

הדרן על הרמב"ם – תשמ"ז

הציווי דידיעת ה' כולל ידיעה שכלית וידיעה שלמעלה מגדר ידיעה שכלית, וקודמת לזה – האמונה שלפני ולמעלה מהציווי. ודוגמתם בימות המשיח, כשתהי' השלימות דידיעת ה' ודכל הלכות התורה – שנוסף על פעולת הלכות התורה בתיקון העולם על יסוד ב' אופני ידיעת ה', ישנו עצם הענין דגילוי אלקות (מצד האמונה שלמעלה מהידיעה) שתהי' בביאת המשיח שלמעלה מתיקון העולם. וענינו בתורה – לימוד התורה לשמה, כמודגש בלימוד כל התורה כולה (לא רק לדעת את המעשה אשר יעשון), ועז"נ „אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך", שלילת הבושת מצד החסרון בהענין ד„אתם עדי", עדות על רצונו העצמי של הקב"ה שבתורה שלמעלה מהפעולה בעולם

בס"ד.

פתח דבר

בזה הננו מוציאים לאור שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א — הדרן על הרמב"ם, שנאמרה בהתוועדות דש"ק פ' ויקהל, כ"ז אדר ראשון — בקשר עם סיום מחזור שני דלימוד הרמב"ם בערב ש"ק, והתחלת מחזור שלישי — ביום הש"ק.

מערכת „אוצר החסידים“

אדר"ח אד"ש, ה'תשמ"ו
ברוקלין, נ.י.

הדרן על הרמב"ם

— משיחת ש"פ ויקהל, פ' שקלים, מבה"ח אדר שני ה'תשמ"ו —

א. בסיום ספר "משנה תורה", מבאר הרמב"ם באריכות גדולה את מצב העולם בימות המשיח, ומקדיש לזה¹ פרק שלם.

וצריך להבין: הרי כל הענינים שבספר "משנה תורה"² הם הלכות (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו), שענינם הוא פס"ד בנוגע למעשה. וא"מ, היאך שייך לומר על ענין הנ"ל (תיאור המצב שיהי' בימות המשיח) שזהו הלכה, מהי הנפקותא בנוגע לפועל מביאור מצב זה?

ויש לומר, שהחיוב להאמין בביאת המשיח ולחכות לביאתו כולל גם כל המעלות שיהיו אז. ועפ"ז מובן, שתיאור המצב דימות המשיח הוא (לא רק סיפור דברים, אלא) הלכה, פסק דין הנוגע למעשה בפועל — שיש חיוב להאמין ולחכות (לא רק לכללות ביאתו של משיח אלא גם) למצב זה בכל הפרטים המנויים ברמב"ם.

אמנם הא גופא טעמא בעי — מדוע אינו מספיק להאמין ולחכות לביאתו של משיח (בכלל), ומחוייבים גם להאמין ולחכות לכל הפרטים?

ב. והנה הגדר דביאת המשיח הוא — שקיום המצוות יהי' אז בתכלית השלימות. וכלשון הרמב"ם בפרק שלפנ"ז³ "וחזורין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה כו".

[נוסף על מה שאפילו בנוגע המצוות שנהוגות גם בזמן הזה הרי דוקא בימות המשיח תהי' האפשרות לעסוק בתומ"צ כהוגן⁴].

(1) בנוגע מצב העולם שיהי' בימות המשיח. משא"כ הפרק שלפנ"ז (פי"א) הוא בנוגע משיח עצמו.

(2) אפילו ענין שבא רק במילים ספורות. ועאכו"כ בנידון דידן — שהתיאור דימות המשיח הוא פרק שלם.

(3) רפי"א. וראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך.

(4) הלי' תשובה פ"ט ה"ב. וראה גם הלי' מלכים פי"ב ה"ד.

ומובן בפשטות, שהשלימות שתהי' בימות המשיח היא שלימות נעלית יותר גם מאותה השלימות שהיתה בזמן שביהמ"ק הי' קיים, כולל גם אותם הזמנים שלא היו מלכיות שהצירו לישראל ושלא הניחו לישראל לעסוק בתומ"צ כהוגן (כמו בימי שלמה) — מכיון שדוקא בימות המשיח יהי' "והסירותי" את לב האבן מבשרכם".

[וענין זה — שבימות המשיח יהי' קיום המצוות בתכלית השלימות — מודגש בעיקר בהמצות ראשונה (ראשונה גם במעלה, מכיון שהיא ה"יסוד" וה"עמוד" דכל המצוות) — מצות ידיעת השם, דמכיון שאז דוקא "תרבה הדעה כו' והחכמה שנאמר" כי מלאה הארץ דעה את ה'" — הרי כל זמן שהדיעה אינה בריבוי אי אפשר שיהי' ידיעת השם בשלימות (משא"כ בשאר המצוות, שהעדר השלימות בהם הוא רק מצד דברים המונעים)].

ועפ"ז הי' אפשר לבאר מה שבחיוב האמונה בביאת המשיח נכלל גם התיאור דמצב העולם שיהי' אז — כי תיאור זה הוא ביאור וטעם על השלימות דקיום התומ"צ שיהי' אז [כולל השלימות דמצות ידיעת השם — "וישיגו דעת בוראם"⁵], שענין זה הוא הגדר דביאת המשיח.

אמנם, ביאור זה — אינו מספיק, דלפי הנ"ל, הגדר דביאת המשיח הוא — שלימוד התורה וקיום המצוות דישראל יהי' אז בתכלית השלימות [וכמ"ש הרמב"ם: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח כו' אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", היינו, שהעילוי דימות המשיח (שלזה צריכים לחכות ולצפות⁶) הוא השלימות דתומ"צ], משא"כ מצב העולם שיהי' ב"אותו הזמן", מה שלא יהי' בו "לא רעב ולא מלחמה, וכו'", הוא רק ענין צדדי שמאפשר לישראל לעסוק בתומ"צ בשלימות, — וא"כ, מדוע התיאור דמצב העולם שיהי' אז (שהוא לכאורה רק ענין צדדי) הוא פרט וגדר בחיוב האמונה בביאת המשיח?

(5) יחזקאל לו, כו. ועד"ז שם יא, יט.

(6) הלי' תשובה שם.

(7) ישעי' יא, ט.

(8) לשון הרמב"ם הלי' מלכים שם ה"ה. וראה לקמן סעיף ג.

