחמת ה' .. ונצח כל האומות שסביביו".

ובאמת, תפקיד זה הוא תפקיד מלך בכלל ע"פ הלכה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים סוף פ"ד, "תהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

והנה ע"פ המבואר בדברי הנביאים ובהמדרשים, הרי גמר ושלימות של הנצחון של משיח על האומות יהי' ע"י מלחמת גוג ומגוג[767], שאז יבואו הרבה אומות להלחם על משיח, וה' בעצמו

---

[766] ראה רמב"ם הלכות איסורי ביאה פי"ג הט"ו.

[767] בזמן מלחמת גוג ומגוג לשיטת הרמב"ם, יש דיעות שונות האם זה יהי' לפני ביאת המשיח או לאחריו. ראה מקומות שנסמנו בס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' ב. ומרכבת המשנה על הל' נזירות פ"ד הי"א. מחזיק ברכה סי' תד אות ב. ובאגרת תימן להרמב"ם פ"ג כתב "והיא תהי' זמן מה אחרי התגלות המשיח".

וגם בדברי חז"ל מצינו משמעויות שונות. דבכמה מקומות משמע שגוג ומגוג יהי' לפני ביאת המשיח: ראה סנהדרין צז, ב "מהן מלחמות גוג ומגוג ושאר ימות המשיח", (וכמובן מזה שממונה שם כמה מאורעות לפי סדר הזמנים, ומביא גוג ומגוג לפני ביאת המשיח), ובכמה מקומות משמע....

ראה באר משה שמות ח"א ע' קד-קה.

ילחם בהגוים שיבואו על בני ישראל. ולאחרי מלחמת גוג ומגוג, יכירו כל האומות גדולת ה', ויעבדו כולם את ה', ולא יילחמו עוד עם בני ישראל[768].

אמנם למרות גודל הנס והפלא שיקרה במלחמת גוג ומגוג, אין פרטי המאורעות של גוג ומגוג נוגעים כלל להלכה. כי כנ"ל, כל מה שנוגע להלכה, הוא עצם הענין שתפקיד המשיח הוא להלחם מלחמות ה' ולנצח האומות שסביב א"י. שזהו הלכה, - הן לגבי משיח בעצמו, שזהו תפקידו ההלכתי המוטל עליו כנ"ל, והן לגבי בנ"י, שכך נדע להכיר ולזהות מיהו המשיח האמיתי כנ"ל.

אמנם הפרטים והאופן שבו יתרחשו בפועל המלחמות של משיח, ואיך שינצח כל האומות, הרי אין זה ענין של הלכה, כי: א) אינו נוגע להלכה כלל כל הפרטים של מלחמות אלו, אלא התוצאה בפועל - שמשיח ינצח האומות. והרי מובן שיתכן שינויים שונים באופני מלחמות אלו בהתאם לתנאי הזמן והמקום וכו', ואין שום טעם לקבוע הלכות איך צריך להראות מלחמות אלו.

ב) ועוד ועיקר, מלחמת גוג ומגוג (היינו הן זה שהגוים יתעוררו לבוא ללחום על ישראל, והן הנצון הנסי שיעשה הקב"ה) הוא מאורע שאינו תלוי בידי משיח[769], אלא זהו ענין שייעשה ע"י הקב"ה בעצמו. ומובן שאין ענין זה גדר של הלכה – כי ענין ההלכה הוא הוראה לבני אדם איך להתנהג, ולא מה שיעשה הקב"ה.

ועפ"ז מובן שהתפקיד של משיח להלחם מלחמות ה', נחשב מעצם תפקידו ה"בסיסי" של משיח, וזהו חלק מההגדרה הברורה והפסוקה של משיח ע"פ הלכה. אמנם המלחמה של גוג ומגוג, שזהו חלק ממלחמות המשיח, הרי זהו רק פרט במלחמות המשיח, ועוד זאת, שזהו ענין נסי שייעשה ע"י הקב"ה, בכדי לסייע ולהשלים הנצחון של משיח על כל האומות. ולכן אין פרטי ענין זה נוגע להלכה, כנ"ל. ומכיון שאין זה נוגע להלכה, ואין לנו ידיעה ברורה איך זה יקרה, לכן אומר הרמב"ם שאין מה לחקור בענינים כאלו, כי אין אדם יודע איך יהיו עד שיהיו[770].

---

[768] ראה זכרי' יד, ט. שם יד, טז ואילך. ובמפרשים שם. יחזקאל לח, כג ובמפרשים שם. אמונות ודיעות להרס"ג מאמר ח. וראה אגרת תימן להרמב"ם פ"ד "אבל סלוק הסכסוכים והמלחמות ממזרח הארץ ועד מערבה לא יהי' זה בראשית התגלותו כי אם לאחר מלחמת גוג כמו שבאר יחזקאל".

[769] להעיר מתרגום על שה"ש ח, ד.

[770] ועפ"ז מובן מה שמבואר בכ"מ שאין הכרח שבפועל יקרה מלחמת גוג ומגוג, (ראה בס' מעייני הישועה (קנצלבויגן) ע' 15, מה שמביא קבלה בשם הגאון מווילנא), וכן כתבו כמה צדיקים שכבר נפטרנו מצרת גוג ומגוג ע"י אריכות הגלות והצרות הרבות שמצאו אותנו. ראה בס' גאולת ישראל להרה"צ מקאזניץ, ע' ג' (בהג"ה על הקדמה השלישלת לס' גבורות ה' להמהר"ל). הובא בס' פרי צדיק פרשת נשא אות טו. מלבוש לשבת ויו"ט פרשת עקב ד"ה כי תאמר. שם משמואל פ' ויגש ע' חצ"ר ואילך (קבלה בידינו מרבותינו הקדושים). שם משמואל ויקרא ע' קמ.

כי מכיון שאין זה נוגע לעצם הגאולה, הרי אין זה הכרחי ולעיכובא, ושייך בזה שינויים התלוי בזכותם וצערם של בני ישראל וכו'.

תכלית תחיית המתים לשיטת הרמב"ם*
זמן תחיית המתים לשיטת הרמב"ם*
מאין לקח הרמב"ם המושג של חזקת משיח*
ההבדל בין ראוי להיות משיח לחזקת משיח*
ההבדל בין חזקת משיח ומשיח בפועל*
האם לשיטת הרמב"ם טעה ר' עקיבא בבר כוכבא*
האם בר כוכבא הי' ראוי להיות משיח*
האם בביאת המשיח באופן נסי יש מושג של חזקת משיח*
האם הראב"ד סובר מהמושג של חזקת משיח*
האם להרמב"ם בספר הי"ד שייך מציאות של משיח שקר*
משיח שלא הצליח אינו משיח שקר*
פשר דברי הרמב"ם שמשיח שלא הצליח "בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה"*
האם משיח שלא הצליח הוא עדיין ראוי להיות משיח*

פרק י. היחס בין הלכה לאגדה בעניני ביאת המשיח*

יש טענה הנשמעת מפי כמה אנשים, והוא אשר אף שמצינו בחז"ל ושאר ספרים שנקטו בפשיטות האפשרות אשר משיח יבוא מן המתים, מ"מ כל זה הוא רק "אגדה" ואין למדין ממנו שום דבר בנוגע לפועל, ובפרט במקום ש"אגדה" זו סותר יסוד המקובל בהלכה.

ועד"ז לגבי המבואר בפרק א של הספר אודות דברי הגמרא שדבי ר' שילא וכו' סברו שרבם הוא הראוי להיות משיח, יש אנשים שטוענים שזהו "אגדה" וממילא אין זה נוגע לפועל.

והנה טענה זו אינו שייך כלל לנידונינו, וכמו שיתבאר.

ובפרק זה יתבאר בעז"ה

האם גדולי ישראל קיבלו דברי האגדה*
שיטת גדולי ישראל איך יש לפרש דברי אגדה*
הם יש איזה איסור להאמין בדברי אגדה כפשוטם*
בעניני ביאת המשיח, כל גדולי ישראל קיבלו דברי אגדה*
האגדות בעניני ביאת המשיח הם נוגעים להלכה*
דברי האגדה נוגעים להלכות נזירות*
דברי האגדה נוגעים להלכות איסור יציאה בכלי זיין בשבת*
דברי האגדה נוגעים להגדרת חיוב האמונה בביאת המשיח*
גם הרמב"ם הסתמך על דברי אגדה בעניני ביאת המשיח*
שיטת הרמב"ם בהיחס בין הלכה לאגדה אודות ביאת המשיח*
המושג של ראוי להיות המשיח הוא ענין אגדי מלכתחילה, ואינו סותר שום הלכה*
ביאת משיח מן המתים אינו סותר שום הלכה*
אי אפשר להכריע בעניני אגדה שאינם שייכים להלכה

א. ועפהנ"ל נמצא, שכאשר מצינו חילוקי דיעות בענין ביאת המשיח, צריך להבחין באם אנו מדברים על הדברים המוגדרים ע"פ הלכה כחלק מעצם האמונה בביאת המשיח, - שבהם צ"ל הכרעה פסוקה וברורה -, או על דברים הנוספים על עצם גדרו של משיח כפי שהוא ע"פ ההלכה, - שלגבי ענינים אלו, ההלכה עצמה אומרת שאי אפשר לנו לדעת באופן ברור איך יקרה, ואין זה תפקידו של הלכה להכריע בענינים אלו -.

ולדוגמא: בגמרא מובא שיטת ר' הלל[771], "ר' הילל אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקי'". (ורש"י פירש[772] "אין להם משיח לישראל. אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו". ויש עוד פירושים בדבריו[773]).

אמנם בגמרא שם חלקו עליו, "אמר רב יוסף: שרא לי' מרי לרבי הילל (ימחול לו הקב"ה שאמר דברים אשר לא כן, פרש"י)".

ובענין זה, ההלכה היא שצריך להאמין שהגאולה תבוא ע"י משיח בשר ודם. וכדיוק לשון הרמב"ם[774] "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד .... וכל מי שאינו מאמין **בו** – היינו שאנו מאמין בהבשר ודם שהוא **המלך המשיח** - ... כופר ... בתורה ובמשה רבינו"[775].

---

[771] סנהדרין צח, ב. שם צט, א.

[772] ועד"ז בחידושי הר"ן וחידושי ר' דוד בונפיל על סנהדרין צט, א. נצח ישראל להמהר"ל פרק מו.

[773] ראה ראש אמנה פי"ד. ענף יוסף על עין יעקב סנהדרין שם בשם ס' תורת העולה. שו"ת חת"ס חו"מ סי' קצ"ב, קטע ד"ה מה שרוצים. אהבת יהונתן על הפטרת פרשת החודש. בן יהוידע על סנהדרין שם. מדרש האיתמרי (דרוש טו"ב – תקות ישראל).

[774] הלכות מלכים ריש פי"א.

[775] וראה שו"ת חת"ס יו"ד סי' שנ"ו "בזה הלכתא כוותי', והאומר אין משיח וקים לי' כרבי הילל הרי הוא כופר בכלל התורה דכיילא אחרי רבים להטות, כיון שרבו עליו חכמי ישראל ואמרו דלא כוותי' שוב אין אדם ראוי להמשך אחריו".

ביאור הדברים: פרט זה נוגע לעצם האמונה בביאת המשיח כפי שהוא ע"פ ההלכה, כי ענין זה – אם הגאולה תבוא ע"י הקב"ה או משיח בשר ודם – הוא ענין יסודי ביותר באמונת הגאולה. ולכן מובן, שאחר שנפסקה ההלכה בזמן הגמרא ואילך, הרי אסור למישהו עכשיו לומר שהוא נוקט כשיטת ר' הלל.

ועד"ז שאר הפרטים המנויים ברמב"ם, הנה לשיטת הרמב"ם כל פרטים אלו נוגעים להלכה.

ב. וליתר ביאור:

בדברי תורה בכלל, מצאנו דיעות שונות מן הקצה אל הקצה. אלא שבעניני הלכה, ניתן לנו כללי הפסיקה, שעל פיהם נוכל להכריע ולקבוע ההלכה. אמנם בעניני אגדה, כתב הרמב"ם (ועוד ספרים[776]), שכשיש חילוקי דיעות בעניני אגדה, בדבר שאין בו נפקא מינה להלכה – אין מקום לפסוק ולהכריע כדיעה אחת לגבי השני'.

דהיינו אע"פ שגם על דיעות שונות בהלכה נאמר הכלל "אלו ואלו דברי אלוקים חיים", אמנם בנוגע לפועל, יש צורך להכריע ולפסוק כדיעה אחת, כי האדם צריך לדעת איך להתנהג בפועל. משא"כ בענינים שהם אגדה ואינם נוגעים להנהגה בפועל, כי הם דברים שייעשו ע"י הקב"ה, הרי לגבי ענינים אלו מלכתחילה אין זה מתפקידי ההלכה לפסוק באופן החלטי מה יקרה ואיך יקרה.

ועפ"ז יובן גם לגבי ההבנות השונות שיש בביאת המשיח, והאפשרויות השונות שיש בביאת המשיח,

---

אמנם המעיין יראה שיש חילוק בין דברי החת"ס והרמב"ם. דהחת"ס מדגיש שהוא כופר מכיון שחולק על הכלל אחרי רבים להטות. אמנם בדברי הרמב"ם, ההדגשה היא, שהוא נחשב כופר בהעיקר של ביאת המשיח, וכמו שממשיך "לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו...". ועפ"ז מובן אריכות דברי הרמב"ם "שהרי התורה העידה עליו, שנאמר ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים... אף בפרשת בלעם נאמר, ושם נבא בשני המשיחים: במשיח ראשון, שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שיעמוד מבניו, שמושיע את ישראל מיד בני עשו. ושם הוא אומר (במדבר כד יז-יח) "אראנו ולא עתה" זה דוד, אשורנו ולא קרוב, זה מלך המשיח".

שהטעם למה הרמב"ם מביא לא רק הפסוקים של "ושב ה' אלוקיך את שבותך וגו'", אלא גם הפסוקים של פרשת בלעם, הוא מכיון אשר בהפסוק ושב ה"א את שבותך וגו' אינו מפורש שתבוא הגאולה ע"י בשר ודם, והי' אפשר לחשוב שהגאולה תבוא ע"י הקב"ה בעצמו, ולכן מביא הפסוקים של פ' בלעם, שבהם מבואר שהגאולה תבוא ע"י מלך בשר ודם.

ועב"פ מדברי הרמב"ם מבואר שזה שהגאולה תבוא ע"י מלך בשר ודם הוא חלק מעצם האמונה בביאת המשיח כפי שהוא בתורה, ואין זה רק פרט הנובע מהכלל של "אחרי רבים להטות".

ולהעיר, שבדברי החת"ס יש לדון מהדיעות השונות באחרונים האם הכלל של יחיד ורבים הלכה כרבים הוא גם בהלכתא למשיחא. ראה הנסמן בס' טהרת ישראל (אריאל) ח"א ע' 6. ואכ"מ.

[776] פירוש 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 הי') 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 מאליהו ח"ג ע' 353.

כשם שיש מקום לדיעות שונות איזה צדיק הראוי להיות משיח, מכיון שאין זה גדר הלכתי וכנ"ל, כעין זה מצינו גם כמה דיעות בכללות המושג של הראוי להיות משיח, שיש בזה כמה אופנים וכמו שנתאר בפרק ז אות לה: משיח מן החיים – דהיינו המשיח שבדור; משיח מן המתים; משיח נולד בעת החורבן ועדיין חי בג"ע; משיח יוולד סמוך לזמן הגאולה.

ועוד נתבאר שם, שכמה ספרים ביארו שיש מקום לשני אפשריות בבת אחת, דהיינו שגם אם אומרים שישנו משיח בכל דור שהוא מן החיים, עדיין יש גם האפשריות שיבוא משיח מן המתים.

ואשר לכן, מובן, שבנוסף לזה **שלא מצינו** שההלכה יכריע בין האפשרויות השונות שיובאו לקמן בענין הראוי להיות משיח (וכמו שיבואר בפ"ט, שהרמב"ם מעולם לא הכריע בדבר זה), הנה עוד זאת, שלפי כללי התורה, **אי אפשר** לפוסקי ההלכה להכריע בענין זה, מכיון שזה שייך רק לתחום האגדה.

דהיינו, כשם שאי אפשר לפסוק ע"פ ההלכה שמשיח **צריך** לבוא מן המתים, הנה כמו כן אי אפשר להלכה לפסוק **שאי אפשר** שמשיח יבוא מן המתים, מכיון שדבר זה לא מעלה ולא מוריד להלכה, וא"א לפסוק על הנהגת הקב"ה באיזה אופן יביא המשיח. וכמו שיתבאר כל זה להלן בארוכה בעז"ה.

ועוד ועיקר: בנידון דביאת המשיח מן החיים או מן המתים, נתבאר בפרק ז, **דמעולם לא נחלקו** האמוראים האם יש אפשרויות של ביאת המשיח מן המתים. דהיינו, שגם בתחום האגדה, הנה אלו המדברים על משיח מן החיים, אינם שוללים וחולקים על האפשרות של ביאת המשיח מן המתים. ובדברי חז"ל נראה פשוט שכולם מודים שישנם כמה אפשרויות לפני הקב"ה איך יביא הגאולה: או שמשיח יבוא מן החיים, או שהוא יבוא מן המתים.

פרק יא. זמן תחיית המתים

א. שאלה: איך אפשר לומר ששייך שמשיח יהי' צדיק שיקום לתחי' מן המתים, הלא לכאורה תחיית המתים יהי' רק כמה זמן לאחר ביאת המשיח, וא"כ איך אפשר לומר שמשיח עצמו יקום לתחי'?

תשובה: בנוסף לזה שמצינו שלהרבה שיטות יהי' תחיית המתים (הכללי לכל ישראל, או עכ"פ לצדיקים) ביחד עם – וגם לפני - ביאת המשיח, הנה עוד זאת אשר לכל הדיעות יתכן שיהי' תחי' פרטית לצדיק פרטי באיזה זמן שיהי', וכמו שמצינו הנס של תחיית המתים בתנ"ך וזמן חכמי הש"ס וכו'.

ובפרטיות יותר יתבאר להלן, שאע"פ שמורגל לומר שזמן תחיית המתים יהי' רק אחרי ביאת המשיח, אבל באמת:

א) כמה דיעות סוברים שזמן תחיית המתים הכללי (היינו של כל ישראל) יהי' קרוב וסמוך - או אפילו **ביחד עם** - ביאת המשיח.

ועוד יתבאר, שלפי כמה שיטות, כן הוא אפילו לפי שיטת שמואל הסובר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד.

ב) אפילו להדיעות הסוברים שזמן תחיית המתים הכללי יהי' אחר ביאת המשיח, מ"מ גם לדיעות אלו, מבואר בהרבה מקומות שיהי' תחיית המתים פרטי לצדיקי הדורות מיד בהתחלת (**ואפילו קצת לפני**) ביאת המשיח.

וכמו שיובא להלן, 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 ביאת המשיח.

ג) עוד זאת, אפילו להדיעות שזמן תחיית המתים הכללי יהי' אחר ביאת המשיח, אמנם כמה מפרשים סוברים שבאם בני ישראל יהיו במצב של "זכו", אז גם לפי דיעות אלו זמן תחיית המתים הכללי יוקדם, ויהי' ביחד עם ביאת המשיח.

ג) **ועוד ועיקר**, אשר תמיד ישנה האפשרות שהקב"ה יקים צדיק לתחי', בלי קשר לזמן תחיית המתים הכללי, וכמו שמצינו כבר בזמן התנ"ך וחכמי הש"ס שהי' תחיית המתים של יחידים בלי קשר להענין של תחיית המתים המובטחה. וכמפורש גם בהרמב"ם באגרת תחיית המתים אשר ביכולת הקב"ה להחיות מתים מתי שירצה, גם לפני ביאת המשיח.

הצעת השיטות השונות מתוך פי' היפה תואר

ב. ונתחיל בהעתקת דברי היפה תואר הארוך (על מדרש רבה בראשית פכ"ו, ג, ד"ה אין מיתה) שהאריך בענין זה[777], והביא תמצית השיטות השונות, וז"ל:

אין מיתה [לעתיד לבא] כו'. להבין זה, יש לדעת זמן התחיה מתי יהיה, האם יהיה מיד בביאת משיחנו, או קרוב אליו, או אחר ימות המשיח. אעפ"י ששני הענינים האלו יקראו עולם הבא, כמ"ש לעיל בפי"ב ס"ט[778]. ולפי שדברים אלה וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתורים[779] הם אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלא לפי הכרע הפסוקים[780], כמ"ש הרב בפי"ב מה' מלכים[781], אין מבוא לדרוש בזה בטענות[782] רק לצאת בעקבי רז"ל והמפרשים, והנה הנם מתחלפים בזה.

---

[777] וראה גם בפי' נזר הקדש שם. ובפי' יפה תואר הארוך על בראשית רבה פרק עד, א ד"ה שמתיה, ופצ"ו, ז ד"ה ואוכלין. ויק"ר פ"ז סי' ג' ד"ה ואם נכלמו.

[778] דלפעמים מצינו שגם ימות המשיח נקרא בשם עולם הבא. ראה יפה תואר הארוך על בראשית רבה פי"ב ס"ט ד"ה והעולם הבא ביו"ד. וראה ג"כ בספרו יפה מראה על ירושלמי חגיגה פ"ב, אות יג, ד"ה מה יו"ד כפוף.

וע"ע סנהדרין קי, ב רש"י ד"ה תנו רבנן; תוספות כתובות קיב, ב ד"ה דור; חידושי המאירי (מהדורת בלוי) פסחים נ, א, ד"ה וקפאון, וד"ה נכתב; בית הבחירה להמאירי סוף כתובות; יד רמה על בבא בתרא קכב, א, ועל סנהדרין צ, א בסופו; פירוש התפילות והברכות לר"י בן יקר, על תפילת שחרית של שבת "אין ערוך לך ... ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים". הובא בארחות חיים (לר' אהרן מלוניל) סדר תפילת שבת שחרית; ערוגת הבשם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"ב ע' 256; מנורת המאור נר ה' כלל ג' חלק ב' פרק י'; חדושי אגדות מהר"ל כתובות קיא, ב, ד"ה שמא תאמר; עינים למשפט על ברכות ט, ב רש"י ד"ה שאם יזכה.

[779] כ"ה הגירסא ברמב"ם דפוס ונציאה שנת ש"י. ולפנינו הגירסא הוא "סתומים".

[780] וראה ג"כ יד רמה על סנהדרין צט, א "תניא רבי אליעזר אומר ימות המשיח ארבע מאות שנה. מיהא שמעינן דכולהו הני תנאי ואמוראי דמיירו בקץ משיח לאו מאי דשמיע להו קאמרי, אלא קראי קא דרשי, וקאמר דמהאי קרא איכא למדרש הכי ומהאי קרא איכא למשמע הכי, דאי לא תימא הכי קשיא דר' אליעזר אדרבי אליעזר..." ע"ש.

וראה ג"כ באגרת ר' אהרן מלוניל אל הרמ"ה (בית אהרן – אגרות הרמ"ה ע' כח) "מדברים שאפילו הקדמונים החכמים והגאונים לא ירדו לתכלית אמיתת העתידות, יען כי הם סודות ואינן מפורשות ככל הצורך בספרי הנבואות, לדעת האמת כמה ימי שני ימות המשיח, וכמה יהיה בין ימות המשיח ותחיית המתים, וכמה יהיה בין תחית המתים והעולם הבא, ומה יעשו החיים בינתים".

וראה ג"כ מעיני הישועה להאברבנאל, מעין יא תמר י "שהמלאך הגביל זמן לנקמה ולגאולה, ולתחית המתים לא הגביל זמן. וכבר חקרו על זה בפרק חלק (סנהדרין שם) באמרם כמה יהיו ימי המשיח, רוצה לומר כמה שנים אחר המשיח יחיו המתים... ויצא לנו מזה הודעות. ראשונה, שכולם הסכימו שלא הגביל המלאך זמן כלל, ולכן בקשו טענה ואסמכתות הכתובים... ורביעית, שלמדנו מזה שלא גילה הקב"ה סוף העולם או זמן התחייה לשום נברא, אפילו למלאכי השרת. לכן לא גילה גבריאל קץ וזמן לזה, כמו שנתן על התחלת הנקמה והתחלת הישועה. ואחרי שדרוש הזה תלוי בסברות ביניהם, אינו רחוק שנאמין בענינו, שכבר כתבתי שזמן התחייה תהי' סמוכה לגאולה מכוח הראיות הבאתי על זה. וכן דעת הגאון והרמב"ן". וראה ג"כ אברבנאל על יואל ד, טו " ואין ספק שבאמונות האלה סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ".

ובסוף ס' עיקרי הד"ט על יו"ד כותב "והאמת לענ"ד הוא שאי אפשר לדעת האנושי לידע העתידות על בוריין, ובפרט חלוקיהן ופרטיהן, ודיינו להודות ולהאמין באמונה שלימה שיקיצו ורננו שוכני עפר".

[781] רמב"ם הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

[782] דהיינו ע"פ סברות שכליות.

כי הר"ן חסדאי בספר אור ה' כלל ד' פ"א כתב[783], שממ"ש במס' יומא[784] מצנפת ואבנט איזה מהם קודם, ותמהו לכשיבנה בית המקדש משה ואהרן עמהם, נראה שהיא בזמן בית המקדש לימות משיחנו. וממ"ש[785] אין בין עולם הזה לימות משיחנו אלא שעבוד מלכיות, אין נראה כן, דאם כן שינוי גדול בין העולם הזה לזמן ההוא, שיקומו כל המתים ויהפכו שפה ברורה וכו'. והסכים דודאי בזמן בית המקדש תהיה התחיה, כיון שהקשה [=במס' יומא] כן בפשיטות. ולתקן מאמר שמואל, אמר שהיה מקובל אצלם שלא יהיה בנין בית המקדש מיד בבוא משיחנו.

לי קשה[786] לדבריו, דבסנהדרין ס"פ כהן גדול[787], תניא רבי אומר כהנים אסורין לשתות לעולם, היינו טעמא מהרה יבנה בית המקדש ובעינן כהן הראוי לעבודה. ואם אין בית המקדש נבנה מיד בביאת משיחנו, ישתה יין עד המשיח. אלא ודאי בית המקדש מיד נבנה בביאת משיחנו. וכיון דבבנין בית המקדש איכא משה ואהרן, נמצא שהתחיה מיד בביאת משיחנו. ואין קושיא ממה שהקשה כן [=הגמ' במס' יומא] בפשיטות, אף על גב דליתא הכי למ"ד אין בין העולם הזה וכו', שהגמרא לפעמים תאמר בפשיטות מילתא דאיתא בפלוגתא כיון דקים ליה הכי.

---

[783] וז"ל "בזמן התחייה, כבר יחשב שנפל מחלוקת בזה, במה שנמצא לדבר ברז"ל, וזה, שמפשט מסכת יומא יראה שתהיה התחיה בזמן בית המקדש לימות המשיח, וזה ששם שאלו מצנפת ואבנט אי זה מהם קודם, ותמהו על השאלה ואמרו לכשיבנה בית המקדש משה ואהרן עמהם, הרי שלקחו בפשיטות שבתחלת בנין בית המקדש תהיה התחייה... ומפשט מאמר אחד לשמואל המוזכר בהרבה מקומות יראה שלא תהיה התחיה בזמן ימות המשיח, וזה שהוא אמר בפירוש "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", ואילו היתה התחייה בזמן ההוא היה הפרש עצום ביניהם, למה שיראה כי בימים ההם יהיו כל העמים שכם אחד לעבד את ה', ויתקימו אז כל היעודים שבאו בנביאים, בהיותם הולכים בחקי האלקים ותורותיו, ויודעים את ה', עד שינבאו הבנים והבנות כמאמר יואל (ג, א) ויעודים רבים ודמים לאלה... ולזה לפי מאמר שמואל לא יהיה בתחלת ביאת המשיח זמן התחייה, ויחלוק אם כן לפשט הגמ' שב[פרק] ראשון ביומא. ואמנם מאמר שמואל איננו מוסכם בגמרא, כי מהחכמים מי שיחלוק עליו.

אמנם אינו רחוק שיסכים עם המאמר ההוא שביומא, ונאמר שהיה מקובל אצלם שבנין בית המקדש לא יהיה תכף בביאת המשיח, ושהמאמר שבא משמואל הוא על ביאת המשיח בלבד, אבל בעת בנין בית המקדש תהיה התחייה, כמו שיראה מפשטות הגמרא יומא. ואיך שיהיה אין לנו לדחות פשט הסוגיא ההיא שהשיבו בפשיטות כן. ולזה, מה שיראה שאיך שיהיה בתחילת ימות המשיח, הנה בתחלת הבית תהיה התחייה לפי הקבלה האמתית".

וראה גם שם (מאמר ג ח"א כלל ד פ"ד) "שנמצא בנביאים יעודים לכלל אמתנו עוברים המנהג הטבעי, כמו אריכות הימים, כאמרו (ישעי' סה, כ) "כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקלל", וכמו היעוד בנבואה באמרו "ונבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלמות יחלמון בחוריכם חזיונות יראו"..., שאם היו היעודים האלה .... לימות המשיח, הנה מאמר שמואל הוא הפך זה, שאומר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

[784] ה, ב.

[785] דעת שמואל שהובא בברכות לד, ב, ועוד.

[786] כנראה זהו הפענוח הנכון להתיבה "ל"ק" שבדפוס הישן. ולא כפענוח מהדורת זכרון אהרן שכתבו "לא קשיא".

[787] כב, ב.

וכן משמע בפ' חלק[788], דתנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות אינן חוזרים לעפרן, וא"ת אותן אלף השנים[789] שעתיד הקדוש ברוך הוא לחדש עולמו וכו'. הרי שהתחיה בזמן המיוחד לימות משיחנו, דגרסינן בפ"ק דע"א[790], תנא דבי אליהו ו' אלפים שנין הוי עלמא, ב' אלפים תוהו, ב' אלפים תורה, ב' אלפים ימות משיחנו[791]. וכן פרש"י[792] מתים שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בימות משיחנו. וה"נ משמע מדגרסינן[793] גבי מה שמו של משיח עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, שנאמר[794] ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר אלא אקים. א"ל רב פפא לאביי, והכתיב[795] ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגו קיסר. משמע שבביאת המשיח חיה דוד[796].

גם ההיא דלעיל [=בראשית רבה] פי"ג ס"ד דמוקי ירונו יושבי סלע בתחיית המתים, משמע דס"ל שהתחיה בימות המשיח, כדכתיבנא התם[797]. ולקמן בפצ"ו[798] גרסינן בהדיא שמתי ארץ ישראל חיים תחלה לימות המשיח ואוכלין שני משיח. גם ר"י אברבנאל כתב בהקדמתו לישעיה בשורש י"ד, שהתחיה בזמן קיבוץ גליות או קרוב אליו, כדי שיזכו המתים בגלות לגאולה. וכ"כ בפירוש פרשת מתי יחזקאל[799]. אף על פי שבנחלת אבות בפ"ה[800] כתב שהיא כשיכלו הנשמות שבגוף כדעת המקובלים.

---

[788] סנהדרין צב, א.

[789] ראה הגירסא בדקדוקי סופרים שם. רש"י שם.

[790] ע"ז ט, א.

[791] כוונתו הוא שלאחר ב' אלפים ימות המשיח יהי' חד חרוב (ר"ה לא, א), והן הן אותן אלף שנה שעתיד הקב"ה לחדש עולמו. ומזה שהגמ' מקשה מה יעשו הצדיקים שיקומו לתחי' באותן אלף שנה, מוכח שתחיית המתים יהי' עוד לפני האלף השביעי. וע"פ הנ"ל נמצא שזהו בתוך האלפיים שנה שנקראים ימות המשיח.

[792] סנהדרין שם.

[793] סנהדרין צח, ב.

[794] ירמי' ל, ט.

[795] יחזקאל לז, כה.

[796] ובפירושו "יפה נוף" על מדרש שמואל, סוף פרשה טו, מפרש דברי המדרש שמואל שם שס"ל שהתחי' תהי' בימות המשיח ולא כשיטת שמואל הסובר שאין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. וכן בפירושו יפה תואר הארוך על ויקרא פרשה י, ב ד"ה "ואת נחמות כפולות" צבאר שהמדרש שם קאי בשיטה שתחיית המתים יהי' בימות המשיח. ע"ש.

[797] יפה תואר הארוך שם ד"ה בזו שירה.

[798] אות ז.

[799] יחזקאל לא:א, יב.

[800] נחלת אבות על פרקי אבות, סוף פרק ד, השורש השני.

גם בעל מגן אבות[801] כתב שלאחר קיבוץ גליות תהיה התחיה ע"י מלך המשיח, ועולם הבא הוא באחרונה בגוף ונפש באלף הז'. וכתב שיש אומרים שהחיים בימות המשיח לא ימותו עוד, ויצאו באחרונה מזה העולם שאוכלין ושותין בו, לעולם הבא ליהנות מזיו השכינה בלא אכילה ושתיה. ויש אומרים שימותו, ויחיו אחר כך תחיה אחרת להיות כמלאכים בגוף ונפש. וכתב שדעת הרמב"ם[802] שימותו אחרי התחיה ושוב לא יחיו בגוף ונפש, ועולם הבא הוא בעולם הנשמות. ושדעת הרמב"ן בשער הגמול, שאחר שיחיו בתחיית המתים לימות המשיח, לא ישובו לעפרן, וגם הוא סובר שיאכלו וישתו בתחיית המתים כמו בעולם הזה עד זמן העולם הבא.

אמנם הערוך בערך פרק כתב שהתחיה היא אחר חורבן העולם. והרי"ח[803] בפי'[804] וירדו בם ישרים לבוקר כתב שהתחיה אחרי ימות המשיח היא, ואולי דעתו כבעל הערוך. ונראה שנמשכו לדעת האומר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, ולזה אמר שהתחיה אחרי ימות המשיח. וסוברים שכל האגדות האומרות מהתחיה בימות המשיח אליבא דבר פלוגתיה דמ"ד אין בין העולם הזה וכו'.

ומדגרסינן בפסחים פ"ו[805] "רב חסדא רמי כתיב[806] וחפרה הלבנה וכו', וכתיב[807] והיה אור הלבנה כאור החמה וכו', לא קשיא כאן לעולם הבא כאן לימות המשיח, ולשמואל דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח וכו', אידי ואידי לעולם הבא, כאן במחנה שכינה כאן במחנה צדיקים", אין ראיה שהתחיה אחר ימות המשיח, ואפילו למאן דפליג אשמואל, דאפשר לעולם התחיה בימות המשיח, ועולם הבא הוא מה שיהיו אחר כך נהנין מזיו השכינה בגוף, אלא אחר כך לדעת הרמב"ם שעולם הבא שבו עיקר השכר הוא בעולם הנשמות, דלדידיה ע"כ לומר דעולם הבא הנזכר כאן הוא עולם התחיה, ויהיה אחר ימות המשיח, דאי אפשר לומר דבעולם הנשמה מדבר, שאין שם ענין לחמה ולבנה שהם גשם[808].

---

[801] מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ, ח"ג פ"ד, במהדורת מכון הכתב ע' 591. וראה גם שם ח"ג בתחילתו, קטע ד"ה ואתחיל, (מהדורת מכון הכתב ע' 247).

[802] הלכות תשובה פ"ח ה"ב.

[803] כנראה הכוונה לפי' הר' יוסף חיון, שרגיל בעל היפה תואר לכנהו בשם "הרי"ח". ולא כפענוח מהדורת זכרון אהרן "הר"י אברבנאל".

[804] תהלים מט, טו. ע"ש בפירושו, ובהמשך המדרש כאן בפי' הפסוק הזה ובפי' היפה תואר הארוך לקמן.

[805] סח, א.

[806] ישעי' כד, כג.

[807] שם ל, כו.

[808] וכן כתב הרמב"ן בשער הגמול. [ולגבי שיטת הרמב"ם בביאור פסוקים אלו, ראה מו"נ ח"ב פכ"ט. וראה גם ס' דרך אמונה (להרב אברהם בן שם טוב ביבאגי), מאמר ג שער ד (קטע ד"ה ומאמר רב חסדא). ס' הבתים (מהדורת הרשלר) ח"א ע' קפא ואילך].

ובעל העיקרים כתב במאמר ד' פ"א[809] שבימות המשיח תהיה תחייה לצדיקים גמורים כדי להקנותם שלימות גדול שלא יכלו לקבל תחלה, ולפרסם בעולם יכלתו יתברך, וליום הדין תהיה תחיה כוללת. וקרוב לזה כתב הראב"ע בפסוק[810] רבים מישני אדמת עפר.

ולפי זה יצדקו יחד המדרשים האומרים בתחיה לימות המשיח, והאומרים אחר ימות המשיח.

עכ"ל פי' היפה תואר הארוך הנוגע לענייננו.

ולאחר הצעת דברי היפה תואר, נלך בעקבותיו וננסה להרחיב הדברים ולפרט יותר בעז"ה השיטות השונות בזה.

האם תחיית המתים הוא בימות המשיח או לעולם הבא

ג. ידוע שישנם שני זמנים לעתיד לבוא. הראשון הוא הזמן הנקרא "ימות המשיח", המתחיל בביאת המשיח. ואחר כך יהי' תקופה אחרת הנקרא בשם עולם הבא[811].

ובדרך כלל, מבואר אשר התקופה הנקרא עולם הבא הוא לאחר תחיית המתים[812]. דהיינו שלאחר שיקומו כולם לתחי', יהי' יום הדין הגדול, ואלו שיזכו בדין הזה, יזכו לירש עוה"ב, וזהו שכר עמלם בשביל התומ"צ שעסקו בעולם הזה. ושכרם הוא שיירשו עולם הבא, שבו יתבטל צרכי הגוף של אכילה ושתי' ודומיהם, אלא הגוף ביחד עם הנפש יתענגו לנצח מזיו השכינה[813].

---

[809] כנראה צ"ל "פל"ה". וזה לשונו שם "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, ותהיה לכלל האומה או לרובה או לכלל העולם או לרובו, כי כלם ראוים לשכר ולעונש...

ולזה מה שיראה שעיקר התחיה לא תהיה לתת שכר לגוף, אלא אם כדי שיקנה האיש ההוא שלמות יותר גדול מאשר קנה בתחלה כאשר היה המונע והמעיקים אשר מחוץ, כמו מצד הגלות או העוני או זולת זה, ולא בא העכוב מצד רוע בחירתו ומצד עצמו כלל, ואם כדי להודיע עוצם יכולת השם יתברך ולפרסם בעולם אמונת האמת, ולפי זה יתחייב שתהיה התחיה לצדיקים בלבד, כמו שאמרו רבותינו ז"ל, ושתהיה התחיה בזמן המשיח... והתחיה הכוללת שתהיה ליום הדין...".

ודברי ס' העיקרים האלו הובאו גם בפי' יפה תואר הארוך על ויקרא רבה ג, ב "אם באין הן גרי צדק לעולם הבא...". ע"ש.

[810] דניאל יב, ב.

[811] ברכות לד, ב. שבת סג, א. פסחים סח, א. סנהדרין צא, ב. שם צט, א. זבחים קיח, ב. ערכין יג, ב. מדרש תנחומא פרשת עקב סימן ז. ספרי על פרשת ואתחנן פיסקא לד. שם פרשת עקב פיסקא מז. ועוד. וכן בהרבה ספרים שנסמנו לקמן.

[812] כמבואר בשער הגמול להרמב"ן, ויד רמה על סנהדרין צ, א בתחילתו (וע"ש שזהו פי' המשנה "כל ישראל יש להם לעולם הבא"). ס' העיקרים מאמר רביעי ריש פל"א. ובעוד הרבה ספרים שצויינו לקמן.

[813] ראה שער הגמול להרמב"ן. רבינו בחיי על דברים ל, טו, ובסוף ספרו שלחן של ארבע. רשב"א על האגדות בביאור האגדה בבא בתרא עד, ב (נדפס בעין יעקב בבא בתרא שם). יד רמה על סנהדרין צ, ב. פי' הכותב על עין יעקב ברכות יז, א. תשובת הר"ש משאנץ בענין תחיית המתים (אגרת הא' של הר"ש שנדפס בסוף ס' אגרות הרמ"ה). חידושי רבינו דוד בונפיל סנהדרין צ, א. ס' עבודת הקודש (להרב מאיר אבן גבאי) חלק ב' פרק מב. ובעוד הרבה ספרים

כמארז"ל[814] "מרגלא בפומיה דרב [לא כעולם הזה העולם הבא] העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".

[לאידך גיסא, ידוע שלשיטת הרמב"ם "עולם הבא" המוזכר בחז"ל מדבר על עולם הנשמות שהוא לאחר מיתה, ולא על עולם התחיי' שבו יהיו הנשמות בגופים. והוא מפרש מאחז"ל הנ"ל על עולם הנשמות[815]. ולשיטתו, התכלית של תחיית המתים אינו בכדי ליכנס לעולם הבא, אלא מטעם אחר. ולקמן יתבאר מהו זמן תחיית המתים לשיטתו].

ולפי ההבנה הנ"ל, נמצא אשר תכלית תחיית המתים הוא בשביל לדון כל באי עולם בגוף ונפש, וליתן שכר לצדיקים ועונש לרשעים[816], ושכר הצדיקים הוא שיכנסו לעולם הבא בגוף ונפש (והרשעים יקבלו ענשם). ועפ"ז לכאורה משמע אשר זמן תחיית המתים יהי' בסוף ימות המשיח (לפני התחלת התקופה של עולם הבא), ולא בימות המשיח עצמם שהוא הזמן שלפני עולם הבא, (כנ"ל).

ועפהנ"ל נמצא אשר סדר המאורעות הוא שבתחילה יהי' ביאת המשיח וימות המשיח, ולאחרי זה תחיית המתים[817] והעולם הבא.

ד. אמנם באמת, בהרבה מקומות מבואר שתחיית המתים יהי' כבר בהתקופה הנקרא "ימות המשיח"[818], ולא רק בסוף אותה התקופה, אלא כבר בתחילתה, וכדלהלן.

---

[814] ברכות יז, א.

[815] וראה בארוכה בהשיטות השונות בזה בס' אוצר פנינים ח"ב סי' לט (ע' א'תקמג ואילך).

[816] ראה ר"ה טז, ב בסופו. דרשת הרמב"ן לר"ה. יד רמה על סנהדרין צ, א בתחילתו. אור ה' (לר' חסדאי אבן קרשקש) מאמר ג ח"א כלל ד פ"ב. בית אלקים להמבי"ט, שער היסודות פנ"ג, ד"ה סבה שלישית ואילך. נחלת אבות להאברבנאל על פרקי אבות סופ"ד, השורש הששי.

[817] ומלשון התפילה (שחרית של שבת) "אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים", משמע שהולך לפי סדר הזמנים (ראה גם ס' העיקרים מאמר ד' סוף פרק לא. ערוגת הבשם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"ב ע' 255. אור ה' מאמר ג ח"א כלל ד פ"ד), ומזה משמע שתחיית המתים הוא לאחר ביאת המשיח, ולא לפניו. ראה חבור התשובה למאירי ע' 389. מגן אבות לרשב"ץ (אמונות ודעות) מהדורת מכון הכתב ע' 591. ובעוד ספרים.

וראה גם בס' אהל מועד (לר' שמואל ירודני) שער ראשית חכמה הארוך דרך עשירי, (קטע ד"ה רביעית, נדפס בס' זכרון להרב יצחק נסים ח"ג ע' רפז) "ואמרו במסכת סנהדרין האומ' אין תחית המתים מן התורה, תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך אין לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה כך הוא מדה כנגד מדה. זה מורה שדעת רבותינו כי זמן תחילת המתים יהיה בתחלת עולם הבא, והכופר בתחיית המתים לא יהיה לו חלק בתחיית המתים אבל יקום ויעמוד בעת התחיה ויקומו רשעים וצדיקים רשעים לחרפות לדראון עולם וצדיקים לחיי עולם ולטוב הצפון להם".

[818] וראה בראשית רבה צו, ה "שמתי ארץ ישראל חיים תחילה בימות המשיח ואוכלין שנות המשיח". (ובמפרשים שם פירשו שזהו בתחילת ימות המשיח, וכדלהלן). ועד"ז שם עד, א. שמו"ר לב, ב. ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג. שם כתובות פי"ב ה"ג. ועד"ז הוא הלשון כמה פעמים בפסיקתא רבתי פיסקא א (פיסקא דשבת וראש חודש). ובמדרש אותיות דרבי עקיבא אות ט כתוב "שמתיה חיים תחלה לעולם הבא", (אמנם ראה שער הגמול להרמב"ן וס' העיקרים מאמר רביעי פל"א שמשמע שהפשט שם הוא שהם קמים בתחי' כבר בימות המשיח שלפני העולם הבא כדי שיזכו לחיי העולם הבא. ע"ש).

ובסנהדרין צב, א כתוב "שעתיד הקב"ה להחיות" ופירש רש"י והיד רמה שם שזהו לימות המשיח (ולא לעוה"ב, כמובן מהמשך פרש"י ויד רמה שם). וכן מבואר בתנא דבי אליהו רבה סופל"א. וראה גם רש"י סנהדרין נא, ב, ד"ה הכי ("כשיבא המשיח ויחי'

ואע"פ שלעיל נתבאר אשר לפי תכלית תחיית המתים הוא לבוא לעולם הבא שבא לאחר ימות המשיח, אמנם לפי הרבה דיעות יש עוד טעמים לתחיית המתים, ששייכים כבר לימות המשיח, ולכן לשיטתם יקומו המתים כבר בהתקופה הנקראת ימות המשיח[819].

המתים"). וכן משמע קצת מהמבואר בכ"מ שתחיית המתים תהי' ע"י מלך המשיח (ראה פרדר"א פל"ב. מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ, ח"ג בתחילתו, קטע ד"ה ואתחיל).

וכן מבואר בכמה ספרים, אשר לפי השיטה (ברכות לד, ב) החולקת על שמואל וסוברת אשר "כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא (ישעיהו סד, ג) עין לא ראתה אלקים זולתך", מובן אשר תחיית המתים יהי' בימות המשיח. כי מכיון שתחיית המתים הוא א' מיעודי הנביאים, הרי מכיון שס"ל שכל יעודי הנביאים יתקיימו כבר בימות המשיח, מובן שכ"ה גם אודות תחיית המתים. ראה ס' המנהגות לר' אשר ב"ר שאול, (ספר שהובא ע"י כמה ראשונים), נדפס בס' ספרן של ראשונים ע' 135 ובהערות 15-16. כתב תמים לר' משה ב"ר חסדאי. נדפס בכתב עת "אוצר נחמד" ח"ג (וויען, תר"ך) ע' 89. וראה גם נזר הקדש על בראשית רבה כו, ג קרוב לתחילתו. וראה גם חידושי הריטב"א נדה סא, ב.

ועד"ז בכמה ספרים כתבו שתחיית המתים יהי' בזמן "ימות המשיח": דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים, חוברת ו', טבת תשע"ד, ע' כ"ז). ס' המנהגות שם, ושם ע' 139. מנורת המאור (לר' ישראל אלנקאוה) פרק ו (בענין המצוות) סוף ענין אבלות. ובעוד הרבה ספרים שיובאו להלן.

[819] ועוד: גם לפי הביאור אשר התכלית של תחיית המתים הוא בכדי ליכנס לעולם הבא, מבואר בהרבה מקומות שזה יהי' בהדרגה, דהיינו שבתחילה, לאחר תחיית המתים, לא יכנס הגוף מיד לעולם הבא, אלא עדיין יאכל וישתה וכו', ורק בהמשך הזמן יתעלה הגוף ליכנס לדרגת העולם הבא אשר אין בו אכילה ושתי'. ראה אמונות ודעות לרס"ג, מאמר שביעי פרק ח, (ובמהדורת קאפח מאמר שביעי פרק ה-ו). רבינו בחיי על נצבים ל, טו, ובסוף ספרו שלחן של ארבע. חדושי הרשב"א על אגדות, על בבא בתרא עד, ב. בית אלקים להמבי"ט, שער היסודות פרק נט, קטע ד"ה "כתב הגאון והששית", ואילך. שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תתלט בתחלתו.

והרמב"ן בשער הגמול כתב "כי היתה הבריאה הזאת לתחיית המתים לצורך השמושים הנזכרים, ואין הקדוש ברוך הוא רוצה בבטולה אחרי כן", ובמכה ספרים הבינו בדבריו שסובר שמיד לאחר תחיית המתים ינהג הגוף באבריו לצורך אכו"ש וכו' ורק לאחר מכן יתבטל האכו"ש. ראה בס' מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ (מהדורת מכון הכתב ע' 591), ובס' העיקרים מאמר רביעי פל"ה בשיטת הרמב"ן. פי' חזון יואל על שער הגמול שם.

אמנם לאידך, יש שפירשו בדברי הרמב"ן שמיד בתחיית המתים (דהיינו בתחיי' השני' הכוללת שלאחר ימות המשיח) יתבטל האכו"ש. ראה בס' אור ה' מאמר ג ח"א כלל ד פ"א. ובס' מכתב התחי' שער ז ושער י, משמע שלומד שלשיטת הרמב"ן מיד בתחיית המתים כבר לא יהי' אכילה ושתי', ורק לדעת רבו הרא"ה יהי' בתחילת הזמן של תחיית המתים אכו"ש ורק לאח"ז יתעלה הגוף ולא יאכל עוד. ע"ש. ולהעיר מס' תורת המנחה (להרב יעקב סקלי, תלמיד הרשב"א) ח"ב ע' 728.

אמנם גם לשיטת הרמב"ן, זה מדבר רק על תחיית המתים שלפני עולם הבא, אבל בתחי' הראשונה לצדיקים שבימות המשיח, פשוט שאז יהי' עדיין אכו"ש.

ולדוגמא: לפי כמה דיעות[820], אחד מן הטעמים לתחיית המתים הוא, אשר אלו אשר סבלו בגלות, והאמינו[821] וציפו להגאולה[822], יזכו לראות הישועה. ומפני טעם זה, הרבה מתים יקומו כבר בימות המשיח כדי שיזכו לראות הישועה[823].

[ואין סתירה בין שני הענינים. כי כמו שיתבאר להלן, לפי הרבה שיטות יהי' ב' זמנים ושלבים בתחיית המתים. בתחילת ימות המשיח יקומו אלו שחיכו להישועה, ולאח"כ לפני יום הדין יקומו כל שאר בני ישראל].

וכן יש עוד טעמים אחרים על תחיית המתים המוזכרים בדברי גדולי הדורות, ששייכים כבר לתקופת ימות המשיח[824]. וכמו שיטת האברבנאל[825], אשר א' מתכליות תחיית המתים הוא אשר עי"ז שאלו אשר קמו לתחי' יעידו על השכר ועונש בעולם הנשמות, ישובו כולם לעבודת ה'. ולכן זה יהי' סמוך לקיבוץ גליות[826].

וכן לאלו שסוברים אשר עיקר השכר הוא בעולם הנשמות, מובן שלשיטתם אין תחיית המתים בשביל השכר של עולם הבא. ולפי דיעה זו מבאר בספר העיקרים[827], "שיראה שעיקר התחיה

---

[820] כנסמן בסמוך.

[821] ראה רד"ק יחזקאל מג, יא. ועוד.

[822] ראה חידושי הריטב"א ר"ה טז, ב ד"ה שנאמר ורבים. תענית ל, ב ד"ה כל. שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תתל"ט ("דתרי תחיות נינהו, חדא סמוך לביאת המשיח, לצדיקים אשר מתו בגלות וסבלו הצרות ולא ראו בטובתן של ישראל, כדי שיראו בטובה ההיא ויזכו לראות בית המקדש בתיקונו ומקריבין עליו עולות. והתחייה השנית לסוף ימות המשיח סמוך לאלף השביעי"), ושם ח"ג סי' א'סט ("דאיכא תרי תחיות, אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא סמוכה לביאת המשיח, ויזכו לכל ימות המשיח בגוף ונפש ויראו בטובתן של ישראל ובבנין הבית וישמחו בשמחת חלף עבודתם וכו', וא' כללית והיא סמוכה להכנסת שבת כאשר קבלתי והוא נקרא עולם התחייה"). ובספרו מגדל דוד (מהדורה החדשה) ע' קסז, שמג. וכן בספרו מצודת דוד, מצוה עז. בית אלקים להמבי"ט, שער התפילה, פי"ז. נחלת אבות להאברבנאל, על פרקי אבות סופ"ד, השורש השמיני.

[823] כמבואר במקומות הנ"ל. וראה גם תרגום יונתן ופרש"י על ישעי' ד, ג.

[824] וראה גם אמונות ודעות לרס"ג, סוף מאמר השביעי (תחיית המתים), שמביא שם כמה טובות מתחיית המתים "שראיתי שהאומה תתישב בהם בעבור שבעה דברים. מפני שתחיית המתים אות גדולה מאותות הבורא הנגלות, ובבטחון בהיותה תוספת בהאמין ביכלתו, וכי כל הנביאים מתקבצים בה, והנה אנחנו היום מתאוים לראות אחד מהם, כל שכן כלם, וכל המלכים הצדיקים והחכמים הגדולים מתקבצים בה, עוד אשר אנחנו נכספים לראות אחד בהם, ושקרובי כל אחד מהם אשר התאבל עליהם ודאג להם, יחברם ויראה הבן אביו, והאח אחיו, והאוהב אוהבו, והחכם תלמידו, ושאר הקרובים. והרבה לדברי הנפש אשר הנפשות תלויות בהם, יגלו לנו כשיחיו. ויספרו לנו מה שעבר ומה שהיה, מאיכות ענין מותם ושכרם וקומם. ושכל דורות בני ישראל אשר הם הרבבות אשר הקדמתי זכרם יבאו יחד ויהיה לקבוצם ההוד וההדר הגדול. ושהוא סבה מחיבת להאמין בעולם הבא יותר, שנאמר כמו שיתקיים זה המועד, יתקימו כל מועדי העולם הבא, ונקנה אותם על דרך הבחינה, כמו שאמר (שם כ"ה ט') ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו. ומה נכבד מועד, יתקבצו בו כל אלה הטובות הגדולות".

וראה גם מ"ש בתכליות תחיית במתים בס' בית אלקים להמבי"ט שער היסודות פנ"ג וריש פנ"ו. לשם שבו ואחלמה, ספר הדעה ח"ב ע' יג ואילך. רב פנינים (להרב רפאל בירדוגו) ע' תלב ואילך. והאריך בענין זה בס' אמונת יהושע ח"ו סי' ד"ש.

[825] ותכלית הזה של תחיית המתים, כבר מוזכר בקיצור בס' אור ה' מאמר ג ח"א כלל ד פרק ב.

[826] ראה נחלת אבות להאברבנאל, על פרקי אבות סופ"ד, השורש העשירי. מעיני הישועה, מעין יא תמר ט, השורש החמישי. משמיע ישועה מבשר ג נבואה ג. שם סוף מבשר הט"ו. ובכ"מ.