(9) הלי' מלכים שם ה"ד. וראה גם הלי' תשובה שם.

(10) כמובן ממה שכתב הרמב"ם ענין זה בספר הלכות שלו — כי זהו הלכה ופס"ד, למה צריך לחכות ולהתאוות.

ג. והנה בענין העילוי דישראל שיהי' אז כתב הרמב"ם בסיום וחותם ספרו, וז"ל: "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר' כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

והנה מלשון הרמב"ם — "יודעים דברים הסתומים", "וישיגו דעת בוראם" — "יודעים" בלשון הוה, "וישיגו" בלשון עתיד — משמע שמדובר כאן על ב' ענינים:

א) "יודעים דברים הסתומים" הוא פרט בהעילוי דישראל גופא, ובא בהמשך ל"חכמים גדולים", היינו שהוא מתאר את העילוי דישראל עצמו; ב) משא"כ "וישיגו דעת בוראם כו" הכוונה היא לאופן קיום המצוה ידיעת השם שיהי' אז. שקיום מצוה זו תהי' בתכלית השלימות — שישגו דעת בוראם כל מה שיש בכח האדם להבין ולהשיג. וצריך להבין:

א) מה הם שני הענינים בהעילוי דישראל עצמם: (1) "חכמים גדולים"; (2) "יודעים דברים הסתומים".

ב) "כפי כח האדם" — מאי קמ"ל? פשיטא שהאדם יכול להשיג רק כפי כחו ולא יותר, ובפרט כשהמדובר אודות "דעת בוראם"?

ג) מדוע מעתיק הרמב"ם גם סיום הפסוק "כמים לים מכסים". ובפרט שבהלכות תשובה⁶, שגם שם מתאר הרמב"ם איך ש"באותן הימים תרבה הדעה והחכמה כו" ומביא אותו הפסוק "כי מלאה הארץ גו'", לא הביא סיום הכתוב "כמים לים מכסים".

ד) יתירה מזו: הענין ד"כמים לים מכסים" הוא לכאורה היפך הענין ד"ישיגו דעת בוראם", כי — "ישיגו דעת בוראם" מורה על השגה באופן של תפיסא, בדוגמת דבר הנמצא בהישג ידו, ואילו "כמים לים מכסים" מורה על ענין שלמעלה מתפיסת האדם, שלכן, המשל לזה הוא ממים שמכסים את מציאות הים וכל אשר בו, וכך הוא בנמשל — שהענין ד"דעה את ה'" נשאר למעלה ממציאותו והשגתו, וא"כ, מדוע מסיים הרמב"ם בענין ד"כמים לים מכסים" — בהמשך לביאור העילוי דהשגת אלקות לעתיד לבוא, ש"ישיגו דעת בוראם"?

ד. ויובן כל זה בהקדים הידוע שהגדר דמצות ידיעת השם הוא לא לידיעה שהוא ית' נמצא — דמכיון שכל הגדר דמצוה זו שייך רק לאחרי

הידיעה שיש אלוקה (מצוה המצוה), הרי על ידיעה זו גופא לא יתכן לומר שהיא מצוה. ובלשון האברבנאל¹¹: "כאשר נניח אמונת מציאות הא-ל מצוה כבר נניח אמונת מציאות הא-ל קודמת לאמונת מציאות הא-ל".

ומ"ש הרמב"ם שמצוה ראשונה היא "לידע שיש אלוקה" — מבאר האברבנאל¹² וז"ל: "והמצוה הראשונה היא שנאמין שהאלוקה ב"ה שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו היא היותר ראשון והיותר שלם אשר בכל המציאות. . כי הוא אינו צריך במציאותו לזולתו וכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו כו".

דזהו מ"ש הרמב"ם שהמצוה "לידע" היא (לא רק שיש אלוקה בכלל, כי אם) שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, ומוסיף: וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, די"ל שכוונתו בהוספה זו היא להדגיש ש"כל מה שזולתו צריך במציאותו אליו".

ה. והנה יש לומר, שידיעת מציאותו ית' שלפני הציווי ("שכבר ידענו שהוא נמצא"), מכיון שהיא הסיבה להידיעה שמציאותו היא היותר שלם כו' (שהרי הקיום דמצות ידיעה זו הוא מסובב מהאמונה בהאלוקה, מצוה המצוה) — היא נעלית יותר מהידיעה שמציאותו היא היותר שלם כו'¹³.

והביאור בזה: שלימות זו דמציאותו ית' (מה שהוא אינו צריך לזולתו, וכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו) — הוא שלימות שע"פ שכל. ומכיון שהקב"ה אינו מוגדר בשום גדר ח"ו, גם לא באותם הגדרים שע"פ שכל הם מחוייבים¹⁴

11) בספר ראש אמנה פ"ד — הובא בספהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות בתחלתה (מד, ב). וראה גם השגות הרמב"ן לספהמ"צ להרמב"ם מ"ע א' — הובא בספהמ"צ להצ"צ שם.

12) הובא בספהמ"צ להצ"צ שם (מה, א). ובספהמ"צ שם מבאר באו"א, כדלקמן הערה 17.

13) ואף שמפשוטות לשון האברבנאל שם (וכן מלשון הצ"צ שם) משמע להיפך, שהאמונה שעלי' בא הציווי היא נעלית יותר מהאמונה שלפני הציווי — יש לומר, שזהו בענין הגילויים. דמכיון שהאמונה שלפני הציווי היא רק ידיעה כללית שיש אלוקה (מבלי להכנס לשום פרטים) — הרי בידיעה זו אין נרגש העילוי וההפלאה דאלקות. אבל אעפ"כ, מכיון שכל הגדר העילוי והפלאה הוא רק בבחינת הגילויים, משא"כ בעצמותו ית' — הרי אדרבה, הידיעה הכללית שיש אלוקה (אלוקה סתם, בלי שום תיאור של עילוי והפלאה), ידיעה זו דוקא היא בעצמותו ית'. ועיין בתו"א וירא יד, ב.

14) ועפ"ז יש לבאר מ"ש הרמב"ם (הל' תשובה ספ"ה) בענין השאלה ד"ידיעה ובחירה", ש"תשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה כו" ו"שאיך בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים" (וראה בהשגת הראב"ד שם).