[827] מאמר רביעי פל"ה. וראה שם פ"ל "ויאמין עם זה שעם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחר גשמי בעולם

לא תהיה לתת שכר לגוף אלא אם כדי שיקנה האיש ההוא שלמות יותר גדול מאשר קנה בתחלה כאשר היה המונע והמעיקים אשר מחוץ, כמו מצד הגלות או העוני או זולת זה, ולא בא העכוב מצד רוע בחירתו ומצד עצמו כלל, ואם כדי להודיע עוצם יכולת השם יתברך ולפרסם בעולם אמונת האמת, ולפי זה יתחייב שתהיה התחיה לצדיקים בלבד, כמו שאמרו רבותינו ז"ל, **ושתהיה התחיה בזמן המשיח**".

פירוט הדיעות השונות בזמן תחיית המתים

ה. ועכשיו נפרט הדיעות השונות בפרטיות יותר:

הדיעות הסוברים אשר תחיית המתים יהי' בתחילת ימות המשיח[828]: הובא לעיל, אשר לכמה דיעות, אחד מהתכליות של תחיית המתים, הוא אשר אלו אשר סבלו בגלות, והאמינו וציפו להגאולה, יזכו לראות בהישועה. ותחיי' זו יתקיים סמוך לביאת המשיח[829].

וכן כתב האברבנאל, שהתכלית של תחיית המתים הוא מטעם הנ"ל, וגם בכדי להשיב העולם כולו לעבודת ה', ולכן תהי' תחיית המתים סמוך לזמן קיבוץ גליות[830].

ובכ"מ מבואר שתחיית המתים יהי' לאחר מלחמת גוג ומגוג[831].

הזה לימות המשיח, וזה בתחית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים, אם כדי לפרסם נסי השם ואמונתו בעולם, ואם כדי שישיגו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו בהם או יותר כפי מה שתגזור חכמת השם, או כדי שיקנו שלמות יותר מאשר קנו בתחלה כאשר לא יכלו להשיג בחייהם המדרגה שהיתה ראויה אליהם לפי יושר לבם מפני המעיקים מחוץ ועול הגלות, אבל מכל מקום ימותו אחר שיחיו וישובו לעפרן, ויזכו אז הנשמות ההן במה שהשיגו בחייהן השניים ההן להתענג במדרגה יותר גדולה בעולם הבא ממה שהיו בה קודם התחיה, זהו דעת הרמב"ם ז"ל וגדולי החכמים האחרונים שנמשכו אחר דעתו ז"ל". וכן ראה שם פל"א וסופל"ב.

[828] וראה גם ילקוט מדרשים ח"ד, ע' יח, קעד.

[829] ראה שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תתל"ט ("דתרי תחיות נינהו, חדא **סמוך לביאת המשיח**, לצדיקים אשר מתו..."), ושם ח"ג סי' א'סט [תרמ"ד] ("דאיכא תרי תחיות, אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא **סמוכה לביאת המשיח**, ויזכו **לכל** ימות המשיח בגוף ונפש ויראו בטובתן של ישראל ובבנין הבית...").

[830] ראה בספרו נחלת אבות, סוף פ"ד, השורש השמיני בענין תחיית המתים. משמיע ישועה, המבשר השני בסופו. שם המבשר השלישי נבואה ג. שם נבואה ה. שם נבואה הששית (ושם כותב שלאחרי קיבוץ גליות יהי' נקמת ה' באומות, ומיד לאח"ז תחיית המתים). שם נבואה ט. שם נבואה יד. שם המבשר השלישי בסופו (עקר הי"ד). שם המבשר השישי, נבואה ג' בסופו. שם הנבואה הששית (בביאור הפסוקים ישעיהו כו, יט ואילך). שם סוף המבשר הט"ו. הקדמה לפירושו על ישעי', הבחינה החמישית, שורש הי"ד (ובס' מעשה טוביה עולם העליון סוף מאמר שביעי שכתב ע"פ דברי האברבנאל שם, כותב שתחיית המתים יהי' מעט קודם הגאולה). פירושו על יחזקאל לז:א, יב (ושם, שזה יהי' לאחר קיבוץ גליות וסמוך לו). פירושו על מלאכי ג, כד. מעיני הישועה, מעין יא תמר ט, השורש החמישי.

ובפי' ר' יצחק ב"ר יוסף עה"ת (לתלמיד הרשב"א) ע' שלא כתב שתחיית המתים יהי' מיד אחר קיבוץ גליות. ובס' לחם הפנים (לר' יוסף דוד אב"ד שאלוניקי) בהפטרה לשבת חול המועד פסח, כותב שתחיית המתים של צדיקים יהי' בשעת קיבוץ גליות שיהי' בחודש ניסן, ובתשרי לאח"ז יהי' מלחמת גוג ומגוג, ע"ש.

[831] תרגום יונתן על בהעלותך יא, כו. באמונות ודיעות לרס"ג, מאמר שמיני (פ"ו), וכן בתשובת רב האי גאון (נדפס גם בילקוט מדרשים ח"ד ע' קלב, ואילך), מבואר שלאחר מלחמת גוג ומגוג יהי' קיבוץ גליות, ולאחר כך תחיית המתים, ולאחר כך בנין בית המקדש. וראה ילקוט שמעוני שיר השירים רמז תתקפד בתחילתו שיהי' הפסק בין גוג ומגוג לתחיית המתים. ולאידך גיסא, בלקח טוב (פסיקתא זוטרתא) עה"פ (בלק כד, יז) אראנו ולא עתה וגו', מבואר שבתחילה יהי' בנין בית המקדש, מלחמת גוג ומגוג, וכו', ולאח"כ (בהמשך הענין יהי') תחיית המתים, וקיבוץ גליות יהי' לאחרי תחיית המתים, (כן משמע קצת מסדר הענינים

ובמק"א מבואר שזה יהי' לפני בנין בית המקדש[832].

ובס' כתב תמים[833] מוכיח שתחיית המתים[834] יהי' מיד כשיבוא משיח[835], וזה לשונו "ותחיית המתים עתידה להיות כשיבוא משיח דכתיב ורבים מישני עפר יקיצו, ולכך בקדיש של אחר צידוק הדין מזכיר תחיית המתים עם בנין בית המקדש ובנין ירושלים. ובירושלמי[836] (כלאים פ"ט) "ר' ירמיה מפקד אלבושני חיוורין חפיתא בגרסיי ויהבין מסנאי ברגלי וחוטרא בידי ויהבוני על סטראי אין אתא משיח ווינא מעתד", [פי'] היה מצוה בשעת מותו שילבישוהו בגדים נקיים שהיה גורס בהם תלמוד, והיה אמר כשיבא משיח אהיה מזומן לעמוד[837]".

ובכמה ספרים כתבו, אשר פי' דברי הש"ס (תענית ב, ב) "תחיית המתים מזכיר דכולי יומא זמניה הוא", הוא, אשר בכל יום יכול לבוא הגאולה, ומכיון אשר תחיית המתים יבוא ביחד עם הגאולה, נמצא אשר בכל יום יכול להיות תחיית המתים[838].

שם).

וראה יד רמה סנהדרין צ,א, שמביא כמה ראיות שתחיית המתים מתחיל כבר בימות המשיח.

[832] ראה אמונות ודיעות ותשובת רב האי גאון שם. וכן משמע ברד"ק יחזקאל מג, יא. וראה שו"ת לב חיים ח"א סי' לב. משנת שלמה על מעשר שני פ"ה מ"ב (על דברי התוי"ט שם).

וראה ריטב"א תענית ל, ב, אודות התחי' הראשונה שיהי' סמוך לביאת המשיח "בתחיית המתים העתיד להיות בבנין בית המקדש". ובס' עולת תמיד (להרה"צ ממונקאטש) ע' רכו כתב (ע"פ יומא ה, ב) דתחי' זו יהי' לפני בנין ביהמ"ק, ומפרש עד"ז בדברי הרדב"ז. ע"ש.

[833] לר' משה ב"ר חסדאי. נדפס בכתב עת "אוצר נחמד" ח"ג (וויען, תר"ך) ע' 89.

[834] דהיינו תחיית המתים הראשונה, ע"ש בהמשך דבריו שהתחי' השני' יהי' לפני העולם הבא.

[835] וראה גם חידושים המיוחסים להרשב"א על מנחות מה, א "שהרי כשיבוא אליהו ומשיח יהי' תחיית המתים", שהקשה שכשיבוא אליהו למה לא יפרשנה יחזקאל בעצמו שיקום לתחי' מיד בביאת אליהו, ע"ש, ומשמע להדיא שתחיית המתים יהי' מיד בביאת המשיח.

וראה גם בס' ויואל משה, מאמר ג' שבועות, פ"נ, כתב שהתחי' הראשונה שתהי' לצדיקים, יהי' מיד בביאת המשיח, או אפילו לפני ביאת המשיח. (וע"ש שמביא סימוכין לזה מסוטה מח, ב "כאדם שאומר לחבירו עד שיחיו מתים ויבא משיח בן דוד", שמקדים תחיית המתים לביאת המשיח, ומביא שם עוד הוכחות מתחיית משה רבינו ודורו, כמו שיובא להלן). וע"ע בס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' סב.

[836] כלאים פ"ט ה"ג (הועתק בעין יעקב סוף ברכות. וראה בפי' הכותב שם. ובפי' יפה מראה על הירושלמי שם). כתובות פי"ב ה"ג. וראה גם בראשית רבה ק, ב (ופי' יפה תואר הארוך שם).

[837] ע"ש עוד בהמשך דבריו.

[838] ראה חכם צבי תוספות חדשים סי' י"ח. שבות יעקב ח"ג סי' מז. גליוני הש"ס על ירושלמי ריש תענית שם. קרן אורה על תענית שם. משנת שלמה על מעשר שני פ"ה מ"ב (על דברי התוי"ט שם). שקל הקדש (לר' מנחם ואלק) על ירושלמי שקלים סופ"ג. מצוות השם (לר' יונתן שטייף) ע' סח.

ואף לפי שיטת ר' אליעזר בתענית שם החולק על ר' יהושע וס"ל שאין תחיית המתים אלא בזמנה, הרי הכוונה בזה הוא (כמו שמובן מדברי המפרשים הנ"ל) מפני שהוא סובר שיש קץ וזמן לגאולה, וממילא יש ג"כ קץ וזמן לתחיית המתים הבאה ביחד עם הגאולה, אבל גם ר"א מודה שתחיית המתים באה ביחד עם הגאולה. ומחלקותם הוא רק האם יש זמם קצוב להגאולה או לא.

הדיעות הסוברים שתחיית המתים לא יהי' מיד בביאת המשיח, אלא בהמשך הזמן שלאחר זה: בזהר[839] מבואר אשר תחיית המתים תהי' ארבעים שנה לאחר קיבוץ גליות (וקיבוץ גליות יהי' אחר בנין ביהמ"ק), ובתחילה יקומו צדיקים גמורים ואח"כ השאר, ותחיית המתים ימשך הרבה שנים (ר"י או ריי"ד שנים[840])[841].

(ויש שכתבו שתחיית מתי ארץ ישראל יהי' ביום קיבוץ גליות (בתחילת ימות המשיח), וארבעים שנה לאחר כן יקומו מתי חו"ל[842], ולאחר משך זמן יהי' תחיית ע' אמות וכל העולם ואז יהי' יום הדין[843]).

הדיעות הסוברים שתחיית המתים יהי' לאחר ימות המשיח: יש שכתבו[844] שזמן תחיית המתים תהי' לאחר תקופת ימות המשיח. ועפ"ז ביארו דברי הגמרא[845] אודות שיעור זמן ימות המשיח "תניא ר' אליעזר אומר ימות המשיח ארבעים שנה ... רבי אלעזר בן עזריה אומר שבעים ... רבי אומר שלשה דורות... תניא אידך ר' אליעזר אומר ימות המשיח ארבעים שנה ... רבי דוסא אומר ד' מאות שנה ... רבי אומר ג' מאות וששים וחמש שנה ... תני אבימי בריה דרבי אבהו ימות המשיח לישראל שבעת אלפים שנה ... אמר רב יהודה אמר שמואל ימות המשיח

(ובדקדוקי סופרים תענית שם הביא גירסא אחרת. אמנם המעיין בדברי המפרשים הנ"ל יראה דמדברי הירושלמי שם מוכח גם כן דתחיית המתים באה ביחד עם הגאולה).

[839] ח"א קלד, א. קלט, א, ואילך (במדרש הנעלם).

[840] וראה בביאור דברי הזהר בס' הלשם ספר הדעה ח"ב ע' נח, א. סט, ב.

[841] ובזהר שם כתב שתחיית המתים תגמר לפני שנת ה'ת"ח. וידוע מה שמדובר בספרים למה לא נתקיים הקץ ההוא (ראה דברי תורה מהדורא קמא אות סא, ועוד). וראה גם זח"ב ט, ב, ובפי' אור יקר פ' שמות ע' נב, נד, צא (ובאור החמה על זח"ב יז, א העתיק דברי הרמ"ק וכתוב שם "ת"ת", ואולי הוא טעות סופר וצ"ל "ח"ת" כבדברי הרמ"ק שם).

ובפי' שה"ש המיוחס להרמב"ן של שה"ש ח, יב, כתב שתחיית המתים יהי' מאתיים שנה אחר הגאולה. וברבינו בחיי נצבים ל, טו, כתב שתחיית המתים תהי' ר"ו שנים לאחר ביאת המשיח.

[842] ראה גם זח"א קלא, א. שם קפב, א. בס' אור יקר להרמ"ק פ' שמות ע' נד. ילקוט מדרשים ח"ד ע' פב. וביפה תואר הארוך על בראשית רבה צו, ה, כתב שתחיית מתי א"י ומתי חו"ל יהי' בתחילת ימות המשיח. ע"ש. ובנחמד למראה על בראשית רבה שם שמפרש דברי המדרש שם ע"פ דברי החסד לאברהם המובאים בפנים, שמתי ארץ ישראל חיים תחילה (בתחילת ימות המשיח) ולאחר כך מתי חוץ לארץ. וע"ש עוד שמפרש שהצדיקים שמתו בחו"ל שהשתוקקו בחייהם לבוא לא"י, יקומו בתחיית מתי א"י).

[843] ראה חסד לאברהם מעין ב' נהר נט, (וע"ש שתחיית המתים הסופי תהי' בשנת ה'תש"ס), מעין ג נהר כב-כג.

[844] חידושי הר"ן על סנהדרין צט, א. חידושי ר' דוד בונפיל שם. מעיני הישועה, מעין א' תמר ב, ושם מעין יא תמר י. מכתב התחייה לר' יהודה זבארא שער ד'. ועד"ז כתב בחידושי אגדות מהרא"ל (להרב ארי' לייב ליפקין) על סנהדרין שם. וראה נחמד למראה על בראשית רבה צו, ה, שמפרש שתחיית המתים למתי א"י יהי' בתחילת ימות המשיח, ולמתי חו"ל יהי' אחר (ימות המשיח, דהיינו אחר) ארבעים שנה, שזהו שיעור ימות המשיח לשיטת ר' אליעזר בסנהדרין שם. וכעי"ז כתב בפי' עץ יוסף על מדרש תנחומא פרשת ויחי אות ג, בשם ס' כלי חמדה (להרב שמואל לאניידו, על מדרש רבה פרשת ויחי קרוב לתחילתו). ועפ"ז נמצא, שלשיטתם, גם הזהר שסובר שתחיית המתים יהי' אחר ארבעים שנה, סובר שתחיית המתים יהי' אחר תקופת ימות המשיח.

[845] סנהדרין צט, א. וראה ג"כ מדרש תהלים על מזמור צ, טו "שמחנו כימות עניתנו וגו'". מדרש תנחומא עקב סי' ז. פסיקתא רבתי פיסקא א (פיסקא דשבת וראש חודש) בסופו.

כמיום שנברא העולם ועד עכשיו ... רב נחמן בר יצחק אמר כימי נח עד עכשיו" - דכוונת הגמרא הוא כמה זמן ייארך תקופת ימות המשיח, ולאחר תקופת ימות המשיח יהי' תחיית המתים.

[ולהשיטות הנ"ל הסוברים שתחיית המתים יהי' כבר בתקופת ימות המשיח, נראה דיפרשו כוונת הגמרא הנ"ל שלאחר תקופה זו (לכל מאן דאמר כדאית לי') יתחיל התקופה של עולם הבא[846], אבל לא שתחיית המתים יהי' רק לאחר ימות המשיח[847]. ועוד זאת, דלפי כל הני השיטות הסוברים שיהי' שתי תחיות, כדלקמן, הרי מלכתחילה אין כאן סתירה, כי הם יכולים לפרש שרק התחי' השני' הכוללת יהי' לאחר ימות המשיח].

ויש שכתבו שתחיית המתים תהי' בסוף האלף הששי, לפני האלף השביעי[848], ואז יהי' יום הדין הגדול[849].

[ולפי הבנה זו, אלף השביעי, הוא הזמן של חורבן העולם (שלאחרי ימות המשיח[850]), והוא חלק מ(הזמן של) עולם הבא. כי לפי הבנה זו, בזמן של עולם הבא, יתבטלו צרכי הגוף, והגוף יהפך לרוחני[851], וזהו פירוש הענין שאז יחרב העולם[852]].

---

[846] וכמפורש במדרש תנחומא שם, שלאחר שמביא השיטות השונות בענין ימות המשיח, מסיים "ואחר ימות המשיח בא העולם הבא, והקדוש ברוך הוא מופיע בכבודו ומראה זרועו...".

[847] וכן מפורש בפסיקתא רבתי שם, שלאחר שמביא השיטות השונות אוודת זמן ימות המשיח, כותב שהמתים "חיים בהם [=היינו בימות המשיח] ואוכלים אותם".

[848] שער הגמול להרמב"ן, מגיד מישרים פרשת ויקהל, ועוד. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (להבן איש חי) סי' תע"ב. ובפי' צרור המור על שה"ש ח, יב, הביא בשם פי' שה"ש המיוחס להרמב"ן שתחיית המתים יהי' עכ"פ ב' מאות שנה לפני האלף השביעי. וע"ע מלבי"ם על דניאל יב, יב בסופו .

וכן מבואר בכ"מ אשר תחיית המתים יהי' באלף הששי לפני האלף השביעי. ראה זח"ב קמד, א (כמו שנתבאר באור החמה שם. אור יקר להרמ"ק תרומה ע' קג). זח"ג טז, א (כמבואר באספקלריא המאירה ע' סז, א, קטע ד"ה "ע' כו"). בראשית רבתי ע' 18. אברבנאל בסוף מלאכי. וכן משמע בדעת תבונות לרמח"ל אות צב.

ובזח"א קכז סוע"ב, מבואר שתחיית המתים יהי' "לעת ערב, זהו יום ששי שהוא ערב השבת, שאז הזמן לקיימא מתייא ... והוא אלף הששי שהוא סיום הכל, והיינו לעת ערב זמן סיום הכל".

וכן בסנהדרין צב, א ואילך "תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיותן אינן חוזרין לעפרן ... ואם תאמר אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו .. צדיקים מה הן עושין" מוכח שהצדיקים יקומו לתחי' לפני האלף השביעי (דהיינו לפני הזמן שבה עתיד הקב"ה לחדש עולמו, כמו שכתב רש"י שם "ויהיה עולם זה חרב אלף שנים", וכמבואר בר"ה לא, א שבאלף השביעי יהי' "חד חרוב").

[849] שער הגמול שם. דרשה לראש השנה להרמב"ן, ובכ"מ.

[850] כמארז"ל (סנהדרין צז, א ואילך) "תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח". ובר"ה לא, א "דאמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב".

[851] כן מובן משער הגמול לרמב"ן. שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תתלט. וראה הספרים שנסמנו בס' כל ישראל ח"א ע' 400 ואילך.

[852] ראה רבינו בחיי על פרשת בהר כה, ב. בן יהוידע על ר"ה לא, א, ד"ה וחד חרוב. ובכ"מ.

ויש שכתבו שתחיית המתים יהי' בסוף האלף השביעי, בזמן שיחדש הקב"ה העולם[853].

שתי תחיות: ויש שתיווכו בין הדיעות השונות, ע"פ המבואר בכ"מ שיהי' שתי תחיות[854]. א' תחי' פרטית להצדיקים[855], (או לאלו) שחיכו להישועה[856], סמוך לביאת המשיח[857], כדי שיזכו לכל

---

[853] כך משמע מדברי הגמ' סנהדרין צז, א, (ועד"ז ר"ה לא, א) "אמר רב קטינא שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב שנאמר (ישעיהו ב, יא) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, אביי אמר תרי חרוב שנאמר (הושע ו, ב) יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו", שמשמע שתחיית המתים יהי' לאחר חורבן העולם, (ולשיטת רב קטינא יהי' תחיית המתים לאחר אלף השביעי). וכן כתב בפי' הרי"ף על עין יעקב סנהדרין צב, א, סוד"ה צדיקים.

וכן כתבו בכמה ספרים, שתחיית המתים יהי' לאחר חורבן העולם באלף השביעי, (וכמ"ש בר"ה לא, א "מזמור שיר ליום השבת, יום שכולו שבת"): ראה רבינו חננאל על ר"ה לא, א. ס' הערוך ערך פרק. כל בו סוף סי' טו. ארחות חיים (דין התחינות והמזמורים שאומרים אחר י"ח, בביאור שיר של יום).

וראה גם אגרות הרמ"ה (בית אהרן - אגרות הרמ"ה סי' כב, סי' לח ואילך). ישועות יעקב על תנא דבי אליהו רבה בסופו (שהצדיקים יקומו בימות המשיח, והרשעים לאחר אלף השביעי). ובמקומות הנ"ל משמע שיום הדין הגדול יהי' אז, לאחר אלף השביעי. וראה שפת אמת ליקוטים פ' ויחי ד"ה שמתי (שרק מתי א"י יקומו בימות המשיח, והשאר אחר אלף השביעי). וראה גם פירוש התפילות והברכות לר' יהודה בן יקר ע' מ.

ובכ"מ מבואר דיש פירושים שונים בעוה"ב. יש פעמים שהוא לאחר תחיית המתים, ויש עוה"ב שהוא לאחר אלף השביעי ("חד חרוב"), כאשר יחדש הקב"ה עולמו. ראה פירוש התפילות והברכות לר"י בן יקר, על תפילת שחרית של שבת "אין ערוך לך ... ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים". והובא בארחות חיים (לר' אהרן מלוניל) סדר תפילת שבת שחרית. וראה גם סדר אליהו רבה פ"ב קרוב לתחילתו "ולמוצאי שבת זה העולם הבא". פירושי סידור התפילה לרוקח ח"ב ע' תלג, (שעולם הבא הוא לאחר אלף השביעי). יפה תואר הארוך על בראשית רבה פי"ב ס"ט ד"ה והעולם הבא ביו"ד. ועוד.

ולפי הבנה הנ"ל שתחיית המתים יהי' אחר אלף השביעי, נראה דס"ל דעיקר עולם הבא שהוא תשלום השכר לאלו שקמו בתחי' יהי' לאחר אלף השביעי.

[854] ראה גם ס' העיקרים מאמר ד' פל"ה (וראה שם פל"א "ויש שיזכו גם כן לתחית המתים, ויש שיזכו לימות המשיח גם כן"). ס' הגאולה להרמב"ן (עם פי' חזון הגאולה) ע' ריט הערה קג, על דברי הרמב"ן שם "כי יקיצו ויראו הגאולה". אבקת רוכל לר' מכיר ("שבביאתו לא יחיו כי אם הצדיקים ... אבל אחר כך יחיו כולם"). כתב תמים לר' משה ב"ר חסדאי, נדפס בכתב עת "אוצר נחמד" ח"ג (וויען, תר"ך) ע' 89 (ושם, שכל מי שזכויותיו מרובין על עונותיו יקום מיד בביאת המשיח, והרשעים שיענשו בגיהינם יקומו בזמן יום הדין). פירוש התפילות והברכות לר' יהודה בן יקר ע' מ. וכן משמע באגרות הרמ"ה אות מו (שיש תחיית המתים לימות המשיח ויש תחיית המתים לעולם הבא). אברבנאל על יואל ד, טו. פי' להרב אלישע גאליקו על שה"ש ו, ח. ערוך לנר על סנהדרין צ, ב, ד"ה אלא מלמד, ושם על צב, א, רש"י ד"ה לאחר שיחיו, ועל נדה סא, ב, תוד"ה אמר רב יוסף. פי' הרי"ף על עין יעקב סנהדרין צב, א, ד"ה צדיקים (בתחילתו, בפי' הא' לדברי רש"י). עיקרי הד"ט סוף יו"ד. נפש חיים לר' חיים פאלאגי מערכת התי"ו אותיות ז, ט. דרשות חתם סופר ח"א ע' ז, א ("הנה בתשובת רדב"ז ח"ד ס"י תרכ"ז כ' בשם הריטב"א דתרי מחיית המתים יהיו, א' סוף כל ימות עולם אשר עליו נאמר רבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלת לחרפות ודראון עולם, אך מיד אחר ביאת המשיח יקיצו הצדיקים שמתו, כי מדוע לא יזכו אלו שסבלו מאומות העולם מה שסבלו, איך לא יזכו בשלותן של ישראל, **וזהו דבר המחוייב מצד השכל ולא צריך קרא וראי' לזה, הן קל לא יעות משפט**"). וראה גם קובץ שיעורים ח"ב סי' כט. וע"ע מה שליקט בזה בס' אמונת התחי' פ"ה. .

[855] חידושי הריטב"א ר"ה טז, ב ד"ה שנאמר. שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תתל"ט וח"ג סי' א'סט. ובספרו מגדל דוד (מהדורה החדשה) ע' קסז, שמג.

[856] חידושי הריטב"א תענית ל, ב ד"ה כל האוכל.

[857]

ימות המשיח. ולאחר כן יהי' תחי' כללית לשאר המתים לפני יום הדין (בכדי שכל אחד יקבל שכרו וענשו)[858], שהוא לפני (או לאחרי[859]) האלף השביעי[860].

וראה תנא דבי אליהו רבה פ"ג "לעתיד יהא הקדוש ברוך הוא מחיה מתים בין לימות בן דוד בין לעולם הבא". ושם פ"ה "תחיית המתים להקב"ה בעולם הזה על ידי אליהו ואלישע ויחזקאל וצדיקים שבכל דור כדי לקדש שמו הגדול, וכן תחיית המתים להקב"ה לימות בן דוד כדי ליתן שכר לאוהביו וליראיו, וכן תחיית המתים להקב"ה לעולם הבא כדי ליתן דין וחשבון". שמשם משמע ג"כ שיהיו תחיות שונות בזמנים שונים.

(ועוד יש שכתבו[861] שתהי' תחיית המתים פעמיים, דהיינו שישנם מתים שיקומו ב' פעמים, א' לימות המשיח, ולאח"כ שוב ימותו ושוב יקומו לתחי' בעוה"ב לאחר סוף האלף השביעי[862]).

צדיקים הקמים מיד: בגמ' מבואר[863] אשר בתחילת הגאולה יהי' משה ואהרן ובניו עמהם – "כיצד מלבישן לעתיד לבוא? לעתיד לבוא נמי לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם". ומבואר

---

[858] ריטב"א תענית שם. ס' העיקרים מאמר ד' פל"ה. ובתשובת הר"ש משאנץ (נדפס בס' בית אהרן – אגרות הרמ"ה סוף סי' נח), כותב שצדיקים גמורים יקומו בימות המשיח, ,ולאח"ז "לסעודת לויתן יקיצו כולם".

[859] ראה אגרות הרמ"ה (בית אהרן – אגרות הרמ"ה סי' מ). ישועות יעקב על תנא דבי אליהו רבא סופל"א. ובפירושי סידור התפילה לרוקח ח"א ע' שכב-שכג כתב שהתחי' הראשונה תהי' לימות המשיח והתחי' השני' לאחר אלף השביעי.

[860] רדב"ז שם.

[861] ראה אבן עזרא על דניאל יב, ב (אמנם יתכן לפרש בדברי האבן עזרא שהתחי' השני' בעוה"ב הוא לנשמות בלי גופים, וע"ד מ"ש בפירוש התפילות והברכות לר"י בן יקר ע' מ).

ויש שכתבו כן כי לפי שיטתם תחיית המתים תהי' בימות המשיח, אמנם בזמן האלף השביעי ימותו אלו שקמו לתחי', ויקומו עוד פעם לאחר אלף השביעי, כאשר יחדש הקב"ה עולמו. ראה אגרות הרמ"ה סי' כב (הסובר כן אודות צדיקים שאינם גמורים שקמו לתחי' בימות המשיח). וראה שם סי' לח ואילך. מגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות) מהדורת מכון הכתב ע' 634 ("והוצרכו לתקן בדבריו שאחר שימותו אותם שיחיו לימות המשיח, יזכו לתחי' אחרת באותן אלף שנים שעתיד הב"ה לחדש את עולמו"). נזר הקדש על בראשית רבה יב, ט, (דסובר שהבינונים יקומו לתחי' בימות המשיח וימותו, ואח"כ באלף השמיני יחדש להם הקב"ה גוף חדש, ע"ש. אמנם אינו סובר שאותו הגוף יקום פעמיים. וע"ע בפירושו על בראשית רבה כו, ג קרוב לתחילתו "). ובפי' הרי"ף על עין יעקב סנהדרין צב, א, ד"ה צדיקים (בפי' הב' לדברי רש"י) כותב בשיטת רש"י שגם הצדיקים שקמו לתחי' בימות המשיח ימותו במשך האלף שנה של אלף השביעי ויקומו עוד פעם לתחי' לאחר כן. וראה בס' פירוש התפילות והברכות שם.

ובס' נפש החכמה פ"ו סדר תחיית המתים חולק ע"ז, ע"ש. ומשם הועתק בס' אבקת רוכל (לר' מכיר) בסוף ספר שני "סוד תחיית המתים".

[862] וכן לפי הדיעות שעולם הבא הוא באלף השביעי, יש המבארים שהמתים יקומו כבר בימות המשיח, אמנם לפני האלף השביעי ימותו שוב, ויקומו לתחי' עוד הפעם אחר ג' ימים, בגוף זך בתכלית הזיכוך. ראה זהר חלק א קטז, א, ובפי' אור החמה שם בשם הרח"ו. שו"ת רב פעלים (להבן איש חי) ח"א, סוד ישרים סי' יז. בן יהוידע על סנהדרין צב, א ד"ה צדיקים. וראה גם ערוך לנר על סנהדרין שם רש"י ד"ה לאחר שיחיו.

וע"ע באופן אחר קצת, באור יקר להרמ"ק על זהר כרך יא ע' כג, הובא באור החמה על זח"ב קצט, ב.

[863] יומא ה, ב.

מתוך דברי הגמרא (לפי רוב המפרשים[864]) שכבר לפני בנין ביהמ"ק השלישי[865] יהי' שם משה ואהרן ובניו.

[ואף לשיטת הזוהר הנ"ל דתחיית המתים מתחיל רק ארבעים שנה מקיבוץ גליות (שהוא לאחר בנין ביהמ"ק), שאז יקומו צדיקים גמורים ואח"כ יקומו השאר, מסתבר דיהיו צדיקים מיוחדים שיקומו לתחי' מיד בביאת המשיח, עוד לפני זמן תחיית המתים של שאר הצדיקים (שהוא מ' שנה לאחר קיבוץ גליות)[866]. שהרי, כמו שמשמע מדברי הזהר[867], זמן תחיית המתים תלוי בכל צדיק לפי דרגתו, ועפ"ז מובן שצדיקים הכי גדולים יקומו מיד[868]. ואין סברא לומר שהזהר חולק על דברי גמרא הנ"ל].

וכעין זה מצאנו בכמה מדרשים, שבתחילת הגאולה, מיד עם הופעת משיח (בן דוד), יקום משה רבינו[869], (ובכ"מ מבואר[870] שגם השבעה רועים[871] ושמונה נסיכי אדם[872], יקומו מיד

---

[864] ראה הערה הבאה.

[865] כן מפורש בפסחים קיד, ב, תוס' ד"ה אחד. ובס' אור ה' (מאמר ג' כלל ד' פרק א'). וכן משמע בהשגות הרמב"ן על ספר המצוות להרמב"ם, שורש שלישי, קרוב לסופו (שתחיית אהרן ובניו יהי' לפני המילואים של ביהמ"ק השלישי). ערוך לנר סנהדרין צ, ב, ד"ה אלא מלמד. ועל נדה סא, ב, תוד"ה אמר רב יוסף. הגהות הרש"ש, ויש סדר למשנה, על תוי"ט מע"ש פ"ה מ"ב.

וע"ע בגליוני הש"ס על תוס' פסחים שם, ועל סוכה מא, א, תוד"ה אי נמי, ועל ירושלמי מע"ש פ"ה ה"ב. (ומה שכותב שם ע"פ הירושלמי מע"ש שם שבנין ביהמ"ק קודם למלכות בית דוד, כבר פירשו הרבה מפרשים הכוונה באופן אחר, ראה אגרות קודש (לאדמו"ר הרש"ב מליובאוויטש) אגרת קל, כלי חמדה פ' שמיני אות ג, שו"ת פרי השדה ח"ב סי' טז, שו"ת צפנת פענח החדשות ח"א מכתב ה', פתחא זוטא בתחילת שו"ת מהרש"ם ח"ה, שערי בינה (טמקין) בסופו, וע"ע בס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' טו, הנסמן בס' תשועת עולמים פרק יא אות ה.5).

[866] וכעין זה כתב בס' עולת תמיד (להרה"צ ממונקאטש) ע' רכז, ומפרש בדברי הזהר, שמיד בביאת המשיח תהי' התחי' הראשונה, ומ' שנה יהי' בין קיבוץ גליות להתחי' השני'. ועד"ז כתב בס' לחם הפנים (לר' יוסף דוד משאלוניקי) על הפטרת שבת חול המועד פסח (מהדורה החדשה ע' שט).

[867] ראה בס' הלשם שצויין לעיל. טור ברקת הלכות יום הכפורים תרח, א. וראה יד רמה סנהדרין צ, א "אלא יש מהם מוקדם הרבה ומאוחר הרבה כל אחד ואחד לפי מעלתו".

[868] ראה גם זרע יעקב על תהלים סח, ז.

[869] ראה תרגום ירושלמי פ' בא יב, מב (עה"פ ליל שמרים וגו'). זהר חדש סוף פ' בלק. דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים, חוברת ו', טבת תשע"ד, ע' כ"ו). שבילי אמונה נתיב העשירי פ"א. וראה אגדת בראשית פס"ח "נשבע אני שאין בני נגאלין עד שיבא משה". וראה אור יקר על תיקוני זהר ח"ד ע' רסה. ח"ה ע' קצא. וראה פרקי משיח, שכאשר יופיע מלך המשיח ואליהו הנביא, יעשה אליהו הנביא (- כן מפורש בבית המדרש ח"ו ע' 115 ובכ"מ, שזה יהי' ע"י אלי' -) ז' נסים, "הנס הראשון מביא להם משה ודורו מן המדבר ... הנס השני מעלה להם קרח וכל עדתו ..., הנס השלישי מעמיד להם נחמיה שנהרג...". (אמנם יש להעיר שלגבי דור המדבר, יש מחלוקת מתי יקומו. ראה זח"א קיג, ב (במדרש הנעלם). זח"ג קסח, ב). וראה גם ילקוט מדרשים ח"ד, ע' יח, קעד.

[870] ראה דרשות מלך המשיח שם. שבילי אמונה שם. וע"ע פרקי היכלות רבתי פל"ז, ב (בתי מדרשות ח"א ע' קכו).

[871] ראה גם זהר חדש פ' בלק.

[872] ראה סוכה נב, ב: "והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם (מיכה ה, ד). מאן נינהו שבעה רועים? דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו. ומאן נינהו

בביאת המשיח[873], עוד לפני תחיית המתים של שאר הצדיקים[874]). ועוד מבואר במק"א[875], שמשה יבוא ביחד עם אליהו הנביא.

(ויש להוסיף: נתבאר לעיל, שלכמה מפרשים[876] יקומו הצדיקים מיד בביאת המשיח, בכדי שיוכלו לראות הישועה. אמנם זה שמשה (ואהרן וכו') יקומו מיד, היא לא רק בשבילם, בכדי שיוכלו לראות הישועה, אלא גם בכדי שיוכלו להורות ולהנהיג את בני ישראל[877]).

ועוד זאת: לפי דברי הגמרא[878], יתכן שכל התהליך של ביאת המשיח, מתחילת פעולות המשיח עד לגמר בנין בית המקדש השלישי יהי' במהירות, בתוך כמה דקות – לא יותר ממהלך מיל[879]. וע"פ המבואר לעיל שכבר בגמר בנין ביהמ"ק השלישי יהי' שם משה ואהרן ובניו - נמצא שיתכן שתחיית המתים של משה וביאת המשיח יהי' ממש ביחד, בתוך אותם דקות מועטות[880].

שמנה נסיכי אדם? ישי ושאול ושמואל עמוס וצפניה צדקיה ומשיח ואליהו". וראה הנסמן בכלבו, מהדורת פלדהיים, ח"ז ע' ש"י.

אמנם דבר זה, האם ישיני חברון (שכולל אדם, אברהם, ויעקב, שהם משבעה הרועים) יקומו מיד, תלוי במחלוקת. ראה בזח"א קיג, ב (במדרש הנעלם) דמשמע שהאבות יקומו לבסוף. וראה כמה דיעות בזמן קימת ישיני חברון באבקת רוכל (לר' מכיר) ספר שני ח"ד. וראה גם סדר הדברים כפי שהם כתובים במדרש פרקי משיח.

[873] וכן משמע להדיא בשיר השירים רבה עה"פ שיר השירים ח, י בסופו.

[874] וראה מדרש תלפיות ענף כתובים, קטע ד"ה ואחר קינות, שמבאר שמיד בביאת המשיח יקומו השבעה רועים וכו' וזהו התחי' הראשונה. והתחי' השני' הוא תחיית מתי ארץ ישראל. והתחי' הג' הכוללת יהי' ארבעים שנה לאח"ז.

[875] דברים רבה ג, יז.

[876] ראה ריטב"א תענית, רדב"ז ואברבנאל שצויינו לעיל.

[877] כמובן מדברי הגמרא יומא ה, ב. ערוך לנר על סנהדרין צ, ב, ד"ה אלא מלמד. וראה שמות רבה (ב, ו) "משה הוא שלמד תורה בעולם הזה והוא עתיד ללמד בעולם הבא", ע"ש. דברים רבה ט, ט. וע"ע אודות פעולות משה רבינו לע"ל, בהנסמן בפי' דברי ידידיה על שה"ש ב, יב.

[878] תענית יז, א, ואילך. סנהדרין כב, ב.

[879] שלכן לשיטת רבנן שם, כהן אסור לשתות יותר מרביעית יין בזמן הזה, אע"פ שכששותה עדיין לא התחיל הגאולה כלל, כי אפשר שלפני שיפוג מיינו (שהוא יותר מכדי הילוך מיל) יהי' כבר ביהמ"ק בנוי. (וראה בקרן אורה תענית יז, ב על תוס' ד"ה "ויודע שבתי" כתב, דאפי' פחות מרביעית נמי אסור, מפני שקיי"ל כהאוקימתא השני' שבגמ' שם. ועפ"ז נראה דחיישינן שמשיח יבוא ביחד עם ביהמ"ק בנוי גם בפחות מכדי הילוך מיל, שהוא זמן הפגת רביעית יין). ואפי' לפי דברי רבי שם, שסובר שכהנים מותרים לשתות יין, ונהגינן כוותי' בזמן הזה, וטעמו הוא משום דלא חיישינן שבית המקדש יבנה במהירות כ"כ (ראה שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רי"ג. מאמר תורה אור (להחפץ חיים) פי"ב. זכרון יהונתן (אבלמן) ע' קסח, קצז) – מ"מ, מובן ופשוט, שאין כוונת רבי **שלא יתכן** ביאת המשיח במהירות כזה, אלא ש**לפועל** לא חיישינן לזה, מכיון שזהו אפשריות רחוקה. וראה שו"ת מהר"ם שיק שם (ועד"ז בס' ברוך מדרכי (פריד) ח"ב ע' ו'), שלדעת הרמב"ם אכן חיישינן לאחישנה גם במהירות כזה. ע"ש.

[880] וכן משמע להביא בפי' יפה תואר הארוך לבראשית רבה פרק כ"ו, ג, ד"ה אין תימה בתחילתו.

ואף גם זאת, לפי המבואר לעיל שמשה יבוא ביחד עם אליהו, ובצירוף המבואר בכ"מ שאליהו יבוא לפני משיח[881], נמצא שמשה יקום לתחי' **לפני** ביאת המשיח[882].

זמן תחיית המתים לפי שיטת שמואל

י. והנה עדיין אנו צריכים לבאר, האם לשיטת שמואל האומר שאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, אפשר לומר שתחיית המתים יהי' בהתקופה הנקרא ימות המשיח, או רק לאח"ז.

ומצינו בזה במפרשים ב' מהלכים. דיש הסוברים שגם לדעת שמואל יהי' תחיית המתים בתקופה של ימות המשיח, כי אע"פ ששמואל סובר שלא יהיו שינויים בהבריאה, מ"מ מודה שמואל שיהי' נסים לצורך שעה (כמו שהי' במשך כל הדורות לפני ימות המשיח), ותחיית המתים נכלל ג"כ בהנסים שהם לצורך השעה. [ויש מהלך ב', שלפי שיטת שמואל צריך לומר שתחיית המתים יהי' לאחר ימות המשיח, בהתקופה הנקראת בשם עולם הבא, כדלקמן].

שיטת האגרות הרמ"ה והרשב"ץ בדברי שמואל

דבאגרות הרמ"ה[883] כותב[884] "...לימות המשיח בתחה"מ אשר תהיה בימים ההם. ואם יש מי שאינו מודה בה, וסומך על מה שאמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, לא זה הדרך ולא זו העיר. שלא אמר שמואל כן לבטל נסים שעתידים להיות באותם הימים והזמנים ההם לפי צורך השעה והמקום, אלא לומר שאין מנהגו שלעולם משתנה לגמרי, כענין שנא'[885] והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כדאיתא בפרק חלק[886]. שאם אי אתה אומר כן נמצאת אומר שאין רוח הקדש שורה על ישראל בימות המשיח, ואין לשון ים מצרים נבקע לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים[887], וכן כמה נסים שעתידים להיות בימים ההם מה תהא עליהם.

ואם תאמר שאין רוח הקדש ובקיעת הים חדוש הואיל והיו כן ביציאת מצרים ובכניסתן לארץ בעברם את הירדן, א"כ מאי אלא שעבוד מלכיות בלבד, אטו ביציאת מצרים ובכניסתם לארץ שעבוד מלכיות מי הוה. ועוד הלא מצאנו תחה"מ בזמן שבית המקדש קיים, כגון בן השונמית וכיוצא בו, וכן לאחר חרבן הבית בראשונה מצאנו תחית המתים על ידי יחזקאל לדברי

---

[881] עירובין מג, ב. רמב"ם הלכות מלכים פי"ב ה"ב. ויש דיעות שונות מתי בדיוק יבוא אליהו, וראה להלן בעז"ה.

[882] כן ביאר בס' ויואל משה שם. וע"ש שמבאר שגם דורו של משה יקומו לתחי' לפני ביאת המשיח.

[883] לבעל המחבר יד רמה (ר' מאיר ב"ר טודרוס הלוי אבולעפיה) א' מהראשונים שחי סמוך לזמן הרמב"ם.

[884] בית אהרן – אגרות הרמ"ה אות מ"ו.

[885] ישעי' ל, כו.

[886] סנהדרין צא, ב.

[887] ראה ישעי' יא, טז.

האומר[888] אני מבני בניהם. ועל ידי כמה חכמים שהיו אחר חרבן בית שני כגון מעשה דמגלה[889] ומעשה דאנטונינוס ורבנו הקדוש[890] וכהנה רבות. הא למדת שלא אמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד לבטל נסים שעתידין להיות בימות המשיח". עכ"ל.

יא. ועד"ז כותב בס' מגן אבות (אמונות ודעות) להרשב"ץ[891], "ואלו החיים בתחית המתים יאכלו וישתו, ואהרן הכהן יהי' ויתנו לו תרומה ויאכלנה כמ"ש למעלה. הא למדת שתחית המתים תהי' לגוף עם הנשמה לנהוג מנהגם באכילה ושתיי'. והלא תחית המתים תהי' על ידי מלך המשיח, וכבר אמרו רבותינו ז"ל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, הא למדת שיש שם אכילה ושתי' וכל צרכי הגוף.

ואם תקשה לומר אם כן בא ונאמר שלא יחיו מתים ולא יהיו שני נסים אלא יציאה מן הגלות. אי אפשר לומר כן, שאם אתה אומר כן נמצאת אומר שאין רוח הקודש שורה על ישראל בימות המשיח, ואין לשון ים מצרים נבקע לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים, וכן כל אותם הנסים שהבטיחו הנביאים.

ואם תאמר אלו הדברים כבר היו ביציאתם ממצרים ובכניסתן לארץ והיו[892] ימות המשיח כמו שהיו באותו זמן, אי אפשר לומר כן שהרי מיעטו מזה שעבוד מלכיות וביציאתן ממצרים ובביאתן לארץ לא הי' שם שעבוד מלכיות. אם כן זה המאמר לא נאמר אלא למעט זמן המשיח לזמן הגלות, ואם אין שם אלא שעבוד מלכיות, נמצאת מבטל כל הנסים שהבטיחו הנביאים. אבל זה המאמר של שמואל לא נאמר לבטל הנסים שעתידים להיות בימים ההם לפי צורך שעה והמקום, אלא לומר שאין מנהג העולם משתנה לגמרי[893]".

ולפי שיטתם מובן שגם לפי שמואל שפיר אפשר לומר שיהי' תחיית המתים בזמן ימות המשיח. וכן מבואר בעוד ספרים[894] שנקטו בפשיטות אשר גם לשמואל יהי' תחיית המתים

---

[888] סנהדרין צב, ב.

[889] מגילה ז, ב, (רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי רחמי ואחייה).

[890] ע"ז י, ב, ("...בעא רחמי עליה ואחייה ושדריה, אמר ידענא זוטי דאית בכו מחיה מתים").

[891] ח"ג פ"ד. מהדורת מכון הכתב ע' 634.

[892] לכאו' צ"ל "ויהיו".

[893] וראה גם בס' לחם יהודה על הל' מלכים פי"א "דאינו נקרא חידוש אלא דבר שהוא חידוש כולל לכל העולם כגון בגוף הבריאה, וזה אינו אלא פרטי למשיח לבדו ... וכי בזמנים של בעלי התלמוד לא היה שום אות ומופת, והוא דבר פשוט בודאי דעשיית האות אינו שינוי במנהגו של עולם כיון דאינו אלא לשעה". ובשו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ד בסופו "דאפשר עולם כמנהגו נוהג בדברים תמדיים אבל נס לפי שעה כבר הי' לעולמים", ע"ש מה שביאר בזה לפי דרכו.

[894] ראה אגרות הרמ"ה שם אות לז בתחלתו. פי' הרי"ף על עין יעקב סנהדרין צב, א, סוד"ה צדיקים (פירושו הב' ברש"י). ובמקומות הנ"ל משמע שלפי שיטת שמואל, גם המתים שיקומו לתחי' בימות המשיח ימותו, (ויקומו בפעם שני' בתחיית המתים הכוללת), כי באם יחיו לעולם יהי' זה שינוי מנהגו של עולם.

והנה בפי' הרי"ף שם מבואר שלשיטת שמואל, אע"פ שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם ואלו שיקומו לתחי' עדיין ימותו, מ"מ יהיו חיים ארוכים, ועליהם נאמר (ישעיהו סה, כ) הנער בן מאה שנה ימות וגו'. וכנראה שלשיטתו, מכיון שסו"ס ימותו, לכן

כבר בהזמן דימות המשיח, כי מכיון שהקמים לתחי' בימות המשיח עדיין יאכלו וישתו (בהתקופה של ימות המשיח[895]), לכן זה לא נקרא ביטול מנהגו של עולם.

שיטת האברבנאל והאור ה' בדברי שמואל

יב. אמנם מפרשים אחרים (האברבנאל[896], ור' חסדאי אבן קרשקש[897]) סוברים שלשיטת שמואל (שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד), צריך לומר שתחיית המתים לא יהי' בתקופת ימות המשיח אלא לאחרי זה (בתקופה הנקרא בשם עולם הבא).

כי לפי הבנתם[898], שיטת שמואל הוא שבימות המשיח לא יהי' שינוי הטבע בכללותו, וגם הנסים שיהיו אז לצורך השעה יהי' רק בדוגמת הנסים שקרו במשך הדורות שלפנ"ז (כמו הנסים שביציאת מצרים וקריעת ים סוף, והנסים בזמן בית המקדש הראשון וכיו"ב), שלא שינו הטבע בכללותו ולא גרמו מהפך יסודי בטבעי והנהגת בני ישראל, ומכש"כ שלא שינוי הנהגת וטבעי בני אדם בכל העולם.

אריכות הימים לכשלעצמו לא נקרא ביטול מנהגו של עולם, מכיון שאין זה שינוי הטבע לגמרי. (ולהעיר שגם הרמב"ם שפסק כשמואל, מבאר בפירוש המשניות הקדמה לפרק חלק, שיאריכו ימים לע"ל, "גם יארכו חיי בני אדם, כי בהעדר הדאגות והצרות יארכו החיים", ומדבריו שם משמע שלדעתו יהי' זה ענין טבעי ואכ"מ).

[וראה גם דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים חוברת ו' (טבת תשע"ד) ע' כ"ט "לשמואל דאמר דאין ביניהם אלא שעבוד מלכיות, אם כן מצי למימר בן [מאה] שנה לפני תחיית המתים, ובלע המות לנצח לאחר תחיית המתים". וכן כתב ביד רמה סנהדרין צ, א קטע דבור המתחיל וכן ענין העה"ב (ובדפוסים החדשים: והא דאמרינן לקמן בפרקין), ושם צא, א קטע ד"ה עולא רמי. ועל דרך זה כתב בספר בן יהוידע על מסכת שבת סג, א, שלשיטת שמואל, באלף הששי עדיין לא יבולע המות לגמרי, אלא הנער בן מאה שנה ימות, ובאלף השביעי יבולע המות לנצח].

והיד רמ"ה שם סובר באופן אחר מפי' הרי"ף הנ"ל, שגם לשיטת שמואל יהי' תחיית המתים בהזמן דימות המשיח, אמנם אלו שיקומו לתחי' לא ימותו שוב, והא דאמר שמואל אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד הוא רק לגבי אלו שהיו חיים בימות המשיח ועדיין לא מתו, ע"ש. וראה ג"כ עד"ז בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תתלט. של"ה בחלק בית דוד.

ועיין עוד אודות שיטת שמואל, בפירוש יפה תואר הארוך ובנזר הקדש על בראשית רבה פרשה כו, ג בהמשך הענין. ובפירוש יפה תואר הארוך על שמות רבה פרשה טו, כא, ד"ה אין עוד מות בעולם.

[895] ורק בעולם הבא לא יהי' שם אכילה ושתי', וגם שמואל מודה שבעולם הבא יהי' שינוי הטבע, כדלקמן.

[896] ראה ישועות משיחו שהועתק לקמן.

[897] אור ה' מאמר ג ח"א כלל ד פ"א "ומפשט מאמר אחד לשמואל המוזכר בהרבה מקומות יראה שלא תהיה התחיה בזמן ימות המשיח, וזה שהוא אמר בפירוש "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", ואילו היתה התחייה בזמן ההוא היה הפרש עצום ביניהם, למה שיראה כי בימים ההם יהיו כל העמים שכם אחד לעבד את ה', ויתקימו אז כל היעודים שבאו בנביאים, בהיותם הולכים בחקי האלקים ותורותיו, ויודעים את ה', עד שינבאו הבנים והבנות כמאמר יואל (ג, א) ויעודים רבים ודמים לאלה... ולזה לפי מאמר שמואל לא יהיה בתחלת ביאת המשיח זמן התחייה".

וראה גם שם (מאמר ג ח"א כלל ד פ"ד) "שנמצא בנביאים יעודים לכלל אמתנו עוברים המנהג הטבעי, כמו אריכות הימים, כאמרו (ישעי' סה, כ) "כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקלל", וכמו היעוד בנבואה באמרו "ונבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלמות יחלמון בחוריכם חזיונות יראו"..., שאם היו היעודים האלה .... לימות המשיח, הנה מאמר שמואל הוא הפך זה, שאומר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

[898] כמבואר למעיין בישועות משיחו שם ובס' אור ה' שם.

[כי אף שהנסים של יציאת מצרים וכו' גרמו לזה שבנ"י ידעו גדלות ה' והתעוררו לעבדו וכו', אמנם מ"מ זה לא שינה דעתם והנהגתם באופן קבוע שהרי שוב חטאו לאחר כך. ומכש"כ שלא פעלו נסים אלו שינוי מהותי וקבוע בכל אומות העולם].

אמנם נסים כאלו שיגרמו לשינויים יסודיים בהנהגת בני אדם בכל העולם, הם כבר שייכים לסוג עולם חדש ותקופה אחרת שלא הי' מעולם, דהיינו הזמן שלאחר תחיית המתים שיבוא לאחר הזמן של ימות המשיח.

ומכיון שלשיטתם, הנס של תחיית המתים הכללי[899] יגרום לשינוי גדול באופן הנהגת בני אדם בכל העולם, - כי כשיקומו המתים מקבריהם, הם יגידו לכל העולם אמתת ה', וזה יביא לשינוי גדול בכל העולם, שכולם יעבדו וידעו ה' ולא יהי' עוד מלחמות בעולם וכו'[900] - לכן מובן שלפי שמואל צריך לומר **שנס מהפכני כזה** לא יהי' בימות המשיח, אלא יהי' בתקופה מאוחרת, הנקרא בשם עולם הבא או עולם התחי'.

ובסגנון אחר: הנס של תחיית המתים הכללי קשור ותלוי בשאר ייעודי הנביאים המורים על זמן שבו יהי' **תקופה חדשה** של שינויים מהותים ועיקריים בכל הנהגת העולם, שיתעלה העולם להנהגה נעלית של התפשטות ידיעת ה' בכל העולם כולו והעדר החטא וכדו'. ולשיטת שמואל שאין בין עולם הזה לימות המשיח לא שעבוד מלכות בלבד, כל השינויים המפליגים בטבעי בני אדם[901] לא יקרו בימות המשיח, אלא בתקופה שני' לאחר ימות המשיח, כי בהזמן של ימות המשיח עדיין ישאר העולם על מתכונתו שהי' לפני כן. ולכן לשיטתם, אי אפשר לומר שלשיטת שמואל יקרה תחיית המתים הכללי (הקשור עם שינוי מהותי בכל העולם הנ"ל) בימות המשיח[902].

---

[899] משא"כ נס של תחיית המתים פרטי, שהי' בזמן התנ"ך וחכמי הש"ס, ופשיטא שזה לא גרם לשינוי מנהגו של עולם.

900 ראה נחלת אבות להאברבנאל, פרקי אבות סופ"ד, השורש העשירי " עבור זה בריאה יברא יי' חדשה בארץ להחיות המתים שכבר מתו, מהם צדיקים גמורים נביאים חכמי הדורות הנקובים בשמות הנודעים לבני אדם, ומהם רשעים מלכים קיסרים גדולי עולם, וגם החדשים שמקרוב מתו שכל רואיהם יכירום, וזה כולו כדי שכולם פה אחד יעידון ויגידון יי' הוא האלקים .. וכאשר יראו בני אדם אבותיהם ואבות אבותיהם אחיהם ובניהם שכבר מתו והנביאים והחכמים אשר שמעו את שמעם בארצותם קמים מקבריותיהם, וכולם כרוזא קורא בחיל מגידים ומפרסמים שכר עולם הנשמות לצדיקים ועונש הרשעים והכופרים ויבארו האמת האלקי ושגעונות האנשים ופתויים בעניניהם המדומים לא לעזר ולא להועיל, הנה אז בלי ספק תתפרסם בעולם אמונת אלקותו יתברך ואמתת תורתו, ויתפעלו לבות בני אדם בדבר הנורא ההוא ויעזבו אליליהם ושקרי דתם כי יראו בעיניהם מעשה יי' כי נורא הוא, והמתים הקמים מקבריהם מגידים ומגלים האמת לעיני הכל, גם כי יקומו מניחי דתותיהם, ועין בעין יראו הקדושים אשר האמינו בהם, והם עצמם יגידו לא יכחדו כי דבריהם משאות שוא ומדוחים, אין ספק כי בזה ישוב כל העם אחרי יי' ולא יוסיפו עוד לחטוא ולא ילכו אחרי ההבל ולא להלחם ולהרע אלו באלו". והאריך בזה בכמה מספריו שצויינו לעיל.

901 כי דברי שמואל "אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד" כולל ג"כ שלא יהיו שינויים בטבעי בני אדם, ראה פירוש רבינו בחיי על פרקי אבות פ"א משנה ט"ז.

902 ראה ישועות משיחו להאברבנאל חלק שני העיון השלישי פרק ז "מצאנו במקומות רבות מהתלמוד שנזכר מאמר שמואל "אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד" שנאמר "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ". ... והוא דבר מתמיה מאוד לפי שדברי הנביאים פה אחד יעידון ויגידון שבימות המשיח יגדל ה' לעשות עם עמו וחסידיו פלאות עצומות בזולת המנהג הטבעי, אם בשלמות מלך המשיח עצמו כמ"ש "ונחה עליו רוח ה' חכמה וגו' רוח דעת וגו' והריחו ביראת ה' וגו' והכה ארץ בשבט פיו" וגו', ואומר "קנה רצוץ לא ישבור ופשתה כהה לא יכבנה לאמת יוציא משפט" וגו', שהם כולם שלימות למעלה מהמנהג הטבעי, ואם ממה שיעדו בנקמת האויבים וחורבן האומות באופנים נפלאים, ואם מה שיעדו בטובת והצלחת הארץ

[ומובן ופשוט, שגם לפי הבנה זו, כל מה שנשלל לשיטת שמואל הוא רק נס תחיית המתים הכללי, אבל אין זה שולל האפשרות שיקומו צדיקים פרטיים בתחילת ימות המשיח, כי אותה תחי' פרטית של יחידים לא יביא לשינוי הזה בהנהגת כל העולם[903].

יותר ממה שהם עתה במנהג הטבעי, ואם מה שיעדו בהימצא הנבואה בכלל האומה וגם בבלתי מוכנים שנאמר "ונבאו בניכם ובנותיכם וגם על העבדים ועל השפחות", ואם בריבוי המסות הגדולות כמ"ש "ונתתי מופתים בשמים ובארץ" וגו', ואם בקדושת האומה וחסידות אנשים וביטול יצרם הרע ומילת ערלת לבבם ואם בהתפשטות החכמה והידיעה בכל הארץ מבלי לימוד בקטנים ובגדולים שנאמר "ולא ילמדו עוד איש את רעהו וגו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם", ואם בשלום הכולל אשר יהיה בכל הארץ "ולא יישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה", וגם מה שיעדו מקבלת האומות כולם אמונות יחוד ה' לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, ואם בעצומה שבפליאות שהיא תחיית המתים העתידה להיות סמוך לקיבוץ גלויות. ובאו דברים הנביאים גלויים ומפורשים בעדם על הדברים האלה כולם, והם בלי ספק כולם יוצאים מהמנהג הטבעי ואינם נמצאים עתה, ומייעדים שיהיו בימים ההם, ואיך א"כ מלאו לשמואל לבו להכחישם. כי יאמר אומר שמזה המאמר ג"כ תתחייב הכפירה בפינת התחייה, כי אם לא ישתנה המנהג הטבעי בשום דבר לא יחיו המתים...

והנראה אלי בזה הוא ששמואל בחכמתו שיער לעתיד לבוא שני זמנים: הוא ימות המשיח, והוא זמן קיבוץ הגליות ויציאתן מתחת שיעבוד מלכויות אשר נפוצו שמה ובואם אל אדמת ישראל אשר נפוצו מעליה. והזמן הזה חשב שמואל שיהיה ענייננו דוגמת מה שהיה בימים הראשונים בימי משה ובימי דוד ושלמה בנו, כי כן ניבא מיעד טוב על הגאולה העתידה "ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך", רוצה לומר שישובו בטובת הארץ ומעלתם לאותו מדרגה שהיו בראשונה, ... הנה א"כ תכלית יעודי הטובות וההצלחות לעתיד לבוא הוא שישובו הדברים אשר היו בימים הראשונים שהיו טובים מאלה. ... ואמר שמואל שבזה האופן יתקיימו נבואת המשיח כולה, לפי שתנוח עליו רוח חכמה ובינה כמו שהייתה בשלמה, רוח עצה וגבורה כמו שהייתה בדוד, רוח דעת ויראת ה' כמו שהייתה בחזקיהו ושאר הדברים אשר זכר הכתוב, ושיתקבצו השבטים והגליות כולם על ידו כמו שעשה משה רבנו ע"ה שהוציא את ישראל ממצרים מבלתי השאיר שם שריד, וגם שינקום ה' נקמת עבדיו כמו שעשה לפרעה ולמצרים על אודות ישראל, וכמו שאמר מיעד על זה "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שהשוה העתיד אל העבר. ואומנם טובת א"י והצלחותיה בזמן הגאולה יסבור שיהיה בשפע מופלג כמו שהיה בימי דוד ושלמה, לפי שהארץ ההיא בהיות עיני ה' בה מראשית השנה ועד אחרית השנה הייתה בשבת ישראל על אדמתה משופעת ומבורכת מברכה עליונה ארץ זבת חלב ודבש בתבואותיה,...

ואומנם הנבואה והמופתים אמר שמואל שהתחלתם ועיקרם היה ע"י משה ביציאת מצרים ובמעמד הר סיני ונפלאות המדבר וכבוש הארץ. הן אמת שכאשר גלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה נסתלקה מהם הנבואה והנפלאות וכמאמר המשורר "אותותינו לא ראינו אין עוד נביא ואין אתנו יודע עד מה", ולכן יעד הנביא שוב המעלות ההם לעתיד לבוא, שנאמר "אשפוך את רוחי על כל בשר וגו' ונתתי מופתים בשמים ובארץ" וגו', ואין הכוונה שיהיו כולם נביאים כי אם שייתן ה' את רוחו על המוכנים שבהם אף שיהיה עבד ואמה, וכן יעשה המופתים בעתות הצורך, ואין בכל זה חידוש דבר ממה שהיה כבר. וכן יעשה המופתים בעתות הצורך, ואין בכל זה חידוש דבר ממה שהיה כבר.

וכבר הודעתיך פעמים שחקרו בפרק חלק כמה יהיו ימות המשיח, ובאו עליו דעות. רוצה לומר כמה יהיו ימות המשיח מקיבוץ גליות עד תחיית המתים, לפי שמשם ואילך לא יקראו ימות המשיח אבל יקרא עולם התחייה או העולם הבא כפי הדעות שיש בזה. ויסבור שמואל שלאותו זמן יעדו הנביאים בשאר היעודים כולם. אם בקדושת האומה וחסידות אנשיה כמ"ש ומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה" וגו', ויחזקאל אמר "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי את לב האבן" וגו'. ושלאותו זמן יעדו ג"כ מהתפשטות החכמה והידיעה בכל הארץ כמ"ש ישעיהו "ומלאה הארץ דעה את ה'", וירמיהו אמר "כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם". ויעדו ג"כ בשלום הכללי בכל קצות הארץ "ולא יישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". ושיקבלו האומות אמונת הש"י ואמרו "לכו ונעלה אל הר ה' וגו' ויהפוך אל עמים שפה ברורה" וגו', בדברי זכריה "והחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגויים בכנף איש יהודי לאמור נלכה עמכם כי שמענו אלוקים עמכם". כי הנה הזמן אשר יהיו בו כל הדברים המבהילים יהיה כשיחיו המתים ויקומו מקבריהם, כי בסיבתם יתפעלו לבות בני אדם ויבטלו יצר הרע והמלחמות והקטטות מהם ואחרי ה' ילכו כאריה ישאג ויקראו כולם בשם ה' בסיבת מה שיראו וידעו וישמעו מפי הקמים בתחייה, ובראות המשכילים ומצדיקי הרבים פניהם יזהירו כזוהר הרקיע ויבואו ויראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דיראון לכל בשר, ... הנה כל זה יחסו שמואל לעוה"ב שהוא זמן התחייה ולא לימות המשיח".

903 כמובן מפי' האברבנאל על יואל ד, טו.

וליתר ביאור: מובן ופשוט שלפי שיטה זו, מודה שמואל שיתכן שיהי' נסים שיקרו לצורך השעה. אלא שהם סוברים שתחיית המתים הכללי הוא נס כזה שא"א לכללו בגדר אותם הניסים שיקרו לצורך שעה.

אמנם גם לפי זה פשוט שיתכן תחיית המתים של יחידים, (וע"ד המתים שהחי' יחזקאל וכיו"ב ותחיית המתים שהיו ע"י אליהו ואלישע וכו' שפשוט שאינו נקרא שינוי מנהגו של עולם), כי מכיון שנס כזה אינו מביא לשינוי מנהגו של העולם בכללו, הרי לפי שיטה זו, נס כזה הוא בדוגמת נס לצורך השעה, שאפשר לקרות בימות המשיח גם לפי שיטת שמואל.

(ומה גם, שיש גם מקום להחשיב הנס של התחי' של יחידים מסויימים כמו נס לצורך השעה כפשוטו. ולדוגמא, קימת משה רבינו לתחי', יש מקום להחשיבו כנס שהוא לצורך השעה – בכדי להנהיג את בני ישראל (ראה יומא ה, ב). ועד"ז קימת שאר צדיקים שיקומו בכדי לעזור למשיח, כמו השבעה רועים ושמונה נסיכי אדם[904], וכיו"ב[905], יש להחשיבו כנס שהוא לצורך השעה. אמנם באמת, נראה שעיקר ההבנה כאן הוא לא שתחיית המתים של יחידים שיקומו לעתיד הוא כמו נס לצורך השעה ממש[906], אלא שמכיון שלא יביא לשינוי מנהגו של עולם בכללו הרי זה בדוגמת נס לצורך השעה].

ויסוד זה, אשר גם לפי שיטת שמואל צריך לומר אשר לאחרי תקופת ימות המשיח יגיע זמן אשר בו יהי' שינויים במנהגו של עולם, כבר מבואר להדיא בגמרא, (ומובא בדברי האברבנאל שם[907]), אשר גם לפי שיטת שמואל יהי' זמן הנקרא בשם "עולם הבא" שיבוא אחר ימות המשיח, שבו יהיו שינויים עיקריים בעולם.

---

[904] כמבואר במפרשים שהם ינהיגו בני ישראל. ראה מפרשים על מיכה ה, ד. רד"ק על ירמי' ג, טו, ועל עובדי' א, כא.

[905] ראה זהר ח"ב נ, א, אודות הצדיקים שמתו בעטיו של נחש, שיקומו לתחי', לא בשביל שלימותם אלא בכדי להיות "יועצים" למשיח, להנהיג את העם. ראה אור יקר להרמ"ק פ' בשלח ע' מט. בפי' אור החמה על הזהר שם.

[906] ובפרט לפי הביאור שהובא לעיל שאותם שציפו לראות הישועה יקומו בכדי שיזכו לראות הישועה, צ"ע אם יש להכניסו בסוג של נס לצורך השעה. (ואפשר שמכיון שהם יזכו לקום לתחי' ולראות הישועה מצד גודל זכותם, הר"ז בדוגמת הניסים שיהי' לפי שיטת שמואל באם בנ"י יהיו באופן של "זכו"). ועצ"ע.

[907] ישועות משיחו שם "ואומנם שיהיה דעת שמואל שאותם הנבואות שלא נאמרו על ימות המשיח, יהיו עתידות להתקיים בעולם התחייה אחר ימות המשיח, תראה זו מבואר במקומות מהתלמוד, אם במסכת שבת פרק במה אשה יוצאת (שבת סג, א) על אותו משנה "לא יצא אדם בסייף ורבי אליעזר אמר תכשיטין הן לו", אמרו בגמרא "תנא אמרו לו לרבי אליעזר וכי מאחר שהם תכשיטים לו למה הן בטלים לימות המשיח, אמר להם מפני שאינם צריכים, ולא יישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא וכו'. ואיכא דאמרי אמרו לו לרבי אליעזר וכי מאחר שתכשיטים הם לו מפני מה הם בטלים לימות המשיח, אמר להם אף לימות המשיח אינם בטלים, אבל לעתיד לבוא בטלים והיינו דשמואל", ע"כ. [=כ"ה הגירסא שהובא בדקדוקי סופרים שם ובהערה 40 שם]. ראה גם ראה איך פירשו הם ז"ל שהייתה דעת שמואל שנבואת השלום "ולא ישא גוי אל גוי חרב" וגו' עם היות שאינה מתקיימת לימות המשיח, עתידה היא להתקיים לעוה"ב, שהוא שם נאמר על תחיית המתים שיהיה אחרי ימות המשיח.

עוד תראה זה בפסחים (סח, א) פרק אלו דברים, והוא ג"כ בזה הסגנון עצמו בפרק חלק (סנהדרין צא, ב) רב חסדא רמי כתיב "וחפרה הלבנה ובושה החמה" וכתיב "והיה אור הלבנה כאור החמה", לא קשיא כאן לעוה"ב כאן לימות המשיח, ולשמואל דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד אידי ואידי לעוה"ב כאן במחנה צדיקים כאן במחנה שכינה". עכ"ל.

[והאגרות הרמ"ה והרשב"ץ שהובא לעיל, יש לומר דסבירא להו אשר גם שינוי כזה של התפשטות ידיעת ה' בכל העולם וכו', מכיון שאינו שינוי הטבע ממש, ורק שינוי מהותי בדעת בני אדם והנהגתם, אינו נקרא שינוי הטבע. ורק נסים בדוגמת והי' אור הלבנה כאור החמה וגו', שזהו שינוי קבוע בטבע העולם, נקרא שינוי הטבע. וגם הנס של תחיית המתים אינו נקרא שינוי הטבע[908]].

שיטת הס' כתב תמים בדברי שמואל

יג. וגם בעל המחבר ס' כתב תמים[909] סובר אשר לשיטת שמואל, תחיית המתים לא יהי' בתחילת תקופת ימות המשיח. וז"ל "ואפילו לשמואל דאמר אין בין (עה"ב) [עה"ז] לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות, אפשר שבתחילת גאולתינו לא יתחדש כלום רק שנצא משיעבוד מלכיות, אך נהיה רגילין ולמודין ברה"ק[910] ובנפילת אש על הקרבנות ובקרוב שכינה בעמוד אש וענן כמו שהיה כבר ביציאת מצרים כדכתיב כיום צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ולאחר הימים מתוספת גאולתנו ואורנו בת"ה [=בתחיית המתים] ובירידת [בית המקדש[911]] שראה יחזקאל הנביא, ובפסקים והיה אור הלבנה כאור החמה".

ובכללות כוונת דבריו נראה אשר הוא סובר ששיטת שמואל הוא שלא יהיו חידושים בהנהגת העולם שלא קרו בעבר, ולכן אותם נסים שכבר קרו בעבר יהיו לעתיד ג"כ[912], משא"כ אותם נסים שלא קרו בעבר לא יהיו לעתיד בהתקופה הנקרא בשם "ימות המשיח", אלא רק לאחר מכן[913].

וכן בברכות לד, ב (ובסנהדרין צט, ב) מבואר "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך, ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד". ופשטות הדברים מורים שכוונת הגמ' הוא אשר לשיטת שמואל יתקיימו כל יעודי הנביאים (שיש בהם שינוי הטבע), בעולם הבא.

[908] ועוד יש להוסיף, שי"ל שלפי שיטתם, הנס של תחיית המתים אינו בשביל שהקמים לתחי' יודיעו הדין ומשפט שלהם לאחר מיתתם וכיו"ב כשיטת האברבנאל. ולשיטתם אין הכרח אשר תחיית המתים הכללי קשור ותלוי באותם ייעודים המדברים אודות שינויים בהנהגת כל העולם וידיעתם את ה' וכו'.

[909] כתב תמים לר' משה ב"ר חסדאי. נדפס בכתב עת "אוצר נחמד" ח"ג (וויען, תר"ך) ע' 89. ובשינויים קלים נעתק בס' ערוגת הבשם (לר' אברהם בן עזריאל) ח"ב ע' 254.

[910] ברוח הקודש.

[911] ניתוסף ע"פ ס' ערוגת הבשם שם.

[912] ויתירה מזה מצינו בשיטת העבודת הקודש (ח"ב פל"ח) והמהר"ל (נצח ישראל פרק נ), הסוברים ששיטת שמואל הוא שלא יתחדש דבר על מה שנקבע בתחילת הבריאה, אבל החזרת העולם להמצב שהי' לפני חטא עץ הדעת אינו נקרא שינוי הטבע, כי כן נקבע בתחילת הבריאה. ע"ש.

[913] ויתכן שיש לפרש דבריו גם כעין דברי האברבנאל הנ"ל, שהטעם למה יהיו לעתיד רק הנסים שהיו בעבר, הוא מפני שאותם נסים לא יביאו לשינוי בהנהגת העולם בכללותו. ואי נימא כן, יש לתרץ השאלה שהקשה באגרות הרמ"ה (ועד"ז במגן אבות להרשב"ץ) על שיטה זו "ואם תאמר שאין רוח הקדש ובקיעת הים חדוש הואיל והיו כן ביציאת מצרים ובכניסתן לארץ בעברם את הירדן, א"כ מאי אלא שעבוד מלכיות בלבד, אטו ביציאת מצרים ובכניסתם לארץ שעבוד מלכיות מי הוה". די"ל בדרך אפשר עפהנ"ל דהטעם לחלק בין הנסים שקרו בעבר לתחיית המתים הכללי, אינו (רק) מפני שבקיעת הים קרה בעבר משא"כ תחיית המתים הכללי לא קרה בעבר, אלא מפני שהנסים שקרו בעבר, כשם שלא שינו מנהגו של עולם כאשר קרו בעבר, (דהיינו שלא

יד. וכן יש עוד ראשונים שנראה מדבריהם שהם סוברים אשר גם לשיטת שמואל (ומכ"ש לשיטת אלו דפליגי על שמואל) יהי' תחיית המתים בהתקופה הנקרא בשם ימות המשיח.

דהנה במס' נדה[914] מבואר "ת"ר בגד שאבד בו כלאים ... עושה ממנו תכריכין למת. אמר רב יוסף זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא. א"ל אביי ואי תימא רב דימי, והא א"ר מני א"ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל לקוברו אסור. א"ל לאו איתמר עלה א"ר יוחנן אפילו לקוברו, ור' יוחנן לטעמיה דא"ר יוחנן מאי דכתיב[915] במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות".

וכמה הראשונים סוברים[916] אשר כוונת הגמ' "מצוות בטלות לעתיד לבא" הוא לזמן התחי', שאז יתבטלו המצוות. ולכן בגד שיש בו כלאים מותר לעשותו תכריכים למת, כי בזמן התחי' יתבטלו המצוות, ויהי' מותר להמת ללבוש הבגד שיש בו כלאים.

ודנו הראשונים עפ"ז בשיטת שמואל שסובר שבתכריכי המת יש להטיל ציצית, דלכאורה אם מצוות בטילות לזמן התחי', למה יש צורך להטיל ציצית.

והרא"ש[917] כותב "ומשמע בפרק התכלת[918] דצריך להטיל ציצית בתכריכי המת. דגרסינן התם אמר שמואל כלי קופסא חייב בציצית וכו' ומודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו שפטורה מן הציצית. מ"ט אשר תכסה בה אמר קרא והאי לאו לאיכסויי עבידא. ובההיא שעתא ודאי רמינא ליה משום לועג לרש חרף עושהו. אלמא דיש להטיל ציצית בתכריכי המת...

וה"ר יהודה מפרי"ש פי' דהא דקאמר בפ' התכלת ההיא שעתא ודאי רמינא לי' אליבא דשמואל קאמר התם, ושמואל לטעמיה דאמר בשבת פרק שואל מצות אינן בטילות לעתיד לבא, ואם לא יטילו ציצית בתכריכי המת, נמצא לעתיד לבא כשיעמדו הצדיקים בלבושיהם יהא בלא ציצית, ויהיה לועג לרש שגורמין לו לעמוד בלא ציצית לעתיד לבא והוא חייב. ומתני' דכלאים דעושה כלאים לבגדי מתים, שמואל מוקי לה כר' ינאי דאמר בנדה פרק האשה לא שנו אלא לסופדו אבל לקוברו אסור. ורבי יוחנן פליג עליה התם משום דסבירא ליה מצות בטלות לעתיד

שינו טבעי בני אדם וכיו"ב), כך לא ישנו מנהגו של עולם לעתיד. משא"כ הנס של תחיית המתים הכללי הוא נס חדש שלא קרה בעבר, וזה יביא לשינויים בהנהגת כל העולם. ועצ"ע.

ועכ"פ גם לפי שיטתו משמע שהוא סובר שגם לפי שמואל יתכן שיהי' תחיית המתים של יחידים בתחילת ביאת המשיח, שהרי תחיית המתים ליחידים הוא נס שקרה בעבר ג"כ.

[914] סא, ב.

[915] תהלים פח, ו.

[916] ראה נדה שם, תוס' ד"ה אמר רב יוסף. ובספרים שצויינו לקמן.

[917] רא"ש, מועד קטן סי' פ.

[918] מנחות מא, א.

לבא. ואנן שנוהגין להסיר הציצית מטלית של מתים משום דקי"ל כרבי יוחנן דאמר מצות בטלות לעתיד לבא".

(ודברי הר"י מפרי"ש הובאו ע"י כמה ראשונים, כמצויין בהערה[919]).

טו. והנה מה שכתב שם "שמואל לטעמי' דאמר בפרק שואל מצות אינן בטילות לעתיד לבא", הכוונה הוא למה שכתוב במסכת שבת קנא, ב "ר' שמעון בן אלעזר אומר ... "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"[920], אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה. ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד, שנאמר[921] כי לא יחדל אביון מקרב הארץ".

ופשטות כוונת הר"י מפריש הוא שר' שמעון בן אלעזר האומר שימות המשיח אין בהם לא זכות ולא חובה, נמצא שסובר אשר מצוות בטילות לעתיד לבא, ולכן אין בהם זכות וחובה[922]. ומזה שהגמרא אומר ששמואל חולק עליו, מבואר אשר לשיטת שמואל אין מצוות בטילות לעתיד לבוא, ויש באותו זמן זכות וחובה.

ובהסברת דברי הגמרא הלומד מדברי שמואל שאין מצוות בטילות לעתיד לבא, נראה לכאורה שכוונת הגמרא הוא שאם שמואל הי' סובר שמצוות בטילות לעתיד לבא, נמצא אם כן שיש חילוק גדול בין עולם הזה לימות המשיח, דבעוה"ז יש חיוב מצוות משא"כ בימות המשיח[923]. ומזה ששמואל סובר אשר כל החילוק בין עולם הזה לימות המשיח הוא שעבוד מלכיות בלבד, מובן שלשיטתו לא יתבטלו המצוות.

---

[919] כן הובא משמו בתוס' ע"ז סה, ב ד"ה אבל. ובתוס' בבא בתרא עד, ב ד"ה פסקי בשם רבינו חיים כהן צדק. תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת סי' פא. רשב"א ברכות יח, א ד"ה דלייה. תוס' הרא"ש שם ד"ה דלייה. אור זרוע הלכות אבלות סי' תכא. הלכות שמחות למהר"ם סי' ה.

[920] קהלת יב, א.

[921] דברים טו, יא.

[922] יש להעיר שלכמה שיטות, כוונת הגמ' אינו שמצוות בטילות לעתיד לבא, כי גם אז עדיין יקיימו המצוות, אלא שאז יתבטל הבחירה, ולכן אע"פ שיקיים האדם המצוות לא יהי' נחשב לו לזכות, וכן לא יהי' שייך לאדם לעבור פי ה' ולכן לא יהי' חובה. ראה רמב"ן נצבים ל, ו " ונראה מן הכתובים ענין זה שאומר: כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו - צדיק או רשע, וכל זמן התורה כן כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע, אבל לימות המשיח תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל ... וזהו שאמרו רבותינו "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" - אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה", כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ, אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ". (ונראה שהרמב"ן מבאר, ש"אין לי בהם חפץ" הכוונה הוא שלא יהי' לאדם בחירה, שזה נקרא בשם "חפץ", וכמו שמבואר בציוני על הפסוק הנ"ל "כי הזכות והחובה תלויים בחפץ האדם ולכל אשר יחפוץ יטנו"). וראה גם בס' יושב לבב, בית שני חדר ד פרק ו. (ולשיטתם, מובן בפשטות דברי הגמרא שמדייק מדברי שמואל שהוא חולק ע"ז, כי לשיטת שמואל א"א לומר שיתבטל הבחירה לימות המשיח, כי אם כן זהו שינוי הטבע).

אמנם מדברי הר"י מפרי"ש מבואר שלומד שהכוונה בדברי הגמרא "ימות המשיח אין בהם לא זכות ולא חובה" הוא שהמצוות עצמם יהיו בטלות, ולא שבחירת האדם יתבטל והמצוות יקיים בטבע בלי בחירה.

[923] ראה בס' בית מועד, בחידושיו על הרמב"ם הלכות כלאים פ"י.

טז. אמנם לכאורה צריך ביאור, דהרי הדיון במסכת נדה האם מצוות בטילות לעתיד או לא, הוא האם יתבטלו לעתיד **בזמן התחי'** או לא. ודברי (הגמ' במס' שבת "ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה", וכן דברי) שמואל שם "אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", מדברים אודות **ימות המשיח**, ולכאורה אינו מדבר על הזמן של תחיית המתים. וא"כ, לכאורה מהי הראי' מדברי שמואל המדבר על ימות המשיח, לזמן התחיי' (שהוא לכאורה תקופה אחרת)[924]?

ובאותיות אחרות: לפי הר"י מפרי"ש, דברי שמואל במס' מנחות שאומר שצריך להניח ציצית בתכריכי המת בכדי שלא יתבייש כשיעמוד בתחי', הם ע"פ דבריו במס' שבת שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. ולכאו' צ"ב, שהרי דברי שמואל במס' מנחות מדברים אודות הזמן לאחר התחי', משא"כ דבריו במס' שבת מדברים על הזמן של ימות המשיח?

ולכאו' על כרחך צריך לומר, שמדברי הראשונים הנ"ל מוכח (וכן מוכח ג"כ מדברי הריטב"א בביאור שיטתם שיובא להלן), שהם סברו בפשיטות שלכל השיטות שהוזכרו במס' שבת שם, תחיית המתים יהי' בימות המשיח, והם נחשבים לשם אחת ולתקופה אחת. ולכן, לשיטתם, ר' שמעון בן אלעזר האומר ש"ימי המשיח שאין בהם זכות ולא חובה", תואם להשיטה אשר מצוות בטלות בזמן התחי'[925], ושיטת שמואל שאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, תואם לשיטתו שאין מצוות בטלות בזמן התחי'.

וממוצא דברים אתה לומד שלפי הר"י מפרי"ש וסייעתו נמצא שגם לפי שיטת שמואל יהי' תחיית המתים בהתקופה הנקרא בשם ימות המשיח.

שיטת הריטב"א בדברי שמואל

יז. והנה בריטב"א נדה שם, יש לו הבנה אחרת בשיטת שמואל, וזה לשונו "והא דאמרינן זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא, פירשו הראשונים לעתיד לבא לזמן תחית המתים. וזהו שאמרו כאן זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבא, שאילמלא כן היאך עושין להם תכריכין של כלאים, והא אמרינן בכתובות[926] מתים שעתיד הקב"ה להחיות בלבושיהן עומדין, ונמצאו

---

[924] וכבר הקשה כן בתפארת למשה על פסקי הרא"ש שם. ובס' מחנה לוי' על הלכות שמחות למהר"ם שם.

[925] לפי מה שכתוב בפנים, יוצא לכאורה אשר לפי שיטת המאן דאמר החולק על שמואל, נמצאו שמצות בטלות כבר בימות המשיח. וידוע הקושיא דאיך יתכן לומר שכבר בתחילת ימות המשיח יתבטלו המצוות, הלא בהרבה מקומות בתנ"ך ובחז"ל מפורש אשר בימות המשיח יהי' קיום המצוות ובתכלית השלימות. ולכן רגיל לבאר אשר מצוות אינם בטילות בתחילת ימות המשיח אלא רק לאחר זה, בזמן דתחיית המתים. (ראה הגהות יעב"ץ ר"ה ל, א, ד"ה מהרה. תניא, אגרת הקודש סי' כו. ובכ"מ). וראה מה שדן בזה בס' קובץ רשימות שיעורים על מסכת בבא מציעא, בסופו בקונטרס חידושים וביאורים ברמב"ם הל' מלכים, סי' ט. וראה גם בהשמטות ומילואים שם בסוף הספר.

ובדוחק הי' אפ"ל שגם הר"י מפרי"ש וסייעתו סוברים שבתחילת ימות המשיח עדיין יקיימו המצוות, אלא שלאחר קצת זמן יהי' תחיית המתים, ואז יתבטל המצוות. ומה שנקרא תחיית המתים בשם "ימי המשיח" הוא כי גם תקופה זו היא חלק מימות המשיח.

[926] קיא, ב.

לובשין כלאים באותה שעה, אלא ודאי מצות בטלות לעתיד לבא. והיינו דאמרינן בפרק שואל במסכת שבת אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה.

ומה שאמרו ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, לא מפני שסובר שמואל דאין מצות בטלות לעתיד לבא, וליפלוג אהא מתניתא ואמתניתין דתנן תכריכי המת אין בהם משום כלאים[927], אלא דשמואל סובר שאין תחית המתים כלל לימות המשיח, אלא לאחר כן בסוף הכל[928], אבל מודה שהמתים אינם בכלל מצות".

ובהמשך דבריו שם כותב הריטב"א "מצות בטלות מן המתים ... לתחית המתים העתיד לבא שיהא סוף הכל, וקרינא ביה היום לעשותם ולמחר לקבל שכרן". "אבל לעולם הבא שאין בו לא זכות ולא חובה, נמצאת [=התורה] בטלה מאיליה, וכן אמר הכתוב[929] היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם".

ומתוכן כללות דבריו נראה שהוא סובר שתחיית המתים העתידה, הוא כבר העברה מהזמן של עולם הזה לעולם הבא, דהיינו מהזמן של קיום התורה ומצוות לזמן של קבלת שכר. [ואע"פ שלכאו' פשוט שגם לשיטת הריטב"א, יש תקופה הנקרא בשם עולם הבא שבא לאחר ימות המשיח, מ"מ משמע מדבריו שכבר מזמן תחיית המתים מסתיים התקופה של היום לעשותם ומתחיל הזמן של "לקבל שכרם", אלא שלאח"ז יקבלו שלימות השכר בעולם הבא].

יח. וגם מובן ממהלך דבריו, ששיטת הר"י מפרי"ש (שעלי' פליג הריטב"א), הוא שגם לפי שמואל תחיית המתים יהי' בימות המשיח. וכמו שנתבאר לעיל בארוכה. וכמובן מדברי הריטב"א, דזה גופא הוא חידושו של הריטב"א (דפליג על הבנתו של הר"י מפרי"ש בשיטת שמואל) - שלפי שמואל יהי' תחיית המתים לאחר ימות המשיח.

יט. וכשנעיין בשורש המחלוקת בין הריטב"א והר"י מפרי"ש בהבנת דברי שמואל, נראה לכאורה שהם מחולקים בהבנת גדר הזמן של תחיית המתים. דהבנת הריטב"א הוא שהזמן של תחיית המתים שונה במהותו מהזמן של ימות המשיח, וכנ"ל, ולכן ברור לו שלפי שמואל צריך לומר שתחיית המתים יהי' אחר ימות המשיח.

אמנם בדברי הר"י מפרי"ש נראה דסובר דלשמואל אין הבדל מהותי בין הזמן של תחיית המתים לימות המשיח, ואולי שיטתו הוא ע"ד אגרות הרמ"ה והרשב"ץ שהובאו לעיל, דס"ל דלפי שמואל, תחיית המתים יהי' כמו שאר נסים שיקרו אז, ועדיין כללות הנהגת העולם לא נשתנה, ולכן הוא עדיין הזמן של היום לעשותם.

---

[927] ואע"פ ששמואל סובר במנחות מא, א, שצריך להטיל ציצית בתכריכים משום לועג לרש, מ"מ לשיטת הריטב"א בדברי שמואל מותר לקבור בכלאים ואין בזה משום לועג לרש. והחילוק ביניהם מבואר בחידושי הריטב"א בתחילת דבריו כאן, ובחידושיו על מס' ברכות יח, ב, ד"ה אמר לי' ר' חייא, ובחידושיו על פסחים מ, ב ד"ה אבל עושה.

[928] ועד"ז כתב ר' מתתי' היצהרי בפירוש מסכת אבות פ"ב מי"ז.

[929] דברים ז, יא. עירובין כב, א.

ובאותיות אחרות: לפי שיטת הר"י מפרי"ש, נמצא שדברי שמואל "אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד" קאי גם על זמן תחיית המתים. ומזה מובן, שלפי הבנת הר"י מפרי"ש בשיטת שמואל, גם לאחר זמן תחיית המתים עדיין יומשך טבע העולם כרגיל, ולכן לשיטת שמואל עדיין המצוות קיימים.

[ויתכן לומר בדרך אפשר, שלפי שיטת הר"י מפרי"ש, בזה גופא פליגי ר' שמעון בן אלעזר שסובר שימות המשיח אין בהם לא זכות ולא חובה, עם שמואל האומר שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. דלשיטת שמואל, ימות המשיח (הכולל בתוכו הנס של תחיית המתים) הוא שווה במהותו למצב העולם הזה. משא"כ לשיטת ר' שמעון בן אלעזר החולק עליו, ימות המשיח (ובוודאי תחיית המתים הנכלל בהם) הם כבר תקופה אחרת ושונה במהותו מעולם הזה, ולכן אין בהם זכות ולא חובה, כי הם כבר שייכים להזמן של "למחר לקבל שכרם"].

לפי שיטת שמואל, באם זכו יהי' תקופה נסית מיד

כ. ובנוסף לכל הנ"ל יש להוסיף, שאפי' אי נימא שלפי שיטת שמואל לא יהי' תחיית המתים מיד, אמנם כבר ביארו כמה מפרשים[930] שאפילו שמואל האומר "אין בין עולם הזה לימות המשיח לא שעבוד מלכיות בלבד", סובר שזה הוא רק באם בני ישראל לא יהי' במצב של "זכו", אבל גם הוא מודה שבאם יזכו בני ישראל, יהי' מיד בימות המשיח תקופה נסית.

[וכמאמר הגמרא[931] "אמר רבי אלכסנדרי, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[932] בעתה וכתיב[933] אחישנה ,זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב[934] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה, וכתיב[935] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני רוכב על חמור".

פירוש הדברים: אם יזכו בני ישראל, יהי' הגאולה באופן נסי שלמעלה מן הטבע. ואם יהיו במצב של "לא זכו" יהי' הגאולה באופן "טבעי יותר", ולא יהי' באופן נסי[936] ומהיר[937] כל כך].

---

[930] ראה זהר ח"ג קכה, א. ארבעה טורי אבן (להרב אלעזר רוקח) על הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה. בס' המגיד (דרשות הפמ"ג) ח"ג ע' רנ. עין אליהו על שבת סג, א בתחילתו, ועל סנהדרין צט, א, ד"ה כל הנביאים. וראה גם בס' אפריון דוד בסופו . והיסוד לזה מבואר כבר בזהר ח"ג קכה, א.

[931] סנהדרין צח, א.

[932] ישעי' ס, כב.

[933] שם.

[934] דניאל ז, יג.

[935] זכרי' ט, ט.

[936] אור החיים הק' על בלק כד, יז. עין אליהו על סנהדרין שם.

[937] ראה רש"י סנהדרין שם.

ועפ"ז אפשר לומר שאם יזכו בני ישראל, תהי' תחיית המתים (אפי' תחיית המתים הכללי) מיד[938].

ועוד יש להוסיף, שכמה גדולי ישראל אמרו שעכשיו שכבר נתאחר ביאת המשיח כל כך, הרי שוב לא יהי' הפסק זמן בין תחיית המתים וביאת המשיח, אלא תחיית המתים יהי' מיד ביחד עם ביאת המשיח[939].

---

[938] ראה בס' ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' צ"ז. ולהעיר מפי' עין אליהו על סנהדרין צט, א, ד"ה תנא ר"א אומר. דבר יהושע (אהרנברג) על הש"ס, תענית ב, ב. ובפי' ארץ החיים על תהלים עא, כ, כתב להיפך, דבגאולת בעתה תהי' תחיית המתים מיד, משא"כ באחישנה, ויש לעיין בדבריו ואכ"מ.

והנה בסידור אוצר התפילות, בפי' "אחרית לשלום" על נוסח האני מאמין "אני מאמין באמונה שלימה שתהי' תחיית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו" מבאר וז"ל "מה שמזכיר בענין אמונה של תחיית המתים בעת שיעלה הרצון, ולא מזכיר כן באמונה של ביאת המשיח, יתכן לפי דבענין ביאת המשיח אמרו זכו אחישנה לא זכו בעתה. א"כ אין מתיחס ביאת המשיח כלל לרצון הבורא ית', רק לפי תכונת המעשים של בני אדם אם זכו ואם לא זכו. לכן לא הזכיר בזה בעת שיעלה רצון. משא"כ תחיית המתים דאין תלוי כלל במעשה בני אדם רק ברצון הבורא ית' לכן מזכיר בזה בעת שיעלה הרצון וכו'".

אמנם כמה ספרים (חכם צבי תוספות חדשים סי' י"ח. שבות יעקב ח"ג סי' מז. גליוני הש"ס על ירושלמי תענית שם) פירשו דברי הירושלמי ריש תענית "מחלפא שיטתי' כו'", דיש מחלוקת תנאים אי תחיית המתים תליא בתשובה או דיש זמן קבוע לדבר. וא"כ מובן דעב"פ לחד דיעה תחיית המתים תליא בזכות. ועוד זאת, דמדבריהם משמע דס"ל להירושלמי דתחיית המתים והגאולה היינו הך, וא"כ מובן אין לחלק ולומר דרק זמן הגאולה תליא בתשובה אבל לא תחיית המתים. (וכן בעשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, מאמר חקור דין ל"ב פל"א (ובפי' יד יהודה שם) מבואר שגם לגבי תחיית המתים ישנו המושג של זכו אחישנה).

ולכן נראה לפרש נוסח האני מאמין עפמ"ש בס' שפע חיים מכתבי תורה, מכתב קמט, "דלא רק בזמן התחייה לעתיד לבא יקיצו רננו שוכני עפר, אלא בכל זמן ועידן בעת שתעלה רצון מאת הבורא ית"ש להחיות מתים, וכגון העצמות שהחיה יחזקאל (יחזקאל ל"ז), ועוד הרבה עובדות של תחית המתים שהיו".

ובאמת, נראה שנוסח ה"אני מאמין", מיוסד על דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים שהובא לקמן "יחי' את המתים בחפצו וברצונו כאשר ירצה ולמי שירצה, או בימות המשיח או לפניו או אחרי מותו". ומובן, שדברי הרמב"ם האלו לא באו לבאר כלל האם תחיית המתים תלוי במעשה בני אדם ובזכותם או לא (ובפרט שהרמב"ם עצמו בפירוש המשניות לסנהדרין הקדמה לפ' חלק כותב שתחיית המתים היא לצדיקים בלבד), אלא כוונת הרמב"ם הוא להדגיש ענין אחר לגמרי, והוא שהקב"ה יכול לעשות מה שרוצה ולמי שרוצה ובאיזה זמן שירצה, וכמו שיתבאר להלן בעז"ה.

939 ראה בס' כרם בית ישראל (רוזין סדיגורא) ע' קיא, בשם האדמו"ר ר' מנחם נחום משטעפינעשט בנו של הרה"צ ר' ישרלא מרוזין: בשנת ת"ר היה נגמר בדעת העולם שאבי יהיה משיח. ואחר הסתלקותו היה היסח הדעת בכל העולם. אבל האמת היא כפי מה ששמעתי מא"מ זצ"ל קודם הסתלקותו ב' דברים. כי קודם הסתלקותו הניח צוואה לכל אחד ואחד בפני עצמו. וזהו הב' דברים ששמעתי א' מפני מה אין הולכים על קברי הצדיקים כמו בחייהם. והב' מה שאמרו חז"ל מביאת הגאולה עד תחיית המתים מ' שנה אומר אני אימתי היה כך אם היה ביאת הגואל מקודם ב' או ג' מאות שנה היה צריך מ' שנה מביאת הגואל עד תחיית המתים, אבל עכשיו אומר אני שיהיה ביאת הגואל עם תחיית המתים ביום אחד. ולפי אלו הב' דברים ששמעתי מא"מ זצ"ל אומר אני שאבי בעצמו יקום ויהיה משיח. עכ"ל.

וכן אמר המקובל הירושלמי הנודע הרב סלמאן מוצפי זצ"ל, כפי שהובא בספר עטרת ציון ח"א ע' רמה: "כל החכמים שהפרידו בזמן בין ימי המשיח לבין תחיית המתים, הוא לפי חשבונם ותקוותם שהמשיח יבוא בתחילת האלף השישי או לפחות במחציתו. אך כשגרמו העוונות ונתעכב המשיח וגברה הסיטרא אחרא, אם כן הרי היא לוקחת כל חלקה מושלם ולא יישאר ממנה מאומה, ובראות ה' יתברך שאין איתנו עומד בפרץ מול הסיטרא אחרא להוציא בלעה מפיה, שעל ידי זה יבוא משיח צדקנו, הניחו הדבר עד שמאליו יגיע הזמן ללא התעוררות התחתונים בחסד, אלא על פי הדין, ואם כן מוכרח שהכל יושלם ויתברר בבת אחת לשתי סיבות עיקריות. א' שהסיטרא אחרא גבתה כל חלקה. ב' מאחר שנדחה זמן ביאת המשיח". וע"ש עוד.

כא. ואם יטעון הטוען דגם התחי' פרטית לצדיקים שיהי' בתחילת ימות המשיח, הרי זה לאחר ביאת המשיח, אבל איפה מצינו שאפשרי הדבר אשר משיח עצמו יקום לתחי', כי הרי זה עדיין לפני ביאת המשיח,

הרי תשובתו בצדו, שכבר נתבאר לעיל סוף אות ה, שמדברי הגמרא והמדרשים מבואר שיתכן שביאת משה ומשיח יהיו באותו הזמן. ויתירה מזו, יש אומרים שמשה יקום לתחי' ויבוא ביחד עם אליהו – וביאת אלי' היא **לפני** ביאת המשיח.

ועוד זאת, דלכמה שיטות, וכנראה זהו גם שיטת הרמב"ם (שפסק כשמואל), ביאת אליהו הנביא בעצמו (**קודם** ביאת המשיח[940]), הוא ענין של תחיית המתים (פרטית), כי לשיטתם, עליית אליהו בסערה השמימה הוא מיתה כפשוטה, וביאת אליהו הוא בגדר תחיית המתים ממש.

ועפכ"ז מובן ומוכח עוד יותר מה שנתבאר לעיל, שיהיו צדיקים שיקומו מיד – וגם קצת **לפני** – ביאת המשיח.

כב. ביאור הדברים בפרטיות:

מצינו בכמה ספרים שכתבו שביאת אליהו (שהוא לפני, ועכ"פ סמוך, לביאת המשיח) הוא תחיית המתים כפשוטו:

---

[940] בענין זמן ביאת אלי', מצאנו כמה דיעות: י"א שיבוא לפני משיח בן יוסף (ראה סדר אליהו רבה פי"ח "אותו תינוק משיח בן יוסף הי' ורמז רמזתי לעולם שאני יורד תחילה לבבל ואחר כך יבוא משיח" וי"ג "בן דוד". ובכ"מ מבואר שהכוונה שאלי' יבוא לפני משיח בן יוסף: ילקוט מדרשים ח"א ע' רפא. וכן משמע באור זרוע פסקי בבא קמא פ"א אות פח. דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א ע' כג. מגלה עמוקות פ' עקב).

וברוב המקומות מובא שיבוא לפני בן דוד. ראה עירובין מג, ב, שאליהו יבוא לפני "בן דוד". ובכ"מ. ובפי' דברי הגמרא יש כמה שיטות. יש מפרשים שכוונתו הוא שיבוא אליהו עוד לפני התחלת פעולות המשיח, [שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים פי"א ה"ד, "יעמוד מלך מבית דוד וכו' ויכוף כל ישראל וכו' וילחום מלחמות ה' וכו'"), (ראה שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' רי"א. שו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ב קטע ד"ה "אבל בעיקר" ואילך. וראה הנסמן בס' טורי אבן (מהדורת מכון שאגת אריה, תשע"ט) על ר"ה יא, ב, הערה 833. ויש שפירשו ע"פ פשטות ל' הגמרא שם "כיון דאתי משיחא הכל עבדים הן לישראל" שאלי' יבא לפני גמר נצחונו של משיח.

והרמב"ם (הלכות מלכים פי"ב ה"ב) הביא ב' דיעות, אם אלי' יבוא לפני מלחמת גוג ומגוג (ומשמע מפשטות לשונו, שהרמב"ם נקט דיעה זו כעיקר, כמ"ש בס' זרע יעקב (להרב יעקב ניניו) דרוש למעלת א"י, ועוד), או לפני ביאת המשיח. ויש כמה שיטות בדברי הרמב"ם אם מלחמת גוג ומגוג היא לפני ביאת המשיח או לאחריו, ראה מקומות שנסמנו בס' ימות המשיח בהלכה ח"א סי' ב (ומרכבת המשנה על הל' נזירות פ"ד הי"א. מחזיק ברכה סי' תד אות ב).

ויש עוד דיעות שאלי' יבוא לפני יום תחיית המתים, או לפני יום הדין הגדול (ראה ירושלמי שבת פ"א ה"ג "תחיית המתים לידי אליהו" ובמפרשים שם. ר"ן (קרוב ל)סוף פ"ק דע"ז. אברבנאל על מלאכי ג, כא. יד רמה על סנהדרין צ, א. ועוד).

ויש מתרצים שאין סתירה בין הדיעות השונות, כי יש לומר שאליהו יבוא כמה פעמים. כמבואר בכ"מ דאליהו יבוא הן לפני משיח בן יוסף והן לפני משיח בן דוד. [ראה מעשה נסים (להרב נסים הכהן) על בבא מציעא קיד, א. והמשך הענין בדרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א שם]. ובסדר עולם רבה פרק יז מבואר "נגנז אליהו ולא נראה עד שיבא מלך המשיח, ונראה ונגנז שנית, ואינו נראה עד שיבא גוג ומגוג".

- פרקי הצלחה המיוחס להרמב"ם: "אמרו (מלאכי ג, כג) הנני שולח לכם את אליה הנביא, יראה שהוא ישיב את אליהו אל זה העולם אחר שנבדל ממנו, וזאת היא ראיה גמורה על זה שתחיית המתים נתלית במשיח, כמו שאמר (דניאל י"ב, י"ג) ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין". ועיי"ש שמבאר לשיטתו שהחזרת נשמת אליהו בגוף הוא תחיית המתים כפשוטו.
- שער הגמול להרמב"ן "והנביא אמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא, וזאת ראי' שלא נפרדה נפשו מן הגוף הקדוש והתקיים קיום אנושי, ואם נאמר שנסתלקה ממנו תהא הבטחה מפורשת על תחיית המתים".
- רד"ק על מלאכי שם. (והולך לשיטתו בביאור הכתובים במלכים ב:א, יב).
- דיעה זו הביא האברבנאל בכמה מספריו: פירושו על סוף מלאכי; משמיע ישועה סוף המבשר החמשה עשר; נחלת אבות על פרקי אבות, סוף פרק ד, בביאור ענין תחיית המתים, השורש העשירי. (וראה גם פירושו לוזאת הברכה לד, ה-ז, וספר מלכים ב, ב:א-יב[941], ששם ביאר בארוכה הדיעה האחרת שאליהו לא מת).
- ס' המנהגות לר' אשר ב"ר שאול, (ספר שהובא ע"י כמה ראשונים), נדפס בס' ספרן של ראשונים ע' 136.
- אבודרהם בביאור הפזמון למוצאי שבת אודות אליהו הנביא "איש שלא טעם טעם מיתה" ע"ש.

גם הרמב"ם כנראה סובר שאליהו יקום לתחי'

כג. וכן משמע שזהו שיטת הרמב"ם עצמו, ובהקדם:

ידוע המחלוקת שבין הרמב"ם[942] ושאר חכמים, בענין מהות "עולם הבא" ותכלית השכר, שלשיטת הרמב"ם תכלית השכר הוא לנשמות בלי גופים, ולכן סובר שלאחרי התחי', יחיו הגופים ויאכלו ויולידו ולאחר אריכות ימים הרבה שוב ימותו ויקבלו שכרם בגן עדן (שהוא נשמות בלי גופים). משא"כ להרמב"ן וסיעתו, תכלית השכר הוא לנשמות בגופים, ולכן סובר שלאחרי עולם התחי' שוב לא ימותו אלא יתקיימו לעולם נשמות בגופים ואז יהי' התקופה הנקרא עולם הבא שהוא תכלית השכר.

והנה א' מהראיות שהביא הרמב"ן (וסייעתו) על שיטתם שלעתיד יתקיים הגוף לנצח בלי אכו"ש אלא מזיו השכינה, הוא מקיום גופו של משה בהר סיני וקיום גופו של אליהו. ובלשון הרמב"ן בשער הגמול: "כן אומר במשה רבנו עליו השלום[943] מאין היה אוכל, מזיו השכינה היה נזון... כי קיום הנפש בהתיחדה בדעת עליון כקיום המלאכים בו, והתעלות הנפש על הגוף מבטלת הכחות הגופיות, כמו שהזכרנו לעיל פעם אחר, עד שיתקיים הגוף כקיום הנפש בלא אכילה ושתיה, כקיום משה רבינו עליו השלום בהר ארבעים יום. ואם ניחס זה אל מעשה

---

[941] ושם שם ח, כב. ראש אמנה פרק טו.

[942] באגרת תחיית המתים ושאר חיבורים.

[943] שמות רבה מו, ט.

הנס, הנה אליהו יוכיח שלא הושלך הגוף ממנו, ולא נפרד מן הנפש, והתקיים מאז ועד עולם. וכן חנוך, כפי מדרש רבותינו זיכרונם לברכה.

וכן אמרו[944] "כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף", אמר רבי סימון ראוי היה האדם שיתקיים ויחיה לעולם, מהדין פסוקא, ומפני מה נקנסה עליו מיתה? אלא, "והאלקים עשה שייראו מלפניו". מה שהיה כבר הוא[945], רבי יודן ורבי נחמיה, חד אמר אם יאמר לך אדם שאלמלי לא חטא אדם הראשון היה חי וקיים לעולם, אמור לו, הרי אליהו שלא חטא הרי הוא חי וקיים לעולם.

הרי ביארו שרצון האלקים במעשיו מקיים אותם לעולם, והביאו הראיה מאליהו זכור לטוב, והנביא אמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא", זאת ראיה שלא נפרדה נפשו מגוף הקדוש, והתקיים קיום אנושי. ואם נאמר שנסתלקה ממנו, תהא הבטחה מפורשת על תחיית המתים, ושתיהן קורעות לב קטני האמנה".

כד. והנה ראי' זו של הרמב"ן, כבר הי' רגיל בזמנו של הרמב"ם, וככל הנראה נטען אליו במפורש, שהרי באגרת של ר' שמואל בן עלי[946] - שהיא האגרת שעלי' השיב הרמב"ם באגרת תחיית המתים – כותב "וכבר ראה משה ע"ה טעם הטובה אשר לעולם הבא כשצם מ' יום ראשונים ומ' שניים ומ' שלישיים על הסדר מיום עצרת עד יום הכפורים לחם לא אכל ומים לא שתה, וכן אפשר שיעמוד האדם תמיד ונהנה מזיו השכינה. והאומה מסכמת על כי אליהו לא מת, ומי שלא יאמין בזה כבר מרה המון האומה והכתובי' והקבלה, כי כבר באו העתקות מאמתים הכתו' ומונעים מלפרש אותו בהשארות אליהו והיותו לא מת מה שלמדו החכמי' ממנו ומספרים על שמו כשהיה עומד אצלם ומלמדם ענינים בתורה והיו כותבי' אותם תנא דבי אליהו", ועיי"ש בעמוד שלאח"ז איך שהאריך בביאור הכתובים אודות לקיחת אליהו לשיטתו.

וגם באגרת ההשתקה אודות תחיית המתים[947] לתלמידו של הרמב"ם (ר' יוסף ב"ר יהודה אבן שמעון), שנכתב במענה לאגרת ר' שמואל בן עלי (כנראה לפני שכתב הרמב"ם עצמו תשובתו בזה), דן (שם אות 143) בראי' זו, ומבאר שאין הכרח מן הפסוקים אודות לקיחת אליהו לומר שאליהו חי לעד, אלא שההכרח היחיד לזה הוא מן המסורת והקבלה, ע"ש.

אשר מכל זה משמע ברור שטענה זו הי' ידוע היטב בזמנו של הרמב"ם, וקשה מאוד לומר שהרמב"ם לא ידע אודות טענה זו (וקשה לומר שנוסח אגרתו של ר' שמואל בן עלי שהגיע לידיו הי' שונה ממה שיש בידינו ושם לא הוזכר טענה זו, וכן שהרמב"ם לא שמע אודות טענתו זו מאנשים אחרים וכו').

---

[944] קהלת רבה עה"פ קהלת ג, יד. כבר הוא פ"ג.

[945] קהלת שם פסוק טו.

[946] נדפס בס' קבץ על יד חוברת כה ע' 78. ונדפס לאחרונה עוד הפעם בס' תורת התחיה.

[947] נדפס לאחרונה עוד הפעם בס' תורה התחיה.

כה. אמנם באגרת תחיית המתים להרמב"ם, הרמב"ם בכלל לא מביא טענה זו, אלא מביא טענה **אחרת** ועונה עלי'. וז"ל[948] "וכבר סתר מי שסתר סברתינו זו באמרו הנה משה והנה אליהו נשארו זמן מסויים בלי אכילה ושתי' והם גופים, כך יהיו בני העולם הבא. לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו, משה ואליהו עליהם השלום אבריהם אלה אינם לבטלה, לפי שהם שני אנשים מבני העולם הזה, אכלו בהם ושתו לפני הנס ולאחריו, והיאך יש ללמוד מזה למציאות התמידית אשר אין לה סוף כמו שאמרו לעולם שכולו טוב לעולם שכולו ארוך, והיאך יהיו בו אברי הגוף לבטלה".