נכי כל גדרי השכל נבראו ממנו ית', הרי מזה מובן בפשטות שהוא ית' שברא את הגדרים אינו מוגדר בהם ח"ו, וכתשובת הרשב"א¹⁵ הידועה שהוא ית' "נמנע הנמנעות", שלפניו ית' אין שייך ח"ו שום דבר נמנע] —

הרי הידיעה דשלימות זו היא רק כמו שהקב"ה צמצם את עצמו כביכול להיות "שלם" גם בגדרי השכל, אבל פשוט שאינה מבטאה כלל וכלל אמיתית ענין השלימות שלמעלה מגדרי השכל¹⁶, ועאכו"כ שאין זו ידיעה כלל בעצמותו ית', שאינו מוגדר כלל בהתואר דשלימות (גם לא בשלימות נעלית ביותר¹⁷).

— דלכאורה תמוה, הרי מובן בפשטות, שבידיעת איזה דבר — אין הידיעה סיבה להדבר, אלא להיפך, הידיעה מסובבת מהדבר. ואותו הדבר הוא (לכאורה) בענין ידיעת הקב"ה, דמה שיודע גם העתיד להיות, הוא מפני שלגבי ית' ישנו כבר הדבר, מכיון ש"לפניו ית' אין קדימה ואיחור שאינו בחוק הזמן". ועפ"ז, ה"קושיא" (מדוע הידיעה אינה מכרחת את הבחירה) מעיקרא ליכא, דמכיון שמה שהוא ית' יודע (מקודם) היאך יבחור האדם הוא מפני שלגבי ית' היתה כבר הבחירה — הרי זה ממש כמו הידיעה הבאה אחר הבחירה. וכמבואר כל זה בארוכה במדרש שמואל על מס' אבות פ"ג בשם הר"ם אלמושינו (הובא בתויו"ט שם). ולמה כתב הרמב"ם ש"תשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה כו' אין בנו כח לידע כו'?" ולאידך, באם ישנה סברא השוללת את תירוצי הנ"ל (ועכצ"ל שהיא סברא פשוטה, שלכן לא הוזקק הרמב"ם להוסיף "הסבר" בהקושיא ידיעה ובחירה) — היאך לא עמד הר"ם אלמושינו על סברא זו? ויש לומר הביאור בזה: כלל הנ"ל שידעה מסובבת מהדבר שיודע — הוא ע"פ גדרי השכל. ומכיון שהוא ית' אינו מוגדר בגדרי השכל — הרי ידיעתו ית' היא לא מצד הדבר שיודע, כי אם, שיודע מצד עצמו. ורק לאחר שצמצם עצמו כביכול בגדרי השכל — הנה ידיעה זו (שלאחרי הצמצום) היא מסובבת מהדבר (אלא שמ"מ גם בבחינה זו הוא יודע את העתיד להיות, כי "לפניו ית' אין קדימה ואיחור", כנ"ל). ועיין בתו"א וירא (טו, א) בענין דעת עליון ודעת תחתון, די"ל שהם ב' הבחינות דלעיל.

ועפ"ז יש לומר, שהר"ם אלמושינו מדבר בענין הידיעה שלאחרי הצמצום, משא"כ הרמב"ם (בהל' תשובה שם) מדבר בענין הידיעה שלפני הצמצום.

15) ח"א סתי"ח — הובאה בס' החקירה להצ"צ לד, ב. ובכ"מ. ועפ"פ מ"ש לקמן בפנים, יש לומר דמ"ש בכמה ספרי חוקרי ישראל (הובאו בספר החקירה שם) דיש לנמנעות טבע קיים בחיק הבורא — כוונתם היא להבורא ית' כפי שצמצם עצמו בגדרי השכל.

16) ונוסף לזה: מצד בחינת האלוקות שלמעלה מגדרי השכל — אינו מוכרח גם שיהי' שלימות זו (נוסף על מה שאין זה ענין של שלימות לגבי) דכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו, כי מצד בחינה זו ביכלתו ית' להוות דבר שלא יצטרך במציאותו אליו, כדלקמן ס"ו.

17) ולכן, גם לפי מ"ש בספיה"צ להצ"צ שם, דענין שלימות מציאותו (שעל זה היא מצות האמונה) הוא (לא הענין ד"מחוייב המציאות" כמ"ש האברבנאל, כי אם) "שהוא ית' רם ונשגב למעלה מעלה ממדרגת החכמה" — האמונה שמצד הציווי היא למטה מהאמונה שלפני הציווי. כי גם הענין ד"רם ונשגב למעלה מעלה ממדרגת החכמה" הוא תואר של "שלימות"

וזהו מה שהאמונה במציאותו ית' שלפני הציווי היא השורש והסיבה להידיעה (שנצטוינו לידע) "שיש שם מצוי ראשון כו'" (דסיבה היא למעלה ממסובב) — כי האמונה במציאותו ית' (ידיעה כללית שיש אלוקה) היא בעצמותו ית'.

ו. עפ"ז יובן מ"ש הרמב"ם (שם ה"ד) "הוא שהנביא אומר¹⁸ וה' אלקים אמת, הוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמיתתו, והוא שהתורה אומרת¹⁹ אין עוד מלבדו כו'" — דלכאורה אינו מובן: הרי הענין דאמיתתו ית' הסביר כבר מקודם (ה"ג) ע"פ שכל, דמכיון "שכל הנמצאים צריכים לו והוא ב"ה אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם" — וא"כ מה כוונתו בזה שמוסיף "הוא שהנביא אומר כו' שהתורה אומרת"?!

והביאור בזה: מכיון שהוא ית' אינו מוגדר בשום גדר ח"ו — הרי ביכלתו להמציא את הנמצאים באופן כזה שלאחרי שנמצאו לא יהיו צריכים אליו.

דאף שע"פ שכל מוכרחת להיות התהוות כל הנמצאים באופן שיהיו תמיד צריכים אליו (וכמבואר בתניא²⁰ דענין בריאת יש מאין מחייב שכח הפועל צריך להיות תמיד בהנפעל להוותו מאין ליש) — הרי, מכיון שהוא ית' הוא "נמנע הנמנעות", הרי ההוכחות דשכל אינם שום ראיות כלל באיזה אופן היתה הבריאה;

ולכן מוסיף הרמב"ם הוא שהנביא אומר .. והוא שהתורה אומרת כו' — שהקב"ה הודיענו ע"י נביאיו וע"י תורתו שהבריאה היתה באופן כזה ש"כל הנמצאים צריכים לו".