והנה כוונתו במה שמדבר אודות אליהו, הוא לא להראי' שהביאו אלו שחלקו על הרמב"ם מעליית אליהו בסערה השמימה, אלא מהסיפור אודות אלי' שלא אכל במשך מ' יום, וכמ"ש[949] "וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה". וכדמוכח בלשונו שאליהו אכל אחרי הנס ההיא, ואשר זה הי' רק לפי שעה. שמובן ופשוט שאינו מדבר על עליית אליהו בסערה השמימה.

אמנם הראי' שהביאו החולקים על הרמב"ם אודות אליהו שעלה בסערה השמימה, - הנה ע"ז לא דן הרמב"ם כלל. וע"פ הנ"ל שמסתבר שהרמב"ם הי' מודע היטב לטענה זו, יוצא שהרמב"ם כאילו מתעלם לגמרי מראי' זו.

ולא רק שכאילו מתעלם הרמב"ם מטענה זו, אלא שמרהיטת לשונו אודות אליהו "לפי שהם שני אנשים מבני העולם הזה, אכלו בהם ושתו לפני הנס **ולאחריו** ... והיאך יהיו בו אברי הגוף לבטלה", משמע ברור שהרמב"ם סובר שכל מה שמצינו אודות אליהו הוא רק שהי' משך זמן מסויים שלא אכל ולא שתה ולאח"ז חזר לטבעו לאכול ולשתות, ומזה משמע כמעט ברור שהרמב"ם שולל הדיעה שאליהו קיים בתמידות בלי אכילה ושתי'.

ועפ"ז יש לבאר למה הרמב"ם אינו מזכיר הראי' מקיום אליהו בגופו לעד, **כי ע"פ הנ"ל משמע כמעט ברור שהרמב"ם סובר שכוונת הכתובים אודות לקיחת אליהו בסערה השמימה היינו שנפטר אז**, (וחזרתו לעתיד (שעלי' מדובר בסוף מלאכי "הנני שולח לכם את אלי' הנביא") הוא ענין של תחיית המתים כפשוטו, כמו שכתבו כמה מפרשים), וא"כ מלכתחילה אין שום ראי' מעליית אליהו בסערה השמימה.

והבנה זו מתחזקת מכל המשך דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים שם, אשר שם מבאר שיטתו בארוכה אשר אין שום תועלת בהשארת הגוף לנצח באם אינו אוכל ושותה וכו'. ולכן שלל הרמב"ם שלע"ל הגופים יחיו לנצח בלי אכו"ש. דמאותו הטעם מובן לכאו', שלשיטת הרמב"ם, גם אצל אליהו כאיש פרטי אין שום תוכן בהשארת גופו חי לעד בלי אכילה ושתי'.

---

[948] אגרת תחיית המתים מהדורת קאפח פ"ב.

[949] מלכים א יט, ח.

ובפרקי הצלחה[950] המיוחס להרמב"ם, כתב להדיא שהפסוק הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא, כוונתו הוא שאליהו יקום לתחי', "וזאת היא ראי' גמורה על שתחית המתים נתלית במשיח", וממשיך שם לבאר שאין לומר שאליהו לא מת.

אלא שיש מפקפקים שספר זה לא נכתב ע"י הרמב"ם[951]. ובכל אופן, אפי' אי נימא שפרקי הצלחה לא נכתב ע"י הרמב"ם, אמנם מאגרת תחיית המתים עצמו משמע לכאו' שדעתו כן, ועפ"ז מובן למה לשיטת הרמב"ם א"א להביא מעליית אליהו בסערה השמימה לומר שבעוה"ב יישארו הגופים חיים וקיימים לעד בלי אכילה ושתי'.

כב. ועפכהנ"ל נמצא, שכאשר הרמב"ם כותב בספרו בהל' מלכים פי"ב ה"ב "יראה מפשוטן של דברי הנביאים שבתחילת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג. ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם. שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'. ... ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו" – הכוונה בזה הוא שאליהו יקום לתחי' בגוף ונפש.

לפי הרמב"ם אליהו בעצמו יקום לתחי', ולא שנביא אחר יבוא במקומו

כו. והנה הרב יהונתן אייבשיץ[952], כותב וז"ל "אך נראה דהרמב"ם אזיל לשיטתו דכתב בסוף הל' מלכים (פי"ב ה"ב) שאין דבר ברור שאליהו יבא קודם משיח, רק הוא כיון בקרא[953] לנביא שיבא קודם ביאת הגואל ולא אליהו, ולכך בהל' נזירות (פ"ד הי"א) על הך הריני נזיר ביום שבן דוד בא שמותר לשתות יין בשבתות וי"ט, נתן הטעם משום דספק אי יש תחומין למעלה מיו"ד וספק נזירות להקל, ולא נתן[954] טעם כדאמרינן בגמרא שלא אתא אליהו מאתמול משום דלא פסיקא לי'. [ועמ"ש בפלתי בס"ס קי"ג[955]]. ולכן נתקשה מאין יבוא בית דין[956] קודם ביאת הגואל, ולכן חידש דין הנ"ל. אמנם לפי מאי דקיי"ל וקיבלו רוב מחברים בבירור דאליהו יבא קודם משיח א"כ הוא מוסמך ..." ע"ש עוד.

והנראה מדבריו דס"ל דמכיון שהרמב"ם כותב "יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם", ולא כתב בפשיטות "יעמוד אליהו לישר ישראל", משמע שהרמב"ם נותן מקום שזה לא יהי' אלי' בעצמו אלא נביא אחר.

---

[950] ובכמה מקומות נקרא בשם "פרקים בהצלחה".

[951] ראה פרקים בהצלחה במבוא.

[952] תומים, חושן משפט סי' א' סוף סק"ב, בא"ד (אודות דברי הרמב"ם אודות חידוש הסמיכה לע"ל).

[953] כנראה כוונתו הוא להפסוק מלאכי ג, כג "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'".

[954] זהו הפענוח הנכון של הר"ת "ל"נ" שבדפוסים הראשונים. (ולא כהפענוח שבמהדורת זכרון אהרן).

[955] ששם נתן טעם אחר למה לפי הרמב"ם אינו מוכרח שאליהו יבוא לפני ביאת המשיח.

[956] כן הוא פענוח הנכון של הר"ת "ב"ד" שבדפוסים הראשונים. (ולא כהפענוח שבמהדורת זכרון אהרן).

וראה גם מה שכתב (בענין אחר קצת) בקונטרס עטרות אד"ר להאדר"ת על דברי בעל הטורים[957] "אם לא ימצא הגנב ונקרב ר"ת אליהו", שמביא שם שהרמב"ם בהלכות שאלה ופקדון פ"ה ה"ד שינה מלשון הגמרא (ב"מ לז, א) "יהא מונח עד שיבוא אליהו", וכתב "יהי' מונח אצלו עד לעולם או עד שיודה האחד לחבירו[958]". ומבאר שם שמכיון שלהרמב"ם לא פסיקא לי' שיבא אליהו לפני ביאת המשיח (שהרי הרמב"ם הביא דיעות שונות אודות זמן ביאת אלי', וכתב לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו), לכן ס"ל שלשון רז"ל "יהא מונח עד שיבוא אליהו" אינו בדוקא אלא הוא כלשון עד עמוד כהן לאורים ותומים וכו', ע"ש בארוכה.

כז. אמנם לכאו' קשה מאד לומר שהרמב"ם סובר בס' היד שאינו מוכרח שאליהו יבוא בעצמו ויתכן שיהי' נביא אחר, שהרי הרמב"ם כאן הביא הפסוק "הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'", וכן כתב "שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו[959]", ומשמע שהכוונה הוא על אליהו הנביא עצמו. וכן בכמה מקומות בספריו הביא הרמב"ם הלשון "יהא מונח עד שיבוא אליהו" (ראה הל' גזילה ואבידה פי"ג ה"י וי"ב, הל' מכירה פ"כ ה"ב, והל' מלוה ולוה פט"ז הי"א), שמזה משמע שסובר בפשטות שיבוא אליהו הנביא בעצמו. וכן ראה בפירוש המשניות להרמב"ם סוף עדיות (במהדורת קאפח) "שמשה הודיע ביאת המשיח ... וכן הודיע בשם ה' במה שיקדם לפניו וגורמיו, ושיבא לפניו איש יכשיר לפניו את העולם **והוא אליהו[960]**".

[ומה שכתב הרמב"ם הלשון "יעמוד נביא לישר ישראל", ולא כתב "יעמוד אליהו", יש לומר בפשטות שזהו מפני שרצה ל**הגדיר** כאן מהו **ענינו** של אליהו, שעמידתו היא בתור נביא. דהיינו שהרמב"ם מבאר דכוונת הפסוק (במה שמכנה אליהו "אלי' הנביא"), הוא לומר לנו שלע"ל יעמוד אליהו בתור נביא ויעשה הפעולות המיוחדות לנביא בכלל, שהוא לישר ישראל ולהכין לבם[961].

וליתר ביאור: אליהו הנביא הוא חכם, נביא, וצדיק גדול ועשה פעולות שונות בחייו וכו', וכן לעתיד יש כמה מדרשים שונים המייחסים פעולות שונות לאליהו, כידוע ומפורסם. ולכן בתור

---

[957] בעל הטורים, פרשת משפטים, כב, ז.

[958] וראה ג"כ הנסמן בחו"מ סי' רע"ו בפתחי תשובה אות ב'. ועוד.

[959] בס' חקרי זמנים ח"ד ע' ש, שכז-ח, סובר שבמה שכתב הרמב"ם "יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם", אין מוכרח שזה יהי' אליהו דוקא, אמנם במה שכתב הרמב"ם "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו", הרי לפי זה מוכרח שזה יהי' אליהו הנביא בעצמו.

והנה בנוסף לזה שע"פ המבואר להלן בכוונת הרמב"ם באמרו "יעמוד נביא", הרי אין שום הכרח כלל להבנתו ופירושו בדברים אלו, כמו שמובן למעיין, הנה בנוסף לזה, גם הוא מודה שלפי שיטה השני' שהביא הרמב"ם, ברור שכוונת הרמב"ם הוא שאליהו הנביא בעצמו יבוא.

[960] ואפי' אי נימא שאין הכוונה שמשה רבינו בעצמו הזכיר אליהו הנביא בשמו, אמנם מ"מ מובן שהרמב"ם עצמו קובע באופן ברור שאותו האיש שעליו דיבר משה רבינו הוא אליהו בעצמו.

[961] וראה הוספות לסה"מ תרס"ה ע' שנג "דמשמעות הפסוק בדבר ביאת אליהו, שיתגלה ממש בעצמו, ולא בעיבור באיזה צדיק".

הקדמה מסביר לנו הרמב"ם שהגדרת תפקידו של אליהו הנביא לפני ביאת המשיח, הוא בתור נביא שיבא ליישר ישראל ולהכין לבם להגאולה[962]].

וכן מדברי כל שאר המפרשים, ודיונם בדברי הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב ה"ב ובהל' נזירות פ"ד הי"א, משמע להדיא שהם למדו בדברי הרמב"ם שאליהו בעצמו יבא בעת הגאולה.

כח. וא"כ, מכיון שלשיטת הרמב"ם משמע שאליהו בעצמו יבוא בעת הגאולה (ואפי' לפני ביאת המשיח), וגם משמע לשיטתו שביאת אלי' הוא ענין של תחיית המתים כפשוטו, הרי נמצא שלשיטת הרמב"ם ביאת אלי' וכל פעולותיו שיעשה בכדי להכין בנ"י להגאולה, יהיו ע"י הקדמת תחיית המתים.

ומכיון שכן, הרי זה עוד סייעתא לומר שאפשר שגם משיח עצמו יקום מן המתים ויעשה פעולותיו להביא הגאולה, וכמו שנתבאר בשאר חלקי הספר בעז"ה.

תחיית המתים של יחידים שייך תמיד, בלי קשר לזמן תחיית המתים המובטחה

כט. **ועוד ועיקר**: אפי' לפי אותם הדיעות הסוברים שתחיית המתים הוא לאחר ביאת המשיח, הכוונה הוא לתחיית המתים הכללי המובטחה. אבל תחיית המתים של יחידים, הי' במשך כל הדורות, ואין זה קשור ותלוי לביאת המשיח כלל וכלל.

וכמו שמצינו במשך הדורות (עוד לפני ימות המשיח) שאליהו הנביא[963] ואלישע[964] ויחזקאל[965] החיו מתים[966], כמסופר בארוכה בתנ"ך, ובמאחז"ל מבואר דזוטי דאית בכו מחי' מתים[967].

---

[962] ומה שכתב הרמב"ם להלן בהלכה זו שתפקידו של אליהו הוא לעשות שלום בעולם, אינו סותר למה שכתב מקודם שיבוא ליישר ישראל ולהכין לבם, כי לאליהו הנביא יהי' תפקיד כלל ותפקיד פרטי. התפקיד הכללי הוא ליישר ישראל ולהכין לבם בכלל, ובנוסף לזה יהי' לו פעולה פרטית לשום שלום בעולם.

וב' ענינים אלו נלמדים משני פסוקים שונים, דבהפסוק הראשון שמביא הרמב"ם כתוב "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'", ונראה שלמד הרמב"ם דכוונת הפסוק הוא לומר לנו שלע"ל יעמוד בתור נביא ויעשה הפעולות המיוחדות לנביא בכלל, שהוא לישר ישראל ולהכין לבם. ובפסוק שלאח"ז נאמר "והשיב לב אבות על בנים וגו'", שמזה הוא המקור שענינו של אלי' הוא לעשות שלום בעולם, כמבואר בסוף עדיות.

ובאותיות אחרות: לולא דברי הרמב"ם הי' אפשר לומר שהפסוק "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'" הוא רק הקדמה להפסוק השני "והשיב לב אבות על בנים וגו'", ששם מדובר אודות תפקידו של אלי' לשום שלום בעולם. והרמב"ם משמיענו שהפסוק הראשון הו"ע בפ"ע, שאלי' יעמוד בתור נביא לישר ישראל ולהכין לבם. ועדיין הי' אפ"ל שכוונת הפסוק הנה אנכי שולח וגו', הוא שאלי' יבוא בתור נביא לבשר לנו על בשורת הגאולה, שזה הוא נבואה, ולכן הרמב"ם מוסיף ומגדיר שכוונת הפסוק הוא שיבוא אלי' בתור נביא (לא רק לבשר על הגאולה, אלא גם) לישר ישראל ולהכין לבם.

[963] מלכים א, פרק יז, יז.

[964] מלכים ב, פרק ד, ח ואילך.

[965] יחזקאל פרק לז. וראה סנהדרין צב, ב.

[966] וראה תנא דבי אליהו פ"ג "לעתיד יהא הקדוש ברוך הוא מחיה מתים בין לימות בן דוד בין לעולם הבא, כבר נעשה מקצת תחית המתים על ידי אליהו ואלישע ויחזקאל בן בוזי הכהן".

[967] ע"ז י, ב. וראה גם מגילה ז, ב. כתובות סב, ב. ב"ק קיז, א.

וא"כ אפילו אם נימא שתחיית המתים (הכללי) המובטחה לנו לימות המשיח, מישך שייכי רק לאחרי ביאת המשיח, הרי אין שום סיבה לומר שאי אפשר שבתור נס פרטי יקום צדיק מדור הקודם לתחי' ויהי' משיח (בתור תחי' פרטית). וכמו שמצינו בימי הנביאים[968] והתנאים והאמוראים (וגם בסיפורי צדיקים מהדורות שלאח"ז) שהחיו מתים, וכמו שהובא לעיל.

ל. וענין זה – שתחיית המתים יתכן בכל זמן – **מפורש להדיא** בדברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים[969] - שנכתב בכדי לבאר שיטתו בספר משנה תורה אודות ביאת המשיח ותחיית המתים, וא"כ מובן שמה שכתוב שם מתאים עם שיטתו בספר משנה תורה שפסק שם[970] כשמואל שאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד - "יחי' את המתים בחפצו וברצונו כאשר ירצה ולמי שירצה, או בימות המשיח **או לפניו** או אחרי מותו..."[971]

ודבריו יש לפרשם בב' אופנים: א) שמדבר על תחיית המתים הכללי[972]. ב) שמדבר על תחי' פרטית של איש פרטי וכיו"ב, ועל דרך שמצינו במשך הדורות.

ובכל אופן, אפי' אי נפרש דברי הרמב"ם על תחיית המתים של יחידים, הרי נמצאנו למדים, שאפי' אי נימא שזמן תחיית המתים הכללי המובטחה יהי' רק לאחר ביאת המשיח, הרי ברור שלפי שיטת הרמב"ם אין שום מניעה לומר שגם קודם ביאת המשיח, יקום צדיק מדור הקודם לתחי' ויהי' משיח.

[ולהעיר ממה שנתבאר לעיל, דנראה שלפי שיטת הרמב"ם, ביאת אליהו הנביא בעצמו, שהרמב"ם עצמו כותב שיתכן שיבוא **קודם** ביאת המשיח, הוא ענין של תחיית המתים פרטית].

ויש להוסיף, שמכיון שהרמב"ם פסק כשמואל, הרי נמצא שמדברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים כאן מוכח שלשיטת הרמב"ם ושמואל, תחי' פרטית אפשרי בכל זמן, ואינו תלוי בזמן תחיית המתים (הכללי) כלל.

---

[968] אליהו, אלישע, יחזקאל, כנ"ל.

[969] אגרת תחיית המתים, על פי מהדורת קאפח, פ"ו.

[970] הלכות מלכים פי"ב ה"ב.

[971] בשפע חיים מכתבי תורה, סוף מכתב קמט, מפרש כן נוסח האני מאמין "אני מאמין שתהי' תחיית המתים בעת שתעלה רצון מאת הבורא ית"ש "יש לפרש דלא רק בזמן התחייה לעתיד לבא יקיצו רננו שוכני עפר, אלא בכל זמן ועידן בעת שתעלה רצון מאת הבורא ית"ש להחיות מתים, וכגון העצמות שהחיה יחזקאל (יחזקאל ל"ז), ועוד הרבה עובדות של תחית המתים שהיו". וראה ריטב"א ריש מס' תענית, בפי' התיבות "מלך ממית ומחי'" שבברכת אתה גבור בשמונה עשרה. ואולי יש להעמיס ענין זה גם בכוונת דברי הגמרא (תענית ב, ב) "תחיית המתים ... דכל יומא זמניה הוא". (ופי' דברי הגמרא על דרך הסוד, ראה ברבינו בחיי על וזאת הברכה לג, ו).

[972] כן משמע בס' הבתים (מהדורת הרשלר) ח"א ע' קצז בסופו, שכותב שם (כנראה ע"פ דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים שם) "אמנם ענין התחיה מתי תהיה אם בעת ביאת המשיח או לפניו או אחר כן בזה אין לנו מאמר פוסק מדברי התורה ולא מדברי המדברים ברוח הקודש ולא מדברי רבותינו", ובהמשך דבריו משמע להדיא שכוונתו הוא לתחיית המתים הכללי המובטחה.

פרק יב. האמונה בביאת המשיח מן המתים, אין לה שום קשר לאמונת הנוצרים

הקדמה קצרה:

א' מן הטענות העיקריות שיש לאנשים על אפשרות האמונה בביאת משיח מן המתים, הוא שנדמה להם אשר זהו אמונת הנוצרים. והם חושבים לתומתם, אשר הטעם למה לא קיבלו היהודים במשך הדורות האמונה באותו האיש ימ"ש, הוא מפני שע"פ תורה אין להאמין שמשיח יבוא מן המתים, ולכן הם חושבים שכאילו יש איזו "מסורה" ביהדות שאין לקבל אמונה כזה.

ולמרבה הפלא, הנה גם אותם אנשים שמסבירים שמותר ע"פ תורה להאמין בהאפשרות של ביאת המשיח מן המתים, הנה גם לכמה מהם נדמה אשר אמונה זו דומה לאמונת הנוצרים, אלא שמסבירים שאע"פ שיתכן שזה דומה לאמונת הנוצרים אבל אין זה מעלה ומוריד כלום, כי אמונה כזו היא מיוסדת בתורה, ומה נוגע לנו שגם הנוצרים סברו כן. ועוד מסבירים, אשר אע"פ שבכמה מספרי הויכוחים בין היהודים עם (להבדיל) הנוצרים, הזכירו היהודים הטענה שאין להאמין במשיח שיבא מן המתים, אמנם אין להביא ראי' מספרי הויכוחים, כי כוונת היהודים הי' רק לדחות הנוצרים בקש. (וראה המקורות שנסמנו להלן סעיף טז).

אמנם באמת, כל מי שמבין ויודע ההבדל בין אמונת היהודים לאמונת הנוצרים, וכל מי שקורא בספרי הויכוחים, יווכח מיד שההבדל בין אמונת היהודים לאמונת הנוצרים אינו תלוי **כלל וכלל** באם אפשר להאמין שמשיח יחזור מן המתים, אלא ההבדל הוא אם משיח **כבר בא** או לא, (וזה תלוי בההבדל בין הגדרת תפקידו של משיח כפי שהוא ע"פ אמונת התורה ולהבדיל אמונת הנוצרים), כמו שיתבאר לקמן בארוכה ובפרטיות. ומה שגרם לכמה אנשים להגיע למסקנא הנ"ל, הוא מפני שנתבלבלו בההבנה הפשוטה של דברי ספרי הויכוחים, וכן נתבלבלו בין מושגים שונים שאין להם קשר כלל.

וכמו שיוזכר לקמן, פרק זה אינו מיועד לבני תורה, כי באמת לא כדאי ליכנס בכל זה, כי מה לנו ולדברי הנוצרים. ולא נכנסנו לזה אלא מפני ההכרח, כי יש כמה אנשים שמנסים להוציא לעז ולומר שאלו שמאמינים בהאפשרות של משיח מן המתים הרי אמונתם הוא היפך התורה ולקוח מאמונה זרה, לכן ביררנו באריכות ובפרטיות איך שטענה זו הוא שטות והבל, ופירטנו אחת לאחת הבלבולים השונים שגרמו לכמה אנשים לבוא למסקנא תמוהה זו. ולכן יש להבהיר שפרק זה מיועד רק לאלו שכבר קראו ספרי הויכוחים, או שמאיזה טעם שיהי' הם מתבלבלים ואינם מבינים ההבדל בין האמונה בין ביאת המשיח מן המתים לאמונת הנוצרים, ולכן הן מוציאים לעז על אלו שמאמינים באפשרות זו.

משיח מן המתים ואמונת הנוצרים

שאלה: איך אפשר לומר שמותר להאמין בהאפשרות שמשיח יהי' אדם צדיק שיקום לתחי' ויגאול את ישראל, - הרי במשך כל הדורות היהודים התנגדו בחריפות ומסרו נפשם לא לקבל אמונת הנוצרים שאותו האיש ימ"ש הוא המשיח, מפני שאין להאמין שמשיח יהי' אדם שיקום לתחי'. (ובלשון המורגל בפי אנשים: "היהדות אינה מקבלת האמונה בביאה שני'")?

תשובה: כמו שיתבאר לקמן, נקודת החילוק בין אמונת היהודים ולהבדיל הנוצרים אינו קשור **כלל** בהשאלה האם אפשר לאדם שמת (או נהרג) לקום לתחי' ולהיות משיח. (וגם אינו קשור

כלל להשאלה האם מי שהתחיל לעשות פעולות משיח בחייו ולא הצליח להביא הגאולה, האם הוא יכול לחזור לתחי' ולהביא הגאולה). והחילוק בין אמונת היהודים ולהבדיל הנוצרים הוא האם משיח **כבר בא** ו**כבר** נתקיימו הבטחות הנביאים אודות ביאתו או לא, (וזה תלוי בהבנת תפקידו של משיח, שלפי הנוצרים תפקידו הוא להביא גאולה רוחנית, ואמונת התורה הוא שתפקיד המשיח הוא להביא גאולה גשמית וכדלקמן).

ובכל ספרי הוויכוחים שבין היהודים לנוצרים, מעולם לא טענו היהודים שאותו האיש אינו יכול להיות משיח מפני שמשיח אינו יכול להיות אדם שמת אשר יקום לתחי', או מי שלא הצליח לגמור פעולותיו של משיח בחייו. (אלא הטענה היתה שאי אפשר לומר ש**כבר** בא המשיח וכבר נתקיימו יעודי הנביאים, מכיון שאותו האיש לא קיים כלל היעודים האלו ואדרבה, וכמו שיתבאר). ו**אדרבה**, בכמה מספרי הויכוחים האלו, הזכירו חכמי ישראל בתוך דבריהם **בפשיטות** האפשרות שמשיח יהי' אדם שמת בעבר ויקום לתחי'.

ובאמת, מי שטוען שהטעם למה התנגדו היהודים למשיחיות אותו האיש הוא מפני שנהרג ולכן אינו יכול לקום לתחי' ולהשלים פעולות המשיח, הרי הוא (ביודעין או בלא יודעין) נותן מקום לשיטת הנוצרים, **הרבה יותר** ממי שטוען שמשיח יכול להיות צדיק שיקום לתחי', וכמו שיתבאר.

אלא שמפני העדר הידיעה והבלבול בין מושגים שונים שאינם קשורים זה לזה כלל, נשתרבב הטעות בקרב כמה אנשים, כאילו ההבדל בין אמונת היהודים להנוצרים הוא האם אפשר להאמין שמשיח יכול להיות אדם שמת ויקום לתחי', וכמו שיתבאר כל זה לקמן.

ההבדל בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים

א. ביאור הדברים:

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 נשתרבב 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 בהאפשריות 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 אפשריות 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 האפשריות 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.

בין הסיבות שגרמו לטעות זו הוא הבלבול והערבוב של כמה מושגים שונים שאין להם קשר כלל זה עם זה, ביחד עם אי ההבנה של כמה מושגים אודות ביאת המשיח, כמו שיתבהר כל זה לקמן.

מאמר המוסגר: ההיתר לעסוק בענין זה

ב. מאמר המוסגר: קודם שנמשיך בענין זה, יש צורך להבהיר דבר הפשוט ומובן מעצמו:

באמת לא הי' צורך להכנס כלל בפולמוס זו, כי כבר ביארנו שעצם האמונה באפשרות של ביאת המשיח מן המתים מבואר להדיא בתורה, בספרי חז"ל והראשונים והאחרונים. ואשר על כן, לכאורה אין נוגע לנו כלל לעיין בהחילוק בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים, כי אמונת היהדות נקבעת אך ורק ע"פ מה שכתוב בתורה ודברי גדולי ישראל שמפיהם אנו חיים, ולא ע"פ השוואה עם דברי הנוצרים להבדיל. ומה גם, ש(בדרך כלל) איסור גמור הוא ע"פ תורה לעסוק בדברי אמונות זרות[973], ולא נכנסו חכמי ישראל בוויכוחים עם הנוצרים בענינים אלו אלא מפני ההכרח, מפני צורך השעה וכדי לידע מה להשיב לאפיקורס. ולכן באמת, פרק זה אינו מיועד עבור בן תורה שאין רצונו לעיין בדבר זה.

אמנם לדאבוננו ישנם כאלו אשר חושבים שההבדל בין אמונת היהודים במשיח ולהבדיל אמונת הנוצרים, תלוי בפרט זה האם משיח יכול לבוא מן המתים, ורוצים להביא ראי' מדברי גדולי ישראל בוויכוחם עם הנוצרים במשך הדורות, ומשתמשים בטענה זו בכדי לומר שאסור ע"פ תורה להאמין בהאפשרות שמשיח יבוא מן המתים, ועי"ז מוציאים לעז על כמה מבני ישראל שמאמינים באפשרות זו לכנותם בשם כופרים רח"ל ומוציאים שם רע ששחיטתם אסורה רח"ל וכו'.

ומכיון שכן, מובן שבכדי לברר מהי אמונת היהדות הצרופה במשיח, ולבטל השם רע שהוציאו האנשים האלו, מן ההכרח לבאר הדבר מיסודו, ולבאר מה שדנו בספרי וויכוחים אלו, בכדי לבאר אשר ההבנה הזאת (שחכמי ישראל שהתווכחו עם הנוצרים שללו האפשרות של ביאת המשיח מן המתים) מוטעית מעיקרא.

ולהדגיש יותר טעמי ההיתר (וההכרח) להיכנס בדיון הזה: א) אלו הטוענים כנ"ל מעיינים בספרי ויכוח אלו **בין כך**. ב) הדיון כאן היא לא להבין מהי אמונת הנוצרים, אלא להבין מהי **אמונת היהדות**, ומה **מותר להאמין ע"פ תורה**. (אלא שבשביל אלו שעיינו בספרי הויכוחים ונתבלבלו, יש צורך לבאר בבהירות ההבדל בין אמונת היהדות לאמונת הנוצרים, ובשבילם מן ההכרח להזכיר קצת אודות אמונת הנוצרים). ג) על יסוד טעות האנשים הנ"ל הם מכנים יהודים אחרים (המאמינים בדבר המותר ע"פ תורה) בשם כופרים רח"ל, ומרבים מחלוקת בישראל ח"ו. ומובן שבמצב כזה מוכרח להשיב עליהם ולהראות לכל את טעותם. ד) עוד זאת, כל הדיון דלקמן הוא אך ורק בדברי ספרי חכמי ישראל בדיונם אודות אמונת הנוצרים,

---

[973] ראה רמב"ם הלכות ע"ז פ"ב ה"ב.

ולא בדברי הנוצרים עצמם[974]. ה) ומה גם, שעיקרי הדברים שידובר בהם לקמן הם דברים פשוטים וגלויים לכל בין כך.

עד כאן מאמר המוסגר.

השתלשלות אמונת הנוצרים

ג. והבה נתחיל מההתחלה, ולראות השתלשלות הדברים במשך הדורות, כפי שהוא מצד השקפת אמונת היהדות הצרופה:

ידוע ומפורסם, שכאשר ישו הנוצרי ימ"ש בא לבני ישראל עם "בשורתו" שהוא משיח, לא קיבלוהו חכמי ישראל כמשיח, ואדרבה דנו אותו למיתה.

הטעם לזה מבואר ברמב"ם אגרת תימן[975], וז"ל: "ישוע הנוצרי ... והוא הביא לחשב שהוא שליח מאת ה' לבאר ספקות התורה, ושהוא המשיח היעוד לנו על יד כל חוזה, ופירש התורה פירוש מביא לבטול כל התורה וכל מצוותיה והתר כל אזהרותיה לפי מה שכיון. והרגישו החכמים ז"ל לכונתו קודם שיתחזק פרסומו באומה ועשו בו הראוי לו[976] [=דהיינו שהרגוהו].

וכבר הקדים השם להודיענו זה על יד דניאל ואמר כי ישתדל איש מפריצי ישראל וכופריהם להפסיד התורה בהתפארו בנבואה והכניס עצמו בענינים גדולים יאמר שהוא משיח, ושהשם יכשילהו כמו שהכשילו והוא אמרו[977] ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו.

ואחריו בזמן גדול יצאה תורה מבני עשו, ויחסוה אליו, ולא היתה היא כונתו אשר היה מיחל אותה, ולא הזיק מעשהו לישראל ולא נסתפקו בו לא רבים ולא יחיד כי התבאר להם סתירת דבריו והנצחו ונפלו בידינו עד שהיה סופו מה שהיה".

מתוך דברי הרמב"ם מבואר, שהטעם למה לא ייחסו חכמי ישראל שום חשיבות לטענתו של אותו האיש בחייו שהוא המשיח, הוא מפני שראו שכוונתו הוא לעקור התורה, כי הוא טען כחלק מטענתו שהוא משיח, שתפקידו הוא לבאר פירוש חדש בתורה העוקר קיום כל המצוות.

וע"פ תורה, פשוט שמי שרוצה לבטל כל ישראל מקיום המצוות, אינו ראוי כלל ואינו יכול כלל להיות משיח, (וכמו שיוסבר לקמן, שתפקיד המשיח כפי שהוא ע"פ אמונת היהדות הוא

---

[974] אלא שמובן שלצורך וויכוחים אלו הי' צורך לגדולי ישראל - מצד "דע מה שתשיב לאפיקורוס" - להכנס בכמה טענות הבל ושטות של הנוצרים, ואשר לכן מובן שכדי להבין כוונת דברי חכמי ישראל בוויכוחם עם הנוצרים, יש צורך להבין מה הי' טענת הנוצרים שעליהם ענו חכמי ישראל.

[975] הבא לקמן הוא ע"פ תרגום אבן תבון (אגרת תימן, מהדורת הלקין, נ.י. תשי"ב ע' 13 ואילך). ועד"ז הוא בשאר התרגומים (שם). וכן במהדורת קאפח תרגם כעין זה, (אלא שבקטע האחרון במקום "ולא היתה היא כונתו" תרגם "ואע"פ שהיתה זאת מטרתו אשר קוה", וראה אגרות הרמב"ם (שילת) ע' קכא הע' 54 שכותב ע"ז שהוא טעות, ע"ש).

[976] ראה גם ס' מגן אברהם (לר"א פריצול) פי"ד. (הספר בשלימותו לא נדפס ונמצא עדיין בכת"י, ואפשר לקראו באתר הספרי' הלאומית - www.nli.org.il).

[977] דניאל יא, יד.

להביא שלימות התורה ומצוות, ולא להיפך, כדלקמן). **ואדרבה**, מפני רצונו לעקור התורה, סברו החכמים שהוא מחוייב מיתה ע"פ תורת ישראל[978].

ד. והדברים הנ"ל מרומזים גם בדברי הרמב"ם בספרו הי"ד, כאשר מגדיר סימני המשיח, שכותב[979] וז"ל "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח, צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטיפשים אומרים, אין הדבר כן...

ועיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת אין חוקיה ומשפטיה משתנים לעולם, ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן, ולא גורעין מהן. **וכל המוסיף או גורע, או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשוטן הרי זה בודאי[980] רשע ואפיקורוס**.

ואם יעמוד מלך מבית דוד הודה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, **כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה**, וילחום מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, וניצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו, וקיבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי".

שדברי הרמב"ם מרמזים בעליל על אותו האיש, והרמב"ם מבאר הטעם למה אותו האיש אינו יכול להיות משיח (ע"פ אמונת התורה). כי מכיון שבא להוציא המצוות מפשוטן, הרי זה נוגד עיקר בדת ישראל שהתורה הזאת לא תהי' מוחלפת, וע"פ דיני התורה איש כזה נקרא רשע ואפיקורס, ומובן מעצמו שאינו יכול להיות משיח.

ועוד זאת, שעקירת התורה הוא ההיפך הגמור מענינו של משיח (ע"פ אמונת ישראל). כי ענינו של משיח הוא שלימות התורה והמצוות, דהיינו שלא רק שבחייו הפרטים יהי' צדיק גמור בשמירת התורה והמצוות, אלא הוא יביא לשלימות קיום התומ"צ אצל כל בני ישראל, כי תפקידו יהי' לכוף כל ישראל לקיים המצוות, ולהביא לשלימות קיום התומ"צ אצל כל בנ"י, וגם לתקן כל העולם כולו לעבוד את ה' ביחד[981]. (וכמו שמבואר בשאר חלקי הספר בארוכה שלפי הרמב"ם עיקר ענינו של משיח הוא להביא לשלימות קיום התומ"צ).

ומכיון שכן, מובן שהי' ברור לחכמי ישראל שאותו האיש אינו יכול להיות משיח, אלא הוא ההיפך הגמור ממשיח ומחוייב מיתה.

(ובסגנון דברי הרמב"ם כאן: לא רק שאותו האיש לא הי' משיח בודאי, שהרי לא ניצח האומות ולא בנה המקדש ולא קיבץ נדחי ישראל; ולא רק שלא הי' לו חזקת משיח (שמסימניו הוא

---

[978] ומובן מזה, שהטעם למה לא האמינו בו חכמי ישראל בחייו (לפני שנהרג) שהוא משיח, - אינו יכול להיות **מפני** שנהרג, שהרי עדיין לא נהרג. אלא הטעם הוא שמכיון שהוא רצה לבטל קיום המצוות, הרי ע"פ תורת ישראל מובן שאינו משיח, ואינו שלוח מאת ה'. ובסגנון אחר: זה שאותו האיש נהרג, הוא **מסובב** מזה שהחכמים סברו ש(אינו משיח, מכיון ש)רוצה לבטל קיום המצוות, ולא שהריגתו הוא ה**סיבה** למה סברו שאינו משיח.

[979] הלכות מלכים פי"א ה"ג.

[980] בכמה כת"י ודפוסים הראשונים "ודאי בדאי ורשע ואפיקורס".

[981] כמו שכתב הרמב"ם בסוף הפרק "...ליישר דרך למלך המשיח, ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים, שפה ברורה, לקרוא כולם בשם ה', ולעבדו שכם אחד."

השמירה המוחלטת של כל המצוות כפי פירוש התורה שבעל פה שנמסר לחכמי ישראל, ולא לגלות פירושים מחודשים בתורה שלא כהלכה); אלא שהוא הי' סתם רשע ואפיקורס ובדאי[982]).

וענין זה מבואר עוד יותר בדברי הרמב"ם שם בסוף הפרק[983] "אף ישוע הנוצרי שדימה שיהיה משיח ונהרג בבית דין, כבר נתנבא בו דניאל[984], שנאמר ובני פריצי עמך יינשאו להעמיד חזון ונכשלו. וכי יש מכשול גדול מזה, שכל הנביאים דיברו שהמשיח גואל ישראל ומושיעם ומקבץ נדחיהם **ומחזק מצותן**, וזה גרם לאבד ישראל בחרב ולפזר שאריתם ולהשפילם, **ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'**".

דהיינו, שפעולותיו של אותו האיש (שהביא צרות לישראל ולביטול התורה והיפך האמונה בה' אחד) היו ההיפך הגמור מפעולותיו של משיח כפי שהוא ע"פ תורה – להביא לגאולת ישראל ולשלימות התומ"צ, וגם להביא העולם כולו לעבוד ה' אחד[985].

(וכן בהמשך הענין כותב הרמב"ם "אבל מחשבות בורא העולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו. וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח...

כיצד, כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות, ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב, והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה. אלו אומרים מצוות אלו אמת היו, וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות. ואלו אומרים דברים נסתרים יש בהן **ואינן כפשוטן**[986]**, וכבר בא משיח וגילה נסתריהם**[987]. וכשיעמוד המלך המשיח באמת, ויצליח וירום וינשא, מיד הם כולם חוזרים ויודעים ששקר נחלו

---

[982] ובסגנון הנתבאר לעיל: לא רק שאותו האיש לא הי' משיח בפועל, אלא שלא הי' ראוי להיות משיח כלל, ואדרבה הי' ההיפך הגמור מזה.

[983] הל' מלכים סופי"א, בהקטע שנשמט ע"י הצנזור במשך שנים רבות, ונמצא בכתבי יד ובדפוסים הקדומים של הרמב"ם, וחזר ונדפס בזמנינו.

[984] דניאל א, יד.

[985] יש לציין, כי לכאורה אין כוונת הרמב"ם בדבריו אלו לומר שכוונת אותו האיש בעצמו הי' "לאבד ישראל בחרב ולפזר שאריתם ולהשפילם", – כי דברים אלו קרו לאחר הרבה זמן, ע"י הנוצרים המאמינים בו - אלא כלשון הרמב"ם כאן שהוא (רק) "גרם" לזה. וכוונת הרמב"ם בזה הוא, שכל הפעולות שנגרמו על ידו – גם לאחרי מותו, אפילו אם הוא בפועל לא כיוון לכך – הרי סוף סוף היו ההיפך הגמור מתפקיד המשיח, וא"כ מובן עד כמה מושלל הדבר לומר שהוא משיח ושהוא הביא הגאולה המובטחה.

[986] ראה גם פירוש הרד"ק על תהלים יט, י (שנדפסה בדפוסים הראשונים ונשמטה או נשתנתה במהדורות המאוחרות, ונדפס ב"התשובות שעשה רד"ק לנוצרים" ובפירוש הארוך על תהלים מהרד"ק), ועל מזמור קי (נדפס ב"תשובות שעשה רד"ק לנוצרים" ועוד), ועל מזמור קיט פסוק קכט.

[987] בדרשת תורת ה' תמימה להרמב"ן (כתבי הרמב"ן ח"א ע' קמד), מביא הדברים בשינוי לשון קצת "וכבר בא המשיח עליו נתנבאו", ולפי זה, מילים אלו מדגישים הדיון בין העמים אודות משיח עצמו, האם משיח כבר בא, כמו שמודגש בלשון הרמב"ם לעיל שהעמים שמעו אודות א) משיח וב) מצוות התורה והם נושאים ונותנים בשתי ענינים אלו.

אבותיהם, ושנביאיהם ואבותיהם הטעום". שבדברים האלו הוא מדבר על הנוצרים הסוברים שהמצוות אינן כפשוטן).

וכן כתב הרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק י הלכה א[988] "והמינים והאפיקורסין... שהן מצירין לישראל ומסירין את העם מאחרי ה', כישוע הנוצרי ותלמידיו". ובהלכות תשובה פרק ג הלכה ח "והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת, וכבר בטלה תורה זו, אף על פי שהיא הייתה מעם ה', כגון הנוצרים וההגרים". ושם הלכה י "מחטיאי הרבים... שהטעה אחרים והדיחם כישוע".

ה. ולשלימות הענין, יש להבהיר ולהוסיף, שאמנם מצינו שיש גדולי ישראל[989] שסברו שלא הי' כוונת אותו האיש (או תלמידיו) להחליף התורה לבני ישראל, ואדרבה אמר להדיא שלא בא לבטל דבר מהתורה אצל בני ישראל. ועיקר כוונתו (או כוונת תלמידיו) הי' לייסד דת עבור אומות העולם שלא מבני ישראל המה, שיקיימו שבע מצוות שלהם ועוד כמה מוסרים ומדות, (ורק בהמשך הזמן טעו כמה נוצרים בכוונתו וחשבו שבא לבטל התורה מישראל)[990].

---

[988] הציטוטים דלקמן הם ע"פ כת"י, שלא שלטה בהם הצנזור. וחזרו ונדפסו במהדורות הרמב"ם של השנים האחרונות. וראה גם פירוש המשניות להרמב"ם חולין פ"א מ"ב.

[989] ראה דברי הרשב"ץ בספרו קשת ומגן, (נדפס מחדש בספרו מגן אבות (אמונות ודעות), מכון הכתב, ע' 196 ואילך). דברי ר' יעקב עמדין, בספר שמוש (רסן מתעה) ע' טו, ב ואילך. שם כה, א ואילך. ובספרו לחם שמים על אבות ד, יא.

[990] ראה במקומות שנסמנו בהערה הקודמת.

והנה בספר שמוש (כה, א) כותב ר' יעקב עמדין "אחר שיצאו דברי הקונטרס לאור עולם, הראוני ספר מלחמת חובה, בתוכו נמצאו דברי ויכוח ותשובת רשב"ץ ז"ל על הא"ג [=האון גליון, (ראה שבת קטז, א בהשמטת הצנזור)], והוכיח במישור גם הוא מדברי א"ג עצמו, אמתת מה שכתבתי אני כאן מדעתי, וכיוונתי לדעתו הרחבה בזה, באמרו גם כן שהנוצרים החטיאו כוונת ישו בזה, שלא כיון מעולם לבטל דת יהדות מישראל, וכי הוא ותלמידיו קיימוה, ולא בא אלא להחזיקה (והוא אמנם גם דבר תלמודנו פרק כל כתבי {=שבת קטז, ב "אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי [ולא (וי"ג: אלא)] לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי"} כנ"ל. וכן לא כחדו מהגיד ישרו וכוונתו הרצויה לישראל באגדה דהנזקין [=גיטין נז, א, "אזל אסקיה לישו בנגידא (והצנזור שינה "לפושעי ישראל"), א"ל מאן חשיב בההוא עלמא א"ל ישראל, מהו לאדבוקי בהו א"ל טובתם דרוש רעתם לא תדרוש, כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו"]) ולהניח שבע מצוות לאומות העולם (וכ"כ הר"מ באגרת תימן. זה לשונו "ואחריו לזמן ארוך עמדה דת מיוחסת אליו, שלא היתה כוונתו עליה, ולא עלתה כמו כן במחשבתו". והוא מ"ש הוא ז"ל גם בפי"א מהלכות מלכים, שלא בא אלא ליישר הדרך למלך המשיח)". עכ"ל הנוגע לענייננו.

(וראה גם בספר שמוש יח, א (בהגה"ה) שהיעב"ץ מביא בקשר לשיטתו "והם ג"כ דברי הר"מ ז"ל בסוף הלכות מלכים כשכתב שהנוצרי ונביא הישמעאלים, באו לפנות דרך לפני גואל צדק שיבוא ב"ב". וכן הביא בס' לחם שמים שם).

אמנם לכאו' מה שכתב היעב"ץ שגם הרמב"ם באגרת תימן ובהל' מלכים סובר כמותו, שכוונת אותו האיש לא הי' לבטל התורה מבנ"י אלא להביא שבי מצוות ודת חדשה להאומות, צע"ג, שהרי הרמב"ם באגרת תימן, בהקטע לפני הקטע שהעתיק היעב"ץ, כתב במפורש שכוונת אותו האיש הי' "והוא הביא לחשב שהוא שליח מאת ה' לבאר ספקות התורה ... ופירש התורה פירוש מביא לבטול כל התורה וכל מצוותיה והתר כל אזהרותיה **לפי מה שכיון**... וכבר הקדים השם להודיענו זה על יד דניאל ואמר כי ישתדל איש מפריצי ישראל וכופריהם **להפסיד התורה**...".

(והיעב"ץ כנראה השתמש בתרגום ר' נחום המערבי. ושם כתוב (ראה אגרת תימן, מהדורת הלקין, נ.י. תשי"ב, ע' 13) "שהטועים האלו אמרו שהוא שלוח מאת הבורא לבאר ספקות התורה ... והוציא התורה לענינים אחרים וסבר בה סברות המביאות לבטל הדת כלה ולהפר כל מצוותיה ולעבור על כל אזהרותיה לפי כונתו שהתכוון... ובכל זה כבר ניבא דניאל על המעשה הזה ואמר שיעמד איש מפריצי ישראל ומאפיקורוסים שבהם וישים מגמתו לבטל הדת ...". ואע"פ שבהלשון בתרגום ר' נחום שם אפשר לפרש קצת שזה הי' רק טענת הנוצרים ("שהטועים האלו אמרו...") בדורות שלאחרי אותו האיש, ולא שזה

הי' כוונת אותו האיש בעצמו, אמנם ממה שכותב שם "לפי כוונתו שהתכוון ... וישים מגמתו לבטל הדת", מובן שזה הי' כוונת אותו האיש בעצמו).

ומה שכתב הרמב"ם לאחר כן "ואחריו בזמן גדול יצאה תורה מבני עשו, ויחסוה אליו, ולא היתה היא כונתו אשר היה מיחל אותה, ולא הזיק מעשהו לישראל ולא נסתפקו בו לא רבים ולא יחיד כי התבאר להם סתירת דבריו והנצחו ונפלו בידינו עד שהיה סופו מה שהיה", (ובתרגום ר' נחום שם "ואחריו לזמן ארוך עמדה דת מיוחסת אליו מאומת בני עשו שלא היתה כוונתו אליה ולא עלתה כמו כן במחשבתו, ולא הזיק שום דבר לישראל ולא נולד להם ספק לא לכלל ולא ליחידים, לפי שהתבאר להם חסרונו, והכרתו בידינו עד שנעשה בו מה שנעשה"), לכאורה עפהנ"ל נראה שפירוש הדברים הוא שכוונת אותו האיש הי' לבטל התורה אצל בני ישראל (שזה הי' עיקר כוונתו כמו שכתב הרמב"ם לעיל), ולא הי' כוונתו לפעול על האומות, ולבסוף לא עלתה כן בידו כי כל בני ישראל ראו שאין בו ממש ורק האומות קיבלו דבריו והתחילו דת חדשה.

ולכאו' צ"ע הבנת היעב"ץ בדברי הרמב"ם, שפירש שהרמב"ם כותב שאותם האומרים שכוונת אותו האיש הי' לבטל התורה מישראל הם לא הבינו כוונתו אותו האיש, כי לא עלה כן במחשבתו. ולכאו' לפום ריהטא הבנה זו בדברי הרמב"ם היא ההיפך מדברי הרמב"ם בהקטע שלפניו.

וגם מה שהביא מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים פרק יא, הרי דברי הרמב"ם במילואם שם הם "אף ישוע הנצרי, שדמה שיהיה משיח ונהרג בבית דין, כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר: "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו" (דניאל יא יד). וכי יש מכשול גדול מזה, שכל הנביאים דיברו שמשיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצוָתן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'. אבל מחשבות בורא העולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו. וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח, ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה, לקרוא כולם בשם יי לעבדו שכם אחד" (צפניה ג ט). כיצד, כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות, ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב, והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה. אלו אומרים: מצוות אלו אמת היו, וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות. ואלו אומרים: דברים נסתרים יש בהן ואינן כפשוטן, וכבר בא משיח וגילה נסתריהם. וכשיעמוד המלך המשיח באמת, ויצליח וירום וינשא, מיד הם כולם חוזרים ויודעים ששקר נחלו אבותיהם, ושנביאיהם ואבותיהם הטעום".

והרי ברור שכוונת הרמב"ם שם הוא, שדת הנוצרים כמו שהוא עכשיו, שהם החליפו התורה, וסוברים שהתורה נתבטל וכו', אע"פ שענין זה הוא לכאורה היפך ענינו של משיח שהוא לחזק המצוות, הנה באמת גם זה נעשה ע"י הקב"ה בכדי ליישר דרך למלך המשיח, וכמו שמבאר הרמב"ם שם בהמשך הדברים.

וצ"ע הבנת היעב"ץ שם (ראה בספר שמוש ולחם שמים שם) שמפרש שהרמב"ם רוצה לשבח הנצרות מפני שהם עזרו לבני ישראל לקיים תורתם ושהביאו השבע מצוות לבני נח ובזה הם יישרו דרך למלך המשיח, בה בשעה שברור מדברי הרמב"ם שמדבר גם (ובעיקר) על אותם דיעות שהפיצו הנוצרים שהתורה נחלפה ונתבטלה, וע"ז מבאר הרמב"ם שגם זה מביא סוף סוף לתקן שבזמן הגאולה יכירו האומות האמת של משיח, ועי"ז יתוקנו לעבוד את ה' ביחד. (ועד"ז הקשה על דברי היעב"ץ, בס' אמרות מלך ע' תשלח. ע"ש).

ובדוחק הי' אפשר לומר שהיעב"ץ רצה להדגיש (עד כמה שניתן) הצד ה"חיובי" שבנצרות, כי רצה לשכנעם שהם יעזרו לבני ישראל (ויעזרוהו במלחמתו על השבתאים וכו') כמו שמובן מספריו שם, ובטח שגם הוא עצמו סבר שיש גם ענינים שלילים בנצרות ובאותו האיש, אלא שלא רצה להדגישם, ולכן העלימם במתק לשונו. וכמו שציין שם לאגדה דהנזקין, איך שאותו האיש דרש טובת ישראל, ונתחכם שלא להביא מה שהובא שם שאותו האיש נידון בצואה רותחת מפני שהי' מלעיג על דברי חכמים.

וראה גם הגהות היעב"ץ על עבודה זרה ו, א ד"ה יום א', (נדפס במהדורת נהרדעא - וגשל), שכותב שאותו האיש לא כיוון לבטל יום השבת, ע"ש. אמנם יש להעיר, שמדבריו שם גופא מובן ששיטת רש"י שם (ד"ה נוצרי) הוא דלא כנ"ל, אלא שאותו האיש העצמו כיוון לבטל יום השבת. וראה גם בס' ראב"ן השלם (מהדורת דבליצקי) ח"א ע' תמז.

אמנם גם לשיטתם[991] הרי סוף סוף מעשיו לא התאימו כלל עם התורה, והוא נדון למיתה ע"י חכמי ישראל מפני שע"פ תורת ישראל הוא הי' חייב מיתה[992], מפני שהוא כישף והסית והדיח ישראל לעבוד עבודה זרה[993]. ומזה מובן שגם לשיטתם פשוט שאיש כזה לא הי' ראוי להיות משיח מלכתחילה כלל וכלל.

וממילא מובן שלכו"ע, חכמי ישראל מעולם לא חשבו שאותו האיש הוא ראוי להיות משיח, והי' ברור להם שזה שטען שה' שלחו להיות משיח ולגאול את ישראל הוא שקר וכזב, כי מובן ופשוט שאיש כזה שמעשיו הם היפך התורה והיפך תפקידו של משיח אי אפשר שיהי' משיח מלכתחילה.

---

[991] כמו שכתב להדיא הרשב"ץ שם. ראה מגן אבות (אמונות ודעות), מכון הכתב, ע' 201-200, 216. וראה גם שם ע' 215 ואילך, שלשיטתו, אותו האיש הוא אותו שעליו נאמר בסנהדרין סז, שהכמינו לו עדים כי הי' מסית, ואותו שעליו אמרו בשבת קד, ב שהביא כשפים ממצרים.

וראה ג"כ פי' הרוקח על האזינו לב, כז "בא"ב דר' עקיבא צ' שני ראשים, זה ישו שאחז ב' מידות שלמד מעשה כשפים במצרים ועובד ע"ז וגם תורת משה". ובאותיות דרבי עקיבא שלפנינו "צד"י מפני מה יש לו שני ראשים מפני שזה הוא ישו הנצרי שתפס שני ראשים אחד של ישראל ואחד של אדום והלך והטעה את הבריות, וכיון שראוהו ישראל כך, עמדו עליו ותפשוהו וצלבוהו על הצלב, מה דרשו כי יסיתך אחיך בן אמך ולא בן אביך". ולפי פי' הרוקח משמע שאותו האיש עשה ערבוב בין תורת משה ועבודה זרה, שהי' שומר תורת משה אבל ביחד עם זה עבד ע"ז והסית לע"ז.

[992] ידוע השיטה של כמה מגדולי ישראל, שהיו שני אנשים בשם "ישו", ואשר לא כל מאמרי רז"ל אודות ישו מכוונים על אותו אדם, ולא כולם מדברים על אותו ישו שבו מאמינים הנוצרים. (ועד כדי כך שישנו סברא, שישו הנוצרי שבו מאמינים הנוצרים, בכלל לא מוזכר בחז"ל!). אמנם גם לאותם שיטות, הרי פשוט ששניהם היו רשעים, ולכמה דיעות מפורש ששניהם היו מחוייבים מיתה. ראה ליקוט הדיעות בכהנ"ל בקובץ ישורון, חוברת לח, ע' תתקיג ואילך. קובץ עץ חיים (באבוב), חוברת יג, ע' יז ואילך.

ועכ"פ בין כך ובין כך, ברור ופשוט שלכו"ע, אותו האיש שבו מאמינים הנוצרים מעולם לא הי' ראוי כלל להיות משיח ע"פ תורה.