ז. ויש להוסיף, שמ"ש הרמב"ם "הוא שהנביא אומר כו'" — היא לא רק ראי' והוכחה על מ"ש לפנ"ז, אלא שזה (גם) הלכה. והוא דענין זה גופא — שבאופן פעולת הקב"ה א"א להכריח שום דבר מצד השכל, ועל כל פרט ופרט צריך להביא ראי' מהתורה — הוא פרט דמצות ידיעת

(והוא בחי' טובב כל עלמין, כמ"ש בספהמ"צ שם), משא"כ האמונה שלפני הציווי היא (כנ"ל הערה 13) בעצמותו ית'.

18) ירמ' י, י.

19) ואתחנן ד, לה.

20) ח"ב פ"ב. וראה בארוכה ד"ה נ"ח תרמ"ג. ובכ"מ.

השם, היינו, שבמצות ידיעת השם נכללת גם הידיעה שהוא ית' הוא למעלה מגדרי השכל.

יש לומר דהלכה זו מרמז הרמב"ם גם מקודם (בהל' ב') בהלשון "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי": בה"א כותב "והוא מחציא כל נמצא", "ממציא" לשון הוה, שתמיד (גם לאחר שי"ב) הוא ממציא כל נמצא מאין ליש, ועל זה ממשיך (בה"ב) "יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" — שצריך להיות עלי' בדעת²¹, ידיעה נעלית יותר, שמצדו ית' הי' אפשר להיות ההתהוות גם באופן שאינו מצוי בהנמצאים²² [ורק שכן עלה ברצונו ית' שההתהוות תהי' באופן כזה שבהסתלק כח הפועל "אין דבר אחר יכול להמצאות"]²³.

ח. המורם מכל הנ"ל שבאמונת וידיעת השם — ג' ענינים:
א) האמונה (שלפני הציווי), ידיעה כללית שיש אלוקה (מבלי להכנס לשום פרטים).

(21) ראה גם "הדרן על הרמב"ם — תשל"ה" ס"ט (לעיל ע' נב), דפירוש "יעלה על הדעת" הוא עלי' בדעת. אלא שהביאור שם הוא באופן אחר, כבהערה הבאה.

(22) ראה ב"פירוש" על הרמב"ם כאן ה"ג.
ב"הדרן" הנ"ל שם, דפירוש "יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" הוא העלי' בדעת שהוא ית' הוא למעלה מבחי' "מצוי", "אינו (בגדר) מצוי". ויש לקשר שני הפירושים, כי מה שהי' אפשר להיות ההתהוות באופן שאינו מצוי בהנמצאים (כהפירוש שבפנים, וכדמשמע בה"פירוש") — הוא (בעיקר) מצד הבחינה ד"אינו מצוי".

(23) ע"פ מ"ש בפנים יובן מ"ש בספהמ"צ להצ"צ שם (נעתק לעיל הערה 17) דמצות האמונה היא "שהוא ית' רם ונשגב למעלה מעלה ממדרגת החכמה", ומהמשך הענין שם משמע שמפרש כן בדעת הרמב"ם* — דלכאורה יוקשה, הרי הרמב"ם כותב שהמצוה היא "לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'", והיאך אפשר לפרש בדעת הרמב"ם שמצות האמונה היא שהוא "רם ונשגב כו"י? וע"פ מ"ש בפנים — אתי שפיר, דפרט זה בהמצוה (שהוא "רם ונשגב כו"י) כתב הרמב"ם בה"ב ובה"ד.

ומה שבהתחלת הענין כותב הרמב"ם "לידע שיש שם מצוי ראשון כו"י" — אף שניקר מצות האמונה (לפי ביאור הצ"צ) שהוא רם ונשגב כו' — יש לומר, כי המצוה היא שגם הענין ד"רם ונשגב" יהי' באופן ד"לידע", ידיעה שכלית (כדלקמן ס"ח), ולכן מקדים הרמב"ם הענין ד"לידע שיש שם מצוי ראשון כו"י" — כי דוקא לאחרי ידיעה זו אפשר להגיע לידיעה נעלית יותר** ("יעלה על הדעת") שהוא ית' הוא למעלה מגדרי השכל.

(* וכ"ה להדיא בספהמ"צ מצות אחדות ה' (ס, טע"א ואילך).
** כי ידיעת השלילה באה דוקא לאחרי ידיעת החיוב (וכל מה שה"חיוב" הוא נעלה יותר, ההפלאה דשלילת חיוב זה היא הפלאה נעלית יותר) — ראה לקו"ת פקודי ג, ד. ושם ו, ג — ממו"נ (להרמב"ם) ח"א פנ"ז ואילך.

ב) הידיעה (מצד הציווי) שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכו', הידיעה בשלימותו ית' (שע"פ שכל).

ג) ידיעה נעלית יותר (שגם היא בכלל המצוה) שהוא ית' אינו מוגדר בגדר השכל; וגם ענין זה באופן של ידיעה שכלית ("לידע") — שהשכל גופא ידע ויבין שהוא נברא מהקב"ה, ושהקב"ה אינו מוגדר בו ח"ו, ובלשון החקירה²⁴: תכלית הידיעה שלא נדעך.

אלא שאעפ"כ, גם ידיעה זו היא שונה מהידיעה הכללית (האמונה) שיש אלוהים, שישנה באדם עוד לפני קיום המצוה.

כי ידיעה הנ"ל ד"יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי", היא באה מצד ידיעת ושכל האדם (ורק שבשכל האדם גופא היא באופן של ידיעת השלילה); משא"כ האמונה והידיעה הכללית שיש אלוהים, הרי ידיעה זו שבאדם היא לא מצד גודל ידיעת ושכל האדם (גם לא כמו שהוא באופן של ידיעת השלילה), כי אם, מצד זה שהוא ית' נמצא בגילוי בכל מקום²⁵.