וגם ר' יעקב עמדין סבר דתרי ישו הוו, אלא שכנראה שאינו ברור בעיניו איזה משניהם הוא אותו שמאמינים בו הנוצרים. (ראה הגהות יעב"ץ על עבודה זרה יז, א ד"ה ומצאתי; שם כז, ב; על סנהדרין לז, ב תוד"ה מיום; שם מג, א ד"ה שאני (נדפס בסנהדרין מהדורת נהרדעא – וגשל); שם קז, ב). וגם לדידי' פשוט שאותו שמאמינים בו הנוצרים לא הי' ראוי כלל להיות משיח, וראה מ"ש אודותיו בספר שמוש ע' כה, א ("לא כחדו מהגיד ישרו וכוונתו הרצוי' לישראל באגדה דהנזקין"), ומוכח דס"ל דאותו ישו שבו מאמינים הנוצרים הוא אותו ישו שמוזכר באגדה דהנזקין (גיטין נז, א, ראה הנוסחא הבלתי מצונזרת שם "אסקי' לישו") שמבואר שם שנידון בצואה רותחת מפני שלעג על דברי חכמים, ובהמשך הגמ' מכונה בשם פושעי ישראל ("תא חזי מה בין פושעי ישראל...") ומובן מעצמו שאיש כזה אינו ראוי כלל להיות משיח. וראה ג"כ מ"ש בספרו תורת הקנאות (מהדורת הרב בומבך, ע' קא הערה נ, וע' רמה בסופו).

[993] סנהדרין מג, א; שם קז, ב; סוטה מז, א (בהשמטות הצנזור, ושם הובא גם הסיפור שהי' מסתכל באשת איש). וראה רש"י סנהדרין יז, א "לגלות על המכשפין המסיתין ומדיחין בכשפיהן, כגון ישו הנוצרי". ומכל דברי חז"ל שם (ובהנסמן בהערה הקודמת) ברור שהחכמים סברו שנגמר דינו למיתה כדין מכשף ומסית. וראה ג"כ ס' עץ הדעת טוב (לר' חיים ויטאל) על פרשת ראה, (בקטע המתחיל וזכרת), עה"פ יג, ז "כי יסיתך אחיך וגו'" ע"ש.

ומה שכתב הרשב"ץ שם ע' 207 שישראל דנוהו למיתה כדי לבחון אותו אם הוא עושה בכח כשוף או בכח אלקי, עכצ"ל בכוונתו – כדי שלא יסתור דברי חז"ל המפורשים הנ"ל שהרשב"ץ הביא בעצמו שהוא נדון למיתה מפני שהוא כישף והסית והדיח - שאע"פ שלחכמי ישראל הי' ברור שהוא חייב מיתה, ולהם הי' ברור שעושה פעולותיו בכח הכשוף ולא בכח אלקי, אמנם היו אנשים מישראל שהיו עדיין מסופקים בו, ולהם הי' הריגתו מבחן האם הוא עושה בכח אלקי. (וכעין המסופר בתולדות ישו (אוצר ויכוחים, ע' 230-229) שלחכמי ישראל הי' ברור שהוא חייב מיתה, והילני המלכה אמרה שאם יש כח אלקות בידו יציל עצמו מהריגה).

וליתר ביאור: כאשר בא איש א' וטוען שהוא משיח (דהיינו שה' שלחו לגאול את ישראל), הרי הסדר בזה הוא שהוא צריך לעשות דברים המוכיחים שהוא משיח, שהוא קיום הייעודים של משיח. – אמנם עוד לפני כן, צריך להיות האיש הזה בעצמו ראוי להיות משיח, וכמו שנתבאר לעיל בשאר פרקי הספר -. ואם מצליח בקיום כל הייעודים הרי הוא משיח בודאי, ואם אינו מצליח בזה הרי נתברר שאינו משיח. (ובשאר פרקי הספר נתבאר החילוק בין משיח שקר למשיח שלא הצליח וכו', ע"ש).

אמנם כשבא לפנינו איש שאנחנו רואים בעליל שהוא עושה היפך התורה, (ובפרט באם אומר שתפקידו כמשיח הוא לבאר התורה באופן העוקר התורה), הרי ברור מאליו שע"פ תורת ישראל איש כזה הוא שקרן ורשע, ולא רק שאינו ראוי כלל להיות המשיח אלא שהוא ההיפך הגמור מזה, ואין טעם וצורך כלל לחכות ולבחון אותו האם הוא יכול לקיים יעודי הנביאים, כי ברור לנו מלכתחילה שאיש כזה אינו יכול להיות המשיח, וברור שלא רק שלא יקיים יעודי הנביאים אלא אדרבה יביא חורבן ר"ל על כלל ישראל, ולכן פשוט מלכתחילה שאינו משיח אלא שהוא רשע ומשיח שקר.

ו. ובנוסף לזה שכבר בחייו של אותו האיש הי' ברור לחכמי ישראל שאינו המשיח[994], (ואינו ראוי כלל להיות משיח), כי כל ענינו ופעולותיו הי' ההיפך הגמור מתפקיד המשיח כפי שהוא ע"פ תורה, מ"מ ע"י הריגתו הודגש והובהר עוד יותר (באם הי' עדיין ספק למישהו) שהוא אינו המשיח.

שהרי מכיון שהוא טען שהוא המשיח שבו יתקיימו יעודי הנביאים, ונשלח מאת ה' לגאול את ישראל, ולפועל לא נתקיימו היעודים על ידו, ולא רק שלא נתקיימו על ידו אלא שקרה אצלו ההיפך הגמור מזה, שבמקום שהוא יהי' מושיע את ישראל הרי הוא נפל בידם ונהרג על ידיהם ולא הושיע אפילו את עצמו, הרי בזה הובהר לכל מעל כל ספק שהוא הי' שקרן ומשיח שקר. ובלשון הרמב"ם באגרת תימן הנ"ל "ולא נסתפקו בו לא רבים ולא יחיד, כי התבאר להם סתירת דבריו והנצחו ונפלו בידינו, עד שהיה סופו מה שהיה[995]".

וליתר פירוט: אותו האיש טען שהוא נשלח מאת ה' להיות המשיח לישראל. (ובסגנון הנתבאר לעיל: אותו האיש טען שנשלח **בפועל** מאת ה' להביא הגאולה בפועל[996]. ולא שאמר על עצמו

---

[994] וראה ויכוח הרמב"ן "ישו עצמו הוא המביא הדבר לאבותינו, והוא אשר נשתדל לומר אותו להם, ובפניו הכחשוהו הכחשה גמורה וחזקה, ... ואם אליו לא שמעו לו אבותינו הרואים אותו ויודעים בו, איך נאמין אנחנו...".

[995] ועד"ז כתב בויכוח הרמב"ן "אי אפשר לי (להאמין) במשיחותו. שהנביא אומר במשיח ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, והוא לא היה לו ממשלה, אבל בחייו היה נרדף מאויביו ומתחבא מפניהם, ולבסוף נפל בידם ולא היה יכול להציל עצמו, איך יושיע כל ישראל..." ע"ש עוד. ובמגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות) מכון הכתב, ע' 207 כתב "וכיון שלא הי' יכול להציל את נפשו, נתברר שלא הי' לא (כצ"ל ולא כנדפס בטעות "לו") אלוה ולא משיח שדברו בו הנביאים". ושם ע' 214 "וטעותו הי' שהי' חושב להיות משיח, וכשנתגלה (לכאו' צ"ל "וכשנתלה") נתבטלה מחשבתו". ושם ע' 202 "ואם על ישו נאמר, איך יאמר שהוא מושל על ישראל, אדרבה הם משלו בו". ושם ע' 208 "וגם נתברר שאינו שלוח – שמשיח המדברים בו הנביאים יקבץ נפוצות ישראל, וזה לא קבצם אבל גרם תפוסתם". ועד"ז בעוד ספרים.

[996] כידוע ומפורסם. ובלשון הרמב"ם באגרת תימן הנ"ל "שהוא **שליח מאת ה'** לבאר ספקות התורה, ושהוא המשיח היעוד לנו על יד כל חוזה". ובלשון הפסוק שהביא הרמב"ם עליו בספר היד "ובני פריצי עמך **יינשאו להעמיד חזון** ונכשלו", דהיינו שהוא יאמר שהוא בא לקיים החזון של הגאולה. ובס' מגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות), מכון הכתב ע' 207, "חשב היותו

שהוא (רק) ה"ראוי" להיות משיח, באם יזכה הדור וכיו"ב). ומכיון שלא הביא הגאולה בפועל לבני ישראל, (ואדרבה הוא עצמו נהרג ולא הושיע אפילו את עצמו), הרי ברור ששקר דיבר[997], ומעולם לא נשלח מאת ה' להביא הגאולה, וסופו הוכיח על תחילתו שלא הי' שום ממשות בדבריו כלל מלכתחילה. ומעתה הי' ברור לכל שהוא הי' סתם שקרן ובדאי, וממילא לא הי' אפילו ראוי להיות משיח מלכתחילה, כי שקרן ובדאי אינו ראוי כלל להיות משיח[998].

אמנם עפכהנ"ל מובן שהוכחה זו היא הוכחה שני' וטפלה, וההוכחה הראשונה **והעיקרית** על זה שאינו משיח הוא מפני שכל ענינו הי' היפך תפקיד המשיח, ולכן גם **לפני** שנהרג הי' ברור לחכמי ישראל שהוא אינו משיח כלל ע"פ תורה, ולכן הרגוהו, וכנ"ל.

אלא שלאחרי הריגתו, שוב – בתור הוכחה משנית – יש להביא עוד ראי' שאינו משיח, כי לאחרי הריגתו נתברר לכל שהוא הי' שקרן ובדאי מלכתחילה, וכנ"ל.

הנוצרים זייפו האמונה בביאת המשיח

ז. והנה לאחרי שתלמידי אותו האיש - שהיו "תועים בו שהוא הי' משיח שנתנבאו עליו הנביאים לקבץ נפוצות ישראל[999]" – ראו "שנמסר ביד ישראל[1000]", ו"לא נתקיים דבר ממה שחשבו עליו[1001]", אז "התחילו להתחכם ולומר ענייני אמונתם המפורסמות[1002]", (שהוא הי' בן אלוק וכו') וגם "התחכמו לומר שלא בא אלא להוציא נפשות הצדיקים מגיהינם"[1003].

ביאור הדברים: שכאשר ראו תלמידיו שנתגלה אותו האיש כשקרן ובדאי, שהרי הוא אמר על עצמו שנשלח להביא הגאולה ולבסוף לא הצליח הביא הגאולה, אז כדי לקיים אמונתם באותו האיש ובמשיחותו, התחילו תלמידיו להמציא אמונות חדשות אודות אותו האיש. [ובנוסף לזה שאז המציאו אמונתם שאותו האיש הוא בן אלוק[1004] והתחילו להאמין בשילוש ר"ל שהוא

משיח שלוח להושיע את ישראל", ושם ע' 208 "נתברר שאינו שלוח", ושם ריש ע' 205, וריש ע' 206. ובספר תולדות ישו (אוצר ויכוחים ע' 230) איך שאותו האיש טען שפסוקי הנביאים אודות משיח נתקיימו בו, ע"ש. ועוד.

[997] ראה בספר תולדות ישו (אוצר ויכוחים ריש ע' 232), שאותו האיש נקרא "משיח שקר". וכ"ה בכ"מ.

(ובאמת, מה שאנו מכנים אותו בשם "משיח שקר" הוא לא רק מפני שלאחר הריגתו נתברר שהוא הי' שקרן, אלא עוד זאת מפני שהוא סילף וזייף המושג והתפקיד של משיח מעיקרו, בזה שהוא רצה לעקור התורה ולומר שזהו תפקיד המשיח).

[998] דהיינו שאפילו אלו שמתחילה הסתפקו בו ולא הבינו שהוא סתם רשע ובדאי, הרי לאחר מפלתו הוברר גם להם שהוא הי' שקרן ובדאי, וממילא הוברר למפרע שלא הי' מעולם ראוי להיות המשיח, כי שקרן ובדאי אינו יכול להיות משיח.

[999] לשון הרשב"ץ בספרו "מגן אבות – מאמר רביעי", ע' 198.

[1000] שם ע' 199.

[1001] לשון הרשב"ץ בספרו מגן אבות (אמונות ודעות), מכון הכתב ע' 206.

[1002] שם.

[1003] "מגן אבות – מאמר רביעי", ע' 199.

[1004] וא' מהטעמים שהמציאו שיבוש זה הוא בכדי לבאר תפקידו בתור משיח, כמבואר בהערה הבאה.

עבודה זרה (או עכ"פ שיתוף, האסור לבני ישראל להאמין), הנה גם] התחילו לשבש האמונה בביאת המשיח.

דהיינו שבמקום האמונה במשיח כפי שהוא ע"פ פשטות דברי הנביאים, שהוא שמשיח בא לגאול את ישראל בגשמיות, ולקבץ נדחיהם ולבנות בית המקדש וכו', המציאו אמונה חדשה וחילופית, שענינו של משיח הוא להביא גאולה "רוחנית" (או גאולה "נפשית"), שהוא לגאול את הנפשות מגיהינם, וע"י הריגת אותו האיש כיפר החטא והביא ה"גאולה" להנפשות שהיו בגיהינם[1005].

(וע"פ שבוש זה רצו להעמיד אמונתם שאותו האיש הוא משיח, - אע"פ שהוא לא גאל את ישראל אלא נהרג בידם -, כי ע"י אמונתם החדשה בתפקידו של משיח נמצא שלא רק שזה שנהרג הוא הוכחה שאינו משיח, אלא אדרבה, לפי שיטתם החדשה הי' הריגת אותו האיש חלק מרכזי בתפקיד המשיח להביא גאולה רוחנית להנפשות בגיהינם).

ולאחר שהמציאו שבוש זה, החלו להמציא דרשות של דופי[1006], ולשבש ולסלף דברי הפסוקים[1007], והתחילו להמציא "הוכחות" ו"נבואות" בתנ"ך שזהו תפקידו של משיח, והביאו "ראיות" על הריגת משיח מכמה פסוקי התנ"ך שהוציאום מהקשירם, כמו הפסוקים בישעי' פרק נג אודות ייסורי משיח וכו'.

ולאידך גיסא, התחילו להמציא כל מיני פירושים משונים על הפסוקים הרבים המדברים על הגאולה הגשמית של משיח, ותפקידו בגאולת בני ישראל וקיבוץ נפוצות ישראל ובנין בית המקדש והבאת שלום לעולם וכו'[1008]: יש שאמרו על כמה פסוקים שכבר נתקיימו בזמן בית שני; ועל כמה פסוקים אמרו שמלכתחילה נאמרו על תנאי[1009]; ויש שאמרו שצריכים לפרש כמה פסוקים כמשל וכחידה על גאולת הנפשות[1010]. (ובטענה זו התחילו לטעון שכוונת הנביאים בדברם על גאולת "בני ישראל" הוא באמת להנוצרים, כי מכיון שהם קיבלו אמונת

[1005] וגם זה קשרו עם אמונתם המשובשה שהמציאו שאותו האיש הי' בן אלוק, כי הם טענו שרק בן אלוק יכול להציל הנפשות מגיהינם ע"י הריגתו. ראה מגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות), מכון הכתב, ע' 208, ובעוד ספרי ויכוח.

[1006] ראה רש"י ברכות יב, ב ד"ה מינות (ע"פ דפוס ישן), "תלמידי ישו הנוצרי ההופכים טעמי התורה למדרש טעות ואליל". ובר"ה יז, א ד"ה המינין (ע"פ דפוס ישן ברש"י שעל הרי"ף) "תלמידי ישו הנוצרי אשר הפכו דברי אלקים חיים לרעה".

[1007] וכל ספרי הויכוחים עם הנוצרים מלאים מכל זה, כמו שגלוי לכל מעיין בהם.

[1008] בהבא לקמן ראה גם בס' משמיע ישועה להאברבנאל (מהדורה חדשה, בני ברק תשע"ד), ע' 25, 35, 135 ואילך, 208 ואילך, ובריבוי מקומות בספרו.

[1009] ראה בס' אבן בחן (לר' שם טוב אבן שפרוט. כת"י של הספר אפשר לקרוא באתר הספרי' הלאומית - www.nli.org.il) שער י"ד פרק שמיני.

[1010] ראה לדוגמא בס' מגן ורומח (לר' חיים בן יהודה אבן מוסא) בהרבה מקומות בספרו. ס' קדש קדשים (לדון וידאל בנבשתי. כת"י של הספר אפשר לקרוא באתר הספרי' הלאומית - www.nli.org.il) בתחילתו. מלחמות ה' (יעקב בן ראובן) ע' 85. ובעוד ריבוי ספרי הויכוחים.

אותו האיש, הם עכשיו "בני ישראל" האמתיים...[1011], וכידוע שהנוצרים טענו שהקב"ה מאס ח"ו בבני ישראל ובחר בהם במקומם[1012]), ועוד טענות כיו"ב[1013].

ח. [ובנוסף לזה, שיבשו כמה פסוקים ו"הוכיחו" מהם[1014] שתפקידו של משיח הוא ליתן דת חדשה ולכרות "ברית חדשה"[1015]. ועי"ז רצו לטעון שמכיון שלשיטתם כבר בא משיח, הרי עכשיו נתבטל התורה ח"ו, (עי"ז שבא אותו האיש, ופירש פירוש חדש בתורה, שהביא לביטול קיום המצוות כפשוטן ר"ל), ובמקומו ניתן הדת הנוצרית, שהוא ה"ברית החדשה", ולכן עכשיו צריכים כולם לקבל הדת הנוצרית.

אשר מכל זה מובן, שלא רק שהנוצרים שיבשו האמונה במשיח כפי שהוא ע"פ התורה, בזה שהחליפו האמונה של גאולה גופנית (היינו שמשיח יושיע את בני ישראל משעבוד מלכיות ויקבצם לא"י וכו') בגאולה נפשית ורוחנית, אלא עוד זאת שלפי אמונתם, תפקידו של משיח הוא להיפך ממש מאמונת היהודים (להבדיל) במשיח: שהאמונה במשיח כפי שהוא ע"פ תורה הוא להביא לשלימות קיום התומ"צ[1016], ובמקום זה הם האמינו שתפקיד המשיח הוא לבטל

[1011] ראה כוזרי מאמר ראשון אות ד. משמיע ישועה להאברבנאל בהקדמה, ושם ע' 137, 164 (במהדורה החדשה). מגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות), מהדורת מכון הכתב, ע' 217. ס' נצחון ישן סי' קטו, קכג-ד, קסח, ועוד. תשובת המינים לר' יצחק אייזיק מטירנא (נדפס בס' ירושתנו, ספר י"א, תשפ"א) פ"ג. ס' קדש קדשים שם. ובעוד הרבה ספרים.

[1012] ראה גם חדא"ג מהרש"א על שבת קטז, א ד"ה בין ישראל. ס' מעשה טובי', עולם העליון מאמר ששי פרק שלישי. ובעוד הרבה מקומות.

[1013] כמו הטענה שכמה פסוקים יתקיימו ב"ביאה השני'" של אותו האיש, וידובר בזה להלן בעז"ה.

[1014] כמו שנתבאר לעיל, הרי לפי דעת הרמב"ם, אותו האיש בעצמו רצה לבטל התורה. (אלא שמובן שלא הי' כוונת אותו האיש להדת הנוצרית כפי שגובש בפועל במשך הדורות לאחר הריגתו, כידוע שהי' בזה כמה שינויים ותמורות וכו' עד הזמן שבו התפשט הנצרות בהעולם).

ואפי' לפי שיטות הרשב"ץ ור' יעקב עמדין שהובאו לעיל שלא היתה זאת כוונת אותו האיש בעצמו, אמנם הם כותבים שבמשך הדורות לאחר הריגתו, סברו הרבה נוצרים שזאת הי' כוונת אותו האיש לבטל התורה, והוסיפו לומר שזהו תפקיד המשיח ליתן דת חדשה. ראה מגן אבות להרשב"ץ (אמונות ודעות), מהדורת מכון הכתב, ע' 216 ואילך. וראה ג"כ המסופר בתולדות ישו (אוצר ויכוחים, ע' 232 ואילך).

[1015] כמבואר בספרי הויכוחים על הפסוק ירמי' לא, ל, ועל ישעי' ב, ג, ועוד פסוקים. וראה גם מגן אבות שם, ובעוד הרבה ספרים.

ובמשך הדורות שלאח"ז, התחילו הנוצרים להביא "הוכחות" לזה ממאמרי חז"ל המדברים אודות מצוות בטלות לעתיד לבוא (נדה סא, ב) ואשר אז יהי' תורה חדשה (ויק"ר פי"ג, ג) וכיו"ב. והאריכו חכמי הדורות בסתירת ראיותם. ראה מאמרי אמונה להרשב"א מאמר ב. חדושי הריטב"א נדה סא, ב ("ואם לחשך מין..."). ישועות משיחו להאברבנאל, חלק שני עיון הרביעי בארוכה. ובעוד הרבה ספרי הויכוחים.

[1016] בהערה הקודמת הובא כמה מארז"ל שמהם משמע לכאו' להיפך - שלע"ל לא יהי' שלימות קיום המצוות – כמו המאחז"ל מצוות בטלות לעתיד לבוא (נדה סא, ב) ועוד מאמרי חז"ל כיו"ב. אבל אין מזה סתירה להמבואר בפנים, כי: א) הרבה גדולי ישראל סברו בתוקף שלעולם לא ישתנה התורה ולא יתבטלו המצוות כלל אפי' לעתיד, ופירשו מאמרי חז"ל הנ"ל לפי שיטתם באופנים שונים, (ראה מאמרי אמונה להרשב"א שם. ישועות משיחו החלק השני העיון הרביעי. יפה תואר הארוך על ויקרא רבה פי"ג, ג קטע המתחיל חדוש תורה, ובספרו יפה ענף, על קהלת רבה ריש פרשה ב. ועוד ספרים).

ב) גם אותם שיטות דסברי שלעתיד יבוא יתבטלו המצוות, הרי לשיטתם (כמובן לכל המעיין היטב בספרים שנסמנו להלן) זהו רק לאחר תחיית המתים (הכללי – ראה ערוך לנר נדה שם ד"ה "בתוס' ד"ה אמר", ועוד), או באלף השביעי (וכיו"ב), אבל לא מיד

תורת משה ח"ו ובמקומו ליתן ברית חדשה, (המביא ביטול כל המצוות, וגם מנגד להאמונה היסודית בה' אחד)[1017].

ח. ומאז ששיבשו הנוצרים האמונה בביאת המשיח, הי' נקודה זו החילוק ה**יסודי** בין אמונת היהודים לאמונת הנוצרים (לגבי ביאת המשיח[1018]): הנוצרים טענו בתוקף שמשיח **כבר בא, וכבר נתקיימו ייעודי הנביאים אודות ביאתו**[1019] – כהסתעפות משיבושם שענינו של משיח הוא גאולה "נפשית", ושפירוש כל הפסוקים המדברים אודות הגאולה הוא על גאולה נפשית וכיו"ב -.

ולעומתם טענו היהודים בלהט שהמשיח עדיין עתיד לבא, כי מעולם לא נתקיימו ככל הנבואות שדברו הנביאים אודות הגאולה העתידה, (שהם ייעודים שצריכים להתקיים בגשמיות, שיבוא משיח ויקבץ היהודים מארבע כנפות הארץ לארץ ישראל ויבנה בית המקדש ויביא שלום לכל העולם כולו וכו').

בביאת המשיח. (ואדרבה עיקר שלימות קיום המצוות יהי' דוקא בביאת המשיח, כנ"ל). כי אז יהי' שינוי הטבע, שיתבטל היצה"ר ולא יהי' שייך מציאות של חטא וכו' ולכן לא יהי' אז זמן קיום המצוות. אבל כל זמן שהעולם כמנהגו נוהג אי אפשר שיתבטל התורה. ומובן ופשוט שאין רשאי שום א' לשנות התורה, ואפי' משיח עצמו אינו יכול לשנות התורה, אלא כשיגיע אותו זמן ויהי' שינוי הטבע אז יתבטלו המצוות.

(וראה לשון הריטב"א שם "ואם לחשך מין מתלמידי יש"ו לומר כיון שהמצות בטלות לעתיד לבא נמצא שלא ניתנה תורה אלא לזמן, ולפיכך היה רשות ליש"ו להוסיף ולגרוע ממנה, אף אתה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן שהתורה לא ניתנה לזמן אלא כל זמן שיהא העולם הזה קיים שיש בו זכות או חובה וממנה אין לגרוע ועליה אין להוסיף אבל לעולם הבא שאין בו לא זכות ולא חובה **נמצאת בטלה מאיליה**", וכנראה כוונתו שאין הפי' שמשיח או מישהו אחר יהי' לו רשות לבטל התורה, אלא שאז תיבטל מ**עצמה**, מכיון שלא שייך קיומה אז).

(ואפי' לפי הסברא שהועלתה בשדי חמד בכללים מערכת המ' כלל ריח שכבר בתחילת ימות המשיח יתבטלו המצוות, הרי שם מבואר שזהו לפי השיטה שמיד בתחילת ימות המשיח ייבטל הבחירה, והיינו שכבר אז יהי' שינוי הטבע, אבל לפי השיטה שבתחילת ימות המשיח עדיין עולם כמנהגו נוהג לא יבטלו המצוות. ע"ש).

וראה ליקוט הדיעות והביאורים בכל זה בס' שדי חמד, (דברי חכמים סי' נג; כללים מערכת המ' כלל ריח; פאת השדה מערכת ג סי' ז). ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' נא-נג, ושם סי' פט-צ. קובץ זרע יעקב (סקווירא) קובץ לח ע' תקפד ואילך, והמשכו בקובץ לט ע' תקצ ואילך. ס' הגיון אליעזר על סדר יוצרות לארבע פרשיות ע' תנב ואילך. אוצר קובץ מפרשים – נדה כתמים ע' 1079-1080. פרי צדיק, קדושת שבת, סוף מאמר א.

[1017] ראה ג"כ בס' צריח בית א-ל פל"ח (הספר נמצא בכת"י, ואפשר לקראו באתר הספרי' הלאומית - www.nli.org.il).

[1018] דהיינו שיש הרבה ענינים ששיבשו הנוצרים, כמו אמונת השילוש (שהוא גרוע הרבה יותר מאמונתם שמשיח כבר בא, כמו שכתב הרמב"ן בוויכוחו "עיקר הדין והמחלוקת שבין היהודים ובין הנוצרים הוא במה שאתם אומרים בעיקר האלוהות דבר מר מאוד..."), ושהמשיח הוא בן אלוק, וענינו ליתן דת חדשה, ועוד שיבושים כידוע. אמנם בנוגע פרט זה של ביאת המשיח, החילוק המהותי שבין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת היהודים הוא כמבואר בפנים.

[1019] ראה תשובת המינים לר' יצחק אייזיק מטארנא בתחילתו (ירושתנו, ספר י"א, תשפ"א, ע' נב) "ששואלים ופוקרים שכבר בא משיח וכל הניחמות הכתובים עלינו כבר נעשו". מגן אברהם (לר' אברהם פריצול) פי"ג, "יסוד היסודות ועמוד הקדמותיהם שהמשיח המיועד כל כך בנביאים כבר בא והאיר וזרח ואנחנו לא הכרנו שליח מוכה אלקים ומעונה...", ומאריך לבאר שהם מאמינים במשיח שיגאל הנפשות ואנחנו מאמינים במשיח שיבוא לקיים ייעודי הנביאים כפי שהם ע"פ מובנם הפשוט. ועד"ז מובן מתוך שאר ספרי הויכוחים.

טענת הנוצרים הי' שמשיח כבר בא

ט. וזה ברור למעיין בספרי הוויכוחים[1020] של היהודים עם (להבדיל) הנוצרים, ששם יראה להדיא שהטענה שחזרה ונשמעה מפי הנוצרים (על יסוד פירושים מסולפים של פסוקים ומאמרי חז"ל) הי' שאותו האיש ימ"ש הוא המשיח, **וכבר בא**. ולדוגמא, הביאו המאחז"ל ש"שני אלפים ימות המשיח", ופירשוהו כפשוטו שמשיח כבר בא בתחילת האלף החמישי (דהיינו בשנת ד' אלפים), ורצו להוכיח מזה שצריך לומר אשר אותו האיש הוא משיח וכבר בא, כי לא הי' ליהודים משיח אחר. וכן רצו להוכיח כעין זה ע"פ עוד פסוקים ומאחז"ל שדרשום באופן מסולף ומשובש.

ולעומתם טענו היהודים שאי אפשר לומר שאותו האיש הי' משיח וכבר בא, אלא צריכים לומר שמשיח עדיין **עתיד לבא**, מפני שכל הנבואות שנתנבאו הנביאים אודות ביאת המשיח ופעולותיו (דהיינו בנין ביהמ"ק, קיבוץ גליות, שלום בעולם, וקיום שאר הנבואות הנפלאות אודות משיח ומצב העולם בימיו) לא נתקיימו כלל באותו האיש.

וכל טענת הנוצרים הי' מיוסד על שיטתם שכבר בא משיח. וזה הי' מגמתם בוויכוחם לבני ישראל, (כנראה לכל מעיין בהם), ל"הוכיח" להם מדברי הנביאים וחז"ל כי **כבר בא** המשיח והוא הי' אותו האיש, ולכן צריכים בני ישראל להאמין בו ובתורתו הכוזבת ולקבל על עצמם ה"ברית החדשה" שהיא אמונת הנוצרים ח"ו.

(ולכן בכמה מהוויכוחים[1021], נושא מרכזי של הוויכוח הי' על נקודה זו במיוחד, דהיינו האם אפשר להוכיח ממאמרי חז"ל שסברו המשיח כבר בא, או שצריכים לומר שהוא עתיד לבא, - בלי קשר ישיר להוויכוח אודות משיחיותו של אותו האיש ימ"ש. כי הנוצרים חשבו שבאם "יוכיחו" להיהודים שמשיח כבר בא, אז יהי' להם טענה לבני ישראל שצריכים לקבל אמונת אותו האיש כי בוודאי הוא המשיח שעליו נתכוונו, ולכן צריכים להאמין בו ובשיטתו).

[1020] ראה האמונות ודעות לרס"ג סוף מאמר השמיני; ויכוח הרמב"ן; ויכוח הרד"ק; ויכוח טורטוסא (שבט יהודה סי' מ; ועוד גירסא נדפסה בגנזי נסתרות (באמבערג, תרכ"ח) ע' 45 ואילך); בטול עיקרי הנוצרים לר' חסדאי אבן קרשקש פ"ו (ההדיר ד. לסקר, ירושלים תש"נ); מגן אבות להרשב"ץ ח"ג פ"ג; ס' הבתים (מהדורת הרשלר) ח"א ע' קעה ואילך; רבינו בחיי, בספרו כד הקמח, ערך פסח (הב'); משמיע ישועה ע' 135 ואילך (ושאר מקומות בספרו); ישועות משיחו חלק שני העיון הראשון (פ"א ואילך), שם העיון השלישי פ"ח; צדה לדרך (לר' מנחם בן זרח) מאמר ה, כלל ג, פרק ב; מלחמות ה' (יעקב בן ראובן) בכ"מ מספרו; ס' נצחון ישן בכמה מקומות בספרו; ס' הנצחון לר' יו"ט מילהויזן (סי' רכז ואילך, רמג, רמה, רנה, רסב ואילך, ובכ"מ בספרו); עזר האמונה בכ"מ בספרו; ס' המאורות מלחמת מצוה (לר' מאיר המעילי) ח"ב ע' שיח, שלז ואילך, ע' שנ ואילך; מחזיק אמונה (כת"י וטיקן Ebr. 271 - https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ebr.271) שער השביעי, ובכ"מ בספרו; תשובת המינים לר' יצחק אייזיק מטירנא (נדפס ב"ירושתנו", מכון מורשת אשכנז, חלק י"א). צריח בית אל פל"ח ואילך; דרושי מהרש"ש סירירו ח"א ע' רנג ואילך; ס' עוללות אפרים (לר' שלמה אפרים לונטשיץ, בעל המחבר כלי יקר), סוף מאמר תקסג ואילך. הספרים שנסמנו לעיל. ושאר ספרים.

[1021] ראה לדוגמא בויכוח הרמב"ן: "ענה מאישטרי גילים, השופט אשר למלך, (ואמר): אין עתה הויכוח בישו, אבל השאלה היא אם בא המשיח אם לא. ואתה אמרת שלא בא, והספר הזה שלכם אומר שבא...". ועד"ז בכו"כ וויכוחים שהתווכחו בפירוש מאחז"ל שמשיח נולד ביום החורבן (איכה רבה א, נא), או בפירוש מאחז"ל (סנהדרין צז, א) "תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח", ובפירוש מאחז"ל (סנהדרין צז, ב) "אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות וביובל האחרון בן דוד בא", וכיו"ב בפירוש כמה פסוקים. וראה בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' קפ"ז.

וע"ז טענו היהודים תמיד בחזרה, שכל הוכחותיהם מן הפסוקים אינם נכונים, ואי אפשר כלל לומר שהייעודים אודות ביאת המשיח נתקיימו כבר באותו האיש.

הבלבול שנוצר אודות ההבדל בין אמונת היהדות ולהבדיל הנוצרים

י. והנה יש להבהיר כאן טעות ובלבול יסודי שכנראה נשתרבב אצל כמה אנשים, ובאמת לא הי' אפילו צורך להבהיר זה, כי כל אחד המסתכל וקורא בפנים בספרי הויכוחים האלו יראה מיד שאין שום מקום להבנה הזאת. אמנם מכיון שיש כמה אנשים שמתבלבלים כאן לגמרי ומוציאים דברים מהקשירם, נחוץ לפרט זאת בהדיא.

והוא: **ברור** לכל א' הפותח וקורא ספרי הויכוחים האלו, שכל נושא הויכוחים האלו בין הנוצרים ולהבדיל היהודים הי' סביב נקודה **אחת**: שהנוצרים טענו בלהט שמשיח **כבר בא** (והוא הי' אותו האיש), והיהודים טענו שהמשיח **עתיד עדיין לבא**. ונושא הויכוח בעצם הי' **מהו תפקיד המשיח**, האם תפקידו הוא כפי הבנת הנוצרים או היהודים, (דהיינו האם תפקידו הוא להביא גאולה נפשית או גופנית), וכנ"ל בארוכה.

ומגמת הנוצרים הי' ל"הוכיח" להיהודים מפסוקי תנ"ך וכו' על אמונת הנוצרים בענין המשיח שענינו הוא להביא גאולה נפשית, וזה הי' תפקיד אותו האיש וכבר בא המשיח. והיהודים טענו שכל ראיותיהם משובשים, ואין זה הגאולה שעלי' דברו הנביאים, ולכן הם עדיין מחכים להמשיח הצריך לבא ולקיים היעודים הכתובים בתנ"ך.

ואשר לכן תמוה מאוד ההבנה המוזרה שהועלה בשנים האחרונות, לפרש שהדיון בין היהודים להנוצרים הי' (גם) אודות אפשריות משיחיותו של אותו האיש ימ"ש **לעתיד**.

ולפי הבנה מוטעית הזו, הם מחדשים כוונה מוזרה בספרי הויכוחים, ואומרים שכוונת היהודים באמרם שאותו האיש לא קיים יעודי הנביאים ולכן אי אפשר לומר שמשיח **כבר בא**, הוא גם לומר שמטעם זה אי אפשר לומר שאותו האיש יקום לתחי' ויהי' משיח **לעתיד** ואז יקיים יעודי הגאולה.

ואלו שטעו בהבנה זו, "מסבירים" לפי הבנתם המוטעית, שכוונת היהודים בטענתם להנוצרים שאי אפשר לומר שאותו האיש הי' משיח, הוא גם לומר שמכיון שאותו האיש אמר על עצמו שהוא משיח ובפועל לא קיים יעודי הגאולה בחייו, לכן מובן ששוב אי אפשר לומר שהוא המשיח שיקום **לעתיד**, כי מכיון שלא הביא הגאולה בחייו ממילא מובן שהוא אינו יכול להיות המשיח לעתיד.

ודבר זה אין לו שום הבנה כלל, כי כל יסוד הויכוח הי' האם משיח **כבר בא** בעבר או לא, וכנ"ל, ומעולם לא עלה על הדיון ולא הי' נוגע כלל להויכוח האם אותו האיש יהי' משיח **לעתיד**, (דהיינו שמעולם לא דנו בהויכוחים האלו, האם לפי אמונת היהודים שמשיח עוד צריך לבוא בעתיד, האם הוא יהי' אותו האיש או לא. והטעם למה זה לא נתווכח הוא מובן ופשוט מעצמו, כי שהנוצרים לא רצו שהיהודים יאמינו שאותו האיש יהי' המשיח **לעתיד**, אלא שיאמינו שמשיח **כבר בא**, וכמו שיתבאר להלן בארוכה).

והאנשים האלו מתבלבלים בדברים פשוטים ביותר, ואינם מבינים (מה שמובן ופשוט לכל א' הקורא הויכוחים האלו) שכאשר הנוצרים טענו שאותו האיש הוא "משיח" כוונתם הי' לומר

שמשיח כבר בא, ולא הי' טענתם לומר שהוא האיש אשר יביא הגאולה לעתיד. וגם היהודים מעולם לא נתכוונו להסביר למה אותו האיש אינו יכול להיות משיח לעתיד.

ובאמת, כל הפותח שום א' מספרי הויכוחים האלו יראה מיד שאין הלשון סובל הבנה זאת כלל.

[דהיינו שכאשר היהודים מדברים אודות "משיח" כוונתם הוא על האיש אשר יביא הגאולה לעתיד, אבל כאשר הנוצרים מדברים אודות משיח כוונתם הוא אודות האיש שכבר הביא הגאולה (לפי שיטתם).

והויכוח בין היהודים להנוצרים האם אותו האיש הוא משיח, לא הי' במובן "משיח" כפי שמשתמשים בו היהודים (דהיינו האיש אשר יביא הגאולה לעתיד), אלא במובן "משיח" שמשתמשים בו הנוצרים (האיש אשר כבר הביא הגאולה).

וכנראה שא' מהדברים שעל ידם נתבלבלו האנשים הנ"ל וחידשו הבנה מוזרה זו, הוא מפני שסגנון הדיבור בין היהודים אודות משיח הוא תמיד על העתיד, מפני שאנחנו מאמינים שעדיין לא בא משיח. ולכן כאשר אומרים "היהודים טענו להנוצרים שאותו האיש אינו משיח", הם מתבלבלים בההבנה הפשוטה של אמירה הזאת, ומפרשים שהכוונה הוא שהם טענו שאותו האיש לא יהי' משיח **לעתיד**. אמנם אליבא דאמת, מה שנתווכחו וטענו להנוצרים הוא ש"אותו האיש אינו משיח" היינו שאי אפשר לומר שכבר בא משיח והוא הי' אותו האיש, (שזהו הפירוש של "משיח" בסגנון הדיבור של הנוצרים)].

יא. ולאחרי שעשו טעות הנ"ל, וחידשו הבנה מוזרה שטענת היהודים הי' שאי אפשר לומר שאותו האיש יהי' משיח לעתיד מפני שלא הצליח להביא הגאולה בחייו, הוסיפו ל"הסביר" ולהוסיף הבנה חדשה ומוזרה בתוך דברי הויכוחים האלו, והוא, שטענת היהודים בויכוחם עם הנוצרים הי' שהטעם למה הם לא מאמינים שאותו האיש יהי' משיח לעתיד הוא מפני שמכיון שלא הצליח לגמור פעולותיו בפעם הראשונה, לכן שוב הוא "**נפסל**" מלהיות המשיח לעתיד.

ועפ"י הבנתם המוזרה והמבולבלת, הם הסיקו "מסקנא" חדשה, ועשו מזה "יסוד עיקרי" ביהדות, אשר מי שהשתדל להביא הגאולה ולא הצליח בחייו, הרי הוא שוב "נפסל" מלהיות משיח לעתיד. (ובאמת, דבר זה **אין לו שום יסוד כלל ביהדות**, אלא שיש שנתבלבלו בין המושג "משיח שקר" ל"משיח שלא הצליח", וכמו שיתבאר לקמן).

ובנוסף לזה שדבר זה אין לו שום יסוד כלל, הנה זוהי טעות חמורה ביותר, כי כמו שנתבאר לעיל, לפי אמונת היהודים ברור שאותו האיש אינו יכול להיות משיח (הן בעבר והן בעתיד) מצד שני טעמים: הטעם העיקרי הוא מפני שהי' רשע ומסית ומדיח וכנ"ל שלכן הי' ברור לכל חכמי ישראל עוד בחייו שאינו (ראוי להיות) משיח והוא חייב מיתה, דהיינו שכל ענינו הי' היפך מתפקיד המשיח לפי אמונת היהודים. והטעם המשנית הוא שמכיון שהוא טען שה' שלחו לגאול את ישראל ולבסוף הי' לו מפלה מוחלטת, הרי הוכיח סופו על תחילתו שהוא שקרן ובדאי ומעולם לא שלחו ה' לגאול את ישראל, ומובן שאיש כזה שהוא שקרן ובדאי אינו ראוי להיות משיח כלל לא בעבר ולא בעתיד.

אמנם הצד השוה שבין ב' טעמים האלו הוא שעכשיו ברור שכל פעולותיו של אותו האיש בחייו היו בניגוד גמור לפעולות המשיח (כפי שהוא ע"פ אמונת היהודים), ובאמת מעולם לא הי' לו

שייכות כלל לביאת המשיח, ולא התחיל מעולם "קריירה משיחית" (לאמיתתה כפי שהוא ע"פ תורה).

ועפ"ז מובן, שמה שכן ניתן לומר, הוא, אשר מכיון שטען שה' שלחו לגאול את ישראל ולפועל לא הצליח הרי זו ראי' שהוא בדאי ומשיח שקר, וממילא מובן שמכיון שבעבר איש הזה הי' משיח שקר, הרי אין שום הוה אמינא שאיש כזה יהי' המשיח לעתיד.

[ובאותיות אחרות: מה שניתן לומר הוא אשר אי-הצלחתו של אותו האיש גילה **למפרע** שהוא הי' **פסול מעיקרו** מלהיות המשיח (כפי שהוא ע"פ התורה), וכל פעולותיו לא הי' להם שייכות כלל לביאת המשיח ע"פ תורה, כי אינו ראוי כלל להיות המשיח, ולכן פשוט שאותו האיש לא יהי' משיח גם לעתיד].

אמנם אלו המשתמשים בהסגנון אשר מכיון שאותו האיש התחיל הפעולות של משיח בחייו, אלא שלא הצליח בחייו להביא הגאולה לידי גמר לכן הוא "**נפסל**" להיות משיח, - דהיינו שאין אומרים שאי-הצלחתו גילה למפרע שהי' פסול **מעיקרו**, וכל פעולותיו לא הי' להם שייכות לפעולות המשיח כלל, ואדרבה היו ההיפך הגמור מזה, אלא שאומרים רק שאינו יכול להיות המשיח מכאן ולהבא מפני שלא הצליח לגמרם בחייו ו"נפסל" מכאן ולהבא -, הרי מתוך דברים אלו הם מייצרים הרושם כאילו בעצם אותו האיש הי' ראוי להיות משיח ח"ו, וגם פעולותיו היו **התחלת** פעולות של משיח ח"ו, אלא שמכיון שלפועל לא הצליח בחייו **לגמור** הפעולות, לכן הוא נפסל מלהיות המשיח, ושוב אי אפשר לומר **מכאן ולהבא** שהוא יהי' משיח לעתיד (דהיינו שיקום לתחי' ויגמור אז פעולותיו ויהי' משיח לעתיד).

ולפי דבריהם יוצא שהם חושבים (רחמנא ליצלן) לתומתם שפעולות אותו האיש (שהיו **ההיפך הגמור** מפעולותיו של משיח) ניתן לקרוא להם "התחלת פעולות של משיח", והם מייצרים הרושם כאילו כל הטעם למה היהודים לא מאמינים שאותו האיש יהי' משיח לעתיד הוא ענין "טכני" בלבד: מכיון שלפועל לא הצליח (בחייו, היינו) בפעם הראשונה, לכן שוב "אין לו אפשרות שני'" לקום לתחי' ולהיות משיח בפעם השני'. אבל במהותו, אותו האיש הי' ראוי להיות משיח[1022].

[1022] ופשוט לכל, אשר א"א לומר (ח"ו) אשר דברי הרמב"ם בסוף פי"א מהל' מלכים נותנים מקום לומר שאותו האש התחיל פעולותיו של משיח. וזה לשון הרמב"ם "אף ישוע הנצרי, שדמה שיהיה משיח ונהרג בבית דין, כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר: "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו" (דניאל יא יד). וכי יש מכשול גדול מזה, שכל הנביאים דיברו שמשיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצוָתן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'. אבל מחשבות בורא העולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו. וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח, ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה, לקרוא כולם בשם יי לעבדו שכם אחד" (צפניה ג ט). כיצד, כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות, ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב, והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה. אלו אומרים: מצוות אלו אמת היו, וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות. ואלו אומרים: דברים נסתרים יש בהן ואינן כפשוטן, וכבר בא משיח וגילה נסתריהם. וכשיעמוד המלך המשיח באמת, ויצליח וירום וינשא, מיד הם כולם חוזרים ויודעים ששקר נחלו אבותיהם, ושנביאיהם ואבותיהם הטעום".

והרי ברור שכוונת הרמב"ם שם הוא, שאע"פ שכל פעולותיו של אותו האיש היו **ההיפך הגמור** מפעולותיו של משיח, מ"מ באמת גם זה הוא חלק מעצת הקב"ה (אשר עמקו מחשבותיו) בכדי ליישר דרך למלך המשיח האמיתי. דהיינו אשר גם דבר

וכל זה הוא טעות חמורה ביותר, כי מובן שאם מישהו חושב שעל פי תורה ניתן לחשוב שמלכתחילה הי' איזהו אפשרות שאותו האיש יהי' משיח, אלא שהטעם למה היהודים אינם מאמינים שאותו האיש יהי' משיח לעתיד הוא רק שמכיון שלא הצליח לסיים פעולותיו בפעם הראשונה שוב אין מאמינים שיהי' לו "אפשרות שני"', - הרי זה מורה שהאיש החושב כזה אינו מבין **כלל** מהו תפקיד המשיח כלל ע"פ תורה, ומיהו ראוי להיות משיח ע"פ תורה, וגם אינו מבין כלל ההבדל היסודי בין אמונת המשיח כפי שהוא ע"פ יהדות לכמו שהוא ע"פ אמונת הנוצרים.

ומובן שבאם מישהו באמת חושב אשר אותו האיש הי' ראוי להיות משיח (למרות פעולותיו שהתנגדו לתורה), וכל הטעם למה אינו יכול להיות משיח הוא רק מפני שלא הצליח בפעם הראשונה ו"אין נותנים לו אפשרות שני"', הרי הוא ר"ל **נותן מקום לשיטת הנוצרים הרבה יותר** מאלו הטוענים שע"פ תורה מי שהוא ראוי להיות משיח יכול לקום לתחי' ולהיות המשיח לעתיד, והטעם שאותו האיש אינו יכול להיות משיח הוא מפני שאינו ראוי להיות משיח כלל ולכן לא הי' יכול להיות משיח לא בעבר ולא בעתיד.

[והתמיהה גדולה עוד יותר, שהרי בהויכוחים האלו הבהירו היהודים אשר אותו האיש מעולם לא קיים דברי הנביאים והנבואות אודות משיח, ומתוך דבריהם מובן בדרך ממילא שאותו האיש מעולם לא עשה אפילו **התחלה** של פעולות המשיח, - ואיך אפשר לאנשים להתבלבל בהפירוש של אותם הקטעים עצמם ולומר שהכוונה הוא שאותו האיש נפסל מלהיות המשיח לעתיד מכיון שלא הצליח **לגמור** כל הפעולות של משיח, וכאילו שיש איזה הוה אמינא שאפשר לקרוא פעולותיו בשם **התחלת "פעולות המשיח"!**[1023]]

וגם מה שאומרים אשר ה"הגנה הראשונה" שיש ליהדות מפני אמונת הנוצרים הוא הטענה שע"פ אמונת היהדות הרי מי שלא הצליח בפעם הראשונה אין אנו נותנים לו "אפשרות שני"' להיות משיח לעתיד אינו נכון כלל (ולהלן יתבאר מהיכן נובע הטענה הזאת ומהו הפי' האמיתי של טענה הזאת). ובאמת, ה"הגנה הראשונה", ו**עיקר** ה"ההגנה" שיש ליהדות מפני אמונת הנוצרים היא **להסביר ענינו ותפקידו של משיח כפי שהוא ע"פ תורה**, **וממילא יובן** לכל שלפי אמונת היהדות הרי **אין הוה אמינא מעיקרא** שאותו האיש הי' משיח בעבר או יהי' משיח לעתיד, כי כל ענינו של אותו האיש הי' **ההיפך הגמור** מתפקיד המשיח כפי שהוא ע"פ תורה.

וכמו שיתבאר עוד להלן בעז"ה.

שהוא ההיפך ממשיח, הרי מצד מחשבתו של הקב"ה, גם זה הוא באמת בכדי לישר (בעקיפין) דרך למלך המשיח.

[1023] וכנראה שיש אנשים שמתבלבלים וחושבים שכל מי שבא ואומר שהוא המשיח, הרי זה נקרא כבר "התחלת פעולות המשיח", ולא ידעו ולא הבינו שיש גדר של תורה מה נקרא בשם פעולות המשיח, וכמו שמבאר הרמב"ם בהלכות מלכים פי"א ה"ג. ובנוסף לזה, זה פשוט לכל מי שיש לו מוח בקדקדו, שבאם אומרים על צדיק מסויים שהוא המשיח, הרי עצם אמירה זו אין זה נקרא כלל "התחלת פעולות המשיח", והי' זה מנהג נפוץ במשך כל הדורות לומר על צדיק מסויים שהוא יהי' המשיח, או שהוא המשיח שבדור וכיו"ב, וכמו שנתבאר בפרק א של הספר.

יב. ולהמחשת הדברים, נביא כאן כמה דוגמאות המובאים ע"י אנשים הנ"ל כ"הוכחה" להבנתם, ונראה איך שהאנשים האלו מתבלבלים בדברים פשוטים ובהבנה הפשוטה של הויכוחים.

ולדוגמא, נביא שני "הוכחות" שהביאו אלו שחידשו ההבנה המוזרה הזאת, ונראה שכל טענתם והבנתם אינו נכון.

"הוכחה" הראשונה:

בויכוח הרמב"ן כתוב:

"אמר פראי פול: ותאמין שבא?

אמרתי: לא. אבל אני מאמין **ויודע שלא בא**, ולא היה אדם מעולם שאמר ולא שיאמרו עליו שהוא משיח זולתי ישו, ואי אפשר לי להאמין במשיחותו. שהנביא אומר במשיח ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, והוא לא היה לו ממשלה, אבל בחייו היה נרדף מאויביו ומתחבא מפניהם, ולבסוף נפל בידם ולא היה יכול להציל עצמו, איך יושיע כל ישראל, ואף (כי) אחרי מותו לא היה לו ממשלה, כי ממשלת רומה אינה בעבורו. אבל קודם שהאמינו בו הייתה עיר רומא מושלת ברוב העולם, ולאחר שבאו באמונתו הפסידו ממשלות רבות. ועתה עובדי מוחמד יש להם ממשלה יותר מהם.

וכן הנביא אומר שבזמן המשיח לא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי וכו'. ואומר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. ואומר וכתתו חרבותם וכו' ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. ומימי ישו ועד הנה כל העולם מלא חמס ושוד, והנוצרים שופכים דמים יותר משאר האומות, והם גם כן מגלי עריות, וכמה יהיה קשה לך, אדוני המלך, ולפרשיך [אלה] אם לא ילמדו עוד מלחמה. ועוד אמר הנביא במשיח והכה ארץ בשבט פיו. ופרשו בספר ההגדה אשר ביד פראי פול: אומרים למלך המשיח מדינה פלונית מרדה בכך, אומר יבוא הגובאי ויחריב אותה, אמרו לו אפרכיה (פלונית) מרדה בך, אומר יבוא עורב ויכלה אותה. ולא היה זה בישו. ואתם עבדיו, טוב לכם סוסים מזוינין, ולפעמים כל זה איננו שווה לכם.

ועוד אביא לכם ראיות הרבה מדברי הנביאים". עכ"ל.

וכל אחד הקורא הדברים האלו מתחילתם ועד סופם, יראה מיד שכוונת הרמב"ן באומרו "אי אפשר לי להאמין במשיחותו" הוא שאי אפשר לי להאמין שהוא כבר משיח **וכבר בא**, (וכמו שכותב מיד לפני זה "ויודע שלא בא"), דהיינו שאי אפשר לי להאמין שכבר נתקיימו בו יעודי הנביאים כטענת הנוצרים. וכמו שמאריך לבאר איך שלא נתקיימו בו כלל יעודי הנביאים.

ומעולם לא נתכוון הרמב"ן לומר (כטענת אלו שחידשו ההבנה המוזרה הנ"ל) ש"אי אפשי לי להאמין שאותו האיש הוא המשיח, דהיינו שהוא זה שיקום לתחי' **לעתיד** ויקיים יעודי הנביאים, מפני שבחייו הקודמים לא נתקיימו בו יעודי הנביאים". ומובן לכל א' שאין זה בלשון הרמב"ן כלל, (ולא הי' נדון אפשרות משיחיותו של אותו האיש **לעתיד** נוגע להויכוח כלל, וכמו שיתבאר להלן בארוכה).

ובדברי הרמב"ן מבואר שהטעם האמיתי למה היהודים אינם מאמינים שאותו האיש ימ"ש יהי' משיח היהודים לעתיד, אינו מפני שאמרו עליו בחייו שהוא משיח **ולא הצליח** להביא ייעודי הגאולה, אלא מפני שאותו האיש **מלכתחילה לא הי' ראוי כלל** להיות משיח וכנ"ל, ולכן גם **בחייו** לא האמינו היהודים שיש אפשרות שהוא יהי' המשיח ויביא הגאולה בחייו וכמו שנתבאר לעיל.

(וכמו שהביא הרמב"ן בסוף ויכוחו "הדברים שהוא אומר באוזנינו להאמין בישו שהוא משיח, ישו עצמו הוא המביא הדבר לאבותינו, והוא אשר נשתדל לומר אותו להם, ובפניו הכחשוהו הכחשה גמורה וחזקה, והוא היודע והיכול לאמר דברים יותר מן המלך כפי סברתכם שהוא אלוה. ואם אליו לא שמעו לו אבותינו הרואים אותו ויודעים בו, איך נאמין אנחנו ונשמע בקול המלך שאין לו ידיעה בדבר אלא (מפי) שמועה רחוקה ששמע מבני אדם שלא ידעו בו ולא היו מארצו כאבותינו היודעים ועדים [שראו כמותם]".

ופשוט שהטעם למה לא האמינו בו היהודים בחייו הוא מפני שראו שהוא רשע וחייב מיתה, ולא מפני שנהרג מבלי להביא יעודי הגאולה בחייו).

יג. "הוכחה" השני':

בס' מלחמות ה' (לר' יעקב בן ראובן, ע' 78) כותב "אמרת כי המשיח נקרא 'י"י צדקנו' ועתה לדבריך זה משיחכם איך מלך מלך והשכיל ואיך נושעו יהודה וישראל בימיו ושכנו לבטח והלא בימיו היו בצרה גדולה והוא לא הושיעם... המלך המשיח כמו שכתוב אחריו[1024] "והנה ימים באים נאום י"י ולא יאמרו עוד חי י"י אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי י"י אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם וישבו על אדמתם" וכל זה עדיין לא בא". וכל הספר הנ"ל מלא מזה.

וגם כאן, פשוט לכל א', שהויכוח הי' שהנוצרים טענו שכבר בא המשיח וכבר נתקיימו יעודי הנביאים (ראה שם ע' 50 שטענת הנוצרים הי' "**ועתה כבר בא** המשיח", ושם ע' 60 "וכלו עיני כל איש מכם מייחל אשר תיחלו עת בואו, והוא **כבר בא**, כאשר תראינה עיניכם היום, כי **כבר נתקיימו כל הדברים האלה עליו**", וכן מובן מכל הויכוח שם), והיהודים השיבו שאי אפשר לומר שכבר בא מכיון שלא נתקיימו היעודים, ומעולם לא הי' הויכוח האם אפשר לומר שאותו האיש יהי' המשיח **לעתיד**.

והמעיין בשאר ספרי הויכוח יווכח בעצמו שתמיד הסגנון הי' שטענת הנוצרים הי' שמשיח **כבר בא** וכבר נתקיימו באותו האיש יעודי הנביאים, והיהודים טענו שאי אפשר לומר שמשיח כבר בא אלא עדיין **עתיד לבא**, ולא נתווכחו מעולם למה היהודים לא מאמינים שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד.

עוד טענו היהודים שאותו האיש הי' משיח שקר

יד. ובכמה ספרי הויכוח, הוסיפו היהודים להדגיש ולחדד הדברים עוד יותר, אשר לא רק שברור שטענת הנוצרים שמשיח כבר בא הוא שקר, אלא עוד זאת, שמכיון שאותו האיש אמר

[1024] ירמי' כג ז-ח.

על עצמו שמתקיימים בו יעודי הנביאים ובפועל לא נתקיימו, הרי זו הוכחה שאותו האיש הוא משיח שקר. ולא רק שהוכח **לאחרי** הריגתו שהוא משיח שקר, כי אז נתברר לכל שלא "הצליח בשליחותו", כנ"ל ס"ו, אלא שכבר בחייו הי' ברור שהוא משיח שקר, שהרי טען על עצמו שעליו נאמרו יעודי הנביאים ושהם נתקיימו אצלו **בפועל**, ובפועל במשך ימי חייו נתקיים אצלו ההיפך מזה.

וכן משמע בס' המאורות מלחמת מצוה (לר' מאיר בן שמעון המעילי) ח"ב ע' שיח "הנה קרא עצמו מלך **ואמר שעליו נאמר**[1025] הנה מלכך יבא לך וגו'. והוא הודה המלכות לקיסר, וציוה לתת המכס למוכסים, ואין זה מעשה מלך, הרי שהיה מכחיש עצמו ונבואת הנביאים כי מלך המשיח יהיה רם ונשא על כל מלכי הארץ וכולם יעבדוהו, לא שיצטרך הוא וחבורתו לתת להם מכס, כי כולם יהיו תחתיו ונכנעים לפניו, כמו שכתוב במזמור שהם מפרשים עליו "וישתחוו לו כל מלכים כל גוים יעבדוהו" וזה היה נכנע למלכים וירא מהם, על כן **הכירו בו שראוי לדונו למה שדנוהו**". (וע"ש בהמשך הענין שהי' חייב מיתה (גם) מפני שהי' מכשף, ומפני שסר ממצות הכהן והשופט ע"ש).

ושם ע' שלז "כתוב בישעי'[1026] העם ההולכים בחושך ראו אור גדול יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם וגו', עד ילד יולד לנו בן ניתן לנו ותהי המשרה על שכמו ויקרא שמו פלא יועץ א-ל גבור אבי עד שר שלום. הם אומרים כי זה נאמר על ישו, ועתה איך יוכלו לומר זה הנה אמר ותהי המשרה על שכמו, ואיזו משרה היתה עליו, הלא יום יום היה ירא מהאויבים וברח מיראת הורדוס המלך. ועוד כתוב[1027] למרבה המשרה ולשלום אין קץ על כסא דוד ועל ממלכתו להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה מעתה ועד עולם. הנה אמר בזה כי זה הבן יהיה מרבה המשרה ולשלום איו קץ, ואיזה שלום היה לו והיה בימיו, הלא הורדוס המלך הרג כמה ילדים על ידו ואיך היה זה שלום, גם אחר מותו לא נראה רק חרב ומלחמה על תלמידיו והמאמינים בו בשאר העולם עד שחרבה ירושלים ואח"כ יום יום מלחמות אין מספר כמו שכתבנו למעלה".

ושם ע' שלח "ועוד איך אמר "הנה ישכיל" שמורה על לשון הצלחה כמ"ש[1028] ויהי דוד בכל דרכיו משכיל, שפירושו מצליח בכל אשר יפנה. ומה היתה הצלחתו? הלא כשלונו ורעתו נראית לעין, שנהרג הוא ותלמידיו, והפרושים והחכמים וכל העם דנוהו למות כמו שכתוב בספרם, ואיך אמר ירום ונשא וגבה מאד, היכן רוממותו וגבהותו בחייו רק על העץ שנתלה עליו, הלא תראה שהי' בורח וירא יום יום". ע"ש עוד.

[1025] ראה גם תולדות ישו, (אוצר ויכוחים ע' 230) איך שאותו האיש אמר שעליו נתנבא הנביא בפסוק זה. וראה שם אודות עוד פסוקים שטען שנאמרו עליו.

[1026] ישעי' ט, א.

[1027] שם שם ו.

[1028] שמואל א יח, יד.

ושם ע' שדמ "וכמו שאמר הנביא[1029] אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא ולא יאחר, כלומר לא ישוב לאחור כשיבוא, לא יצטרך לברוח ולשוב אחור, וזו ראיה על מי שברח שאינו המשיח שדברו עליו הנביאים, כל שכן שאינו אל".

ושם ע' שנ ואילך "כתוב[1030] ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, ונאמר[1031] וישתחוו לו כל מלכים. הנה זו ראיה ברורה כשמש בחצי השמים, אשר אין בה לפקפק ולהרהר אחריה, כי כל זה עדיין לא היה ולא נמצא בימיו, אלא שאירע בו ההפך שהשתחוה לכולם מפני פחדו ויראתו. ולא היתה לו שום ממשלה ואפילו בעיר אחת שיוכל להמלט בה שלא ישלטו בו. גם עדיין המלכות שלכם אינה בכל העולם שהרי הישמעאלים בכל יום ויום נלחמים עמכם.

כתוב[1032] הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרבו, ונאמר[1033] והלכו אליך שחוח בני מעניך והשתחוו על כפות רגליך כל מנאציך. כל זה מבואר כי לא נתקיים בכם ולא בימי משיחכם, שחרי הורדוס המלך רדפו. ולא עבדוהו, שהרי אמרו כל העם "יתלה". על כן יש לנו להאמין באמת כי בנו תתקיים, בימי משיחנו שיבא במהרה בימינו".

ועוד שם "כתוב על המשיח שעתיד לבא יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח[1034], ונאמר[1035] ושפט בין גוים רבים, והכה ארץ בשבט פיו[1036], ונאמר[1037] ודבר שלום לגוים, מכאן ראיה כי נבואה זאת עתידה ועדיין לא היתה, כי לא תמצא כל זה במשיחכם, אלא בודאי עתידה להיות בימי משיחנו שיבוא במהרה בימינו".

טו. וברור לכל מעיין, שטענת הנוצרים המוזכר כאן הי' שמשיח כבר בא וכבר נתקיימו יעודי הנביאים, והיהודים טענה בחזרה שא"א לומר שמשיח כבר בא אלא שהוא עתיד לבא, ומעולם לא הי' דיון שהיהודים יאמינו שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד.

אלא שהמחבר מוסיף ומדגיש, שלא רק שברור שמשיח לא בא כבר (כמו שטוענים הנוצרים), אלא עוד זאת שהוכח שאותו האיש הי' משיח שקר, וזה הוכח כבר בחייו כאשר ראו היהודים איך שהוא טוען שמתקיימים בו יעודי הנביאים, וראו שזה הי' שקר גמור, הבינו שהוא שקרן ובדאי וחייב מיתה.

[1029] חבקוק ב, ג.

[1030] זכרי' ט, י.

[1031] תהלים עב, יא.

[1032] ישעי' ס, יב.

[1033] שם שם יד.

[1034] תהלים עב, ז.

[1035] ישעי' ב, ד.

[1036] שם יא, ד.

[1037] זכרי' ט, י.

דהיינו שבנוסף להנתבאר לעיל מדברי הרמב"ם באגרת תימן (והרשב"ץ במגן אבות)[1038], שלאחר הריגתו הי' ברור לכל שהוא משיח שקר ומעולם לא נשלח מאת ה' להיות המשיח מכיון שנחל כשלון מוחלט, הנה ר' מאיר ב"ר שמעון המעילי מוסיף שכבר בחייו ראו שהוא שקרן ומשיח שקר, מכיון שטען שעליו נאמר נבואות אלו ובפועל הרי הי' אצלו ההיפך מזה כבר בחייו.

ובכל אופן, אין לזה שום שייכות כלל להנידון בקונטרס זו האם אפשר לומר על צדיק (שאמרו עליו בחייו) שהוא ראוי להיות משיח, שהוא יקום לחי' ואז יתקיימו בו יעודי הנביאים ויגאל את ישראל, כי ברור ופשוט אשר לאמר על צדיק שהוא ראוי להיות משיח אין כאן שום גדר הלכתי של "ביאת המשיח", ואין הכוונה אשר **כבר נתקיימו בו** שום א' מיעודי הגאולה, (ואפי' מי שהוא בחזקת משיח אין זה גדר הלכתי של **ביאת** המשיח וקיום יעודי הגאולה כלל, וגם באם אומרים על צדיק שהוא "בחזקת המשיח", אין הכוונה שכבר נתקיימו בפועל יעודי הגאולה, ורק כאשר נתקיימו הסימנים של משיח ודאי אז נתקיימו יעודי הגאולה), וכמו שנתבאר בשאר חלקי הספר.

עיקר מגמת היהודים בויכוחם

טז. אמנם רק בספרי ויכוחים בודדים (כמו ס' המאורות מלחמת מצוה לר' מאיר בן שמעון המעילי הנ"ל), ביארו להדיא הטעם למה אותו האיש לא הי' ראוי להיות משיח כלל מלכתחילה.

ובשאר (רובם ככולם של) ספרי הויכוחים, כוונת היהודים הי' רק להוכיח להנוצרים שאי אפשר לומר שהמשיח כבר בא, כי עדיין לא נתקיימו יעודי הנביאים. ולא הסבירו בהויכוחים האלו, יסוד ושורש הדבר מדוע היהודים מלכתחילה לא קיבלו טענתו של אותו האיש (גם **לפני שנהרג**) שהוא משיח – שזהו מפני שלפי אמונת היהודים, הוא הי' רשע ומכשף ומסית ומדיח לעבודה זרה, וממילא מעולם לא הי' ראוי כלל להיות משיח לפי אמונת היהודים כנ"ל, ובמקום לחזק התורה שזהו תפקידו של משיח (לפי אמונת היהודים) הרי כוונתו הי' לעקור התורה, ולכן הי' ברור להם שהוא משיח שקר.

[ובסגנון מה שנתבאר לעיל בשאר פרקי הספר: ברובם ככולם של הויכוחים, הדיון הי' רק למה לשיטת היהודים אי אפשר לומר שאותו האיש הוא משיח **בפועל** (כשיטת הנוצרים שמשיח **כבר בא**); אמנם לא הי' הדיון למה לשיטת היהודים אותו האיש אינו אפילו **ראוי** להיות משיח].

והטעם לזה הוא מפני שזה לא הי' נוגע להויכוח כלל. כי עיקר הויכוח הי' רק אם משיח כבר בא או עתיד לבא, וכוונת הנוצרים הי' ל"הוכיח" שמשיח כבר בא וממילא היהודים צריכים לקבל אמונת הנוצרים, והיהודים טענו שמשיח עדיין עתיד לבא. ונושא הויכוח לא הי' אודות מהות אישיותו של אותו האיש, ולהסביר למה ע"פ שיטת היהדות אותו האיש מעולם לא הי'

[1038] ראה מה שהובא לעיל ממגן אבות להרשב"ץ. וגם בויכוח הרמב"ן שהוזכר לעיל "שהנביא אומר במשיח ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, והוא לא היה לו ממשלה, אבל בחייו היה נרדף מאויביו ומתחבא מפניהם, ולבסוף נפל בידם ולא היה יכול להציל עצמו, איך יושיע כל ישראל", אפשר לפרש שהכוונה הוא שגם בחייו הי' ברור שהוא הי' משיח שקר.

ראוי כלל להיות משיח (ואדרבה כל ענינו הי' ההיפך ממשיח) כי הוא עקר התורה והי' מסית ומדיח ומכשף.

ועוד ועיקר: כידוע ומפורסם בדרך כלל בויכוחים אלו, היו היהודים זהירים מאוד מלדבר בגנותו של אותו האיש, כי הי' סכנה גדולה בדבר לדבר בגנותו כידוע ומפורסם, ובכמה מויכוחים אלו הנוצרים טענו מרה על מה שנמצא כמה מאמרי חז"ל המדברים בגנותו של אותו האיש, והיו היהודים צריכים להשתמט מזה וכו', כמו שגלוי כל זה למעיין בספרי הויכוחים. ובודאי לא רצו היהודים להסביר שבצדק לא קיבלו היהודים אותו האיש והרגוהו מפני שכישף והסית והדיח את ישראל, שזה הי' מגדיל חרון אף הנוצרים כמובן וגם פשוט.

ומובן מעצמו הסכנה הגדולה שהי' כרוך בזה שהיהודים היו מסבירים ומנסים "להצדיק" זה שלא "קיבלו" טענתו של אותו האיש שהוא משיח ועד שהרגוהו, שכידוע ומפורסם הי' זה נחשב בעיני הנוצרים להחטא הפלילי של היהודים, (וכידוע שהרגו ר"ל ריבוי בני ישראל בשביל "עון" זה של הריגת משיחם, וגם טענו שמפני עון זה היהודים הלכו בגלות וכו'), ומובן איך שהי' מסוכן שהיהודים ינסו להסביר ולהצדיק זה.

וידוע ומפורסם שיש כמה ענינים בויכוחים עם הנוצרים שמפני הלחץ והסכנה, הוכרחו היהודים להשתמט ולתרץ מאמרי חז"ל שונים באופנים שונים, כאשר ברור מעצמו שהיהודים באמת לא האמינו ולא חשבו שזהו הביאור האמיתי במאמרי חז"ל אלו, אך היו מוכרחים לומר כן להניח דעת הנוצרים. ובנוסף לזה, ידוע ומפורסם שכאשר התווכחו גדולי ישראל עם המינים, (אפילו במצב שלא הי' סכנה להשיבם), לא השיבו להם כפי אמיתת שיטתם בענינים

אלו[1039], וכמה פעמים הי' כוונתם רק לדחות המינים בקנה או בקש[1040] (וכמו שאמר שלמה[1041] "ענה כסיל כאולתו"[1042]), ולכן אין להביא ראי' מתשובת המינים[1043]. (וגם מצינו איך שלפעמים היו גדולי ישראל משתמשים בסברתם העקומה של הנוצרים גופא בכדי להפריך דבריהם[1044]).

[וכמדומה, שיתכן אשר א' הטעמים שגרם לכמה אנשים לחדש ההבנה המוזרה הנ"ל בדברי הויכוחים האלו (דהיינו שטענת היהודים הי' שאותו האיש "נפסל" להיות המשיח מפני שלא הצליח להביא הגאולה בחייו), הוא מפני שהאנשים האלו חשבו שטענות היהודים הי' (גם) לבאר היסוד והשורש של שיטת היהודים שאינם מאמינים כלל באותו האיש. ומתוך גישה זו חידשו הבנה מוזרה ביותר כאילו שהיהודים מסבירים שהטעם למה הם אינם מאמינים כלל באותו האיש הוא מפני שנפסל להיות משיח.

[1039] ראה תוספות השלם על פ' ויצא ל, לב. שם על פ' ויחי מט, י (ע' נה). חזקוני בראשית ג, ד. שם פ' ויחי מט, י. סמ"ג לאוין קמ, קמא. אור זרוע הלכות תפילין סי' תקלו. מהרש"א על שבת קח, א ד"ה מלה"ד. פני יהושע מכות ה, ב ד"ה בגמרא תנא בריבי. מנחת חינוך מצוה ר"ח ס"ק ז. ועוד.

ויתירה מזה מצינו, שכמה גדולי ישראל שסברו שמה שכתבו כמה מגדולי ישראל בדורות שלפניהם בספריהם לא הי' הביאור אמיתי ע"פ תורה, אלא כתבו כן רק מפני שהיו צריכים לפרש הכתובים לפי סברת אנשי הדור ההם מפני שלא היו יכולים לקבל הפי' האמיתי ע"פ תורה. ראה דרך חיים להמהר"ל מפראג בסוף פרק ו' דאבות. דרך פקודיך (לבעל הבני יששכר) מצות לא תעשה יא, חלק המחשבה, אותיות ד – ו, מה שכתבו אודות גישת הרמב"ם בספרו מורה נבוכים.

[1040] ראה בבא בתרא טו, ב ואילך. סנהדרין לט, א רש"י ד"ה וכל אשר, ומהרש"א שם ד"ה כי קברי. עבודה זרה מד, ב, רש"י ד"ה גנובה. מנחות סה, ב, (וראה רש"י שם ד"ה ואם אוהבן "ודיחוי בעלמא קאמר ליה משום דהוא היה אומר דברי הבל"). חולין כז, ב. ירושלמי ברכות פ"ט ה"א. בראשית רבה ח, ט. וראה שם יח, ה "בשיטתן השיבן". וראה שם ריש פ' כ"ה, בפי' עץ יוסף ומהרז"ו. ויקרא רבה ד, ו. במדבר רבה יט, ח. תנחומא חוקת אות ח. מגילת תענית פרק ח. אוצר הגאונים ביצה (יום טוב) ע' 4.

ובכמה מקומות מצינו זה במיוחד לגבי הויכוחים עם הנוצרים, שדחאום בקש. ראה ס' יוחסין (לונדון תרי"ז, ע' 15); ספר הנצחון (לר' יו"ט מילהויזן) סי' שמז; ישועות משיחו בתחילת החלק השני ("וכבר ראיתי לחכמים מבני עמינו שדברו בעניין ההגדות והדרשות הזרות והקשות האלה באחד משלשה דרכים. [הדרך הראשון] כי מהם לקחו דרך ויכוחי להשיב את האפיקורסים ולהרוס שינימו בפימו, והיא תכלית כל השתדלותם כדי להוכיח שאותם המאמרים אי אפשר שיפורשו על עניני ישו הנוצרי בעקרי דתו כדבריהם, ולא שמו לב לפרש דברי חז"ל על אמיתתם, כי אם לשכך את האוזן ולהצילם מפי אריות וכמו שיראה מחיבורי ויכוחיהם"); אברבנאל על פ' כי תצא כג, כ ("והנה אני נתתי את כל הארבע תשובות האלה בפני חכמי הנכרים מפני השלום ולדבר על לב אדוני הארץ, ואמנם האמת שנאמין בזה הוא כפי קבלת רבותינו ז"ל"); יפה תואר הארוך על ויקרא יג, ג "ומבואר לכל מעיין כי עלה מצא לדחות בקש את הטוענים עלינו" (וקאי שם על דברי הרשב"א, בביאור המאמר של היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, אשר נדפס בעין יעקב על ברכות יב, ב ב"הכותב" ד"ה וכי מזכירים). ועוד.

[1041] משלי כו, ה.

[1042] ראה לחם שמים על פרקי אבות ב, יד.

עוד ביאור על זה שהיו דוחים אותם בקש, מבואר ברשב"ם על בבא בתרא קטז, א "לא תהא תורה שלמה שלנו כו'. איני צריך לדחותך בקש. ומיהו מעיקרא לא היה חפץ לגלות לו טעמו של דבר, דאסור לגלות להם טעמי תורה".

[1043] חידושי רבינו דוד (בונפיד) פסחים טז, ב, ד"ה דם "ואיפשר דתשובת מינין היא ואין למדין ממנה, שדחי' בעלמא היא שאמר' לו, כענין שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א. ירושלמי שבת פ"ג ה"ג. בבלי חולין כז, ב. במדבר רבה יט, ח) לזה דחית בקנה לנו מה אתה משיב". וראה ירחון האוצר, חוברת מא, ע' רמט בהערה.

[1044] ראה לדוגמא בויכוח הרד"ק, קטע "תשובה על שאו שערים ראשיכם". ס' נצחון ישן סי' צד. ובעוד כמה וכמה מקומות.

ובנוסף לזה שכל הבנה הזו של טענת היהודים בויכוחם הוא מוטעה וכנ"ל בארוכה, הנה עוד זאת, האנשים האלו אינם מבחינים שברוב רובם של הויכוחים, כל מגמת היהודים הי' רק להסביר להנוצרים למה אינם יכולים לקבל טענתם שמשיח **כבר בא**, ותו לא. ולא רצו כלל להכנס בדין ודברים אודות מהות אישיותו של אותו האיש והאם הוא **ראוי** להיות משיח (ע"פ אמונת היהודים) או לא].

יז. ועוד ועיקר: המבין דבר לאשורו, יבין שבדרך כלל בהויכוחים האלו, לא הי' מקום להיהודים לומר עיקר יסוד ושורש הענין למה ע"פ תורה אותו האיש מעולם לא הי' ראוי להיות משיח - כי הוא הי' רשע ומסית ומדיח ועוקר התורה -, כי לפי שיטת הנוצרים, הרי כל הדברים האלו שעשה לא הוכיחו כלל שאינו ראוי להיות משיח, ואדרבה.

כי לפי שיטת הנוצרים, הרי זה שאותו האיש רצה לעקור התורה אינו ראי' שהוא רשע ואינו ראוי להיות משיח, כי אדרבה לפי שיטתם המשובשת, הרי זהו תפקיד המשיח, להביא תורה חדשה. וכן זה שהי' מסית לאחרים לעבוד אותו[1045], הרי לפי שיטתם אין זה היפך התורה, כי לשיטתם הכוזבת הרי הוא הי' בן אלוק וחייבים לעבדו, והם רוצים לטעון שכן הוא גם ע"פ תורה, כמבואר בהרבה ספרי ויכוחים, שהם רצו להביא "הוכחות" מהתורה לאמונת השילוש ר"ל. (ועד"ז מה שטענו היהודים שאותו האיש עשה פעולותיו בכשוף, הנה הנוצרים ממאנים לקבל את זה, וסוברים שעשה את זה בכח אלקי ר"ל).

וממילא נמצא שלפי הבנת הנוצרים המשובשת בענין משיח, לא הי' שייך להוכיח להם שאותו האיש אינו ראוי להיות משיח מלכתחילה, כי זה גופא שבעיני היהודים הוא הוכחה שאינו ראוי להיות משיח, הרי בעיני הנוצרים הוא הוכחה שהוא המשיח. ובעיניהם הי' זה לא רק הוכחה שהוא **ראוי** להיות משיח, אלא זה הי' הוכחה לשיטתם שהוא **כבר בא** וכבר קיים תפקיד המשיח.

ולכן בדרך כלל בויכוחים האלו, היהודים לא הסבירו כלל שלשיטתם אותו האיש לא הי' ראוי אפילו מלכתחילה להיות משיח, דהיינו שלא דנו כלל באופי אישיותו של אותו האיש והאם הוא הי' בכלל ראוי להיות משיח. כי מה שהי' נוגע להויכוחים הוא לבאר ולתרץ ה"הוכחות" שהנוצרים הביאו מתנ"ך שהמשיח כבר בא בפועל[1046].

[1045] ראה ס' מגן אבות (אמונות ודיעות) מכון הכתב, ע' 201, שלפי שיטת הנוצרים, אותו האיש הסית אחרים לעבדו, משא"כ לפי שיטת היהודים הוא הסיתם לעבודה זרה אחרת.

[1046] ועוד יש להוסיף, שבכמה מהויכוחים, היהודים טענו איך אפשר לומר שאותו האיש הוא משיח בפועל והביא הגאולה, כאשר א' מיעודי הגאולה הוא ריבוי השלום בעולם והעדר המלחמות, ועדיין יש מלחמות וכו'. ובכמה מספרי הויכוחים הוסיפו לטעון שלא רק שעדיין יש מלחמות, אלא שאדרבה, אלא שמאמינים באותו האיש הרבו לשפוך דם בשמו ובסיבתו, וא"ע איך אפשר לומר שכבר באה הגאולה.

וא"כ, מי שהי' לו מוח בקדקדו הי' יכול להבין שלפי הבנת היהודים איש כזה אשר כל פעולותיו גרמו להיפך מיעודי הגאולה, בודאי אינו ראוי כלל להיות משיח לפי שיטתם. אמנם בכל אופן, היהודים לא הדגישו זה להדיא, כי לא רצו להרגיז הנוצרים, כנ"ל.

למה לא דובר בהויכוחים האם אותו האיש יהי' משיח לעתיד

יח. ובנוסף לזה שברוב הויכוחים לא ניסו היהודים לבאר הטעם למה אותו האיש אינו ראוי כלל להיות משיח, הנה עוד זאת **השוה בכל הויכוחים כולם**, שמעולם לא הי' נושא הויכוח אודות משיחיותו של אותו האיש **לעתיד**.

דהיינו, שמעולם, בכל הויכוחים כולם, לא תמצא שהעלו הנוצרים הטענה, אשר על פי שיטת היהודים שמשיח יבוא **בעתיד**, למה לא מאמינים היהודים שאותו האיש ימ"ש יקום **לעתיד ויהי' משיח היהודים** (דהיינו שיקום לעתיד ויקיים אז יעודי הגאולה, באופן שבהם מאמינים היהודים).

והטעם לזה הוא פשוט ומובן מעצמו לכל:

כמו שנתבאר לעיל, כל טענת ודת הנוצרים מיוסד על ההנחה שמשיח **כבר בא**. וכל מגמתם בויכוחם עם בני ישראל הי' שגם היהודים יקבלו דת הנוצרים ויאמינו במשיחיותו של אותו האיש לפי הבנת הנוצרים – שהוא הביא גאולה רוחנית וברית חדשה וכו'.

ומובן שלא הי' מקום לדון למה לא יאמינו היהודים שאותו האיש יהי' משיח **היהודים לעתיד**, ויהי' לו תפקיד המשיח **כפי הבנת היהודים** (היינו הגאולה הגופנית וקיום ייעודי הגאולה כמשמען הפשוטה שהיהודים מאמינים שיתקיימו לעתיד), שהרי זה גופא הי' נושא הויכוח בין היהודים להנוצרים – מהו תפקידו של משיח, האם הוא (כפי הבנת הנוצרים) להביא גאולה נפשית וכו' ולכן משיח כבר בא, או שענינו הוא (כפי הבנת היהודים) לקיים יעודי הגאולה כמשמעם הפשוטה (גאולה גופנית), ולכן הוא עדיין עתיד לבא.

וממילא מובן שהנוצרים לא היו יכולים להעלות הטענה שהיהודים יאמינו שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד, כי באם היו הנוצרים מעלים על דל שפתם טענה זאת, דהיינו שהם היו מעלים האפשרות שהם מקבלים הבנת היהודים בענין המשיח, א"כ ע"י טענתם הזאת הרי נמצא שהם מאפשרים לומר שכל דת הנוצרים וכל תורתם בטל ומבוטל מאליו וממילא, כי כל דתם מיוסד על ההנחה שמשיח כבר בא ולא שהוא עתיד לבא[1047].

ובסגנון אחר: מובן מעצמו שמעולם לא הי' איזה טעם שהנוצרים יטענו להיהודים שהם יאמינו שאותו משיח שיבוא **לעתיד** ויקיים יעודי הגאולה (לפי אמונת התורה) יהי' אותו האיש, כי ברגע שהם יקבלו טענת היהודים שעדיין לא בא משיח וצריך לבוא לעתיד, הרי אין להם עוד שום תרעומת על היהודים. שהרי מובן שכל זמן שעוד לא בא משיח אין כאן שום דת חדשה וברית חדשה, וצריך לחכות עד שיבוא משיח בעתיד, וא"כ אין להם שום טענה על בני ישראל למה אינם מקבלים עכשיו דת הנוצרים.

[1047] ובסגנון אחר: לפי שיטת היהודים שעדיין לא בא משיח, והוא יבוא רק בעתיד, אין שום נפקא מינה כלל מי הוא אותו המשיח, כי עד שיבוא בעתיד אין עליו שם משיח כלל. וא"כ, מצד הנוצרים, הלא לא הי' להם שום תועלת לנסות להשתדל לשכנע היהודים להאמין שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד, כי עד שיבוא בעתיד מובן שעדיין אינו משיח כלל, ואין כאן שום דת חדשה וכו' ואין שום טענה להם על היהודים. וראה גם ספר וכוח (להרב ברוך בענדיט גליקסמאן) ע' 6 ואילך, 22-21.

דהיינו שמצד הנוצרים, לא הי' להם **שום תועלת** שהיהודים יאמינו שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד, ולא הי' **שום טעם** שהנוצרים ישתדלו שהיהודים יאמינו זה, כי אפילו באם יקבלו היהודים טענה זו, הרי ברגע שהנוצרים מקבלים עיקר טענת היהודים – שמשיח עדיין צריך לבא – שוב נסתר כל אמונת הנוצרים, ושוב בטל כל טענתם שהיהודים צריכים כבר עכשיו לקבל דת הנוצרים (שזה הי' כל מגמתם בויכוחם מלכתחילה, כנ"ל).

[וגם מובן שאם עדיין לא בא משיח, א"כ א"א להם להוכיח בוודאות שאותו משיח שיבוא לעתיד יהי' אותו האיש. ובכלל לא הי' להנוצרים שום תועלת כלל שהיהודים יאמינו שאותו משיח שיבוא לעתיד לפי אמונתם, ויעשה הפעולות שהמשיח צריך לעשות לפי אמונת היהודים, יהי' אותו האיש. כי ע"פ אמונת היהודים הרי גם לעתיד לא יהי' דת חדשה כדעת הנוצרים. ופשוט].

יט. ועוד: כמובן מכל הנתבאר לעיל, הרי באם הנוצרים היו מקבלים – או נותנים מקום אל - טענת היהודים שהמשיח עדיין לא בא, הרי שוב נמצא שהם מודים שאותו האיש הי' שקרן ובדאי, שהרי הוא אמר שה' שלחו להביא הגאולה ולבסוף נתברר שהוא הי' בדאי. (וזהו הטעם למה הנוצרים המציאו מלכתחילה האמונה שאותו האיש הביא הגאולה הרוחנית לנפשות והצילם מגיהינם, בכדי לבאר שהוא לא הי' סתם שקרן, אלא שבאמת הביא הגאולה המובטחה ומשיח כבר בא, וכמו שנתבאר לעיל).

וממילא מובן שהנוצרים לא היו יכולים להעלות האפשרות שהבנת היהודים במשיח (שהוא עדיין צריך לבוא) הוא האמת, כי ברגע שהם מעלים אפשרות זו נמצא שהם מודים לטענת היהודים שאותו האיש הוא סתם שקרן.

ובנוסף לזה שהם לא יכולים להרשות לעצמם להעלות האפשרות שאותו האיש הי' בדאי, הרי עוד זאת, באם היו מודים שאותו האיש לא קיים יעודי הנביאים, הרי שוב **מובן מעצמו** הטעם למה לא מאמינים היהודים שאותו האיש יהי' משיח היהודים לעתיד, כי איזה טענה הוא שהיהודים יאמינו שאיש שהוא שקרן ובדאי יהי' המשיח, הלא איש כזה **פשוט** שאינו ראוי כלל להיות משיח וכנ"ל.

[וידוע ומפורסם שהנוצרים היו מודעים היטב איך היהודים חושבים אודות אותו האיש, והיו בקיאים במאמרי חז"ל בגמרא אודות אותו האיש. (ולכן בכו"כ מהויכוחים היו באים בטענות לבני ישראל אודות מאמרי חז"ל שדיברו אודות אותו האיש לגנאי, והיהודים היו צריכים להשתמט עצמם מזה, כידוע וכמו שהוזכר בהרבה מספרי הויכוחים).

וגם הי' ידוע להנוצרים (ועכ"פ הי' מובן מעצמו לכל מי שהי' לו מוח בקדקדו) שלפי טענת היהודים שאותו האיש לא קיים יעודי הנביאים הרי הוא שקרן ובדאי. וא"כ מובן ופשוט שלא הי' להם מקום לשאול להיהודים, שלפי שיטתם שאותו האיש עדיין לא קיים יעודי הנביאים, למה לא מאמינים היהודים שאותו האיש יהי' זה שיקיים אותם היעודים לעתיד. וכ"ז מובן ופשוט מאד].

הבלבול שנוצר מצד טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'"

כ. והנה הטעם העיקרי שגרם לכמה אנשים להמציא ההבנה החדשה והמבולבלת בדברי הויכוחים האלו, ולהסביר אשר טענת היהודים הי' אשר אותו האיש "נפסל" להיות משיח מכיון שלא הצליח בחייו, הוא מפני שהם נתבלבלו מהמושג של "ביאה שני'", ונדמה להם אשר

טענת היהודים בויכוחם הי' לענות לטענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", ולכן חידשו ההבנה המוזרה הנ"ל בספרי הויכוחים, כדלקמן.

ושורש הדבר הוא, שהם מסבירים שלאחר הריגת אותו האיש ימ"ש שאז נתברר לכל שהוא הי' סתם שקרן ובדאי, אז א' מהטענות העיקריות שהמציאו הנוצרים כדי להעמיד אמונתם, הוא האמונה ב"ביאה שני'". דהיינו שהנוצרים טענו (בנוסף לטענתם שאותו האיש באמת הביא הגאולה, כי "גאל" הנפשות מגיהינם ע"י הריגתו), שאע"פ שאותו האיש לא קיים הרבה מיעודי הנביאים אודות משיח, אמנם הוא יבוא עוד פעם שני' ואז יקיים יעודי הנביאים ויביא הגאולה הגופנית לבני ישראל ולהעולם כולו.

ומזה הם באים לידי טעות, שנדמה להם, שזה הי' עיקר הטענה והויכוח (או עכ"פ א' מעיקרי הטענות) בין הנוצרים ולהבדיל היהודים במשך הדורות לגבי האמונה בביאת המשיח: שהנוצרים טענו שיש להאמין שאותו האיש הוא משיח מפני שיבוא **לעתיד** בביאה שני', והיהודים סברו שאי אפשר להאמין בביאה שני', מכיון שבביאתו הראשונה לא קיים היעודים.

ומזה שהיהודים לא קיבלו טענת הנוצרים, חידשו דבר **חדש** (ולפי שיטתם המוטעית הם חושבים שזהו יסוד **עיקרי** באמונת היהדות אודות משיח), אשר ע"פ תורה ומסורת היהדות אי אפשר להאמין שמי שחי פעם אחת והשתדל להביא הגאולה ומת לפני שהצליח להביא הגאולה, שהוא יקום לתחי' לעתיד ואז יהי' משיח. וזה הי' (לשיטתם) הטעם למה היהודים לא קיבלו אמונת הנוצרים שאותו האיש יהי' משיח לעתיד.

ובלשונם "אין היהדות מאמינה בביאה השני'", שלשיטתם הפירוש בזה הוא ש"היהדות איננה נותנת למשיח הזדמנות שני'", דהיינו שאם אחד לא הצליח להביא הגאולה לפני מיתתו, אי אפשר להאמין שיהי' לו הזדמנות נוספת, כלומר שיקום לתחי' לעתיד ואז יקיים יעודי הנביאים ויהי' משיח, כי "נפסל" מלהיות המשיח.

ויש כאלה שהרחיקו לכת, וכתבו דברים מוזרים ביותר, כאילו יסוד זה - שאי אפשר להאמין שמי שלא הצליח להביא הגאולה בחייו יקום לתחי' ואז יהי' משיח - הוא ה"הגנה ראשונה" שיש לאמונת היהדות מפני טענות הנוצרים. ועוד כתבו שטותים והבלים, שהיהודים במשך הדורות מסרו נפשם שלא לקבל דת הנוצרים מפני יסוד זה, (כאילו מצאנו באיזה מקום בהלכה שיש חיוב של "יהרג ואל יעבור" שלא לומר שמאמין בהאפשרות אשר מי שאמר על עצמו שהוא משיח ולא הצליח שהוא יוכל לבוא בפעם שני' ויהי' משיח[1048]).

וזה גרם להם להבין באופן מוזר כל ספרי הויכוחים שהוזכרו לעיל, ששם מבואר שהיהודים לא קיבלו אמונת הנוצרים **שכבר בא**, מפני שטענו שהוא לא קיים את ייעודי הנביאים. ומפני שחושבים שכוונת היהודים הי' לענות להנוצרים על טענת "ביאה שני'", הם רוצים לפרש שהכוונה בזה הוא שהיהודים טוענים שאי אפשר לומר שאותו האיש יקום לתחי' ויקיים יעודי

[1048] ופשוט שמה שמסרו היהודים נפשם הוא מפני שדת הנוצרים הוא עבודה זרה ממש, מפני אמונתם התפלה בשילוש ר"ל, וגם מצד זה שהוי שעת השמד, דרצו לעקור הדת היהודית וקיום התומ"צ, שכל זה הוא בגדר יהרג ואל יעבור.

הגאולה **לעתיד**, מפני שכשהוא בא **בפעם הראשונה** הוא לא הצליח להביא הגאולה ולקיים יעודי הנביאים.

כא. וכבר נתבאר לעיל איך שכל ההבנה הזאת מוטעית ביותר, וכל א' הקורא ספר הויכוחים יווכח מיד שאין שום רמז כלל להבנה הזאת, ומעולם לא הי' הדיון האם אותו האיש יהי' משיח לעתיד, ומעולם לא טענו היהודים שאותו האיש נפסל להיות משיח מפני שלא הצליח בפעם הראשונה. וכנ"ל בארוכה.

ובאמת, ברובם ככולם של ספרי הויכוחים, לא הוזכר כלל טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", ולא על זה נסוב הויכוח כלל, כמו שכל הקורא בספרי הויכוחים יראה בעצמו, וכמו שיבואר לקמן בארוכה. ואין שום מקום וטעם לחדש ההסברה המוזרה הנ"ל.

ומכיון שטענת הנוצרים אודות "ביאה שני'" גורמת בלבול אצל הרבה אנשים, והם חושבים שנקודה זו הוא ההבדל בין אמונת הנוצרים להיהודים, וגם מחדשים עפ"ז הבנה מוזרה ביותר בכל ספרי הויכוחים, לכן נתעכב על זה, ונסביר הדברים בצורה יסודית בעז"ה, כדי להבהיר איך שהבנה זו אינה נכונה כלל.

ולהלן נבאר אשר: א) עיקר אמונת הנוצרים, אינו קשור כלל בהטענה אודות "ביאה שני'".

ב) ברוב ספרי הויכוחים ככולם, מעולם לא הוזכרה כלל טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", ולא על זה נסוב הויכוח כלל. כי כנ"ל עיקר ההבדל בין אמונת היהודים לאמונת הנוצרים אינו קשור עם טענה זו כלל.

ג) אמיתת התירוץ לטענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", הוא ש"אין היהדות מאמינה בביאה הראשונה", (או ש"אין היהדות מאמינה בשתי ביאות"), ולא ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'". וכמו שיתבאר להלן בארוכה בעז"ה.

ד) באותם מקומות בודדות שאכן הוזכר טענה זו בספרי הויכוחים, הנה המענה לזה לא הי' ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'", אלא תירוץ אחר לגמרי.

כב. והנה קודם שנבאר כל הנ"ל, יש להבהיר עוד הפעם, שהטעם ה**אמיתי** למה מעולם לא הי' איזה שהוא הוה אמינא אצל היהודים אשר אותו האיש ימ"ש יקום לתחי' ויהי' משיח, הוא כי מעולם לא הי' אפילו **ראוי** להיות משיח, ואדרבה כל ענינו הי' ה**היפך** הגמור מתפקיד המשיח כפי שהוא ע"פ תורה, וכנ"ל בארוכה. ולכן גם בחייו, לא המתינו היהודים לראות אם יצליח להביא הגאולה, אלא הרגוהו, כי הי' ברור להם שאיש כזה אין לו שייכות כלל לתפקיד המשיח.

וממילא מובן, שלאמיתתו של ענין, אין לומר שהיהודים לא חשבו שאותו האיש הוא יקום לתחי' ויקיים יעודי הגאולה בעתיד (ב"ביאה שני'") **מפני** שלא הצליח בפעם הראשונה ("ביאה ראשונה"), כי כבר ב"ביאתו הראשונה" לא האמינו בו חכמי ישראל והרגוהו, ולא נתנו לו אפשרות ל"הצליח" מלכתחילה[1049].

[1049] וראה גם ספר המאורות מלחמת מצוה לר' מאיר בן שמעון המעילי שהובא לעיל.

ואפילו לפי מה שנתבאר לעיל, כטעם משנית למה לא מאמינים בו היהודים, שהוא מכיון שהוא הי' משיח שקר, דהיינו שהוא אמר שה' שלחו להושיע ישראל ולבסוף נהרג בידם, שזה הי' עוד הוכחה שהוא הי' סתם שקרן ובדאי, הרי (בנוסף לזה שזהו רק טעם שני, הרי) מובן שהכוונה בזה הוא אשר איש כזה אינו **ראוי** כלל וכלל מלכתחילה להיות משיח[1050], ו**ממילא** מובן שאין שום הוה אמינא לחשוב אשר איש כזה יקום לתחי' ויהי' המשיח לעתיד.

[וממילא מובן עד כמה מופרך ההבנה כאילו שהטעם למה לא סברו היהודים שאותו האיש יכול לקום לתחי' ולהיות משיח לעתיד הוא מפני ש"נתקע" באמצע, דהיינו שהתחיל פעולות של משיח ולא הצליח לגמרם, כי פשוט וברור שע"פ אמונת היהדות כל פעולותיו של אותו האיש מלכתחילה לא הי' להם שום קשר לפעולות המשיח, ואדרבה היו ההיפך מזה לגמרי].

אמנם אין לזה שום קשר כלל להדיון בקונטרס זו האם אפשר לומר על צדיק שהוא הי' ראוי להיות משיח, וכל פעולותיו היו מעין פעולות של משיח – דהיינו להביא לשלימות קיום התומ"צ אצל כל בני ישראל, ומאיזה טעם (כמו עוונות הדור וכיו"ב) לא הצליח להביא הגאולה בחייו, שהוא יקום לתחי' לעתיד (כאשר יזכו בני ישראל) ואז יצליח להביא הגאולה. כי כמו שנתבאר בשאר חלקי הספר, איש כזה הוא עדיין ראוי להיות משיח, ואינו ח"ו שקרן ובדאי ומשיח שקר, (אלא אם כן אמר שה' כבר שלחו **בפועל** להוציא את ישראל מן הגלות ולא הצליח).

שיבוש הנוצרים בטענתם אודות ביאה שני'

כג. וראשית כל נסביר קצת גוף הטענה של הנוצרים אודות "ביאה שני":

המושג של ביאה שני', הוא דבר שהנוצרים מאמינים בו מאז ומקדם, והם טוענים שאותו האיש עצמו "הבטיח" שיחזור עוד פעם[1051], ולשיטתם הכוזבת יש כמה "ייעודים" שיתקיימו אז, (כמו קיבוץ הנפוצות, תחיית המתים, יום הדין[1052], שאז כל האמינים באותו האיש ינצלו ויקבלו שכרם בעולם שכולו טוב, והשאר ייענשו, ועוד הבלים וכזבים שאין מן הצורך לפרטם. וחשוב להדגיש, שלהנוצרים עצמם אין דיעה אחידה בכל זה, ויש חילוקי דיעות יסודיים ביניהם בענין ביאה השני', ואכ"מ).

דהיינו שאמונת הנוצרים המשובשת היא שיש ב' שני זמנים ו"ביאות" בפעולות המשיח: ביאה הראשונה כאשר בא בעבר, ואז הביא ה"ברית החדשה", וגאל נפשות האנושות מן הגיהינם

[1050] ולכן אין לזה שום שייכות כלל להאפשרות שהיא חלק ממסורת היהדות, אשר יתכן להאמין אשר צדיק שהי' ראוי להיות משיח בחייו, והשתדל להביא הגאולה בימיו ולא הצליח מפני עוונות הדור וכיו"ב, שהוא יקום לתחי' ויהי' משיח בעתיד. וכמו שמצינו כמה גדולי ישראל שהעלו האפשרות שדוד המלך או זרובבל יקום לתחי' ויהי' משיח, אע"פ ששניהם עשו פעולות בחייהם להשתדל להביא הגאולה לבני ישראל ולא הצליחו להביא הגאולה בפועל, וכמו שיתבאר.

[1051] ראה גם מגן אבות (אמונות ודעות), מהדרות מכון הכתב ע' 210 (שאותו האיש "הבטיח" שיבוא ויאסוף מארבע כנפות השמים. וע"ש שהוא הבטיח שיתקיים הדבר באותו הדור, ולאחר שלא נתקיים באותו הדור, הוכרחו הנוצרים להמציא "פירוש" חדש בדבריו). ילקוט שמעוני פרשת בלק רמז תשס"ו (קטע זו נמצא בדפוסים החדשים ונשמט מהדפוסים הישנים מפני הצנזור), שכתוב שם אודות אותו האיש "והוא עתיד להטעות ולומר שהוא מסתלק ובא לקיצים".

[1052] ראה גם ס' מלחמות ה' (יעקב בן ראובן) ע' 70.

ע"י הריגתו. ואח"כ הם מאמינים שיהי' עוד זמן ו"ביאה שני'", שיקרה באיזהו פעם לעתיד, שאז יהי' יום הדין, שכר ועונש, ועוד ייעודים.

ולאחר שהנוצרים סילפו פירוש פסוקי ונבואות התנ"ך לפי הבנתם המשובשת, הנה לפי שיטתם הם פירשו שכמה נבואות בתנ"ך מדברים אודות ביאתו הראשונה של משיח, (כמו ישעי' פרק נג, ועוד כו"כ פסוקים ומזמורי תהלים וכו'), וכמה נבואות אחרות (כמו נבואת דניאל ז, יג ועוד) מדברים לפי שיטתם בביאה שני'. וא"כ נמצא שלפי דבריהם צריך לחלק בין הנבואות אודות ביאת המשיח, ולפרש חלקם על ביאה הראשונה וחלקם על ביאה השני'.

ובתור סניף להבנתם המשובשת, הם רצו להסתייע[1053] מזה שבהפסוקים אודות ביאת המשיח יש תיאורים שונים אודות אופן ביאת המשיח, שבפסוק א' נאמר שמשיח יביא כעני ורוכב על חמור[1054], ובפסוק אחר נאמר שמשיח יבוא "עם ענני שמיא[1055]", והם רצו לפרש שהשינוי בין הפסוקים מורה על השני ביאות, שבביאה הראשונה בא אותו האיש כעני ורוכב על חמור (דהיינו כעני סובל יסורים וכו'), ובביאה השני' יבוא עם ענני שמיא (עם תוקף וגבורה).

והנה מובן ופשוט שלפי תורת ישראל כל זה אין לו שום שורש וענף, כי הרי כל מושג הנוצרים של ביאה הראשונה (שלשיטתם בה נהרג המשיח בכדי לגאול הנפשות מגיהינם, ומביא תורה חדשה) אין לו שום מקום ביהדות[1056], וכל ה"ההוכחות" לביאה הראשונה בתנ"ך (שבה משיח נהרג) מיוסד על פירושים מסולפים ומשובשים, ובדרך ממילא מובן שאין שום מקור לומר שיש שני ביאות של משיח בתנ"ך.

וזה שמצינו נבואות שונות באופן תיאור ביאת המשיח, הוא מפני שיש אופנים שונים בביאת המשיח[1057], כמו שביארו חז"ל (סנהדרין צח, א) "אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי כתיב (ישעיהו ס, כב) בעתה וכתיב אחישנה, זכו אחישנה, לא זכו בעתה. אמר רבי אלכסנדרי רבי יהושע בן לוי רמי כתיב (דניאל ז, יג) וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה וכתיב (זכריה ט, ט) עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא, לא זכו עני רוכב על חמור".

[1053] ראה חרב פיפיות (לר' יאיר בן שבתי) פרק יח. מגן וחרב ע' 73.

[1054] זכרי' ט, ט.

[1055] דניאל ז, יג.

[1056] ובלשון הרמב"ן בויכוחו "כי לא תמצא לעולם בשום ספר מספרי ישראל לא בתלמוד ולא בהגדות שיהרג משיח בן דוד לעולם, ולא שימסר ביד שונאיו ולא שיקבר בין הרשעים".

וליתר ביאור יש להוסיף: אפי' לפי המבואר בכמה מקומות בחז"ל שמשיח סובל יסורים, ושעליו נדרש הפסוק (ישעי' נג, ד) אבן חלינו הוא נשא וגו', - (ראה סנהדרין צח, ב "ורבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו, שנאמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה", ועוד מקומות) - אמנם מ"מ מובן שאין זה נקרא **ביאת** המשיח, אלא מדובר על יסורים שסובל **לפני ביאתו**. ושיבוש הנוצרים בזה הוא שהם חידשו ההבנה המסולפת, ש**ביאת המשיח** בפעם הראשונה ("ביאה ראשונה") הוא שבא וסובל יסורים ונהרג, דהיינו שזה גופא הוא **ביאת המשיח והבאת הגאולה**.

[1057] ראה ס' חרב פיפיות שם.

דהיינו שהמענה האמיתי לטענת הנוצרים, הוא שכל דבריהם אינו נכון כלל, ואין שום מושג בתנ"ך של "שני ביאות", דהיינו ביאה ראשונה שבה משיח ייהרג וביאה שני' שאז יבוא ויקבץ הנפוצות וכיו"ב. אלא כל הנבואות מדברים אך ורק על ביאה אחת, שבה משיח בא ויחזור מלכות ישראל ויבנה המקדש ויקבץ נדחי ישראל ויקיים שאר היעודים. וממילא מובן שכל זמן שזה לא נתקיים, אי אפשר לומר שכבר בא המשיח, ואין כאן גדר של "ביאת המשיח" כלל וכלל.

כד. והמעיין הישר בענין זה יבין, כי מענת היהודים על טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", אינה שה"יהדות אינה מאמינה בביאה שני'", (דהיינו שמי שלא הצליח לגמור פעולותיו של משיח בפעם הראשונה שוב "נפסל" מלהיות משיח מכאן ולהבא), כי טענה זו לכשלעצמה אינה תירוץ הולם לטענת הנוצרים:

טענת הנוצרים היא שבתנ"ך מתואר ביאת המשיח שני פעמים: בפעם הראשונה הוא סובל יסורים ונהרג וכו', ובפעם השני' הוא בא בכבוד ובגדולה ומקבץ הנפוצות ומקיים עוד יעודים.

דהיינו, שטענתם אודות "שני ביאות" אינה שיש ביאה ראשונה שבה משיח בא **ואינו מצליח** לגמור פעולותיו, ולאחר מכן הוא ישוב עוד הפעם **ואז הוא יצליח** לגמרם, אלא שה"שני ביאות" הם מלכתחילה שני סוגים שונים של פעולות המשיח: 1) בפעם הראשונה בא, ואז תפקידו הוא לסבול ייסורים וליהרג. 2) אח"כ בא בפעם שני' ואז מקבץ הנפוצות וכיו"ב.

וא"כ מובן שלשיטת הנוצרים, אינו נכון לומר שאותו האיש "לא הצליח" בפעם הראשונה, כי לשיטתם, הוא אכן "הצליח" בפעם הראשונה, דהיינו שאז הוא מילא "תפקידו" בביאה הראשונה, שהוא לסבול ייסורים וליהרג (ולהביא "ברית חדשה"). וזה שלא קיים שאר הייעודים (קיבוץ הנפוצות וכו') בפעם הראשונה, מובן בפשטות, שהרי תפקידו בפעם הראשונה הי' לבוא כעני וסובל יסורים וליהרג ע"י בני אדם, והרי מובן שלא שייך שבאותו ביאה יבוא כמלך על על העולם ויקבץ הנפוצות וכו' (כמו שהם חושבים שיהי' בביאה השני').

אלא המענה האמיתית לטענת הנוצרים הוא שאין שום מושג בתנ"ך של "ביאה הראשונה" שבה משיח נהרג, ואין שום מושג כלל של "שני ביאות", של ביאה אחת שבה המשיח בא ומקיים כל היעודים, וכנ"ל בארוכה.

כה. וכאן יש כמה אנשים שנתבלבלו ועושים טעות יסודי בהבנת הדברים, והם מפרשים שטענת הנוצרים הי', שבביאה הראשונה "לא הצליח" אותו האיש לגמור פעולותיו, אבל הוא יצליח לגמרם בביאתו השני'. ועפ"ז הם **מחדשים דבר חדש שלא נמצא בשום א' מספרי הויכוחים**, והוא שמענת היהודים על טענת הנוצרים הוא ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'", דהיינו שלפי התורה, אי אפשר להאמין שמי שלא הצליח לגמור פעולותיו בפעם הראשונה שוב יבוא בפעם שני' ואז יגמור פעולותיו, כי אם לא הצליח בפעם הראשונה ו"נתקע" באמצע, הוא נפסל מלהיות משיח.

ודבר זה אינו נכון כלל, הן מצד טענת הנוצרים, והן מצד תשובת היהודים:

עיקר טענת הנוצרים הי' שהיהודים יקבלו דת הנוצרים, דהיינו שהיהודים יאמינו שאותו האיש הוא משיח **וכבר בא** (דהיינו שה"ביאה הראשונה" נחשב כבר **לביאת המשיח**), ולכן יקבלו דתם. וטענתם לא הי' שהיהודים יאמינו שאע"פ שאותו האיש לא הצליח בפעם הראשונה,

מ"מ ישוב ויצליח בפעם שני', כי טענה זו לכשלעצמה אינה כלום, כי עד שיבוא ויצליח בפעם בשני' אין להם שום טענה אל בני ישראל, אלא עיקר טענתם הי' שיאמינו שהוא משיח ויקבלו דת הנוצרים על סמך "ביאתו הראשונה", וכדלקמן.