ט. והנה כמו שהוא במצות ידיעת השם — מצוה ראשונה, ראשונה גם במעלה (כנ"ל ס"ב) — עד"ז הוא בכללות המצוות, שיש בהם (דוגמת) ג' ענינים אלו²⁶:

הנקודה העיקרית במצוות הוא — שהם רצונו של הקב"ה, רצונו ית' שלמעלה גם מחכמתו;

אלא שאעפ"כ רצה הקב"ה שהרצון דמצוות — יומשך גם בשכל — טעמי המצוות. ויתירה מזו: גם המצוות גופא ניתנו בתורה שהיא חכמתו ית', ולא עוד אלא שרובם ככולם של דיני המצוות נתפרשו בתושבע"פ²⁷, ומהן — דברים הנלמדים ע"פ שלש עשרה מדות, שאופן

24) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

25) ראה תו"א וירא יד, ב: המאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תינוקות יודעים כו'.

26) ועד"ז הוא בכללות הבריאה: הרצון לברוא את העולם (מצד עצמו) — הוא באופן ד"נתאוה", תאוה שלמעלה מהטעם (המשך תרס"ו בתחלתו); לאח"ז — נעשה גם טעמים על הרצון, "בגין דישתמודעון ליי" וש"יתגלו שלימות כחותיו" (כמובא בהמשך הנ"ל שם מזהר וע"ח); אמנם הכוונה בטעמים אלו היא בכדי שעל ידם תושלם (אח"כ) הכוונה ד"דירה בתחתונים", דירה לעצמותו (ראה לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69).

27) שעיקרה (משא"כ תושב"כ) הוא הבנה והשגה, וכשאינו מביין "אינו נחשב לימוד כלל" (הלי' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ). וראה לקו"ת ויקרא ה, ב.

הלימוד הוא ע"פ שקו"ט וכו' (ועד ששייך בזה פלוגתא) — חכמה ושכל;

ולאחרי השקו"ט שבכל סוגיא — באה המסקנא, ההלכה והפס"ד איך צריך לקיים את המצוה, שהוא גילוי רצונו ית' שלמעלה מחכמתו. [שלכן נקראים הלכות בשם "כתרה של תורה"²⁸, להיותם גילוי רצונו ית' שלמעלה מחכמתו, בדוגמת כתר ועטרה שלמעלה מהראש²⁹].

וכמו שהוא בהמצוות עצמן, עד"ז הוא גם בקיום המצוות של האדם, שגם בזה יש דוגמת ג' ענינים הנ"ל:

הנקודה הראשונה שצ"ל עוד לפני קיום המצוות, היא קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות³⁰ [בדוגמת אמירת "נעשה ונשמע"³¹ שהיתה לפני מ"ת] — בדוגמת האמונה והידיעה הכללית שיש אלוקה, שלפני קיום מצוות ידיעת השם;

ולאחרי הקדמה זו, הנה בכדי לדעת את המעשה אשר יעשון צ"ל תחלה לימוד התורה בחכמה ושכל — דוגמת הידיעה בשלימותו ית' שע"פ שכל;

ולאחרי זה "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"³², קיום רצונו ית' — דוגמת ענין "יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי".

י. והנה ענין המצוות הוא לפעול בכחות ואברי האדם ובהדברים שבעולם (שבהם מקיימים המצוה) שיהיו כפי הוראת התורה³³. והיינו שהמצוות פועלים בהאדם ובעולם שיהיו בציור המתאים בכל פרטיהם כפי שהם צריכים להיות ע"פ הלכות ודיני התורה.

ופעולה זו בתכלית השלימות תהי' בימות המשיח, שאז יהי' העולם בציור המתאים וכו', דלא רק שלא יהי' שום מניעות מצד העולם לקיום התומ"צ, אלא אדרבה — שהעולם גופא יהי' באופן ד"מלאה הארץ דעה

(28) מגילה כה, ב.

(29) אגה"ק סכ"ט.

(30) ברכות יג, א.

(31) משפטים כד, ז. וראה שבת פח, סע"א ואילך.

(32) קידושין מ, ב. וש"נ. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ג. פ"ג ה"א.

(33) ראה בארוכה "הדרן" הנ"ל ס"ה ואילך.

את ה" בכדי שיהי אפשר להאדם לקיים "מצות ידיעת השם" (היסוד והעמוד דכל המצוות) בשלימות.

יש לומר, שזהו גם מהטעמים על מה שהאמונה בביאת המשיח הוא עיקר בדת³⁴ — כי בזה מודגש הענין דשלימות התורה ומצוותי', שסוף סוף יפעלו התורה ומצוותי' בהעולם שיהי' במצב כזה שיתאים לקיום התומ"צ בשלימות.

ועפ"ז יובן מה שהרמב"ם מאריך בתיאור מצב העולם שיהי' בביאת המשיח — אף שהתיאור דמצב העולם הוא לכאורה רק תנאי (ענין צדדי) שע"ז יהי' אפשר קיום התומ"צ בשלימותן — כי בזה שהעולם יהי' במצב כזה — מתבטא (כנ"ל) השלימות דתומ"צ שפועלים גם בעולם, ולכן נכללים גם פרטים אלו בהחיוב דאמונה בביאת המשיח³⁵.

יא. וזהו גם מה שהסיום וחותם דהלכות משיח הוא בענין ידיעת השם — כי ענין השלימות דתומ"צ שיהי' בימות המשיח (שענין זה הוא גדר העיקרי דביאת המשיח) הוא בעיקר במצוה זו, מצוה ראשונה, ראשונה (גם) במעלה.

ומכיון שבמצות "ידיעת השם" יש שני ענינים: (א) "שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'" (הידיעה בשלימותו ית' שע"פ שכל); (ב) "יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" (הידיעה שהוא ית' נעלה מגדרי השכל, וגם ענין זה צריך להיות באופן ד"לידע") —

לכן, גם ב"וישיגו דעת בוראם" — קיום מצות ידיעת השם בימיה"מ, שאז תהי' קיומה בשלימות — כותב הרמב"ם שני ענינים: (א) "כפי כח האדם", היינו שישגו דעת בוראם כפי שצמצם עצמו לפי "כח האדם", גדרי השכל. (ב) "כמים לים מכסים", שישגו גם בחינת האלקות שלמעלה מגדרי השכל — בדוגמת המים המכסים את קרקעית הים, להיות למעלה ממנו.

(34) ראה שו"ת חת"ס יו"ד סשנ"ו.

(35) אלא שאעפ"כ, מה שנתאוו כו' ימות המשיח הוא רק בכדי לעסוק בתומ"צ כהוגן — כי מה שיהודי צריך להתאוו הוא להשלימות דתומ"צ. משא"כ מצב העולם דאז, המאפשר את השלימות דתומ"צ — יש לומר שהוא נכלל (בעיקר) בחיוב האמונה בביאת המשיח, ולא בהחיוב לחכות לביאתו.

אמנם, כמו שהמים אינם מבטלים את מקום הים אלא ממלאים אותם, היינו, שאותו מקום גופא מתמלא מהמים (ופעולת המים בו הוא רק שלא יתראה למציאות בפני עצמו ויהי' מכוסה בהמים) – אותו הדבר הוא גם ב"מלאה הארץ דעה את ה'", שהשכל גופא יהי' חדור וממולא בהידיעה דבחינת האלקות שלמעלה מגדרי השכל (וכנ"ל שגם ענין זה צריך להיות באופן של "לידע").

ומכיון שמעיקרי הענין דימות המשיח הוא שגם העולם (והאדם) יהי' במצב שיאפשר קיום התומ"צ בשלימות – לכן כותב הרמב"ם (לפני "וישיגו דעת בוראם") "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים", שגם בהאדם (לפני שמקיים המצוה) יהי' ההכנה המתאימה לקיום מצות ידיעת השם: "חכמים גדולים" – הכנה ל"וישיגו כו'" "כפי כח האדם": "ויודעים דברים הסתומים" – ששכל האדם יהי' במצב כזה שיודע גם דברים סתומים – הכנה ל"כמים לים מכסים".

יב. ויש להוסיף, דכמו שבידיעת השם הנקודה הראשונה והעיקרית שהיא הסיבה והשרש למצות ידיעת השם היא האמונה הכללית שיש אלוהים, שידיעה זו באדם היא (לא מצד ידיעת ושכל האדם, גם לא באופן ידיעת השלילה, כי אם) מצד זה שהוא ית' נמצא בגילוי בכל מקום (כנ"ל ס"ח) –

עד"ז הוא בענין ימוה"מ, דמה ש"באותו הזמן" יהי' העולם במצב המתאים שיוכלו לקיים כל המצוות (כולל גם מצות ידיעת השם בשני הפרטים דלעיל) בתכלית השלימות – הנה כ"ז הוא רק תוצאה ומסובב מעצם הענין דביאת המשיח.

כלומר, ענינו של משיח הוא (לא בכדי לתקן את העולם, אלא) ענין בפ"ע³⁶ – "מלך מבית דוד"³⁷. וענין ביאת המשיח (בעולם) – שזה

36) להעיר מהידוע (המשך תער"ב ח"א רפק"ג. סה"מ תרצ"ט ע' 107. ובכ"מ) שמשיח יזכה לבחינת יחידה, ומכיון שענין יחידה הוא "שמקבלת מיחיד, כי היא רק תשוקתה ליחידו של עולם בלבד" (לקו"ת ראה כה, א) – לכן, משיח (בחינת יחידה) הו"ע בפני עצמו – דוגמת יחידו של עולם.

37) ה' מלכים פ"א ה"ד. ומפשטות לשון הרמב"ם משמע שענין זה ("מלך מבית דוד") הוא (לא רק מצד ההבטחה ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם" (רמב"ם שם פ"א ה"ז), אלא) הגדר דמשיח.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע (המשך תער"ב שם פקכ"ב) שבמלך – שני אופנים: (א) שהמלוכה

יהי' לאחרי "בנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל", שאז הוא "משיח בודאי"³⁸ — הוא, שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח (שהוא למעלה מעניו תיקון העולם), אלא שכתוצאה מזה "יתקן (גם) את העולם כולו", שגם העולם יהי' בשלימות, עד אשר "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

יג. והנה ע"פ הידוע שכל הענינים דלע"ל תלויים במעשינו ועבודתינו דעכשיו³⁹ — יש לומר, שגם הענין דביאת המשיח גופא (שלמעלה מתיקון העולם) שיומשך בעולם [שהרי ענין ביאת המשיח הוא שמשיח יתגלה בעולם, שיידעו שהוא "משיח בודאי"], נפעל ע"י מעשינו ועבודתינו עכשיו.

ומכיון שמשיח הוא (לא רק "אמצעי" בכדי לתקן את העולם, אלא) ענין לעצמו — מובן מזה, שגם העבודה שעל ידה נפעל עצם הענין דביאת המשיח, הוא עסק התורה לשמה, לא בתור "אמצעי" בשביל איזה ענין אחר, גם לא בכדי לידע את המעשה אשר יעשו⁴⁰, כי אם, לשם התורה עצמה, מצד זה ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד"⁴¹.

וההתנשאות שלו באה (בעיקר) "מן העם, שמנשאין אותו עליהם ועושי אותו למלך", ועל זה אמרו "אין מלך בלא עם". (ב) ש"אינו צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל, להיותו מלך בעצם. . (ובחינה זו דמלכות יכולה להיות) גם בלא עם". ויש לומר, דמה שדוד זכה בכתר מלכות (רמב"ם שם), ו"עיקר המלכות לדוד" (שם ה"ח) הוא — שלמלכי בית דוד יש (גם) הענין ד"מלך בעצם".* ועפ"ז יובן מה שהתואר דמשיח הוא "מלך מבית דוד" — כי משיח הוא ענין בפני עצמו (שלמעלה מענין תיקון העולם), בחינת "מלך בעצם" ** שאינו תלוי בהעם.

38 שם פי"א ה"ד. וע"פ מ"ש בפנים יובן מה שבתחילה כתב הרמב"ם "משיח בודאי", ורק לאח"ז "ויתקן את העולם כולו".

39 תניא רפ"ז.

40 וגדולה מזו מצינו, שאפילו לימוד התורה בכדי לקיים מצות תלמוד תורה, מכיון שלימוד התורה הוא "אמצעי" בכדי לקיים המצוה, אין זה אמיתית הענין ד"לשמה" — ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 304. ובכ"מ.

41 זהר הובא בתניא פ"ד, רפכ"ג. וראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב) תכ"ב (סד, א). ועוד.

* ראה עד"ז לקו"ש חכ"ח ע' 109 ואילך. ולהעיר מהמבואר בהמשך תער"ב שם שבחינה זו דמלוכה "הו"ע שהכתר הולמתו" — והרי הענין דכתר הולמתו "עדות הוא לבית דוד" (ע"ז מד, טע"א).

** ראה גם המשך תער"ב שם רפכ"ג, דענינו של משיח (מה שיזכה לבחינת יחידה) הוא דוגמת בחינת "מלך בעצם".

יד. ויש לקשר זה עם הספר "משנה תורה" להרמב"ם, ש"חיבור זה מקבץ לתורה שבע"פ כולה"⁴², וכשאדם לומד כל הספר, הוא "יודע ממנו תורה שבעל פה כולה"⁴² — כל הלכות ודיני התורה, גם אותם ההלכות שאינם נוהגים בזמן הזה:

בלימוד התורה בכדי לידע את המעשה — נוגע רק לימוד הלכות אלו שנוהגות בזמן הזה; משא"כ לימוד וידיעת ההלכות (רצונו ית'⁴³) של כל התורה כולה — יש לומר, שבזה מתבטא הענין דלימוד התורה לשמה.

כלומר, בכדי "לתפוס" כביכול את הקב"ה ע"י ידיעת התורה (שזהו"ע עסק התורה לשמה כו') ובשלימות — הוא דוקא ע"י ידיעת הלכות כל התורה כולה, דמכיון ש"אלוקה זה אחד הוא"⁴⁴ — הרי מובן, שגם רצונו ית' (שהוא ורצונו "אחד ממש"⁴⁵) דכל התרי"ג מצוות, הוא רצון אחד. ולכן, כל זמן שחסר הלימוד והידיעה דהלכות מצוה אחת — חסר גם בה"תפיסא" בהרצון שבשאר המצוות⁴⁶. ורק ע"י לימוד וידיעת כל המצוות — עי"ז דוקא "תופסים" רצונו ית' בשלימות.

טו. עפ"ז יש לבאר גם מה שהרמב"ם פותח הקדמתו בהפסוק⁴⁷ "אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך", שהשייכות (בפשטות) דפסוק זה להספר משנה תורה (שכולל ההלכות דכל המצוות) הוא — שע"י ההבטה "אל כל מצוותיך" — אז (דוקא) "לא אבוש".

ויש לומר, שבהלשון "לא אבוש" — מרומז העילוי (דלעיל סי"ד) שבידיעת כל המצוות, "בהביטי אל כל מצוותיך".

ונקודת הביאור בזה, בהקדים מ"ש הרמב"ם בהל' עדות⁴⁸, וז"ל: "וכיצד מאיימין עליהם... מודיעין אותם כח עדות שקר ובושת המעיד בה

(42) לשון הרמב"ם בהקדמתו.

(43) ראה לעיל ס"ט.

(44) הל' יסוה"ת פ"א ה"ז.

(45) שער היחוד והאמונה פ"ח — ע"פ רמב"ם שם פ"ב ה"י.

(46) ואף שהעצם "כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס ככולו" (מאמר הבעש"ט — הובא בהמשך תרס"ו (קה"ת תשע"א) ע' תרפח, בהמשך תער"ב פ' ערב ובכ"מ) — הרי זהו "כמו שהעצם בא בהתעלמות" (המשך תער"ב שם).

(47) תהלים קיט, ו.

(48) פי"ז ה"ב.

בעולם הזה ובעולם הבא". ולכאורה א"מ: בכל האיסורים שבתורה, כולל גם איסורי ד' מיתות ביי"ד (שחמורים יותר מהאיסור דעדות שקר, שהוא רק איסור לאור⁴⁹), לא מצינו שיודיעום שיהי' להם בושת בעוה"ז ובעוה"ב — ומהו הקשר המיוחד דעדות שקר דוקא עם ענין הבושת (בעולם הבא⁵⁰)?

יש לומר הביאור בזה:

מציאותו של יהודי הוא — עדות על הקב"ה, כמ"ש⁵¹ "אתם עדיי". היינו, שע"י הנהגתו הטובה והישרה — הוא מעיד על ה"טוב" וה"ישר" של הקב"ה כביכול. [והוא ע"ד דאיתא בגמרא⁵²: "ואהבת את ה' אלקיך⁵³ — שיהא שם שמים מתאהב על ידך. . מה הבריות אומרות עליו. . פלוני שלמד תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו. . עבדי⁵⁴ אתה ישראל אשר בך אתפאר⁵⁵].

ועפ"ז מובן מה שדוקא בעדי שקר יש ענין ה"בושת בעולם הזה ובעולם הבא" — שאינו בשאר איסורים, אפילו לא באיסורי ד' מיתות ביי"ד — כי כל האיסורים הם ענינים פרטים, משא"כ כשמעיד עדות שקר, שע"ז נעשה ההיפך דכללות ענינו (עדות על הקב"ה) — הרי זה ענין של בושת. כי הגדר ד"בושת" הוא — חסרון בענין נפשי⁵⁶. כלומר, אף שבגופו ובממונו לא חסר מאומה (ודלא כנזק צער ריפוי ושבת, שהם חסרון בגופו⁵⁷ או בממונו), אבל לאידך, בנוגע לנפש — הרי אדם בזוי מאבד כל תוכנו.

49 וגם ההכרזה דעדים זוממים היא אפילו על עונש מלקות או ממון — "כותבין ושולחין בכל עיר ועיר פלוני ופלוני העידו בכך וכך והוזמו. . לקו בפנינו או ענשנו אותן כך וכך דינרין" (רמב"ם שם פ"ח ה"ז), משא"כ בזקן ממרא, בן סורר ומורה ומסית — הכרזתן כשיש מיתה (רמב"ם ה' ממרים ספ"ג. ספ"ז).

50 בנוגע הבושת בעוה"ז — ראה סנה' כט, א.

51 ישע"י מג, י. שם, יב. ובזהר ח"ג פו, א: "אתם עדי — אלין אינון ישראל". וראה לקו"ש ח"ט ע' 190 ובהנסמן שם.

52 יומא פו, ב. וראה גם רמב"ם ה' יסוה"ת ספ"ה.

53 ואתחנן ו, ה.

54 ישע"י מט, ג.

55 ענין דקדה"ש — והפכו עדות שקר, ענין דחה"ש, שכפרתו שחמורה מהכל (יומא שם, א. רמב"ם ה' תשובה ספ"א) אפילו כשאינו אסור מצד עצמו — וכמו בעדות שקר, ש"אסור לעמוד ולהראות שהוא עד ("כדי שיראה הלוה ויפחד כו") אע"פ שאינו מעיד" (רמב"ם ה' עדות פט"ז ה"ו).

56 ולכן חלוקים בזה — לפי המבייש והמתבייש (רמב"ם ה' חובל ומזיק רפ"ג).

57 או בהרגש גופו (צער) — ולכן שווה בכל.

וכן הוא בנוגע עדי שקר⁵⁸, דעם היות שבנוגע לחומר האיסור וענשו הוא רק איסור לאו — אעפ"כ, הרי עי"ז דוקא (משא"כ בשאר איסורים) נעשה ההיפך דכללות ענינו ומאבד כל תוכנו.

ועפ"ז יובן גם בנוגע לענינינו שהעילוי ד"בהביטי אל כל מצוותיך" הוא "לא אבוש":

הענין ד"אתם עדי" (מה שיהודי הוא עדות על הקב"ה) בשלימות, הוא — ע"י ידיעת ההלכות דכל המצוות. דמכיון שהמצוות הם רצונו ית', שהוא ורצונו אחד — הרי ע"י שרצונו ית' (דכל התרי"ג מצוות, שהוא רצון אחד, כנ"ל) נמצא בגילוי בידיעתו של האדם — הנה עי"ז הוא מעיד בשלימות על הקב"ה.

וזהו מה שהעילוי ד"בהביטי אל כל מצוותיך" הוא "לא אבוש" דוקא: גם כשיודע רק אותם ההלכות שנוהגים בזמן הזה — לא יחסר מאומה (אין שום נזק כו') בקיום התומ"צ שלו, אלא שאעפ"כ, יש לו להתבושש, מצד זה שחסר אצלו בעיקר ענינו, הענין ד"אתם עדי"; ודוקא "אז לא אבוש" — "בהביטי אל כל מצוותיך".

טז. על פי כל הנ"ל יומתק גם שהקשר דסיום ספר משנה תורה עם התחלתו ("נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"⁵⁹) הוא לא רק עם ההלכה הראשונה של הספר [שבשניהם, בהלכה הראשונה ובהלכה האחרונה, מדובר בענין ידיעת השם, כנ"ל], אלא גם עם הפסוק "אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך" שבהתחלת הספר ממש.

כי ע"י אופן זה בלימוד התורה שענינו הוא (לא שהתורה מלמדת את האדם מה שעליו לעשות, אלא אדרבה) שהאדם נעשה "עד" על רצון הקב"ה, על רצונו העצמי⁶⁰ שלמעלה משייכות לעולמות — הנה עי"ז נפעל הענין דביאת המשיח⁶¹, עצם הענין דביאת המשיח שלמעלה מתיקון העולם.

(58) להעיר גם ממה ש"הבוויין פסולין לעדות" (רמב"ם הל' עדות פי"א ה"ה).

(59) ספר יצירה פ"א מ"ז.

(60) כידוע שכל המצוות מתייחסות אל העצמות (סה"ש תו"ש ס"ע 190 ואילך). ולהעיר גם מסה"מ ה'ש"ת ע' 52: וענין העדות הוא על דבר הנעלם לגמרי... בחי' פנימי' ועצמי' א"ס, שלמעלה גם מבחי' סובב.

(61) וי"ל שזה מרומו גם במה שהענין דימוה"מ הוא הסיום והחותם דכל ספר משנה תורה — שע"י לימוד ספר זה, שבו נקבצו כל הלכות התורה, באים לימוה"מ.

יז. ויש להוסיף, שענין "בהביטי אל כל מצוותיך" קשור (לא רק עם כללות הלכות משיח שבסיום הספר, אלא) גם עם ההלכה האחרונה דסיום וחותם הספר ממש "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות".

נקודת הביאור בזה:

בהדרגא דלימוד התורה בתור אמצעי לאיזה ענין אחר — כמה אופנים. ומהם:

א) לידע את המעשה אשר יעשון, שענינו של לימוד זה הוא כעין הסרת דבר בלתי רצוי (בכדי שלא יכשל באיסור, ועד"ז במ"ע, שלא יקיים את המצוה שלא כתיקונה). ונמצא שלימוד זה קשור עם ענין של "מלחמה". כלומר, שישנו דבר המנגד, וצריך ללחום עמו ולנצחו.

ועד"ז הוא גם משארז"ל⁶² "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין" — לימוד התורה בכדי לנצח את מלחמת היצר (נצחון בשלימות, שמתבלין את היצה"ר גופא ומהפכים אותו לקדושה⁶³).

ב) בכדי לעשות שלום בעולם (שלילת מחלוקת), "שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"⁶⁴.

ג) "שלום" הוא גם מלשון שלימות. דהעולם כמו שהוא מצ"ע הוא חסר⁶⁵, וע"י התורה נעשה בו שלימות.

ונמצא שלימוד התורה בתור "אמצעי" קשור עם א' משלשה ענינים אלו: אופן הג' — עם "רעב" (חסרון), שע"י התורה נשלם החסרון שבעולם; אופן הא' — עם "מלחמה"; ואופן הב' — עם "קנאה ותחרות" (מחלוקת).

אמנם לימוד התורה לשמה — הלימוד באופן ד"הביטי אל כל מצוותיך", ענינו הוא (לא בכדי שהתורה תפעל בעולם ובאדם, אלא

(62) קידושין ל, ב.

(63) דזהו ענינו של "תבלין", שאינו מבטל את המאכל, אלא אדרבה, מתבל אותו ונותן בו טעם.

(64) רמב"ם סוף הלי' חנוכה.

(65) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.

אדרבא) שהאדם יהי "עד" על רצון הקב"ה — הוא דוגמת "אותו הזמן",
ש"לא יהי שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות", ו"לא יהי עסק
כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"⁶⁶.



66) דפירוש "לדעת את ה' בלבד" הוא — שענין "לדעת את ה'" הוא בטהרתו (בלי ערכוב
כוונה נוספת), "בלבד".

ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש, עוד לפני י"ט כסלו, כך שחוגגים את חג הגאולה ביחד עם אדה"ז, בעל השמחה והגאולה, ועם כל הנשיאים, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר, וכאמור, תיכף ומיד ממש.

(משיחות כ"ד טבת תשי"א-תשי"ב. י"ט כסלו תשי"ג-תשמ"ח. ועוד)