וגם הבנתם במענת היהודים אינו נכון כלל, כי מובן מעצמו שמענת היהודים אודות טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", אינה שמי שלא הצליח להיות משיח בחייו הקודמים, אי אפשר להאמין שהוא ישוב ויהי' משיח - וכמו שיתבאר לקמן שהרבה גדולי ישראל הביאו בפשיטות האפשריות שדוד המלך[1058] (או זרובבל[1059]) יקום לתחי' ויהיו משיח, אע"פ שהשתדל להביא הגאולה בחייו ולא הצליח[1060] –, אלא המענה האמיתי הוא שאין שום ממשות בה"טענה" שכאילו יש שתי ביאות נפרדות של משיח, כי אין שום מקום להטענה המשובשת אודות "ביאה הראשונה". וממילא נמצא שכל מה שמצינו בתנ"ך הוא היעודים של קיבוץ גליות ובנין ביהמ"ק וכו' (- דהיינו היעודים שעליהם טענו הנוצרים שיתקיימו ב"ביאה השני'" –), ועד שהם יתקיימו אין כאן גדר של "ביאת המשיח" כלל.

כו. וליתר ביאור: כלפי טענת הנוצרים עצמם אודות ביאה שני', מובן מעצמו שמענת היהודים היא שאין שני ביאות של משיח, ואין שום מושג של ביאה ראשונה שבה משיח נהרג וכו', ויש רק ביאה אחת שבה המשיח בא ומקיים כל היעודים. וממילא מובן שמשיח עדיין לא בא ואותו האיש אינו משיח.

[1058] ראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד; איכה רבה א, נא; זהר חלק א פב, א; רמזי רבינו יואל (מבעלי התוספות) על פרשת בהר כה, מט; רד"ק ליחזקאל לז, כד, ועל ירמי' ל, ט; אור יקר להר' משה קורדובירו על זהר פ' לך ע' קלח ואילך; שני לוחות הברית פרשת בהר בסוף חלק תורה אור, ובסוף ספרו. וראה שם על מס' פסחים, מצה עשירה, קרוב לסוף דרוש הראשון; ספר חלקם בחיים (לר' חיים פאלאגי) ע' יב, א; דגל מחנה אפרים (לנכד הבעש"ט) סוף פרשת בהר; ועוד הרבה מקומות שנסמנו לעיל בפרק .

[1059] ראה מלבי"ם סוף חגי.

[1060] אודות דוד המלך, הרי ידוע שכל פעולותיו היו דומים לפעולות המשיח, כמו שהביא הרמב"ם בהל' מלכים ריש פי"א, עד כדי כך שדוד נקרא (שם) בשם "משיח הראשון". וגם ידוע שהי' רוצה להביא הגאולה השלימה בימיו ולא הצליח, ראה רש"י בפ' לך טו, יא "רמז שיבא דוד בן ישי לכלותם ואין מניחין אותו מן השמים עד שיבא מלך המשיח", ועד"ז בדברים רבה א, טז. וראה גם רמ"ע מפאנו בספרו עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פ"ז "הי' דוד צופה כל ימיו אולי יזכה בשיריו וזמריו ליעשות משיח" (וראה שם ח"א פי"ב; סנהדרין צד, א, "ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח"). עמק המלך שער טז (שער רישא דז"א) סוף פי"ב. שם פמ"ג. וראה גם ילקוט שמעוני ריש פ' ויקהל "כל ימיו של דוד מעין דוגמא של משיח הי'". והדמיון בין דוד ומשיח מבואר גם במכות כג, ב, ריב"ן ד"ה ממני "שני בנים הללו לכבוש העולם שהרי עתיד דוד ומשיח לצאת ממנה", (וראה כעין זה בשיר השירים רבה א, א, [ו] ובכ"מ, אשר דוד "מלך מסוף העולם ועד סופו"). מדרש תהלים בתחילתו "דוד הוציא את ישראל משעבוד גליות". באר משה (להאדמו"ר מאוזרוב) על שמואל, ע' תנח. ואלמלי זכו ישראל והי' אז הגאולה השלימה, הי' נעשה דוד משיח, ראה מחשבות חרוץ לר' צדוק הכהן, מהדורת הר ברכה ע' 158.

ואודות זרובבל, הרי הוא השתדל לבנות בית המקדש ולקבץ היהודים בחייו לארץ ישראל, שכל אלו הם חלק מפעולות המשיח. ואילו זכו בני ישראל והי' אז הגאולה השלימה, הי' זרובבל נעשה אז משיח. ראה 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. מלבי"ם ריש חגי.

(ולשיטת היהודים, הטעם למה אין לחשוב למה אותו האיש הוא יהי' זה שיהי' משיח לעתיד, מובן מעצמו כי לפי שיטת היהודים הוא אינו ראוי כלל להיות משיח לא בעבר ולא בעתיד, וכנ"ל[1061]).

אמנם יש דיון אחר לגמרי (שאינו קשור כלל לויכוח הנוצרים עם היהודים) והוא, שמי שהוא באמת ראוי להיות משיח ע"פ תורה, והשתדל להביא הגאולה והתחיל לקיים כמה פעולות שהם אכן מעין פעולותיו של משיח ע"פ התורה, ולא הצליח לגמרם ולהביא הגאולה בחייו, האם אפשר לומר שהצדיק הזה יקום לתחי' לעתיד כשיגיע זמן הגאולה ואז יעשה הפעולות הנדרשות של משיח ויצליח ויביא הגאולה.

וענין זה אינו שייך כלל להדיון עם הנוצרים אודות "ביאה שני", ואין לזה שום דמיון אפילו בקריאת שמות בעלמא. כי פשוט וברור אשר ע"פ תורה יש רק ביאה אחת של משיח, ולכן ממא נפשך:

באם יעמוד מלך מבית דוד וכו' ויקיים כל היעודים הנדרשים ממנו (היינו הסימנים של חזקת משיח ומשיח ודאי המנויים ברמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד), אז הוא משיח בודאי, וע"פ תורה עכשיו ברור שבא המשיח.

אמנם אם לא יצליח לקיים כל היעודים הנדרשים ממנו, ואפילו אם יעשה רובם אבל לא יוכל לעשות כולם – הרי אז נתברר שעדיין לא בא משיח, דהיינו ש(אע"פ שהאיש הזה הוא צדיק וכו', אמנם) מצד עוונות הדור לא זכו שיהי' אז הגאולה, ואין כאן חלות שם של ביאת המשיח כלל. [וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר, איש כזה נקרא "משיח שלא הצליח" (ועליו מדבר הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"ד), ועדיין הוא ראוי להיות משיח, ואינו נקרא בשם "משיח שקר"].

וכשבאנו לדון האם צדיק זה יכול להיות זה שיבחור בו הקב"ה לכשיגיע זמן הגאולה להקימו ולהחיותו ולשלחו לגאול את ישראל, הנה המענה בפשטות היא שאין שום סיבה וטעם למה לא יוכל צדיק זה להיות המשיח, (וכמו שמצינו דעות (כנ"ל) שדוד המלך וזרובבל יכולים להיות משיח). [וכמו שיתבאר בארוכה אי"ה כשנדון בשיטת הרמב"ם אודות משיח שלא הצליח, שכוונת הרמב"ם הוא רק שהתברר שאינו משיח **בפועל** ולא הגיע זמן הגאולה, אבל לא שהצדיק הזה "נפסל" מלהיות משיח לעתיד באם ירצה ה'].

אמנם זה פשוט שאין שייך כלל לומר שהצדיק הזה כאשר חי בעבר והשתדל להביא הגאולה, פעולותיו נקראו בשם "ביאה ראשונה", ולכשיקום לתחי' יהי' פעולותיו נקראים בשם "ביאה שני".

[1061] וגם (כמו שנת"ל), הנוצרים היו יכולים להבין מעצמם, שלשיטת היהודים שאין שום מושג כזה בתנ"ך של "ביאה הראשונה" שבה משיח נהרג, הרי נמצא שוב שלפי שיטת היהודים, מה שכן נקבע ונתגלה ע"י "ביאתו הראשונה" הוא שהוא הי' שקרן ובדאי, כי הוא אמר שה' שלחו להביא הגאולה ונתגלה כשקרן ובדאי שהרי לא הביא הגאולה, (שהרי לפי שיטת היהודים, א"א לומר ש"הריגתו" נחשב ל"הבאת הגאולה"). וממילא, מכיון שהיהודים לא מאמינים ב"ביאה הראשונה" הרי שוב מובן מעצמו למה הם לא מאמינים שאותו האיש יהי' זה שיבוא לעתיד ויקיים ייעודי הגאולה.

ובענין זה מתבלבלים כמה אנשים, ואינם מבחינים כלל ההבדל בין אמונת הנוצרים, שלפי אמונתם הכוזבת יש "שני ביאות", לאמונת התורה (להבדיל) שיש רק ביאה אחת של משיח ולא שייך לחלקה לשנים, וכנ"ל.

וגם מתבלבלים האנשים האלו ואינם מבינים שע"פ תורה וע"פ הלכה יש הגדרה ברורה מה נקרא "ביאת המשיח", ואיזה פעולות נקרא בשם "פעולות המשיח", כמו שמפרט הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"ד. ואין שום דמיון כלל בין פעולותיו של אותו האיש לביאת המשיח ההלכתי כלל, ולא שייך כלל לומר ע"פ הלכה שאותו האיש התחיל "שליחות משיחית".

הטענה אודות "ביאה שני'" לא הי' עיקר טענת הנוצרים

כז. ועכשיו נחזור להויכוחים בין היהודים להנוצרים, ונראה האם בכלל הי' איזה סברא לומר שטענת הנוצרים אודות ביאה שני' ישפיע על הויכוחים האלה, ומה הי' מענת היהודים עלי':

כמו שנתבאר לעיל, פשוט וברור לכל אחד שמעיין בספרי הויכוחים האלו, שמגמת הנוצרים בויכוחם עם בני ישראל והבאת ה"הוכחות" שלהם שאותו האיש הוא משיח **וכבר בא**, הי' בכדי ל"שכנע" היהודים שהם יקבלו על עצמם דת הנוצרים וה"ברית החדשה" וכו', ולכן השתדלו להוכיח מכל מיני פסוקים איך שאותו האיש הוא באמת משיח והוא גאל הנפשות מגיהינם, ושכבר נתנבאו עליו הנביאים שהוא יתן ברית חדשה וכו'.

והיהודים טענו שאין זה נכון כלל, ושאין זה תפקיד המשיח לגאול הנפשות מגיהינם ולהמציא ברית חדשה, וכל "הוכחותיהם" מהפסוקים הוא שקר וסילוף. אלא עיקר תפקיד המשיח הוא לגאול את ישראל מן הגלות הגשמי ולבנות בית המקדש ולהביא שלום לעולם ושאר יעודי הנביאים, ולכן אינם יכולים להאמין שאותו האיש הוא משיח וכבר בא.

והנה באם יטענו הנוצרים בחזרה: "אכן, אתם צודקים, עדיין לא קיים אותו האיש הרבה מיעודי הגאולה, אבל אנחנו מאמינים שהוא יבוא בפעם שני' ואז יקיים יעודי הגאולה שלא קיים בביאה הראשונה",

- הרי מובן שכוונתם בטענה זו לא הי' שהיהודים יאמינו שאותו האיש יהי' משיח רק **לעתיד** (כשיבוא ב"ביאה השני'"), כי אם היו מקבלים הבנת היהודים שמשיח יבוא רק בעתיד וכל פעולות אותו האיש בביאה הראשונה אין להם שום קשר כלל לביאת המשיח, הרי נמצא שכל דתם בטל ומבוטל ממילא וכנ"ל בארוכה[1062], -

אלא מובן שטענתם הי' שהיהודים יאמינו שכבר בא משיח (דהיינו שביאתו הראשונה של אותו האיש נחשב כבר "ביאת המשיח", ואז נתקיים ה"יעוד המשיחי" של נתינת ברית חדשה

[1062] וא"כ, אפילו אם ישכנעו מישהו להאמין שאותו האיש יבוא בפעם השני' ואז יהי' משיח, הרי הוא צריך לחכות עד שזה יקרה (לפי שיטתו), ועד אז בוודאי שאין כאן שום דת חדשה ותורה חדשה, כי מובן מעצמו שכל זמן שעדיין לא בא משיח אין שום הוא אמינא לומר (אפי' לשיטת הנוצרים) שיש כבר לקיים הברית החדשה ולבטל ח"ו התורה.

וחידוש דת הנוצרים), ובאותיות אחרות: הנוצרים רצו שהיהודים יאמינו ב"ביאת הראשונה"[1063],

- אלא שכאשר יטענו היהודים שאי אפשר לומר שאותו האיש הי' משיח וכבר בא שהרי כל ייעודי הגאולה לא נתקיימו, יטענו הנוצרים בחזרה שאמת הוא שלא נתקיימו היעודים האלו, אבל תדעו לכם שיש בביאת המשיח שני שלבים (ושני "ביאות"), וביאה הראשונה של אותו האיש הוא שבא ונהרג ועי"ז גאל הנפשות מגיהינם והביא ברית חדשה, ועוד יבוא בפעם שני' ואז יקיים כל אותם היעודים שהיהודים הזכירו, אבל מ"מ אתם צריכים להאמין שכבר בא משיח ב"ביאתו הראשונה".

דהיינו שהנוצרים השתמשו בטענת ה"ביאה השני'" בכדי להעמיד טענתם אודות ה"ביאה הראשונה".

ומהו היהודים עונים על זה?

פשוט, שמענת היהודים על זה הוא לפי אמונת היהודים אין שום מקור בתנ"ך ל"ביאה הראשונה", שבה נהרג משיח ונותן דת חדשה וכו'. וכנ"ל. וממילא מובן שטענת הנוצרים אודות "שני ביאות" אין לה שום מקום כלל. וממילא חוזרת טענת היהודים למקומה, שאיך אפשר לומר שאותו האיש הוא משיח וכבר בא באם לא קיים כלל יעודי הגאולה בביאתו.

[ומובן שאי אפשר להנוצרים לענות בחזרה שאכן היהודים צודקים ש**עדיין לא בא** משיח בביאה הראשונה, אבל אנחנו מאמינים שבא יבא בביאה השני' ואז יבוא ויקיים יעודי הגאולה ורק אז ייעשה משיח, כי באם כן נמצא שהנוצרים מודים אשר כל דתם בטל ומבוטל ממילא, ואין להם שום טענה כלל על היהודים. וגם שוב מובן מעצמו למה לא יאמינו היהודים שזהו אותו האיש כי אם עדיין לא הביא הגאולה בביאה הראשונה נמצא שהוא הי' שקרן ובדאי, וכנ"ל בארוכה].

וא"כ מובן לכל מי שמעיין בתוכן הויכוח, שטענת הנוצרים אודות ביאה שני' לכשלעצמה אינה עיקר הויכוח כלל, כי כל כוונתם בטענה זו הי' רק להעמיד טענתם אודות "ביאה הראשונה". (ובאותיות אחרות: אין שום אפשרות לשכנע מישהו להאמין שאותו האיש יבוא בביאה שני', אם לא מאמינים בביאה הראשונה. והטענה אודות ביאה שני' היא רק לתרץ הקושיא למה לא קיים אותו האיש שאר היעודים, ועיקרה בא בכדי להסיר מונע על אמונתם בביאה הראשונה).

ועיקר ההבדל בין היהודים להנוצרים הוא אודות הביאה הראשונה (ולא הביאה השני'), שהנוצרים טוענים שיש כזה מושג של ביאת המשיח (ב"ביאה הראשונה") שבה המשיח נהרג וגואל הנפשות ומביא ברית חדשה, וטענת היהודים הוא שאין כזה מושג בתנ"ך, ומה שכן מוזכר בתנ"ך הוא הרבה ייעודים שלא נתקיימו אצל אותו האיש כלל, וממילא מובן שביאת

[1063] ראה ספר וכוח (להרב ברוך בענדיט גליקסמאן) סוף ע' יד.

אותו האיש בפעם הראשונה אינו נקרא ביאת המשיח כלל, וממילא אין להם על היהודים שום טענה שהם יאמינו בו[1064].

ובאמת, לא מצינו ברוב ספרי הויכוחים שהנוצרים בכלל יזכירו הטענה אודות ביאה שני', (ובאותם מקומות בודדים שהוזכר, הוזכר רק כטענה שולית ולא כטענה עיקרית), כי לא זה הי' עיקר הויכוח כלל, ולא בזה הי' תלוי עיקר הויכוח כלל.

וכלפי עיקר טענת היהודים, [בנוסף לזה שהם הראו שכל הפירושים של הנוצרים הם דברים משובשים ואין להם שום ממשות כלל], שאי אפשר להם להאמין שאותו האיש הוא משיח מכיון שעיקר ייעודי הנביאים אודות משיח מעולם לא נתקיים – הנה תגובת הנוצרים לזה הי' ב**עיקר** עי"ז שהם חידשו פירוש מסולף של כל הכתובים האלו, ורצו לפרש שעיקר הגאולה המדובר שם הוא נפשית[1065], או שהייעודים האלו כבר נתקיימו, או שהיו על תנאי וכיו"ב, וכנ"ל.

וברוב ספרי הויכוחים לא תירצו הנוצרים שהיעודים האלו יתקיימו בביאה שני'. ומזה עוד הוכחה, שבמשך הדורות, טענת הנוצרים אל בני ישראל שיאמינו בביאה הראשונה אינו תלוי כלל באמונתם בביאה השני', ובפרט שבמשך הדורות היו הרבה נוצרים שהאמינו שגם בביאה השני' לא יתקיימו כל ייעודי הנביאים כפירושם הפשוט כפי שהאמינו בני ישראל[1066], וא"כ הם בודאי לא היו יכולים לטעון אל בני ישראל שיעודים אלו יתקיימו בביאה השני'.

הטענה אשר "היהדות מצפה שהמשיח ישלים את שליחותו בהנסיון הראשון שלו"

כח. והנה בימינו, רגיל אצל הארגונים אנטי-מסיונרים לענות לטענת הנוצרים (האומרים אשר אותו האיש ימ"ש יקיים היעודים העיקריים אודות הגאולה – כמו ריבוי שלום בעולם ולפעול על כל העולם לעבוד ה' וכו' - בביאה השני'), באמרם ש"היהדות אינה מאמינה בביאה שני'", ומסבירים אשר "היהדות מצפה שהמשיח ישלים את שליחותו בהנסיון הראשון שלו[1067]" וממילא מובן שאותו האיש אינו משיח.

[1064] ראה גם ספר וכוח (להרב ברוך בענדיט גליקסמאן) ע' 6 ואילך, 22-21.

וממוצא דברים מובן למעיין שהנוצרים לשיטתם, מכיון שהם האמינו שאותו האיש כבר נעשה משיח ב"ביאה הראשונה" וקיים כמה יעודים, לכן הם האמינו שיבוא עוד פעם ב"ביאה שני'". ולשיטת היהודים הנה ב"ביאה הראשונה" הוכח בודאי שאותו האיש הוא משיח שקר, וממילא מובן אשר אותו האיש אינו ראוי כלל להיות משיח לא בעבר ולא בעתיד, (אלא שלא אמרו זה בפירוש ברוב הויכוחים, כמו שנתבאר לעיל).

[1065] ולדוגמא, לשיטת הנוצרים, היעוד אודות קיבוץ גליות פירושו הוא "הקהילה מאנשי האמונה" (ולא קיבוץ עם בני ישראל) – ראה חרב פיפיות ע' 25 והנסמן שם בהערה 15.

[1066] ראה לדוגמא ס' המאורות מלחמת מצוה ח"ב ע' שמט, שהנוצרים טענו שלא יבנה בית המקדש עוד. וראה ס' מחקרים ומקורות (רונזטל) ח"ב ע' 556 ואילך. וכמה מהנוצרים במשך הדורות לא סברו שבביאה השני' של אותו האיש יתקיים היעוד של קיבוץ נדחי ישראל במובנו הפשוט (דהיינו – עם ישראל ולא הנוצרים). ואכמ"ל. וראה גם ספר וכוח (להרב ברוך בענדיט גליקסמאן) ע' 30 ואילך. א"כ לשיטתם, מובן שהם לא היו יכולים לטעון שאותו האיש ימלא תפקידו של משיח – כפי שהיא לפי אמונת התורה ובני ישראל – בביאתו השני'.

[1067] ראה לדוגמא הספר "המשיח האמיתי" (באנגלית The Real Messiah) לר' ארי' קפלן, ע' 5, 37.

והנה ראשית כל יש להבהיר, אשר הרצאת הדברים בנוסח הנ"ל, הוא **הסברה שלא נמצא בשום א' מספרי הויכוחים שבין היהודים והנוצרים**. ולא כאותם המשתבשים ורוצים לפרש טענת היהודים בספרי הויכוחים באופן דומה, וכמו שנתבאר לעיל בארוכה.

וכשנעיין מה מסתתר מאחרי הרצאת הדברים בנוסח הנ"ל, ומהו כוונת אלו שהמציאו בשנים האחרונות נוסח הנ"ל, נראה שיש ב' כוונות בזה: א) בפשטות, הכוונה הוא שא"א לומר שמשיח כבר הגיע באם עדיין לא נתקיימו היעודים שעליהם נתנבאו הנביאים. וזהו כוונת המענה לטענת הנוצרים האומרים שמשיח כבר הגיע וייקיים היעודים האחרים בביאתו השני', אשר "היהדות מצפה שהמשיח ישלים את שליחותו בהנסיון הראשון שלו", שהכוונה בזה הוא לומר שא"א לומר שמשיח כבר הגיע וישלים פעולתו בפעם שני', כי באם עדיין לא השלים פעולותיו בפעם הראשון הרי שוב מוכח שלא הי' כאן "ביאת המשיח" מלכתחילה, כי א"א לומר שהמשיח בא עוד קודם שהוא השלים פעולותיו.

ב) עוד נראה שנתכוונו בנוסח זה לומר, שמי שאמר שה' שלחו לגאול את ישראל ולא השלים פעולותיו בפעם הראשונה, נחשב למשיח שקר.

והרצאת הדברים בנוסח הנ"ל, מיוסד ככל הנראה על דברי ספר הברית ח"ב מאמר יב פרק ט[1068]. וכמו שיתבאר להלן בארוכה בעז"ה, כוונת ספר הברית הוא שמי שאומר שהוא משיח – דהיינו **שה' שלחו** לגאול את ישראל – ולא הצליח להביא הגאולה בשלימותו, הרי זו הוכחה שהוא משיח שקר **ולא שלחו אלקים**, דהיינו **שהוכיח סופו על תחילתו** שהוא הי' מלכתחילה משיח שקר, דהיינו שהוא הי' שקרן ובדאי מתחילתו, (ונתגלה למפרע של פעולותיו מלכתחילה לא היו באמת פעולותיו של משיח אלא פעולותיו של שקרן ובדאי).

[1068] וז"ל שם: אך אשאלך והודיעני אם בא יבא משיח בימינו והרוב מבני עמנו יעידון ויגידון עליו כי הוא זה אשר יושיעם מיד אויביהם, אם מחיב אני להאמין כי הוא הוא המלך המשיח. והשיב לו דע לך שאפילו אם יעידון עליו כל ישראל כי זה האיש משיח ה' ומושיע אין זולתו, ואפילו יעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ אשר לא נברָאו בכל הארץ ובכל הגוים, אני לא אאמין כי הוא ולא אחר עד שיגמור הדבר באותו הדור, ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ כל ישראל חברים כאיש אחד לארצנו, יושיע ציון ויבנה חומות ירושלים ובית המקדש ונקריב כל הקרבנות תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן דבר יום ביומו, וישב ישראל בטח והשכינה והנבואה תשוב לציון ויתקיימו כל הנחמות שהתנבאו הנביאים, ואחר כך אאמין כי הוא זה ולא אחר.

אמנם כל עוד שלא יגמור כל אלה אין אנו מחיבים להאמין כי הוא זה דוקא, אף גם איני מחיב להכחישו בעוד שלא ימצא בו דבר נגד תורתנו שבכתב ושבעל פה או רבר שקר בפיו. רק על משמרתי אעמודה בספק, אשמרה לפי מחסום ואחשוב בלבבי יכול להיות הוא ולא אחר, ויכול להיות אחר ולא הוא. ועל משמרתי אנכי נצב לראות סוף הדבר. כי כבר קרה לישראל כן פעמים רבות בגלות החל הזה במשיחים מזויפים זרועם לא הושיע לנו. כי יותר מעשר פעמים קרה לנו בזו הגלות אשר קם איש יהודי והרעיש את העולם באמרו שהוא משיח ה' וכובע ישועה בראשו והוא יפדה את ישראל, וכלם נשא רוח רעה להשמדם עדי עד ואנחנו לא נושענו ועדיין לא שבנו לנחלתנו. בפרט האחרון שבהם היה משיח מדיח את ישראל מתורת ה' ורב הכופר ש"צ שם רשעים ירקב, אשר העידו עליו רבים וגדולים מבני עמנו שהוא ולא אחר כי טעו בו, **וסופו מוכיח על תחלתו**, שכאשר נתפרסם בין האומות ובבואו לפני המלך ישמעאל כפר יושת עליו, כי אמר לו המלך או יומת ובעד השלח יפל, או ישתמד ויעשה ישמעאל וכפר בריתו את מקת ונשתמד. והרבה מישראל יותר משלש מאות נפשות רשעים ופושעים נשמדו יחדו עמו בחייו. וכמה כפרו על ידי תלמידיו בדור אחר ימח שמם, ונשמדי במות האון, ולא קם רשע כמוהו בכל המשיחים אשר היו לפניו, כאשר דברתי וספרתי קצות ארחות פריץ הזה כשהיה יהודי עד השמדו. רק אנו חייבים להאמין שבא יביא איש יהודי, והוא יחל להושיע את ישראל והוא יגמור ישועת יעקב באותו הדור, ומי שיגמור הדבר הוא הוא, ומי שלא יגמור באותו הדור ומת או נשבר או נשבה **אינו הוא ולא אלקים שלחו**. השמר לך פן תנקש אחרי תלמידיו הרעים האומרים שלאחר כמה דורות בא יבא ויגאל, לא יפדה כי לא לו משפט הגאולה.

ודברי ספר הברית אינם מכוונים לאותו האיש, שהרי ברור לכל שכל פעולותיו מתחילתן היו ההיפך הגמור מענינו של משיח כפי שהוא ע"פ תורה, וכנ"ל. אלא ספר הברית מדבר[1069] אודות א' אשר יש מקום לחשוב שהוא משיח, ויכול להיות אפילו שהתחיל לעשות פעולות שע"פ תורה הם מוגדרים כפעולותיו של משיח, אלא שמכיון שאמר שה' שלחו לגאול את ישראל ולא הצליח לגמור פעולות אלו הרי הוכח שהוא משיח שקר, שהרי אמר שה' שלחו להושיע את ישראל והוכיח סופו על תחילתו שלא שלחו ה' מלכתחילה.

וגם כאן, אלו שמשתמשים בנוסח הנ"ל, כוונתם באמת הוא גם כן לומר אשר מכיון שאותו האיש טען שה' שלחו להביא הגאולה ולא הצליח להביא הגאולה בימיו, הרי זו הוכחה שהוא הי' משיח שקר (מתחילתו), ומכיון שהוא משיח שקר מובן שאין מקום לומר שהוא הי' משיח בעבר או שהוא זה אשר יבחר ה' להיות המשיח לעתיד.

אלא שבמקום לומר ולהבהיר ההשקפה היהודית האמיתית, שהי' ברור לכל חכמי ישראל כבר בחייו של אותו האיש שכל פעולותיו אינם פעולות של משיח כלל, ואדרבה הם ההיפך הגמור מזה, - בחרו להציג הדברים באופן קצת שונה, ולומר (מיוסד על דברי ספר הברית הנ"ל המדבר בשאר משיחי שקר), אשר אפי' אי נימא שפעולות אותו האיש היו יכולים להיות מוגדרים בשם פעולות של משיח, אמנם סו"ס מכיון שלא גמרם בחייו הוכח שאינו משיח, אלא שהוא משיח שקר.

וכנראה שהטעם למה השתמשו בהסברה הזאת ובנוסח זה, מפני שלא רצו להרגיז הנוצרים וכיו"ב ולומר להדיא אשר הי' ברור לחכמי ישראל גם בחייו של אותו האיש שכל ענינו הי' היפך פעולות המשיח.

ולכן בחרו להשתמש בנוסח "דיפלומטי" שיכול להתקבל גם אצל אלו אשר (אינם יהודים, או אלו אשר אינם מבינים שורש ההבדל בין אמונת הנוצרים והיהודים בענין המשיח, ולכן) סוברים שפעולות אותו האיש היו יכולים להקראות "פעולות של משיח", ולהסביר להם שאפי' לשיטתם שפעולות אותו האיש נקראים "פעולותיו של משיח", אמנם מכיון שלא גמר כל פעולות המשיח בחייו, לכן אינו משיח ו"אין נותנים לו הזדמנות שני'".

ומאותה סיבה, הנה במקום לומר להדיא אשר מכיון שאותו האיש לא הצליח להביא הגאולה בשלימות בימיו לכן הוא "משיח שקר", שהכוונה בזה הוא (כנ"ל בדברי ספר הברית) שנתגלה למפרע שכל פעולותיו לא היו מלכתחילה פעולות של משיח כנ"ל (אלא פעולות של שקרן ובדאי), השתמשו בנוסח "דיפלומטי" אשר "אין נותנים לו הזדמנות שני'", שהכוונה האמיתית בזה הוא אשר מכיון שהוא משיח שקר מובן שאין שום מקום לומר שהוא זה אשר יבחר ה' לעתיד להיות המשיח.

[1069] ובאמת, עיקר כוונת ס' הברית הי' לאפוקי האמונה בשבתי צבי ימ"ש (ולא באותו האיש ימ"ש) שעדיין הי' בימיו אלו שהאמינו בו, שאליו ירמזון מה שכתב בסוף דבריו "ומי שלא יגמור באותו הדור **ומת או נשבר** [=כנודע ששבתי צבי ימ"ש נקרא "צבי השבור"] **או נשבה** אינו הוא ולא אלקים שלחו. השמר לך פן תנקש אחרי **תלמידיו הרעים האומרים** שלאחר כמה דורות בא יבא ויגאל, לא יפדה כי לא לו משפט הגאולה".

כט. וזהו אמיתית הכוונה המסתתרת אחר הטענה שאין "היהדות מאמינה בביאה שני'", וש"אין נותנים לו הזדמנות שני'". ולא כאלו שלא ירדו לשורש הדברים, וחושבים שכאילו שיש איזשהו יסוד באמונת היהדות האומרת אשר מי שהתחיל פעולות המשיח בכדי להביא הגאולה ו"נתקע באמצע" ומת קודם שנגמר, שהוא "נפסל" מלהיות המשיח מכאן ולהבא.

אלא הכוונה כאן הוא שמי **שאומר שה' שלחו** לגאול את ישראל ו"נתקע באמצע", הרי הוכיח סופו על תחילתו שהוא משיח שקר **ולא שלחו אלקים**, ומובן אשר עי"ז **נתגלה למפרע** שאותו האיש הוא שקרן וכזבן, וממילא מעולם לא הי' ראוי כלל להיות משיח, לא בעבר ולא בעתיד, (ולא שנתחדש כאן איזה פסול **מכאן ולהבא**).

אמנם (כמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בארוכה), צדיק הראוי להיות משיח שמתחיל לעשות פעולות של משיח (דהיינו פעולות כאלו שמוגדרות ע"פ תורה כתפקידיו של משיח) ולא אמר שה' שלחו לגאול את ישראל, ו"נתקע באמצע", ולא הצליח לסיימם, הנה אין לומר שהאיש הזה "נפסל" מלהיות המשיח מכאן ולהבא, אלא שנתברר שעדיין לא זכינו לביאת המשיח המובטחה (מפני עיכוב עוונות הדור וכיוצא), ולכן צריך לחכות עד זמן הגאולה השלימה, שאז ישלח ה' מי שיבחר להיות המשיח. ועדיין יתכן שאותו הצדיק הראוי להיות משיח שהתחיל פעולות המשיח בעבר ולא הצליח לסיימם, יהי' זה אשר יבחר ה' בעתיד להביא הגאולה בזמנו.

וכמו שמצינו במשך הדורות שהיו כמה צדיקים שהתחילו "פעולות המשיח", כמו דוד המלך וזרובבל, ו"נתקעו באמצע" ולא הצליחו להביא הגאולה בחייהם, ולמרות זאת סברו כו"כ גדולי ישראל שאפשר אשר דוד המלך (או זרובבל) יהי' המשיח לעתיד.

וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בארוכה, שזהו ההבדל בין דברי ספר הברית ודברי הרמב"ם בסוף פי"א מהל' מלכים ("ואם לא הצליח עד כה או נהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה"): דברי ספר הברית מוסבים על משיח שקר, דהיינו שאומר שה' שלחו לגאול את ישראל ולבסוף לא הצליח. שאי-הצלחתו מגלה למפרע שלא שלחו ה', ושהוא משיח שקר.

לאידך גיסא, הרמב"ם מדבר על מי שעושה הפעולות המוטלות על משיח לעשותם[1070], (ולא אמר שה' שלחו לגאול את ישראל, כי לשיטת הרמב"ם ברור שמי שהוא בחזקת משיח אינו אומר שה' שלחו לגאול את ישראל, כי א"כ אם לא הצליח ברור שהוא הי' נביא שקר, ולא הי' הרמב"ם כותב עליו שהוא מ"מלכי בית דוד השלמים והכשרים", וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר), אלא שהתחיל ולא הצליח לגמרם.

וע"ז כותב הרמב"ם "בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה" שהפירוש בזה אינו שהוא משיח שקר, (שהרי מיד ממשיך הרמב"ם ש"הרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו", דהיינו שהוא צדיק כמו דוד המלך ושאר צדיקי מלכי בית דוד, ומובן ופשוט שאיש כזה אינו שקרן ובדאי או נביא שקר וכיו"ב), אלא שאין כאן גדר הלכתי של ביאת המשיח כלל, כי עדיין

[1070] ראה בהערה הבאה.

לא נתקיימו הבטחות התורה על הגאולה[1071], ונתברר שעדיין לא הגיע זמן הגאולה, אבל אין הפירוש שהצדיק הזה "נפסל" מלהיות משיח לעתיד. וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בארוכה בעז"ה.

ל. ולתוספת ביאור - דמכיון שהרבה אנשים מתבלבלים כאן, יש להבחין ולפרט ההבדל בין אמונת הנוצרים לשאר ענינים הנראים דומים אבל באמת שונים מחבירו:

1) מצינו בכ"מ בחז"ל האפשרות אשר צדיק שחי בדורות הקודמים שהי' ראוי להיות משיח, יקום לתחי' בעתיד ואז יהי' משיח בפועל, דהיינו שאז יתחיל ויגמור יעודי הנביאים, (וכמו שמצינו בחז"ל שאמרו אודות דניאל שהוא יהי' משיח).

ענין זה אין לו שום קשר ודמיון כלל להטענה של הנוצרים להבדיל אודות "ביאה שני'", כי כאשר אומרים אודות צדיק שחי בעבר שהוא הראוי להיות משיח, ולא זכה להביא הגאולה בימיו, שהקב"ה יחייהו לעתיד ואז יהי' המשיח בפועל, הרי לא הי' כאן "ביאה ראשונה" ו"ביאה שני'", כי פעולותיו שהיו בעבר כאשר הי' חי לא נקרא בשם "ביאת המשיח" כלל.

(ויש הרבה אנשים שמבלבלים בזה, וחושבים שבאם אנחנו אומרים שיחייהו הקב"ה לעתיד ויהי' משיח אז נמצא שכאשר חי בעבר נקרא "ביאה ראשונה", ושיקום לתחי' זה נקרא "ביאה שני'", וזהו שטות והבל. ואפילו צדיק שאמרו עליו בחייו שהוא יהי' משיח, אין זה נקרא בשם "ביאת המשיח" כלל, דלא כטעות אצל כמה אנשים שחושבים שכאשר אומרים על צדיק שהוא משיח הפירוש בזה הוא שכבר נשלח מאת ה' להביא הגאולה, אלא הפי' הוא שהוא הראוי להיות משיח והוא זה שיהי' משיח **לעתיד** וכנ"ל בשאר חלקי הספר).

ולאידך גיסא, מובן ופשוט שאין שום מקום למישהו לדמות אותו האיש ימ"ש לדניאל, כי דניאל הי' צדיק הראוי להיות משיח, משא"כ אותו האיש שלא הי' ראוי להיות משיח כלל וכלל כי כל ענינו ופעולותיו שעשה בעבר (במה שנקרא בשם הנוצרים "ביאה ראשונה") הי' ההיפך הגמור מענינו של משיח וכנ"ל, ועוד זאת שהי' משיח שקר, דהיינו שהי' שקרן ובדאי וממילא מובן שאיש כזה אינו ראוי כלל להיות משיח.

2) עוד מצינו בכמה ספרים שיש אפשרות אשר צדיק שחי בעבר, שהתחיל הפעולות להביא הגאולה ולא הצליח לגמרם בחייו, דהיינו שלא רק שהי' **ראוי** להיות משיח אלא שכבר **התחיל** כמה מהפעולות של משיח ולא הצליח לגמרם ולהביא הגאולה השלימה, הנה לעת קץ יחייהו הקב"ה ואז יתחיל ויגמור היעודים שעלי' נתנבאו הנביאים ויהי' משיח.

וכמו שמצינו בכ"מ בחז"ל ובספרי גדולי הדורות שהזכירו האפשרות שדוד המלך יהי' משיח (אע"פ שבחייו השתדל להביא הגאולה השלימה ולא הצליח בזה), וכן המלבי"ם מעלה

[1071] בשאר חלקי הספר יתבאר, אשר כל זמן שמשיח לא גמר כל הפעולות של "משיח ודאי", עדיין אי אפשר לומר שיש כאן קיום של "ייעודי הגאולה". דהיינו שאע"פ ש"בנה מקדש במקומו", מ"מ כל זמן שלא קבץ נדחי ישראל, עדיין אין כאן וודאות שהגיע הגאולה, וממילא מובן שעדיין אי אפשר לומר שכבר נתקיימו יעודי הנביאים. ולכן כתבנו כאן בפנים שמשיח שלא מצליח עשה הפעולות שמוטל על משיח לעשותם, אמנם עדיין לא נתקיימו הבטחות התורה על הגאולה. וענין זה יתבאר במקומו בארוכה בעז"ה.

האפשרות שזרובבל (שהתחיל בימיו כמה פעולות של גאולה, כמו קיבוץ גליות ובנין בית המקדש, אלא שלא הצליח להביא הגאולה השלימה), יקום לתחי' לעתיד ויהי' משיח.

וגם ענין זה אין לו שום קשר ודמיון להמושג הנוצרי "ביאה ראשונה" ו"ביאה שני'", כי גם כאן אין הכוונה שפעולותיו הראשונות היו בגדר "ביאה ראשונה" וכשיקום לתחי' יהי' "ביאה שני'", כי מכיון שלא הצליח בפעולותיו בפעם הראשונה אין זה נקרא בשם ביאת המשיח כלל. (וכמו דוד המלך, שמובן אשר אם יקום עכשיו לתחי' - לאחרי חורבן הבית והפסק מלכות בית דוד וכו' - ויעשה פעולות הגאולה ויהי' משיח הרי יהי' זה ענין חדש והתחלה חדשה[1072], ולא יעלה על הדעת לאמר אשר פעולותיו לשעבר (שנפסקו בכל משך זמן הגלות) נקרא בשם ביאת המשיח).

[וכמו שיתבאר בשאר חלקי הספר בדעת הרמב"ם, שאפי' מי שהוא בחזקת משיח, הנה כל זמן שאינו משיח ודאי, אין זה נקרא עדיין (לאמיתתה של ענין) ביאת המשיח, ע"ש בארוכה].

המענה האמיתי לטענת הנוצרים אודות "ביאה שני'"

לא. ורק במקומות **בודדים בלבד** בספרי הויכוחים[1073] מוזכר טענת הנוצרים אודות "ביאה שני'", דהיינו שהנוצרים השיבו אל טענת בני ישראל (שטענו שאי אפשר לאמר שמשיח כבר בא שהרי לא נתקיים עדיין יעודי הנביאים), שאותו האיש יקיים היעודים האלו כאשר יבוא בביאתו השני'.

וכאשר נעיין מה השיבו בני ישראל באותם הויכוחים, נראה שהמענה שהשיבו עלי' הי' מענה אחר לגמרי:

בספר הגאולה להרמב"ן שער ראשון (ושער שני) מאריך להוכיח שעדיין לא נתקיימו יעודי הגאולה ואין לומר אשר כבר נתקיימו בעבר. ועוד זאת אשר הם בודאי צריכים להתקיים, ואין

[1072] אמנם נכון שהרמב"ם כותב שדוד הי' "משיח הראשון", אבל מובן וגם פשוט שכל הנבואות והייעודים אודות ביאת המשיח (ובלשון הרמב"ם "משיח האחרון") עדיין לא נתקיימו כלל ועיקר. וכפשוט – אשר מכיון שלאחרי פעולותיו של דוד המלך הרי בני ישראל הלכו בגלות, הרי מובן שעדיין לא בא המשיח כלל.

[1073] בנוסף להמקומות שנזכרו להלן, מצאתי איזכור א' אודות הביאה השני' בס' מגן ורומח (לר' חיים אבן מוסא). ובכל הספר שם מזכיר טענה זה רק לגבי פרט א' (אודות היעוד והי' אור הלבנה כאור החמה וגו'). משא"כ לגבי שאר יעודי הנבואה שלא נתקיימו, מביא תירוץ הנוצרים שהיעודים האלו נאמרו כמשל וכיו"ב. ומזה עוד ראי' איך שבמשך הדורות, הטענה אודות "ביאה שני'" לא הי' עיקר הויכוח בין הנוצרים והיהודים כלל.

וגם כאשר כבר הועלה הטענה אודות ביאה שני', הנה המענה לזה שם לא הי' ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'", אלא נתן ביאור אחר.

וז"ל שם (https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH990000452310205171/NLI#$FL72577903):

"ממה שאמר ישעי' (ל, כו) והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים. אמר ניקולאי [הנוצרי] כי היהודים אומרים שמזה יראה שיהי' שוני בגופים השמימיים. ובזה נראה שלא בא המשיח. והשיב ניקולאי כי זה יהי' בביאה שני', שיבא משיח ליום הדין. ושאז יראו אותם השנויים. ונשיב. שלא הגביל זה הכתוב, רק ביאורו למשיח. ואנה יראה זה ניקולאי? אם יום הדין יראה, הנה יהי' בביאת השם לדון ברואיו אחר ביאת המשיח. אבל לא נאמין שהמשיח הוא הא-ל".

ומשמעות דבריו הוא שמענתו של היהודי הי' שאין לומר שיעוד זה יתקיים בביאה השני', כאשר בפשטות אין שום מקום לומר שהגביל זאת הכתוב רק ל(תקופת יום הדין שיהי' ב)ביאה שני' (לשיטת הנוצרים).

לומר שהם נאמרו על תנאי ומכיון שחטאו ישראל אז ביטל הקב"ה ח"ו את הבטחתו לגאלם. וכמובן מכל רהיטת דבריו, הטענות האלו נשמעו מפי הנוצרים ועוד אנשים[1074]. (וכנ"ל, שא' מהטענות העיקריות של הנוצרים הי' אשר הרבה מיעודי הגאולה נאמרו על תנאי או שכבר נתקיימו בעבר).

ובתוך דבריו כותב: "ודע כי העם הנבל המזייף תורתינו[1075], כאשר ראה מי שפקח עיניו מהם שלא בא בימי המשיח שלהם רוב נחמות הנביאים, בקשו צד ערמה, ואמרו כי עוד יקיץ ויבא עמו הנשאר מן הנחמות ההם. ואמנם לא עליהם אשיב, כי אין דברם ראוי להשיב עליו, כי לא עם בינות הוא, רק "יזבח לחרמו ויקטר למכמרתו כי בהמה שמן חלקו ומאכלו בריאה"[1076]. ועוד כי יארכו תשובותי עליהם, בהיות מקומותם רבים, ואין זה החפץ המבוקש מן הכתב הזה.

ועוד כי עם פחיתות אמונתם באיש שהוא אלוה שלהם, אין אדם שאין מהם טועה אחרים, אבל טעותם וטפשותם בהמפורסמים אצל כל חכמי עם ועם בדרכי הבחינות והראיות, ואצל כל שומע מצד הרחקת השכל הנטוע באדם מעיקר התולדה". עכ"ל.

ומובן מהמשך דבריו, **שעיקר הטענה** של הנוצרים הוא שיעודי הגאולה כבר נתקיימו, או שנאמרו על תנאי. (וראה גם בשער הרביעי שם, שהרמב"ן אומר "והם רומיים המזייפים תורתינו, וחושבים להשנות זמן המשיח, שיאמרו **כבר בא, וכבר באו העתידות**"). ועל זה מאריך הרמב"ן להוכיח שיעודי הגאולה עדיין לא נתקיימו ושאינם מותנים בתנאי ומוכרחים סוף סוף להתקיים, ע"ש.

אמנם הרמב"ן מבהיר, שיש מקצת מן הנוצרים שהתחילו לטעון טענה אחרת: לאחר שהוכח להם שטענתם הראשונה והעיקרית אינה נכונה, כי על כרחך הם צריכים להודות שהרבה ייעודי הגאולה עדיין לא נתקיימו, התחילו מקצת מהם ("מי שפקח עיניו מהם"), להערים ולטעון ולומר שאותו האיש עוד יבא בפעם שני' ויקיים הנשאר מן הייעודים.

והרמב"ן אומר שלא ראה צורך להשיב על טענה זו מפני ג' טעמים: א) "אין דברם ראוי להשיב עליו", כי בין כך אינם מבינים, ואינם רוצים להבין, האמת. ב) "כי יארכו תשובותי עליהם, בהיות מקומותם רבים". ג) שבין כך אין לחשוש שדבריהם יפעלו על מי שהוא, כי כל אחד

[1074] ראה שם שער ראשון "לא כאשר משיבים עלינו רבים, כגון המינים והפורקים עול בתורה, ועם נבל נברא יהלל, ויתר הדתות", "אבל מפני שהעם הנבל טוענים עלינו במקצת דברים". ושם שער שני "ורבים אומרים כי כל הנחמות על תנאי, וכיון שלא עבדו כראוי, אבדו הטובות ההם".

וראה גם פירוש הרמב"ן בסוף פ' האזינו "והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות שנעשה הרעות ונוכל, ושהוא יתברך יעשה בנו בתוכחות חימה, אבל לא ישבית זכרנו, וישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה והגדולה והחזקה, ויכפר על חטאתינו למען שמו. אם כן השירה הזאת הבטחה מבוארת בגאולה העתידה על כרחן של מינין".

[1075] הכוונה בזה הוא להנוצרים, כמובן מהמקומות האחרים בספרו ששם משתמש הרמב"ן בלשון זה, שנסמנו בהערה הקודמת.

[1076] חבקוק א, טז. וראה מצודת דוד שם "כי בהמה. כי חושב שבחרמו ובמכמרתו ר"ל בעבור רוב כוחו ותחבולותיו, או בעבור כח אליליו יש לו חלק שמן ומאכלו מאכל בריאה ושמנה".

מבין הטפשות וחוסר ההגיון שבאמונת הנוצרים לומר על אדם שהוא אלוה, ועוד דברים נמנעים מצד השכל[1077].

לב. והנה ראשית כל, אנו רואים מזה שהטענה הנ"ל לא הי' **עיקר** הויכוח בין הנוצרים והיהודים, אלא עיקר טענת הנוצרים הי' שכבר נתקיימו היעודים. אלא שלאחר שיש כמה נוצרים שהכירו בחולשת טענתם, אז כטענה משנית התחילו לטעון הטענה אודות "ביאה שני'" שאז יקיים אותו האיש שאר היעודים. וכלשון הרמב"ן "כאשר ראה מי שפקח עיניו מהם שלא בא בימי המשיח שלהם רוב נחמות הנביאים, בקשו צד ערמה, ואמרו...", דהיינו שעיקר טענתם הי' ש"בא בימי המשיח שלהם רוב נחמות הנביאים", ורק כמה מהם "פקח עיניו וראה" שאין זה אמת, ואז התחילו לטעון טענה חדשה אודות "ביאה שני'".

עוד זאת אנו רואים ברור מדברי הרמב"ן, שהתשובה לטענת הנוצרים לא הי' ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'", (במובנו שנתבאר לעיל ש"אין נותנים לו הזדמנות שני'").

כי אם זה הוא מענת היהודים על טענת הנוצרים אודות ביאה שני', אינו מובן כלל מה שכותב הרמב"ן ש"יארכו תשובותי עליהם, בהיות מקומותם רבים": הלא לכאורה אם שיטת הרמב"ן היא שיש איזה יסוד ביהדות שאי אפשר לומר שמי שלא הצליח בפעם הראשונה שוב נפסל מלהיות משיח (כטעות כמה אנשים כנ"ל), הרי לכאורה הוה לי' להרמב"ן להזכיר יסוד זה, שהרי זה ענין יסודי ביותר. ואפי' אי נימא שדבר זה נצרך להרחבת הביאור, הרי לכאורה התועלת על הזכרת וביאור ענין זה הוא חשוב ונחוץ מאד, ולא הו"ל להרמב"ן לומר שאינו מבאר זה מפני ש"יארכו תשובותו עליהם".

ועוד זאת, שבאם התירוץ לטענת הנוצרים הוא שאין היהדות מאמינה בביאה השני', הלא לכאורה ענין זה הוא פשוט וקצר ואינו דורש ביאור ארוך ביותר, ולכאורה הביאור בענין זה תלוי בנקודה אחת ולא בביאור ארוך שמסתעף ל"מקומות רבים". וא"כ מהו הכוונה בדברי הרמב"ן שאינו מבאר התירוץ לטענתם כי "יארכו תשובותי עליהם בהיות מקומותם רבים"?

וגם אינו מובן מה שכותב "יארכו תשובותי עליהם בהיות מקומותם רבים", שמשמע מדבריו שהי' להנוצרים הרבה הוכחות על דבריהם והי' צריך להשיב על מקומות רבים. והלא הרמב"ן לא הביא אפילו הוכחה אחת שהביאו הנוצרים לטענתם המחודשה אשר אותו האיש יקום לתחי' ואז יקיים יעודי הגאולה, ואדרבה משטחיות דבריו משמע שלא הי' להם שום הוכחה לטענתם, אלא ש"בקשו צד ערמה" וחידשו מעצמם הטענה אודות "ביאה שני'"?

לג. אלא הביאור בדברי הרמב"ן מובן ע"פ הנתבאר לעיל שעיקר מענת היהודים הוא ש"אין היהדות מאמינה בביאה הראשונה". ועיקר טענת הנוצרים הי' אודות הביאה הראשונה, ועל זה הביאו הרבה "הוכחות", כידוע ומפורסם בספרי הויכוחים איך שהם פירשו הרבה פסוקים

[1077] ראה גם ויכוח הרמב"ן "עיקר הדין והמחלוקת שבין היהודים ובין הנוצרים הוא במה שאתם אומרים בעיקר הא-לוהות דבר מר מאוד... הדבר אשר את מאמינים, והוא עיקר אמונתכם, לא יקבל אותו השכל, והטבע אינו נותן, והנביאים מעולם לא אמרו כן, גם הפלא אינו יכול להתפשט בדבר ההוא, כאשר אבאר בראיות גמורות במקומו ובשעתו, שיהיה בורא השמים והארץ וכל אשר בם חוזר עובר בבטן יהודית אחת ויגדל בו ז' חודשים ויולד קטן, ואחר כך יגדל ואחר כך יימסר ביד שונאיו וישפטוהו משפט מות וימיתוהו, ואחר כך תאמרו שחיה וחזר למקומו הראשון. לא יסבול דעת יהודי ושום אדם".

ומזמורי תהלים כאילו הם מדברים על (ביאה הראשונה, דהיינו על) הריגת אותו האיש והצלתו הנפשות מן הגיהינם וכו'.

וזה שהם המציאו הטענה אודות "ביאה שני'" הוא רק כטענה צדדי, בכדי לענות על השאלה שאיפה הם שאר ייעודי הנביאים. אבל עיקר כוונתם בטענה זו של ה"ביאה שני'", הי' בעיקר בכדי להעמיד טענתם אודות ה"ביאה הראשונה", ולענות על טענת היהודים שלא מצינו שנתקיימו יעודי הנביאים.

וזהו כוונת הרמב"ן באומרו שבכדי להפריך טענת הנוצרים, "יארכו תשובותי עליהם, בהיות מקומותם רבים", דהיינו שהוא יצטרך להוכיח איך שכל א' מהוכחותיהם מהכתובים אודות **הביאה הראשונה** הוא שיבוש, (כי רק ע"י סתירת ראיותיהם אודות הביאה הראשונה, יובן ממילא שאין שום מקום לשני ביאות ולביאה שני').

כי המענה היהודי האמיתי לטענת הנוצרים, היא לא שיש איזהו יסוד חדש ביהדות האומר שאי אפשר למשיח לחלוק פעולותיו לב' ביאות, אלא זהו דבר המובן מעצמו ע"פ הבנת פעולותיו של משיח כפי שהוא ע"פ התורה, (שענינו הוא להביא גאולה גופנית ושלימות התומ"צ ולא גאולה "רוחנית" להנפשות ע"י הריגתו), אשר ממילא יובן שיש רק ביאה אחת, ואין כאן מקום לשני ביאות, (הכוללת "ביאה ראשונה" שבה משיח מתייסר ונהרג בכדי להוציא הנפשות מהגיהינם, ו"ביאה שני'" שבה הוא מקיים שאר הייעודים).

וכמו שנתבאר לעיל, טענת הנוצרים לא הי' שיש ביאה אחת שבה משיח לא מצליח לגמור פעולותיו וביאה שני' שבה משיח כן מצליח לקיים שאר היעודים, אלא טענתם הי' שיש "שני ביאות" ופעולות של משיח, ויש כמה פסוקים המדברים על ה"פעולות" של ביאה הראשונה ושאר ייעודים שיתקיימו בביאה שני', והביאו חבילות ראיות על "ביאה הראשונה" (כמו שמוזכר בכל ספרי הויכוחים). וממילא מובן שכדי להפריך טענותיהם ולהסביר שאין שום מושג של "ביאה הראשונה" (אשר ממילא יובן שאין שום מושג של "שני ביאות") הי' צריך להפריך כל א' מה"ראיות" שונות ומשונות שהביאו על "הביאה הראשונה", ולכן כתב הרמב"ן "שיארכו תשובותי עליהם בהיות מקומותם רבים".

ולכן לא הי' הרמב"ן יכול לתרץ בקיצור שאי אפשר ע"פ תורה לומר שיש "ביאה שני'", כי אין זו תירוץ הולם לטענה זו, אלא צריכים להראות שיבושם וסילופם אודות ה"ביאה הראשונה", אשר אז ממילא יובן שיש כאן רק ביאה אחת שעדיין צריך לבא.

ומובן מכל זה, כי הנוסח הנשמע בדורינו, שהמענה לטענת הנוצרים אודות ביאה שני' הוא ש"אין היהדות מאמינה בביאה שני'", הוא נוסח חדש שלא נמצא ברמב"ן. ואדרבה, משמע מהרמב"ן שתירוצו הי' ש"אין היהדות מאמינה בביאה **הראשונה**" (כנ"ל), (ובדרך ממילא אינה מאמינה גם בשני ביאות).

[ויש להוסיף ולהבהיר עוה"פ, שאין דברי הרמב"ן שייכים **כלל** להנידון בקונטרס זה, האם אפשר לומר על צדיק שהי' ראוי להיות משיח שמת, שהוא יקום לתחי' לעתיד בזמן הגאולה ויהי' משיח, כי כמו שנתבאר לעיל בארוכה, כאשר חי בפעם הראשונה לא הי' ע"ז גדר של "ביאת המשיח" כלל, ואין לזה דמיון כלל לשיטת הנוצרים אודות "ביאה ראשונה" ו"ביאה שני'"].

לד. ועוד מקום שמוזכר הטענה אודות "ביאה שני'", הוא בס' מגן אברהם (לר' אברהם פריצול) פרק יג[1078], לאחר שכותב שאי אפשר להאמין שאותו האיש הי' משיח וכבר בא שהרי לא נתקיימו יעודי הנביאים, הוא ממשיך:

"ואם תאמרו שעתיד משיחם האלה לבא פעם אחרת באחרית הימים בצורת האלהות, ולחדש כל החדושים האלו דרך צורה, ובימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח, ואת זה יכוונו בבא האיש המיועד לווכח נגד משיחם הנקרא אנטי קריסטו. ראוי להשיב כי מה שאצלם נגד אמונתם באנטי קריסטו נאמינהו אנחנו בגוג ומגוג נגד משיח צדקינו, ובאופן אחר נכון כפי דברי הנבואה, ורחוק ממה שהם יאמרו אליו ויתנו עדיהם ויצדקו[1079] באנטי קריסטו העתיד אצלם באופן שימשך עליו דברי נבואה מה שיחסו לו".

ואע"פ שהלשון אינו ברור, כנראה עיקר כוונתו הוא שאמונת הנוצרים בביאה השני' של אותו האיש (שלפי הבליהם יהי' אחר ביאת ה"אנטי קריסטו" שילחם כנגד משיחם ולבסוף יפול בידו)[1080], הוא אמונה משובשת המיוסדת על הנבואה אודות גוג ומגוג שילחמו על משיח ולבסוף יפול בידם. וא"כ מובן שאמונת היהודים המיוסדת על הבנה נכונה של דברי הפסוקים היא האמיתית, ולא אמונת הנוצרים שהוא רחוק מאד מפירוש הנכון של הכתובים.

וגם כאן נראה שלא ענה אשר "אין היהדות מאמינה בביאה שני'", אלא נתן ביאור אחר לסתור טענתם, והוא שכל אמונתם ב"ביאה השני'" (ופרטי השתלשלות המאורעות של "ביאה השני'" לפי שיטתם הכוזבת) יסודם בביאור משובש של הפסוקים, ואינם כדאי לבטל אמונת היהדות המיוסדת על ההבנה הנכונה של אותם פסוקים.

כמה מספרי הויכוחים כתבו בפשטות שמשיח יכול להיות מן המתים

לה. ולא רק שבשום א' מספרי הויכוחים מעולם לא הועלה הטענה אשר מי שמת אינו יכול לקום לתחי' ולהיות משיח, אלא **אדרבה**, בכמה מספר הויכוחים עם הנוצרים, הזכירו חכמי ישראל בתוך דבריהם האפשרות שמשיח יהי' אדם שמת בעבר ויקום לתחי'.

ואי נימא שנקודה זו הי' ההבדל בין אמונת היהודים להנוצרים, אינו מובן כלל איך יכלו חכמי ישראל להרשות לעצמם להעלות אפשרות זו בויכוחם עם הנוצרים?

אלא כנ"ל זהו עוד הוכחה (באם יש איזה צורך לזה), שהויכוח בין היהודים להנוצרים מעולם לא הי' קשור להשאלה האם אפשר לומר על מי שמת (ואפי' מי שבחייו כבר אמרו עליו שהוא משיח, או שהשתדל להביא הגאולה כבר בחייו ולא הצליח) שיקום לתחי' ויהי' משיח.

ומצינו כן בס' ישועות משיחו (חלק ב, העיון השני, פרק א), שמאריך בסתירת ה"הוכחות" שהביאו הנוצרים מכמה מאמרי רז"ל שמהם נראה שכבר בא המשיח, ובהמשך הדברים דן

[1078] https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH990000768590205171/NLI#$FL81430851

[1079] על פי לשון הפסוק ישעי' מג, ט. וראה מפרשים שם.

[1080] ראה מה שהאריך בזה האברבנאל בספרו מעיני הישועה, מעיין השמיני תמר ו. ע"ש בארוכה. ושם מבאר באופן אחר קצת, שדברי הנוצרים אודות האנטיקריסטו הוא שיבוש מאמונת היהודים אודות משיח בן יוסף, ע"ש.

אודות המדרש (איכה רבה א, נא) שהערבי הבין מגעיית הפרה שנולד משיח ביום שנחרב הבית, והנוצרים רצו לומר שהמדרש הזה מדבר על אותו האיש, ובלשונו "ונסתייע המפקר ממנה להוכיח שהוא הנולד קרוב לחורבן בית שני הוא המשיח שאמרו שנולד ביום החורבן, כלומר בזמנו..." ע"ש.

ומאריך לבאר המדרש הזה בכמה אופנים, שמכולם מבואר אשר אין הכוונה במדרש הזה על אותו האיש. ובדרך הראשון כתב וז"ל "ואם באתי לפרשה לפי פשוטה יותר הייתי בוחר לומר שמת המשיח ההוא בעוון הדור ההוא, ונבדל מתוך העדה הרעה ההיא והושמה נפשו בג"ע של מעלה כגיבורים אשר מעולם אנשי שם. ושיהיה זה גם כן פירוש אומרם תשעה נכנסו בג"ע בחייהם ונכנסו לעוה"ב בקצור ימים קודם עתם להבדילם מבני דורם. ולכן זכר חנוך כי לקח אותו אלוקים לפני יומו מפני שהיה מקנא בעוון הדור המושחת שהיה בו, ושכן היה ענינו של משיח שמת בנערותו להבדילו הש"י מהפסד דורו. וכך אמרו חז"ל אצל אותו מאמר מאותם שנכנסו בג"ע "ומשיח למה להשיבו מפני שראה אבותיו עובדי ע"ז ופירש מדרכם ועבד להקב"ה גנזו בג"ע".

וכפי זה בשוב ה' את שיבת ציון יהיה אז מלך המשיח וימלוך על עמו. ואל יקשה עליך שיהיה מלך המשיח מן הקמים בתחייה, כי כבר נסתפקו על זה בפרק חלק ואמר רב אסי אם מן חייא הוא כגון רבנו הקדוש אם מן מתייא הוא כגון דניאל איש חמודות"[1081]. עכ"ל.

הרי שהאברבנאל נקט בפשיטות שיתכן שמישהו נולד, וכבר נקרא בשם ה"משיח" (ובוודאי זהו על שם העתיד, שהרי פשוט שעדיין לא עשה פעולות המשיח), דהיינו שכבר אומרים עליו בוודאות שזהו האיש שיהי' משיח עד שנקרא בשם זה בפי חז"ל, ואעפ"כ יתכן שמת בעוונות הדור, ולעת קץ יקימהו ה' לתחי' ויגאל את ישראל.

ומכיון שהאברבנאל מזכיר אפשרות זו בפשיטות בתוך ויכוחו עם הנוצרים, ברור לעין כל שהאברבנאל לא חשב שהזכרת האפשרות שמשיח יבוא מן המתים מסייע כלל לשיטת

[1081] והנה בהמשך הדברים שם מבואר שהאברבנאל מעדיף שלא לקבל פירוש זה, ולפרש אגדה זו שלא כפשוטו אלא בדרך משל וחידה, והטעם לזה הוא כמבואר בלשונו "כי איככה אוכל וראיתי נבואה בשוורים מודיעים לבקרים העת המוגבל שנחרב בו בית המקדש, ושיצעקו עליו כאשר מתאבלות על מת, ולא די בזה אלא שידעו הנער הנולד בבית לחם ושיהיה משיח אלוקי יעקב להושיע את ישראל, וידעו מי אביו ומה שם בנו. אם נגלה כל זה בגעיית הפרה ואם היו הדברים ההם מפתרון הערבי הגיע א"כ מדרגת נבואתו למעלה ממדרגת הנביאים כולם".

וממשיך להלן "בעניין ההגדה הזאת, אחרי שפשוטה יוצא מן ההקשה ראוי להאמין שנאמרו על צד המשל והחידה לרמוז בו דברים אמתיים מגלות ישראל וגאולתם, לא שיאמרו שנולד המשיח ביום החורבן". ע"ש.

אמנם מובן ופשוט שהטעם למה האברבנאל מעדיף לפרש אגדה זו בדרך משל אינו משום שיש איזה בעי' בעצם הענין שאפשר שמשיח יהי' מן הקמים לתחי', ואין שום רמז לזה כלל בישועות משיחו שם, אלא הטעם הוא כמפורש שם שקשה לו לקבל שיש נבואה בשוורים כו'.

ועוד ראי' לזה הוא, שבס' מעיני הישועה המעיין החמישי תמר שני, ג"כ כותב האברבנאל בפשיטות ובלי שום היסוס (ע"פ הגמ' דסנהדרין) שאפשר שיהי' משיח מן הקמים לתחי', ושם מקבל את זה **בפשיטות ולמסקנא**, ואינו כותב שמעדיף שלא ללמוד הגמ' כפשוטו וכיו"ב.

הנוצרים, כי אם כן לא הי' מזכיר זה כאן. וא"כ ברור שהאברבנאל (שהי' בקי בספרות הנוצרים כנראה בספריו) הבין שההבדל בין אמונת היהודים להנוצרים אינו תלוי בענין זה **כלל וכלל**.

לו. וגם בעוד ס' ויכוח, ס' כור מצרף האמונות ומראה האמת, (לר' יצחק לופס), שער יא פרק סה, בתוך ההוכחות שמביא שאותו האיש אינו המשיח, הוא מזה שמצינו שדוד המלך הוא המשיח, וזה לשונו:

"ואמר (יחזקאל לד, יג) והוצאתים מן העמים וקבצתים מן הארצות והביאותים אל אדמתם, ורעיתים אל הרי ישראל וכו', ואח"כ אומר (שם שם כג) והקימותי עליהם רועה אחד ורעה אתהן את דוד עבדי, הוא ירעה אותם והוא יהיה להם לרועה ואני ה' אהי' להם לאלקים, ודוד עבדי נשיא בתוכם וכו', הנה לך נבואה ברורה שדוד המלך ע"ה הוא יהיה המשיח שעתיד הקב"ה לשלוח ליגאל עמו, ולו בעצמו יקים אותו השי"ת מן העפר ויחיה אותו למלוך עלינו, וזה משמע ממלת והקימותי שר"ל שיקים אותו מן העפר מבין המתים, דאם לא כן היל"ל ונתתי או ושלחתי להם רועה וכו'". וע"ש עוד שהאריך להביא ראיות מעוד פסוקים ומאמרי חז"ל שדוד המלך בעצמו יהי' המשיח כשיקום לתחי'.

וא"כ נמצא שגם הוא הבין בפשטות שההבדל בין אמונת היהודים ולהבדיל אמונת הנוצרים אינו תלוי בזה כלל וכלל.

דברי הגר"ח מבריסק בנידון

לז. ועד"ז מובן אודות השמועה בשם הגר"ח מבריסק[1082]:

מסופר, שפעם בעת שהותו של הגר"ח ברכבת, התנהל ויכוח בין מיסיונר ליהודים, שטען להם שאותו האיש ימ"ש הוא המשיח. בין הדברים, טען המיסיונר שאע"פ שהתנגדו חכמי ישראל לאותו האיש, אבל יכול להיות שהם טעו, כמו שטעו החכמים בזה שאמרו על בר כוכבא שהוא משיח.

כאשר הגר"ח שאלו שאיך הוא יודע שהחכמים טעו אודות בר כוכבא, ענה המיסיונר שהרי בר כוכבא מת[1083]. ענה לו הגר"ח מיני ובי', שגם אותו האיש מת, ואם כן אינו יכול להיות משיח. עד כאן תוכן הדברים.

ומכאן יש אנשים שמביאים ראי', שלשיטת הגר"ח מי שמת אינו יכול להיות משיח.

לח. אמנם עפ"י כל מה שנת"ל מובן שדברי הגר"ח אינם שייכים לנידונינו כלל, ואלו שרוצים להביא ראי' מדברי הגר"ח לא הבינו דבריו כלל:

כוונת הגר"ח לא הי' לחדש יסוד חדש באמונה בביאת המשיח, שמי שמת אינו יכול לקום לתחי' ולהיות משיח **בעתיד**. אלא כוונתו הי' לשלול טענת המיסיונר שאותו האיש הוא משיח,

---

[1082] נדפס בקובץ קול התורה, חומרת מד, ע' לב. עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב ע' שלב. אישים ושיטות (מהדורת ירושלים תשס"ז, ע' ס).

[1083] יש להעיר שבכמה מקומות הובא שמועה זו בשינוי קטן: שבר כוכבא, וכן אותו האיש, **נהרגו**, (ולא שמתו). ובכל אופן, אין פרט זה מעלה ומוריד כלל לגבי עיקר הדברים שנתבארו בפנים.

דהיינו (לפי אמונתם הכוזבת) שאותו האיש הוא המשיח בפועל **וכבר בא**, (כנ"ל). וכוונתו הי' שכמו שאי אפשר לומר על בר כוכבא שהוא משיח בפועל (היינו שכבר בא כמשיח בפועל והביא הגאולה בפועל), שהרי כבר נהרג ועדיין לא בא הגאולה, כמו כן מובן שאותו האיש ימ"ש אינו המשיח בפועל מכיון שכבר נהרג ועדיין לא בא הגאולה.

וכן מבוארים הדברים להדיא בנוסח המעשה כפי שנרשם[1084] מפי הגאון הנודע ר' יוסף דב הלוי סולובייצ'יק ז"ל, נכד הגר"ח מבריסק: "המעשה המפורסם שמסיוניר יש"ו בא לוואלאזין, וכשרק נכנס לישיבה מיד השליכוהו משם, ופגש האי מנוול את הגר"ח בנסעו לוילנא, ולעג על ר"ע שטעה בבר כוזיבא בחשבו למשיח, ושאלהו הגר"ח ומנין אתה יודע שלא היה בר כוזיבא באמת משיח, והשיב הבזוי שהלא בבא משיח יבוא שלום לעולם מה שלא היה בימי בר כוזיבא, ומיד חייך הגר"ח ואמר לו וא"כ איך נתטפשתם לומר שההוא ממזר בעל תאוה הוא המשיח, כשרק נתרבו הצרות והמלחמות מזמנו ואילך, והרבה דם נשפך מחמת דבריו המלאים שנאה וחרי אף נגד עם הנבחר וחכמיו. ואילך נשפך אף נגד עם הנבחר וחכמיו. ועוד הוסיף הגר"ח ששייך לומר שלא טעה ר"ע בכלל, אלא שדורו לא היו ראוים לביאת המשיח, כעין מה שאמרו בב"ב פ' יש נוחלין קלד, א שיש ביניהם אדם שראוי ששכינה לשרות עליו כיהושע בן נון [ופרשב"מ ז"ל ד"ה ראוים וז"ל אלא שעוון גורם ואין הדור ראוי לכך ע"כ]".

דהיינו שהוא רצה לומר שאותו האיש הוא המשיח בפועל שכבר בא והביא הגאולה (דהיינו שכבר הביא השלום לעולם וכו'), והראה לו הגר"ח שנתפס באמרי פיו שאי אפשר לומר על אותו האיש שהוא המשיח בפועל דהיינו **שכבר בא** והביא הגאולה בפועל, שהרי עדיין אין שלום בעולם, ואדרבה הוא עצמו גרם לריבוי שפיכות דמים וכו'.

[ועוד נקודה אנו רואים מסוף דברי הגר"ח, שבאמת אין שום השוואה בין אותו האיש לבר כוכבא, כי לגבי אותו האיש מעולם לא הי' אפי' הוה אמינא אצל חכמי ישראל שהוא ראוי להיות משיח. דהיינו שלא זו בלבד שהוא לא הביא הגאולה בפועל ולכן אי אפשר לומר עליו שהוא משיח בפועל, אלא עוד זאת שהוא מעולם לא הי' ראוי להיות משיח כלל.

ולדבי נקודה זו יש חילוק בין אותו האיש לבר כוכבא, שאע"פ שברור שבר כובבא לא הביא הגאולה בפועל ולכן לא הי' משיח בפועל, אמנם סו"ס הי' הוה אמינא אצל חכמי דורו שהוא יהי' זה שיביא הגאולה, ויתכן לומר שלולי עוונות הדור הי' אכן מצליח להביא הגאולה בימיו, וא"כ לגבי בר כוכבא עיקר ההדגשה הוא רק שלא הביא הגאולה בפועל, אמנם לא שלא הי' קיים שום אפשרות שיהי' ראוי להיות משיח[1085]].

וכנ"ל כל זה אין לו שום קשר להדיון האם אפשר לומר על צדיק שמת שיקום לתחי' ויהי' משיח **לעתיד**.

[1084] בס' חידושי בתרא על מס' מגילה ע' שיז, בשם "המסביר" (שהוא ראשי תיבות של "מורנו רבי יוסף בער סולובייצ'יק").

[1085] ובעז"ה נבאר הדיעות השונות אודות בר כוכבא, בפרק שידון בשיטת הרמב"ם.

פרק יג. ההוכחות השונות שלכאורה מורים שאי אפשר למשיח להיות מן המתים

בפרק זה נידון בההוכחות השונות שישנם מביאים, שמורים לכאורה אשר אי אפשר למשיח להיות מן המתים. ובעז"ה יתבאר שאין משם שום ראי' כלל וכמו שיתבאר בעז"ה.

ביאור המדרש רבה אודות שמשון "אף זה מת"*
הריגת משיח בן יוסף*
ביאור דברי הרמב"ן בוויכוחו שמשיח לא ימות*
דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שמשיח לא ימות עד ישים בארץ משפט*
ביאור דברי ספר הברית ח"ב מאמר יב פרק ט*

מילואים: בענין שיטת הבן איש חי

בענין שיטת הבן איש חי, שמפרש סוגייתינו על משיח בן יוסף, והמסתעף בגדר משיח בכל דור:

הבן איש חי (בפירושו בן יהוידע על הגמרא כאן, וביתר ביאור בספרו אמרי בינה, חקרי לב סי' ט"ז) יש לו מהלך אחרת בכל דברי הגמרא כאן, והוא שדברי הגמרא מדברים רק על ניצוץ משיח בן יוסף ולא על משיח בן דוד.

א. ונעתיק לשונו בס' אמרי בינה הנ"ל: מצינו מאמר תמוה מאד דאתמר התם אמר רב נחמן אי מן חייא הוא כגון אנא שנאמר והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו יצא, אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות ע"כ. ולפי דבריו של רב נחמן, נמצא הוא עושה עצמו משיח, ואיה אותות ומופתים שצריך להיות מן המשיח, ואיה הגאולה שצריך לגאל את ישראל, וכן לדברי רב דאמר אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ואיה האותות ומופתים ולמה לא גאל את ישראל, וכן מ"ש אי מן מתיא הוא כגון דניאל איש חמודות, א"כ לפ"ד כבר אתא משיח ולא עבד כלום ח"ו, ... תשובה: ...

כתבתי בסה"ק בן יהוידע שם, וז"ל: דבי ר' שילה אמרי שילה שמו, אין הכונה שכל אחד בא להחליט לו שם זה שאומר עליו, אלא כל אחד כונתו לומר ראוי שיהיה נקרא בשם זה שמוציא לו אסמכתא מן הפסוק. ומ"ש רבנן חוורא דבי רבי שמו, נ"ל בס"ד ע"פ מ"ש רז"ל כל רב מבבל וכל רבי מן ארץ ישראל ... נמצא בא"י שם הארת רבי, וידוע דהמשיח בן יוסף סובל חולאים ויסורין בעבור ישראל ובעבור חרבן ציון וירושלים ... ולכן נקרא חוורא דבי רבי שהוא סובל חולאים ויסורין בעבור בית רבי היא ציון וירושלים ... ודע כי כל אלו השמות שדברו בהם קאי על משיח בן יוסף.

ואשר נתפלאתם במאמר רב נחמן דאמר כגון אנא, ומאמר רב דאמר כגון רבינו הקדוש וכגון דניאל איש חמודות, גם מאמרים אלו ישבתי אותם לנכון בס"ד בסה"ק בן יהוידע שם, וז"ל: נ"ל בס"ד דהיה מקובל אצלם שבכל דור ודור יבא נצוץ מן משיח בן יוסף שהוא יושב תמיד סמוך לג"ע וסובל יסורין לכפר בעד ישראל, ויתגלגל אותו נצוץ באיזה צדיק שבדור, ע"ד

שארז"ל על מרע"ה שבכל דור יבא נצוץ ממש בצדיק שבדור, וכמ"ש בספר הלקוטים לרבינו זלה"ה ע"פ ויתעבר ה' בי למענכם, וכבר נודע מכתבי מהרח"ו ז"ל דרבינו האר"י זלה"ה היה בו נצוץ משיח בן יוסף, והזהיר רבינו האר"י זלה"ה לתלמידיו לכוין בכל יום בתפילת העמידה באומרם וכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין, על משיח בן יוסף שהוא נקרא כסא דוד, וכנז' בשער הכונות, והנה הם היתה קבלה בידם כי נצוץ משיח בן יוסף אשר יבא בכל דור יבא בצדיק שהוא מזרע דוד הע"ה, דלכך אמר רבינו האר"י ז"ל שנקרא כסא דוד ועליו אומרים וכסא דוד עבדך וכו', ובא רב נחמן לומר דאין הכונה שיהיה מזרע דוד הע"ה ממש, אלא אפילו כגון אנא שאינני מזרע דוד אלא רק אשתי שהיתה בת ריש גלותא שהוא מזרע דוד, ג"כ זה נחשב שהוא עצמו מזרע דוד דקי"ל בעל כאשתו, ויתגלגל בו נצוץ משיח בן יוסף, ולכן אמר כגון אנא ולא אמר אנא הוא, כי הוא מדבר על אדם אחר ועושה לזה האדם דמיון בו בעצמו מצד היחוס, דאין כונתו להתגדל לומר אנא הוא שבי מתגלגל ניצוץ של משיח ב"י, אלא אמר כגון אנא דהיינו שיתגלגל באדם שהוא כמותי שיש לי שייכות בזרע דוד, ואין אני עצמי מזרע דוד ....

ומ"ש רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש, ג"כ כונתו על משיח בן יוסף שיתגלגל במי שהוא מזרע דוד הע"ה, אפילו שהוא מנוקבייא, כרבינו הקדוש שהיה מנוקבייא ולא מדוכרייא וכמ"ש רבינו הקדוש עצמו על רב הונא ריש גלותא שהוא מדוכרייא ואנא מן נוקבייא[1086], ולהכי אי הוה עייל לארץ ישראל הייתי מושיבו למעלה ממני וכנז' בגמרא. ואמר כגון רבינו הקדוש, שגם הוא סבל יסורין רבים להגין על הדור מאליו ומעצמו, ולכן אם ימצא בדור צדיק מזרע דוד הע"ה וסובל יסורין, כידוע שבו מתגלגל ניצוץ מן משיח בן יוסף, ואמר עוד אי מן מתיא כגון דניאל איש חמודות, כלומר שגם בדורו של דניאל נתגלגל נצוץ משיח בן יוסף בדניאל והדומה לו, שהיו משבט יהודה וסבלו יסורין בשביל ישראל, כמ"ש בדניאל סי' יו"ד בימים ההם אני דניאל הייתי מתאבל שלשה שבועים ימים לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסך לא סכתי וכו', וכתיב אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך וכו'. עכ"ד.

ב. והנה המעיין בעיקרן של דברים, יבין שגם תירוצו של הבן איש חי הוא על דרך דברי שאר המפרשים (שהובאו בפנים הקונטרס) שכתבו שהגמרא מדבר כאן רק על הראוי להיות משיח ולא על משיח בפועל (שעפ"ז לא שייך להקשות "איה הגאולה .. ואיה האותות..").

[1086] ובכ"מ שקו"ט עפכהנ"ל, שבאם נימא שרבינו הקדוש בא רק מנוקבתא דדוד, האם רבינו הקדוש הי' ראוי למלוכה (וראוי להיות משיח). וכן יש לעיין אודת רב נחמן, באי נימא שלא הי' מזרע דוד, ורק חתני' דריש גלותא, האם שייך ירושת מלוכה בחתן המלך: ראה בתשובה שנדפסה בסוף שו"ת הרמ"א. שו"ת אבני נזר יו"ד סי' שיב. צמח צדק, פסקי דינים, יו"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.

וגם שקו"ט בכ"מ שאפילו באם רבינו הקדוש הי' מהזכרים דדוד, אבל לא הי' מזרע שלמה, האם אפ"ל שהוא ראוי למלוכה וראוי להיות משיח. ראה מה שדן בזה בהרחבה בס' ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' ז' ובמקורות שנסמנו שם. בשבילי אורייתא בשבילי המלך סי' לא.

וכמו שנתבאר בפרק ח סימן יג.

ביאור הדברים: ע"פ המבואר בכ"מ (ראה להלן, וכ"מ בפע"ח שער העמידה פי"ט שכותב שם הדברים שהובאו בשער הכונות בברכת תשכון (שציין הבן איש חי) בתוספת, ע"ש היטב), אותו הניצוץ משיח בן יוסף שבא בכל דור (שעליו מדבר הבן איש חי), הוא ראוי לגאול את ישראל באם יהי' הדור זכאי, (ולכן צריך להתפלל עליו שלא ימות, - כדי שיגאול את ישראל, כדמשמע מהמשך הדברים בפע"ח שם, ובמקורות שצויינו להלן).

ג. אלא שהחילוק העיקרי בין דברי הבן איש חי לשאר המפרשים, הוא שהבן איש חי מפרש שכוונת הגמרא הוא על משיח **בן יוסף** בדוקא. אבל שאר המפרשים מפרשים כוונת הגמרא על משיח בן דוד.

שהרי כמו שמדגיש הבן איש חי עצמו, פירושו בנוי על יסוד חדש, שניצוץ משיח בן יוסף שבכל דור בא באיש אשר הוא מזרע דוד. ועוד זאת, שענין זה הוא רק ע"ד הסוד, ואינו המובן מפשטות דברי הגמרא, כמובן.

ומובן ששאר המפרשים (שלא פירשו שהגמרא מדבר על משיח בן יוסף, וגם לא כתבו היסוד הנ"ל אשר ניצוץ משיח בן יוסף בא באיש אשר הוא מזרע דוד כנ"ל), מפרשים דברי הגמרא – כפשטות משמען - על משיח בן דוד עצמו.

וכמו המהרש"א שכותב "כגון אנא. ... מאותן הבאים מבני דוד", וביד רמה כאן פי' על דניאל שהוא הי' מזרע דוד, ועד"ז בעוד מפרשים, שמפשטות דבריהם משמע שמדובר כאן על משיח בן דוד דוקא. וגם הפסוקים שהובאו בגמרא כאן, עד כי יבא שילה וגו', לפני שמש ינון שמו וגו', הרי פשטות פי' הפסוקים האלו קאי על משיח בן דוד, כמבואר במפרשים על הפסוקים האלו, (אע"פ שע"ד הדרוש וכו' אפשר לומר שקאי גם על משיח בן יוסף).

וגם מנחם בן חזקי' שהובא בגמרא, הרי פשטות משמעות חז"ל הוא שהוא הי' משיח בן דוד ולא משיח בן יוסף, שהרי המדרש במדרש איכה רבה א, נא, וירושלמי ברכות פ"ב ה"ד דורשים עליו הפסוק ויצא חוטר **מגזע ישי** וגו'. (אמנם ראה בס' מגלה עמוקות (מהדורא תנינא, בני ברק תשמ"ב) פ' וישב אופן מד, שכותב שבאותו היום שנחרב הבית נולד משיח בן יוסף).

וכן בהמשך הגמרא מובא מאמר רב יהודה בשם רב שעתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר, וגם שם משמע שמדובר במשיח בן דוד, שלכן נקרא בשם "**דוד** אחר" (ראה מראות הצובאות להאלשיך על זכרי' סופ"ד. מרפא לשון לרמ"ד וואלי על ירמיהו ל, ט. ועוד). וכן פירש שם בס' בן יהוידע להדיא. וכן משמע מהמשך הסוגיא שהיחס בין משיח ודוד המלך לעתיד יהי' כמו קיסר ופלגי קיסר, שבפשטות מובן שהכוונה הוא על משיח בן דוד ולא משיח בן יוסף.

וגם יש להעיר, שאם המדובר בסוגייתינו אודות משיח בן יוסף, למה לא מובא גם השם נחמי' בן חושיאל, שהוא שמו של משיח בן יוסף כמבואר בחז"ל (ראה בתי מדרשות ח"א, פרקי היכלות פל"ט. בתי מדרשות ח"ב ספר זרובבל. מדרש אותות המשיח. ועוד). ושמו של משיח בן דוד המבואר שם הוא מנחם בן עמיאל (ראה הנסמן בס' בתי מדרשות ח"א ע' קיח. אבל בפרקי דרבי אליעזר פי"ט (ובמדרש שוחר טוב מזמור צב) כתוב ששמו של משיח בן יוסף הוא מנחם בן עמיאל, וראה בהגהות הרד"ל שם אות מז).

ד. ומתוך המשך דברי הבן איש חי, משמע שיש כמה טעמים מה שהביאו לפרש הגמרא על משיח בן יוסף:

א) ענין היסורין שייך למשיח בן יוסף דוקא, וא"כ מזה שהגמרא מבארת שמשיח נקרא חוורא דבי רבי, וכן רבי ודניאל היו משיח מפני שהי' להם יסורים, זה מורה על משיח בן יוסף ולא משיח בן דוד.

ב) עוד זאת, שרבינו הקדוש לא הי' מהזכרים של בית דוד, ורב נחמן בכלל לא הי' בעצמו מזרע דוד אלא שהתחתן עם זרע דוד, וא"כ מסתבר יותר לבאר שהגמרא מדבר על ניצוץ משיח בן יוסף, ולא על משיח בן דוד.

ונראה ששאר המפרשים לא קשה להו קושיות הבן איש חי. שמה שמביא שענין היסורין שייך למשיח בן יוסף, מצינו בכ"מ שגם משיח בן דוד סובל יסורין, ראה מדרש כונן בסוף פרק מזרח גן עדן. ערוגת הבשם שם ח"א ע' 265. אור יקר להרמ"ק על הזהר פ' ויגש ע' קע. וע"ע ישועות משיחו העיון השלישי פי"א. כלי פז עה"פ ישעיהו נב, יג, הנה ישכיל עבדי וגו'. אגרות רמח"ל ע' קטו. ועוד. (ולהעיר גם מפי' זהר בהיר ופי' דמשק אליעזר (ועוד) על זהר ח"א לט, א, על הלשון כתוב שם אודות צער המשיח "עד דקלא נפיק ומתאחד בההוא קלא").

ומה שקשה על זה שרבינו הקדוש הי' מנוקבתא דבית דוד, ראה בס' פרי צדיק על ט"ו באב אות ה', שכתב שלשיטת הגמרא כאן, גם זה מספיק בשביל שיהי' משיח. וראה הנסמן לעיל, החילוקי דיעות אודות יחוסו של רבינו הקדוש.

ומה שכותב על רב נחמן שלא הי' מזרע דוד אלא רק חתנו של ריש גלותא שהי' מזרע דוד, הנה המהרש"א כותב "ואפשר שהוא שהי' ג"כ מבני דוד", (וראה גם הנסמן לעיל האם שייך ירושת מלוכה בחתן המלך).

ועוד זאת, דאי משום הא לחוד, הרי אפשר לפרש שלכן כתב הגמרא "כגון", (כמו שכתב רש"י בפירושו השני), להורות שהוא רק דוגמא למשיח, וכנ"ל בפנים הקונטרס, ואין צורך לחדש שהגמרא מדבר על ניצוץ משיח בן יוסף.

ה. וגם נראה שמחלוקת הבן איש חי ושאר המפרשים תלוי בענין כללי יותר: מהו פירוש "משיח" סתמא הנזכר בגמרא.

דהנה עיין בבן יהוידע שם ד"ה "ומה שאמר עתידין ישראל" (ובס' אמרי בינה שם), שמפרש גם מאמר הלל (שהובא בסנהדרין כאן לפנ"ז) ש"אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקי'" על משיח בן יוסף, ומוסיף דהלשון "משיח" סתמא הנזכר בגמרא הכוונה הוא על משיח בן יוסף. וראה גם בספרו בן יהוידע על סוכה נב, ב, ד"ה דוד באמצע. (וכנראה מדבריו שגם מאמר תמוה זה הוא א' מהוכחותיו שכל סוגיית הגמרא מדבר רק על משיח בן יוסף).

אמנם מדברי שאר המפרשים שפירשו כוונת הלל באופנים אחרים, ולא כתבו כתירוץ הבן איש חי, משמע דס"ל דהמשך סוגייתינו מדבר במשיח בן דוד.

ואולי מקור שיטת הבן איש חי הוא מהמובא כעין זה בס' ליקוטי הש"ס להאריז"ל על מס' סנהדרין (צד, א), בפי' מאמר חז"ל שביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח דקאי על משיח בן יוסף, (ואע"פ שחזקיהו הי' מבית דוד, ראה במרגליות הש"ס על סנהדרין שם מש"כ בזה).

ובאמת מצינו כעין זה בעוד ספרים דס"ל דסתם "ימות המשיח" אפשר דאיירי בזמן משיח בן יוסף, ראה של"ה בסוף חלק בית דוד (כד, א בדפוס הראשון). אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) ברכות לד, ב. ביאורי אגדות (אמרי נועם) להגר"א ברכות יג, ב, לד, ב, ובביאורו לספרא דצניעותא ד"ה מלך השמיני הדר (ע' י בדפוס ראם) וראה גם בס' שבילי אמונה נתיב העשירי פ"א, דמבאר הגמ' (סנהדרין צח, א) זכו עם ענני שמיא, ולא זכו עני ורוכב על חמור, על משיח בן יוסף. וראה גם לקח טוב (פסיקתא זוטרתא) עה"פ (בלק כד, יז) אראנו ולא עתה וגו', שמפרש חלק מהפסוקים שם על משיח בן יוסף.

ו. ועוד זאת, שמתוך עיון בדברי הבן איש חי, ובפשט בהשוואת דבריו עם דברי שאר המפרשים בסוגייתינו, משמע דס"ל דגם המושג של "משיח בכל דור" מדבר רק על משיח בן יוסף ולא על משיח בן דוד, דאם ס"ל שהמושג "משיח בכל דור" מדבר גם על משיח בן דוד, הרי הי' יכול לתרץ עיקר קושייתו "איה אותות ומופתים שצריך להיות מן המשיח, ואיה הגאולה שצריך לגאל את ישראל" בפשיטות, דכוונת הגמ' הוא רק על הראוי להיות משיח, ולא על המשיח בפועל.

ומתוך העיון במקורות, נראה שיש מקומות שבהם מבואר שהענין של משיח בכל דור מדבר על משיח בן דוד, ויש מקומות שמבואר שקאי על משיח בן יוסף, ויש מקומות שמבואר שקאי על שניהם. וכדלהלן:

בכ"מ מבואר שבכל דור יש ניצוץ משיח (סתם) שאם יזכו יגאלם: ראה ס' הליקוטים להאריז"ל פ' וישב עה"פ ויאמר יהודה לתמר כלתו וגו'. שם ישעי' סי' ל"ח עה"פ מכתב לחזקיהו וגו'. עמק המלך שער עולם התהו פנ"ה (ושם, שענין זה התחיל משנת ה'של"ה, ע"ש). שו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח, (וחתם סופר על התורה שמות ד, כו, עה"פ וירף ממנו וגו'. ובחידושי חת"ס השלם על עירובין מג, ב, (ע' צח בדפי הספר). ועוד מקורות שנסמנו לעיל בפנים הקונטרס.

בכ"מ מבואר להדיא שבכל דור יש א' הראוי להיות משיח **בן דוד**: פי' הברטנורא על רות ד, ו. וכן משמע בס' 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 מקאמארנא) על דברים דף לו, ד. (ובספרי בנו, בפי' דמשק אליעזר על הקדמת הזהר ד, ב, דהא מלכא משיחא אתי כו'. ובס' בן ביתי על תהלים קיט, כג).

ובכ"מ מבואר שבכל דור יש גלגול מנשמת משיח **בן יוסף**: הגהת מהרנ"ש בפע"ח שער העמידה פי"ט. (הובא בס' בן יהוידע לעיל). וע"ש (וכן בעמק המלך שער ו' פנ"ה, ושער יד פרק ריב, תקוני שבת פ"ו) שמשמע שהאריז"ל הי' משיח בן יוסף בדורו. ובשער הגלגולים הקדמה ל"ו כתב כעין זה על הרח"ו. (וע"ע בסו"ס קנאת ה' צבאות להרמח"ל).

ובכ"מ מבואר שהענין של משיח בכל דור קאי על שניהם: ראה זוהר חדש, תיקונים, קמב, א "משלחי רגל השור והחמור, אלין תרין משיחין דעתידין למיתי בהני דרי", ובפירוש מתוק מדבש שם (ח"ד ע' תרס"ז). מחשבות חרוץ לר' צדוק הכהן (מהדורת הר ברכה ע' 48): בכל דור יש שני מנהיגים, דוגמת משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, ובפרט בעקבתא דמשיחא. ע"ש. ובס' שם משמואל וישלח תרע"ג דבכל דור יש משיח בן דוד ומשיח בן יוסף מוכנים לגאולת ישראל אם יהיו זכאים. דרכי חיים ושלום אות קסח. (וע"ע בס' תפארת שלמה על סוכות,

בחינת יוסף, שבכל א' מישראל יש בחי' משיח בן דוד ומשיח בן יוסף). וראה קובץ ישורון כרך יד, ע' תתקס, תתקסג.

ז. ואולי יש להוסיף ולבאר קצת שיטת הבן איש חי (ועוד) שנקטו ש"משיח" בסתם קאי על משיח בן יוסף, דאע"פ שמשיח בן דוד הוא עיקר לגבי משיח בן יוסף, כמובן, מ"מ אפשר לומר דמכיון שמשיח בן יוסף מקדים לבוא לפני משיח בן דוד, לכן הוא יותר קרוב לנו (בזמן) ואפשר לפרש "משיח" בסתמא הנזכר בגמרא על משיח בן יוסף.

(וראה גם בס' אמרי בינה שם, בביאור מאמר הגמ' לעיל "עתידין ישראל דאכלי שני משיח", "דידוע קודם שיבא משיח בן דוד יתגלה משיח בן יוסף, ואנחנו בטוחים ע"י אורך צער זמן הגלות ורבוי התפילות שלא יהרג משיח בן יוסף ע"י ארמילוס הרשע, ויהיו ישראל נהנים מטוב גדולתו של משיח ב"י ומן הנסים הנעשים לו", דמשמע מדבריו שמשיח בן יוסף ימלוך זמן הרבה קודם משיח בן דוד. ואוי"ל שלכן סובר הבן יהוידע שמשיח בסתם קאי על משיח בן יוסף).

ואוי"ל דהבן איש חי ס"ל כהדיעות שמשיח בן יוסף ימלוך הרבה זמן לפני משיח בן דוד, שלכן הוא נוגע לנו יותר ממשיח בן דוד שימלוך רק אחרי כמה זמן. (ויש בזה כמה דיעות: א) לכמה שיטות משיח בן יוסף יבוא מ' שנה לפני משיח בן דוד. ראה בפרקי היכלות רבתי פל"ט, (בתי מדרשות ח"א, ע' קל), והובא ברמב"ן ספר הגאולה שער ד'. וכ"כ בתוס' רבינו פרץ על עירובין מג, ב, ד"ה הא לא אתא. פסיקתא זוטרתא פרשת בלק (כד, יז), וע"ש שמשיח בן יוסף יבנה המקדש (וע"ע בשל"ה בחלק בית דוד שם שאשפר שביהמ"ק ייבנה בזמן משיח בן יוסף, וראה גם ס' עבודה תמה (להרב חיים נתנזון) סד, ד). ב) בס' ישועות משיחו העיון הג' פי"א, ובס' אהבת יהונתן הפטרת פ' שקלים כתב שמשיח בן יוסף יבוא ז' שנים לפני משיח בן דוד. ג) בס' שבילי אמונה נתיב העשירי פ"א, כתב שיבוא ד' שנים קודם משיח בן דוד. ובאור יקר להרמ"ק ח"ה ע' נה, שיהי' בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד ו' שנין ומחצה. ד) בס' דמשק אליעזר (על זח"ג רנב, ב) כתב שמב"י יבוא חצי שנה קודם מב"ד. ה) בפלתי בסוף קונטרס בית הספק משמע שאפשר שמשיח בן יוסף יבוא יום א' לפני משיח בן דוד. ע"ש).

ובעומק יותר י"ל שמכיון שמשיח בן דוד הוא נעלה הרבה יותר ממשיח בן יוסף כמבואר בכ"מ, לכן ס"ל להבן איש חי שחכמי הגמרא בדברם על משיח, דיברו רק על משיח בן יוסף, שהוא קרוב לנו יותר במדריגה ממשיח בן דוד, ושייך יותר לומר שיש דמיון אליו בדורותינו, משא"כ משיח בן דוד שהוא צדיק נפלא יותר שאין ערוך אליו בדורותינו. (ומטעם זה גופא, תחילה ימלוך משיח בן יוסף ורק אח"כ, יתעלו בנ"י למדריגה עליונה יותר וימלוך משיח בן דוד). ולכן ס"ל שהשמות שהוזכרו בגמרא קאי על משיח בן יוסף, כי הוא הקרוב לנו במדריגה יותר ממשיח בן דוד. ודו"ק.

ח. אמנם מדברי מפרשים אחרים נראה דס"ל דמשיח סתמא שבגמרא הוא משיח בן דוד. וי"ל הטעם לזה, (לא רק מפני שמשיח בן דוד הוא עיקר יותר לגבי משיח בן יוסף, אלא גם) ע"פ המבואר בס' אמונות ודיעות להרס"ג מאמר שמיני, שביאת משיח בן יוסף הוא רק כאשר הגאולה תבוא כאשר לא יעשו תשובה (דהיינו בעתה), אבל לא בזמן דאחישנה. וכ"כ בס' פלתי שם, והביאו בשו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ח. (וראה גם חידושי חת"ס סופר השלם מועד ח"ב (עירובין ופסחים) ע' קא. וראה בס' עבודה תמה הנ"ל ע' פב, ד, שהענין של משיח בן יוסף

אינו מוסכם אכו"ע, (ויש להעיר על הוכחותיו טובא, ראה בס' "תפארת למשה – ספר זכרון" ע' שב ואילך)). וידוע דהרמב"ם לא הזכיר מענין משיח בן יוסף.

(אמנם לאידך, יש להעיר משיטת הגר"א (ראה ביאורי אגדות וביאורו לספרא דצניעותא שהובא לעיל) שס"ל להיפך, שמשיח בן יוסף יבוא בזמן דאחישנה ומשיח בן דוד בזמן דבעתה. ועכ"פ, כמו שכתב הרמב"ם (הלכות מלכים פי"ב ה"ב) לגבי כל דברים אלו, לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו.

ט. ולסיום הענין יש להעיר, שכל השקו"ט הנ"ל אינו נוגע לעצם הנידון שבקונטרס זה, האם אפ"ל שמשיח יהי' מן הקמים לתחי'. כי אע"פ שלפי' הבן יהוידע, דברי הגמרא "אי מן מתייא" מתפרשים לגבי הניצוץ משיח שבכל דור, מ"מ לא מצינו בדברי הבן יהוידע שום טעם ומשמעות לשלול את האפשרות של משיח מן הקמים לתחי'.

מילואים: אודות אפשריות ביאת המשיח בכל יום ובכל רגע:

וראה ירושלמי תענית פ"א ה"א. מהרש"א מנחות פז, א, ד"ה ואמר מאי אמרי. שו"ת חת"ס יו"ד סי' קל"ח. חומש היכל הברכה לז, ב "צריך איש ישראל לצפות בעיניו ובשכיות לבבו בכל זמן ועת, אולי יבא באותו רגע מלך המשיח", ע"ש בארוכה. וכמו שאומרים בנוסח אני מאמין "אחכה לו בכל יום שיבא", שפירושו הוא (גם) שאחכה לו שיבא היום, כמבואר בארוכה בכמה ספרים, (וכן משמע בפשטות, דאם הכוונה רק שבכל יום הוא מחכה שיבוא באיזה זמן שתהי', אינו מובן כלל הדיוק "אחכה לו **בכל יום** שיבוא", ומהו הצורך להוסיף מילים אלו). וכן תיקנו להתפלל בשמונה עשרה בלשון "לישועתך קוינו כל היום", שפשטות הכוונה הוא שקוינו שיבוא היום. וע"ע במקומות שנסמנו בס' פתאום יבוא (מערכת תורת הקרבנות) ע' כד הערה 8. ופוק חזי מאי עמא דבר במשך כל הדורות, שקיוו וציפו לישועה מידי יום ביום.

ובחי' המיוחסים להר"ן על שבת לא, א, מפרש "ציפית לישועה – בימיך". (וכן הוא ביתר ביאור בדרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, נדפס בקובץ חצי גבורים חוברת ו, טבת תשע"ד, ע' כב). דהיינו שגדר הציפי' לישועה הוא לא שמשיח יבוא "אי-פעם", אלא שיבוא בימיו. וראה בפלא יועץ ערך גאולה "ומסימני המאמין ומצפה לישועה הוא, שעל כל דבר שמדבר למרחוק, אמור יאמר הקדוש ברוך הוא יצמיח קרן ישועה מקדם". ע"ש בארוכה.

ובס' אגרות משה או"ח ח"ה ס"ח כותב "יש לנו לצפות כעין וודאי שיבנה בכל שעה", ועד"ז בספרו דברות משה גיטין ע' של"ו, דמגזירות חז"ל משום מהרה יבנה המקדש מוכח שביאת המשיח הוא כדבר קרוב ולא רק כספק רחוק, ע"ש.

וראה בס' שער יששכר (ח"א ע' לג, וח"ב ע' שפד), שמפרש דברי הרמב"ם בהל' מלכים פי"א ה"א "או מי שאינו מחכה לביאתו" שאפילו מי שמאמין בביאת המשיח רק שאינו מחכה לביאת המשיח עכשיו אלא לאחר זמן, הוא כופר בתורה ובמשה רבינו.

ב. ומה שכתב החפץ חיים בספרו צפית לישועה פ"ב, שפי' דברי הרמב"ם "שאינו מחכה לביאתו" הוא "שמתייאש ממנו מאיזה סיבה שהיא", אין הכוונה שרק אם מתייאש ממנו לגמרי (שלא יבוא כלל) הוא כופר, וח"ו לפרש שרצונו לומר שאין צורך לצפות לישועת ה' שיבוא בכל יום אלא לאחר זמן, אלא כוונתו הוא שאפילו אם מתייאש מביאתו **עכשיו**, הוא כופר, (וראה גם בהמשך הפרק שם "דהיינו שצריך לעמוד מוכן כמו שעומד ומחכה על איש שיבא", ובפ"ג שם "צריך איש הישראלי לחכות על מלכות שמים שיתגלה בקרוב"). וכמו שמובן למעיין בלשונו בספרו מחנה ישראל שער האחרון פ"ב "אל יתייאש האדם ח"ו מן הגאולה מטעם פן לא הגיע הקץ דזה אינו ... ע"כ צריך כל איש ישראל לצפות לישועה כל יום כי ישועת ה' כהרף עין", ע"ש היטב (ועד"ז בספרו שם עולם שער ההתחזקות פי"ג). . וע"ע בס' פניני רבינו הגרי"ז ע' שצד ואילך מה שדן בדברי החפץ חיים.

ג. ולענין השקו"ט האם משיח יכול לבוא ממש בכל יום כמו בש"ק (דתלי' בביאת אליהו מקודם או איסור תחומין), או בשאר כל השנה חוץ מניסן וכו', הנה בנוסף לזה שכבר תירצו כל הקושיות שבדבר בכמה אופנים (ראה שו"ת מנחת אלעזר סי' ל"ה, שערי אברהם (ליפשיץ) ע' מח, א, ואילך, ברכי נפשי (רולר) ע' קעד ואילך, וע"ע מחזיק ברכה (להחיד"א) או"ח סי' ת"ד ס"ק א' (וכ"כ בספרו פתח עינים על עירובין מג), חידושי חתם סופר השלם מועד ח"ב ע' צח ואילך, ובכ"מ. וראה הנלקט בס' שער ראובן (כמיל, ירושלים תשס"ח) סי' כ"ט. וגם יש שתירצו (ראה תקות הגאולה סו"פ ט"ו) שמשיח בן יוסף יוכל לבוא בכל יום ממש, וע"ז אנו אומרים אחכה לו בכל יום שיבוא, דהיינו שהתחלת הגאולה ע"י משיח בן יוסף יוכל להיות בכל יום ממש. וע"ע שבלי הלקט סי' צד, דתחילת גאולה אחרונה תהי' בשבת. וראה גם שם סי' קכ"ו (וראה במהדורת מירסקי שם הערה 4), ובהמשך הסימן משם הר' נתן בר' מכיר דהגאולה האחרונה תהי' בעת מנחת שבת. וראה בעמק המלך, שהגאולה תהי' בעת קבלת שבת. (ראה

שם בשער ו' (שער עולם התהו) פנ"ה. שער יד (קרית ארבע) פרק קיב. שער טז (רישא דזעיר אנפין) פל"ב. תקוני שבת, פ"א, פ"ו),

הרי מובן שבשאר כל הימים אכן יש לחכות לביאת המשיח בכל יום ויום (וראה טור ורמ"א או"ח סי' רצ"ה), ובמכ"ש בהנוגע לנדון הקונטרס, דזה ודאי שכו"ע מודים דעכ"פ בכל שנה ובכל דור ראוי שיבוא משיח, ולזה צ"ל בכל דור א' הראוי להיות משיח.

ד. וכן יש הטועים וסוברים שעיקר חיוב האמונה ובציפי' לביאת המשיח הוא להזמן ד"בעתה", ולכן סוברים שאין לחכות שמשיח יבוא היום. ואין זה נכון כלל, כי בנוסף לזה שגם הזמן דבעתה הוא עכ"פ בגדר ספק השקול שיבוא היום (ראה שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רי"ג), הנה גדר הציפיי' והתפילה לישועה במשך כל הדורות הוא בעיקר להזמן דאחישנה (ראה זוהר חלק א' קמ, א, "חזר ואמר בתשובה יתקדם כלא, אמר רבי יהושע אי לאו דאמרת הכי, אחסימנא פומין למצפי פורקנא כל יומא, דכתיב (ישעיה לג ו) חסן ישועות, מהו ישועות, אלו המצפים ישועות בכל יום", ע"ש. וראה תורת משה (להחת"ס) עה"פ (בשלח יד, טו) מה תצעק אלי וגו'. עוד יוסף חי (לבעל הבן איש חי) על פרשת במדבר. עין אליהו על פסחים קיז, ב ד"ה אמר רבה. מלבי"ם על תהלים סוף מזמור קל. רד"ק על ישעי' מג, יט. ועוד).

והבנת הדברים הוא שגדר הזמן של "בעתה" הוא רק המועד היותר אחרון, שאם לא יזכו ישראל כלל אז תבוא הגאולה בהכרח, אבל אין זה עיקר הזמן שע"ז נתקן מלכתחילה שנחכה ונתפלל שבו יבוא המשיח (ראה לדוגמא ס' הגאולה להרמב"ן שער הב' "יש לו זמן קצוב שלא יארך יותר", דהיינו שזהו הזמן הכי אחרון, אבל לא הזמן "לכתחילה" של ביאת המשיח, ובתחילת שער הד' "הקץ הטוב והנכון .. קץ התשובה והעבודה", ע"ש, ובהמשך הענין מבאר "שהרבה קצים נגזרו מתחלה לגאולתינו העתידה" ע"ש). ובנוסף לזה, הרי גם בהזמן דבעתה גופא יש כמה זמנים (ראה אמונות ודיעות לרס"ג מאמר השמיני פרק ג ואילך. רבינו בחיי על פ' בא יב, מ. ס' הגאולה להרמב"ן שער הרביעי. ועוד), וגם הזמן דבעתה שייך להקדים (ראה שם עולם (להחפץ חיים) שער ההתחזקות פי"ג. ועוד), ובכל אופן לגבי זמנינו אנו, כבר ידוע משם האריז"ל שמשנת של"ה כבר הגיע הזמן דבעתה (שער הפסוקים דניאל יב, יב. עמק המלך שער ו' פנ"ה. חומת אנך על תהלים מד, טז.).

ויסוד הענין הוא, שהגדר והחיוב של הציפי' לביאת המשיח הוא הרגש החסרון והצורך לביאת המשיח, שאינו יכול לקיים תומ"צ כראוי וכו' (כמו שמדגיש רמב"ם ברישׁ פי"א מהל' מלכים) שלכן מחכה לו ומתפלל עליו שיבוא במהרה בימינו, ולא רק שיבוא "אי פעם", (ראה גם המבואר בס' אהל משה בדי נחמה ע' שטו ואילך, ובעוד מקומות).

ה. ומה שלכאורה מצינו מקומות שבהם שלא ציפו לביאת המשיח בכל יום, ראה תענית יז, א, רש"י ד"ה רבי אומר "ולשמא יבנה לא חיישינן", הנה ע"כ א"א לומר ח"ו שהכוונה הוא שלא נצפה לביאת המשיח בכל יום, אלא שאין אנו חוששים שיבנה המקדש באופן פתאומי כ"כ שלא יהי' זמן להכהנים להפיג יינם וכיו"ב (כדמשמע מרש"י סנהדרין כב, ב ד"ה אבל), וכמו שנלקטו כל הביאורים בזה בקובץ "מעלין בקודש" גליון כ"ז ע' 46 ואילך. וע"ע במהר"י קורקוס על הלכות ביאת מקדש פ"א ה"ז מה שהקשה על רש"י. וראה גם בית אלקים להמבי"ט שער היסודות פ"נ "האיחור הוא סיבה לשתחכה לו יותר".

ומה שכתב בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קל"ט קרוב לסופו בשיטת רבי לפי ביאור רש"י לענין הטלת מום בזמן הזה (וע"ע שו"ת ח"ו סי' צ"ח קטע המתחיל אסור כל ימות החול), הנה מהמבואר בשו"ת שלו יו"ד סי' שי"ח קטע המתחיל ונחזי, מבואר דמכיון שבהרגש בני אדם נתייאש מחמת אורך הזמן לכן הוי (רק) "כמו" לא לגופי' חזי, אבל לא שהכוונה הוא שאין אנו צריכים לחכות לביאת המשיח בכל יום ויום. וראה גם בספרו חת"ס עה"ת פרשת ויחי עה"פ (שם מט, א) קטע ד"ה בקש, שו"ת יו"ד סי' קל"ח, לענין גאולה העתידה שכל יומא זמנה הוא, ושיש לצפות לביאתו בכל יום ויום. וע"ע בחידושיו על עירובין מג, ב ד"ה האי תנא ספוקי (הב'). ועי' היטב בשו"ת בית שערים או"ח סי' קמב במה שמסביר הפירוש בזה שלא חיישינן לאחישנה, דתרי גווני אחישנה איתא. ע"ש.

ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ.