

כתר מלכות

סיכום וביאור שיטת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
בענין מלכות בית דוד והגאולה העתידה

חלק א

תשורה משמחת נישואין
של הת' שלום דובער וחיה מושקא שי' וולף
כ"ח כסלו ה'תש"ע. עפולה.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד





כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות
לו ולבניו הזכרים הכשרים עד עולם, שנאמר
כסאך יהיה נכון עד עולם.
(הלכות מלכים פרק א)

יוצא לאור על-ידי
מערכת "הערות התמימים ואנ"ש"
שע"י ישיבת תות"ל המרכזית
בית משיח – 770

פתח דבר

בשבח והודיה לה' מוגש בזה קונטרס 'כתר מלכות' (חלק א), ובו סיכום וביאור של דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בסוגיה היסודית דמלכות בית דוד ואמונת הגאולה.

ידועים דברי כ"ק אד"ש מה"מ אשר העיד על עצמו:

מיום הלכי ל"חדר" ועוד קודם לזה התחיל להתרקם בדמיוני ציור הגאולה העתידה – גאולת עם ישראל מגלותו האחרון, גאולה כזו ובאופן כזה, שעל ידה יהיו מובנים יסורי הגלות הגזירות והשמדות. וכחלק מעתיד מזהיר זה וכחלק מגאולה זו יהי "נשיא זה מלך, לא נשיא שבט – אלא שאין על גביו אלא ה' אלקיו" (הוריות יא, סוף ע"א), והכל יהיה באופן אשר בלבב שלם ובהבנה מלאה – "יאמר ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי".

וזכינו אשר מיום עלותו לנשיאות נהג בנו כ"ק אד"ש מה"מ טוב עין, והואיל לשתף אותנו בציור הגאולה שנרקם בדמיונו, בריבוי שיחותיו מאמריו ומכתביו בהם ביאר את היעודים דימות המשיח, בית המקדש, קיבוץ גלויות, תחיית המתים, תורה חדשה וכו'.

ומעת תקנת לימוד הרמב"ם בשנת תשמ"ד, הואיל כ"ק אד"ש מה"מ לומר מדי שנה 'הדרך' על ספר הרמב"ם, שסיומו וחותרו בהלכות מלך המשיח. ובהדרגים אלו נתבארו הענינים המהותיים ביותר בציור הגאולה.

כי ריבוי השיחות הנ"ל, חלק גדול מהם עוסק בענינים פרטיים שיקרו בביאת המשיח, כמו דין ערי מקלט לעתיד, ונחלת שבט לוי בארץ, וכיו"ב. ואילו ההדרגים על הרמב"ם יורדים לעומקם של דברים, מהי בכלל הגאולה האמיתית ולשם מה היא באה, ונתבארו בהם רעיונות יסודיים בכל הקשור לתורה ומצוות בכלל, ולענין הגאולה וביאת המשיח בפרט. ולאחר לימוד והבנת שיחות יסודיות אלו, מתווסף ביאור ועומק בלימוד השיחות האחרות.

וזכינו עוד שהניף כ"ק אד"ש מה"מ שנית ידו לגלות לנו תעלומות חכמה, ובשנות הנפלאות – נפלאות אראנו ונפלאות בכל – "שנה שמלך המשיח נגלה בה", גילה לנו

"נפלאות מתורתך", "נפלאות בינה", בכל הקשור לגילוי המשיח, באופן חדש ועמוק יותר מלפני כן.

ונעשה בזה נסיון לסכם על כל פנים את הרעיונות היסודיים שבשיחות הנ"ל, לסדרם ולבארם לקורא שיוכל להכיר את שיטתו של כ"ק אד"ש מה"מ בענין זה. ויהיה זה פתח שיעור את הקורא ויקל עליו לגשת אל השיחות עצמם ולהגות בהם. וזכות הלימוד בעניני גאולה ומשיח ובפרט בתורתו – מאמרים ולקוטי שיחות – של נשיא דורנו, שהיא ה'דרך ישרה' לזירוז התגלות וביאת המשיח², תפעל זאת בפועל ובגלוי נאו ממש.

ועוד וגם זה עיקר, שכעת זכינו לבשורת הגאולה ונבואתו של נביא דורנו ש"הנה זה מלך המשיח בא", "הנה מנחם משיח צדקנו", ויחד עם זה הטיל עלינו העבודה להכין את עצמנו וסביבתו לקבלת פני משיח, שההכנה לזה היא על ידי הסברת ענינו של משיח. ומובן שכאשר יודעים היטב מהו משיח, קרובים יותר לממש את ההוראה לחיות עם משיח ולקבל את פניו.

אמנם קונטרס זה עוסק בעיקר במהותו של משיח כמושג מופשט, ובעז"ה בקרוב יצא חלק ב' הממשיך ומבאר דברי אד"ש מה"מ אודות תקופתו זו בה ענינים דביאת המשיח כבר מתחילים להתגשם בפועל בעולם, והעבודה הנדרשת מאתנו כעת בהתאם לזה. ובעז"ה העיון בכל זה יוסיף חיות ואומץ בעבודה בפועל להכין עצמו והעולם כולו לקבלת פני משיח בפועל נאו.

* * *

על צורת העריכה של הקונטרס:

בפרק א' הובאו דברי אד"ש מה"מ בביאור שיטת הרמב"ם בענין ביאת המשיח על פי הלכה, וכיון שחלק יסודי בזה זהו ענין המלכים בכלל ומלכות דוד בפרט, הובאו ג"כ ביאורי אד"ש מה"מ השייכים לזה על סדר פשוטו של מקרא והלכות מלכים ברמב"ם.

הדברים שהובאו בפרק זה הם אך ורק דברי כ"ק אד"ש מה"מ (לבד ההערות בשולי הגליון שהם מהמלקט), אלא שכיון שהדברים עברו עריכה חדשה לסדרם על סדר הרמב"ם וכו', לכן בכמה מקומות הושמטו כמה מילים ושולבו מילות קישור וכו'. ועל כל פנים, על כל דבר מצויין מ"מ והמעין יוכל למצוא הדברים במקורם ובטהרתם.

בפרק ב' נתבארו כל אותם ענינים על פי דברי אד"ש מה"מ בשיחותיו, ובתוספת ביאור ושקלא וטריא על ידי העורך, להדגיש חידושו המיוחד ולקשר הביאורים על

פי פנימיות עם הביאורים בנגלה. והקורא יבחין מה הם דברי הרב ומה הם דברי התלמיד.

וידועה הוראת כ"ק אד"ש מה"מ פעמים רבות שכל אחד ידפיס עניני תורה ואפי' אם לא בטוחים שמכוונים אל האמת, ויה"ר שנזכה לעמוד על דעתו של כ"ק אד"ש מה"מ ולהבין דבריו באמת.

* * *

אזכיר את הספר 'יחי המלך' להרה"ג שלום בער שי' וולפא העוסק באותם נושאים, וחלק מהדברים שנתבארו כאן כבר דן בהם בספרו ומשם הם נלקחו.

התודה לבית שמגדלין בו תורה וחסידות, ישיבת חסידי חב"ד ליובאוויטש בצפת ובחיפה, והעומדים בראשם הרה"ח יוסף יצחק וילשאנסקי ובנו הרה"ח מנחם מענדל וילשאנסקי, שם הייתי בשנים האחרונות במשך הזמן בו עסקתי בלימוד וכתיבת כל הנ"ל.

ואחרונים חביבים, תלמידי הישיבה חברים מקשיבים, שביחד עמם נתלבנו ענינים רבים במסגרת שיעורי הלימוד בעניני גאולה ומשיח הנהוגים בישיבה. והם המריצוני וסייעו בידי בהכנת קונטרס זה לדפוס.

"ותודה נוספת למערכת 'הערות התמימים ואנ"ש' שעל ידי ישיבת תות"ל המרכזית בית-משיח 770, שנטלו על עצמם את הסיוע בעריכה והוצאה לאור של קונטרס זה.

* * *

והעיקר, שגדול לימוד שמביא לידי מעשה, "לימוד עניני הגאולה באופן שיפתח את הלב העיניים והאזנים, שיבינו יראו וירגישו בפשטות ממש בגשמיות העולם את הגאולה האמיתית והשלימה"³. ונראה כיצד נמצאים כבר יחד עם משיח צדקנו נשיא דורנו בסעודת הנישואין של ישראל וקוב"ה.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

הת' שלום דובער וולף

מוצש"ק, חג הגאולה י"ט כסלו ה'תש"ע.

רי"א שנה לגאולת כ"ק אדמו"ר הזקן.

שנת הששים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א. ימות המשיח.

ברוקלין. נ.י.

תוכן ענינים

פרק א

על פי פשוטו של מקרא והלכה שבתורה

12.....פשוטו של מקרא

מלכות משה ויהושע / מלכות דוד / מלכות שלמה / מלכות בית דוד לאחר מרידת ישראל.

26.....ביאורים בהלכות מלכים ברמב"ם

פרק ראשון: מעלת מלכות דוד, וירושתה הנצחית / דיני שמן המשחה

פרק אחד עשר: גדרו ההלכתי של משיח / חובת האמונה בביאתו / הראיות על ביאת המשיח / עולם כמנהגו נוהג / סימני משיח.

פרק שנים עשר: מצב העולם בימות המשיח / תקופה שניה בימות המשיח.

פרק ב

תוספת ביאור ושקו"ט בכל הנ"ל

על פי תורת החסידות והחידושים דשנות נפלאות

58.....ההתקשרות ישראל והקב"ה על ידי המלך

מקור הביאורים הנ"ל בפנימיות התורה / מעלתו של משיח בתור מלך / הטעם שמשח יצטרך משיחה / הטעם שהגדרתו של משיח היא החזרת מלכות דוד (ביאור בהדרן דתשמ"ו) / ביאור החידוש דשנות נפלאות בכל, המעלה העיקרית דהגאולה האמיתית / הטעם שמלכות דוד היא עיקר באמונה ויסוד בתורה.

105.....ההתקשרות בין המלך ובין העם

התקשרות למלך ישראל והתקשרות למלך מבית דוד / ההתקשרות עם מלך המשיח.

119.....פעולת העם במלך

ג' ענינים בפעולת העם, חיים מלכות והצלחה (ביאור בשיחת ב' ניסן תשמ"ח) / פעולת העם בחיי המלך, גילוי חייו ומציאותו / ג' שלבים בהתגלות המלכות / ביאור חשיבות הענין שהעם ידע ויכיר שזהו המלך / ביאור דברי אד"ש מה"מ אימתי חל דין מלך על המורדים בו / מלכות ברוב עם, במיעוט עם, ובלא עם. וביאור ג' המשיחות דדוד / הטעם שמשח יצטרך משיחה מפני המחלוקת / הטעם שענין המלכות מגיע מהעם דוקא, ולא בדרך ציווי מלמעלה.

156.....מפתח לתורת כ"ק אד"ש מה"מ

פרק א'

מלכות בית דוד והגאולה העתידה
על פי פשוטו של מקרא והלכה שבתורה

מלכות משה ויהושע

וידבר מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר. יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה. אֲשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֹא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יְבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵדֶת ה' פָּצָאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רָעָה. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נּוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסִמְכָתָ אֶת יָדְךָ עָלָיו. וְהִעֲמַדְתָּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי כָל הָעֵדָה וְצוִיתָה אֹתוֹ לְעִינֵיהֶם. וְנִתְּנָה מִהוֹדֶךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְלִפְנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשִׂאֵל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוֹרִים לִפְנֵי ה' עַל פִּי יֵצֵאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֵדָה. וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ וַיִּקַּח אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיַּעֲמֵדְהוּ לִפְנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי כָל הָעֵדָה. וַיִּסְמְךָ אֶת יָדָיו עָלָיו וַיְצַוְהוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה.

(במדבר כז, טו-כג)

וַיַּעֲנוּ אֶת יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר כָּל אֲשֶׁר צוִיתָנוּ נַעֲשֶׂה וְאֵל כָּל אֲשֶׁר תִּשְׁלַחְנוּ גִלְדָּה. כָּל אֲשֶׁר שָׁמְעֵנוּ אֶל מֹשֶׁה בֶּן נִשְׁמַע אֱלִידָה רַק יִהְיֶה ה' אֱלֹהֵינוּ עִמָּךְ כַּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה. כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיד וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנוּ יוֹמָת רַק חֹזֵק וְאַמִּין.

(יהושע א, טז-יח)

מהותו של מלך ישראל¹

צריך להבין: הרמב"ם הרי פוסק ש"כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה" – מדוע לא מצאנו שמשה רבינו ימשח את יהושע בשמן המשחה?

ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע לתפקיד המלך אומר הרמב"ם²: "ותהי' מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות". כלומר מלכות (אצל יהודים) ענינה לא סתם להשיג צרכים גשמיים וכו', אלא הכל מתחיל וקשור עם

1. לקו"ש חכ"ג ע' 195 ואילך. חח"י ע' 276.

2. הל' מלכים ספ"ד.

קיום והרמת התורה – "להרים דת האמת", לבצע את משפטי התורה, עד שגם המלחמות שצריך לבצע הם "מלחמות ה'".

[להעיר מדברי הרמב"ם³ "כותב לו ס"ת כו' יוצא למלחמה והוא עמו"].

עד ששלימות הקיום של כל מצות והלכות התורה היא רק כאשר ישנו מלך על כל ישראל, שעל ידו נעשית המצוה של מלחמות השם (להכריז זרעו של עמלק) והמצוה "לבנות בית הבחירה", שרק אז שייך קיום כל הלכות ומצות התורה.

יוצא, שענין המלכות הוא המשך של התפקיד של בית דין הגדול: בית דין הגדול הם "עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל", ותפקידו של המלך הוא, שמשפט התורה היוצא מבית דין הגדול צריך הוא להתבצע אצל עם ישראל,

[ולכן הדין הוא ש"מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפניהם כו'"] (ועד"ז "המלך עומד לפני כהן גדול . כשישאל לו במשפט האורים") – כיון שהמלך הוא "מקבל" מהם;

אלא שבנוגע לענין השליטה של המלך על העם, הרי "אין על גביו אלא ה' אלקיו" ו"אין למעלה ממנו במלכותו", שלכן "בפרהסיא בפני העם לא . . יעמוד מפני אדם כו' כדי שתהא יראתו בלב הכל"⁵].

ומהאי טעמא המלך ו"נשיאות" בתורה אינן שתי שררות שונות, אלא הן המשך אחד.

הטעם שלא נמשח יהושע

עפ"ז יובן ג"כ מדוע מינויו של יהושע היה ע"י סמיכה דוקא ולא ע"י משיחה:

כיון שהמלך הוא "מקבל" מב"ד הגדול (שנותן את משפט התורה), כנ"ל – מזה מובן בנוגע לנשיאותו של יהושע (ועד"ז של משה), שהיו לו שני עניני נשיאות (הן מלך והן נשיאות בתורה בדרגת מלך⁶), שנשיאות המלוכה היתה

3. הל' מלכים פ"ג ה"א.

4. לשון הרמב"ם ריש הל' ממרים.

5. רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ב.

6. כמבואר בשיחה לפני כן מעלת משה ויהושע בהוראת התורה שלהם, שמשם קבל התורה מסיני והוא לבדו מסרה לכל ישראל, ומסרה כולה ליהושע והוא לבדו העביר התורה לזקנים (שלא

אצלו המשיך ותוצאה מנשיאותו בתורה.

זאת אומרת עיקר ענינו הוא מה שהוא נשיא בתורה – שהוא "מוסר" את כל התורה לבני ישראל; ונוסף לזה היה אצלו גם ענין המלוכה כדי לבצע את משפט התורה בעם ישראל.

ולכן מינויו היה ע"י סמיכה: המשיחה שמלך צריך מטרתה לפעול את ענין המלוכה; משא"כ מלכות יהושע עיקרה – נשיאות בענין התורה, ולכן היא נפעלה ע"י סמיכה, כיון שהיא קשורה עם התורה דוקא – דוקא בנוגע לתורה (הוראה) אומרים⁷ סמוכין איש מפי איש, סמוכו לנא וכו'.

* * *

לפי המבואר לעיל מובן גם, שזה שכתוב במדרש⁸ ששאל היה "מלך ראשון" אינו בסתירה כלל למה שכתוב ברמב"ם (ובכמה מדרשי חז"ל⁹) שלמשה רבינו ועד"ז ליהושע היה דין מלך – כיון שגדר המלוכה של משה ויהושע היה גדר שונה לגמרי ממלכות שאול ודוד – אצל משה ויהושע נשיאות המלוכה היתה טפלה לנשיאותם בתורה.

ועפ"ז יתורץ ג"כ מדוע איננו מוצאים בחומש בפירוש שצריכים למשוח מלך בשמן המשחה – דלכאורה תמוה: כיון שמינוי מלך הוא מצוה מפורשת ובכמה פרטים בה, היה צ"ל כתוב בתורה שהמינוי בא ע"י שמן המשחה (ע"ד הנאמר בדין של משיחת כהן גדול ומשוח מלחמה)?

וע"פ הנ"ל יובן: ענין המלוכה כפי שהוא מצ"ע מלכתחילה ע"פ תורה – כפי שהיה אצל משה ואצל ממלא מקומו יהושע – הוא באופן שהמלך הוא גם נשיא בתורה, ובמילא אינו זקוק לשמן המשחה;

וזה שמינוי מלך צ"ל דוקא בשמן המשחה נעשה מאוחר יותר, כששאל נעשה למלך.

כמו נשיא הסנהדרין שהיו חלק מבית דין שלם שיחד מסרו התורה לדור הבא). ונמצא שמשה ויהושע היו יחידים בהוראת התורה, והרי זה בדוגמת מלך שהוא יחיד בממשלתו ואין על גביו אלא ה' אלקיו.

7. רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ד. סנהדרין יד, א.

8. ויק"ר פכ"ו, ז. וכ"כ להלכה בכס"מ הל' מלכים פ"א ה"י. וראה רש"י וישלח לו, לא.

9. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"א. וכן משמע ברמב"ם הל' סנהדרין (ספ"ח). וכן מפורש ברשב"ם ב"ב עה, א ד"ה אוי לה. פרש"י ד"ה הוא יומא עג, ב. פרש"י עה"ת ברכה לג, ז. וכ"ה בר"ח ורש"י שבועות טו, רע"א. במדרש הובא ברמב"ן ברכה (לג, ה). וראה זבחים קב, א.

מלכות דוד

וַיֹּאמֶר ה' אֵל שְׁמוּאֵל עַד מוֹתִי אֶתָּה מִתְאַבֵּל אֶל שְׂאוֹל וְאֲנִי מֵאַסְתִּיזוֹ מִמָּלְכָה עַל יִשְׂרָאֵל מִלֵּא קֶרֶן שְׁמֹן וְלֶךְ אֲשַׁלְּחֶךָ אֶל יִשִּׁי בֵּית הַלְּחָמִי כִּי רִאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶּךְ וְשִׁמְעֵה שְׂאוֹל וְהִרְגֵנִי וַיֹּאמֶר ה' עֲגִלְתָּ בְּקֹר תִּקְחָה בְּיָדְךָ וְאָמַרְתָּ לְזַבְחָה לַה' בְּאֵתִי. וַתִּקְרָאֵת לְיִשִּׁי בְּזִבְחָה וְאֹנְכִי אוֹדִיעָךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה וּמִשְׁחָתָה לִּי אֶת אֲשֶׁר אֶמַר אֵלֶיךָ. וַיַּעַשׂ שְׁמוּאֵל אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' וַיָּבֵא בֵּית לָחֶם וַיַּחֲרְדּוּ וְקָנִי הָעִיר לִקְרָאתוֹ וַיֹּאמֶר שְׁלֹם בּוֹאֶךָ. וַיֹּאמֶר שְׁלֹם לְזַבְחָה לַה' בְּאֵתִי הִתְקַדְּשׁוּ וּבִאתֶם אֵתִי בְּזִבְחָה וַיִּקְדֹּשׁ אֶת יִשִּׁי וְאֵת בָּנָיו וַיִּקְרָא לָהֶם לְזַבְחָה. וַיְהִי בְּבוֹאָם וַיֵּרָא אֶת אֱלִיָּאב וַיֹּאמֶר אֶךְ נֶגֶד ה' מִשְׁיָחוֹ.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל שְׁמוּאֵל אֵל תִּבְטֵם אֶל מִרְאֵהוּ וְאֵל גְּבוּהָ קוֹמְתוֹ כִּי מֵאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו וְה' יִרְאֶה לְלִבָּב. וַיִּקְרָא יִשִּׁי אֶל אֲבִינֶדָב וַיַּעֲבְרֵהוּ לִפְנֵי שְׁמוּאֵל וַיֹּאמֶר גַּם בְּזָה לֹא בָחַר ה'. וַיַּעֲבֵר יִשִּׁי שִׁבְעַת בָּנָיו לִפְנֵי שְׁמוּאֵל וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵל יִשִּׁי לֹא בָחַר ה' בְּאַלְהָה. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵל יִשִּׁי הִתְמוּ הַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר עוֹד שָׂאֵר הַקֶּטָן וְהִנֵּה רָעָה בְּצִאָן וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵל יִשִּׁי שְׁלַחָה וְקַחְנוּ כִּי לֹא נֹסֵב עַד בָּאוּ פֹה. וַיִּשְׁלַח וַיָּבִיאוּהוּ וְהוּא אֲדָמוֹנִי עִם יָפֵה עֵינָיו וְטוֹב רָאִי.

וַיֹּאמֶר ה' קוֹם מִשְׁחָהוּ כִּי זֶה הוּא. וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת קֶרֶן הַשֶּׁמֶן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אָחָיו וַתִּצְלַח רוּחַ ה' אֵל דָּוִד מִהַיּוֹם הַהוּא וּמִמְעַלָּה וּמִקֶּם שְׁמוּאֵל וַיִּלְךָ הַרְמָתָה.

(שמואל א' 10, 20-א-ג)

וַיִּבְחַר בְּדָוִד עַבְדּוֹ וַיִּקְחֵהוּ מִמִּכְלָאת צֹאן. מֵאַחֵר עֲלוֹת הַבִּיאוֹ לְרַעוֹת בְּעֶקֶב עֲמוֹ וּבִישְׂרָאֵל נִחְלָתוֹ. וַיִּרְעַם כְּתָם לִבָּבוֹ וּבִתְבוּנוֹת כְּפִיו יִנְחָם.

(תהלים עח, ע"עב)

מעלת מלכות דוד ונצחיותה¹⁰

הרמב"ם אומר בספר המצוות שלו¹¹: אבל המלכות לבד כבר ידעת מלשונות ספרי הנבואה שזכה בה דוד. ובפרוש אמרו כתר מלכות זכה בו דוד, וכן זרעו

10. ?? לקו"ש חכ"ה ע' 110, חכ"ח ע' 109 ואילך, ח"ל ע' 100.

11. מל"ת חסב.

אחריו עד סוף כל הדורות אין מלך למי שמאמין תורת משה רבינו אלא מזרע דוד ומזרע שלמה דוקא, וכל שהוא מזולת הזרע הנכבד הזה לענין מלכות נכרי קרינא ב' כשם שכל שהוא מזולת זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ב'.

עפ"ז מובן שהחילוק בין מלכות בית דוד למלכי ישראל הוא בעצם גדר המלכות: דוד זכה בכתר מלכות. עצם גדר המלכות הוא לעולם רק בדוד ובניו, אלא שבציווי ה' יכול להיות מלך פרטי משאר שבטי ישראל, אבל אין זה עיקר המלכות,

עד שלגבי מלכות דוד "נכרי קרינא ב'", וכמו שנאמר במכילתא¹² "משנבחר דוד יצאו כל ישראל".

וראה גם חינוך¹³ "והלא משנמשח דוד המלך נסתלקה זאת המצוה מישראל שלא יהי להם למנות עוד מלך כי דוד וזרעו נשיאים עליהם עד כי יבא שילה שיהי מזרעו ומלך לעולם וב"ב".

וההסברה בזה:

ענין המלכות יכול להיות בשני אופנים: א) התפקיד של מלוכה, שהן הפעולות והנהגות המלוכה (בלשון הכתוב "אשר יצא... ואשר יבא לפניהם", וכן הפרטים שביארם שמואל) – ולכאורה אפשר גם ע"י משנה למלך, באם מינויו הוא באופן ש"רק הכסא אגדל ממך". ב) מלך בעצם. היינו שהוא איש מנושא בעצם¹⁴ (ובדרך ממילא הוא מתנהג כמלך).

[אולי יש לומר נפק"מ בנוגע למלך כיון שכרע שוב אינו זוקף¹⁵ – שבשעת תפלתו אין (ואסורים) פעולות דמלכות]

וזהו הענין ד"כתר מלכות" שזכה בו דוד "לו ולבניו הזכרים עד עולם" – לא רק שהם ימלכו בפועל, אלא שהם יהיו מלכים בעצם. והוא "עיקר המלכות" השייך לזרע דוד בלבד, כי כאינו רק הנהגת המלוכה, אלא ההתנשאות שבנפש, שניתן בדוד וזרעו עד עולם.

12. ר"פ בא.

13. מצוה תצג בסופה.

14. ובהמשך תער"ב שמציין אליו בשיחה (פקכ"ב), "דכאשר קבלוהו למלך נמשך בו ממדת מלכות דלעילא בכתר מלכות שלו ועל ידי זה הוא ההתנשאות עצמי שלו כי נעשה מלך בעצם מצד עצמו כ'... שראוי בעצם לרוממות זו ואין צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל". ועד"ז בהמשך 'שמח תשמח' רנ"ז (ע' 41), "נשמה כללית היא השייכה אל הכלל, וכמו המלך שהוא בעצם בחי' נשמה גבוה שכוללת כל הנשמות ולכן הוא מושל עליהם ומנהיגם".

15. ברכות לד, רע"ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"י.

המשיחה בשמן המשחה

ויש לומר שזהו הטעם שרק מלכי בית דוד נמשכים בשמן המשחה, וכמו שמובן מפשטות לשון הרמב"ם "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר כו", שענין המשיחה בשמן המשחה אצל דוד אינו רק פרט במינויו כמלך, אלא הוא פועל את קיום ונצחיות מלכות דוד "עד עולם".

והטעם י"ל: שמן המשחה הוא שמן שעשה משה באופן ש"יהי זה לי לדורותיכם"¹⁶ ו"כולו קיים לעתיד לבוא"¹⁷.

וכמו שאומר הרמב"ם בהל' כלי המקדש, "הניחו בכלי לדורות"¹⁸ "ומעולם לא נעשה שמן אחר חוץ ממה שעשה משה"¹⁹.

ולכן פועלת משיחת שמן המשחה גם את "לדורותיכם"²⁰, הקיום והנצחיות במלכות²¹, ש"מלכי בית דוד הם העומדים לעולם".

הבחירה בבית דוד

זה שמלכי בית דוד הם העומדים לעולם" וכפי הלשון "יחי אדוני המלך דוד לעולם", ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אפילו כאשר הם יתנהגו לא כדבעי ח"ו, "הקב"ה הבטיחו בכך שנאמר²² אם יעזבו בניו תורתי ובמשפטי לא ילכון ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם וחסדי לא אפיר מעמו" – זהו היות שכתר מלכות אצל דוד קשור עם בחירת הקב"ה, אין שייך בזה שום הפסק (אמיתי) ושינוי.

וזהו על דרך ההבדלה של בני ישראל מצד זה שהם בני אברהם יצחק ויעקב: זה שהאבות, אברהם יצחק ויעקב המשיכו לבניהם אחריהם לכל אחד ואחת מעם ישראל, זהו עד סוף כל הדורות.

16. תשא ל, לא.

17. הוריות יא, ב. כריתות ה, ב.

18. פ"א סה"ב.

19. שם סה"ה ועד"ז בפיה"מ כריתות שם. וראה ראב"ע תשא שם, לג.

20. וע"פ המבואר בקונ' ענינה של תורת החסידות ששמן מורה על מהות ועצמיות של הדבר, יש לומר שמשיחת דוד בשמן המשחה מורה בנוסף על נצחיות מלכות דוד, גם על כך שיש לו את מהות המלכות ועצמיותה, כמבואר בפנים. והא בהא תליא.

21. עפ"ז יומתק ההמשך בפיה"מ כריתות שם.

22. תהלים פט, לא. שם לג"ד.

כי בחירת הקב"ה "אשר בחרת באברם" לא שייך בזה שום שינוי.

ויש לומר שגמר הבחירה באברהם ויצחק – יסוד עם ישראל – נתגלה במלכי בית דוד.

ההסברה בזה:

גמר ושלימות של עם היא דוקא בשעה שהוא נעשה עם אחד ביחד, לא כאשר כל אחד הוא בפני עצמו.

וזה נפעל על ידי המלך, ובלשון הרמב"ם אודות המצוה של מינוי מלך: שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו. ולכן מתבטאת הבחירה של כללות עם ישראל בתור עם אחד בזה שהקב"ה בחר מלך על ישראל לעולם, הבחירה בדוד ושלמה – "מלכי בית דוד... העומדים לעולם", שעל ידם באה "מלכות ה' על ישראל".

מלכות שלמה

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְשִׁלְמוֹה בְּנוֹ (בְּנִי) אֲנִי הָיָה עִם לִבִּי לְבָנוֹת בֵּית לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי. וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לְרֹב שִׁפְכָתָהּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֵלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שִׁפְכָתָה אַרְצָה לִפְנֵי. הִנֵּה בֶן נֹלָד לָךְ הוּא יְהִי אִישׁ מְנוּחָה וְהַנִּיחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי שְׁלֹמֹה יְהִי שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אָתָּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי וְהוּא יְהִי לִי לְבֶן וְאֲנִי לוֹ לְאָב וְהַכִּינוֹתִי כֶּסֶף מַלְכוּתוֹ עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם.

(דברי־הימים (א) כב, זי')

וַיִּבְחַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בִּי מִכָּל בֵּית אָבִי לְהִיּוֹת לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם כִּי בִיהוּדָה בָּחַר לְנֹגֵד וּבִבְיָת יְהוּדָה בֵּית אָבִי וּבְבִנִי אָבִי בִּי רָצָה לְהַמְלִיךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל. וּמִכָּל בְּנֵי כִּי רַבִּים בָּנִים נָתַן לִי ה' וַיִּבְחַר בְּשִׁלְמוֹה בְּנִי לְשִׁבְתָּהּ עַל כֶּסֶף מַלְכוּת ה' עַל יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר לִי שְׁלֹמֹה בְּנֶךְ הוּא יִבְנֶה בֵּיתִי וְחִצְרוֹתַי כִּי בָחַרְתִּי בּוֹ לִי לְבֶן וְאֲנִי אֶהְיֶה לוֹ לְאָב. וְהַכִּינוֹתִי אֶת מַלְכוּתוֹ עַד לְעוֹלָם אִם יִחָזַק לַעֲשׂוֹת מַצֻּוֹתִי וּמִשְׁפָּטֵי כִּיֹּם הַזֶּה.

(דברי־הימים (א) כח, די')

נצחיות מלכות דוד על ידי הבחירה בשלמה²³

אע"פ ש"כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות", כיון שהמשך עיקר ענין המלכות היה דוקא ע"י שלמה, עד שכמו שהרמב"ם כותב בספר המצות כנ"ל "אין מלך למי שמאמין בתורת משה אלא מזרע דוד ומזרע שלמה דוקא", והרמב"ם מזכיר זאת²⁴ ב(עיקר הי"ב מ) "ג עיקרים" ומכלל היסוד הזה (של ימות המשיח) . . שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד",

במילא יוצא, שמלכות שלמה ומשיחתו אינה רק המשך של מלכות דוד כיון שהוא היה זה שירש בפועל את מלכות דוד, אלא הגדר של מלכות בית דוד, מלכות "עד עולם", בא (אחרי דוד) דוקא – ע"י מלכות שלמה.

23. לקו"ש חכ"ה ע' 112.

24. בפיה"מ סנהדרין פ' חלק.

שלכן מצאנו שמלכות שלמה היתה חלוקה משאר מלכי בית דוד, כיון שהיה "מלך לבדו" בפועל ובגלוי בדיוק כדוד אביו, לא כשאר מלכי בית דוד שלא היו מלכים לבדם על כל ישראל, כיון שע"פ נביא נעשה מלך משאר שבטי ישראל על עשרת השבטים.

והטעם לזה – כיון שעל מלכות שלמה היתה נבואה מפורשת לדוד מתחלה על נצחיותה של מלכות שלמה, "הנה²⁵ בן נולד לך הוא יהי' איש מנוחה גו' שלמה יהי' שמו גו' הוא יבנה בית לשמי . . והכיננתי את כסא מלכותו על ישראל עד עולם".

יתירה מזו: כשם שנאמרה בחירה מיוחדת בנוגע לדוד, "ויבחר בדוד עבדו"²⁶, שע"ז "יצאו כל ישראל" מהמלכות כנ"ל במכילתא, עד"ז נאמר בנוגע לשלמה²⁷ "ויבחר ה' גו' בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם גו' כי רצה להמליך על כל ישראל ומכל בני כי רבים בנים נתן לי ה' ויבחר בשלמה בני לשבת על כסא מלכות ה' על ישראל", ובמילא יצאו כל שאר בני דוד.

ולכן כוללים את שניהם יחד, "דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן"²⁸: כיון שנצחיותה של מלכות דוד נאמרה במיוחד ורק ביחס לשלמה כנ"ל "והכינוני את כסא מלכותו על ישראל עד עולם", הרי זה גופא גם נמשך במשיחת שלמה,

ולכן שם המלכות נקרא ע"ש שניהם, דוד ושלמה.

וזהו שבת שבע אמרה לאחר שדוד נשבע "כן אעשה היום הזה"²⁹ (ששלמה יהיה מלך) – "יחי אדוני המלך דוד לעולם", ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אפילו כאשר הם ינהגו לא כדבעי ח"ו, "הקב"ה הבטיחו בכך שנאמר³⁰ אם יעזבו בניו תורתו ובמשפטי לא ילכו ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם וחסדי לא אפיר מעמו", – היות שכתר מלכות אצל דוד קשור עם בחירת הקב"ה שאין שייך בזה שום הפסק (אמיתי) ושינוי.

וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֹּאמֶר קָרָאוּ לִי לְבַת שֶׁבַע וְהִבֵּא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַעֲמֹד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. וַיֵּשְׁבַע הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר חִי ה' אֲשֶׁר פָּדָה אֶת נַפְשִׁי מִכָּל צָרָה. כִּי פָאֵשׁ נִשְׁבַּעְתִּי לְךָ בַּה' אֱלֹהֵי

25. דה"א כב, ט"י.

26. תהלים עח, ע.

27. דה"א כח, ד"ה.

28. מגילה יד, א. וש"נ.

29. מלכים א בתחלתו.

30. תהלים פט, לא. שם, לג"ד.

ישראל לאמר כי שלמה בנה ימלך אחרי והוא ישב על כסאי תחת כי בן אעשה היום הזה. ותקד בת שבע אפים ארץ ותשתחו למלך ותאמר יחי אדני המלך דוד לעלם. ויאמר המלך דוד קראו לי לצדוק הכהן ולנתן הנביא ולבניהו בן יהוידע ויבאו לפני המלך. ויאמר המלך להם קחו עמכם את עבדי אדניכם והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי והורדתם אתו אל גחון. ומשח אתו שם צדוק הכהן ונתן הנביא למלך על ישראל ותקעתם בשופר ואמרתם יחי המלך שלמה. ועליתם אחריו ובא וישב על כסאי והוא ימלך תחתיו ואתו צויתי להיות נגיד על ישראל ועל יהודה. ויען בניהו בן יהוידע את המלך ויאמר אמן בן יאמר ה' אלקי אדני המלך. באשר היה ה' עם אדני המלך בן יהיה עם שלמה ויגדל את כסאו מפסא אדני המלך דוד. וירד צדוק הכהן ונתן הנביא ובניהו בן יהוידע והכרתי והפלתי וירכבו את שלמה על פרדת המלך דוד וילכו אתו על גחון. ויבא צדוק הכהן את קרן השמן מן האהל וימשח את שלמה ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם יחי המלך שלמה.

(מלכים (א), א, כח-לט)

משיחת שלמה בחיי דוד³¹

מסיפור זה נראה ששלמה הוכתר למלך בחיי דוד³².

וצריך ביאור: (א) הרי אמר לו הקב"ה לדוד³³ "כבר הגיעה מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא", דמשמע מזה שמלכות שלמה לא הותחלה עד לאחר פטירת דוד. (ב) ובכלל הרי אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד³⁴ (וכמאמר³⁵ דב"ר אחד לדור כו'), וכנ"ל שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא³⁶?

וההסברה בזה:

ענין המלכות יכול להיות בשני אופנים: (א) התפקיד של מלוכה, שהן הפעולות והנהגות המלוכה (בלשון הכתוב³⁷ "אשר יצא . . ואשר יבא לפניהם",

31. לקו"ש ח"ל ע' 97 ואילך.

32. ראה מלבי"ם שם (מ, מו. מח. נא. ועוד). וראה מצו"ד שם ל.

33. שבת ל, סע"א.

34. ראה חולין ס, ב. פרש"י בראשית א, טז. ועוד.

35. סנהדרין ח, א. רש"י וילך לא, ז.

36. ראה חכמת מנוח לשבת שם.

37. פנחס כז, יז ובספרי (ורש"י) שם.

וכן הפרטים שביארם שמואל הנביא³⁸) – ולכאורה אפשר גם ע"י משנה למלך, באם מינויו הוא באופן ש"רק הכסא אגדל ממך"³⁹. (ב) מלך בעצם. היינו שהוא איש מנושא בעצם (ובדרך ממילא הוא מתנהג כמלך).

וזהו הענין ד"כתר מלכות" שזכה בו דוד "לו ולבניו הזכרים עד עולם" – לא רק שהם ימלכו בפועל, אלא שהם יהיו מלכים בעצם. והוא "עיקר המלכות" השייך לזרע דוד בלבד, כי אינו רק הנהגת המלוכה, אלא ההתנשאות שבנפש, שניתן בדוד וזרעו עד עולם.

והנה על פי זה נחתינן לעוד הפרש יסודי בין מלכי ישראל ומלכי בית דוד – בנוגע למצב הבן בחיי האב:

אצל שאר מלכים (וכל השררות) שגדר מלכותם אינו אלא התפקיד דמלוכה, מובן, שכל זמן שהאב חי וקיים, א"א שיחול על הבן שום גדר של מלכות (כ"ז שאביו עדיין מולך), כי תפקיד המלוכה לא יתכן אלא לאחד. וגם אם הוא בן הראוי למלא מקום אבותיו – הרי כל זמן שאביו מולך אין להבן כלום בענין המלכות (כמו בירושת נכסים, שכל זמן שהמוריש בחיים אין להבן שום בעלות על נכסי האב), והוא רק בגדר ראוי ליורשו.

משא"כ אצל מלכי בית דוד, כיון שיש אצלם כתר מלכות, שכח המלוכה מוטבע בעצם נפשם, הרי זהו ענין הקיים גם בחיי אביו.

[ויש לומר עד"ז בשאר מלכי בית דוד, שמצינו כמה שמלכו בחיי אבותיהם, כמו יהושפט שהמליך את יורם בנו בחייו שנתיים, אחזיהו שמלך בחיי יהורם אביו, עוזיה בימי אביו אמציהו, ועוד כיו"ב. כיון שאצל מלכי בית דוד יש אצלם כתר מלכות, שכח המלוכה מוטבע בעצם נפשם, יש לומר שלא נפקעה המלוכה מהאב כשנעשה הבן מלך. משא"כ במלכי ישראל, דכאשר הבן יורש המלוכה בחיי האב נפקעה לגמרי מהאב].

ועפ"ז י"ל שזו היתה פעולתו של דוד בהמליכו את שלמה בחייו:

אע"פ שזכה שלמה בכתר מלכות תיכף משנולד, להיותו זרע כשר, והי' לו כח המלוכה בעצם, מ"מ, כל זמן שדוד הי' בחיים ומלך בפועל, הרי כח המלוכה של שלמה הוא רק "בכח" ולא "בפועל", כי אין הכרח שימלוך בפועל [ולא מיבעי אצל שלמה שהיו לו עוד אחים ואין וודאות שהוא יהי' המלך, אלא גם

38. ש"א ח, יא ואילך. רמב"ם הל' מלכים ספ"ד.

39. מקץ מא, מ.

אם הי' מדובר בבן יחיד, הרי אפשר שימות בן בחיי האב ולעולם לא ימלוך בפועל];

אבל על ידי בחירת דוד בשלמה בנו וציוויו למושח, חל עי"ז על שלמה שם מלך, היינו לא רק שעתידי הוא לירש את המלוכה מדוד, אלא יש עליו שם מלך בפועל⁴⁰ (כיון שזכה ב"כתר מלכות").

ואין זו סתירה להכלל שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד – כי הדיוק בזה הוא "משתמשים בכתר אחד", דהיינו הנהגת המלוכה בפועל, שזה אינו שייך להיות על ידי שניים בבת אחת (ובפרט שאין דיעותיהן שוות וכו')⁴¹, ובמילא אין גדר שררה והנהגת המלוכה של א' שווה לחבירו), ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא; אבל עצם שם מלך, שתלוי ב"כתר מלכות" וכח המלוכה שניתן לדוד ולזרעו עד עולם, אפשר לחול על שנים בזמן אחד.

[ובעומק יותר יש לומר, ש"שם מלך" החל על שלמה אינו בסתירה לשם מלך דוד – כי היינו הך, ד"כתר מלכות" של שלמה אינו אלא "כתר מלכות" של דוד (וכן בכל מלכי בית דוד, ש"כתר מלכות" שלהם הוא אותו הכתר, וכמרומוז בחז"ל⁴² שהסימן למלכי בית דוד הוא שכתר דוד "הולמתו"), כי כתר מלכות של מלכי בית דוד הוא עצם אחד, וי"ל שהוא עצם כח המלוכה, שלמעלה מהתחלקות].

וכן בעניננו, שהנהגת המלוכה היתה בפועל (רק) על ידי דוד⁴³ (ואם מצינו ענינים של הנהגת המלכות אצל שלמה בחיי דוד, אין זה אלא בשליחותו של דוד אביו, ולא כמלכות נפרדת); אבל מ"מ חל שם מלך על שלמה בחיי דוד (לאחרי שנמשח), כיון שיש אצלו "כתר מלכות".

הטעם הפנימי שנמשח שלמה בחיי אביו

ויש להוסיף ביאור בזה שמצינו ענין כזה – מלך בחיי האב (כשלא נפקע המלכות מן האב) – רק אצל דוד ושלמה:

40. כמודגש בכך שהכריזו בפניו 'יחי המלך' ורכב על פרדת המלך, כלומר שנהג בהתנשאות כמלך.

41. ראה סנהדרין לח, א. ספרי (ורש"י) פנחס כז, יח. ועוד.

42. ע"ז מד, סע"א. וראה גם סנהדרין כא, ב ובפרש"י. וראה הנסמן בהערה 39.

43. כדמוכח בדה"א כח"ט.

נתבאר לעיל שהנצחיות דמלכות בית דוד "עד עולם" נפעלת דוקא על ידי דוד ושלמה יחד.

ועל פי זה יש לומר, שמטעם זה היו שניהם מלכים בזמן אחד, כי בזמן זה בא לידי ביטוי ענין זה שבמלכותם, שבגלל שניהם היא מלכות נצחית.

ולהעיר מזה שאמרו דבזמן שלמה קיימא סיהרא באשלמותא, והרי זה שייך בין לדוד (דור י"ד) ובין לשלמה (דור ט"ו), שהרי מילוי ושלמות הלבנה היא חצי כ"ט י"ב תשצ"ג⁴⁴, שהוא בין י"ד לט"ו, קודם לשלמות ט"ו יום.

44. ב"י או"ח סתכ"ו.

מלכות בית דוד על ישראל לאחר מרידתם

וַיְהִי בַעֲתָה הַהִיא וַיִּרְבְּעַם יֵצֵא מִירוּשָׁלַם וַיִּמָּצֵא אוֹתוֹ אַחֲזִיָּה הַשִּׁילִי הַנָּבִיא בַּדֶּרֶךְ וְהוּא מִתְכַּסֶּה בְּשִׁלְמָה חֲדָשָׁה וְשִׁנְיָהֶם לְבָדָם בַּעֲזָה. וַיִּתְּפֹשׂ אַחֲזִיָּה בְּשִׁלְמָה הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּקְרָעָהּ שָׁנִים עֶשֶׂר קָרָעִים. וַיֹּאמֶר לִירְבֵּעַם קַח לָךְ עֲשָׂרָה קָרָעִים כִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי קָרָע אֶת הַמַּמְלָכָה מִיַּד שְׁלֹמֹה וְנָתַתִּי לָךְ אֶת עֲשָׂרָה הַשְּׁבָטִים. וְהַשְּׁבֵט הָאֶחָד יִהְיֶה לּוֹ לְמַעַן עֲבָדִי דָּוִד וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַם הָעִיר אֲשֶׁר בְּחֶרְתִּי בָּהּ מִכָּל שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל.

(מלכים (א) יא, כט-לב)

וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ רַחֲבֵעַם אֶת אֲדָרָם אֲשֶׁר עַל הַמָּס וַיִּרְגְּמוּ כָל יִשְׂרָאֵל בּוֹ אֶבֶן וַיָּמָוֶת וְהַמֶּלֶךְ רַחֲבֵעַם הִתְאַמֵּץ לַעֲלוֹת בְּמֶרְכָּבָה לְנוֹס יְרוּשָׁלַם. וַיִּפְשְׁעוּ יִשְׂרָאֵל בְּבֵית דָּוִד עַד הַיּוֹם הַזֶּה. וַיְהִי בִשְׁמֹעַ כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי שָׁב יִרְבֵּעַם וַיִּשְׁלְחוּ וַיִּקְרְאוּ אוֹתוֹ אֶל הָעֵדָה וַיִּמְלִיכוּ אוֹתוֹ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה אַחֲרֵי בֵית דָּוִד זֹלָתִי שְׁבָט יְהוּדָה לְבָדוֹ.

(מלכים (א) יב, יח-כ)

המחלוקת היא חיצונית בלבד⁴⁵

הקשר של אנשי המדינה למלך הוא בכל מציאותם: לא רק שהם מקבלים ממנו ענינים הקשורים למלוכה, אלא שכל מציאותם קשורה למלך.

ובזה יש לבאר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחין אותו, לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהי' עליו מחלוקת ירבעם (ועוד – שהיתה מאושרת ע"י אחי' השילוני) – והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה – לפי שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלויים (ובדוגמת הפושעים והמורדים בתלמידי חכמים – שגם הם יונקים חיותם מהת"ח⁴⁶).

[עוד ביאורים במאורעות הקשורים עם מלכי בית דוד, ראה לקמן ע' 138 ואילך]

45. לקו"ש ח"ד ע' 1050, והע' 12.

46. תניא פ"ב.

הלכות מלכים

שלימות הלכות התורה על ידי המלך⁴⁷

הטעם שהרמב"ם הכניס את הל' מלכים (ומלחמותיהם או ומלחמות*) בסיום סוף ספרו היד – ולכאורה, לפי סדר הזמנים, כפי שהרמב"ם אומר בתחילת הל' מלכים "שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך כו' ולהכרית זרעו של עמלק כו' ולבנות בית הבחירה" – הי' עליו להכניס את הלכות מלכים בספרו הרבה לפני כן?

וי"ל, בזה שהרמב"ם הכניס זאת בסיום ספרו היד – ספר "הלכות" – בזה הוא מדגיש שהשלמות של (קיום) התורה וההלכה היא כאשר יש (ענין ה)מלכים. וכפי שזה גם מובן בפשטות, ששלימות הקיום של כל מצות והלכות התורה היא כאשר ישנו מלך על כל ישראל, שעל ידו נעשית המצוה של מלחמות השם (להכרית זרעו של עמלק) והמצוה "לבנות בית הבחירה", שרק אז שייך קיום כל הלכות ומצות התורה.

בפועל נעשה הדבר ע"י דוד המלך, שהי' מלך על כל ישראל (ישראל ויהודה). הוא כבש את א"י, גמר ושלימות המלחמות (וה' הניח לו מסביב מכל אויביו). ועל ידו היתה התחלת (ההכנות עכ"פ ד)בנין ביהמ"ק בירושלים (ויאמר דוד זה הוא בית ה' גו'); ובמילא התאפשר קיום התורה והמצוה בשלימות.

47. לקו"ש חח"י ע' 276.

פרק ראשון⁴⁸

א. שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך שנאמר "שום תשים עליך מלך", ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר "תמחה את זכר עמלק", ולבנות להם בית הבחירה שנאמר "לשכנו תדרשו, ובאת שמה".

ב. מינוי מלך קודם למלחמת עמלק, שנאמר "אותי שלח ה' למשחך למלך ועתה לך והכית את עמלק". והכרתת זרע עמלק קודמת לבניין הבית, שנאמר "ויהי, כי ישב המלך בביתו; וה' הניח לו מסביב, מכל אויביו. ויאמר המלך, אל נתן הנביא, ראה אנוכי יושב בבית ארזים". מאחר שהקמת המלך מצוה, למה לא רצה הקדוש ברוך הוא כששאלו מלך משמואל: לפי ששאלו בתרעומת, ולא שאלו לקיים המצוה, אלא מפני שקצו בשמואל הנביא, שנאמר "כי לא אותך מאסו, כי אותי מאסו".

ג. אין מעמידין מלך תחילה, אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא. כיהושוע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאוול ודויד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו.

ד. אין מעמידין מלך מקהל גרים, אפילו אחר כמה דורות עד שתהיה אימו מישראל: שנאמר "לא תוכל לתת עליך איש נוכרי, אשר לא אחיך הוא". ולא למלכות בלבד, אלא לכל שררות שבישראל. לא שר צבא, ולא שר חמישים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות; אין צריך לומר דיין או נשיא, שלא יהא אלא מישראל: שנאמר "מקרב אחיך, תשים עליך מלך" (שם) כל משימות שאתה משים עליך, לא יהיו אלא "מקרב אחיך".

ה. אין מעמידין אישה במלכות. שנאמר "מלך", ולא מלכה; וכן כל משימות שבישראל, אין ממנים בהם אלא איש.

ו. ואין מעמידין מלך ולא כוהן גדול, לא גרע, ולא ספר, ולא בלן, ולא בורסי: לא

48. הביאורים בפרק זה, על פי לקו"ש חכ"ה ע' 109 ואילך. חכ"ח ע' 109 ואילך. ח"ל ע' 99 ואילך.

מפני שהן פסולין; אלא הואיל ואומנותן נקלה, העם מזלזלין בהן לעולם. ומשיעשה במלאכה מאלו יום אחד, נפסל.

ז. כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר "ויקח שמואל את פך השמן, וייצוק על ראשו וישיקהו".

מזה שהביא הראיה "שנאמר ויקח שמואל" וגו' המדובר בשאול, משמע שמעיקר הדין לפני שנבחר דוד הי' דין זה בשאול כמלך ישראל.

ושקלא וטריא בכמה מקומות אם שאול נמשח בשמן המשחה כמ"ש כאן, או בשמן אפרסמון (ובגדר מלכות שאול בכלל)⁴⁹. ואין כאן מקומו.

מאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו, ולבניו לעולם: שהמלכות ירושה להם, שנאמר "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו, בקרב ישראל". הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהוידע ליואש. וכל הקודם בנחלה, קודם לירושת המלוכה; והבן הגדול, קודם לקטן ממנו.

ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם: והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה, וביראה. היה ממלא ביראה אף על פי שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו, ומלמדין אותו; וכל מי שאין בו יראת שמיים אף על פי שחכמתו מרובה, אין ממונין אותו למינוי מן המינויין שבישראל.

כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים הכשרים עד עולם: שנאמר "כסאך יהיה נכון עד עולם". ולא זכה אלא לכשרים, שנאמר "אם ישמרו בניך, בריתי".

אף על פי שלא זכה אלא לכשרים, לא תיכרת המלכות מזרע דויד לעולם: הבטיחו הקדוש ברוך הוא בכך, שנאמר "אם יעזבו בניו, בריתי; ובמשפטיי, לא ילכון ופקדתי בשבט, פשעם; ובנגעים עוונם. וחסדי, לא אסיר מעימו".

לכאורה דברי הרמב"ם צריכים ביאור: מאי קמ"ל באריכות דבריו אודות מלכות דוד, הרי הן הן הדברים שכתב לעיל בנוגע לכל מלך (ולא רק מלכות אלא כל שורה ומינוי שבישראל), ומהו החידוש בדוד המלך לגבי שאר המלכים?

49. עיי"ש בלקו"ש חכ"ה ע' 111 (הע' 59) שציין כו"כ מראי מקומות.

מזה משמע, שיש חילוק עיקרי בין ירושת מלכות בית דוד לירושת המלכות בשאר מלכים (ושאר עניני שררה ומינוין שבישראל).

וההסברה בזה:

נתבאר לעיל שענין המלכות יכול להיות בשני אופנים: (א) התפקיד של מלוכה, שהן הפעולות והנהגות המלוכה. (ב) מלך בעצם. היינו שהוא איש מנושא בעצם (ובדרך ממילא הוא מתנהג כמלך).

עפ"ז יובן החידוש כאשר דוד "זכה בכתר מלכות... המלכות לו ולבניו... עד עולם" – כי בהתאם לשינוי בעיקר ה"חפצא" של המלוכה, בא השינוי ב"גברא", המלך:

כאשר המלוכה היא רק באופן של מינוי למילוי התפקיד (כמו "כל השררות וכל המינויין"), זהו דבר נוסף על מציאותו, יש לו מלוכה (ע"ד כמו שיש לו נכסים). ולכן, זה שמלכותו עוברת בירושה לבניו, זהו בדומה לכל ירושת נחלה: ע"ד כמו שיורשים את כל הנכסים של המוריש, כך יורשים את תפקידו ואת מינויו. וכפי שהרמב"ם אומר "וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה", "וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת".

אבל כאשר זוכים לכתור מלכות – יש את "עיקר" המלכות, כמו"כ נהי' גם בגברא (שינוי בגברא), שאז נהי' אצלו ענין המלכות (לא הוספה על העיקר, אלא זה נהי') מהותו ועיקרו – מציאותו היא מציאות ועצם של מלך.

ולכן אומר הרמב"ם בספר המצות, שכל מלך שהוא לא מ"זה הזרע הנכבד (בית דוד) לענין מלכות נכרי קרינא ב' כמו זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ב'".

ובמילא נהי' זה ענין נצחי – לו ולבניו עד עולם⁵⁰.

50. ועפ"ז ברורה כוונת הרמב"ם בדבריו "לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", שאין כוונתו לומר שיתכן חלילה שתכרת המלוכה מזרע דוד אך לא לעולם כי בסוף הדורות יבוא משיח וישיב המלוכה לבית דוד (כפי שיש מפרשים), אלא שלעולם לא יתכן מצב שתכרת המלוכה מזרע דוד אפי' לרגע אחד, גם בתוקף הגלות. שהרי בעצם כח המלכות אין הגלות יכולה לפגוע. ועפ"ז יתבארו דברי חז"ל (שבת קיג, ב) בביאור הפסוק (רות ב, יד) "ותאכל ותשבע ותותר", שקאי על המלכות שזכה בה דוד שיצא מרות, "ותותר בימי רבי", שגם בזמן רבי יהודה הנשיא באורך הגלות, המשיכה מלכות בית דוד על ישראל. וראה בספר 'יחי המלך' שהאריך בזה.

מכיון שזהו העצם והמהות של אביו, והיורש הוא מציאותו של המוריש זהו במילא העצם והמהות של בניו וכך גם יורשו (הבן) – עד עולם.

[נעפ"ז י"ל, דמ"ש הרמב"ם בנוגע למלכי בית דוד "ולא זכה אלא לכשרים" אינו ענין לתנאי ירושת מלכות שכתב לפנ"ז "והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" – אלא הם שני דברים שונים: התנאי ד"ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" נגע לירשת תפקיד המלוכה, דרך מי שיש בו חכמה ויראה יכול להנהיג המלוכה כראוי; אבל כוונת הרמב"ם "ולא זכה אלא לכשרים" היא לענין ירושת "כתר מלכות", שכח המלוכה המיוחד למלכי בית דוד אינו עובר אלא לזרעו הכשרים, ולא לזרעו שאינם כשרים, שהם אינם זוכים בכתר מלכות ("שלא זכה אלא לכשרים")]

עפ"ז יובן ג"כ מדוע הרמב"ם משנה מלשון הספרי והגמרא: שם כתוב "כתר מלכות זכה דוד ונטלו", משא"כ ברמב"ם הוא משמיט "ונטלו" ואומר: כתר מלכות זכה בו דוד:

פעולות הנהגת המלוכה – הרי שייך לומר על זה "ונטלו" לוקחים ועושים (בפועל). אך "כתר מלכות" – ה"עיקר" מלכות, שפועל את השינוי בגברא הוא קשור עם עצם האדם – ובזה לא יכול להיות כלל "נטלו" (מעצמם), אלא "נכתרו" ע"י הקב"ה.

ח. נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרכי התורה והמצוה, ונלחם מלחמות ה' הרי זה מלך, וכל מצוות המלכות נוהגות בו, אף על פי שעיקר המלכות לדויד, והיה מבניו מלך: שהרי אחיה השילוני העמיד ירבעם, ואמר לו "והיה, אם שמוע תשמע את כל אשר אצווך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדויד עבדי"; ואמר לו אחייה "ולבנו, אתן שבט אחד למען היות ניר לדויד עבדי כל הימים לפני, בירושלים".

כלומר אפילו כאשר ישנה מלכות אצל מלכי ישראל (ובאופן ש"ויהי מבניו מלך", זה עובר בירושה לבניו) הרי – ש"עיקר המלכות" נשארת אצל דוד דוקא. "עיקר המלכות" איננה במלכי ישראל.

ולהעיר מדיוק לשונו "נביא שהעמיד מלך כו' ה"ז מלך", ולא כתב מלך משאר שבטי ישראל שהעמידו נביא (וכיו"ב). וראה מאירי הוריות יא, ב סד"ה משיחה זו "על צד אי זה צורך או על צד עונש שבט יהודה"⁵¹.

51. וכנראה כוונתו לדייק, שאילו היה מלך משאר שבטי ישראל ענין פשוט, היה צריך להיות

ט. מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, שנאמר "כסאך, יהיה נכון עד עולם". אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסוק המלכות מביתו, שהרי לירבעם נאמר "אך לא כל הימים".

אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסוק המלכות וכו': אמר אברהם זה סותר מה שאמר למעלה ולא המלכות בלבד וכו'. א"ו כן הוא אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא היתה מלכות פוסקת מזרעו אבל היתה שניה למלכות בית דוד כגון קיסר ופלגי קיסר.

למרות שגם אצל מלכי ישראל עוברת המלכות בירושה (וכקושיית הראב"ד), אך זה לא כולל את המעלה של הנצחיות. משא"כ "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם" – כי "זכה (דוד) בכתר מלכות" זה קשור עם העצם והמהות של מלכות ומלך.

י. אין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה, אלא בשמן אפרסמון. ואין ממנין אותם בירושלים לעולם; אלא מלך ירושלים מזרע דוד, ואין מושחין בה אלא זרע דוד.

הטעם שרק מלכי בית דוד נמשכים בשמן במשחה, נתבאר לעיל⁵² שענין המשחה בשמן המשחה אצל דוד אינו רק פרט במינויו כמלך, אלא הוא פועל את קיום ונצחיות מלכות דוד "עד עולם".

והטעם שממנין מלכות בית דוד בירושלים, ואין ממנין מלכי ישראל בירושלים לעולם:

כמדובר כמה פעמים מלכות בית דוד קשורה עם בית המקדש, כמ"ש לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל". ולכן בנין בית הבחירה היה דוקא ע"י דוד (שהכין הכל לבנות הבית) ושלמה (ש"הוא יבנה בית לשמי" בפועל).

שעל ידי הבחירה במלכי בית דוד ובנין הבית ישראל באו אל המנוחה ואל הנחלה, יחד עם המנוחה והנחלה של שכינה, השראת השכינה, "זה הוא בית ה' האלקים גו", "זאת מנוחתי עדי עד"

כתוב "מלך משאר שבטי ישראל שהעמידו נביא", ומזה שהרמב"ם שינה וכתב "נביא שהעמיד מלך", מוכח שבעצם אין מושג של מלך משאר שבטי ישראל, אלא שבמקרים מיוחדים נביא נשלח להעמיד מלך משאר השבטים מפני סיבה מסויימת.

יא. כשמושחין מלכי בית דוד אין מושחין אותן, אלא על המעיין.

יב. ואין מושחין מלך בן מלך; אלא אם כן הייתה שם מחלוקת, או מלחמה מושחין אותו, כדי לסלק המחלוקת. לפיכך משחו שלמה מפני מחלוקת אדונייה, ויואש מפני עתליה, ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו.

ובהל' כלי המקדש מובא ג"כ דין זה, ושם אומר שהמשיחה היא "כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו כמו שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדונייה ויואש מפני עתליה ויהואחז מפני יהויקים אחיו".

ולכאורה: מקומו של ענין זה של מלכים, שהוא מבאר בפרטיות הל' מלכים כולל גם משיחתו, הוא מעיקרא בהל' מלכים ולא בין ההלכות (כלי המקדש כו' כולל הדינים) אודות שמן המשחה, שרק במילא באים שם גם דיני משיחת מלך בשמן המשחה, ועל פי זה לכאורה טעם הדין ובפרט הטעם הנוסף "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" מקומו רק בהל' מלכים.

ונקודת הביאור בזה: הענין של "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" נוגע בעיקר למלכי בית דוד (כדלקמן), ולכן: בהל' כלי המקדש, היכן שפרטי הדינים אודות משיחת מלך באים בתור פרט בשמן המשחה, שמשיחה בשמן המשחה היא רק אצל "מלכי בית דוד בלבד", אומר הוא שם שמשיחת מלך בן מלך היא גם כדי "להודיע לכל שזהו מלך לבדו";

משא"כ בהל' מלכים – "הלכות מלכים" (סתם) – היכן שהוא מדבר אודות "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו", וגם – ש"נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל כו' הרי זה מלך וכל מצוות המלכות נוהגות בו כו' שהרי אחי השילוני העמיד ירבעם ואמר לו כו' ובניתי לך בית נאמן כאשר בנית לדוד גו'" [רק הוא מוסיף "שאין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה אלא בשמן אפרסמון"] לכן כאשר הוא אומר שם דין זה ש"אין מושחין מלך בן מלך אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו" אומר הוא רק את הטעם "כדי לסלק המחלוקת", שהוא גם בנוגע למלכי ישראל. כדלקמן.

וההסברה בזה:

נתבאר לעיל שהחילוק בין מלכות בית דוד למלכי ישראל הוא בעצם גדר המלכות: דוד זכה בכתר מלכות. עצם גדר המלכות הוא לעולם רק בדוד ובניו, אלא שבציווי ה' יכול להיות מלך פרטי משאר שבטי ישראל, אבל אין זה עיקר המלכות,

ונתבאר ג"כ שהמשיחה בשמן המשחה אצל דוד פעלה את הקיום והנצחיות של מלכות דוד, "עד עולם".

על זה אומר הרמב"ם "אין מושחין מלך בן מלך שהמלכות ירושה למלך לעולם. . ואם היתה שם מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שהוא מלך לבדו": כשאין מחלוקת, אין מלך בן מלך צריך משיחה, כיון ש"משיחה שמשח את אביו פועל גם בהם והם הוו כמו אביהם"; אבל כאשר "היתה שם מחלוקת" – שאז ענין הקיום והנצחיות – פעולת המשיחה בשמן המשחה – אינה בגלוי ובידיעה בנודע להבין, אז מושחין אותו בשביל שני ענינים: (א) כדי לסלק המחלוקת (שזה שייך לא רק במלכי בית דוד (בשמן המשחה) אלא גם אצל מלך משאר שבטי ישראל (בשמן אפרסמון)). (ב) "ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו" – שזהו ענין מיוחד שבמלכי בית דוד לבדו⁵³.

שזהו גם הדיוק וההוספה בלשון הרמב"ם "להודיע לכל שזהו מלך לבדו" – דלכאורה "לבדו" מאי קמ"ל? אלא שבזה מתכוון הרמב"ם לא רק שהוא המלך ולא השני שהנהיג את המחלוקת, אלא "שזהו מלך לבדו" תמיד, לא רק כפי שהיה בימי דוד ושלמה, אלא גם כאשר יש מלך משאר שבטי ישראל, הרי הוא "מלך לבדו" – כתר מלכות זכה דוקא דוד וזרעו אחריו, עד עולם.

ולכן אומר זאת הרמב"ם בהל' כלי המקדש – כיון שזהו פרט (לא בהל' מלך – שיכול להיות גם לא "לבדו", אלא) בדיני שמן המשחה – לגלות גם אצל מלך בן מלך (שהיתה עליו מחלוקת) את הענין של "מלך לבדו" שישנו במלכי בית דוד, שגם בו יש את ענין הנצחיות שבהם שעומדים לעולם.

[עוד שינויים ברמב"ם בין הל' כלי המקדש והל' מלכים בענין זה: (א) בהל' כהמ"ק "ואם היתה שם מחלוקת", ובהל' מלכים "מחלוקת או מלחמה". (ב) בהל' כהמ"ק "כמו שמשחו שלמה", ובהל' מלכים – "לפיכך משחו כו". (ג) בהל' כהמ"ק "מפני מחלוקת אדוני", ובהל' מלכים – "מפני אדוני". ואכ"מ⁵⁴].

53. הביאור בזה בדרך אפשר ראה לקמן ע' 130.

54. הביאור בזה בדרך אפשר ראה לקמן ע' 134.

פרק אחד עשר

הגדר דביאת המשיח⁵⁵

את הלכות משיח הכניס הרמב"ם (בסיום ספרו היד ו) בסוף הל' מלכים ומלחמותיהם כיון שעל פי הלכה גדרו וענינו של משיח הוא המשך של ענין המלכים ומלחמותיהם, "להרים דת האמת ולמלאת העולם צדק". משיח יביא את ענין המלכים (וכל ספר היד) לשלימותו, הוא יביא את שלימות התורה והמצוות בפועל.

לכך הוא מקדיש שני פרקים. הפרק הראשון (פי"א) – מדבר בנוגע לביאת המלך המשיח, והפרק השני (פי"ב) – בנוגע למצב העולם בימות המשיח.

בפרק יא מפרש הרמב"ם לא רק את ענין ביאת המשיח והחיוב להאמין בו, אלא גם מהו ענינו גדרו ופועולתו ואופן התגלותו, ובמילא – במה מתבטא ה(חיוב) להאמין בו.

ולזה מתכוון הרמב"ם בתחלת הפרק:

א. 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. וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבנו:

אין זה (רק) סיפור דברים מה יעשה משיח, ומה יהי' בימיו, אלא זוהי הלכה: הגדר של משיח הוא זה שהוא מחזיר "מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" (ולא שהוא בא לפעול ענין חדש), שבפועל מתבטא הדבר בזה ש"ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל" (ובמילא מגיעים למטרה והמכוון של ביאת המשיח) "וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם מקריבין קרבנות ועושין שמיטין

55. כל הבא לקמן, מלקו"ש חח"י בלק ב' ס"ט. הדרן תשמ"ו ס"ב והע' 37. הדרן תנש"א הע'

2 והע' 80.

ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה". שזה קשור עם קבוץ נדחי ישראל כאשר כל ישראל יושבים על אדמתם.

כלומר, כל הענינים החסרים בקיום תומ"צ מצד זה שחסר בשלימות כל ישראל וביהמ"ק – שזהו כללות ענין הגלות – באים לשלימותם ע"י משיח.

[נוסף על מה שאפילו בנוגע המצוות שנהוגות גם בזמן הזה הרי דוקא בימות המשיח תהי' האפשרות לעסוק בתומ"צ כהוגן, מבלי הפרעה מאומות העולם].

וזהו הענין שמשיח מחזיר "מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים" – הוא מחזיר את שלימות הלכות ומצות התורה.

[וי"ל שזוהי גם נפק"מ להלכה בפועל, לגבי האמונה בו (ובנוגע למה צריך להיות המחכה לביאתו): מאחר שזהו הגדר של משיח, צריכה האמונה להיות לא רק שהוא יבוא בכדי לגאול את ישראל מהגלות, אלא "מאמין בו" שהוא מחזיר "מלכות דוד ליושנה . . וחוזרין כל המשפטים"].

* * *

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 שהשלימות דימות המשיח באה ע"י התשובה, כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה "כל הנביאים כולן צוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו' ושבת עד ה' אלקיך ושב ה' אלקיך וגו'", היינו, שהשיבה (גאולה) מן הגלות ("ושב ה' אלקיך וגו'") היא ע"י ולאחרי שלימות התשובה ("ושבת עד ה' אלקיך"), שאז מושלל בתכלית ענין החטא (כמ"ש הרמב"ם בביאור מעלת בעל תשובה לגבי צדיק – ש"טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו", ובודאי ש"לא ישוב לזה החטא לעולם"). ועד להשלימות ד"והסירותי את לב האבן מבשרכם", שלילת המציאות דיצה"ר כו'.

ביאור דיוק לשונו

והנה לפ"ז מדויק לשון הרמב"ם שכתב "מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות", שהם תוצאה מב' הענינים שכתב לפנ"ז: "ובונה המקדש (ובמילא

"מקריבין קרבנות" ומקבץ נדחי ישראל" (ובמילא "עושין שמיטין ויובלות כו").

ואולי מש"כ "חוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" הוא מענין הא' שכתב "להחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה"⁵⁶.

הראיות על ביאת המשיח

ובהמשך ההלכה מביא הרמב"ם את הראי', ממנה יודעים שמשיח יבוא ויביא לשלימות התורה "להחזיר מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים" – "שהרי התורה העידה עליו". שבראיות אלה ישנם שני פרטים:

שהרי תורה העידה עליו, שנאמר ושב ה' אלוהיך את שבותך, וריחמך; ושב, וקיבצך מכל העמים אם יהיה נידחק, בקצה השמים משם, יקבצך ה' אלקיך, ומשם, ייקחך. והביאך ה' אלקיך). ואלו הדברים המפורשים בתורה, הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים.

– מכאן יודעים שיהי' קבוץ נדחי ישראל, שזהו המצב שנותן את האפשרות שיהי' "מלכות דוד . . כל המשפטים", קיום הלכות ומצות התורה שהתבטלו ע"י גלות ישראל.

אף בפרשת בלעם נאמר, ושם ניבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד, שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שיעמוד מבניו, שמושיע את ישראל מיד בני עשיו.

מכאן יודעים שמה שיהי' ע"י משיח, וענינו של משיח, הוא "להחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" – הוא הינו "משיח האחרון" מהראשונה – "משיח הראשון שהוא דוד".

ושם הוא אומר:

שכל פרטים אלו שהיו "במשיח הראשון – דוד" יהיו גם ב"משיח האחרון" זה מלך המשיח. החל מתחלת התגלותו וממשלתו עד לשלימות ד"ומחץ פאתי מואב" שדוגמתו במשיח "קרקר כל בני שת", וכן "והי' אדום ירשה זה דוד", "והי' ירשה שעיר אויביו זה המלך המשיח",

56. לקו"ש חח"י ע' 277 הערה 49. ומשאיר זאת בצ"ע.

"אראנו ולא עתה", זה דויד; "אשורנו ולא קרוב", זה המלך המשיח. "דרך כוכב מיעקוב", זה דויד; "וקם שבט מיישראל", זה המלך המשיח. "ומחין פאתי מואב" זה דויד, וכן הוא אומר "ויך את מואב, וימדד בחרב". "וקרקר כל בני שת" זה המלך המשיח, שנאמר בו "ומושלו מים עד ים". "והיה אדום ירשה" לדויד, שנאמר "ותהי אדום לדויד, לעבדים". "והיה ירשה שער אויביו" זה המלך המשיח, שנאמר "ועלו מושיעים בהר ציון, לשפוט את הר עשיו".

משיח יביא לשלימות התורה, כיון שע"ז שיתבטל השעבוד מלכיות ואדרבה, משיח ישלוט עליהם, יהי אפשר "לעסוק בתורה ובמצות כהוגן", "יהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי להם נוגש ומבטל" (כפי שהרמב"ם מאריך בזה בפרק הבהא).

החזרת שלימות התורה כעיקר באמונה

עפ"ז מובן מה שהרמב"ם מקדים "וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו כו" (וע"ז הוא מביא את הפסוק "ושב ה' א גו'" ולאחר מכן "אף בפרשת בלעם"):

דלכאורה מה נוגע כ"כ ברמב"ם בשייכות להל' משיח ש"לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו" (ענין זה שייך לכאורה להל' תשובה בהם מדובר ע"ד הגדרים של כופר וכו')?

אלא שבזה מדגיש הרמב"ם, שהענין של מלך המשיח, שהוא יביא לשלימות בהלכות ומצות התורה ("ולהחזיר מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים") אין זה עוד ענין שהתגלה ע"י הנביאים, אלא זהו ענין של התורה ומשה רבינו גופא, התורה גופא אומרת ומבטיחה שיבוא משיח ואז תהי' שלימות התורה.

ולכן הוא מסיים "ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים", שכל הענינים שנאמרו על ידי כל הנביאים על משיח הם ענין בתורה גופא בשלימות קיום התורה והמצות.

עפ"ז יש לבאר ג"כ מה שהרמב"ם מנה ביאת המשיח לא מהעיקרים, לפי שזה נוגע לשלימות גדר התורה, שא' מגדרי' הוא שיהי' זמן שהתורה וקיומה יהיו בשלימות.

בסגנון אחר: נצחיות ושלמות התורה, זה ש"התורה הזאת חוקי" ומשפטי לעולם ולעולמי עולמים" (להיותה רצונו העצמי של הקב"ה) הוא לא רק בענין ציווי הבורא, כ"א גם בלימודה וקיומה בפועל, וזה יהי' בביאת מלך המשיח].

האמונה בחזרת מלכות דוד⁵⁷

הנהגה מפשטות לשון הרמב"ם משמע שענין זה ("מלך מבית דוד") הוא (לא רק מצד ההבטחה ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אלא) הגדר דמשיח.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע שבמלך – שני אופנים: (א) שהמלוכה וההתנשאות שלו באה (בעיקר) "מן העם, שמנשאים אותו עליהם ועושים 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, ו"עיקר המלכות לדוד" 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.

כלומר, ענינו של משיח הוא (לא בכדי לתקן את העולם, אלא) ענין בפ"ע – "מלך מבית דוד". וענין ביאת המשיח (בעולם) – שזה יהי' לאחרי "בנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל", שאז הוא "משיח בודאי" – הוא, שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח (שהוא למעלה מענין תיקון העולם), אלא שכתוצאה מזה "יתקן (גם) את העולם כולו", שגם העולם יהי' בשלימות, עד אשר "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

57. ביאור הדברים: חובת האמונה בביאת המשיח היא שיחזיר שלימות התורה והמצוות (כנ"ל בביאור הלכה א), ועל ידי זה העולם יהיה מתוקן בתכלית (כדלקמן בביאור פי"ב). והיתה יכול להיות הווה אמינא, שזוהי מהותו של משיח וענינו ולזה אנו מצפים, שהעולם יהיה מתוקן. ועל זה בא הרמב"ם ואומר שתיקון העולם זוהי **פעולתו** של משיח, אך **מהותו** היא ענין הרבה יותר נעלה מכך. והענין דביאת המשיח אליו אנו מצפים הוא שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח, אלא שבדרך ממילא כשמשיח יתגלה בעולם העולם כולו יהיה מתוקן בתכלית. וזאת רמז הרמב"ם בזה שציין שהגדר של משיח הוא מלך מבית דוד, היינו שאין הוא ככל מלך שענינו רק הנהגת העם והעולם, אלא יש בו מהות פנימית, "ענין בפני עצמו", שהתגלותה היא הנקודה הפנימית של הגאולה השלימה אליה אנו מחכים, וכתוצאה מכך בדרך ממילא העולם יהיה מתוקן ג"כ.

בסגנון אחר: שלימות התורה והמצוות ותיקון העולם על ידי זה, אך ענין זה הוא רק **פעולתו** של משיח. אך **מהותו** של משיח היא היותו מבית דוד.

וכפי שיתבאר בעזרת ה', לקמן ע' 74.

[ועפ"ז יומתק ג"כ מש"כ הרמב"ם בפיה"מ פ' חלק בסוף עיקר הי"ב "ומכלל יסוד זה (דביאת המשיח) שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם הש"י ובדברי נביאיו". ובראש אמנה העתיק לשונו "וכל החולק על מלכות זאת המשפחה".

כיון שגדרו של משיח הוא שיחזיר מלכות דוד לישנה, והאמונה בביאת המשיח כלולה מהאמונה בנצחיות מלכות דוד].

ב. אף בערי מקלט הוא אומר "כי ירחיב ה' אלוהיך, את גבולך ויספת לך עוד שלוש ערים, על השלוש האלה" ומעולם לא היה דבר זה, ולא ציווה הקדוש ברוך הוא לתוהו. אבל בדברי הנביאים, אין הדבר צריך ראיה, שכל הספרים מלאים מדבר זה.

את הראי' מערי מקלט כתב הרמב"ם כהלכה בפ"ע: כיון שמזה מביא הרמב"ם לא רק ראי' שהדבר מפורש בתורה שע"י מלך החמשיה יהי' הזמן של שלימות בקיום התומ"צ, אלא שמצינו "בערי מקלט" שיתוסף במצוה גופא, "ויספת לך עוד שלש ערים גו'" "ולא צוה הקב"ה לתוהו".

כלומר, שהתורה גופא אומרת שצריך לבוא זמן בו מצות התורה יהיו כדבעי⁵⁸.

פעולת משיח בדרך הטבע דוקא

ע"פ כל הנ"ל מובן מה שהרמב"ם כותב – "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך" (שבזה הוא שולל שני ענינים: לא זהו מעניני משיח "לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" ולא זוהי הבחינה על

58. ביאור הדברים: מב' הראיות הראשונות אפשר להבין שהצורך בביאת המשיח בשביל שלימות התורה, הוא רק לצורך קיום התורה בפועל על ידי מקבלי התורה, כיון שכל עוד שמשיח לא בא איננו יכולים לקיימה בשלימות מצד מצב העולם שאינו מאפשר לנו זאת. אך התורה מצד עצמה – כלומר ציווי התורה – היא בשלימותה מאז מתן תורה, שאז נצטוונו בשלימות בכל התרי"ג מצוות.

אך מהראיה הג' אנו רואים שגם התורה עצמה איננה בשלימות עד ביאת משיח, כיון שמשיח ישלים לא רק את קיום התורה בפועל, אלא את ציווי התורה. כיון שישנו ציווי אחד שעוד לא נצטוונו עליו, הציווי דערי מקלט. שבמצוה זו לא רק יתווסף קיום המצוה, אלא ציווי המצוה, "יתווסף במצוה גופא". ולכן הצורך לביאת משיח הוא לא רק מצד מקבלי התורה, אלא "שהתורה גופא אומרת שיבוא זמן בו מצוות התורה יהיו כדבעי".

אמיתתו) והוא מסיים "ועיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים":

ג. אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח, צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחייה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטיפשים אומרים; אין הדבר כן שהרי רבי עקיבה חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזבא 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.

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 בוודאי רשע ואפיקורוס.

כיון שהנ"ל הוא גדרו וענינו של משיח – שלימות קיום הלכות ומצוות התורה – לכן אם עולה על הדעת "שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" לפעול שינוי בעולם, הרי זה בסתירה לזה ש"התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם"⁵⁹

ומאחר שגדרו וענינו של משיח הוא לא אותות ומופתים וחידוש דברים בעולם, מובן גם שלא זו היא הבחינה על אמיתתו.

בדיוק כמו נביא, שהבחינה על אמיתתו היא "האות שלו, שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו שנאמר וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו'", כלומר, הבחינה על אמיתתו היא במה שזהו ענינו – "נביא", שהוא אומר דברי עתידות.

59. וכידוע המעשה מאדה"ז בעת שבתו במאסר במבצר הפטרופבלסקי, והובילוהו בסירה לחקירה בטיינע סאוועט, ורצה לקדש הלבנה והשומר לא רצה להעמיד הסירה. ועצר הסירה בדרך נס ואמר המזמור הראשון ואח"כ שחררה, ואחר הורה שוב לשומר להעמיד הסירה ואז השלים הברכה.

וביאר אדמו"ר הרי"צ הטעם שלא השלים הברכה כולה כשעצר הסירה בדרך נס, כיון שמצוות צריך לקיים בדרך הטבע דווקא.

והאומר שבכדי שמשח יבוא יצטרך לעשות אותות ומופתים, אומר שאי אפשר להיות שלימות התורה והמצוות בעולם כפי שהוא מצד עצמו, ורק על ידי נס יכול להיות. והרי זה בסתירה לאמונה שציווי התורה הם "לעולם", למציאות העולם, שבמציאות העולם כפי שהוא אפשר לקיים כל משפטי התורה.

עד"ז מוכן בנוגע למשיח, למרות שהוא יהי' גם נביא גדול, וגדול מכל הנביאים (קרוב למשה רבינו), אבל גדרו וענינו הוא – "מלך המשיח" כנ"ל.

סימני משיח⁶⁰

ובמילא מוכן שהבחינה והסימן על אמיתותו הם:

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. ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד: שנאמר "כי אז אהפוך אל עמים, שפה ברורה, לקרוא כולם בשם ה', ולעבדו שכם אחד".

באם ענינו בעצמו הוא תורה וקיומה – "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות . . כפי תורה שבכתב ושבעל פה" והוא פועל את שלימות קיום המצוות אצל ישראל – "ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחום מלחמות ה' כו'" (שילחום מלחמות ה' הוא גם פרט בהבאת שלימות קיום התורה כנ"ל, להסיר את ה"נוגש ומבטל" מצד האומות). ע"י כ"ז יודעים רק ש"הרי זה בחזקת שהוא משיח".

ואילו כאשר הוא מביא לשלימות קיום התומ"צ בפועל, "אם עשה והצליח וניצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקיבץ נדחי ישראל" דוקא אז "הרי זה משיח בוודאי". כיון שאז "חוזרין כל המשפטים . . ככל מצותה האמורה בתורה" – השלימות בהלכות וקיום המצוות בפועל⁶¹

60. הלכה זו ברמב"ם עוסקת (לא במהותו של משיח, אלא) בסדר התגלותו של משיח, שכ"ק אד"ש מה"מ העיד שכבר נמצאים בעיצומה של אותה התגלות, כמובא בסמוך. בעז"ה בחלק ב' של קונטרס זה שיצא לאור בעז"ה בקרוב, תהיה אריכות הביאור אודות הלכה זו והתגשמותה בדורנו, ע"פ דברי כ"ק אד"ש מה"מ.

61. על פי ביאור אד"ש מה"מ שבפנים, יש לבאר דיוק לשונו של הרמב"ם, שמתבטא על מלך המשיח כאן ב' לשונות: "יעמוד", "הוגה", "עוסק", "יכוף", "ילחם", "עשה", "הצליח", "ניצח", "בנה", "קבץ". ויש לדקדק מדוע שינה הרמב"ם וכתב חלק מהלשונות (עשה, הצליח, ניצח, בנה, קבץ) בלשון עבר, חלק (הוגה, עוסק) בלשון הווה, וחלק (יעמוד, יכוף, ילחם) בלשון עתיד. והביאור בפשטות:

על פי המבואר בפנים, מחלק סימני משיח לג' ענינים. ענינו בעצמו של משיח – "מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות". פעולותיו בכדי לפעול שלימות קיום המצוות אצל ישראל – "יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחום מלחמת ה'". כאשר מביא שלימות קיום התורה והמצוות

וע"פ הנ"ל שענינו של משיח הוא לא תיקון העולם, אלא רק בדרך ממילא. יובן מה שבתחילה כתב הרמב"ם "משיח בודאי", ורק לאחר"ז "ויתקן את העולם כולו"⁶².

* * *

בדורנו ישנו כבר הפסק דין של רבנים ומורי הוראה בישראל שהגיע זמן הגאולה, "עמוד מלך מבית דוד וכו' בחזקת שהוא משיח", ועד להמעמד ומצב ד"הרי זה משיח בודאי"⁶³.

בפועל – "עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל". ולכן, הסימנים הראשונים שאינם **פעולות** של משיח אלא **תיאור מהותו**, כתבם לא בלשון פעולה אלא בלשון תואר "הוגה בתורה ועוסק במצוות". הסימנים של חזקת משיח, היינו הסימנים העוסקים במלך המשיח כאשר הוא נמצא **באמצע** פעולותיו, עוד בזמן הגלות, כאשר בני ישראל אינם רוצים ללכת בדרך התורה וצריך לכופם לכך, ואומות העולם מפריעים לישראל מלעסוק בתומ"צ וצריך ללחוץ עמהם, כתבם הרמב"ם בלשון של **פעולה נמשכת**, כיון שהוא עדיין באמצע המלחמה. ואילו הסימנים של משיח ודאי, שזהו רק כאשר משיח כבר **סיים והשלים** פעולותיו בהצלחה, כתבם הרמב"ם בלשון עבר. כיון שמשיח עומד כבר לאחר ההצלחה בפעולותיו, ואחר הנצחון במלחמה, ואחר בניית המקדש וקבוץ הנדחים. ואת כללות הענין פתח ב"עמוד מלך" – בלשון עתיד. כיון שכללות הענין דביאת משיח ביחס לזמנו של הרמב"ם הוא בלשון עתיד.

* * *

ועפ"ז נראה לומר, שכאשר הרמב"ם תולה הדין ד'חזקת משיח' בפעולה ד"יכוף כל ישראל", על כרחך צריך לומר שאין הכוונה – כפי שאפשר להבין לכאורה – שבפועל משיח כבר הצליח לכפות את כל ישראל לילך בדרך התורה, שהרי זה שייך כבר למצב של "עשה והצליח" שאז הוא משיח בודאי. אלא הכוונה שמשיח הולך וכופה את ישראל, אך טרם הצליח בכך בשלימות. וכן"ל ה"ז מרומז בדיוק לשון הרמב"ם שכתב "יכוף כל ישראל", ולא "כפה כל ישראל", כיון שעדיין הוא באמצע הפעולה.

ולכן על כרחך צריך לפרש ש"כל ישראל" הכוונה שהכיוון והיעד שלו הוא להגיע לכל ישראל, היינו להגיע לכל יהודי בכל מקום, בכל גיל, בכל מצב רוחני או גשמי, בכל עדה, וכו'. ובפשטות: כאשר הולכים בשליחותו של אד"ש מה"מ ופונים ליהודי שיניח תפילין, הנה בעצם הפניה – עוד לפני שאותו יהודי אכן הניח תפילין – כבר מחילים על המשלח את הגדר ד'חזקת משיח', שענינו הוא **שמשתדל** להשפיע על כל היהודים לקיים המצוות. וכאשר אותו יהודי אכן הניח תפילין בפועל, בזה מתחיל לחול על המשלח הגדר ד'משיח ודאי', שענינו הוא **שהצליח** להשפיע על כל היהודים לקיים המצוות.

ועפ"ז מובנים היטב דברי כ"ק אד"ש מה"מ (דבר-מלכות לש"פ שמות בסימו) "ישנו כבר המלך מבית דוד... בחזקת שהוא משיח", אף שלפועל לא חזרו עדיין כל ישראל לדרך התורה, מכל מקום כיון שמצדו הוא שלח את שלוחיו לכל יהודי בכל העולם, והשלוחים שי' מתעסקים על כל היהודים בעולם, הרי פעולה זו כבר מכתירה אותו בתואר 'בחזקת שהוא משיח'. וכפי שיתבאר באריכות בעז"ה בחלק ב שיצא לאור בעז"ה בקרוב.

62. כלומר, שתיקון העולם שיהיה לעתיד אינו עוד סימן מסימני משיח (שהרי אין זה ענינו, ולא בזה הוא נבחן), אלא תוצאה בדרך ממילא.

63. דבר-מלכות ש"פ משפטים תשנ"ב.

ואכן ישנו כבר ה"מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו . . . ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמת ה'" – שאז "בחזקת שהוא משיח". ויהי רצון שכבר יהיה מיד "משיח בודאי", על ידי זה ש"עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל . . . ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד כו' ⁶⁴ /

[השמטת הצנזור: ואם לא הצליח עד כה, או נהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו. ולא העמידו הקדוש ברוך הוא אלא לנסות בו רבים, שנאמר "ומן המשכילים ייבשל, לצרוף בהן ולברר וללבן עד עת קץ: כי עוד, למועד".

אף ישוע הנוצרי שדימה שיהיה משיח, ונהרג בבית דין כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר "ובני פריצי עמך, יינשאו להעמיד חזון ונכשלו". וכי יש מכשול גדול מזה: שכל הנביאים דיברו שהמשיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצוותן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'.

אבל מחשבות בורא עולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו. וכל הדברים האלו של ישוע הנוצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח, ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד: שנאמר "כי אז אהפוך אל עמים, שפה ברורה, לקרוא כולם בשם ה', ולעובדו שכם אחד".

כיצד: כבר נתמלא העולם כולו 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 נסתרות יש בהם, ואינן כפשוטן, וכבר בא משיח, וגילה נסתריהם.

וכשיעמוד המלך המשיח באמת, ויצליח וירום ויינשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם, ושנביאיהם ואבותיהם הטעום].

64. דבר-מלכות ש"פ שמות תשנ"ב בסיומו.

פרק שנים עשר

מצב העולם בימות המשיח⁶⁵

כנ"ל, על פי הלכה גדרו וענינו של משיח הוא המשך של ענין המלכים ומלחמותיהם, "להרים דת האמת ולמלאת העולם צדק". משיח יביא את שלימות התורה והמצוות בפועל.

לכך מקדיש הרמב"ם שני פרקים:

בפרק י"א מבאר הרמב"ם מהו ענינו של מלך המשיח: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים כו'", שהוא יביא את השלימות במצוות והלכות התורה.

לאחר מכן בפרק י"ב מדבר הרמב"ם על מצב העולם שישורר בהתאם לזה, וכמו שמסיים שישראל יהיו "פנויים בתורה וחכמה כו' ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" (ועיקר) שקיום המצוות והלכות התורה יהיו בעולם שכמנהגו נוהג.

וצריך להבין: הרי כל הענינים שבספר "משנה תורה" הם הלכות (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו), שענינם הוא פס"ד בנוגע למעשה. ואינו מובן, 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.

65. הדרן תנש"א. הדרן על הרמב"ם תשל"ה. תשמ"ו. לקו"ש חכ"ז ע' 199.

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

שלימות פעולת התורה בעולם

והביאור בזה:

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

ולכן תכלית השלימות דענין המצוות שתהי' בימות המשיח. אינו רק שקיום המצוות יהי' אז בתכלית השלימות (וכמ"ש הרמב"ם, שאז דוקא תהי' האפשריות "לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן") – אלא גם שפעולת המצוות בעולם תהי' אז בתכלית השלימות. כלומר, שמציאות העולם תהי' בציור המתאים בכל פרטיו (שלילת מום, שלימות נאה וטוב ויפה כו') כפי שהוא צריך להיות ע"פ הלכות ודיני⁶⁶ התורה.

וזהו גם חלק מהטעם שהאמונה בביאת המשיח הוא עיקר בדת – 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 בשלימות – כי בזה שהעולם יהי' במצב כזה – מתבטא (כנ"ל) השלימות דתומ"צ שפועלים גם בעולם, ולכן נכללים גם פרטים אלו בהחיוב דאמונה בביאת המשיח.

אלא שאעפ"כ, בהמשך הפרק מבאר שמה שנתאוו כו' ימות המשיח הוא רק בכדי לעסוק בתומ"צ כהוגן – כי מה שיהודי צריך להתאוות הוא להשלימות דתומ"צ. משא"כ מצב העולם דאז, המאפשר את השלימות דתומ"צ – יש

66. ודוגמא לזה, היעוד ד"לא רעב ולא מלחמה", כנבואת ישעיה "לא ישא גוי אל גוי חרב", שהשכל דאומות העולם מגיע להבנה שמלחמה היא דבר המזיק ולכן יש להשתדל לעשות שלום בין עם לעם. והסיבה להבנה זו כיון שכך הוא פסק דין התורה שחודר בגדרי העולם ובשכל דאומות העולם, "שמציאות העולם תהיה בציור המתאים כפי שהוא צריך להיות על פי הלכות ודיני התורה".

לומר שהוא נכלל (בעיקר) בחיוב האמונה בביאת המשיח, ולא בהחיוב לחכות לביאתו⁶⁷.

א. אל יעלה על הלב שבימות המשיח, ייבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית; אלא עולם כמנהגו הולך. וזה שנאמר בישעיה "וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ", משל וחידה. עניין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם, המשולים בזאב ונמר: שנאמר "זאב ערבות ישודדם נמר שוקד על עריהם". ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזולו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת כישראל, שנאמר "ואריה, כבקר יאכל תבן".

וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בעניין המשיח, משלים הם; ובימות המלך המשיח ייודע לכול לאיזה דבר היו משל, ומה עניין רמוז בהן.

עולם כמנהגו נוהג⁶⁸

ועפ"ז מובן מה שהרמב"ם לא הביא כל ראי' לדבריו "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם", כשם שמביא בפרק שלפנ"ז בענין שמיח אינו צריך להראות אות ומופת

כי אע"פ ששני פרקים אלו ברמב"ם דנים בשני ענינים שונים, בפרק י"א מדובר על מלך המשיח עצמו ופרק י"ב על מצב העולם בימות המשיח, מ"מ הרי עוסק הרמב"ם בפרק י"ב על מצב העולם ואיך שהוא קשור בביאת המשיח,

וממילא כחה של הראי' שבפרק י"א לגבי מלך המשיח יפה גם לגבי המדובר בפרק י"ב על מצב העולם בימות המשיח שקשור עם ביאתו, ומהם ש"עולם כמנהגו נוהג"

— שכן אילו הי' גדר "ימות המשיח" ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, הי' יוצא שזהו ענינו של משיח. ביאתו של משיח מביאה לידי ביטול מנהגו של עולם וחידוש מעשה בראשית, ואז הי' צ"ל ש"משיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" ובמילא זוהי הבחינה ובדיקת אמיתותו אם הוא משיח (כיון שבזה מתבטא חידושו כנ"ל).

67. וכנ"ל בביאור לפרק י"א, שהענין דביאת המשיח הוא לא תיקון העולם, אלא שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח. ולכן אף שאנו מאמינים בתיקון העולם, אך הציפיה היא להתגלות מלך המשיח.

68. הדרן תנש"א. לקו"ש חכ"ז ע' 199.

וכיון שמכריח הרמב"ם (מר' עקיבא וכל חכמי דורו בשייכות לבן כוזיבא) שמשיח אינו צריך לעשות אות ומופת, מובן ומוכח מזה שביאת המשיח אינה מביאה בעקבותי' ביטול מנהגו של עולם.

ומבאר בפירוש את המשל וחידה של הפסוק "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם", ואע"פ שממשיך "וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים" ואינו מפרש את הנמשלים, ואדרבא מסיים "ובימות המשיח יודע לכל לאיזה דבר הי' משל", כי עיקר כוונתו להסביר שבפסוק זה שבא בהמשך ל"ויצא חוטר גו'" מבואר ענינו של משיח, שלא יהיו לישראל שום בלבולים מאוה"ע ובמילא "יהיו פנויין בתורה וחכמתה" כו'.

[ומה שאעפ"כ מתחיל ברפי"ב "אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו'" הרי מדייק וכתב (לא "אל יעלה על הדעת", ע"ד הל' בפי"א שם, כ"א) "על הלב" – שאינו בא לשלול קס"ד בדעת שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, כ"א אף שבדעת, עד כמה ששכלו ודעתו משיגים מעלת וענין המשיח (ובמילא – דימות המשיח) – אינו שולט ומושל עד לביטול מנהגו של עולם,

בכ"ז אפשר אשר מצד אהבה רבה ותשוקת הלב להמעלות ד"ישכיל ירום ונשא וגבה מאד"⁶⁹ יעלה על לבו שיבטל דבר ממנהגו של עולם. וג"ז בא לשלול ואכ"מ].

ב. אמרו חכמים, אין בין העולם הזה לימות המשיח, אלא שיעבוד מלכויות בלבד.

[בדפוס רומי ובכת"י תימן – הפיסקא "אמרו חכמים אין בין כו' שעבוד מלכויות" היא הסיום דהלכה א', והתחלת הלכה ב' היא "יראה מפשוטם של דברי הנביאים שבתחלת ימות המשיח כו'"⁷⁰].

יראה 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 אליה הנביא".

69. ישעי' נב, יג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב ולקמן כאן. שער האמונה לאדמהאמ"צ

פנ"ו ואילך. ביאורו"ז כב, ג.

70. הדרן תנש"א הע' 30.

ואינו בא לא לטמא הטהור, ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולין; אלא לשום שלום בעולם, שנאמר "והשיב לב אבות על בנים".

ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המלך המשיח, יבוא אליהו⁷¹.

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 להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הווית דברים אלו ולא דקדוקן, עיקר בדת.

ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך בדברי מדרשות האמורים בעניינים אלו וכיוצא בהן; ולא ישימם עיקר שאינן מביאין לא לידי אהבה, ולא לידי יראה. וכן לא יחשב הקיצין; אמרו חכמים, תפוח דעתן של מחשבי קיצין. אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר, כמו שביארנו.

ג. בימי המלך המשיח, כשתתישב מלכותו ויתקבצו אליו כל ישראל, יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו, שנאמר "וישב מצרף ומטהר . . .". ובני לוי מטהר תחילה, ואומר זה מיוחס כוהן וזה מיוחס לוי, ודוחה את שאינן מיוחסין לישראל: הרי הוא אומר "ויאמר התרשתא להם . . . עד עמוד כוהן, לאורים ולתומים". הנה למדת שברוח הקודש מתייחסין המוחזקין, ומודיעין המיוחס. ואינו מייחס ישראל אלא לשבטיהם, שמודיע שזה משבט פלוני וזה משבט פלוני. אבל אינו אומר על שהן בחזקת כשרות, זה ממזר וזה עבד שהדין הוא שמשפחה שנטמעה, נטמעה.

ד. לא נתאוו הנביאים והחכמים ימות המשיח לא כדי שישלמו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח: אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמיה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה.

71. ביאור הלכה זו בהדרן על הרמב"ם תשמ"ז (ולא בא כאן כיון שאינו חלק מהנושא הכללי של קונ' זה – מהותם של ימות המשיח).

תקופה שניה בימות המשיח⁷²

והנה לכאורה תמוה איך כתב הרמב"ם שלימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם ולא יהא כל חידוש במעשה בראשית, והלא אחד מי"ג העיקרים הוא "תחיית המתים" (שהיא ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית)?

ונראה שס"ל להרמב"ם שיש ב' ענינים בשני זמנים שונים: יש ענין וזמן בימות המשיח שקשור עם ביאת המשיח, ויש עוד ענין וזמן נוסף, שיתוסף לאחר תקופת התחלת ימות המשיח, שבו יתוספו הנהגות, דברים שיעשה הקב"ה, באותו זמן, לרבות עניני שינוי מנהגו של עולם, וזה יהי' כאמור בתקופה מאוחרת יותר בימות המשיח גופא.

ע"פ כהנ"ל תובן גם שיטת הרמב"ם בהבנת פסוקי התורה ומאמרי חז"ל שונים בענין היעודים כו' דלעתיד:

אותם יעודים ונבואות הקשורות במשיח עצמו, מעשיו שלו, ומה שיתרחש בעולם כתוצאה מביאתו – מפרש הרמב"ם שאינם ענין של ביטול מנהגו של עולם, ולכן הוא מפרש את הפסוק "וגר זאב עם כבש גו'" שכתוב בהמשך ל"ויצא חוטר מגזע ישי גו'" שאינו אלא "משל וחידה".

משא"כ פסוקי ומאמרי רז"ל שאינם באים בהמשך למשיח וביאתו, אלא מדברים על נבואות ויעודים שיהיו לעתיד לבא, כולל גם האמור לעיל: "והשבתי חי' רעה מן הארץ" ומרז"ל הנ"ל "אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" אכן מפרש הרמב"ם שאינם משל אלא כפשוטם, וזה יהי' בתקופה מאוחרת יותר (תקופה בימות המשיח גופא).

* * *

אלא שלאחרי כל הנ"ל עדיין צריך ביאור: כיון שגדר ימות המשיח (שבא בהמשך לביאת המשיח) קשור לדעת הרמב"ם בכך שעולם כמנהגו נוהג, מדוע מוכרח הדבר שבימות המשיח עצמם תהי' תקופה נוספת שבה ייבטל מנהגו של עולם? ועוד (ועיקר) מהי אותה סיבה נפלאה שתביא ותגרום לחידוש נפלא זה של הנהגת התקופה השני'?

ויובן בהקדם דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים שלו שמה שפירש את

72. לקו"ש חכ"ז ע' 198.

היעודים דלעתיד (וגר זאב עם כבש וכיו"ב) שהם דרך משל וחידה "אין דברנו זה החלטי כו' שהם משל" ואפשר שיתקיימו כפשוטם.

ולכאורה, לפמשנ"ת הרי הכרח לפרש את היעודים הקשורים במשיח וביאתו שאינם ביטול דבר ממנהגו של עולם, לפי שגדרו של משיח הוא לפעול בעולם כפי שהוא "כמנהגו נוהג" דוקא כנ"ל?

ויש לומר הביאור בזה:

הנה ידועים דברי הגמ' לגבי סתירת הפסוקים: "כתיב וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה וכתיב עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על חמור" (ועד"ז מתרצת הגמ' סתירות של פסוקים אחרים וכיו"ב).

ומובן מזה לגבי שאר ענינים שבימות המשיח, שבשעה שישראל יהיו במצב של "זכו" יהיו כל הענינים באופן אחר לגמרי, אופן נסי.

[שזהו אחד מאופני התיווך במחלוקת לגבי בנין המקדש דלעתיד: שבכמה מקומות איתא שהמקדש השלישי "בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים" ובמק"א נאמר (וכן פסק הרמב"ם) שמשיח בונה מקדש.

שזהו תלוי בשני אופני גאולה הנ"ל, אם "זכו" הרי "יגלה ויבוא משמים" משא"כ אם "לא זכו" יהי' הבנין בידי אדם (ע"י משיח)].

וזה שבס' היד, ספר "הלכות הלכות" פסק הרמב"ם שלא יהי' ביטול דבר ממנהגו של עולם, הוא כיון שענין משיח וביאתו והגאולה בכלל, הוא הלכה, הלכה ברורה ופסוקה, וכך הוא גם האופן בזה שהוא אינו תלוי באופן דמעשה בנ"א (משא"כ הגאולה באופן דארו עם ענני שמיא וכיו"ב שתלוי בזה שישראל הם במצב של "זכו" שאינו ברור ומוחלט כי הכל בידי שמים חוץ מיר"ש והרשות לכל אדם נתונה כו'),

ולכן הרמב"ם מתאר את הגאולה באופן כזה שהוא הלכה, מוכרח להיות (ללא תלות במצבם של ישראל).

* * *

בעומק יותר: זה שהרמב"ם מתאר את הגאולה באופן שלא יהי' ביטול דבר ממנהגו של עולם הוא (לא משום שמתאר את הגאולה שתבא באופן של "לא זכו" ח"ו, אלא) משום שהוא מפרש שמה שאמרו חז"ל שבמצב של "זכו" יהיו כו"כ עילויים בהנהגה נסית כו', הרי זה ענין נוסף לעצם גדרו של משיח.

כלומר: מצד גדרו של משיח וביאתו הסדר הוא של עולם כמנהגו נוהג, כי כאמור חידושו של ביאת המשיח בהלכה הוא שעל ידו תבא שלימות קיום מצות והלכות של תורה (שקשור בעולם שכמנהגו נוהג).

אלא שבשעה שישראל הם במצב נעלה של "זכור" יהי' ענין נוסף, שהקב"ה יראה נסים וכו' להראות תוספת החביבות והמעלה של ישראל.

[ועד"ז בענין תיווך הנ"ל בבנין המקדש דלעתיד: הפירוש בזה הוא (לא שמה ש"יגלה ויבוא משמים" סותר ל"משיח בונה מקדש" אלא) שמצד גדר ההלכה, ענין בנין ביהמ"ק הוא חיוב מצוה על ישראל, וכמש"נ ועשו לי מקדש, ולכן פוסק הרמב"ם שמשיח – שעל ידו "חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" ומונין מלך (ואח"כ) בונה ביהמ"ק – מלך המשיח יבצע את מצות בנין ביהמ"ק.

והמצב של "זכור" פועל הוספה, שבתוך ה"מקדש דלמטה" יבא ויתלבש ה"מקדש דלמעלה" ש"יבא ויגלה משמים"].

ועפ"ז מובן ההכרח לתקופה השני' שבימות המשיח, כי לאחר ביאת המשיח (באיזה אופן שהוא) שלא יהי' לישראל "נוגש ומבטל" ש"אינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן", ואדרבה יהיו "פנויין בתורה וחכמתה" עד שאפילו "עסק כל העולם (כל האומות) יהי' "לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים כו' כמים לים מכסים", שזהו שלימות המצב של "זכור" – הרי שזה יביא בהכרח תקופה (שני') (בימות המשיח גופא) בה יהי' ביטול מנהגו של עולם, ההנהגה הנסית (כולל הענין היסודי – כלשון הרמב"ם – תחיית המתים).

ולכן, בספר היד, שבו מסביר הרמב"ם את גדרו של משיח וביאתו ע"פ הלכה, הוא מסביר איך יהי' מצב העולם בזמן ואופן של "עולם כמנהגו נוהג" (בהתאם לענינו וגדרו של משיח).

אבל באגרת תחיית המתים הוא מוסיף (ביאור בספר היד) כי "אין דברנו זה החלטי" שהרי במצב של "זכור" הרי עוד בהיותם בגלות תהי' בפועל, מיד בתחלת הגאולה הנהגה מיוחדת מלמעלה של ביטול מנהגו של עולם, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

ועל תקופה זו שבה יהיה שינוי מנהגו של עולם, כותב הרמב"ם בהלכה האחרונה, כדלקמן:

שינוי מהות בעולם⁷³

כיון שהרמב"ם מחלק תיאור המצב דימות המשיח, שכמה פרטים כותב בג' הלכות ראשונות, ולא עוד אלא שבהלכה ד' מסיים הענין בביאור התכלית דימות המשיח (שלכן "נתאור . . ימות המשיח") "כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה", ובהלכה האחרונה חוזר ומוסיף עוד ענינים בתיאור המצב דימות המשיח, "ובאותו הזמן כו'" – מסתבר לומר, שבהלכה האחרונה כותב ענין חדש (לא רק פרטים נוספים בהענין הקודם) בהמצב דימות המשיח בהוספה על מ"ש בהלכות שלפנ"ז:

מצד פעולת הלכות התורה בעולם, גם לאחרי שנשלמת הפעולה דכל הלכות התורה שהעולם כולו מתנהג בפועל כפי הוראת התורה, נשאר העולם בגדרי מציאותו, מציאות לעצמו, ובמילא, גם מצב העולם בימות המשיח הוא באופן שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם.

ולכן, גם כאשר אוחזים בשלימות של קיום התורה והמצוות, עד אשר "מלאה הארץ דעה את ה'", הרי "הארץ" נשארת מציאות לעצמה, ובמילא, גם כאשר "דעה את ה'" ממלאת כל מציאות "הארץ" עד שאין נקודה אחת פנוי', הרי, מכיון שסו"ס נשארת הארץ מציאות לעצמה, יש אפשרות שהנהגת הארץ (והאדם) תהי' שלא כ"דעה את ה'";

ואף שבפועל ממש לא יהי' שייך מציאות כזו, מכיון ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁷⁴ – ה"ז מפני ש"אעביר", ע"י הקב"ה, ולא מצד מציאות הארץ עצמה.

משא"כ ב"כמים לים מכסים" – מכיון שמציאות הארץ מכוסה ובטלה לגמרי ל"דעה את ה'", בדוגמת קרקעית הים שמכוסה (ובטלה לגמרי) במים (כמ"ש הרמב"ם לפנ"ז ש"מים" רומז ל"מי הדעת"), אין אפשרות להנהגה שלא כ"דעה את ה'", כי, הארץ כולה מוקפת ומכוסה לגמרי עד שלא רואים דבר נוסף מלבד "דעה את ה'"⁷⁵.

וענין זה מוסיף הרמב"ם (בקיצור וברמז) בהלכה האחרונה:

73. הדרן תשמ"ט ס"ה. הדרן תנש"א ס"ט.

74. זכרי' יג, ב.

75. במילים פשוטות: בביאת המשיח לא רק שבפועל יהיה קיום התורה והמצוות בשלימות, אלא שישתנה משהו מהותי בעולם, שתבטל האפשרות של לעשות דבר מה נגד רצון ה'. זהו תוכנה של ההלכה האחרונה ברמב"ם, כמבואר בפנים.

ה'. ובאותו הזמן, לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר. ולא יהיה עסק כל העולם, אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כוח האדם, שנאמר "כי מלאה הארץ, דעה את ה', כמים, לים מכסים".

"לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה כו'" – שמשנתה מציאות העולם באופן שגם מצד עצמו לא יהיו בו ענינים בלתי־רצויים (רעב ומלחמה), כי אם ריבוי מופלג של טובה ותענוג.

"ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" – שמשנתה מציאות העולם עד כדי כך שה"עסק" דכל העולם אינו אלא "לדעת את ה' בלבד".

וטעם הדבר, "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", היינו, לא זו בלבד ש"דעה את ה'" ממלאת את מציאות הארץ שנשארת מציאות בפ"ע, אלא עוד זאת, שמתבטלת מציאות הארץ ונעשית "ים", שכל ענינו אינו אלא "מקום המים", ויתירה מזה, שהים מכוסה ובטל, היינו, שמתגלה ונרגש בהעולם שכל מציאותו אינה אלא המקום שבו יהי' הקיום דהלכות התורה, שענינם העיקרי הוא חכמתו ורצונו של הקב"ה, "דעה את ה'" ⁷⁶.

76. סביב הלכה זו סובבים כל ההדרנים על הרמב"ם, ובכל אחד מתווסף ביאור וכו'. ואין כאן המקום להביא כל זה. ועל כל פנים נביא בזה בקצרה סיכום חלקי של תוכנם: כפי שנתבאר בפנים, בשלימות של ימות המשיח ב' תקופות. תקופה ראשונה שיהיה שלימות התורה והמצוות בפועל, ותקופה שניה שישתנו מושגי העולם והתורה ומצוות יהיו הסדר הנהגה הנורמלי היחיד.

ובהלכה האחרונה שברמב"ם, "ובאותו הזמן", אפשר לראות בה את ב' הענינים. היינו הן שלימות קיום המצוות בפועל שיהיה לעתיד (גם בתקופה שניה, כפשוט), והן את שינוי מהות העולם.

ולכן: בהדרן דתשמ"ה לומד הלכה זו על פי ענין הא' הנ"ל, ומבאר כיצד רואים בהלכה זו את השלימות שתהיה בקיום מצוות תלמוד תורה לעתיד לבוא, שלימוד התורה נעשה כל מציאותו של האדם הלומד.

ועד"י בהדרן דתשל"ה מבאר הלכה זו כשלימות קיום מצוות ידיעת ה' בכל הפרטים שבה (הידיעה בדרגת 'מצי ראשון', והידיעה בדרגת 'אמיתת המצא'), וכן בהדרן דתשמ"ו (השלימות בידיעת החיוב והשלימות בידיעת השלילה). ושם בחותם הענין מוסיף ומבאר הנקודה הפנימית של כל זה, ששלימות התורה והמצוות המדוברת בכל השיחות הנ"ל אין ענינה תיקון העולם, אלא התגלות מלך המשיח בעולם, מלך מבית דוד, כנ"ל בפנים וכמבואר לקמן.

ומההדרן דתשמ"ח והלאה עובר לבאר ענין הב' הנ"ל, שמשנתה מהות העולם ממצאות נפרדת מרצון ה', למציאות הבטלה לרצון ה'. שזהו תוכן הביטוי 'כמים לים מכסים'.

ובהדרן דתשמ"ט מוסיף ביאור, שעל פי זה יובן ההבדלים בלשון הרמב"ם בין תיאור המצב

דימות המשיח שבהל' תשובה לתיאור המצב ד"אותו הזמן" שבסיום הל' מלכים. כיון שכאשר עומדים במצב של גדר העולם כמציאות נפרדת, אי אפשר להשיג ולהתאוות לענין האמיתי של ימות המשיח, ביטול המציאות שיהיה לעתיד לבוא. ולכן התיאור דהל' תשובה אינו התיאור של ימות המשיח לאמיתתם, ורק כאשר עוסקים בהל' מלכים ואוחזים בענין של ימות המשיח לאמיתתו, אפשר לבאר ענין נעלה זה.

ובהדרן דתש"נ ותנש"א מבאר כיצד אין זה סותר לכל מה שנתבאר לעיל שהשלמות צריכה להיות דוקא בגדרי העולם, וכיצד זה המשך ותוצאה של שלימות התורה שתהי' בתקופה ראשונה, רק באופן יותר נעלה.

עד לשיחה דסיום הרמב"ם תשנ"ב שמבאר עפ"ז מאחז"ל מצוות בטלות לעתיד לבוא, כיון שהמושג מצוה שייך רק כאשר יש מציאות נפרדת מהמציאה, וצריך להורות לה ולכפות עליה את רצונו של המצוה. ולכן בתקופה שניה שהעולם יתעלה ולא יהיה עוד מציאות נפרדת, יתבטל המושג מצוה, אלא זו תהיה ההנהגה הטבעית של העולם מצד עצמו.

ובעז"ה מי"ד ממ"ש נזכה לראות בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א וישמיענו עוד נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאתי תצא".



פרק ב'

תוספת ביאור ושקלא וטריא בכל הנ"ל
על פי פנימיות התורה והחידושים דשנות הנפלאות

ענף ראשון

ההתקשרות בין ישראל

והקב"ה על ידי המלך

א

מקור הביאורים הנ"ל בפנימיות התורה

בפרק א הובאו ונתבארו דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בענין מלך ישראל בכלל ומלכות בית דוד בפרט, על יסוד סיפורי הנביאים ופסקי הרמב"ם בהל' מלכים.

ויש להוסיף ולהעמיק בכל הנ"ל על פי ביאוריו של כ"ק אד"ש מה"מ בענינים אלו על פי פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת החסידות. ועי"ז ג"כ יתווסף ביאור בענינים שהובאו לעיל, שהרי תורתו של נשיא דורנו היא תורה אחת שהנגלה והפנימיות קשורים זה בזה. וכמאמר חז"ל תורת ה' תמימה משיבת נפש, אימתי היא משיבת נפש כשהיא תמימה, היינו שהפנימיות והנגלה באים יחד כתורה אחת.

ועומק נוסף בכל זה, על פי ביאורי כ"ק אד"ש מה"מ בתקופה האחרונה ובעיקר בשנים נפלאות אראנו ונפלאות בכל, אז גילה עינינו והראנו נפלאות מתורתו, "נפלאות בינה". וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

והנה מכל הנ"ל נתבאר לנו ב' ענינים עיקריים במלכות:

א. **תפקיד המלך:** הנהגת העם והדאגה לכל צרכיהם, ובעיקר לפעול את קיום התורה בישראל "להרים דת האמת ולמלאת העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'".

וזה תפקידו של כל מלך העומד על ישראל, כדברי הרמב"ם "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרכי התורה והמצוה, ונלחם מלחמות ה'". המלחמות להרים דת האמת.

1. פקד"ב.

שזהו ענין שהכתר הולמתו כו'. וזהו ג"כ ענין הוד מלכות שראוי בעצם לרוממות זו ואין צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל להיותו מלך בעצם בבחי' רוממות העצמי כו'.

היינו שיש דרגת ההשתררות שבמלכות, כפי שמבאר שם שההשתררות פירושה הנהגה בפועל, תפקיד המלך ופעולותיו. וישנה ההתנשאות העצמית שמצד עצמו, מהות המלך.

ואף ששם מבאר מעלת המלכות בכלל, הרי מובן מדבריו שזהו שייך למלכות בית דוד דוקא, כפי שמדייק בהדרן על הרמב"ם תשמ"ו²:

ולהעיר מהמבואר בהמשך תער"ב שם שבחינה זו דמלוכה "הו"ע שהכתר הולמתו" – והרי הענין דכתר הולמתו, "עדות הוא לבית דוד" (ע"ז מד, סע"א).

כמסופר בגמ' שם על הכתר שיואב הביא לדוד שלל מבני עמון, ודוד נטלו לראשו. ובאותו כתר היה שרביט, שאי אפשר היה לשים את הכתר על ראש אדם, ובראשו של דוד היה חריץ שהכתר התיישב בו. וכן היה בזרעו אחריו שהראוי למלוכה הכתר הולמתו, וזו היא עדות לבית דוד שראויים למלוכה. ועל זה אומר אדמו"ר הרש"ב שענין זה שהכתר הולמתו מורה שמלכות בית דוד היא ענין שבטבעם מצד עצמם.

ואולי י"ל עד"ז גם בביאורו הנ"ל של כ"ק אד"ש מה"מ בלשון הרמב"ם ש"דוד זכה בכתר מלכות", שביאר כוונת הרמב"ם שמהות המלכות שייכת לדוד וזרעו בלבד (משא"כ תפקיד המלכות שייך גם בשאר שבטי ישראל).

דעל פי פשוט אינו מובן, כיצד הביטוי 'כתר מלכות' מורה ומרמז על מהות המלכות. ויש לומר שפירוש זה מקורו בסגנון לשונה של תורת הקבלה, כידוע שבקבלה המושג 'כתר' מורה על מהות פנימית ועצמית, ו'כתר מלכות' הוא עצם ומהות המלכות.

וכידוע שהרמב"ם רמז בספרו ענינים מתורת הקבלה³.

* * *

והנה בביאורי אד"ש מה"מ הנ"ל בענין המלוכה ניכר הרעיון הפנימי, שענין המלך בישראל הוא לקשר את בני ישראל להקב"ה.

2. שוה"ג להע' 37.

3. כמצויין בכ"מ בתורתו של משיח, ומהם הדרן תשמ"ח הע' 36 ועוד.

שהרי **תפקיד** המלך הוא לפעול בישראל קיום התורה והמצוות, שעל ידי שישראל מקיימים הוראותיו ומתנהגים על פי התורה הרי הם מתקשרים בהקב"ה.

ועד"ז בנוגע ל**מהות** המלכות, שהעם קנויים לו ומתבטלים לפניו, שע"ז הם מתבטלים להקב"ה. וכפי שאומר במפורש בלקו"ש על ענין זה:

שביטול זה, שצריך להיות כלפי מלך ישראל, נובע מכך שהמלך בטל למלכות שמים, ועל ידי התבטלותו של היהודי כלפי המלך הוא מגיע להתבטלות כלפי מלך מלכי המלכים.

וכמודגש במצוות הקהל – דמינה אזלינן – שנקודתה הוא לפעול בבני ישראל "ליראה את ה'", גילוי נקודת היהדות שבכל אחד מישראל, נקודת התקשרותו להקב"ה. ומבאר אד"ש מה"מ⁵ שלכן מצוה זו היא על ידי המלך דוקא, שזהו ענין המלך לקשר בני ישראל עם הקב"ה.

ויסוד הדברים כפי שמציין באותם שיחות לדברי כ"ק אדמו"ר הצמח צדק במצוות מינוי מלך בתחילתו, שענין המלך הוא "שבו ועל ידו יהיו ישראל בטלים לאין סוף".

ועל פי זה יש לומר, שחילוקי הדרגות שבין מלך ישראל ומלכות בית דוד קשורים עם חילוקי הדרגות שיש בהתקשרות של ישראל עם הקב"ה. שהרי גם ביחס של היהודי והקב"ה ישנם ב' ענינים אלו.

תפקידו של היהודי הוא קיום התרי"ג מצוות בפועל ע"י רמ"ח אברים ושס"ה גידים הגשמיים שלו, וזהו תפקידו של מלך ישראל, לפעול בישראל קיום התורה והמצוות. **מהותו** של היהודי היא הביטול לאלקות שיש בו מצד נפשו האלקית, וזוהי מהות המלכות שזכה בה דוד, שהעם בטלים אל המלך וע"ז מתבטלים בפני הקב"ה, כנ"ל⁶.

* * *

4. לקו"ש ח"ח ע' 25.

5. לקו"ש חי"ט ע' 369.

6. ויש לומר שזהו דיוק לשון הצ"צ "בו ועל ידו", שרמז בזה לב' הדרגות הנ"ל במלוכה. שבנוגע לקיום התורה בפועל, המלך הוא רק גורם חיצוני **שעל ידו** הם בטלים לא"ס. ואילו במלך מבית דוד הביטול של ישראל לא"ס הוא על ידי שמתבטלים כלפי המלך, ובו עצמו הם מתבטלים למלך מלכי המלכים.

ומכל מקום, למרות שכל הנ"ל מכוון הן על פי נגלה והן על פי פנימיות כנ"ל, מובן שנגלה דתורה פונה אל החלק הנגלה שביהודי, גופו הגשמי המקיים המצוות בפועל. ועד"ז עוסקת בעיקר בתפקיד המלך לפעול שלימות התורה והמצוות אצל ישראל, ובמחויבות העם לקיים הוראותיו במעשה בפועל.

וכיון שזה שייך גם למלך ישראל כנ"ל, לכן בחלק הנגלה לא מודגש כל כך מעלת מלכות דוד, ובפרט בחלק ההלכה שבתורה (מעשה בפועל). ולכן הלכות מלכים ברמב"ם נאמרו על מלך ישראל ומלכות בית דוד כאחד, וכפסק הרמב"ם "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל . . . הרי זה מלך, וכל מצוות המלכות נוהגות בו".

(אלא שבזה גופא יש כמה הלכות המורות על ההבדל ביניהם, ובעיקר אלו ההלכות הקשורות למשיחה בשמן המשחה, ששמן המשחה קשור הרי עם מעלת מלכות דוד ומורה על פנימיות ומהות המלכות. וכביאורי אד"ש מה"מ שהובאו לעיל פ"א).

ועיקר ההבדל והמעלה דמלכות דוד מודגשת בפנימיות התורה העוסקת במהות הקשר של ישראל והקב"ה, הביטול שיש ליהודי מצד נשמתו, ועד"ז מבארת מהות המלך ומהות היחס של העם אליו. שבזה ניכרת מעלת בית דוד על מלך משאר שבטי ישראל. כפי שיתבאר לקמן.

* * *

והנה עד"ז הוא בנוגע למלך המשיח. שכאשר נדקדק בדברי אד"ש מה"מ שהובאו לעיל בביאור פי"א מהלכות מלכים, עולה שבגדרו ההלכתי של משיח יש ב' פרטים: (א) החזרת שלימות התורה והמצוות. (ב) החזרת מלכות דוד לישנה. ועל שני פרטים אלו חל החיוב להאמין בו ולחכות לביאתו, ושניהם יחד מהווים את היסוד באמונת ישראל דביאת המשיח.

וכלשון הרמב"ם בתחלת הענין "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד לישנה לממשלה הראשונה, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם". וכביאור אד"ש מה"מ באותה שיחה כנ"ל, שראיית הרמב"ם מפרשת נצבים היא על חזרת המשפטים, והראי' מפרשת בלעם היא על חזרת מלכות דוד.

[ואף שאריכות הביאור בשיחה היא על הענין הא' דשלימות התורה והמצוות,

והענין ה' דמלכות דוד מובא בקיצור, שלכן נקל לטעות בזה ולראות את הענין הא' בלבד⁸, אך הפשט הברור בשיחה הוא כנ"ל. וכפי שמביא שם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות "ומכלל היסוד הזה (דביאת המשיח) שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה"

וכמפורש ג"כ בהדרן על הרמב"ם תשמ"ו⁹:

מפשטות לשון הרמב"ם משמע שענין זה ("מלך מבית דוד") הוא (לא רק מצד ההבטחה ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אלא) הגדר דמשיח.

היינו שבית דוד אינו רק יחוסו של משיח, אלא תכונה ומהות עיקרית בו. כיון שבית דוד אינו רק יחוס משפחתי אלא מהות פנימית כנ"ל, ומהות זו היא חלק מגדרו ההלכתי¹⁰.

וב' ענינים אלו קשורים לב' הענינים דלעיל. ששלימות קיום התורה והמצוות זהו ענינו של מלך בכלל כנ"ל, וחזרת מלכות דוד זהו ענינו של מלך מבית דוד דוקא, כפשוט.

וע"ד הנ"ל בהבדל שבין נגלה דתורה ופנימיות התורה בנוגע להבדל שבין מלכי בית דוד ומלכי ישראל בכלל, עד"ז אנו מוצאים אותו הבדל כאשר עוסקים בענין הגאולה העתידה.

שבנגלה דתורה הביאור בענינו של משיח הוא (בקיצור ובתמצית אודות ענינו כמחזיר מלכות דוד, ועיקר האריכות היא) בפעולותיו בעולם. לכל לראש פעולתו להביא שלימות קיום התורה והמצוות בפועל על ידי כל ישראל. וכלשון הרמב"ם הנ"ל, "חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם... ככל מצוותה האמורה בתורה", ובזה הוא נבחן האם אכן "יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" במעשה בפועל. ובהמשך לזה פעולתו בעולם, "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", "לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות ולא יהיה עסק כל העולם לעבוד את ה' בלבד".

ועל יסוד זה סובבים והולכים ביאורי אד"ש מה"מ בשיחותיו ובהדרנים בחלקים המבארים הרמב"ם על פי פשוט¹⁰, לבאר כיצד כל ההלכות דימות המשיח

8. וראה לקו"ש גאומ"ש שנתנו לשיחה זו כותרת 'גדרו ההלכתי של משיח – שלימות התומ"צ', ולא הזכירו ענין מלכות דוד.

9. הע' 37.

10. לבד מהחלקים המבארים הענינים שבפנימיות התורה הרמוזים בהלכות אלו, כפשוט.

מבטאות את העקרון של שלימות קיום התורה והמצוות בפועל שיהיה לעתיד. כפי שהובא לעיל פרק א.

ואילו בפנימיות התורה נתבאר ענין הגאולה בצורה פנימית יותר, הביטול שמלך המשיח פועל בישראל ובעולמות, שמשיח הוא בחי' יחידה הכללית, תכלית הביטול. וע"י שמתגלה בעולם בחי' היחידה של משיח בדרך ממילא העולם כולו נהיה בתכלית השלימות.

ועד לנקודה העיקרית והפנימית שעל ידי משיח נשלמת הכוונה דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים¹¹, לו לעצמות¹². התגלות עצמותו ומהותו ית' כאן למטה.

ועל יסוד זה נתבאר בשנים הכי אחרונות¹³ ובעיקר בשיחות הדבר-מלכות דשנות הנפלאות (תנש"א"ב) מעלתו האמיתית של משיח שהוא דבר אחד עם עצמות אין סוף, ועל ידו מתגלה שרש נשמות ישראל בעצמותו ית', ששם "ישראל וקוב"ה כולא חד". התגלות הקשר העצמי של עצמות ומהות עם עצם מציאותו של כל אחד ואחת מישראל. וכל הגילויים דימות המשיח, ושלימות קיום התורה והמצוות שיהיה אז, הם תוצאה והסתעפות של התגלות העצם דישראל. וכפי שיתבאר באריכות לקמן.

ועל יסודות אלו נבוא לעיין בביאורים נוספים של כ"ק אד"ש מה"מ בענין מלכות בית דוד ומלך המשיח. בסעיף הבא יתבאר ענינו של משיח כמלך המחזיר שלימות התורה, ובסעיפים שלאחרי זה עיקר הביאור בענינו הפנימי בחזרת מלכות בית דוד. כדלקמן.

קיצור: תפקידם של ישראל לקיים התורה והמצוות, וזהו תפקידו של מלך ישראל לפעול בישראל שלימות קיום התורה. וזה שייך גם במלכי ישראל. **מהותם** של ישראל היא הביטול להקב"ה, וזוהי מהות המלכות שהמלך מנושא בעצם ולכן העם בטלים אליו ועי"ז בטלים להקב"ה. וזהו כתר מלכות שזכה בו דוד.

עד"ז ביסוד האמונה במלך המשיח ב' ענינים. האמונה בחזרת שלימות התורה שזהו ענינו של מלך בכלל, והאמונה בחזרת מלכות דוד.

בנגלה דתורה מתבארים הענינים המבארים תפקיד המלכות, ופנימיות התורה מבארת הענינים המורים על מהות המלכות ומעלת בית דוד.

11. תניא פל"ו.

12. המשך תרס"ו בתחילתו. והובא בריבוי מקומות בתורתו של משיח.

13. ראה הדרן על הרמב"ם תש"נ.

ב

מעלתו של משיח בתור מלך

לעיל נתבאר ענין הא' שבמלכות, תפקיד המלך לפעול בישראל שלימות קיום משפטי התורה שהרב מלמד לישראל. וזהו אחד מגדריו של משיח, שיחזיר כל משפטי התורה כשהיו מקודם. ועפ"ז נוכל להבין ענין עיקרי בנוגע למלך המשיח:

דנהה כאשר מתבוננים בדמותו של מלך המשיח, רואים שהוא נושא כמה תפקידים ומעלות. והבולטים שבהם הם תפקיד הרב ותפקיד המלך. וכלשון קדשו בלקו"ש¹⁴:

בהגדרת תפקידו ופעולתו של מלך המשיח מבאר הרמב"ם שני ענינים:

(א) "יכוף כל ישראל" לילך בדרך התורה והמצוה, "ילחם מלחמות ה'", יבנה בית המקדש ויקבץ נדחי ישראל ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' [וכן אחר "שתתישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו"] – וזהו ענינו של מלך ישראל בכלל, וכמ"ש הרמב"ם שכל מלך "תהי' מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות".

(ב) "אותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהי' יתר משלמה ונביא גדול כו' ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה' ויבואו כל הגוים לשומעו כו'", ועל ידו "תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", שמדבריו אלה מובן, דזה ש"באותו הזמן כו' יהי' עסק כל העולם . . לדעת את ה' בלבד . . יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", כל זה יהי' על ידי מלך המשיח, שהוא "ילמד כל העם".

וענין הא' (שנתבאר בהל' מלכים) הוא תפקיד המלך, וענין הב' (שנתבאר בהל' תשובה) הוא תפקיד הרב.

ואף שבכל מקום תפקיד הרב הוא התפקיד העיקרי ותפקיד המלך טפל ובטל לו¹⁵, מכל מקום מעלתו העיקרית של משיח היא המלכות. וכנ"ל דברי כ"ק אד"ש מה"מ שאת הלכות משיח הכניס הרמב"ם בהלכות **מלכים** דוקא, ולא הזכיר שם

14. חל"ה ע' 208.

15. לקו"ש חכ"ג ע' 195.

כלל את מעלתו כחכם וכנביא, אלא רק את מעלתו כמלך שיכוף כל ישראל לילך בה. כיון שהיותו גדול בתורה אינו חלק מגדרו ההלכתי, וגדרו של משיח זהו ענין המלוכה דוקא¹⁶.

וכדברי כ"ק אד"ש מה"מ בדבר מלכות ש"פ חיי"ש תשנ"ב:

משה מצ"ע ענינו (בעיקר) חכמה (תורה), כמ"ש "זכרו תורת משה עבדי", ו"משה קיבל תורה מסיני". משיח מצד עצמו, ענינו (בעיקר) מלכות – "יעמוד מלך מבית דוד". ויש לומר, שזהו ע"ד החילוק בין מעלת המשפיע (חכמה, ראש הספירות) ומעלת המקבל (מלכות).

. . ויש לומר, שע"ז שמשה הצליח לפעול ש"שלח נא ביד תשלח", ע"ז ש"גואל ראשון הוא גואל אחרון", נפעל היחוד של שני הענינים והמעלות – אשר משיח מכיל בקירבו שני ענינים ומעלות: נוסף לזה שהוא מלך, הוא (גם) רב (חכמה), וילמד תורה את כל העם כולו, כולל למשה רבינו והאבות כו' [ועד"ז במשה – יש לו גם מעלת המלך, "ויהי בישורון מלך"].

רואים מכאן שאף שמשיח הוא הן מלך והן רב, ומעלתו כרב המלמד תורה גדולה עד כדי כך שילמד תורה למשה רבינו, מכל מקום עיקר מעלתו מצד עצמו היא המלכות.

ולכאורה אינו מובן. הרי בכל מקום שישנו כתר תורה וכתר מלכות במקום אחד, בטל כתר מלכות לכתר תורה כנ"ל. ומדוע במשיח עיקר מעלתו היא המלכות.

ועוד אינו מובן, שאם משיח ילמד תורה את משה רבינו, הרי שהוא רב יותר גדול ממנו, ומדוע מתייחסת ספירת החכמה (תורה) למשה ולא למשיח?

ועל פי הנ"ל מובן היטב:

משה רבינו נתן תורה לישראל והורה להם את הדרך ילכו בה. ואף שבדורות שלאחריו יש גדולים ממנו בחכמה כמו משיח, וכמו רבי עקיבא שהי' יושב ודורש כתרי אותיות ומשה לא ידע מאי קאמר. מ"מ הרי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כלול כבר בכח ובהעלם במה שנאמר למשה מסיני, וכולם באים מכחו. ולכן מעלת התורה מתייחסת למשה, לא מצד גדולתו בתורה (שהרי יש גדולים ממנו),

16. ומה שכתב שם שמשיח יהיה "הוגה בתורה ועוסק במצוות" קאי על לימוד התורה של משיח בינו לבין עצמו, ולא שהוא מלמד תורה לישראל. ועל דרך כל מלך שנצטווה "וכתב לו את משנה התורה הזאת" . . והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו".

אלא מצד שהוא פעל וחידש את ענין התורה. ולכן ספירת החכמה מתייחסת למשה רבינו דוקא.

ואף שמשה היה ג"כ מלך, היינו שהנהיג ישראל בגשמיות ופעל עליהם שיקיימו התורה בפועל, מכל מקום לא היה בזמנו שלימות בזה (שהרי טרם נכנסו לארץ), וגם לא בדורות שלאחר מכן (שאפי' בזמן שלמה המלך שנבנה המקדש וקיימא סיהרא באשלמותא "עוד העם מקטרים ומזבחים בבמות"). ולכן עיקר ענינו הוא הרב ולא המלך.

ואילו משיח, בא בכדי לפעול שלימות **קיום** המצוות בפועל, שזהו תפקיד המלך. ולכן אף שיהיה רב, ועוד יותר גדול ממשה רבינו, שהרי משה רבינו ילמד תורה ממנו, מכל מקום עיקר ענינו היא המלכות דוקא.

ובפרט על פי ביאור החסידות כנ"ל, שענינו של משיח הוא להשלים הכוונה העליונה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. והדירה בתחתונים נפעלת דוקא על ידי המעשה בפועל שהוא העיקר, ומעשה שייך לספירת המלכות כנ"ל.

[ואולי יש לומר שזה שעל ידי משיח יתגלה תורה יותר מאשר התגלה על ידי משה, הוא על דרך "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", וכביאור החסידות בזה שאימתי התלמוד הוא גדול כאשר הוא מביא לידי מעשה, שהמעשה בפועל מוסיף בעמקות הלימוד וכו'. ועד"ז משה ענינו תלמוד ומשיח ענינו מעשה, אך עומק ופנימיות תורת משה יתגלה דוקא כאשר היא באה לידי מעשה, קיום התורה בפועל בזמן מלך המשיח].

* * *

ועפ"ז יתווסף הבנה ג"כ בשיחה הנ"ל בענין תפקידו של משיח כרב ומלך, שממשיך ומחלק שחידושו של מלך המשיח הוא בענין המלכות דוקא. ובלשונו:

. . והנה יש חילוק עיקרי בין שני ענינים הנ"ל:

פעולתו של מלך המשיח בענין הא', הנהגת המלכות שלו, היא בדרך חידוש, שלא ע"פ טבע. כי על ידו יהי' חידוש עיקרי בכל העולם כולו, וכמבואר בארוכה ברמב"ם שם ש"יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", ש"יחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו", עד ש"באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה'". כלומר, אע"פ שפסק הרמב"ם שלא "יבטל דבר ממנהגו של עולם" ולא "יהי' שם

חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג, "מ"מ, זהו שלא יתבטלו חוקי טבע הבריאה, אבל מובן שזה שכל העולם כולו יעבוד את ה' ביחד ולא תהיינה מלחמות כו' ועסקם יהי' לדעת את ה' בלבד, ה"ז חידוש בהנהגת העולם, שלא מצינו כזאת מעולם.

משא"כ השפעתו בתור נשיא, זה שמשיח "ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'", אף שנכלל בזה גם "דברים הסתומים כו'" (כנ"ל), "מ"מ אין זה חידוש ממש, כי בתורה אי אפשר להיות חידוש (אמיתי), כפסק הרמב"ם שתורה הזאת "אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת".

ולכאורה החילוק אינו מובן:

כשם שבנוגע להשפעת התורה, אף שמשיח יגלה דברים סתומים ונעלמים, ועד כדי כך שאומרים ע"ז שתורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח, מ"מ אומר שאין זה חידוש ממש. הרי עד"ז בנוגע להנהגת המלכות שלו, אף שהיא שלא ע"פ טבע, מ"מ אין זה חידוש ממש, שהרי כבר קדמוהו דוד ושלמה שמלכו מים ועד הנהר "ומסוף העולם ועד סופו"¹⁷. ומדוע הנהגת המלכות של משיח תקרא חידוש יותר מאשר סודות התורה שיתגלו על ידו.

וע"פ הנ"ל מובן, שזהו ההבדל מהותי בין המושג תורה למושג מלכות. תורה ענינה גילוי רצונו של הקב"ה שמורה כיצד צריכה להיות ההנהגה בעולם. מלכות ענינה שרצון הקב"ה שהתגלה בתורה יבוא בפועל בעולם.

ואת התורה יש לנו בשלימותה ולאמיתתה מאז מתן תורה, שגילה הקב"ה את רצונו בשלימות בתרי"ג מצוות התורה, ומאז "אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ומתן תורה לא יהיה עוד הפעם. ואף שמדור לדור נתווספים ביאורים וכו', הרי זה הכל פרטים ועומקים באותה תורה שקבלנו ממשה. ולכן אומר בשיחה שגם התורה חדשה שמשיח יגלה "אין זה חידוש ממש, כי בתורה אי אפשר להיות חידוש (אמיתי)", כלומר שמשיח לא מחדש דבר אלא רק מגלה הנעלם במה שכבר ניתן על ידי משה.

ואילו הנהגת המלכות ענינה לפעול שלימות קיום התורה ומילוי רצון הקב"ה, ופשוט שהכוונה היא שהעולם כולו יקיים אותה בשלימות, ויתנהג בכל עניניו אך ורק על פי תרי"ג מצוות התורה, וכל עוד שזה לא נפעל הנה לא נשלם רצונו ולא נשלם קיום התורה.

17. שהש"ר בתחילתו.

וכיון שענין זה לא היה מעולם, לא בזמן משה וגם לא בזמן דוד ושלמה, ורק משיח יפעל זאת. לכן "הרי זה חידוש בהנהגת העולם, שלא מצינו כזאת מעולם". כי פעולתם של המלכים שלפני זה, היא רק הקדמה ודוגמה לענין האמיתי שנפעל על ידי משיח.

* * *

נמצא, שאף שהן משה והן משיח בשניהם יש ב' המעלות דרב ומלך, מכל מקום אצל משה עיקר ענינו הוא רב ומשיח עיקר ענינו הוא מלך.

וכאן מתעורר ה'צריך עיון' של אד"ש מה"מ בנוגע למשיחתו של משיח בשמן המשחה. שלאחר שביאר¹⁸ הטעם שיהושע שהיה ג"כ רב ומלך לא נצרך לשמן המשחה, מכיון שתפקיד המלך הוא טפל ובטל לתפקיד הרב, ולכן מינויו לרבנות על ידי שסמך משה ידיו עליו כלל בתוכו מינויו למלכות. ממשיך ומקשה¹⁹:

וצריך עיון בנוגע למלך המשיח שגם אצלו יהיו ב' הענינים – מלך ורב – אם צריך משיחה, או סמיכה כביהושע. וצ"ע שהשם "משיח" הוא על שם המשיחה, ולא על שם למשחה – לגדולה. ואולי יהיו בזה שני שלבים. ואכ"מ.

ובשולי הגליון מבאר דבריו אודות שני השלבים:

ברמב"ם ה' מלכים פי"א ה"ד "ואם יעמוד מלך כו'", וראה לקו"ש ח"ח²⁰ שעל כרחק צריך לומר שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך. עיין שם.

ויש לבאר כוונתו בפשטות, שאף שהרמב"ם קורא למשיח 'מלך' תיכף בתחילת עמידתו, אין כוונתו שאז יש למשיח דין מלך הלכתי שהעמידוהו הסנהדרין והנביא ונמשח בשמן המשחה וכו', אלא שבפועל הוא מנהיג את ישראל ורבבות הולכים אחריו כמלך. אך מלוכה בפועל תהיה לו רק מאוחר יותר, כשתבוא הגאולה בפועל.

וכדברי אדמו"ר הרש"ב במכתבו הידוע²¹:

וכן הוא על פי פשוט דמלכות שייך לאחר שיתקבצו הגליות דוקא אף שהקיבוץ

18. לקו"ש חכ"ג פנחס ב

19. לקו"ש חכ"ג ע' 197 הע' 59.

20. ע' 361 בהערה.

21. אג"ק שלו ח"א ע' שי.

יהיה על ידו מכל מקום קודם שיתקבצו הרי אינו שייך מלוכה דאין מלך בלא עם כי אם אחר שיתקבצו על ידו אז יהיה מלך עליהם ועל כל העולם.

ואילו בנוגע לתפקיד הרב של המשיח, הרי מובן בפשטות שהסמיכה אינה תלויה בקיבוץ כל העם דוקא, והרי בכמה מקומות נתבאר מדברי הרמב"ם²² ועוד שהסמיכה תשוב לפני ביאת משיח. וידועים דברי כ"ק אד"ש מה"מ²³ שרבותינו נשיאינו סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו²⁴.

ולכן אצל יהושע שמינויו למלכות ולרבנות באו יחד בזמן אחד, לכן הועילה הסמיכה לרבנות גם למינוי המלכות. משא"כ אצל משיח שמינויו לרבנות יכול להיות כבר בזמן הגלות, ואילו מינויו למלכות בשלימות יכול להיות רק כאשר יתקבצו אליו כל ישראל כאשר הוא משיח ודאי²⁵, מכיון שהסמיכה היא בזמן נפרד מהמלוכה, וכדברי אד"ש מה"מ "שני שלבים בזה", אין הסמיכה יכולה להועיל גם למינוי המלכות, ולכן בבוא הזמן יצטרך מינוי מיוחד למלכות על ידי משיחה.

* * *

ויש להוסיף ולבאר בזה:

ובהקדים דהנה חז"ל נחלקו האם תלמוד גדול או מעשה גדול, ונמנו וגמרו שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, היינו שכולל בתוכו ב' המעלות דתלמוד ומעשה יחד. ומזה מובן בענין רב ומלך שהם ענין התלמוד והמעשה, הרי הרב הוא גדול שהוא מורה הוראות התורה ומורה למלך כיצד לנהוג, ותפקיד המלך טפל ובטל לתפקיד הרב, כנ"ל לגבי יהושע.

אך ידוע²⁶ שלעתיד תתגלה המעלה של מעשה גדול, ושכל גדולת התלמוד היא בזכות שהוא מביא לידי מעשה. ועד"ז ידוע בענין הספירות חכמה ומלכות (רב ומלך כנ"ל), שלעתיד יתגלה שורש המלכות שלמעלה מכל הספירות²⁷.

22. בפירוש המשניות סנהדרין פ"א מ"ג. ונתבאר בלקו"ש ח"ט ע' 105 הע' 74.

23. מאמר ד"ה זאת חוקת תשד"מ.

24. ואולי זהו על ידי שאח' השילוני שהיה בבית דינו של דוד המלך סמך את הבעש"ט (כידוע שלמד עמו תורה), וממנו מדור לדור.

25. ראה מכתבו הידוע של אדמו"ר הרש"ב (אג"ק שלו ח"א ע' שי), "וכן הוא על פי פשוט דמלכות שייך לאחר שיתקבצו הגליות דוקא אף שהקיבוץ יהיה על ידו מכל מקום קודם שיתקבצו הרי אינו שייך מלוכה דאין מלך בלא עם כי אם אחר שיתקבצו על ידו אז יהיה מלך עליהם ועל כל העולם".

26. ראה לוח היום יום ה' טבת. ובכ"מ.

27. סה"מ רנ"ט ע' צה. ועוד.

ועל פי זה מובן שאצל משיח שגם אצלו יהיו ב' המעלות דתלמוד ומעשה, הרי אצלו המעשה דוקא הוא העיקר, והמלכות (מלך) היא למעלה מהחכמה (רב), ולכן אצל משיח מודגשת בעיקר מעלת המלך כנ"ל.

[וע"ד הביאור בזה שהרמב"ם חתם ספרו בהלכות מלך המשיח שיש בזה ב' טעמים. (א) הטעם הפשוט כנ"ל, שבימות המשיח יהיה שלימות קיום ההלכות. (ב) וטעם נוסף שבימות המשיח תתגלה מעלת ההלכות על שאר חלקי התורה²⁸.

עד"ז יש לומר בנוגע למלך המשיח עצמו שיש בו ב' ענינים, (א) שמלך המשיח יביא התורה שמשה לימד לידי קיום במעשה בפועל, (ב) ושתתגלה אצלו מעלת המעשה על התלמוד, מעלת המלך על מעלת הרב].

ולכן אי אפשר לומר שמלכות משיח תהיה טפלה ובטלה לרבנות, אלא היא ענין חשוב בפני עצמו. ולכן אי אפשר להסתפק בכך שמשיח יהיה סמוך לרבנות, אלא יצטרך משיחה למלכות.

ואולי זוהי כוונת אד"ש מה"מ בסיום אותה שיחה בנוגע למשיחת יהושע, לאחר שמבאר שהאופן הרצוי במלכות הוא שהמלך הוא הרב עצמו ואז אינו נצרך למשיחה, מקשה²⁹:

צריך עיון שהרי ידוע שמלכות וספירת המלכות בשלימותן – הרי זה דוד (ומלכי בית דוד) ומשיח, ובהם מוכרחת משיחה.

ואולי יש לומר על פי המבואר בכמה מקומות בביאור המלכות (ושלימותה) במקומה, וכמו שהיא באבא (חכמה – משה) דאבא יסד ברתה.

והיינו שאצל משה שענינו חכמה ותורה, מודגש כיצד המלכות בטלה אליו. ואילו אצל דוד ומשיח שענינם מלכות, ומלכות בשלימותה, מודגשת מעלת המלכות על החכמה.

ויש לקשר זה עם הביאור דלעיל, שהטעם שמשיח יצטרך משיחה למלכות כיון שיהיה זה בזמן נפרד מסמיכתו לרבנות. שזה גופא שההשגחה העליונה מסובבת את הדברים כך שהמלכות תבוא בזמן נפרד מהרבנות, הטעם הפנימי לזה בכדי להדגיש את מעלת המלכות שלו, שאינה טפלה לרבנות אלא באה בזמן מיוחד, ולכן יצטרך משיחה כנ"ל³⁰].

28. קונ' הלכות של תושבע"פ תשנ"ב, ס"א.

29. בהע' 60.

30. וע"ד ביאורו של אד"ש מה"מ (הובא לעיל ע' 21) בטעם ששלמה נמשח למלך בחיי דוד,

* * *

ויש להוסיף ביאור בזה על פי דברי אדמו"ר הרש"ב נ"ע³¹, "כידוע דכח המלוכה הוא למעלה הרבה מכל כחות הנפש ונטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכל הכחות כו' כמו שנתבאר במקום אחר, ולזאת בהתגלות הארה מכח המלוכה מתרוממים כל הכחות כו'".

ועד"ז יש לומר בנוגע למשיח, שמצינו אצלו כמה ענינים ומעלות, הקשורים עם כל הכחות שבנפש, החל ממעלת הרב – מעלת המוחין, וכלשון הכתוב "ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה . . רוח דעת", ועל דרך זה "רוח עצה וגבורה" ענין המדות, וקשור ג"כ לזה שמשיח הוא נביא גדול קרוב למשה רבינו (ובמ"א מבואר³² שהוא נביא למעלה ממשה) שנבואה היא בנצח והוד, ועד"ז יש לו מעלת היועץ – כליות יועצות, בחי' נצח והוד³³. ועד"ז יש לו ג"כ מעלת הכהן איש החסד³⁴. ועוד.

ויש לומר שכל מעלות אלו מסתעפים ממעלתו העיקרית בתור מלך. שע"ד שחכ המלכות מושרש בעצם הנפש, עד"ז מלכות שמים האלקית מושרשת בפנימיות הכתר ולמעלה מזה (כמבואר בהמשך אותו מאמר), וכיון שאצל מלך המשיח מתגלית המלכות בשלימותה משרשה ומקורה העליון (כדלקמן), במילא מתווסף גילוי בכל הספירות העליונות. ולכן משיח יהיה בעל חכמה יותר משלמה ונביא יותר ממשה, כנ"ל.

קיצור: ענינו הא' של משיח לפעול שלימות התורה והמצוות שזהו תפקיד המלך, ולכן עיקר מעלתו וחידושו הוא המלכות. אף שיש לו עוד מעלות אחרות של רב ונביא וכו' אך לא בזה מתבטאת מעלתו ולא זהו חידושו, והם טפלים למעלתו העיקרית בתור מלך.

נתבאר הטעם שאף שיהושע שהיה רב ומלך לא נצרך למשיחה אלא הועילה לו הסמיכה לרבנות גם כמשיחה למלכות, מ"מ משיח כיון שמינויו למלכות יבוא בזמן נפרד מסמיכתו לרבנות, יצטרך משיחה. ויש להוסיף טעם כיון שאצל יהושע מעלת המלך היתה טפלה ובטלה למעלת הרב הועילה הסמיכה במקום משיחה,

שנוסף על הטעם החיצוני שנמשח מפני מחלוקת אדוניה, יש בזה טעם פנימי של הכוונה העליונה שדוד ושלמה היו צריכים למלך יחד שדוקא כך נפעלה נצחיות מלכות דוד, כמבואר שם.

31. סה"מ תרנ"ט ע' י.

32. דב"מ ש"פ שופטים תנש"א הע' 91.

33. דב"מ ש"פ שופטים ס"ט.

34. ראה דב"מ מט"מ בסיומו.

משא"כ אצל משיח תתגלה מעלת המלך שמעשה גדול, ולכן לא תועיל הסמיכה גם למינוי המלכות, ויצטרך ג"כ משיחה.

ויש לומר עוד שכל הגילויים שיהיו לעתיד לבוא על ידי משיח בחכמה ונבואה וכו', מסתעפים מענינו העיקרי בתור מלך. ששרש המלכות למעלה מכל כחות הנפש, ובהתגלות כח המלכות מתרוממים כל הכחות.

ג

הגדרתו של משיח כמחזיר מלכות דוד

כל הנ"ל בסעיף הקודם, היה לגבי **תפקיד** המלך לפעול שלימות התורה, שלכן עיקר ענינו של משיח הוא מלך.

והנה נתבאר לעיל מדברי אד"ש מה"מ שיש במשיח ענין נוסף, שהוא מחזיר מלכות דוד לישנה. וכפי שנתבאר בבירור בהדרן על הרמב"ם תשמ"ו³⁵:

מפשטות לשון הרמב"ם משמע שענין זה ("מלך מבית דוד") הוא (לא רק מצד ההבטחה ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", אלא) הגדר דמשיח.

וכפי שנתבאר לעיל, ש"מלך מבית דוד" אינו רק **יחוסו** של משיח, אלא **מהותו העיקרית**. שלכן היא חלק מהגדרתו ההלכתית ומסימניו, "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד לישנה לממשלה הראשונה. . יעמוד מלך מבית דוד. . הרי זה משיח בודאי".

ומוסיף ומבאר מהי המעלה דבית דוד:

ויש לבאר זה ע"פ הידוע (המשך תער"ב שם פקכ"ב) שבמלך – שני אופנים: (א) שהמלוכה וההתנשאות שלו באה (בעיקר) "מן העם, שמנשאים אותו עליהם ועושים 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".

וממשיך ומבאר מדוע זהו ענין עיקרי במשיח:

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.

כלומר, ענינו של משיח הוא (לא בכדי לתקן את העולם, אלא) ענין בפ"ע – "מלך מבית דוד". וענין ביאת המשיח (בעולם) – שזה יהי' לאחרי "בנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל", שאז הוא "משיח בודאי" – הוא, שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח (שהוא למעלה מענין תיקון העולם), אלא שכתוצאה מזה

35. הע' 7-36.

"יתקן (גם) את העולם כולו", שגם העולם יהי' בשלימות, עד אשר "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

. . ענין ביאת המשיח הוא שמשח יתגלה בעולם, שידעו שהוא "משיח בודאי".

וביאור דבריו:

כאשר יהודי מקיים מצוה, יש לחלק בין פעולת המצוה למהותה. פעולת המצוות היא תיקון העולם, "כל התורה לא ניתנה אלא לשום שלום בעולם", אך ברור שלא זוהי מהותם של המצוות. מצוות הם כשמים ציווי ה', ויהודי מקיים את המצוה רק מפני זה, אלא שכמובן כתוצאה מקיום ציווי ה' העולם נהיה יותר מתוקן.

על דרך זה בנוגע למשיח, יש לחלק בין תפקידו של משיח למהותו של משיח:

תפקידו של משיח הוא הנהגת העולם כולו, להשליט בעולם את חוקי התורה בשלימות, ואז העולם נעשה עולם מתוקן, "ויתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד".

אך לא זוהי מהותו של משיח. ביאת המשיח אין ענינה לתקן את העולם, ביאת המשיח פירושה וענינה הוא גילוי המשיח, שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח, בזה אנו מאמינים ולזה אנו מצפים. הפעולות ש"בנה מקדש במקומו וקיבץ נדחי ישראל" אמנם מתקנות את העולם, אך לנו הם חשובות כיון שהם 'סימני משיח', פעולות שמגלות את מלך המשיח בעולם, זוהי מהותם הפנימית.

רעיון זה רומז הרמב"ם כאשר הוא מציין שמשח הוא מבית דוד. בית דוד הם מלכים בעצם, ובזה מתבטאת מהותו הפנימית של משיח:

כי כפי שנתבאר לעיל, יש לחלק בין תפקיד המלך למהות המלך. תפקיד המלך הוא הנהגת העם, מהות המלך היא איש מנושא ומרומם.

מלך שאינו מבית דוד, אין לו את מהות המלכות אלא רק את חיצוניותה, הוא רק מנהיג שכל סמכותו וכחו מגיעים מכך שהעם המליך אותו על עצמו ונתן לו הרשות להנהיג הממלכה. זהו בעצם ראש ממשלה של זמננו, שהוא איש ככל האנשים, והסיבה היחידה שהעמידו אותו בראש כיון שצריך אדם אחד שינהיג את המדינה. כל מהותו היא הנהגת המדינה בלבד.

מלכי בית דוד הם מלכים בעצם, הם מולכים על העם כי זו זכותם, הם נולדו

למלך. אלא שכתוצאה מזה מוטל עליהם גם האחריות לגורל העם, ומופקדת בידיהם הנהגתו.

אילו משיח היה מלך ככל המלכים, כל מהותו היתה הנהגת העולם בלבד, תיקון העולם. אך כיון שמשיח הוא מלך מבית דוד, יש בו מהות פנימית מעבר לכך, יש בו כח מלכות פנימי שצריך להתגלות, וזוהי ביאת המשיח. התגלות כח המלכות של בית דוד. ולכן ביאת המשיח ענינה "שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח... שידעו שזה משיח בודאי".

ביאור זה הוא יותר מאשר חידוש מפתיע, כיון שהבנתו כרוכה בשינוי דפוסי חשיבה בסיסיים.

אנו רגילים שלכל דבר בעולם יש סיבה ומטרה לשמה הוא נמצא. אילו היו אומרים לנו שביאת המשיח היא לצורך תיקון העולם היה הדבר מתיישב בשכל, תיקון העולם הרי זו מטרה חשובה המצדיקה את החשיבות שאנו מייחסים לביאת המשיח.

אך בשיחה דלעיל נתבאר שביאת המשיח היא לצורך ביאת המשיח, אנו מחכים לביאת המשיח רק בשביל עצם הענין שמשיח יתגלה בעולם. בעולם החשיבה שלנו כמעט ואין תופעה כזו. על כל דבר אנו שואלים מה ענין זה יוסיף לנו. מדוע שנחכה לביאת המשיח בשביל התגלות המשיח?

על פי המבואר בתורת החסידות, יתבאר הענין היטב. כדלקמן.

* * *

בשולי הגליון לשיחה הנ"ל מוסיף לבאר:

להעיר מהידוע שמשיח יזכה לבחינת יחידה, ומכיון שענין יחידה הוא "שמקבלת מיחיד, כי היא רק תשוקתה ליחידו של עולם בלבד" – לכן, משיח (בחינת יחידה) הוא ענין בפני עצמו – דוגמת יחידו של עולם... דענינו של משיח (מה שיזכה לבחינת יחידה) הוא דוגמת בחינת "מלך בעצם".

היחיד שאפשר לומר עליו שהוא נמצא ולא בשביל מטרה אחרת הוא הקב"ה עצמו.

כשיהודי מקיים מצוה ועושה את רצון ה', הוא עושה זאת אך ורק כדי לקיים את רצון ה', ובשבילו אין למעלה מזה. הוא לא שואל מה יצא לו מזה, כי הוא יודע

שקיום מצוה הוא "ענין בפני עצמו", ענין המצדיק את עצמו ולא צריך סיבות נוספות לקיומו.

זוהי אחת המשמעותות של הביטוי 'יחידו של עולם'. כל מציאות בעולם צריכה סיבה חיצונית לקיומה, שתתן לה משמעות. הקב"ה הוא 'יחידו של עולם', הוא מציאות שקיימת לבדה ובזכות עצמה. הקב"ה הוא המלך בעצם האמיתי, המרומם והמתנשא מימות עולם.

משיח יזכה לבחינת יחידה, ענינה של בחינת היחידה היא תשוקה וביטול לחלוטין כלפי הקב"ה. כשם שהקב"ה עצמו הוא בחינת מלך בעצם, כך גם משיח הבטל אליו לגמרי הוא בבחינת מלך בעצם, "ענין בפני עצמו".

הענין של ביאת המשיח הוא שתתגלה בעולם נשמת משיח, לזה חכו יהודים אלפי דורות, ליזכות לראות את פני המלך המיוחל. ברור שכשנשמת משיח – בחינת היחידה הכללית – תתגלה, במילא העולם כולו יהיה מתוקן בתכלית, אך זהו כבר רווח צדדי.

וכמבואר בהרחבה בקונטרס ענינה של תורת החסידות³⁶:

בביאת המשיח יתחדשו כמה וכמה ענינים נעלים. וכמו: גאולת ישראל (והשכינה) מהגלות; למעלה מזה: "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה הארץ דיעה את הוי' כו'"; למעלה מזה: שינוי וחדוש במעשה בראשית

. . אמנם, אחרי כל הנ"ל, כל ענינים אלה – אף שגדול ורב העילוי וההפלאה שבהם – אינם אלא הסתעפות מנקודתו העיקרית של משיח.

ענינו העיקרי של משיח הוא – יחידה. כידוע, שדוד זכה לבחי' נפש, אלי' – לרוח, משה – לנשמה, אדם הראשון – לחי' ומשיח יזכה ליחידה.

. . וכמו שבכל נשמה פרטית, בחי' היחידה היא נקודה העצמית של הנשמה, כן הוא ב(החיות ו)הנשמה של כללות ההשתלשלות, שבחי' היחידה שבה (בחינתו של משיח) היא – עצם נקודת החיות שלמעלה מגדר ציור. ומנקודה זו, מסתעפות כל מעלות הפרטיות, נרנ"ח דכללות,

כי עצם החיות הוא בלתי מוגבל. והבל"ג שלו אינו רק בענין הנצחיות, שאיננו נתפס בשינויי הזמן כי כל עצם בלתי משתנה

36. ס"ד-ה.

[שגם זה מהטעמים שלע"ל יהיו חיים נצחיים: עכשיו, שנמשך בעולם רק בחי' התפשטות החיות, ישנו ענין המיתה. כי בבחי' ההתפשטות שיך ענין השינוי ועד – הפסק וכליון. משא"כ לעתיד שיומשך עצם החיות, הרי כל עצמי בלתי משתנה]

אלא גם בענין האיכות והמעלה, ששלם הוא בתכלית השלימות. ולכן, כשתומשך בעולמות בחי' היחידה ויחיו בחיות עצמי, יהיו במילא בתכלית המעלה והשלימות.

קיצור: הענין דביאת המשיח הוא שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח. אמנם גם העולם כולו יהיה מתוקן, אך לא זהו ענינו, זוהי תוצאה בדרך ממילא. לזאת מתכוון הרמב"ם בהגדרתו של משיח כמחזיר מלכות בית דוד, להדגיש שמהותם של ימות המשיח הם לא תיקון העולם אלא התגלות המשיח.

וכמבואר בחסידות שמשיח הוא בחינת יחידה, וכשתתגלה בעולם בחינת היחידה במילא יהיו העולמות בתכלית השלימות.

ד

החידוש דשנת נפלאות בכל

והנה בשיחת ערב ראש השנה תשנ"ב, אומר כ"ק אד"ש מה"מ ביאור עמוק יותר מכל הנ"ל:

על דרך כפי שזה בנוגע להנשמה ש"חמשה שמות נקראו לה" (נפש רוח נשמה חי') עד השם החמישי – יחידה, עד עצם הנשמה (ש"חמשה שמות נקראו לה"), כך י"ל גם בנוגע למשיח – שנוסף להגילוי דשמו של משיח, עד כפי שהוא קשור עם יחידה (יחידה הכללית), קיימת גם העצמות דמשיח צדקנו, שזהו דבר אחד עם עצמות אין סוף.

ובשולי הגליון מציין:

ראה ספר המצוות להצמח צדק מצות מינוי מלך בסופה: במשיח נתת אתה האין סוף בעצמו.

ועל דרך זה חוזר ואומר בדבר-מלכות היסודי של ש"פ תולדות (ב) תשנ"ב:

נוסף על המדובר כמה פעמים שהגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו באה על ידי זה שכל אחד ואחת מישראל מגלה ניצוץ משיח שבו, בחינת היחידה – יש להוסיף ולתקן שעיקר הכוונה היא (לא לבחי' היחידה שהיא א' מחמשה שמות שנקראו לעצם הנשמה, אלא) להתגלות עצם הנשמה ממש, שזהו אמיתת ענינו של משיח (הן ניצוץ משיח שבכל אחד ואחת מישראל, והן ועל אחת כמה וכמה משיח הכללי), העצם דישראל שלמעלה מבחי' היחידה.

וכפי שמבאר בשיחה לפני כן כוונתו באמרו "העצם דישראל שלמעלה מבחי' היחידה":

עצם הנשמה (למעלה גם מהיחידה) הקשורה עם עצמותו ית' ממש... מציאות אחת עם עצמות ומהות, "ישראל וקוב"ה כולא חד".

וביאור משמעות הדברים בקצרה:

ככל שגדול ורב העילוי של בחינת היחידה, ש"כל תשוקתה היא ליחידו של עולם", אך ברור שהקב"ה עצמו הוא למעלה ממנה, היא משתוקקת אליו. יחידה היא מציאות נוספת על מציאותו של הקב"ה, מציאות המשתוקקת להכלל בו. לפני בריאת העולם והצמצום הראשון, כשהיה הוא ושמו הגדול בלבד, לא היתה שם בחינת היחידה.

אך בחסידות מבואר ששרשו של היהודי הוא יותר עמוק, שרש נשמות ישראל בעצמותו ית' ממש. ובסגנון לשונו של כ"ק אד"ש מה"מ במאמריו "עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות". על זה נאמר "ישראל וקוב"ה כולא חד". וכפי שיתבאר לקמן בהרחבה יותר.

אמנם תמיד בחסידות מבואר שהתגלות משיח היא התגלות בחי' היחידה שבנשמות ישראל, אך כאן מעמיק כ"ק אד"ש מה"מ ואומר שהתגלות משיח היא התגלות ישראל וקוב"ה כולא חד.

והטעם לזה פשוט, שהרי בריבוי שיחות ומאמרים חוזר כ"ק אד"ש מה"מ על דבריו של אדמו"ר הרשב"ב נ"ע בתחילת המשך תרס"ו שלעתיד לבוא יהיה העולם דירה לו יתברך – לו לעצמותו, כפי שהוא. והרי אם עצמותו ית' תהיה בגלוי, במילא מתגלה שורש נשמות ישראל בעצמותו ית'. וזוהי אמיתת הענין של משיח.

ואם משיח עצמו הוא למעלה מיחידה, וניצוץ משיח שבכל יהודי הוא למעלה מיחידה, מובן שגם ההתקשרות שמלך המשיח פועל בין ישראל וקוב"ה היא התקשרות שלמעלה מיחידה, התקשרות בה בני ישראל והקב"ה הם דבר אחד ממש. ובלשון קדשו בשבוע שלאחר מכן, בדבר-מלכות ש"פ ויצא תשנ"ב³⁷:

גילוי פשיטות העצמות של עצמות ומהות ית', כפי שזה מתגלה בפשיטות העצמות של משיח צדקנו (שלמעלה מבחינת יחידה ומכל השמות והדרגות והשפעות כו') ועי"ז – מתגלה הדבר גם בפשיטות של כאו"א מישראל.

הרי אומר ברורות: על ידי התגלות עצמות ומהות ית' במשיח צדקנו, על ידי זה מתגלה הדבר בכל אחד מישראל.

וגם ענין זה במשיח הוא המשך לדוד ומלכותו, כפי שמבאר בהמשך הדבר-מלכות דש"פ תולדות הנ"ל:

ויש לומר, שענין זה מרומז בלשון הכתוב "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו" – "מצאתי" (גם) מלשון "מצוי", שמורה על עצם המציאות שהוא למעלה מתואר וגדר כו', למעלה גם מגדר של מציאות, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מסויים משתמשים בלשון "מצוי" (כנ"ל ס"ה³⁸), היינו,

37. דבר-מלכות ש"פ ויצא תשנ"ב.

38. ושם בס"ה בנוגע להקב"ה:

"וגם כפי שנקרא (בלשון אידיש) "דער אויבערשטער", שפירושו "עליון", אין כוונת התינוק לתאר העילוי (הפלאה) דמציאותו ית', כי אם, שנמצא למעלה, ומלבד זה שנמצא למעלה אינו יודע

ש"מצאתי דוד עבדי" קאי על העצם דנשמת משיח שלמעלה מתואר וגדר (למעלה גם מבחי' יחידה הכללית), שלכן נקרא בשם "מצוי" ("מצאתי"). ולאח"ז "בשמן קדשי משחתיו", ש"שמן" מורה על בחי' היחידה הכללית שבנשמת משיח, שחודרת בכל עניינו, בדוגמת השמן שמפעפע בכל דבר³⁹.

* * *

ויש לקשר זה גם כן עם ביאורו של אד"ש מה"מ הנ"ל⁴⁰ בענין מלכות בית דוד, שמבאר את ענין הבחירה ע"י הקב"ה במלכותו:

שגמר הבחירה באברהם ויצחק – יסוד עם ישראל – נתגלה במלכי בית דוד

מהי מציאותו, כי אם שישנה מציאות. ולאמיתו של דבר, אי אפשר לומר עליו "מציאות", "ענין" או "דבר", כיון שגם בתיבות אלו יש תוכן וגדר מסויים, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מסויים (כיון שרוצים לדבר אודותיו) משתמשים בלשון "מצוי", ובלשון רבינו הזקן: "המאור הוא בהתגלות" ("נמצא למטה כמו למעלה") ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלקה מצוי³⁹. כלומר, שמפרש דברי הקב"ה "מצאתי", לא מלשון מציאה כפשוטו של מקרא, אלא מלשון מציאות, כאילו אמר עשיתי את מציאותו של דוד עבדי.

ולכאורה ע"פ פירוש זה ה"ל למיכתב "המצאתי דוד עבדי". אך לאחר העיון יש לומר, שפירושו של אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מדויק גם על פי כללי הדקדוק. וביאור הענין:

דפירוש דבריו "עצם המציאות . . למעלה גם מגדר של מציאות . . העצם דנשמת משיח", כוונתו בפשטות לעצמות ומהות שרק עליו שייך לומר "למעלה גם מגדר של מציאות" (כפי שמציין על אתר לס"ה בשיחה (הובא בהע' הקודמת), שם נתבאר בנוגע להקב"ה ש"אי אפשר לומר עליו מציאות"). וכמוכן גם מכל המשך הדברים בשיחה כפי שנתבאר לעיל. כלומר שפי' הפסוק "מצאתי דוד עבדי", קאי על עצם המציאות של עצמות ומהות שהעמיד עצמו בדוד מלכא משיחא.

ולכן מובן שלא שייך לומר על זה "המצאתי דוד עבדי", שאז היה משמע שדוד עבדי זוהי מציאות חדשה ונפרדת, שאני המצאתי אותו. וגם לא שייך לומר "נמצאתי דוד עבדי", שהרי על עצמותו ומהותו ית' אינו שייך הלשון "נמצא" אלא "מצוי" [ראה הדרך על הרמב"ם תשל"ה (הע' 30), "מובן הוא שבנוגע להשם אין מדויק התואר "נמצא" כיון שהוא "מצוי ראשון" . . ובספר מעין החכמה: ודע כי הקב"ה המצוי הראשון ולא נקרא מצוי רק מי שהמציא את עצמו"]. והלשון היחיד שמתאימה היא "מצאתי", כאילו אומר "מצוי הייתי".

וזהו "מצאתי דוד עבדי", שמצוי הייתי מאז ומעולם, והעמדתי עצמי כדוד עבדי (וע"ד בלעזמת זה – להבדיל בין הטהור לטמא – דברי פרעה עצם הקליפה שאמר "אני עשיתיני", עשיתי את עצמי).

(משא"כ בהמשך הפסוק אומר "בשמן קדשי משחתיו", בלשון פועל יוצא, שמדבר על דוד מלכא משיחא כמציאות לעצמו שהקב"ה מושח אותו. כיון שחלק זה של הפסוק קאי על בחינת היחידה שבנשמת משיח כהמשך הביאור בשיחה, שבחי' היחידה היא אכן מציאות בפ"ע).

ובהמשך לזה יש לבאר דיוק לשון אד"ש מה"מ לפני כן בשיחה (הובא לעיל), שהעצם שלמעלה מיחידה זהו "אמיתות ענינו של משיח". שפירוש "אמיתות ענינו" זהו ע"ד כפי שכותב באותה שיחה (ס"ה והע' 60) בנוגע להקב"ה ש"לאמיתו של דבר, אי אפשר לומר עליו "מציאות" . . ולכן מוסיפים "אמתות המצא" (כלשון הרמב"ם בהתחלת ספרו), כדי להדגיש שמציאותו ית' אינה כמו המציאות שלנו, אלא מציאות אמיתית".

40 ע' 17.

.. גמר ושלמות של עם היא דוקא בשעה שהוא נעשה עם אחד ביחד, לא כאשר כל אחד הוא בפני עצמו.

וזה נפעל על ידי המלך, ובלשון הרמב"ם אודות המצוה של מינוי מלך: שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו. ולכן מתבטאת הבחירה של כללות עם ישראל בתור עם אחד בזה שהקב"ה בחר מלך על ישראל לעולם, הבחירה בדוד ושלמה – "מלכי בית דוד" .. העומדים לעולם", שעל ידם באה "מלכות ה' על ישראל".

במלים פשוטות: היותנו יהודים זהו בזכות בחירת הקב"ה בנו, בחירה זו באה ומתגלית על ידי בית דוד. הוי אומר שאת עצם יהדותנו אנו מקבלים בזכות בית דוד.

ובכדי להוסיף ולהבין את משמעות הדברים לכל עומקם, יש להבין את עומק המשמעות של בחירת הקב"ה בישראל, ואז נבין את עומק הענין ביחס לבית דוד.

וכדבריו של אדמו"ר הרש"ב נ"ע⁴¹:

וכידוע דשרש המלכות הוא למעלה מכל הספירות כמ"ש מראש מקדם נסוכה דשרשה בבחי' קדמות הא"ס ממש .. ויש לומר דמשם שורש ענין הבחירה מה שבחר בנשמות ישראל וכמ"ש יבחר לנו את נחלתינו .. ויש לומר דזהו ענין מה שנתבאר במקום אחר בענין ואוהב את יעקב דבפנימיות הכונה דוקא נשמות ישראל והיינו בבחי' הרצון המוחלט בעצמותו דהמשכה משם הוא כפי שהוחלט בעצמותו דוקא שיהי' ענין המלוכה ויהי' נש"י (דמלוכה ונשמות ישראל הכל ענין אחד וכידוע דבחי' מלכות נקראת כנסת ישראל מקור ושרש נשמות ישראל).

העולה מדבריו, שבחירת הקב"ה בנשמות ישראל מורה על שרש ישראל בעצמות א"ס, ומובן מדבריו עוד שזהו שורש המלכות למעלה.

וע"פ ביאורו הנ"ל של כ"ק אד"ש מה"מ נתווסף ביאור, שגם מלכות בית דוד כאן למטה קשורה עם ענין הבחירה בישראל. כיון שאף ששורש ישראל הוא בעצמות א"ס, מ"מ הרי כאן למטה הם נראים למציאות נפרדת, והמלך מבית דוד הנמצא כאן למטה, מקשר את עם ישראל כפי שהם למטה עם שרשם הראשון בעצמות א"ס.

41. סה"מ תרס"ה ע' ג. שם ע' ח.

ומובן שאף שענין זה נאמר לגבי מלכות דוד בכלל, הרי בדוד ושלמה זה היה בהעלם ויתגלה רק אצל מלך המשיח. ע"ד הבחירה בישראל שאף שהיתה כבר במתן תורה תתגלה רק לעתיד לבוא, עד"ז מובן בנוגע לבחירה במלכות דוד שתתגלה רק לעתיד לבוא.

ויש לקשר זה גם עם דברי אדמו"ר הרי"צ⁴² "ענין כתר מלכות הוא . . בחי' עצמות אין סוף", ועל פי זה דברי הרמב"ם "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות", ששורים עם גילוי עצמות א"ס על ידי דוד וזרעו.

ולכן, בבואנו לבאר את מעלתו של משיח כמחזיר מלכות דוד לישנה, עלינו להקדים ולבאר את ב' הענינים הנ"ל בדוד ומלכותו, ב' אופני ההתקשרות להקב"ה, ההתקשרות שמצד בחי' היחידה (שנתבארה בתורתו של משיח בכלל) ומצד הענין ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" (שנתבארה בעיקר בשיחות של שנת נפלאות אראנו ונפלאות בכל). שאלו הם ג"כ ב' ביאורים זה לפנים מזה בענין הגאולה בכלל. כדלקמן.

* * *

וביאור הענין:

בדבר־מלכות דש"פ תצא תנש"א מבאר שליהודי יש כביכול מציאות כפולה, מציאותו האמיתית כפי שהוא חד עם קוב"ה, ומציאותו הגלויה כפי שנפרד ממקורו ונעשה בבחי' נשמה ועד שירדה למטה ונתלבשה בגוף גשמי. ועבודת האדם היא שבירידתו למטה כמציאות נפרדת, יהיה ניכר בו מציאותו האמיתית שכולא חד.

ובלשון קדשו:

עבודת האדם בעולם היא באופן של יציאה ממקומו האמיתי – לא רק ביחס לעמידת הנשמה בעולם האצילות ("נשמה שנתת בי טהורה היא"), אלא גם (ובעיקר) ביחס לשרשה ומקורה הראשון – למעלה מכל סדר ההשתלשלות [כולל גם למעלה מ(התחלת ההשתלשלות ב) צמצום הראשון], שהרי "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", ובהם נמלך הקב"ה ע"ד בריאת סדר ההשתלשלות, כמארז"ל "במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים" – להיותם "חלק אלקה ממעל ממש", מציאות אחת עם מהותו ועצמותו ית', "ישראל וקוב"ה כולא חד".

42. ד"ה בראשית ברא תש"ה, פ"ל.

. . וירידתם לעולם (באופן של יציאה ממקומם האמיתי כפי שהם חד עם קוב"ה) לצורך העבודה דבירור העולם, היא, אחרי שנעשה סדר ההשתלשלות דבריא העולם "ברשותם" של ישראל (כביכול) שבהם נמלך לברוא העולם,

. . וכדי שעבודתם של ישראל תפעל ותעשה דירה לעצמותו ית' (לא רק לדרגת האלקות שבערך העולם, אלא דירה לעצמותו ית', בדוגמת דירת האדם שבה מתגלה בכל עצמותו) – יש צורך שבירידתם למטה יהי' ניכר מוצאם ממקומם האמיתי בעצמותו ית'.

בסגנון אחר: החידוש שבירידת הנשמה למטה הוא שגם בהיותה בבחינת מציאות ה"ה חד עם עצמותו ית' (כמודגש בכך שגם במעמד ומצב ירוד לא יכול יהודי להפרד ח"ו מאחדותו ית'), ולכן, נעשה על ידה החידוש שגם בתחתונים נעשית דירה לעצמותו ית'.

וכיצד אכן יכול להיות ניכר בנשמה למטה מציאותה האמיתית, מבאר בדבר מלכות ש"פ תבוא תנש"א (שבוע לאחר מכן):

התכלית דקיום כל התורה ומצוות – שאצל יהודי, גם כפי שהוא נמצא נשמה בגוף בעולם הזה הגשמי, יתגלה שהוא "ביכורים" ("ראשית" של כל העולם) – בהיותו דבר חד עם הקב"ה, "לפני הוי' אלקיך", "ישראל וקוב"ה כולא חד".

. . כיון ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", עושה הקב"ה (לכתחילה) כריתת ברית עם בני ישראל שמאחדת את הקב"ה עם בני ישראל (כהאחדות דשני חלקי הברית), באופן גלוי גם למטה, וזה מתבטא בפועל ובגלוי עי"ז ש"ושמרתם את דברי הברית הזאת", בני ישראל מקבלים על עצמם ומקיימים את התורה ומצוות של הקב"ה, "היום הזה ה' אלקיך מצוץ לעשות את החוקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך" (באופן שחודר בהם לגמרי), כך שרואים בגלוי בעולם איך ש"וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה גו' ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת".

ויש לומר, שזה שיש בכחו של יהודי לפעול זאת – מבטא את כחו בהיותו "ביכורים" שנמצאים "לפני ה' אלקיך", "ישראל וקוב"ה כולא חד"; ובכדי שלא יהי' "נהמא דכיסופא", הרי זה בא בגילוי על ידי זה שיהודי נמצא למטה בעולם שמעלים ומסתיר על שייכותו הגלוי' עם הקב"ה, בכדי שהוא – ע"י עבודתו – יגלה זאת.

ולתוספת ביאור הענין והבהרת ההחידוש שבדברים הנ"ל.

מבואר בלקו"ש⁴³ שישנם שלשה אופנים בהתקשרותם של ישראל עם הקב"ה:

אופן אחד הוא, שישראל הם, כביכול, מציאות עצמאית, אך הם מתקשרים לאלקות. באופן זה צריך הקשר להיעשות באמצעות דבר ממשי – באמצעות קיום המצוות, כאשר ישראל מקבלים על עצמם עול מלכות שמים ומקיימים את גזירות המלך.

[ע"ד משל קירוב של אדם לחבירו, שמלכתחילה הם אינם קשורים ביניהם כלל, ומפני שאחד נצרך לעזרה עשה עמו חבירו טובה, והמעשה יצר ביניהם כעת קשר וקרבה.

וממשיך באותה שיחה:]

יש גם אופן עמוק יותר – התקשרות פנימית של ישראל עם ה', שאיננה תלויה בקיום המצוות. התקשרות זו מתבטאת בענין התשובה, שאף כאשר יהודי פרק, ח"ו, עול מלכות שמים, ועבר על ציווי ה', הוא מצטער ומתחרט על כך ורוצה לתקן זאת – הוא חוזר בתשובה.

דרך התקשרות זאת נעלית מן הקשר שבאמצעות קיום המצוות, אך בכל זאת יש לה קשר לקיום המצוות: החרטה שבחזרה בתשובה היא על אי-קיום המצווה, ולכן הוא מחליט לקיים מכאן ולהבא את גזירות המלך. יוצא איפוא, שגם התקשרות זו מתבטאת בהחלטה להישמע לקב"ה. כלומר, עדיין היהודי הוא מציאות בפני עצמה, המתקשרת ונכנעת לקב"ה.

[וע"ד ב' אוהבים הקשורים זה לזה בקשר אמיץ, והמעשה הטוב שא' עושה עם חבירו היא (לא רק מפני הסיבה החיצונית שהוא נזקק לעזרה, אלא גם ובעיקר זהו) ביטוי וגילוי של הקשר הפנימי שביניהם. אך עדיין הם ב' מציאויות שונות הקשורות זו לזו בקשר פנימי.

וממשיך בשיחה:]

האופן הנעלה ביותר של ההתקשרות הוא – ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד, איחוד מוחלט בין ישראל לה'. התקשרות זאת מתבטאת בבקשת ה' ובעבודה של "תמליכוני עליכם", כאשר ישראל מביאים לידי כך שהקב"ה ימלוך עליהם:

43. לקו"ש חי"ט ע' 350.

ההתקשרות של ישראל לה' באמצעות תורה ומצוות, או באמצעות תשובה, יכולה להיעשות רק לאחר שממליכים את הקב"ה, כי רק אז אפשרי להישמע למלך, לחזור בתשובה על הפרת דברו וכדומה [כמאמר חז"ל כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות].

אבל לפני קיום הענין של "תמליכוני עליכם", מהו הדבר הגורם לישראל להרגיש בחסרון ענין המלוכה, והמביא לידי כך שישראל מבקשים את הקב"ה למלוך עליהם? הרגשה זו נובעת מכך שישראל מאוחדים לגמרי עם אלקות, ואינם יכולים להיות ח"ו ללא המלך.

ומטעם זה מבקש הקב"ה "אמרו לפני מלכיות כו' שתמליכוני עליכם", כי הם כולא חד.

והנה לכאורה המובן משיחה זו, אף שהשורש הראשון דקיום המצוות, נעוץ בענין דתמליכוני עליכם, וההתקשרות של ישראל והקב"ה כולא חד, הרי מ"מ אין זה נרגש במעשה המצוות בפועל ובהתקשרות הפנימית, אלא מה שנראה בגלוי שהיהודי הוא מציאות בפני עצמה המתקשרת עם הקב"ה⁴⁴.

וזהו החידוש בשיחות הנ"ל דאלול תנש"א, "שגם בהיותה בבחינת מציאות הרי היא חד עם עצמותו ית"ל כנ"ל, כך שהביטול הפנימי שלו (המודגש בענין התשובה כנ"ל) והמעשה בפועל (במעשה המצוות) הם רק ביטויים בפועל ובגלוי של ההתקשרות העצמית דכולא חד⁴⁵.

ואפשר לומר המשל לזה ע"ד המבואר בדבר-מלכות דכ"ח סיון תנש"א, שם המשיל כ"ק אד"ש מה"מ יחוד זה ליחוד איש ואשה שנאמר עליו "והיו לבשר אחד" – מהות אחת. ובלשון קדשו:

היחוד והזיווג דכנסת ישראל והקב"ה, וכך גם היחוד של כאו"א מישראל בתור יחיד ("ואתם תלוקטו לאחד אחד") עם עצמות ומהות – כך שהם נעשים

44. ומובן בפשטות, כיון שמציאותו של היהודי ככולא חד עם קוב"ה, היא בריחוק הערך לגמרי ובהבדלה ממציאיותו הנפרדת כנשמה בפני עצמה. ועצם זה שביהודי כאן למטה נרגש הענין שכולא חד עם קוב"ה (כפי שזה בענין דתמליכוני עליכם), הוא כשלעצמו חידוש עצום. ועדיין אין זה אומר שגילוי זה יהיה גם בפרטי עבודתו בביטול הפנימי ובמעשה בפועל, ואדרבה, זהו **בסתירה** לכך, שהרי בעבודתו של היהודי מודגש שהיהודי הוא מציאות לעצמו שצריך להתבטל בפני הקב"ה, ואיך יורגש בזה שכולא חד.

45. וכנראה ההסברה בזה על פי המבואר בד"ה ואתה תצווה תשמ"א, שכיון שעצמות ומהות אינו מוגדר בשום דבר, לכן עצם הנשמה המושרשת בהעצמות אינו מוגדר בגדרים של עצם הנשמה וכחות הגלויים, ויכול לבוא גם כן בכחות הגלויים מצד ענינים הם. עיי"ש.

מציאות אחת ממש, באחדות אמיתית – "והיו לבשר אחד", עד לאופן של יחיד, עד – למעלה אף מיחיד.

. ונוסף על ענין ההתאחדות (בין בנ"י להקב"ה) ב"והיו לבשר אחד" – ישנו ענין נוסף ב"והיו לבשר אחד": התוצאות שיוצאים מזה – שנולדים "תולדות" – "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים".

וע"פ זה יש לומר, שכשם שבאיש ואשה לאמתו של דבר הם מהות אחת, אלא שבגלוי הם נראים לב' מציאויות שונות, וכאשר נולדים להם בנים "שם נעשה בשרם אחד"⁴⁶ בפועל ובגלוי. עד"ז בקשר של ישראל עם הקב"ה שלאמתו של דבר הם מציאות אחת ממש, אלא שכאן למטה הם נראים לב' מציאויות נפרדות, והמעשים טובים שעושים מגלים בפועל שהם מציאות אחת.

ועפ"ז יובנו גם דבריו בהמשך אותה שיחה:

עד למעשים טובים כאלו (שאינם דבר נפרד מן "והיו לבשר אחד", אלא מעשים טובים) שעל ידם נעשה יהודי (בגופו ונשמתו) "שותף להקב"ה" (באופן של התאחדות) בכל עניינו של הקב"ה.

כלומר שיתכן שהמעשים טובים יפעלו התקשרות באופן של ב' מציאויות המתחברות יחד, שאז הוא עדיין דבר נפרד ואיננו "בשר אחד". ולכן אומר ומדגיש שהאופן הרצוי הוא שהמעשים טובים יגלו ויבטאו את ההתקשרות האמיתית ש"כולא חד", שנעשה "שותף להקב"ה".

* * *

וזהו בעצם ההבדל בין ההתקשרות שמצד הנשמה כמציאות לעצמה, עד לשלימות ההתקשרות של בחי' היחידה, ובין ההתקשרות שמצד עצם הנשמה שבעצמותו ית':

דהנה כל עבודת היהודי היא ביטול לאלקות. החל מ"ראשית העבודה ועיקרה ושרשה . . לעורר תחילה היראה הטבעית המסותרת בלב כל ישראל שלא למרוד במלך מלכי המלכים הקב"ה . . מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד"⁴⁷, שזהו הביטול דבחינת נפש, ועד לתכלית

46. פירש"י על הפסוק, בראשית ב, כד.

47. תניא רפמ"א.

הביטול דבחי' היחידה, מסירות נפש וביטול במציאות, שכל תשוקתה היא לצאת ממציאותה ולהתכלל בהקב"ה כנ"ל.

והטעם לזה, כיון שכל מציאות שהיא סותרת לאמת שאין עומד מלבדו, ועבודתו של היהודי כל ימי חייו היא לבטל את מציאותו הפרטית ועי"ז להתקשר עם הקב"ה. ובביטול זה יש כמה דרגות שהם הדרגות דנרנח"י.

אך גם בדרגה הכי נעלית של הביטול דיחידה, עדיין זוהי מציאות נוספת על מציאותו של הקב"ה, שלכן צריך לבטל אותה, ולכן היא רוצה **לצאת** ממציאותה ולהתקשר לה'.

ובלשון קדשו בדבר מלכות דש"פ תולדות (ב) הנ"ל:

אצל גדול בישראל . . . ההתקשרות להקב"ה בשלימותה היא באופן של הפשטה ושלילת מציאותו, שלילת ההבנה וההשגה כו', ועד לשלילת מציאותו ע"י כח המסירת-נפש, ביטול במציאות, אבל גם אז ה"ז מוסר נפשו (רצונו).

ובסגנון דתורת החסידות:

אצל גדול בישראל מתגלה ההתקשרות להקב"ה (בעיקר) מצד דרגת הגילויים (ולא (כ"כ) מצד עצם הנשמה) – שההתקשרות להקב"ה היא ע"י ולפי-ערך ההבנה וההשגה בשכל והמדות שבלב, ולמעלה מזה, רצון ותענוג, ועד לשלימות ההתקשרות להקב"ה ע"י בחי' היחידה, שלאחרי כל העילויים ה"ה רק מ"חמשה שמות שנקראו לה" (לנשמה עצמה), "שם" שמורה על תואר וגדר מסויים, "יחידה לייחדך", שכל רצונה וחפצה לצאת ממציאותה ולהתאחד עם הקב"ה.

אך כאשר מתגלה שורש נשמות ישראל בעצמותו ית', שישראל וקוב"ה הם כולא חד, מתגלית ההתקשרות האמיתית שמצד עצם מציאותם, שישראל וקוב"ה הם עצם אחד, לפני כל תנועה של ביטול ויציאה ממציאותו.

וכלשון קדשו בהמשך הענין:

כיון שגם "יחידה" היא רק שם לעצם הנשמה, ולא עצם הנשמה, עכצ"ל, שישנו ענין שקודם גם ל"אני לפניך" (הביטול דבחינת היחידה), מצד עצם הנשמה (למעלה גם מהיחידה) הקשורה עם עצמותו ית' ממש (למעלה מכל תואר וגדר ומעלה).

. . . ויש לומר, שענין זה מודגש בהמעמד ומצב ד"ניעור משנתו" (שנעשה "ברי' חדשה", כתינוק שנולד) עוד לפני שהתחיל באמירת "מודה אני לפניך":

אמירת "מודה אני לפניך" היא, תנועה של ביטול והודאה (במחשבה, בדיבור, וגם במעשה, כיון ש"עקימת שפתיו הוי מעשה"), שהיא יציאה ממציאותו.

וקודם לזה ולמעלה מזה – התגלות מציאותו כמו שהיא לעצמה (לפני שמתחילה איזה תנועה של יציאה ממציאותו) ברגע שניעור משנתו, שאין כאן שום דבר זולת התגלות (חידוש ולידת) מציאותו (לאחרי ההעלם בעת השינה), אשר, להיותו מציאות אחת עם עצמות ומהות, "ישראל וקוב"ה כולא חד", ניעור (מתגלה) עצמות ומהות שבו.

ועפ"ז, אף שאדמו"ר הזקן כותב כנ"ל ש"ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" הוא הביטול דקבלת עול, ועל ידי זה עולים מלמטה למעלה מדרגה לדרגה עד לביטול דיחידה. הרי בשיחות אלו אומר שעוד לפני הביטול צריכה להיות הידיעה שהוא חד ממש עם עצמותו ית', ומזה באים אחר כך לכל דרגות העבודה, הביטול וכו'. וכפי שאומר בדבר-מלכות ש"פ תצא תנש"א הנ"ל:

וענין זה יכול וצריך להיות ניכר כבר בהתחלת העבודה . . שניכר בישראל מציאותם האמיתית קודם שירדו למטה שהם חד עם עצמותו ית' . . שעי"ז נקל יותר להשלים כוונת הבריאה ע"י מעשינו ועבודתנו לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

וכנראה זוהי גם כוונתו בדבריו בדבר-מלכות ש"פ ראה תנש"א (שבועיים קודם לכן):

עבודת האדם מלמטה למעלה (היא לא בדרגת תחתונה שלפי-ערך הגבלת ומצב האדם, אלא היא מלכתחילה) בדרגת עליונה שלמעלה ממדידה והגבלה, להיותה מצד מציאותו האמיתית והפנימית דהאדם, נשמת האדם, שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", "יחידה לייחדך", שהיא בתכלית היחוד עם הקב"ה, "ישראל וקוב"ה כולא חד".

. . כלומר: הגישה לכללות עבודת האדם, היא, מתוך ידיעה והכרה שבפנימיותו ניתן הגילוי דבחי' "אנכי מי שאנכי", ועי"ז נעשה כללות עבודתו מלמטה למעלה באופן נעלה ביותר, ועד למעלה ממדידה והגבלה.

ועד"ז בש"פ ויקהל תשנ"ב:

ותחילת העבודה היא שידע שהוא חד ממש עם עצמות ומהות, שהרי הוא חלק אלקה ממעל ממש.

[וזוהי בעצם העבודה המיוחדת של תקופתנו זו בסף הגאולה, ההתקשרות עם הקב"ה באופן של "חד ממש", וזהו תוכן דבריו של אד"ש מה"מ אודות קבלת פני השכינה⁴⁸, וש"צריך רק לפקוח את העיניים ולראות שיושבים יחד עם הקב"ה⁴⁹]. וכפי שיתבאר לקמן ח"ב בעז"ה].

* * *

וממשיך בדבר-מלכות דש"פ תולדות (ב) תשנ"ב, ומבאר שזהו כללות ענינה של הגאולה האמיתית:

ומזה מובן המעלה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה . . שלעתיד לבוא יראו בפועל ובגלוי את מציאותם של ישראל, עצם הנשמה שהיא חד עם עצמותו ומהותו ית', "ישראל וקוב"ה כולא חד", כפי שנמשך וחודר ומתגלה בכל הדרגות דחמשה שמות שנקראו לה, בכל כחות הנפש, תענוג ורצון, שכל ומדות, ולבושיהם מחשבה דיבור ומעשה, ובגוף הגשמי, בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים, שניכר בהם בפועל ובגילוי ש"ישראל וקוב"ה כולא חד".

ועד"ז מבאר בקונטרס הלכות של תושבע"פ (שמחת-תורה תשנ"ב), בביאור מאמר חז"ל מצוות בטלות לעתיד לבוא. שאז יתגלה שישראל וקוב"ה כולא חד, ואז יקיימו המצוות לא באופן של ציווי אלא באופן הרבה יותר נעלה. ובלשון קדשו:

הגדר ד"מצוות", ציווי להאדם – שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע, שאז נופל עליו גדר של ציווי הקב"ה להתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה. אבל לאחר שושלמת עבודתו של האדם בקיום המצוות, שכל מציאותו (כל הפרטים שבו) חדורה ברצונו של הקב"ה, ונעשה במעמד ומצב של צוותא (מצוה מלשון צוותא) וחיבור עם הקב"ה, עד שנעשים מציאות אחת, "ישראל (ע"י אורייתא) וקוב"ה כולא חד", כפי שיהי' בפועל ובגלוי לעתיד לבוא – לא שייך הגדר דציווי לאדם (כיון שאינו מציאות בפ"ע), כי אם, שהוא מציאות רצונו של הקב"ה, שבודאי מתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות.

ולחידוד החידוש שבדברים:

בדרך כלל כאשר נתבאר בחסידות ענין הגאולה האמיתית, הביאור סובב סביב הענין של גילוי היחידה כנ"ל, תכלית הביטול של היהודי להקב"ה. וכדבריו של אדה"ז בתניא:

48. ביטוי שהוזכר כמ"פ בשיחות דש"פ וירא וש"פ חיי"ש תשנ"ב (בלתי מוגה).

49. דבר-מלכות ש"פ ויצא תשנ"ב. ועד"ז דבר-מלכות ש"פ וישלח תשנ"ב.

"שיתגלה אז אור א"ס ב"ה ויחודו ית' . . שיאיר בפנימיות הלב ליבטל ביחודו ית' בתכלית מעומקא דלבא"⁵⁰.

ואילו בשיחותיו של כ"ק אד"ש מה"מ, ובעיקר משנת תשנ"ב, ביאור ענין הגאולה סובב סביב הנקודה העיקרית הנ"ל, "המעלה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה . . שלעתיד לבוא יראו בפועל ובגלוי . . ישראל וקוב"ה כולא חד", תכלית ההתאחדות⁵¹.

ומזה באים אחר כך לביטול דיחידה וכל הדרגות של העבודה וכו'.

* * *

וכשם שזהו ענינה של הגאולה בכלל, זהו ענינו של משיח ג"כ כנ"ל, שהוא

50. קונטרס אחרון ע' קסא.

51. ולחשיבות הענין יוזכר בקצרה השיחות העוסקות בזה (מלבד השיחות שנזכרו בפנים): דבר-מלכות ש"פ עקב ובעיקר בהמשכו בש"פ ראה תנש"א. מבאר הכתוב "אני לדודי ודודי לי", שלימות ההתאחדות של אני ודודי, שישראל וקוב"ה כולא חד. ועד"ז ביאור הכתוב "ראה אנכי נתן לפניכם היום", שבחינת "אנכי" ניתן בפנימיותו של כאו"א מישראל. ועי"ז עבודתו נעשית למעלה מהגבלה.

דבר-מלכות ש"פ ויצא תשנ"ב. מבאר שלעתיד "הנשמה ניזונת מן הגוף", כיון שמתגלה שישראל וקוב"ה כולא חד, מצד הגוף ומצד הנשמה גם יחד.

דבר-מלכות ש"פ וישלח תשנ"ב. מבאר תוכן היעוד "והיה אור הלבנה כאור החמה", שהלבנה והחמה (כנס"י וקוב"ה) אינם ביחס של משפיע ומקבל, אלא משתווים שניהם למציאות אחת. ועד"ז מבאר מאחז"ל ש"העולם הזה אירוסין היו ולימות המשיח יהיו נישואין", שבאירוסין היחס בין החתן והכלה הוא של משפיע ומקבל, ובנישואין נעשים למציאות אחת ("והיו לבשר אחד", כנ"ל משיחת כ"ח סיון תנש"א, ועד"ז בדבר-מלכות ש"פ תצא הנ"ל).

דבר-מלכות ש"פ בא תשנ"ב (ס"ח) בביאור הגילוי ד"אתפריעו כל נהורין" למשה רבינו, שזהו גילוי עצמות ומהות כהכנה לגאולת מצרים, ועד"ז בכל יהודי "ישראל וקוב"ה כולא חד".

דבר-מלכות ש"פ תצוה (א) תשנ"ב. מבאר גילוי עצם הנשמה בענין המסירות נפש, ולמעלה מזה, גילוי עצם הנשמה להביא משיח בפועל ובגלוי. וע"פ המבואר במאמר ד"ה ואתה תצווה תשמ"א (סה"מ מלוקט ח"ו), זהו ההבדל בין עצם הנשמה כפי שהיא מציאות לעצמה ועצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

דבר-מלכות ש"פ תצוה (ב) תשנ"ב. מבאר ענין הקטורת, הקשר האמיתי של ישראל והקב"ה "בחד קטירא אתקטירנא", "ישראל וקוב"ה כולא חד" (וצ"ע בשיחה זו, ששם לא מחלק בין הדרגות דיחידה וכולא חד, ובין מסנ"פ לגילוי משיח כפי שמחלק במאמר ואתה תצווה תשמ"א הנ"ל (וראה הע' 107 בשיחה).

שיחת ש"פ ויקהל תשנ"ב. מבאר ההקלה וההתאחדות האמיתית של כל אחד מישראל עם קוב"ה שנעשים "חד ממש". וכמרוז גם במחצית השקל, שיהודי והקב"ה הם שני חצאים (חצאי צורות) של מציאות אחת.

ועד"ז גם במאמרים של אותה תקופה (כפי שצויין לעיל, ובכ"מ).

עצמו כפי שהוא כאן למטה הוא דבר אחד עם עצמות א"ס, ועל ידו מתגלה הדבר בכל אחד מישראל. כנ"ל בתחילת הענין.

ואלו ג"כ דבריו בדבר מלכות דחיי־שרה תשנ"ב המדבר על שליחותו של משיח לגאול את ישראל, ומבאר באריכות הענין ד"שלוחו של אדם כמותו", בכל הדרגות שבזה, עד ל"כמותו ממש" בכל המובנים, ומוסיף ואומר:

עפ"ז מובן מדוע יש במשיח עצמו (גם) הגדר של שליח, שמתבטא בחיבור ויחוד בין שני ענינים: מציאות לעצמו, כביכול, של נשמה בגוף, בשר ודם. . . ויחד עם זאת – שלוחו של אדם (העליון) כמותו ממש, ועד"ז בהמשך הענין:

שגם הקב"ה הוא שליח ("מגיד דבריו ליעקב גו'"), וביחד עם עשר הספירות – הרי עצמותו ומהותו בעצמו, כביכול, הוא משיח צדקנו ובשיחה הבלתי מוגהת:

וכיון שנמצאים אנו בסיום כל עבודת השליחות – הרי מובן שתיכף ומיד ילכו כל השלוחים אל המשלח האמיתי, שזהו עצמות ומהות, ויאמרו: עשינו שליחותך, עתה קיים "אני אעשה מה שעלי" – בהבאת גואל אחרון, משיח צדקנו, "שלח נא ביד תשלח", ויתירה מזו – שעצמות ומהות עצמו נעשה משיח צדקנו.

. . . וממילא הולכים כולנו תיכף ומיד – לארצנו הקדושה, ולירושלים עיר הקודש, ולהר הקדש, ולבית המקדש – כל ישראל יחד, ומשיח צדקנו בראשנו – עצמות ומהות.

והאמת, שיסוד דברים אלו כבר בתחילת נשיאותו של כ"ק אד"ש מה"מ, בשיחה הידועה דאחרון של פסח שי"ת:

כשם ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד", היינו, לא רק שישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, אלא "חד" ממש, כך גם ההתקשרות בין חסידים לרבי, שאינה כשני דברים המתאחדים, אלא נעשים "כולא חד" ממש. והרבי אינו "ממוצע מפסיק" כי אם "ממוצע מחבר". ובמילא, אצל חסיד, הוא והרבי והקב"ה – כולא חד.

. . . ובמילא אין מקום לקושיא אודות "ממוצע" – מאחר שזהו עצמות ומהות בעצמו, כפי שהעמיד עצמו (ווי ער האט זיך אריינגשטעלט) בגוף.

וע"ד מאמר הזהר "מאן פני האדון הוי' דא רשב"י", או כפי שמצינו שבשעת השליחות נקרא אפי' מלאך בשם הוי', או כפי שאמר משה רבינו "ונתתי עשב".

ועוד לפני כן בי"ג שבט שי"ת⁵² (שיתכן שזו השיחה הראשונה לאחר הסתלקות כ"ק אדמו"ר הריי"צ):

הענין של הרביים זהו הכנה לביאת המשיח. בביאת המשיח יהיה ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו, וכהכנה לזה עצמות ומהות העמיד עצמו בגוף גשמי.

* * *

וכדבריו של אד"ש מה"מ באותה שיחה דאחרון של פסח:

ראיתי בעלי נגלה מקשין על זה, וברעש גדול: היתכן וכו' וכו', אבל מפורש כעין זה גם בנגלה דאורייתא, והוא בירושלמי ביכורים, פ"ג ה"ג, והוי' בהיכל קדשו דא' ר' יצחק בר' אלעזר בכנישתא מדרשא דקיסרין

ועד"ז דבריו של כ"ק אד"ש מה"מ בענין זה אודות מלך המשיח מיוסדים על מאמרי חז"ל⁵³ המדברים במפורש אודות מלך המשיח:

לכל לראש המדרש הידוע בבראשית רבה⁵⁴ (שהובא כמ"פ באותם שיחות דחיי"ש ותולדות הנ"ל, ובאותו הקשר), "ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זה רוחו של מלך המשיח".

ובדבר-מלכות ש"פ משפטים תשנ"ב⁵⁵ מביא:

52. נדפס בקונטרס 'יחי המלך' גליון ש, ובכ"מ.

53. ויש לציין גם לתיב"ע עה"פ (ויחי מט) "לשועתך קיויתי ה'", שמפרש לא כישועתו של שמשון שהיתה ע"י בשר ודם, ועד"ז לא כישועות שלאחמ"כ, אלא לישועתך של הקב"ה, בגאולה האמיתית והשלימה.

ולכאורה והרי גם לעתיד זה יהי' ע"י בשר ודם, "והאומר כדעת רבי הלל שאין להם משיח לישראל אלא הקב"ה ימלוך עליהם ויגאלם הרי זה כופר בכלל התורה".

וע"פ הנ"ל שבמשיח יש גדר של שליח מובן, שמעשה השליח מתייחס למשלח, שלכן הגאולה נקראת על שמו של הקב"ה ("ישועתך"), ועד שמשח עצמו נקרא על שמו של הקב"ה (כבפנים מגמ' בבא בתרא), כיון שהוא שליח שכמותו ממש [שלכן אף שגם שמשון ועד"ז משה ושאר מושיעי ישראל היו שליחי של הקב"ה, י"ל שזה שייך לדרגות התחתונות שבשליחות, שיש מציאות לשליח עצמו. משא"כ משיח שייך לדרגה העליונה והפנימית שבשליחות, שהמציאות של השליח היא כמותו דהמשלח. ולכן דוקא הישועה שעל ידו נקראת ישועתו של הקב"ה].

54. פ"ב, ד. פ"ח, א.

55. הע' 81.

שבמסכת בבא בתרא (עה, ב) נתבאר ש"משיח" נקרא על שמו של הקב"ה, דכתיב (ירמ' כג, ו) וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו". להעיר מזהר ח"ב לח, א, : מאן פני האדון ה' דא רשב"י". ויש לומר שהחידוש ברשב"י לגבי שאר צדיקים הוא מפני ש"הי' מאיר בו . . מבחי' הארת אורו של משיח".

[ואנן חסידים נעני' אבתרי', שזה שבתחילת נשיאותו ביאר אד"ש מה"מ ענין הנשיאות באופן הכי נעלה, שזהו גילוי עצמות ומהות, וקישור זאת עם רשב"י כנ"ל. לפי שאז התחיל גילוי משיח ונשיאותו על ישראל "יעמוד מלך מבית דוד". וכפי שיתבאר בעז"ה בחלק ב].

* * *

והנה אף שההתקשרות האמיתית ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" קיימת כל הזמן, שזוהי הבחירה בישראל שמזמן מ"ת. מכל מקום בכל הדורות זה לא הי' שייך לגילוי בעבודת היהודי, ואפילו על הדרגה דיחידה נאמר שזה יהיה רק לעת"ל, ולפני ביאת משיח יכול להיות רק מעין זה⁵⁶. וכל שכן הדרגה דכולא חד לא דובר עליה כלל ששייכת לעבודתו של היהודי.

ורק בדורנו ובפרט בשיחות דשנות הנפלאות, שנה שמלך המשיח נגלה בה⁵⁷, שעליה נאמר⁵⁸ "נשיא דורנו היה המשיח של דורנו והוא נתגלה בכל התוקף" [כפי שיתבאר בעז"ה בח"ב], מגלה אד"ש מה"מ שאפשר לאחוז בדרגה דבחינת היחידה שהיא ניצוץ משיח, ועד שמגלה עומק חדש שמשיח הוא הענין דישראל וקוב"ה כולא חד וגם בזה אפשר כבר לאחוז.

ועד"ז יש לומר בנוגע למלכות בית דוד ועד לשלימותה במלך המשיח, שענינה כנ"ל ההתקשרות בין ישראל להקב"ה. דאף שמלכות דוד היא מלכות אמיתית ופנימית, וכנ"ל שזהו בחי' מלך בעצם ובה ועל ידה מתגלית מלכות ה' על ישראל, הרי המלכים שלפני ביאת משיח מגלים את ההתקשרות בדרגות דנרנ"ח ועד ליחידה, ורק משיח יגלה הדרגה דיחידה בשלימות ועד לגילוי פשיטות העצמות.

אך מכל מקום מעלה זו מתייחסת אליו כמלך מבית דוד. היינו שאין זה ענין חדש שהוא פועל, אלא גילוי ההעלם דמלכות דוד (היינו שאין זה בחי' מלוכה בפני עצמה, ע"ד ההבדל בין מלכות בית דוד ומלכות ישראל שאלו ב' דרגות במלכות

56. אגה"ק ס"ד.

57. כפי שנתבאר בריבוי שיחות אותה שנה, נלקטו בספר בשורת הגאולה.

58. י"א אלול תנש"א (בלתי מוגה).

שאינם קשורות זה לזה, אלא שמלכות משיח היא הפנימיות והעצם דמלכות דוד).

וכנ"ל בענין הבחירה שבמלכות בית דוד הקשורה עם הבחירה שבישראל, שבגאולה האמיתית תתגלה הבחירה בישראל, ורק אז – אצל מלך המשיח – תתגלה הבחירה בבית דוד, וזוהי מעלתו של מלך המשיח על כל המלכים דבית דוד. אבל כנ"ל אין זה דרגה חדשה במלוכה, אלא גילוי מהותה האמיתית של מלכות דוד.

ועד"ז יש לקשר זה עם הידוע⁵⁹ ששורש המלכות בפנימיות הכתר, בחי' עתיק (יחידה) ועד לעצמות אין סוף. אך רק לעתיד לבוא זה יתגלה. ועד"ז יש לומר בנוגע למלכות בית דוד שהיא "כסא מלכות ה' על ישראל" והארת מלכות שמים האלקית, ששרשה ופנימיותה היא ההתקשרות של ישראל עם הקב"ה באופן דיחידה ולמעלה מזה, אך זה יתגלה רק לעתיד לבוא על ידי מלך המשיח.

ועפ"ז יובן ג"כ שלעיל הובאו דברי כ"ק אד"ש מה"מ שמלכות בית דוד בכללה קשורה עם ענין היחידה. והרי בדרך כלל מבואר שדוד הוא בחי' נפש, ומשיח הוא בחי' יחידה.

וע"פ הנ"ל מובן. שנפש קשורה עם בחי' מלכות, קבלת עול במעשה בפועל. ויחידה היא בחי' פנימיות הכתר. וכשם שספירת המלכות שרשה בפנימיות הכתר, ועד לעצמות אין סוף, ולעתיד לבוא יתגלה שרשה. עד"ז שורש הקבלת עול של בחי' נפש שרשה בהתקשרות העצמית של בחי' יחידה. ועד לשרש הנשמה בעצמותו ית', כמבואר ששם הנשמות הם בחי' עבדים⁶⁰. ולכן אף שבדרך כלל מבואר שדוד שייך לבחינת נפש, הרי בזמן מלכא משיחא מתגלה שדוד הוא בחי' יחידה.

* * *

והנה נתבאר לעיל שנגלה דתורה מדברת אודות פעולתו של משיח בעולם לפעול שלימות התורה, ופנימיות התורה מדברת על מהותו של משיח, הביטול לאלקות בתכלית, בחינת היחידה.

והנה מצאנו שבפנימיות התורה גופא יש ג"כ ב' דרגות, וכלשון כ"ק אד"ש מה"מ⁶¹:

59. סה"מ תרנ"ט ע' יא, ובכ"מ.

60. סה"מ מלוקט ח"ה ע' צה. וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' ??.

61. מאמר ד"ה 'תורה צוה' תשכ"ג (סה"מ מלוקט ח"ה ע' מ).

ויש לבאר זה על פי הידוע שגם בפנימיות התורה יש חיצוניות ופנימיות. דזה שפנימיות התורה מדברת בהענינים דהשתלשלות הוא הגליא שבה. [והוא ע"ד נגלה דתורה שמדברת בעניני העולם. אלא שנגלה דתורה מדברת בענינים גשמיים, ופנימיות התורה בענינים רוחניים] . . ועיקר הענין דפנימיות התורה הוא זה שהתורה היא התענוג דלמעלה, תענוג שלמעלה מהשגה.

ויש לומר שזה קשור להנ"ל, שפנימיות התורה בכללה מדברת על בחי' משיח כפי שהוא בדרגות דהשתלשלות, בחינת יחידה. ובשיחות דשנת תשנ"ב מבאר ענינו של משיח כפי שהוא בעצמות א"ס.

ולהעיר גם שבקונטרס ענינה של תורת החסידות (י"ט כסלו תשכ"ו), נתבאר באריכות שענין החסידות היא בחי' היחידה שבתורה. ובקונטרס ע"ד חלוקת הש"ס בי"ט כסלו (י"ט כסלו תשנ"ב) חוזר ומבאר אותם ענינים, אך מדגיש שוב ושוב, שתורת החסידות היא בחינת היחידה שבתורה ועד לעצם התורה. עיי"ש.

ועד"ז בדבר-מלכות דש"פ תולדות (ב) תשנ"ב, שבתחילתו⁶² מדבר אודות הגילוי דיחידה על ידי לימוד החסידות, ובסיומו⁶³ מבאר שוב הענין דלימוד החסידות כפי שהוא מגלה את עצמות א"ס. עיי"ש.

וראה ספר המאמרים רנ"ט⁶⁴ ובכו"כ מקומות בשיחות כ"ק אד"ש מה"מ שהתורה חדשה שתתגלה לעתיד היינו שורש התורה מעצמות א"ס, ויש לומר שכל הנתבאר לעיל מהשיחות דשנת תשנ"ב הוא התחלה וטעימה מזה.

וראה דבר-מלכות ש"פ נשא תנש"א:

הרי זה הזמן הכי מוכשר להחידוש ד"תורה חדשה מאתי תצא" ו"השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" – לא רק בלשון עתיד, אלא בלשון הווה, ועד שברגע שלאח"ז נעשה כבר בלשון עבר, כיון ש"הנה זה בא", וכבר בא.

* * *

[ולהבהיר עוד נקודות החשובות להבנת כל הענין:

62. ס"ג.

63. ס"ט.

64. ע' יז.

א. בכמה מקומות בחינת היחידה נקראת עצם הנשמה, ובכמה מקומות מודגש ההבדל שעצם הנשמה הוא למעלה מבחי' היחידה.

והביאור בזה פשוט. שכמבואר לעיל ליהודי ישנה מציאות כפולה, מציאותו הגלויה כפי שנמשכה מעצמותו ית' להיות מציאות בפני עצמה מהקב"ה, ומציאותו האמיתית שהוא חד עם קוב"ה.

וכאשר מביטים על הנשמה כמציאות נפרדת, אזי נכון לומר ששורש ועצם הנשמה היא בחי' היחידה שבנשמה. אך כאשר מתגלה שרש ישראל האמיתי בעצמותו ית', מתגלה שעצמותו ית' הוא עצם מציאותו של כל אחד מישראל.

ועל פי זה מובן, שכאשר מבואר ענין הביטול והמסירות נפש של בחינת היחידה, הרי זה שייך דוקא לבחי' היחידה ולא לעצם הנשמה בעצמותו ית', ששם לא שייך ענין הביטול (שמשמעותו שמציאות אחת מתבטלת למציאות שניה) אלא אחדות אמיתית.

ואילו כאשר מבואר אודות ההתקשרות העצמית של בחינת היחידה, שההתקשרות עם הקב"ה זוהי עצם מציאותו ומקור חיותו של כל אחד ואחת מישראל, הרי על אחת כמה וכמה שהדברים אמורים וביתר שאת לגבי עצם הנשמה בעצמותו ית', ששם מודגש עוד יותר הקשר העצמי של ישראל וקוב"ה באופן של כולא חד⁶⁵.

ב. כאשר אומר שאמיתית הענין דמשיח זהו עצם הנשמה שלמעלה מיחידה, כפשוט אין זה שולל את מה שנאמר תמיד שמשיח הוא דרגת היחידה.

כי כנ"ל, כל יהודי הוא כביכול במציאות כפולה, ישנו מציאותו הגלויה כפי שהיא נפרדת ממציאותו של הקב"ה, וישנה מציאותו האמיתית שהוא כולא חד עם קוב"ה. ובמציאות הגלויה בזה יש חילוקי דרגות בין יהודי לחבירו, כל אחד לפי דרגתו בעבודה, אך במציאות האמיתית שהוא כולא חד בזה כולם שווים.

ועד"ז משיח עצמו הוא כביכול במציאות כפולה כמו כל יהודי. ישנה מציאותו הגלויה ומציאותו האמיתית. ומציאותו האמיתית כנ"ל היא דבר אחד עם עצמות א"ס. ובאמת בזה כל ישראל שווים, והחידוש של משיח שאצלו זה בגלוי גם כאן למטה, ועל ידו נפעל גילוי זה בכל ישראל.

65. ועוד, שההתקשרות דבחי' היחידה היא רק מצד הנשמה ולא מצד הגוף. וההתקשרות שמצד שרש הנשמה בעצמותו ית' היא בכל מציאותו של היהודי, בעצם הנשמה, בכחות הגלויים, ובגופו הגשמי (ראה קונ' פורים קטן תשנ"ב ס"י.א. דבר-מלכות ש"פ תולדות (א) תשנ"ב).

וכיון שאצלו עומדת בגלוי מציאותו האמיתית שהוא כולא חד, לכן גם מציאותו הנפרדת כאדם בשר ודם בעולם הזה הגשמי עומדת בתכלית הביטול לה', הביטול של בחי' היחידה. וכך מתגלה ג"כ בכל ישראל שמציאותם הנפרדת עומדת בתכלית הביטול של בחינת היחידה.

ולכן בדרך כלל נתבאר שחידושו של משיח הוא גילוי היחידה, וזה אמת כאשר מדברים אודות המציאות הגלויה של בני ישראל, וכאן נתבאר שענינו של משיח הוא דבר אחד עם עצמות א"ס, וזה אמת מצד מציאותו האמיתית.

ועל פי זה יתבארו לקמן בעז"ה כמה ענינים].

קיצור: בכ"מ מבואר ענין הגאולה שזהו גילוי בחי' היחידה שבכל ישראל, שהיא ניצוץ מהיחידה הכללית משיח צדקנו.

ובשיחות דשנת הצדי"ק מבאר שענינה העיקרי של הגאולה שיתגלה בפועל ובגלוי שישראל וקוב"ה כולא חד כפי שזה חודר בכל הדרגות דנרנח"י, וזה יתגלה ע"י משיח צדקנו שהוא דבר אחד עם עצמות א"ס.

יחידה ענינה ההתקשרות להקב"ה על ידי הביטול בתכלית. ולמעלה מזה שרש הנשמה האמיתי בעצמות א"ס, שישראל וקוב"ה כולא חד, ולכן התקשרות ישראל להקב"ה הוא בעצם מציאותם.

ה

מלכות דוד כעיקר באמונה ויסוד בתורה

ועל פי כל הנ"ל אפשר לבאר מדוע האמונה בביאת המשיח כוללת האמונה בחזרת מלכות דוד, ועד כדי כך שזה נעשה עיקר באמונה. וכדברי הרמב"ם הנ"ל בעיקר הי"ב "ומכלל היסוד הזה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה, וכל החולק על מלכות זאת המשפחה כפר בה' יתברך ובדברי נביאיו".

ולכאורה אינו מובן. דבשלמא החזרת שלימות התורה והמצוות מובן מדוע אנו מחויבים להאמין בזה ועד כדי כך שזהו יסוד באמונה. וכביאורו של אד"ש מה"מ שהובא לעיל, שהיות והאמונה בשלימות התורה ונצחיותה היא עיקר באמונתנו, הרי זה קשור עם הענין דביאת המשיח שסוף סוף יחזור המצב של שלימות קיום התורה והמצוות.

אך צריך להבין מדוע מלכות בית דוד תהיה עיקר באמונת ישראל. והרי לכאורה כשם שאין סיבה לומר שכהונת אהרן היא עיקר באמונה, אלא זהו רק פרט בתורה מתוך פרטים רבים נוספים. ואמנם החולק על כהונת אהרן ענשו חמור, כקורח ועוזיה וכו', אך לא מצינו שיחשב ככופר בה' יתברך. כך אין סיבה לומר שמלכות דוד היא עיקר באמונה?

ואם אנו עוסקים בעיקרי האמונה, יש לשאול שאלה נוספת. מדוע לא נכלל ענין הבחירה בישראל מכל האומות בי"ג עיקרי האמונה, והרי זהו ענין יסודי ביותר, כפשוטו.

וע"פ הנ"ל יש לומר שחזק מתורצת בחברתה. שהאמונה בבחירת הקב"ה בעם ישראל והתקשרותנו עמו, קשורה עם האמונה במלכות דוד ונצחיותה, וזהו יסוד התורה כולה. ולכן באותה דביקות שאנו מאמינים בתורה הזאת שלא תהא מוחלפת, ומאמינים שהקב"ה לא יחליף חלילה את עמו באומה אחרת, כך אנו דבקים במלכות דוד ויודעים שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה.

וכשם שגם באורך הגלות למרות שהמצב בפועל הוא שאין שלימות קיום התורה והמצוות אצל כל ישראל, אנו מאמינים ומצפים בכל יום לביאת משיח שיחזיר את המצב הנורמלי האמיתי של קיום התורה והמצוות בשלימות. כך אנו מאמינים ומצפים בכל יום לביאת משיח שיחזיר מלכות דוד לישנה ובו ועל ידו תתגלה הבחירה שבחר בנו הקב"ה⁶⁶.

66. ועל פי זה יש להוסיף ביאור בדברי הרמב"ם בהל' מלכים שכתב אודות הענין דביאת משיח

והיינו כנ"ל, שנגלה דתורה עוסקת בעיקר בגליא דאלקות וגליא דישראל, ובחירת הקב"ה בנשמות ישראל היא ענין הכי סתים ופנימי, אלא שבא בגלוי על ידי מלכות דוד שמגלה כאן למטה מלכות ה' על ישראל. ולכן כשהרמב"ם – שענינו נגלה דתורה – כותב על ענין הבחירה, הוא מבטא זאת בענין הגלוי שבזה, מלכות דוד.

ויש להביא ראיה לכך שהקשר בין מלכות דוד לבחירה בישראל הוא לא רק על פי הביאורים בפנימיות התורה, אלא כך הוא גם בהלכה שבתורה. מנוסח ברכת הכהן גדול לאחר קריאת התורה ביום הכיפורים שמברך שבע ברכות, והחמישית "ומברך על ישראל ברכה בפני עצמה, ענינה שיושיע ה' את ישראל ולא יסור מהם מלך וחותרם בה ברוך אתה ה' הבוחר בישראל"⁶⁷, ועד"ז המלך בהקהל לאחר קריאת התורה בברכה החמישית "מתפלל על ישראל שתעמוד מלכותם וחותרם בה הבוחר בישראל"⁶⁸.

והרי הלכה היא שהחתימה צריכה להיות מעין הברכה, ומכך שהתפלה על ישראל היא על ענין המלכות דוקא, וחותרם בענין הבחירה, מוכח שהבחירה בישראל קשורה עם המלכות.

[ומובן בפשטות שתפילת המלך והכהן גדול היתה על מלכות בית דוד דוקא, שהיא הפועלת בחירת הקב"ה בישראל כנ"ל. וכנוסח תפלת כה"ג בקדש הקדשים

"אבל בספרי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה". וביאר בזה אד"ש מה"מ (דבר-מלכות ש"פ אח"ק תנש"א הע' 120) "ש"מלא" על פי תורה פירושו – שמלא כולו, שגם הפסוקים ב"כל הספרים" שאינם מדברים (בגלוי) בעניני גאולה, או אפילו שתוכנם הפכי (לכאורה) מענין הגאולה – הרי לאמיתתו של דבר, תוכנם האמיתי הוא "דבר זה" – ענין הגאולה. ועל ידי עיון וההעמקה בפירוש פסוקים אלו (במפרשים וכו') נראה בגלוי ש"כל הספרים מלאים בדבר זה". עכ"ל.

(ויש לומר דוגמא לזה וע"ד רשימות הצ"צ על מגילת איכה שמבאר פסוקי המגילה למעליותא, לעליות של הגאולה האמיתית).

והנה הא ניחא בנוגע לנבואות שנאמרו בנביא על העתיד, שבין אם הם נבואות לטובה ובין נבואות לרעה הרי תכנם האמיתי הוא ענין זה. אך לכאורה סיפורי הנ"ך על מאורעות העבר אינם קשורים לביאת משיח?

ועצ"פ הנ"ל שענינו של משיח הוא החזרת מלכות דוד לישנה, מובן שכל ספר שמואל ומלכים הוא סיפורו של דוד ומלכותו, ועד"ז ספרי הימים הרי אחז"ל שכולו משום יחס דוד המלך הוא. ועד"ז בנוגע למגילת רות שסיומה וחותרה בלידת דוד.

ועצ"פ בנוגע לספרי יהושע שופטים (ואסתר היא מהכתובים, ואולי לא נכלל זה בדברי הרמב"ם אודות "דברי הנביאים" דוקא).

67. רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ג ה"ג

68. רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ד

"יהי רצון מלפניך ה' אלקינו . . ולא יסור שבט מבית יהודה⁶⁹". ועל דרך שאנו מבקשים "שמחנו ה' אלקינו במלכות בית דוד משיחך . . על כסאו לא ישב זר".

וע"פ כל הנ"ל מובן, אשר כשם שהבחירה בישראל וההתקשרות דבחי' היחידה של ישראל עם הקב"ה הם היסוד של התורה ומצוותיה. עד"ז מובן בנוגע לעתיד לבוא, שחזרת המלכות מבית דוד על ידי המלך המשיח, היא היסוד והשורש של שלימות התורה והמצוות שיהיו לעתיד.

וכמבואר בהמשך הדבר-מלכות דש"פ תולדות תשנ"ב בענין התגלות מציאותו של מלך המשיח, שמציאותו של משיח זוהי הרוח אלקים שמרחפת על פני המים, והתגלות מציאותו היא הסיבה והשורש ממנה מסתעפים כל פעולותיו של משיח בתיקון העולם והחזרת שלימות התורה. וכפי שיתבאר בעז"ה בח"ב.

* * *

ועפ"ז יומתק עוד, דבגמרא סנהדרין⁷⁰ אמרו חז"ל "לא אברי עלמא אלא למשה . . אלא לדוד . . אלא למשיח".

ובדבר-מלכות ש"פ תזריע מצורע תנש"א⁷¹ מבאר דלא פליגי, והכל ענין אחד. ובלשונו:

שכל מציאות העולם תלויה בענין הגאולה, כדאיתא בגמרא "לא אברי עלמא אלא למשיח", וגם לשאר הדעות – "לדוד", מלכות בית דוד, שמלך המשיח הוא מזרעו. ו"למשה" – "גואל ראשון הוא גואל אחרון".

ולכאורה, אם אכן כולו סבירא להו שמשיח הוא תכלית בריאת העולם, אז מדוע אמרו "למשה" ו"לדוד", ולא אמרו בפשטות "למשיח".

ועל פי הנ"ל מובן, ששלוש דעות אלו יחד מבהירים את תכלית בריאת העולם, ומהו גדרו המדויק של משיח:

שעל ידי דוד ומלכותו באה בחירת הקב"ה בעם ישראל, שמתגלית בפועל בעולם על ידי קיום התורה שנתן לנו משה. וזהו ענינו של משיח, להביא בפועל ובשלימות קיום תורת משה, ועל ידי זה לגלות בעולם בחירת הקב"ה בישראל, שזה קשור עם החזרת מלכות דוד לישנה.

69. רמב"ם הל' עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"א

70. צח, ב.

71. הע' 99.

ועולה בקנה אחד עם מאחז"ל שהעולם נברא בשביל ישראל ובשביל התורה, היינו בשביל קיום התורה על ידי ישראל. שזה קשור עם הדעות הנ"ל שהעולם נברא בשביל משה (תורה) ובשביל דוד (ישראל).

וכפי שכתב אדה"ז בתניא⁷² "שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים . . ולזה נתן הקב"ה לישראל את התורה . . ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחילתו".

קיצור: יסוד התורה והמצוות היא בחירת הקב"ה בעם ישראל, ובחירה זו מתגלית על ידי מלכות בית דוד. לכן כשם שעיקר באמונתנו שסוף סוף יחזרו שלימות התורה והמצוות, כך עיקר באמונתנו שתחזור מלכות בית דוד.

כשם שבחירת הקב"ה בישראל היא יסוד ושורש כל המצוות, כך התגלות מציאותו של מלך המשיח היא יסוד ושורש כל תיקון העולם בשלימות התורה שבא על ידו.

72. פל"ו.

סיכום ענף ראשון

ג' דרגות בהתקשרות של ישראל עם הקב"ה, הקשורים עם ג' דרגות במלכים העומדים על ישראל:

א. התקשרות במעשה בפועל על ידי מעשה המצוות, שבזה ישראל וקוב"ה כביכול שני מציאויות שונות לחלוטין, והקשר ביניהם הוא כביכול חיצוני בלבד.

וזוהו ענינו של מלך בכלל, לפעול שלימות קיום המצוות בישראל. ודרגה זו שייכת גם למלך שאינו מבית דוד.

ב. התקשרות וביטול פנימי של הנשמה לאלקות, ועד לביטול במציאות דבחי' היחידה.

זוהו שייך לדוד וזרעו שזכו בכתר מלכות בחי' מלך בעצם הקשור עם בחי' היחידה (אלא שבפועל במשך הדורות לא יכול להתגלות עומק הענין דבחי' היחידה, אלא רק בגאולה השלימה על ידי מלך המשיח).

ג. התקשרות העצמית דעצם מציאותם של ישראל עם עצמות ומהות א"ס דישראל וקוב"ה כולא חד. שזהו פנימיות ואמיתת הענין דמלכות בית דוד, בחירת הקב"ה בעם ישראל וההתקשרות העצמית שביניהם.

זוהו לא שייך לגילוי לפני ביאת משיח, שאז יתגלה עצמות א"ס על ידי מלך המשיח שמבית דוד ומזרע שלמה, ועל ידו יבוא הגילוי של עצמות א"ס בכל הדרגות של הנשמה ובגוף הגשמי.

וזוהי תכלית בריאת העולם, שיהיה דירה לעצמותו ית' בעולם ובנשמות ישראל על ידי קיום התורה שלהם, שזוהי פעולתו של משיח.

ורמזים ג' דרגות אלו בדברי הצ"צ במצוות מינוי מלך, שבתחילת הענין ביאר שהמלך "בו ועל ידו" יהיו ישראל בטלים לא"ס". דיש לומר ש"בו" קאי על דרגת המלכות דבית דוד, ו"על ידו" קאי על תפקיד המלכות ששייך גם במלך ישראל. ובסיום הענין כתב "במשיח נתת אתה האין סוף בעצמו", דרגה הג' הנ"ל.

* * *

ועד"ז אלו ג' דרגות בתורה עצמה:

א. גליא דתורה מבארת הקשר הגלוי של ישראל וקוב"ה, ומבארת ג"כ דיני המלך במעשה בפועל שבזה מלך ישראל ומלך מבית דוד שווים.

ב. פנימיות התורה שהיא טעימה מתורתו של משיח מבארת הקשר הפנימי של ישראל וקוב"ה עד לבחי' היחידה – בחינתו של משיח, שעל ידו מתגלית מעלתה האמיתית מלכות בית דוד. אך כל זה הוא בדרגות השתלשלות.

ג. פנימיות התורה המדברת בעצמותו ומהותו ית', ותורה חדשה שתתגלה לעתיד מעצמותו ית', ושם נתבאר ענינו של משיח כפי שהוא בעצמות א"ס, וההתקשרות של ישראל וקוב"ה מצד שורש הנשמה בעצמותו ית' ששם הם כולא חד. כמבואר בשיחות דשנת נפלאות בכל.

ענף שני

ההתקשרות בין המלך ובין העם

א

התקשרות העם למלך ישראל ומלך מבית דוד

בכל הנ"ל נתבאר ענין ההתקשרות בין ישראל להקב"ה על ידי המלך, שבזה המלך עומד בבחינת "אנכי עומד בין ה' וביניכם", "שבו ועל ידו יהיו ישראל בטלים לא"ס"כנ"ל.

והנה, הואיל והתקשרות העם להקב"ה נפעלת על ידי מלך ישראל, לכן צריכה להיות ההתקשרות העם למלך עצמו, לקבל את מלכות ולעבדו וכו'. וכלשון הרמב"ם בספר המצוות במצות מינוי מלך, "שתהא אימתו מוטלת עליך ושיאמן בו מהכבוד והגדולה והמעלה התכלית האחרון שאין למעלה ממנה עד שתהיה מדרגתו אצלנו יותר גדולה ממדרגת הנביא משאר הנביאים שיהיו בדורו".

וכמבואר בלקו"ש⁷³:

שביטול זה, שצריך להיות כלפי מלך ישראל, נובע מכך שהמלך בטל למלכות שמים, ועל ידי התבטלותו של היהודי כלפי המלך הוא מגיע להתבטלות כלפי מלך מלכי המלכים.

ויש לומר, שלפי ערך חילוקי הדרגות הנ"ל בענין ההתקשרות להקב"ה שעל ידי המלך, לפי אופן זה היא גם ההתקשרות של העם למלך עצמו. כפי שיבואר בעז"ה בפרק זה החילוק בין ההתקשרות למלכי ישראל וההתקשרות למלכי בית דוד, ובפרק שלאחריו מעלת ההתקשרות האמיתית עם מלך המשיח.

* * *

דהנה לעיל⁷⁴ הובאו דברי אד"ש מה"מ בלקו"ש⁷⁵ בנוגע למחלוקת ירבעם בן נבט על רחבעם בן שלמה:

73. ח"ח ע' 25.

74. ע' 25.

75. ח"ד ע' 1050, הע' 12.

ובזה יש לבאר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחין אותו, לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהי' עליו מחלוקת ירבעם (ועוד – שהיתה מאושרת ע"י אחי' השילוני) – והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה – לפי שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלויים (ובדוגמת הפושעים והמורדים בתלמידי חכמים – שגם הם יונקים חיותם מהת"ח. תניא פ"ב).

ונמצא, שגם לאחר מינוי ירבעם ע"י אחיה השילוני למלך על עשרת השבטים, המשיך רחבעם בן שלמה למלוך על כל ישראל, ש"כל העם קנויים לו בכל עצמותם", ורק בהנוגע לכחות הגלויים, היינו בהנהגה במעשה בפועל, התנהגו עשרת השבטים ע"פ הנהגתו של ירבעם. כפסק הרמב"ם שלמלך ישראל שהועמד על פי נביא יש לו סמכות הנהגה בדיוק כמו מלך מבית דוד.

ונמצא, שאף שאמיתית ענין המלכות הוא שהעם שייך וקנוי למלך, על דרך עבד כנעני ששייך לרבו, וכלשון הרמב"ם⁷⁶ "שסמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו לעבדים". אך יתכן מלך שהעם קשור אליו רק בכחות הגלויים, כלומר רק בהנהגה בפועל, אך הם עצמם עדיין שייכים למלך אחר, המלך האמיתי.

וע"ד עבד כנעני שרבו השכירו לעבוד אצל אדון אחר. שמעשה ידיו שיעשה באותו יום שייך לאדון האחר, ולכן הוא מחוייב לעבוד לפי הוראותיו, אך גם אז גופו נשאר קנוי לאדון הראשון וכל מציאותו שייכת אליו.

[אלא שכמובן אין המשל דומה לנמשל. שכן הביטול של עבד כנעני לאדונו הוא באופן ששולל המציאות שלו שאין לו מציאות פרטית כלל, עד כדי כך שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ואפי' הוולדות שלו שייכים לאדון, ואין לו יחס משפחה וכו', ועד כדי כך שאין להם איסורי עריות זה על זה, כביאורו של אד"ש מה"מ בטעם שיעקב נשא בלהה וזלפה אף שהיו אחיות כיון שהיו בנות שפחה ואין ביניהם אחווה.

משא"כ ביטול העם למלך ה"ז להיפך, שהמלך נותן להם את תוקף המציאות האמיתי.

ועוד, שבמשל שכירותו של העבד לאדון האחר ה"ז רק ברצונו של האדון הראשון, ואילו בנמשל במחלוקת רחבעם וירבעם לא היתה בזה הסכמת האדון הראשון אלא שזה היה על פי נביא].

76. הל' גזילה ואבידה.

* * *

והנה ע"פ כל הנ"ל בפרקים הקודמים בשיטת הרמב"ם, מובן שקדימת מלכות רחבעם בן שלמה למלכות ירבעם בן נבט היא לא רק קדימה בזמן, שקדמה חזקת רחבעם על עם ישראל ואי אפשר להפקיע זאת ממנו (כפי שנתבאר בשיחה הנ"ל), אלא בעצם גדר המלכות שהיא מלכות אחרת לגמרי, שמלכות בית דוד היא מלכות יותר פנימית ואמיתית.

וכנ"ל על יסוד דברי הרמב"ם "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל הרי זה מלך... אף על שפי ש(גם אז) עיקר המלכות לדוד". ולכן גם בשעה שיש על ישראל מלך נוסף שאינו מזרע דוד, אותו מלך אינו מלך לאמיתותו, והמלך מבית דוד הוא תמיד יהיה "מלך לבדו".

וע"פ זה, יש לומר שהחילוק שביאר אד"ש מה"מ בין רחבעם לירבעם באופן התקשרות העם אליהם, על פי שיטת הרמב"ם הוא חילוק כללי בין מלכות דוד לדורותיה ומלכות ישראל לדורותיה. שכל מלך מבית דוד שירש את המלוכה מאביו ירש את המלוכה על כל ישראל, שישראל קנויים לו בכל עצמותם. ומלכי ישראל שהיו באותו הזמן, מלכו על ישראל רק בנוגע למעשה בפועל, אך לא שהעם היה שייך להם.

כי במלך ישראל שאין בו ההתנשאות בנפש, וכל ענינו הוא רק ההנהגה בפועל. ההתקשרות של העם אליו היא בהתאם, היינו רק בכחות הגלויים, בענין ההנהגה בפועל, שהם בטלים להוראותיו ומקיימים אותם ומתנהגים בכל עניני המדינה על פיו. אך אין כאן ביטול פנימי, שהם עצמם מתבטלים בפניו ורואים את עצמם כשייכים אליו.

ועל דרך שכיר או אפילו עבד עברי שמכר עצמו לעבדות ועובד את אדונו ומחוייב לעשות ככל אשר יורה לו, אך רק מעשה ידיו שייך לרבו וגופו אינו קנוי לו. וכל הבעלות של האדון על מעשה ידיו מגיעה רק מפני שהשכיר או העבד עברי ברצונו ובהסכמתו נתן לרבו רשות על מעשה ידיו.

אלא שבאדון מדובר על שליטה על איש פרטי, והשליטה מוגבלת למעשה ידיו בלבד. ובמלך ישראל השליטה היא על קבוצת אנשים גדולה יותר, והשליטה היא גם על רכושם ואפי' על חייהם. אך לא מפני שהם שייכים אליו, אלא מפני שהם הסכימו ברצונם לתת למלך רשות על רכושם וחייהם (כפי שיתבאר לקמן בענף שלישי 'פעולת העם במלך'⁷⁷).

77. ע' ??.

משא"כ במלכות בית דוד שיש בה ההתנשאות בנפש, וכדברי אדמו"ר הרש"ב נ"ע⁷⁸ "נשמה כללית היא השייכה אל הכלל, וכמו המלך שהוא בעצם בחי' נשמה גבוה שכוללת כל הנשמות ולכן הוא מושל עליהם ומנהיגם". וקבלו בירושה מדוד אביהם את הבעלות על העם שקנויים לו בכל עצמותם, וזוהי מהות המלכות האמיתית, שנותנת להם את הכח והרשות להנהיג את העם בפועל. גם מצד העם ההתקשרות של העם למלך מבית דוד היא לא רק בקיום הוראותיו וכו', אלא קודם כל ישנה ההתקשרות של כל אחד מישראל למלך בכל מציאותו, שמציאותו שייכת למלך ומשועבד אליו, "שסמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו לעבדים", וכתוצאה מזה הרי הוא מקיים הוראותיו.

* * *

ויש להוסיף ביאור בזה:

דהנה לעיל⁷⁹ הובא ביאורו של כ"ק אד"ש מה"מ בלשון הרמב"ם "דוד זכה בכתר מלכות", כיון שהמלכות העצמית שבנפש ('כתר מלכות') א"א לקחת אותה ע"י מעשי האדם, אלא ניתנה לדוד במתנה מלמעלה באופן של זכיה, ועוברת לזרעו אחריו. משא"כ הנהגת המלכות בפועל כל אדם יכול לקחת אותה לידיו.

ואנן נעני אבתרי' בנוגע לשלטון על העם והבעלות עליו, שאין אדם שיכול לשלוט על נפשות ישראל, אלא רק במתנה מלמעלה.

שהרי על בני ישראל נאמר "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם", "ולא עבדים לעבדים". שזוהי סיבת החילוק הנ"ל בין עבד כנעני לעבד עברי, שעבד עברי אינו משתעבד לאדונו לגופו, כי אין מי שיכול לשלוט על מציאותם של ישראל רק הקב"ה לבדו.

ולכן כל מלך העומד על ישראל ושולט עליהם, הרי הוא יכול לשלוט רק על כחות הגלויים שלהם. רק מי שנתנה לו המלוכה בדרך מתנה מלמעלה כדוד וזרעו, יכול לשלוט על עצמותם של ישראל. כיון שהאדון האמיתי של ישראל שאליו הם שייכים שזהו הקב"ה, נתן אותם לשלטונו של המלך מבית דוד.

ועפ"ז יש לפרש לשון הכתוב על מלכות דוד שהיא "כסא מלכות ה' על ישראל", שכשם שמלכות ה' על ישראל היא מלכות על עצם מציאותם ששייכים להקב"ה בכל עצמותם, עד"ז מלכות בית דוד היא מלכות על עצם מציאותם.

78. המשך שמח תשמח רנ"ז, ע' 41.

79. ע' 119.

ויש להביא רא' לכל הנ"ל מן הכתובים, שלאחר שירבעם מרד ברחבעם נאמר (מלכים א' יב, יט) "ויפשעו ישראל בדוד עד היום הזה", ומפרש המצו"צ "ויפשעו – מרדו". היינו שעד היום הזה, שבזה נכלל כל המלכים שעמדו על ישראל שאינם מבית דוד, נחשבים הם כמורדים במלכות דוד (רק מכיון שהיה זה ע"פ נביא ובכוונה מיוחדת מאת ה', לכן לא נתחייבו מיתה כדין מורד במלך). כיון שלעולם דוד וזרעו הם האדונים האמיתיים של עם ישראל כולו, כולל אלו השייכים בחיצוניותם למלכי ישראל.

* * *

ועל פי זה יובנו דברי הרמב"ם שכתב בפירוש המשניות של⁸⁰ בדין דמשיחה מפני המחלוקת "אבל אם נזדמן שתהא קטטה ומריבה בין בני דוד על איזה מהם ימלוך הזה או זה . . הרי זה נמשח בשמן המשחה כדי לסלק המריבה ולהסיר המחלוקת מן ההמון כדי שידעו שזה הוא משיח ה' וייראו מפניו".

ודייק בזה האבני נזר⁸¹ שלא כתב "שתהא קטטה ומריבה על בן דוד", אלא "בין בני דוד", כיון שלשיטת הרמב"ם רק מי שהוא עצמו מבית דוד, יכול לעורר מחלוקת ולהצריך משיחה. ומי שאינו מבית דוד אין מחלוקתו נחשבת מחלוקת כלל.

ועל פי ביאורו של כ"ק אד"ש מה"מ מובן, שכשם שירבעם יכל לערער רק על הנהגת העם אך על שעבודם לרחבעם לא היתה לו אפשרות לערער. עד"ז מובן לשיטת הרמב"ם, שכל מי שאינו מזרע דוד אינו יכול לערער על שעבודם של ישראל לבית דוד.

שהרי דוד זכה בכתר מלכות ובני ישראל הם עבדי עולם לו ולזרעו, ואין עבד יכול לבחור לעצמו אדון אחר, ולכן גם אם לב כל ישראל יהיה אחר מישהו שאינו מבני דוד לא תהיה לזה משמעות כלל. והמצב היחיד שמחלוקת תצריך משיחה היא רק כאשר בני דוד נחלקים ביניהם מי יירש את מלכותו, אז תהיה למחלוקת זו משמעות⁸².

* * *

80. ריש מסכת כריתות.

81. יו"ד ששי"ב.

82. והטעם שנמשח יואש מפני עתל' והיא לא היתה מזרע המלוכה, ובכלל הייתה אשה שאינה ראוי' למלכות, מבאר האבנ"ז כיון שסוף סוף היא הנהיגה בפועל את העם כולו.

ועפ"ז מתווסף ביאור בלשון הרמב"ם בנוגע למלכות בית דוד "להודיע לכל שזהו מלך לבדו", שיש בזה ב' ביאורים מאד"ש מה"מ. (א) שרק במלכות בית דוד היה מצב של מלך לבדו על כל ישראל, בזמן דוד ושלמה, משא"כ מלך אחר לעולם לא יהיה מלך לבדו⁸³. (ב) שגם בדורות שלאחר דוד ושלמה הרי מלכות בית דוד היא דרגה אחרת של מלכות, שבדרגה זו הוא מלך לבדו⁸⁴.

וע"פ הנ"ל מובן שב' הביאורים משלימים זה את זה. שהיות שמלכות בית דוד היא דרגה אחרת של מלכות, היינו מלכות פנימית בנפש על עצם נפשות ישראל שבזה לא שייך שינוי, לכן גם כשיש מלך אחר על ישראל, הרי ישראל בעצם מהותם קנויים למלך מבית דוד. ונמצא שבכל הדורות המלך מבית דוד הוא מלך לבדו על כל ישראל, כפי שה' בגלוי בזמן דוד ושלמה.

וזהו גם דיוק לשון הרמב"ם "להודיע **לכל** שזהו מלך לבדו". שמיחת המלך מבית דוד ומלכותו נוגעת לא רק לשבטים השייכים למלכות דוד אלא לכל ישראל, כיון שגם אלו השייכים בחיצוניותם למלך ישראל הרי לאמיתו של דבר הם קנויים למלכי בית דוד, וגם להם נוגע הענין שידעו שזהו המלך. וכפי שיתבאר לקמן משמעותה של ידיעה זו.

קיצור: התקשרות העם למלך ישראל היא התקשרות חיצונית בלבד בהנוגע לכחות הגלויים בקיום הוראותיו וכו', ע"ד עבד עברי. ולכן יש להם האפשרות לבחור לעצמם המלך שימלוך עליהם. התקשרות העם למלכי בית דוד היא התקשרות פנימית בעצם מציאותם השייכת לדוד וזרעו, ואין להם האפשרות לערער עליה.

עפ"ז נמצא להלכה, שהדין דמיחת מלך מפני המחלוקת שייך רק במחלוקת בין בני דוד עצמם, אבל לא במחלוקת מבחוץ.

ועפ"ז נתבאר דיוק לשון הרמב"ם אודות מלכות בית דוד "להודיע **לכל** שזהו מלך לבדו". שלעולם מלכי בית דוד הם מלכים **לבדם** על **כל** ישראל.

83. התוועדות ש"פ וירא וש"פ חיי"ש תשמ"ג.

84. כדלעיל ע' 33.

ב

ההתקשרות עם מלך המשיח

והנה ע"פ הנ"ל בביאור מעלתו של מלך המשיח על מלכי בית דוד, שאצלו מתגלה עומק ענין המלכות ועומק ענין ההתקשרות של ישראל והקב"ה. מובן שעד"ז הוא ג"כ בענין התקשרות העם אל המלך, שבמלך המשיח זהו באופן הכי עמוק, יותר מאשר כל מלכי בית דוד לדורותיהם.

דהנה נתבאר לעיל ב' ענינים בהתקשרות ישראל להקב"ה שע"י מלך המשיח, באופן של יחידה ובאופן של "ישראל וקוב"ה כולא חד". שבהתקשרות של יחידה הרי כל מציאותו היא אך ורק להתבטל להקב"ה, אך עדיין הוא דבר נוסף על הקב"ה, וכיון שכל מציאות שהיא מהווה סתירה לאין עוד מלבדו לכן חפץ לצאת ממציאותו ולבטלה. ובהתקשרות של כולא חד הרי אדרבה, מציאותו גופא היא העצמות, כפי שיתגלה תיכף ומיד בגאולה האמיתית והשלמה.

ומזה מובן שעל דרך זה היא ההתקשרות עם מלך המשיח, שיש בזה מצד אחד תכלית הביטול של העם למלך, ומצד שני תכלית הקירוב ביניהם ועד לחד ממש וכדלקמן.

* * *

והנה לעיל נתבאר ענין התקשרות העם למלך ישראל שזהו בקיום הוראותיו והנהגת המלוכה שלו, ובמלכות בית דוד ההתקשרות היא יותר פנימית, שהעם שייך אליו ומשועבד לו כעבדים לאדוניהם.

ובסגנון דתורת החסידות הביטול דעבד הקנוי לאדונו, הוא אכן הביטול דבחינת מלכות, ובדרגות דנרנח"י הוא הביטול דבחינת נפש שהיא בחינתו של דוד. וביטול זה הוא ביטול היש, היינו שיש לו את רצונותיו הפרטים ומציאותו הפרטית, אלא שהוא כופה עצמו כנגד מציאותו ועושה רצון האדון, כיון שהאדון שולט על מציאותו.

וזוהי ע"ד ראשית העבודה של יהודי בהתבטלותו לפני הקב"ה, כנ"ל דברי אדה"ז אודות "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה . . מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד".

והנה מצאנו בשיחות אד"ש מה"מ ביאור ענין ההתקשרות למלך באופן עמוק יותר מהנתבאר לעיל⁸⁵:

85. לקו"ש ח"ד ע' 1050 והע' 12.

הקשר של אנשי המדינה למלך הוא בכל מציאותם: לא רק שהם מקבלים ממנו ענינים הקשורים למלוכה, אלא שכל מציאותם קשורה למלך.

בדוגמת המסופר בגמרא על אחד ש"מחזה במחוג קמי מלכא" (רמז על דבר מסויים בנוכחות המלך), ודנו אותו למיתה, כי בכך גילה את מציאותו שלו בסביבת המלך, זוהי מרידה במלכות.

ומובן שבזה מדובר על ביטול הרבה יותר עמוק, שהביטול המדובר כאן שכאשר "גילה את מציאותו שלו בסביבת המלך זוהי מרידה במלכות" זהו ביטול במציאות, היינו שאין לו מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו היא רק לעשות רצון המלך. שזהו הביטול דבחינת היחידה.

ועל פי זה ממשיך ומבאר הטעם הפנימי שהמורד במלך חייב מיתה:

ולכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, כי העונש הוא לפי ערך הפגם, והמלוכה (ומרידה בה) נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו. . . שלכן גם המורד במלך וכבר פרק עולו – יש למלך רשות להרגו – כי גם בו, נוגעת המלוכה בכל מציאותו.

וגם מזה ש"המלוכה נוגעת בכל מציאותו עד לעצם חיותו" מובן שמדובר על התקשרות באופן של יחידה, עצם חיותו של האדם.

* * *

הנ"ל בקטע הקודם הוא בנוגע לביטול העם אל המלך, שזהו ביטול דבחינת יחידה. ביטול במציאות. אך יש בזה גם ענין הקירוב שבין העם והמלך, שזה ש"המלוכה נוגעת בכל מציאותו" מורה על הקירוב ביניהם, כפשוט.

ועד"ז רואים במקומות נוספים בתורתו של כ"ק אד"ש מה"מ⁸⁶:

שהרצון של העם להקביל את פני המלך הוא מצד עצם מציאותם. דכיון שהמלך הוא הלב של כל העם, לכן התקשרותם להמלך הוא בעצם מציאותם.

ועד"ז בשיחה הידועה דב' ניסן תשמ"ח:

אודות נשיא ומלך – פוסק הרמב"ם שהוא "לב כל קהל ישראל". והרי ענינו של הלב הוא – שבו משכן "הדם הוא הנפש" המחי את כל הגוף. ועד"ז בנשיא

86. מאמר ד"ה 'אני לדודי' תשכ"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' שסו).

ומלך, "לב כל קהל ישראל" – "אשר יוציאם ואשר יביאם", שעל ידו נעשה (גם) המשכת חיות לבני".

והחידוש בדברים אלה מובן בפשטות. כיון שעל פי המבואר עד לכאן היחס בין העם למלך הוא שהמלך קובע לעם כיצד לנהוג והעם צריך להתבטל בפניו. וכאן מבואר שהמלך הוא המחיה אותם ונותן להם את מציאותם.

ובהמשך השיחה מבאר שענין זה מורה על הקירוב העצמי בין המלך והעם:

. . תכלית הקירוב, כאמור, שהמלך הוא "לב כל קהל ישראל", והרי אין לך קירוב גדול יותר מקירוב הלב לאברי הגוף, כאמור, שהדם שבלב עצמו נמצא בתמידות בכל האברים, "התפשטות והילוך החיות מהלב אל כל האברים . . כהלכתו תמידי כסדרו . . (ש)כל האברים מקושרים יחד ומקבלים חיותם . . מהלב".

ומובן שכל הנ"ל אודות ההתקשרות העם למלך בעצם מציאותם ושהוא מקור חיותם, ה"ז מורה על התקשרות של יחידה כפשוט.

ולכן, אף שלכאורה מדבר על מלך סתם, כל מלך, הרי מובן שענין זה לאמיתותו מתגלה דוקא אצל מלך המשיח שהוא בחינת היחידה הכללית. ואכן כך אומר בהמשך השיחה דב' ניסן תשמ"ח:

ויש להוסיף, שאצל מלך המשיח מודגשת יותר שייכותו לכאו"א מישראל (נוסף לכך שכל מלך הוא "לב כל קהל ישראל") . . ע"פ הידוע שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח, היא בחי' היחידה שבנפש כאו"א, שהיא ניצוץ מהיחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו. ונמצא, שבנוגע למלך המשיח מודגש ביותר הקשר והשייכות לכל ישראל – שעצם נשמתם, בחי' היחידה, היא ניצוץ מנשמתו של משיח,

ובשולי הגליון מוסיף:

להעיר, שמקום משכן בחי' היחידה הוא בלב (ראה המשך תער"ב ח"א ע' נט), די"ל דוגמתו בכללות ישראל, יחידה הכללית דמשיח – מלך המשיח, "לב כל קהל ישראל".

ומובן שכל הביאור שלפני זה בשיחה אודות ההתקשרות למלך בעצם החיות וכו', מלכתחילה נאמר בעיקר כלפי ההתקשרות למלך המשיח.

והנה כל הנ"ל שהעם בטלים למלך בכל מציאותם, ומקבלים ממנו את עצם חיותם, הוא התקשרות של יחידה ביחידה כנ"ל. אך בשיחות דשנות הנפלאות מצינו יתירה מזה.

והוא בדבר-מלכות דש"פ תולדות (ב) תשנ"ב שהובא לעיל, שם מבאר ענינה של עצם הנשמה שלמעלה מבחי' היחידה, ישראל וקוב"ה כולא חד, ועד"ז העצם דמשיח שלמעלה מיחידה שזהו דבר אחד עם עצמות א"ס כנ"ל. ומסיים ואומר:

שתיכף כשניעור עצם הנשמה (שמתגלה עצם מציאותו ורק העצם) מרגיש בנשימת האויר ענינו של משיח – אויר של משיח. העצם (חיות) דמשיח, כלומר, התגלות מציאותו בתור מלך המשיח.

ראינו שההתקשרות של יהודי עם מלך המשיח היא שעצם מציאותו קשורה עם עצם מציאותו דמשיח, העצם שלמעלה מיחידה. ולכן התגלות מציאותו של מלך המשיח מורגשת אצלם "בנשימת האויר", שזהו כל חיותם⁸⁷.

ויש לומר שמרומז בלשון הכתוב⁸⁸ "רוח אפינו משיח ה'". שההתקשרות של כל יהודי עם משיח ה' היא באופן של רוח אפינו, היינו שזהו כל חיותו. "מרגיש בנשימת האויר ענינו של משיח".

ולאמיתו של דבר, סוף מעשה במחשבה תחילה, ודברים אלו שנתגלו בשנים הכי אחרונות כבר נאמרו בתחילת נשיאותו של כ"ק אד"ש מה"מ, בשיחת אחרון של פסח שי"ת (הנ"ל). ובלשון קדשו:

כשם ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד", היינו, לא רק שישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, אלא "חד" ממש, כך גם ההתקשרות בין חסידים לרבי, שאינה כשני דברים המתאחדים, אלא נעשים "כולא חד" ממש. והרבי אינו "ממוצע מפסיק" כי אם "ממוצע מחבר". ובמילא, אצל חסיד, הוא והרבי והקב"ה – כולא חד.

היינו, שע"ד שבהתקשרות של ישראל וקוב"ה, ישנו האופן של ביטול היש, ולמעלה מזה ישנה דרגה שהביטול הוא כל מציאותו (יחידה), ואמיתית ההתקשרות היא שיהודי יודע שהוא חד ממש עם עצמותו ומהותו ית'.

87. וכפי שיתבאר באריכות בעז"ה בחלק ב, שזהו תוכן העבודה דקבלת פני משיח צדקנו המקיפה את כל מציאותו של היהודי.

88. איכה ד, כ.

עד"ז בהתקשרות למלך מבית דוד, שבמלכי בית דוד לדורותיהם הביטול הוא שהם שייכים וקנויים למלך, ועד לשלימות הביטול (שמתגלית בעיקר אצל משיח) שהביטול הוא כל מציאותו. אך אמיתת ענין ההתקשרות למלך המשיח מתבטאת לא בביטול למלך, אלא בידיעה שכולא חד והתגלות המלך היא הרוח חיים שבאפיו, "לב כל קהל ישראל"⁸⁹.

ונמצא שכבר בראשית נשיאותו של כ"ק אד"ש מה"מ, כאשר התחיל הענין של יעמוד מלך מבית דוד ויצא חוטר מגזע ישי⁹⁰, יסד המלך ענין ההתקשרות בין המלך והעם באופן הכי עמוק ואמיתי, באופן ההתקשרות עם מלך המשיח.

ועד"ז יתבאר ג"כ הביטוי המיוחד שנאמר בש"פ האזינו תשנ"ב (בלתי מוגה):

דהנה הנשיא הוא גם מלך שעליו נאמר ש"משכמו ומעלה גבוה מכל העם". ועל אחת כמה וכמה לגבי הדרגות שלמעלה משכמו . . . כתר המלך, שזהו הענין הכי נעלה שבו – "מלך בפיו תחזינה עיניך".

וכמובן גם מהמסופר בענין שמחת פורים (במגילת אסתר) שגם כשהמלך נותן לזולתו כמה וכמה לבושי מלכות ועניני מלכות – הכתר אינו ניתן, אלא הוא נשאר בשלימותו אצל המלך בלבד, הקב"ה.

ומכיון שכן, הרי מובן שהכתר ישנו בשלימותו אצל כאו"א מישראל – להיותו "חלק אלקה ממעל ממש" (עם כל הפירושים והראשי-תיבות שבממש")

ומזה מובן שגם הענינים הנעלים של הנשיא כולל ההנהגה ד"מלכתחילה אריבער" – נמשכים וישנם אצל כל יהודי!

ועל פי כל הנ"ל מבוארים דבריו, שכתר מלכות הנשאר בשלימותו אצל הקב"ה בלבד מורה על עצמות א"ס, ועד"ז ישנו כתר מלכות בנשיא שהוא המלך, כיון שאצל הנשיא ישנו הגילוי של עצמות א"ס.

וכיון שכל יהודי הוא חלק אלקה ממעל ממש, יש בו כל הענינים דאלקה ממעל, ועד לענין הכתר, עצמות א"ס שישראל וקוב"ה כולא חד. והדרך שיהודי מקבל

89. ואף שבשיחה דב' ניסן נתבאר זה בקשר לבחי' היחידה, הרי נתבאר לעיל שכל האמור בנוגע להתקשרות דבחי' היחידה, הוא לאמיתתו בהתקשרות דכולא חד. וכפשוט.

90. ישעי' (נביא הגאולה ונקרא על שם הגאולה) י"א יא. וידוע ביאורם של חסידים שפרקי ספר ישעי' מכוונים כנגד שנותיו של נשיא דורנו. ויומתק עפ"ז הקשר דפסוק זה ליום י"א לחודש הי"א בשנת תשי"א. וראה דבר-מלכות . .

זאת מאלקה ממעל, זהו דוקא על ידי ודרך הנשיא, כמודגש בראשי תיבות של תיבת "ממשי" (שבפשטות כוונתו להורות על נשיא דורנו, כמפורסם).

ולכן מובן שכשם שכל יהודי הוא חלק מאלקה ממעל, כך הוא חלק מ"ממשי". ולכן כשם שיש בו כל הענינים דאלקה ממעל ועד לכתר מלכות, כך יש בו כל הענינים הכי נעלים של הנשיא.

* * *

ויומתק, דהנה מצינו בתנ"ך פעמיים הצהרת התקשרות העם אל המלך:

ביהושע נאמר⁹² "ויענו את יהושע לאמר כל אשר צויתנו נעשה ואל כל אשר תשלחנו נלך, ככל אשר שמענו אל משה כן נשמע אליך. כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת רק חזק ואמץ". והצהרה זו הייתה ההתקשרות אליו כמלך⁹³.

ובדוד נאמר⁹⁴ "ויבאו כל שבטי ישראל אל דוד חברונה ויאמרו לאמר הננו עצמך ובשרך אנחנו".

וההבדל בולט. שבהכתרת יהושע קבלו העם על עצמם מלכותו בנוגע לכחות הגלויים, לעשות כל אשר יהושע יצווה להם⁹⁵.

ואילו בהכתרת דוד כלל לא דברו על הנוגע למעשה. רק "הננו עצמך ובשרך אנחנו", שבני ישראל הם מציאות אחת עם דוד המלך – "אצל חסיד הוא והרבי והקב"ה זהו כולא חד" – והרי זה כולל בתוכו שהם יעשו כל אשר יצווה להם וכו'.

91. ויש לקשר זה לפירוש הדוע שממעל מורה על רוחניות שברוחניות וממש מורה על גשמיות שבגשמיות. כיון שאלקה ממעל מורה על עצמות א"ס כפי שהוא למעלה מעלה מכל הדרגות, וממש מורה על הגילוי של עצמות א"ס כאן למטה בגשמיות, שזהו על ידי הנשיא שבדוד. 92. יהושע א, טז.

93. כמ"ש בסהמ"צ לרמב"ם מצוות מינוי מלך, שמזה נלמד הדין שהמורד במלך יש לו רשות להרגו. וראה דברי המהר"צ חיות שהובאו בענף הבא.

94. שמואל (ב) ב, א.

95. וראה בהמשך תער"ב דלעיל שמבאר החילוק בין פנימיות המלכות וחיצוניותה, שזהו ההבדל בין הוד מלכות להדר מלכות. ושם "וכדאיתא בילקוט פרשת ברכה ניתן ההוד למשה וההדר ליהושע שנאמר בכור שורו הדר לו כו', וכתב ונתת מהודך עליו מהודך ולא כל הודך". שמובן מזה שמלכות יהושע היא ע"ד המלכות של מלכי ישראל, שיש בהם רק בחי' הדרת מלך ולא הוד מלכות.

[אלא שבדוד המלך עצמו ודורותיו לאחר מכן לא היה ענין זה בגלוי, ומתגלה רק אצל מלך המשיח כנ"ל. אך נעוץ תחילתן בסופן, ובעת הכתרת דוד ותחילת מלכותו על ישראל נרמז עומק ואמיתת מלכותו כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

וכלשון הצהרת קבלת המלכות שהוגשה לכ"ק אד"ש מה"מ בהושענא רבה תשנ"ב, "הננו עושים כמעשי הזקנים שאמרו לדוד הננו עצמך ובשרך אנחנו".

קיצור: בהתקשרות עם מלכי בית דוד לדורותיהם מודגש ביטול מציאות העם כלפי המלך כעבדים לאדוניהם, ביטול היש. ועד לביטול דבחי' היחידה, הביטול בכל מציאותו.

בהתקשרות עם מלך המשיח מודגש בעיקר ההתקשרות העצמית של העם והמלך, שהמלך הוא מקור חיותם, "לב כל קהל ישראל", "רוח אפינו משיח ה'", "הננו עצמך ובשרך אנחנו". "אצל חסיד הוא והרבי והקב"ה זהו כולא חד".

סיכום ענף שני

על פי ג' דרגות ההתקשרות של ישראל והקב"ה ע"י המלך (כנ"ל ענף ראשון), כן הוא ג' דרגות ההתקשרות של ישראל עם המלך עצמו:

א. התקשרות חיצונית במעשה בפועל, שהעם יקיים הוראותיו והממלכה תנהג על פיו. שזה שייך גם במלך ישראל, שתפקידו הוא שהעם יקיים הוראות התורה בפועל ויתקשר עם הקב"ה ע"י מעשה המצוות.

ב. "סמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו לעבדים", שקנויים למלך ובטלים אליו. וזהו כתר מלכות שזכה בו דוד ואין אדם יכול לטול זאת לעצמו, שהרי הקב"ה אמר "כי לי בני ישראל עבדים" "ולא עבדים לעבדים", ורק לדוד וזרעו נתן את הבעלות על ישראל, שלכן מלכות דוד היא "כסא מלכות ה' על ישראל". וע"י הביטול למלך מבית דוד, בו ועל ידו יהיו בטלים להקב"ה.

ועפ"ז נתבארו דברי הרמב"ם אודות מלכי דוד "להודיע לכל שזהו מלך לבדו". שגם בשעה שיש מלך משאר שבטי ישראל ה"ז רק שיש לו הרשות להנהיג המלוכה על חלק מהעם, אך העם כולו נשארים קנויים ובטלים בכל עצמותם למלך מבית דוד שהוא מלך לבדו.

ונתבאר טעם דבריו של הרמב"ם שרק בני דוד יכולים לעורר מחלוקת על ירושת המלכות, שאז המלך הנבחר יצטרך משיחה לסלק המחלוקת. אך מי שאינו מזרע דוד לא יוכל לעורר מחלוקת על מלכות בית דוד, גם אם לב כל ישראל יהיה עמו. שאין עבד יכול להוציא עצמו מתחת יד רבו, ואין ישראל יכולים להוציא עצמם מתחת יד מלכות דוד.

ג. ביטול במציאות והתקשרות עצמית, שיודע שהמלך הוא מקור חיותו. ועד להתקשרות באופן ד"כולא חד", "הננו עצמך ובשרך אנחנו". שזהו אופן ההתקשרות עם מלך המשיח, ש"במשיח נתת אתה האין סוף בעצמו", ועל ידו מתגלה פשיטות העצמות של עצמות ומהות בפשיטות של כל יהודי.

וכך העמיד כ"ק אד"ש מה"מ את נשיאותו מתחלתה, ש"אצל חסיד הוא והרבי והקב"ה זהו כולא חד".

ענף שלישי

פעולת העם במלך

א

ג' דרגות בפעולת העם

והנה ענין יסודי במלכות הוא "אין מלך בלא עם", שהעם הם הפועלים את המלכות והמלך.

והפירוש הפשוט בזה הוא כפשוטם של דברים, שמבחינה מציאותית גם אם יהיה איש חכם חסיד וגיבור וכו' וכל המעלות הראויות להנהיג מלוכה, אם אין לו עם למלוך עליהם אינו מלך. ורק כאשר יש עם שיכול לשלוט עליהם אזי מלך שמו נקרא.

אך מעבר לפירוש הפשוט, יש בזה כמה ביאורים על פי נגלה וחסידות, מבחינה הלכתית ומבחינות פנימיות יותר, והעיקר מה שנתבאר בזה בתורתו של כ"ק אד"ש מה"מ. וע"פ כל הנ"ל בביאור ענין המלכים והתקשרות העם אליהם, יתיישבו הדברים דבר דבור על אופנו. כדלקמן:

ועל יסוד השיחה הידועה דב' ניסן תשמ"ח שהובאה לעיל, בה מבאר (לא רק ענין ההתקשרות בין המלך והעם כנ"ל, אלא גם ובעיקר) פעולת העם במלך, שיש בזה ג' ענינים. ובלשון קדש:

וכמודגש גם בהכתרת המלך – שהעם מכריזים "יחי המלך" (כפי שמצינו גם במלכות בית דוד), שבזה מודגש גם שפעולת העם היא בחיי המלך, חיים של מלך.

ובשולי הגליון מוסיף:

ובזה גופא – "יצלח מלכא . . כי התפלה על החיים וההצלחה".

היינו שההכרזת העם 'יחי המלך' פועלת חיי המלך, הכתרת המלך, והצלחת המלך.

ויש לבאר כל זה, כדלקמן.

* * *

ובהקדים דברי כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע בהמשך שמח תשמח רנ"ז⁹⁶:

וכמו כן יוכן במדת המלוכה שיש בה ג"כ ג' מדרגות מראשית התחלתה עד שבאה בגילוי ממש . . הא' עצם כח המלוכה הכלולה ומיוחדת בעצם הנפש שאינה בגדר גילוי כלל, הב' כשמכתירים אותו בכתר מלכות, שנמשך בחי' גילוי והמשכה מעצם הכח כו', אבל כל זה הוא בעצמו עדיין ולא נגלה בבחי' השתררות למשול כו', והמדריגה הג' היא בחי' גילוי המלוכה שהוא בחי' ההתנשאות על עם ומדינה שמשתרר ומושל עליהם להנהיגם כרצונו כו'.

ויש לומר שג' מדרגות אלו קשורים עם ג' הענינים שבדברי כ"ק אד"ש מה"מ דלעיל בגילוי המלכות על ידי העם.

וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

ונבאר הדברים מלמטה למעלה. החל מענין הג' הנ"ל, התגלות המלוכה בפועל בהנהגת העם והמדינה, שזהו ענין הצלחת המלך הנפעל על ידי העם:

בכמה מקומות בלקו"ש שהובאו לעיל (וכן באג"ק) מציין כ"ק אד"ש מה"מ לדברי המהר"צ חיות בספרו תורת נביאים בפרק דין מלך ישראל, שם דן המהר"צ לבאר הטעם שיש למלך רשות להחרים רכוש ולענוש ולהרוג וכו' שלא על פי בית דין, ועל סמך מה התירו לו זאת. ומסקנתו שם:

"לכן נראה לי דבר חדש דכל משפטי המלוכה המה רק ענין התקשרות בין המלך להעם, ועל אופנים הללו נאותו הצדדים, והעם התרצו לוותר הונם ורכושם לטובת הכלל, להיות דָּבָר אחד לדור אשר יצא לפניהם וילחם מלחמותיהם, ונחוץ הדבר ג"כ כי בשעת מלחמה יהיה פורץ לו גדר בשדה אחר, וגם מותר להציל עצמו בממון חבירו לצורך כי המלך כולל כל האומה ובו תלוי טובת המדינה.

ואף בדבר אשר אינו נוגע רק לכבודו לבד, הוא ג"כ הטבה כללית להעם והותר לו נמי אפילו לקחת בניו ובנותיו לצורך הנהגת מדינתו והן בדבר שנוגע לכבודו, ואם ממלכתו מקושט בכל מיני כבוד והדר אזי נצמח מזה הטבה כללית ותועלת

⁹⁶. ע' 38 ואילך.

עצום כי יגורו ויפחדו ממנו יושבי קצות הארץ, וכסאו יהיה נכון מבלי מפגיע ומחריד משכניו מסביב.

. . ודאי דדין המלך אינו רק מטעם שנתרצו העם ליתן ממנום לצורך המדינה, ולכל מה שיגיע לעם תועלת בדבר שנוגע לכבודו, אבל בענין שאינו נצמח שום תועלת, אזי לא נופל הוא משאר האנשים.

. . ולא דוקא ממנום ורכושם הפקירו לצורך כבודו של מלך ולצורך התועלת אשר יגיע מן ממשלתו, כי גם בנפשם וחייהם קיבלו עליהם כי כל איש אשר ימרה את פי המלך יהיה רשות ביד המלך להורגו, והסכימו ע"ז כל העם בשעה שהקימו עליהם מלך, ואף דאין אדם מושל ושליט על חייו ואסור לאבד עצמו לדעת ולקחת את חייו בעצמו . . וכיון שדבר זה אינו מצד התורה רק מטעם התקשרות שהסכימו העם שאף על נפשם יהיה למלך רשות עת ימרדו, והואיל וחייהם אין שייך להם, איך יוכלו ליתן ולהפקיר דבר שאינו שלהם, אבל עיקר הענין כיון דקי"ל דרודף שרודף אחר חבירו להרגו הנה דמו מסור ביד כל אדם עיין רמב"ם פ"א מהלכות רוצח ה"ו, וכאן נמי כיון שממשלת המלך הוא הטבה כללית לכל העם, והפרט שרוצה למרוד ולהרוס יסודי החברה והנהגה הישרה, הנה נקרא רודף, כיון שמן מרידה נוכל להסתבב ולהסתעף מלחמות והריגות ושפיכות דם נקיים, ומפני זה יש להכלל רשות על חיי הפרטים, כיון שרודף ורוצה לנתץ ולהשבית שלום החברה, אשר יושבים שקט ושאנן תחת צל המלך, והעם באו בתחילה בהסכמה מוחלטת כי רק ממשלת המלך נאות להם, וזה שמורד בו רודף אחר כללית האומה מקרי, ומפני זה מותר להרגו על פי דין תורה,

אולם מ"מ נסתבב דבר זה רק ע"פ הסכמתם הראשונה, שמאנו בממשלת השופטים, ובחרו ממשלת דבר אחד לדור, אשר יהיה גם כן מנחיל כתר המלוכה מאב לבן, ובאופן זה מועיל ההתקשרות שעשו בתחילה, אף לענוש העובר במיתה, כיון שמסתעף ע"י הסכמה זו שהמורד נעשה רודף להכלל:

ודע דמצאתי דרבינו הרמב"ם בספר המצוות כיון ג"כ לזה, דדין מלך אינו רק התקשרות בין המלך ובין העם, וז"ל במצוה קע"ג באמצע הדיבור, מלך קודם לנביא כ"ז שלא יהיה מצו' המלך סותר לדברי תורה, הנה אנחנו חייבים לשמוע מצותו ומי שיעבור על מצותו, ולא ישמע אליו הנה ראוי ומותר למלך להרגו כמו שאמרו ישראל על עצמם כל איש אשר ימרה את פיק ולא ישמע דבריק יומת ע"ש דגם רבינו התעורר דכל דין מורד לא אמר יהושע במצות ה' לעם, רק העם אמרו כן ליהושע שמקבלים על עצמם בעונש מיתה מי שימרה דברו, ועיין ירושלמי סנהדרין ס"פ כהן גדול שום תשים עליך מלך אשים אין כתיב אלא תשים דאת

שוי עלך ע"ש ראינו ג"כ דעיקר דין מלך מפני שהעם באו בברית אתו" (ע"כ דברי המהר"צ חיות).

והנה, אף כי המהר"צ חיות לא הזכיר במפורש הענין ד"אין מלך בלא עם", הרי זהו כל תוכן דבריו. שהעם הם **יוצרים** את המלכות ונותנים למלך את **סמכות ההנהגה**.

ויש לסמוך דבריו בדברי הרמב"ם⁹⁷, "שדין המלך דין . . במה דברים אמורים, במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדונייהם והם לו עבדים, אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע, וכמו חבורת לסטים המזויינים שאין דיניהם דין, וכן מלך זה ועבדיו גזלנים לכל דבר". והיינו כנ"ל שהסכמת העם למלכות המלך היא הנותנת לו רשות לדון אותם.

ונמצא מכל הנ"ל:

א. ענין המלך: הנהגת העם. אך לאו דוקא שיש בו מהות פנימית, כך שלפני הכתרתו על ידי העם "לא נופל הוא משאר אנשים".

ב. פעולת העם במלך: יצירת הסמכות ונתינת הרשות לשלוט עליהם, שאז חלים עליו דיני המלך על פי הלכה. וכפשוט שעל ידי זה הוא גם יכול לפעול ולהצליח, שבלעדי הסכמת העם ושיתוף הפעולה שלהם לא יוכל לעשות מאומה.

ג. תפקיד העם בזה: "התרצו לוותר הונם ורכושם לטובת הכלל . . שנתרצו העם ליתן ממונם לצורך המדינה", היינו שאין כאן התבטלות בפני המלך, אלא הסכמה שינהיג וינהל אותם.

וכנ"ל (ענף שני) שזהו ע"ד שכיר או עבד עברי שהם ברצונם הקנו מעשה ידיהם לרבים וחייבו עצמם לקיים הוראותיו, שלכן יש לו הרשות להורות להם מה לעשות. אך אין זה שהקנו עצמם לרבים, וגופם אינו שייך לו כלל. עד"ז בנוגע למלך שהעם ברצונם הסכימו שהוא ינהיגם וינהלם ונתנו לו הרשות על רכושם ואפילו על חייהם, שלכן יש לו הרשות לשלוט בהם. אך אין זה שהם קנויים למלך.

ד. ובחלקי התורה: זהו ביאור על פי הלכה שבתורה, ומבאר כיצד יש למלך הסמכות ההלכתית להנהיג המלוכה. וכנ"ל שחלק ההלכה שבתורה שייך למעשה בפועל.

97. הל' גזילה ואבידה, פ"ה הי"ז-ח"י.

ועל פי כל הנ"ל בפרקים הקודמים, פשוט שכל זה שייך גם במלכי ישראל.

* * *

ולמעלה מזה, דרגה הב' בגילוי המלכות שנתבאר לעיל, גילוי כח המלכות שיש במלך. כפי שנתבארה בתורת החסידות, ובפרט בתורתו של כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע. ואלו דבריו בהמשך תער"ב (פקכ"ב):

דהנה ידוע דאין מלך בלא עם, אם כן בחי' ההתנשאות אינו נמשך ומסתעף רק מן העם שמנשאין אותו עליהם ועושין אותו למלך כמו שום תשים עליך מלך, והוא בכתר מל' שנותנים בראשו ומשתחווים לו שמקבלים עול מלכותו עליהם כו', ובלא זה לא הי' לו יתרון על שאר אדם זולתו כו'.

ואמנם דבריו עד לכאן דומים לדברי המהר"צ חיות דלעיל. אך ממשיך בדבריו ומכריח שא"א לומר שזהו כל ענין ההכתרה, כפי ששואל:

ולמה כשנעשה מלך אימתו גדולה מאליה שאינה צריכה התבוננות בזה שהוא מלך וקבלו עליהם מלכותו, ולא משום יראת העונש, כי אם שמאליו וממילא נופל אימתו ופחדו על כל אחד ואחד. . עד שכל המורד בו חייב מיתה כמורד באלקים וכמ"ש ברוך נבות אלקים ומלך כו', דכל זה אי אפשר להיות רק מפני ההכתרה של העם שקבלו אותו למלך. . ענין ההתנשאות העצמי שנעשה בעצם מרומם ומנושא ושעל ידי זה תהי' היראה ממילא לא תהי' זאת מההכתרה לבד כו'.

ועל זה בא המענה:

אך הענין הוא דכאשר קבלוהו למלך נמשך בו ממדת מלכות דלעילא בכתר מלכות שלו ועל ידי זה הוא ההתנשאות עצמית שלו כי נעשה מלך בעצם מצד עצמו כו' (ובאמת בעצם יש בו כח המלוכה בהעלם גם קודם שמכתירים אותו שהוא נשמה כללית בעצם ויש בו ענין ההתנשאות בעצם כו' וכמ"ש במ"א, והוא מה שיש בו בהעלם מבחי' מלכות דלעילא וע"י ההכתרה מתגלה בו הכח נעלם שבו כו'), וכל המורד בו כאלו מורד במלכות דלעילא שנקר' אלקים חיים ומלך עולם כו'.

היינו שהכתרת העם פועלת ענין פנימי יותר, גילוי כח המלכות הנעלם שיש במלך מצד עצמו קודם לכן, וגילוי מלכות שמים שמאירה בו.

ובהמשך יו"ט של ר"ה רנ"ט⁹⁸ נתבאר שגילוי כח המלכות על ידי הכתרת העם,

הוא על ידי שהעם (לא רק מסכימים שהוא יהיה המנהיג ונותנים לו הרשות לכך, אלא) מבטלים בפניו את כל מציאותם. ובלשונו:

שכח המלוכה שיש בנפש הוא נעלם מאד שאינו בבחינת גילוי כלל וצריכים לעורר ולהמשיך רצון למלוכה בגילוי שירצה להיות מלך וזהו ענין ההכתרה, והיינו על ידי העם שמקבלים עליהם עול מלכותו ברצון להיות בטלים אליו לגמרי שזהו ענין ההשתחוואה בפישוט ידים ורגלים שהוא ענין הנחת עצמותו שמבטלים רצונם ושכלם ומדותיהם אליו ואז מכתירים אותו בכתר מלכות, דהיינו שאז נמשך לו הרצון למלוכה, ומהמשכה זאת באה כל גדלות המלך מה שהוא מושל ושולט על עם ומדינה ומשתרר עליהם הרי זה מצד הרצון למלוכה כו'.

ובהמשך שמח תשמח רנ"ז הנ"ל⁹⁹ מוסיף, שרק אז כשנתגלה כח המלכות שבו, אזי נקרא בשם מלך:

שמיד שנכתר בכתר מלכות הרי הוא נקרא מלך, וכמ"ש גבי שאול כשאמר להם שמואל הראיתם אשר בו בחר ה' כו', ומיד ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך . . אבל קודם שנכתר בכתר מלכות היינו קודם שנמשך מדת המלוכה בהעלם בעצמו הגם שבודאי יש בו כח המלוכה בעצם נפשו מצד שלימות הנפש כו', מ"מ אינו נקרא מלך משום דכח המלוכה שבעצם הנפש אינו שייך לשום גילוי כלל עד שאינו גם בבחי' מקור למקור למלוכה מאחר שאינו בגדר גילוי כלל כו', והראי' שיכול להיות שלא יבוא לידי גילוי לעולם.

וכפי שמסכם הענין בהמשך תער"ב הנ"ל:

ב' מדריגות בכתר מלכות, הא' הכתר מל' שהשרים והעם נותנים על ראש המלך שצל ידי זה נעשה מלך עליהם בבחינת התנשאות והתשררות עליהם כו' כנ"ל, והב' כתר מלכות שיש בו מצד ירושה מאבותיו שהכתר שהי' על ראש אביו ילבש גם הוא ממילא והוא ענין שהכתר הולמתו, וזהו בחינת התנשאות עצמית שמצד עצמו ראוי הוא למלוכה שזהו ענין שהכתר הולמתו כו'. וזהו ג"כ ענין הוד מלכות שראוי בעצם לרוממות זו ואין צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל להיותו מלך בעצם בבחי' רוממות העצמי כו'¹⁰⁰.

99. ע' 39 ואילך.

100. ועל כרחק צריך לומר שמה שכתב על בחינה זו שהיא "אין צריך להסכמה מזולתו כלל וכלל", כוונתו היא שבחינה זו קיימת גם בלי הסכמת הזולת, אך המשכחה מההעלם אל הגילוי זה על ידי הכתרת העם, כמ"ש לפני כן. ועד"ז לאחר שנתגלתה בחי' זו על ידי הזולת, אין הוא יכול לחזור בו ולערער עליה. וכפי שיתבאר לקמן.

וכהנ"ל הרי זה ממש ע"ד ביאורו של אד"ש מה"מ לעיל¹⁰¹ בענין משיחת שלמה, שאף שמצד היותו בן דוד היה בו ההתנשאות בנפש, אך יתכן שלא היה בא לידי גילוי לעולם אילו בן אחר של דוד היה לוקח את המלכות. וכשאנשי ירושלים משחוהו למלך והכריזו 'יחי המלך' התגלה כח המלכות שבו וחל עליו "שם מלך".

ומובן בפשטות שעיקר הכרתם של אנשי ירושלים לא היתה שינהיג את העם בפועל, שהרי היה זה בחיי דוד אביו שהמשיך להנהיג את המלוכה אחר כך (שלכן לא חל אז על שלמה דין מלך, כדלקמן). אלא עיקר ההכתרה היה עצם הביטול בפניו, שזה פעל שיקרא בשם מלך עליהם.

ועל פי הסבר זה נמצא:

א. ענין המלך: יש בו **מהות** פנימית של כח המלכות, '**כתר מלכות**' שיש בו מצד עצמו בירושה מאבותיו, "נשמה גבוה שכוללת כל הנשמות ולכן הוא מושל עליהם ומנהיגם".

ב. פעולת העם במלך: שהעם **מגלים** ומעוררים במלך את **כח המלכות** הפנימי.

ג. תפקיד העם בזה: הביטול הפנימי למלך בהנחת עצמותם.

ד. ובחלקי התורה, זהו ביאור על דרך החסידות, שכנ"ל מבארת הפנימיות דכל דבר, כולל פנימיות המלכות.

ועל פי כל הנ"ל פשוט שזה שייך רק בין עם ישראל ומלכי בית דוד.

[ולהעיר מהשייכות המיוחדת דאדמו"ר הרש"ב נ"ע למלכות בית דוד, שהעיד על עצמו "אנו הננו מזרע בית דוד, ועלינו נאמר שלא יכבה נרו לעולם ועד"¹⁰², ואת תלמידיו הלומדים בישיבת תומכי תמימים הכתיר בשם "חיילי בית דוד" הלוחמים את מלחמת בית דוד.

ולהעיר עוד שהביאורים הנ"ל שנדפסו בלקו"ש בענין מלכות דוד, נאמרו ע"י אד"ש מה"מ בעת ההתוועדות כ"ף חשון (יום הולדת אדמו"ר הרש"ב) תשמ"ג, כביאור בקשר לנשיאותו של אדמו"ר הרש"ב. והביאור בקשר למלכות שלמה בחיי דוד אביו, נאמר בהתוועדות י"ב תמוז תשמ"ה (יום הולדת אדמו"ר הרי"צ וחג

101. ע' 23.

102. תורת שלום, שיחת י"ט כסלו תער"ג.

הגאולה שלו) בקשר להנהגת עניני נשיאות על ידי אדמו"ר הריי"צ בחיי אדמו"ר הרש"ב. עיי"ש בביאור השייכות דנשיאי חב"ד לענין המלכות.

וראה ג"כ בספר 'יחי המלך המשיח' לגרש"ב וולפא שהאריך בקשר של אדמו"ר הרש"ב למלכות בית דוד, ובענין "ימות המשיח ג' דורות" שמבאר זאת על ג' הדורות מאדמו"ר הרש"ב ועד לנשיא דורנו].

* * *

ובתורתו של משיח, כ"ק אדמו"ר שליט"א מעמיק ומבאר כללות ענין ההתקשרות בין המלך והעם. שאין זה רק קשר של שהמלך מנהיג אותם והעם מתבטלים בפניו. אלא זהו קשר של חיים, שהמלך "על ידו נעשה המשכת חיות לבני ישראל", ועל שם זה נקרא המלך "לב כל קהל ישראל", כיון שהלב הוא מקור החיים. כנ"ל בענף הקודם.

ובהמשך הענין מדבר על האור חוזר של פעולת העם במלך, שזוהי ג"כ פעולה של חיים, שהעם מוסיפים חיים במלך. ובלשון קדשו:

שמציאותו של המלך תלויה בהעם "אין מלך בלא עם" . . . וכמודגש גם בהכתרת המלך – שהעם מכריזים "יחי המלך", שבזה מודגש גם שפעולת העם היא בחיי המלך, חיים של מלך . . . צריכה להיות הוספה עיקרית בענין החיים על ידי פעולת העם שמכריזים "יחי המלך".

ועל פי ביאור זה נמצא ש"אין מלך בלא עם" פירושו שאין למלך חיים ומציאות אילולי היה מקבל אותם מהעם שמכריזים 'יחי המלך'.

[וע"ד הפירוש¹⁰³ בדברי משה לאחר חטא העגל כשהקב"ה אמר לכלות את ישראל, "ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך", שלא היה זה בדרך תנאי עם הקב"ה, אלא ציון עובדה מוכרחת, שאם בני ישראל כלים, הרי משה כלה מאליו, כיון שכל מציאותו היא מציאותם של ישראל "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה"¹⁰⁴].

ועל פי זה נמצא:

103. שמעתי בשם המקובל האלקי כ"ק הגה"ק רלוי"צ נ"ע שניאורסון – אביו של יבדלחט"א כ"ק אד"ש מה"מ – ואיני יודע מקורו.

104. רש"י חוקת כא, כא.

א. ענין המלך: מקור החיות דכל ישראל, לב כל קהל ישראל, בחי' היחידה שלהם.

ב. פעולת העם במלך: הוספה בענין החיים.

ג. תפקיד העם: ההתקשרות עם המלך באופן שהמלך הוא כל חיותו, וכפי שנתבאר לעיל (ענף שני) אופן ההתקשרות דבחי' היחידה ועד דכולא חד.

ועל פי כל הנ"ל פשוט שזהו ענינו של משיח, בחי' היחידה. וכפי שמבאר בהמשך השיחה:

שבנוגע למלך המשיח מודגש ביותר הקשר והשייכות לכל ישראל – שעצם נשמתם, בחי' היחידה, היא ניצוץ מנשמתו של משיח, ולכן, גם הענין ד"אין מלך בלא עם" (תוכן הכרזת העם "יחי המלך") הוא בהדגשה יתירה אצל מלך המשיח – "דרך כוכב מיעקב", כוכב דכללות ישראל, הקשור עם גילוי "דרך כוכב מיעקב" אצל כאו"א מישראל, התגלות בחי' היחידה שלו.

כיון שרק אצל מלך המשיח מתגלה הקשר העצמי של יחידה, קשר של חיים ועצם המציאות, לכן אצלו מודגש הענין ד"אין מלך בלא עם". משא"כ במלכים שלפני כן שהתקשרותם עם העם הם בעיקר בענין המלכות וההנהגה.

ויש לומר שזהו קשור עם הדרגה העליונה בענין המל' שנתבארה בהמשך 'שמח תשמח' רנ"ז הנ"ל. ובלשון קדשו:

עצם כח המלוכה הכלולה ומיוחדת בעצם הנפש שאינה בגדר גילוי כלל (וכל הגילויים נמשכים מעצם הכח בדרך מאליו וממילא כו') . . והנה גם עצם כח המלוכה הוא רק כח בלבד ואין ערוך לגבי עצם הנפש שהוא מושלל לגמרי מגדר כחות כו' הנ"ל (ומ"מ מדת המל' מגיע בעצם הנפש יותר מכל הכחות).

שמדבריו "כח המלוכה הכלולה ומיוחדת בעצם הנפש", מובן שזהו שורש המלכות בבחי' היחידה.

אלא שבדברי אדמו"ר הרש"ב בחי' זו אינה בגדר גילוי כלל, ואינו מבאר שיש בזה קשר עם העם ופעולת העם בזה. משא"כ בדברי אד"ש מה"מ המדבר אודות גילוי היחידה כנ"ל באריכות, מתגלה ג"כ הקשר של המלך לעם בדרגת היחידה, שזהו ההתקשרות האמיתית של ניצוץ משיח שבכל אחד מישראל עם משיח הכללי, התקשרות יחידה ביחידה.

ועוד שאדמו"ר הרש"ב כותב ש"עצם כח המלוכה הוא רק כח בלבד ואין ערוך

לגבי עצם הנפש", שעל זה לא דיבר כלל. ובדברי אד"ש מה"מ אודות מלכות משיח, מבאר התגלות עצמות אין סוף על ידו, התגלות המלכות משרשה הראשון בעצמות א"ס ממש.

* * *

והנה נתבאר לעיל שפעולת העם בהכתרת המלך אינו יצירת מציאות חדשה, אלא רק גילוי כח המלכות הקיים במלך מצד עצמו גם בלא עם.

ועפ"ז מובן בקל וחומר, שכאשר מדובר אודות הדרגה הג' הנ"ל, כח המלוכה כפי שהוא בעצם הנפש, והתקשרות העם אל המלך באופן של יחידה, הפועלת במלך את חייו ומציאותו, הנה בחינה זו יכולה להיות גם בלא עם כלל, והיינו בלא הסכמת העם למלכותו. כיון שהתקשרות זו של המלך והעם היא בעצם מציאותם, ואין נוגע כלל אם הם מסכימים לכך או לא, כיון שעצם מציאותם קשורה למלך.

וכשם שהקב"ה הוא נצחי ולא שייך בו שינוי, והתקשרותו עם ישראל היא התקשרות עצמית שלא שייך בה שינוי, ולכן עם ישראל הוא ג"כ עם נצחי, כמ"ש "אני ה' לא שנית ואתם בני יעקב לא כליתם". כך גם מלך המשיח שהתקשרותו עם ישראל היא התקשרות עצמית בעצם מציאותם, ברצונם ושל ברצונם, הוא מקבל מהם את חייו ומציאותו ולא שייך אחרת.

ופעולת העם בזה היא ע"ד הנ"ל בענין ההכתרה, שכח המלוכה ישנו במלך מצד עצמו ופעולת העם היא בגילוי כח המלכות. עד"ז יש לומר בנוגע לפעולת העם בחיי המלך, שחיי המלך ישנם תמיד, כיון שהתקשרות העם והמלך היא תמידית כנ"ל, אלא שהחילוק הוא אם זה בהעלם או בגילוי.

כי כאשר התקשרות העם למלך היא בהעלם, יכול להיות שאף שהמלך חי וקיים בקיום נצחי, אך חייו ומציאותו הם בהעלם. וע"י פעולת העם שמכריזים יחי המלך, גילוי ההתקשרות העצמית של העם עם המלך באופן של "הננו עצמך ובשרך אנחנו", מתגלים חייו ומציאותו של המלך.

ועל פי זה מובנים דבריו בהמשך השיחה:

ובאותיות פשוטות: לאחר שישנה השלימות ד"חיים" שנה לנשיאותו (פעולתו ועבודתו) דנשיא דורנו – צ"ל הוספה עיקרית בענין החיים (גם) ע"י פעולת העם שמכריזים "יחי המלך", שתוכנה של הכרזה זו – שכבר הגיע הזמן להקיצו ורננו שוכני עפר – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ועד להקיצו ורננו דוד מלכא משיחא !

שמזכיר כאן ב' בחי' דהוספה בחיים, אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר, ואצל דוד מלכא משיחא.

והנה גבי כ"ק מו"ח אדמו"ר מובן מה שמזכיר "הקיצו ורננו שוכני עפר", שכיון שכעת הוא שוכן עפר, הרי ההוספה בחיים השייכת אליו היא שיקיץ מעפר. אך גבי דוד מלכא משיחא מדוע נקט הלשון "הקיצו ורננו", ולאידך, אם מדובר על מצב שבו משיח צריך ליקיצה, מדוע לא נקט המשך הכתוב "שוכני עפר".

ועל פי הנ"ל מובן, שהמשמעות הפשוטה של יקיצה היא כאדם ישן הניעור משנתו ("ויקץ יעקב משנתו", "ויקץ כישן הוי"). והנה אדם הישן הרי הוא חי לכל דבריו, אלא שהחיות שלו היא בהעלם, ובעת היקיצה מתגלה החיות שלו.

ולכן גבי משיח אומר שההוספה בחיים היא בבחי' "הקיצו ורננו", כיון שאצל משיח יתכן מצב שחייו ומציאותו יהיו בהעלם¹⁰⁵ ובבחינת שינה, ועל ידי פעולת העם שמכריזים יחי המלך מתגלית האמת שהוא חי וקיים בקיום נצחי (ולכן לא נקט גבי משיח הלשון "שוכני עפר", כיון שזה אינו שייך אצלו, כנ"ל וכפשוט).

* * *

והנה נתבאר לעיל שכדי שהעם יוסיף חיים במלך, הוא על ידי ההתקשרות באופן שהעם יודעים שהמלך הוא מקור חיותם, כנ"ל משיחת ב' ניסן תשמ"ח.

ועפ"ז מובן שבמצב שישנו העלם על מציאות וחיי המלך, הרי זה גופא שהעם יודע ובטוח שהיות שחייו ומציאותו של העם תלויים במלך "אין עם בלא מלך" וע"ד שחיי האדם תלויים בלבו, ובמילא קיום העם מוכיח קיום המלך, הנה אמונה ובטחון זו גופא מגלה הקשר העצמי שבין המלך והעם, וזה פועל גילוי חיי ומציאות המלך.

* * *

וזהו מה שמונה בשיחה ג' ענינים שהכרזת "יחי המלך" פועלת: (א) חיי המלך, (ב) הכתרת המלך, (ג) והצלחה בפעולותיו.

והיינו כנ"ל, שהעם פועלים את מציאות המלך (ענין החיים, השייך במיוחד

105. וכדברי חז"ל הידועים אודות "נגלה ונכסה". וראה המשך תער"ב פר"ז "כידוע דמשיח בן דוד בא בהיסח הדעת שזהו מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים כו', שהן מצד ההתעלמות כו', והיינו לפי שאמיתית הגילוי דמשיח הוא שיתגלה בחי' עדן עילאה סתימאה שזהו מה שסתום בעצם כו', ולפי שמתעלם בעצמותו ביותר ע"כ עוד נראה להיפך".

במלך המשיח), מגלים בו את הרצון למלוכה (ענין ההכתרה, השייך במלכי בית דוד), ונותנים לו הסמכות והרשות להנהיג אותם בפועל (ענין ההצלחה, השייך גם במלכי ישראל).

ונמצא שכאשר העם מכריזים 'יחי המלך' לדוד מלכא משיחא, יש בזה ג' משמעויות:

א. הננו עצמך ובשרך אנחנו, והמלך הוא לב כל קהל ישראל (ומכאן הבטחון שאם שאנו קיימים ודאי שהמלך חי וקיים).

ב. הביטול למלך והנחת עצמותו.

ג. הקבלה על עצמו להתנהג בפועל בכל הפרטים כפי הוראות המלך.

קיצור: ג' ענינים בפעולת העם במלך¹⁰⁶:

א. על ידי הסכמת העם להנהגת המלך חל עליו דין מלך על פי הלכה, וכאשר מתנהגים בפועל על פי הוראותיו על ידי זה מצליח בפעולותיו. וזה שייך גם במלך ישראל.

ב. על ידי הביטול הפנימי של העם למלך בהנחת עצמותו, מתעורר המלך ברצון למלוכה ומתגלה כח המלכות שבו בירושה מאבותיו ואזי נקרא שמו מלך. וזה שייך רק במלכי בית דוד.

ג. על ידי ההתקשרות העצמית של העם עם המלך, שיודעים שהמלך הוא לבם ומקור חיותם ומציאותם. על ידי זה מוסיפים חיים במלך, שמגלים את מציאותו וחיייו שיכול להיות בהעלם. וזה שייך במלך המשיח.

106. ויש להראות עוד החילוק בין ג' ענינים אלו:

על פי הסבר הא' נמצא, שה"אין מלך בלא עם" מראה על חולשתו של המלך כביכול, שאין לו תוקף משל עצמו, וכל התוקף שלו הוא רק מה שהעם נותנים לו כאשר מקבלים על עצמם לסור למשמעתו (ראה לקו"ש חי"ט ע' 167).

על פי הסבר הב' נמצא שה"אין מלך בלא עם" מראה את רוממות המלך מהעם והריחוק שביניהם, שלכן כח המלכות נעלם מאד, והעם צריכים לבטל מציאותם בפני המלך.

ועל פי הסבר הג' נמצא שה"אין מלך בלא עם" מראה את תכלית הקירוב שבין המלך והעם (שזוהי ההדגשה בשיחת ב' ניסן תשמ"ח, עיי"ש), ועד לקירוב של מציאות אחת ממש.

ב

ביאור דיני משיחת מלכי בית דוד

והנה הוזכר לעיל שעיקר ההבדל בהלכה בין מלכות דוד ומלכות ישראל מודגשת בדיני המשיחה בשמן המשחה, כביאורו של אד"ש מה"מ ששמן המשחה מורה על כתר מלכות הנצחי שזכה בו דוד, שלכן רק מלכי בית דוד נמשחים בשמן המשחה.

וכמו כן בהלכה זו מודגשת חשיבות היחס של העם למלך, עד כדי כך שמחלוקת מצדו של העם יכולה להצריך את המלך משיחה חדשה.

ומצינו בהלכה זו של משיחת המלך כמה דיוקים בלשון הרמב"ם שהעיר עליהם כ"ק אד"ש מה"מ ולא נחית לבארם לפרטיהם. וע"פ כהנ"ל בסעיף הקודם אודות פעולת העם במלך, וההבדל בזה בין מלכות דוד למלכות ישראל, יתבארו בדרכי אפשר:

* * *

דהנה הובא לעיל¹⁰⁷ הדיוק בדין דמשיחת מלך מפני המחלוקת, ששינה הרמב"ם בלשונו ובהל' כלי המקדש כתב "מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו", ובהל' מלכים קיצר וכתב "מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת" והשמיט סיום הענין "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

וביאר כ"ק אד"ש מה"מ הטעם לכך, שבהל' כלי המקדש מדבר אודות שמן המשחה בו נמשכים מלכי בית דוד בלבד, שם אפשר לכתוב שהמשיחה היא בכדי "להודיע לכל שזהו מלך לבדו", משא"כ במלכי ישראל.

וממשיך ומבאר בזה, שכיון ש"עצם גדר המלכות" שייך רק בדוד וזרעו, וכפסק הרמב"ם "דוד זכה בכתר מלכות", "עיקר המלכות לדוד". לכן גם בשעה שיש על ישראל מלך נוסף שאינו מזרע דוד, אותו מלך אינו מלך לאמיתתו, והמלך מבית דוד הוא תמיד יהיה "מלך לבדו". ואילו המלך ישראל לעולם אינו מלך לבדו. עד כאן תירוצו.

והנה יש לדקדק, דלכאורה ביאורו של אד"ש מה"מ הוא חלקי בלבד, והעיקר חסר מן הספר. שהרי עפ"ז נמצא שהחילוק בין מלכי בית דוד ומלכי ישראל הוא רק בענין של "מלך לבדו", אך כללות הענין "שהעם ידע ויכיר שהוא המלך" לכאורה נוגע הן במלכי בית דוד והן במלכי ישראל.

ובפרט על פי ביאורו של אד"ש מה"מ¹⁰⁸, "שזהו ענין עיקרי ביותר בכללות ענין המלוכה – שהעם ידע ויכיר שהוא המלך, כי לולי זאת לא שייך כללות ענין המלוכה (שהרי לא מספיק מה שהוא בעצמו יודע שהוא מלך). וכמובן ממ"ש הרמב"ם "אין מעמידין מלך... לא קצב ולא ספר וכו' לא מפני שהן פסולין אלא הואיל ואומנותן נקלה, העם מזלזלין בהן לעולם", שהגישה והיחס של העם אל המלך היא ענין עיקרי ביותר בכללות ענין המלוכה".

ולכאורה כל זה שייך גם למלכי ישראל, כפשוטו, כשם שגם אצלם ישנו הדין ש"אין מעמידין מלך... לא קצב", כיון שגם אצלם צריך שיהא מורא מלכות שהעם לא יזלזל בהם. שכן אלו מהענינים הנוגעים להנהגת המלוכה בפועל כראוי, שזהו תפקידו של מלך ישראל כנ"ל. וק"ו שצריך שהעם ידע שהוא המלך, שבלי זה לא שייך מלוכה. ועפ"ז הו"ל לרמב"ם גם בהל' מלכים לכתוב "מושחין אותו בכדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך" (ענין השייך גם למלכי ישראל), ולהשמיט תיבת "לבדו" בלבד (השייכת רק במלכי בית דוד).

ואילו ע"פ דברי אד"ש מה"מ שהובאו לעיל, מובן שגם ענין זה "להודיע לכל שזהו מלך", שהעם ידע ויכיר שהוא המלך, שייך רק במלכי בית דוד. וצריך להבין מדוע¹⁰⁹.

ענין נוסף הדורש עיון:

בסיום הביאור הנ"ל אודות "מלך לבדו" ששייך רק בבית דוד, ציין בשולי הגליון¹¹⁰ והעיר על דיוקים נוספים בל' הרמב"ם. ובלשונו הקדוש:

(א) בהל' כהמ"ק "ואם היתה שם מחלוקת", ובהל' מלכים "מחלוקת או מלחמה". (ב) בהל' כהמ"ק "כמו שמשחו שלמה", ובהל' מלכים – "לפיכך משחו כו'". (ג) בהל' כהמ"ק "מפני מחלוקת אדוני", ובהל' מלכים – "מפני אדוני" . . ואכ"מ.

ובפשטות כוונתו שעל פי אותו ביאור יובנו גם דיוקים אלו. ואנן תלמידיו עלינו להשתדל לעמוד על כוונת דבריו ולבארם.

* * *

108. ש"פ וירא תשמ"ג. בלתי מוגה.

109. ואי אפשר לומר שכוונתו שכיון שמלך ישראל אינו מלך אמיתי לכן אי אפשר לומר עליו כלל "שזהו מלך", שהרי פסק הרמב"ם "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל הרי זה מלך".

110. הע' 72.

ועל פי כל הנ"ל בסעיף הקודם בענין פעולת העם בהכתרת המלך, יובן כל זה בפשטות:

דהנה נתבאר לעיל שבהכתרת מלכי ישראל על ידי העם ניתן להם הכח והרשות להנהגת העם, ותו לא. ואילו בהכתרת מלכי בית דוד מתגלה כח המלכות שבו ונקרא שמו מלך.

ולכן, בהלכות מלכים שם מדבר על משיחת מלך בכלל, גם מלך ישראל, אומר שהמשיחה פועלת "לסלק המחלוקת" בלבד, שזהו לצורך הנהגת המלכות כראוי.

ואף שבשביל זה צריך שהעם ידע מיהו המלך, וכן"ל "שזהו ענין עיקרי ביותר בכללות ענין המלוכה – **שהעם** ידע ויכיר שהוא המלך, כי לולי זאת לא שייך כללות ענין המלוכה", ובפרט במקרה שיש מחלוקת שמוכרחים להבהיר מיהו המלך ומיהו לא. אך כיון שכל מושג המלוכה אצל מלך ישראל היא הנהגת העם בלבד, הרי זה נכלל בדברי הרמב"ם "לסלק המחלוקת", שחלק מענין סילוק המחלוקת והנהגת העם כתקנה הוא גם שידעו מי המנהיג שלהוראותיו נשמעים.

משא"כ במלכי בית דוד, שהכתרת העם פועלת בהם לא רק הכח להנהיג העם, אלא גם ובעיקר גילוי כח המלכות שבהם, כפי שהיה אצל שלמה שבעת הכתרתו נקרא שמו מלך כנ"ל, לכן כתב הרמב"ם כענין בפני עצמו, שהמשיחה היא לא רק "לסלק המחלוקת" (לצורך ההנהגה), אלא גם ובעיקר בכדי "להודיע לכל שזהו מלך לבדו", גילוי כח המלכות וקריאת שם מלך.

* * *

ובעומק יותר יש לומר, ע"פ הנתבאר לעיל (ענף ראשון) שההתקשרות בין ישראל והמלך היא כפי אופן ההתקשרות לקב"ה שהמלך פועל.

והנה בהתקשרות ישראל לה' ישנה ההתקשרות שעל ידי קיום התרי"ג מצוות, ולמעלה מזה ישנה הידיעה "שאפילו תינוקות ועמי הארץ יודעים שיש שם אלוהה מצוי", שכמבואר בכמה מקומות¹¹¹ שידיעה זו אין עליה ציווי, וישנה בכל ישראל מצד עצם הנשמה שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

ועד"ז יש לומר בענין התקשרות העם למלך, שישנה ההתקשרות למלך על ידי קיום הוראותיו, וישנה ההתקשרות העצמית עם המלך, שהתקשרות זאת מתבטאת בידיעה שזהו מלך לבדו.

111. הדרן על הרמב"ם תשמ"ו. ד"ה ואתה תצווה תשמ"א. דבר-מלכות ש"פ תולדות (ב) תשנ"ב. ועוד.

ולכן, במלכי ישראל שענינם לפעול ההתקשרות להקב"ה על ידי מעשה המצוות, התקשרות העם אליהם היא רק בקיום הוראותיהם, ואין כל כך דגש עיקרי מיהו המלך. ואף שכנ"ל "זהו ענין עיקרי ביותר בכללות ענין המלוכה", הרי זהו ענין חיצוני בלבד, שלצורך הנהגת המלוכה צריך שידעו מיהו המלך המנהיג.

ואילו יצויר שישנה עיר בממלכה שהמלך הפקיד עליה נציב שינהיג את העם ופקד עליהם שישמעו להוראותיו, הרי לתושבי העיר אין נפקא מינה לדעת מיהו כעת המלך העליון אליו כפוף הנציב, ואם יש מחלוקת בין המלכים לא נוגע להם מי נטל המלכות בפועל, כיון שבכל מקרה הם מקבלים הוראות המלוכה מאותו נציב.

ולכן במשיחת מלכי ישראל כתב הרמב"ם רק "לסלק המחלוקת", והידיעה שזהו מלך אינה ענין עיקרי בזה.

ואילו מלכי בית דוד על ידם באה בחירת הקב"ה בישראל, התקשרות עצמות ומהות בעצם מציאותם של ישראל. ועד"ז ההתקשרות של ישראל למלך מבית דוד היא קודם כל לעצם מציאותו, וזוהי תמצית ההתקשרות של המלך והעם. ורק לאחר מכן וכתוצאה מזה הם מקיימים הוראותיו בהנהגת המלוכה שלו.

ולכן במלכי בית דוד כתב הרמב"ם שהמשיחה היא "לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו", שיש בזה ב' הענינים, הן ההתקשרות בהנהגה בפועל שזהו ענין "לסלק המחלוקת", והן ההתקשרות העצמית המתבטאת ברצון העם "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

ולא נכלל זה בענין סילוק המחלוקת, כיון שרצון העם לדעת שזהו מלך לבדו אינו רק בשביל הנהגת המלוכה כראוי, אלא מצד ההתקשרות עם המלך כשלעצמו גם אילו יצויר שאין מזה תועלת ישירה בהנהגת המלוכה¹¹².

ועד"ב ביאורו של אד"ש מה"מ שהובא לעיל¹¹³ בענין ביאת המשיח, שאינו בא בשביל תיקון העולם (לסלק המחלוקת), אלא עיקר הענין הוא "שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח". שידעו שזהו משיח בודאי" (להודיע לכל שזהו מלך לבדו). ושם ביאר הטעם לכך על יסוד זה שמישיח הוא מלך מבית דוד, מלך בעצם.

112. ועד"ד משלו הידוע של אדמו"ר האמצעי (בהקדמתו לשער האמונה) על הבן הנאמן שמשותק לראות את אביו לא בגלל המתנות ודברי חפץ שנותן לו, אלא מצד אהבתו האמיתית והנאמנה לאב עצמו. ואף שראייתו את פני אביו לא תתן לו מאומה, מ"מ בזה הוא חפץ, כי ההתקשרות שלו עם אביו היא התקשרות עצמית. ועד"ז בהתקשרות העם למלך, אף שהידיעה מיהו המלך לא תוסיף מאומה לעם, מ"מ בזה הוא חפץ, כיון שזוהי התקשרות עצמית.

113. ע' 38.

ועד"ז מובן כאן, בנוגע למלכות בית דוד בכללה, שמלכותם היא לא רק לצורך הנהגת העם (לסלק המחלוקת), אלא קודם כל ובעיקר לגלות את כח המלכות שבהם (להודיע לכל שזהו מלך לבדו).

ובסגנון אחר:

במלכי ישראל שהמלך במהותו הוא איש ככל האנשים, ורק התפקיד שהוא נושא הוא תפקיד מרומם, אין צריך לעשות ענין מזהותו של המלך, אלא מהתפקיד שלו. משא"כ במלכי בית דוד שהמלך יש בו בחירת העצמות, הרי עיקר הרעש הוא מהאיש עצמו שבו בחירת העצמות, הרבה יותר מאשר התפקיד אותו הוא נושא. ולכן בבית דוד מודגש הענין שצריך "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

ולכן רק במלכי בית דוד כתב הרמב"ם שצריך "להודיע לכל שזהו מלך"¹¹⁴.

* * *

ועד"ז יתבאר גם בנוגע לשינויים הנוספים שבין הל' כלי המקדש והל' מלכים:

דהנה לעיל (ענף שני) הובאו דברי כ"ק אד"ש מה"מ, שכאשר ישנו מלך שכבר מולך על ישראל והעם קנויים לו בכל עצמותם, אין דרך ביד אדם לטול ממנו את בעלותו על ישראל, ולכן גם אם משהו ימרוד בו, לא יצריך אותו משיחה חדשה.

ומכלל דבריו מובן, שבמה דברים אמורים, במלך אמיתי שהעם קנוי לו, שאז המלכות היא שלו מצד עצמו שנעשה בעל הבית על העם, ואין עבד יכול לפרוק עול אדונו. אך במלך שמלכתחילה שלטונו על העם הוא רק שלטון הנהגה (ע"ד ירבעם), וכל כחו מגיע רק מכך שהעם נתן לו הרשות להנהיגם, הרי כאשר העם מחליט שאינו חפץ בו עוד ושם משהו אחר לראש ונוטל מידי את ההנהגה, מתבטלת לגמרי מלכותו של הראשון. ואם הראשון ישוב ויזכה במלוכה, יצטרך משיחה מחדש.

114. ואולי יש לומר שהלשון "מלך לבדו" מורה על המלכות האמיתית של "לבדו ימלוך נורא", "שהוא לבדו הוא הממליך מלכים ולו המלוכה". שמלכות בית דוד קשורה עם מלכותו של הקב"ה בדרגות הכי נעלות של "אין עוד מלבדו".

(וע"ד ביאורו של אד"ש מה"מ במקום אחר על לשון הרמב"ם "הרי זה משיח בודאי", שמלכותו של משיח קשורה עם "הודאי שמו כן תהלתו". וע"ד ביאורו בל' אדה"ז באגה"ת ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד" שעזיבת החטא מגיעה מעצם הנשמה הקשורה עם הדרגה ד"הוא ושמו בלבד").

ואף שגם במלך ישראל יש הדין של מורד במלכות שיש למלך רשות להרגו, וכפסק הרמב"ם הנ"ל בנוגע למלך ישראל ש"הרי זה מלך וכל מצוות המלכות נוהגות בו", יש לומר שזהו רק כאשר המרידה היא של יחידים, שאז חל עליהם דין של רודף לכללות העם, כביאור המהר"צ חיות בסעיף הקודם. אך כאשר כללות העם פורק עולו, אין לו עוד כל תוקף של מלך.

ועל פי זה מובן היטב הטעם לשינוי הא' הנ"ל ברמב"ם בענין "מחלוקת או מלחמה":

דהנה בפשטות ההבדל בין מחלוקת למלחמה הוא, שמחלוקת היא שנחלקו מלכתחילה את מי למנות למלך, ומלחמה היא מרידה, ששישנו מלך קיים ובא מישאו אחר להלחם בו ולמרוד במלכותו.

ולכן, במלכי בית דוד שנתבאר לעיל שמלכותם מלכות אמיתית, שהעם קנוי למלך, הרי אין לעם את האפשרות לחלוק על כך, ולמרידתם לא תהיה כל משמעות ולא תצריך את המלך משיחה. כנ"ל שמרידת ירבעם לא הצריכה את רחבעם משיחה חדשה¹¹⁵.

וע"ד "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא", כיון שהחטא הוא רק בכחותיו הגלויים אך התקשורתו הפנימית עם הקב"ה לא נפגמה ובעצם מציאותו שייך הוא להקב"ה, "ביד חזקה אמלך עליכם", "בעל כרחכם אני מלכם". עד"ז התקשרות העם למלך מבית דוד אינה נמדדת בביטול אליו בפועל ובקיום הוראותיו, אלא זהו מינוי מהקב"ה על ישראל שאינו משתנה ע"י מעשיהם.

רק כאשר יש מחלוקת מלכתחילה בין בני דוד מי ימלוך, שאז זו מחלוקת אמיתית שמעוררת שאלה מיהו המלך, אז לאחר שיבחרו מלך מסויים יצטרך למשיחה כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו המלך לבדו. ולאחר שנמשח והוברר שהעם שייך דוקא לבן פלוני של המלך, שוב אי אפשר לערער על כך, כיון שהעם כולו משועבד לו עולמית¹¹⁶.

משא"כ במלכי ישראל שמלכתחילה כל מלכותם היא רק לענין ההנהגה בפועל ובהסכמת העם, כאשר מרדו בו ונטלו מידיה את הנהגת העם הרי התבטל ממלכותו ונצרך למשיחה חדשה.

115. ועל פי זה מובן ג"כ הטעם שדוד לא נצרך למשיחה כשחזר לירושלים לאחר מרד אבשלום (קקושיית האבני נזר ביו"ד סשי"ב).

116. וכן משמע גם מלשון הרמב"ם הנ"ל בפירוש המשניות שהמחלוקת היא "על איזה מהם ימלוך הזה או זה", שהמחלוקת היא על המינוי מלכתחילה.

ולכן בהל' כלי המקדש שם נתבאר דיני משיחת מלכי בית דוד, כתב הרמב"ם רק "אם היתה שם מחלוקת", שרק אז יצטרך המלך הנבחר משיחה. ובהל' מלכים שם נתבארו דיני משיחת כל מלך, כתב הרמב"ם "אם היתה שם מחלוקת או מלחמה", שבמלכי ישראל גם מרידה תצריך משיחה.

או באופן אחר¹¹⁷, ש"מחלוקת" משמעותה מחלוקת פנימית בין בני המלך היורשים את מלכותו כנ"ל, לעומת "מלחמה" שמשמעותה שמישהו מבחוץ הזר לירושת המלוכה בא ליטול את המלוכה בכח.

וכנ"ל שערעור מאיש זר יכול להיות רק במלכי ישראל, ואילו בבית דוד הערעור על המלכות יכול להיות רק מבני דוד עצמם.

* * *

ונמצא עוד, שמחלוקת בין מלכי בית דוד ומחלוקת בין מלכי ישראל, אלו ב' מחלוקות שונות לגמרי, שבמלכי בית דוד המחלוקת היא על עצם המלכות ועצם העם, ובמלכי ישראל המחלוקת היא על הנהגת העם בפועל בלבד.

ולכן גם המשיחות שלהם הם משיחות שונות לגמרי, שהמשיחה דמלכי בית דוד היא משיחה בשמן המשחה שפעלה בדוד ובבניו אחריו נצחיות המלכות (כמבואר לעיל), וכאשר יש מחלוקת על המלך מושחים אותו שוב בשמן המשחה, בכדי לגלות את עצם המלכות שנמצא בו, "להודיע לכל שזהו מלך לבדו". משא"כ המשיחה דמלכי ישראל זוהי משיחה רק בשמן אפרסמון לכבוד "שאין לזה דין משיחה ממש"¹¹⁸, ונוגעת רק להנהגת העם בפועל ולא לעצם המלכות.

ובזה יובן הדיוק הב' הנ"ל, שבהל' כלי המקדש כתב "כמו שמשחו שלמה", שמשחת שלמה היתה הרי בעיקר "להודיע לכל שזהו מלך לבדו", וכל מלכי בית דוד שלאחריו נכנסים באותו גדר של משיחת שלמה.

משא"כ בהל' מלכים ששם מדובר ג"כ על משיחת מלכי ישראל, א"א לכתוב עליהם "כמו שמשחו שלמה", שזוהי משיחה אחרת לגמרי. אלא כותב "לפיכך משחו שלמה", מבלי להשוות זאת לשאר המשיחות דמלכי ישראל, אלא כל אחד כדינו.

[ועצ"ע בנוגע לדיוק הג', ההבדל בין "מפני אדוניה" או "מפני מחלוקת אדוניה". ואבקש מהקוראים להעיר בזה].

117. כפי שביאר בספר משפט המלוכה.

118. לקו"ש חכ"ג ע' 191 שוה"ג להע' 11.

קיצור: נתבאר דיוק לשון הרמב"ם שבמלכי ישראל שמלכותם היא רק ההנהגה בפועל, כתב הרמב"ם שהמשיחה היא רק "לסלק המחלוקת" מן המלך. ובמלכי בית דוד שהתקשרות העם אתם היא התקשרות עצמית, ופעולת המשיחה היא גילוי כח המלכות שבמלך, כתב הרמב"ם שהמשיחה היא "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

וע"ד שענינו העיקרי של משיח הוא "שיומשך ויתגלה בעולם מלך המשיח . . שידעו שזהו משיח בודאי", עד"ז בנוגע לכל מלכי בית דוד שעיקר משיחתם היא "להודיע לכל שזהו מלך לבדו".

ונתבררה להלכה שיטת הרמב"ם במשיחה מפני המחלוקת. שבמלכות בית דוד יכול להיות ערעור על המלוכה רק כאשר המערער הוא ג"כ מזרע דוד, וגם זה רק כאשר בא מלכתחילה לפני שיש כבר מלך היושב על כסא המלכות, אך לאחר מכן אין לערעורו משמעות. ובמלכות ישראל הערעור יכול להיות מכל אדם ובכל זמן.

ג

ג' שלבים בהתגלות המלכות

והנה ע"פ כל הנ"ל יובנו עוד כמה וכמה ענינים בהכתרת המלכים שהעיר עליהם כ"ק אד"ש מה"מ בקצרה בשיחות שהובאו לעיל¹¹⁹, ויתבארו בזה בעז"ה לפרטיהם.

א. בתחילת עלייתו של דוד למלכות, משח אותו שמואל למלך עוד בחיי שאול, אבל עדיין לא מלך דוד אז, ונמשח עוד הפעם כשקבלוהו למלך בפועל. וכ"ק אד"ש מה"מ מביא דברי האבני-נזר¹²⁰ שעד אז לא הי' לו דין מלך.

ומקשר זאת עם המסופר בנביא¹²¹ אודות מעשה נבל שכאשר דוד הסתתר מפני שאול במדבר (לאחר משיחתו על ידי שמואל, קודם שקבלוהו למלך בפועל) בקש מנבל הכרמלי לספק מזון לעם אשר אתו, ונבל זלזל בו וסירב לבקשתו, ודוד בקש להרגו. ואביגיל אשת נבל יצאה לקראת דוד ומנעה אותו מכך.

ובגמ' מגילה¹²² ביארו חז"ל הדין ודברים שהי' ביניהם, "אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה, אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה. אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם, אמר לה ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני מבא בדמים¹²³."

ומסיים הענין וכותב "ואין כאן מקומו", היינו שיש עוד לבאר בזה.

ב. כאשר ישב דוד על כסא המלוכה מרד בו אבשלום בנו וברח דוד מפניו לעבר הירדן. בדרכם יצא שמעי בן גרא וקלל את דוד, וכאשר אבישי רצה להרגו מנע אותו דוד מכך "כי ה' אמר לו קלל", וכשחזר למלכותו נכנע שמעי בפניו ודוד נשבע שלא ימיתהו. אולם לפני מותו צוה דוד לשלמה בנו להרוג את שמעי וכן עשה.

ויש המבארים שגם באותה תקופה שברח מפני אבשלום היה לו דין מלך לכל דבר, שלכן שמעי שקללו אז הי' לו דין מורד במלכות וחייב מיתה. ומה שבירושלמי במס' ראש השנה נאמר שבאותם ששה חדשים שברח מפני אבשלום היה דינו כהדיוט שמתכפר בשעירה (ולא כנשיא שצריך להביא שעיר עזים על חטאתו),

119. לקו"ש ח"ל ע' 97 ואילך, ובהע' 8, 21, 24, 47. ועד"ז בכ"מ.

120. סי"ב.

121. שמואל (א) כה.

122. יד, ב.

123. שמנעת אותי מלשפוך דם שלא כדין.

הרי זה דין מיוחד בשעיר שצריך להיות מי שאין על גביו אלא ה' אלקיו בפועל. וכיון שדוד היה נרדף ומתיירא מאבשלום מקרי יש על גביו שררה.

ואמנם מביא אד"ש מה"מ שיש המפרשים כל זה באופן אחר, שאכן נתבטלה מדוד המלוכה ולשמעי לא היה דין מורד, וכך משמע גם מפרש"י בנביא¹²⁴. אך מלשון אד"ש מה"מ נראה שמצדד בדעה הא' דוקא.

וגם בזה סיים הענין וכתב "ואין כאן מקומו".

ג. בסוף ימי דוד כשהמלך דוד זקן ואדוניה בן חגית התנשא למלך והקהיל אנשים שהכריזו 'יחי המלך אדוניה', הורה דוד למשוך את שלמה למלך (וכביאורו של אד"ש מה"מ שהובא לעיל שאז נתגלה בשלמה כח המלוכה שבו ונקרא בשם מלך). ואדוני' ירא את המלך שלמה ואחז בקרנות המזבח שלא יהרגו שלמה ע"ז שמורד במלכותו. אלא שלפועל לא נהרג.

ומבאר אד"ש מה"מ הטעם שלא הרג שלמה לאדוניה, כיון שהנהגת המלוכה היתה בפועל רק על ידי דוד, ולכן לא יכל שלמה לדון את אדוניה כדין מורד במלכות.

וגם זאת השאיר ב"אין כאן מקומו".

וגדולי ישראל שקו"ט בדינים אלו ומבארים זאת ע"פ דעתם, ואנו אין לנו אלא דברי כ"ק אד"ש מה"מ. ועלינו לברר מקחו של צדיק ולהבין עומק שיטתו בכל זה.

וראשית יש לסכם שיטת אד"ש מה"מ כפי שמוכן מג' המעשים הנ"ל:

בכדי להחיל על מלך דין מלך לא מספיקה משיחתו על ידי נביא (כמוכח ממעשה נבל), ולא מספיקה אפי' קבלת מלכותו על ידי העם, אלא רק כאשר מנהיג את המלוכה בפועל אז חל עליו דין מלך (כמוכח משלמה ואדוניה). וצריך להבין מדוע.

לאידך, כאשר מלך מבית דוד מולך ובא אחר ומרד בו והצליח לטול מידי את המלכות, אין זה מסיר מהמלך הראשון דין מלך, אף שכעת הנהגת המלכות איננה בידי. ולכן המורד בו חייב מיתה (כמוכח ממעשה שמעי). וגם זה צריך להבין מדוע.

* * *

124. שמואל (ב) יט, כג.

וע"פ הנ"ל מובן בפשטות:

דהנה דין מלך – ועל כל פנים הדין שהמורד במלכותו חייב מיתה – חל על המלך רק כאשר העם קבלו עליהם מלכותו ומתנהגים בפועל על פי הוראותיו. וכדברי המהר"צ חיות שהובאו לעיל, שזה שהותר למלך להרוג המורדים בו כיון שהם פוגעים בהנהגתו את העם, והרי הם נקראים רודף לכללות העם. וכמובן שזה שייך רק כאשר המלך אכן מנהיג בפועל את העם, שאם לא כן אין מרידת המורד מזיקה לעם.

ואף שבדרך כלל כאשר מכתירים את המלך ומקבלים מלכותו הרי זה בא יחד עם ההנהגה בפועל, אך יתכן מצב שזה יהיה בשני זמנים נפרדים, כפי שהיה אצל שלמה שהעם קבלו מלכותו טרם שהגיע זמנו למלוך בפועל. ובמצב כזה מובן, שאין לו את הסמכות לדון בדין המלך, כיון שאין בזה תועלת לעם.

אך במה דברים אמורים, קודם שנתגלה כח המלכות מהעלם אל הגילוי, וחל עליו שם מלך ודין מלך. אך לאחר שנתגלה כח המלכות שבו, הרי כנ"ל כאשר "ישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם", אין זה עוד תלוי בעם ואינם יכולים לחזור בהם, דגם אם יפרקו עולו יש בידי הזכות והשליטה עליהם, וגם אם נטלו ממנו את הנהגת המלכות, כיון שזהו שלא כדין¹²⁵ יש לו עדיין הרשות לדון בדין המלך ולהשיב עצמו למלכותו¹²⁶.

ולכן:

נבל שמרד בדוד לפני שקבלו מלכותו, ואדוניה שמרד בשלמה לפני שהנהיג המלכות בפועל, לא נתחייבו מיתה¹²⁷. משא"כ שמעי שקלל את דוד לאחר שחל עליו שם מלך ודין מלך נתחייב מיתה.

קיצור: דין המלך חל על ידי הסכמת העם למלכותו וההנהגה בפועל. אך במלכי בית דוד שהעם קנוי להם, לאחר שנתגלה כח המלכות וחל דין מלך כבר אין זה תלוי בהסכמת העם ואינם יכולים לחזור בהם. ולכן נבל ואדוניה שמרדו בדוד

125. משא"כ אם הנהגת המלכות נטלה ממנו על פי הדין, וכנ"ל (ע' 22) גבי יורם ואחזיה וכיו"ב שהעבירו המלוכה מידיהם בחייהם, אף שנתבאר שם שעדיין חל עליהם שם מלך, אך לכאורה לא היתה להם עוד הרשות לדון בדין המלך.

126. ובמלכי בית דוד הדברים אמורים, דמלכי ישראל יכולים לבטל מהם המלכות כנ"ל.

127. ועפ"ז יובנו דברי אביגיל "עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם", שכדברי הרמב"ם שהובאו לעיל השימוש במטבע המלך מורה על הסכמת העם למלכותו, ובפשטות המטבע מורה ג"כ שכך היא הנהגת המדינה בפועל, שרק אז יש למלך רשות לדון בדין המלך.

ושלמה קודם המלכות בפועל לא נתחייבו מיתה, ושמעי שמרד לאחר המלכות
בפועל נתחייב מיתה.

ד

מלכות ברוב עם, במיעוט עם, ובלא עם

והנה מובן בפשטות, שכאשר מדובר על פעולת העם במלך בנוגע להתעוררות הרצון למלוכה, אין נוגע בזה כ"כ כמה הם המקבלים המלכות ומעוררים הרצון, ואין נפק"מ בין אם מקבלי המלכות הם מעטים או רבים, הרצון למלוכה הוא אותו רצון באותו תוקף, ושם מלך שנקרא עליו הוא אותו שם.

משא"כ כאשר מדובר על פעולת העם בנוגע לסמכות המלך, שניתן לו הרשות להנהיג העם ולדונם כרצונו, הרי בזה נוגע שכל חלקי העם יקבלו עליהם את מלכות המלך. וכאשר ישנו חלק שלא קבל עליו מלכות המלך הרי חסר במלכותו, כפשטות הענין שזה פוגע בהנהגת המלוכה כראוי¹²⁸.

ועפ"ז יובנו דבריו בהמשך תער"ב הנ"ל, שם ממשיך ומבאר:

וזהו ההפרש בין הוד מלכות להדר מלכות, דהוד מלכות הוא מצד העצם, והדר מלכות הוא שבא מן העם והיינו בחינת התפשטות ההתנשאות על העם, וכמו ברוב עם הדרת מלך דההדר בא מן העם וברוב עם דוקא הדרת מלך כו', דהוד מלכות אינו תלוי ברוב עם שגם במיעוט עם וגם בלא עם כמו שהמלך בהיכלו יושב על כסא מלכותו יכול להיות הוד מלך בעצם וכמו מלך ביפיו תחזינה כו', אבל הדרת מלך הוא ברוב עם דוקא דהיינו בריבוי התפשטות דכל מה שירבה העם יותר יותר יהי' בזה הדרת מלך כו'.

ויש לבאר דיוק לשונו שהוד מלכות יכול להיות "גם במיעוט עם וגם בלא עם". דלכאורה קשה, שאם א"צ עם כלל, מדוע מזכיר מיעוט עם.

ויש לומר הביאור בזה על פי הנ"ל, שאמנם גם קודם הכתרת העם וקבלת מלכותו עליהם היה בו בחינת מלך בעצם, אך לצורך גילוי ההוד מלכות, שיתעורר ברצון למלוכה ויקרא מלך, צריך לזה פעולת העם שיקבלו מלכותו עליהם ויתבטלו בפניו, כנ"ל. אלא שלזה מספיק מיעוט עם עכ"פ. ולאחר שנתעורר הרצון למלוכה ונקרא שמו מלך, כבר אינו צריך להסכמתם יותר, וגם אילו יצויר שהעם ימרוד בו הרי נשאר שמו מלך (כנ"ל גבי ירבעם ושמעיה).

128. וצ"ע אם אותו חלק שלא קבל עליו מלכותו חלים עליו דיני המלך. ומפיה"מ בכריתות משמע שאם הסנהדרין מנו מלך מבית דוד הרי הוא מלך גם אם לא כל העם קבל מלכותו. אך אפשר לומר שהסנהדרין הם נציגי כלל ישראל וכאשר הסנהדרין קבלו על עצמם מלך פלוני הרי הם עושים זאת בשם כלל ישראל, משא"כ אם הקבלה באה מהעם עצמו, הרי תלוי כמה מהעם קבלו מלכותו. וראה לקמן גבי שאול שלא דן המורדים בו, שיש לומר שכיון שזה היה לפני שקבלו מלכותו.

וזהו דיוק לשונו שהוד מלכות יכול להיות "גם במיעוט עם וגם בלא עם", שאמנם בשביל גילוי ההוד מלכות צריך מיעוט עם, אך ההוד מלכות כשלעצמו יכול להיות גם בלא עם כלל.

משא"כ הדרת מלך, היינו ההשתררות והנהגת העם, הנה ככל שירבה העם יותר יתגדל הדרת המלך, שכ"א מוסיף בהשתררות המלך.

* * *

ועל פי כל הנ"ל מובן דבר פלא:

שההלכה היא שאסור למשוך בשמן המשחה שלא לצורך. ואפילו מלך שכבר נמשח בשמן אסור למשוך שוב.

והנה בנוגע לדוד מצינו אשר למרות שדוד נמשח כבר על ידי שמואל, כשקבלוהו למלך עליהם משחוהו עוד הפעם, וזה היה על ידי אנשי יהודה בלבד. וכשישראל קבלוהו למלך עליהם נמשח בשלישית. וצריך להבין מדוע.

ועד"ז בנוגע לשלמה, שנמשח פעם אחת על ידי אנשי ירושלים כשקבלוהו למלך בחיי דוד, ושוב פעם על ידי כל ישראל. ומבאר אד"ש מה"מ¹²⁹ שמיחה זו הייתה ג"כ בחיי דוד. וגם כאן צריך להבין מדוע נמשח בשנית.

ועל פי הנ"ל מובן, שנתבאר שיש ג' דרגות בהתגלות כח המלכות:

עצם כח המלכות קיים במלך גם בלא הסכמת העם כלל. התגלות כח המלכות שאז נקרא בשם מלך, אמנם תלוי בהסכמת העם, אך אין בזה נפקא מינה בין מיעוט עם ורוב עם. והנהגת המלכות בפועל תלויה כולה בהסכמת העם, ובזה נאמר שברוב עם הדרת מלך שכלל שמתרבה העם הולך ומתרבה ההדרת מלך.

ונמצא שאלו בדיוק ג' המשיחות שדוד המלך נמשח:

שכאשר נמשח דוד לראשונה על ידי שמואל היתה זו משיחה לכתר מלכות בלבד, שניתן בו ההתנשאות בנפש, אך לא היה שם כלל עם שקבלו את מלכותו, ולכן כח המלוכה שבו היה נעלם לגמרי ולא נתגלה בו שם מלך כלל.

ולאחר מות שאול משחוהו אנשי יהודה למלך, ואף שהיתה זו משיחה רק במיעוט עם, התגלה כח המלכות שבו ומלך שמו נקרא. אך מסתבר לומר שאז חל

129. לקו"ש ח"ל ע' 98, הע' 20.

עליו דין מלך רק בנוגע לאנשי יהודה שקבלוהו עליהם והנהיג אותם בפועל, אך אנשי ישראל שטרם קבלו מלכותו לא היו משועבדים אליו עדיין.

ולאחמ"כ כשקבלוהו כל ישראל נמשח שוב למלך בפועל ברוב עם, ואז חל עליו דין מלך על כל ישראל.

ועד"ז גבי שלמה שנמשח ב' פעמים. שאמנם כתור מלכות היה בו בירושה מאביו ולא נצרך למשיחה בשביל זה, והמשיחה היתה רק לסלק המחלוקת (ענין ההנהגה בפועל) ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו (גילוי כח המלכות) כנ"ל.

והנה כיון שאדוניה מרד הזדרזו למשחו מיד, ובשעת מעשה היו במעמד רק אנשי ירושלים שקבלו מלכותו הכריזו יחי המלך שלמה. ואף שהיתה זו משיחה במיעוט עם, הועילה לגלות בו כח המלכות ולקרוא שמו מלך, ובכך להוציא את אדוניה מהמלכות.

ולאחמ"כ נמשח שוב ברוב עם, כיון שבכדי שיחול עליו דין מלך על כל העם, צריך שכל העם יקבל את מלכותו.

אלא שבפועל מצד ענין צדדי – שאביו דוד היה בחיים והנהיג המלוכה – לא היתה אצלו הנהגת המלכות בפועל בשעת מעשה, ולכן גם לא חל עליו דין מלך בשעת מעשה (שלכן לא הרג את אדוניה כנ"ל). אך לאחר מות אביו לא נצרך למשיחה חדשה למלכות בפועל, כיון שכבר היתה אצלו הסכמת העם מלכתחילה.

* * *

והנה עד"ז מצינו ג"כ בשאול המלך¹³⁰. שבתחילה שמואל משחו למלך ואמר "הראיתם אשר בו בחר ה'", אך בפועל רק "החיל אשר נגע אלקים בלבם" קבלוהו למלך, ו"אנשי בליעל" בזו אותו.

ולפועל שאול לא הנהיג המלוכה אלא הלך לביתו, עד שמלך בני עמון עלה על בני יבש גלעד ושאול הקהיל את ישראל להלחם בו, ולאחר שנצחו אמר שמואל "לכו ונלכה הגלגל ונחדש שם המלוכה" והכתירו שם שוב. ואז רצו העם להרוג את אלו שלא קבלו מלכותו בתחילה, ושאול הורה שלא להרגם.

130. שמואל (א), י"א.

והמפרשים ביארו הטעם שהכתירו שמואל שוב "על כי בראשונה לא קבלוהו כולם ברצון"¹³¹, "כאילו הראה שעד עתה לא היה מלך בשלימות"¹³².

ובהמשך שמח תשמח רנ"ז הנ"ל¹³³ ביאר אדמו"ר הרש"ב נ"ע שבהכתרה א' היתה פעולת העם לגלות הרצון למלוכה, ומאז נקרא שמו מלך והכריזו לפניו 'יחי המלך'. ואף שהיה זה באופן נעלם לגמרי שאח"כ הלך לביתו, מכל מקום היה בזה המשכה נעלמת שאח"כ היתה מקור לגילוי כח המלכות כשאירע המעשה דיבש גלעד כשמעו ויחר אפו מאד, שאז התעורר ברצון למלוכה, וכשהקהיל את כל ישראל למלחמה היתה ההשתררות בפועל.

ושניהם עולים בקנה אחד:

שבמשיחה הראשונה של שאול נקרא שמו מלך, אף שרק מיעוט עם קבלוהו עליהם. אך לא היה זה מלך בשלימות כיון שלא חל עליו דין מלך על כל העם (וגם אלו שקבלוהו עליהם לא הנהיג אותם אז בפועל).

ולאחר שהנהיג המלוכה בפועל במלחמת יבש גלעד, אז נתקבצו אליו כל העם, ואז הוכתר שוב כדי להחיל דין מלכות שאול גם עליהם, התפשטות הדרת המלך ברוב עם.

ואז רצו העם להרוג את אלו שלא קבלו מתחילה מלכות שאול, ובפשטות רצו להרגם כדן מורדים במלכות, כיון שעתה חל עליו דין מלך לגבי כל העם. ושאול הורה שלא להרגם, ויש לומר הטעם כיון שמריתם היתה טרם שקבלוהו כלל וטרם חל דין מלך עליהם (כנבל שזלזל בדוד קודם שקבלוהו למלך, ולא כשמעי שמרד לאחר שקבלוהו)¹³⁴.

* * *

131. מצודת ציון עה"פ.

132. רלב"ג עה"פ.

133. ע' 9-38.

134. והנה בדוד היו ג' משיחות כנ"ל, ובשלמה היו ב' משיחות בלבד ועד"ז בשאול היו ב' הכתרות.

ויש לומר הביאור בזה שאצל דוד שנתחדש ענין המלכות וכתר מלכות, נצרך לג' משיחות להמשיך כל הדרגות שבמלכות, כל אחת בפני עצמה. ועד"ז גם אצל שלמה שעל ידו נפעל נצחיות מלכות דוד (כמבואר לעיל ע' 19), אך כיון שירש כתר מלכות מאביו ללא משיחה, נצרך לב' משיחות לגלות שם מלכות ודין מלך.

ואילו שאול אף שלדעת הרמב"ם נמשח בשמן המשחה, אך כתר מלכות לא היה לו, ולכן הוכתר רק ב' פעמים, לשם מלך ולדין מלך.

ועד"ז אפשר להבין בנוגע למשיחה של מלך המשיח.

שדנו בזה גדולי ישראל האם משיחת דוד פועלת גם בו, או שמפני אורך הגלות שהפסיקה המלכות נחשב כמלך בתחילה ויצטרך למשיחה חדשה, או שמפני מחלוקת עשרת השבטים על בית דוד, יצטרך משיחה חדשה לסלק המחלוקת.

ואד"ש מה"מ מכריע¹³⁵ שיצטרך משיחה, שהרי על שם זה נקרא משיח. אך לא מבאר מדוע

ולכאורה על פי הנ"ל ברור שמשיחת דוד פועלת גם בו, ואף שבאורך הגלות לא היתה מלכות בית דוד בגלוי, אך כתר מלכות הוא ענין עצמי שלא פוסק לעולם, וכפסק הרמב"ם "לא תכרת המלכות מזרע דוד לעולם".

וכדברי אד"ש מה"מ שהובאו לעיל¹³⁶ שכיון שמלכות דוד קשורה עם הקב"ה לא שייך בזה הפסק אמיתי, ומובן מדבריו שההפסק של זמן הגלות הוא הפסק חיצוני בלבד, בגילוי כח המלכות, אך ירושת כח המלכות שבנפש המשיכה לעבור מאב לבן כל אותם דורות. וע"ד מלכות בית דוד על כל ישראל גם לאחר מרידת עשרת השבטים, כך ממשיכה מלכות דוד על כל ישראל גם כשישראל מפוזרים בכל העולם תחת ממשלת האומות.

אך קודם שמתגלה וקבלו העם מלכותו אין לו שם מלך, וק"ו שאין לו דין מלך. כנ"ל גבי דוד ושלמה. וכן כתב אדמו"ר הרש"ב במכתבו הידוע¹³⁷:

וכן הוא על פי פשוט דמלכות שייך לאחר שיתקבצו הגליות דוקא אף שהקיבוץ יהיה על ידו מכל מקום קודם שיתקבצו הרי אינו שייך מלוכה דאין מלך בלא עם כי אם אחר שיתקבצו על ידו אז יהיה מלך עליהם ועל כל העולם.

וכשתתישב ממלכתו ויקבלו כולם מלכותו ויחול עליו דין מלך, יצטרך משיח משיחה חדשה בכדי לסלק המחלוקת. אך לא מפני מחלוקת עשרת השבטים שלא נחשבת מחלוקת, כנ"ל ע"פ דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שרק בני דוד יכולים לחלוק ביניהם על המלכות, ומחלוקת מבחוץ לא נחשבת מחלוקת.

אך מ"מ מסתבר לומר כיון שעברה תקופה ארוכה בה בגלוי לא היה מלך מבית דוד שהעם כפוף אליו, וירושת המלכות עברה בצורה נסתרת ונעלמת. וכעת

135. לקו"ש חכ"ג ע' 197, והע' 59.

136. ע' 17.

137. אג"ק אדמו"ר הרש"ב ח"א ע' שי.

כשמגיע זמן התגלות משיח לאו דוקא שהעם מקבלים מיד את מלכותו, ולא מפני מחלוקת חלילה על מלכות דוד, אלא שאינם יודעים מיהו המלך מבית דוד, ולכן טוענים שאינם רוצים לקבל את מלכותו של מלך זה דוקא, הרי זה כמחלוקת בין בני דוד עצמם.

אך לכאורה ביאור זה אינו מכוון, שהרי במקום אחר¹³⁸ ביאר כ"ק אד"ש מה"מ דברי הרמב"ם על תחילת עמידתו של משיח "יעמוד מלך מבית דוד":

על כרחך צריך לומר שאין הכוונה על פי בית דין של ע' ונביא (הל' מלכים פ"א ה"ג), וע"ד ראיית הרמב"ם (כאן ה"ג) "אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא אמר על בן כוזיבא המלך שהוא המלך המשיח", (ולא ה' שם נביא וכו') – כי אם על דרך שכותב על בן כוזיבא המלך.

היינו שבכדי להחיל על משיח דין המלך צריך להיות סנהדרין ונביא. ומה שכתב הרמב"ם שמשיח בתחילת עמידתו הוא מלך, הכוונה למלך במובן המעשי שהוא מנהיג את העם והם הולכים אחריו (כבן כוזיבא), אך לא שיש לו סמכות הלכתית של מלך.

ומזה שמצריך נביא למינוי המלך משמע שמתייחס למשיח כמלך העומד בתחילה הצריך נביא, ולא כמלך בן מלך שאינו צריך נביא למינויו. ועפ"ז יצטרך משיחה חדשה כדין מלך העומד בתחילה. וצריך עיון.

* * *

ויש לומר שע"ד שאצל דוד התגלתה מלכותו בג' שלבים הנ"ל, שבתחילה ניתן בו כח המלכות העצמי, ולאח"ז נקרא שמו מלך, ולאח"ז הנהיג בפועל את כל ישראל. עד"ז אצל מלך המשיח מלכותו מתגלית בג' שלבים.

וכפי שאומר בדבר מלכות ש"פ תולדות (ב) תשנ"ב:

אור של משיח מורה על ההתגלות דמשיח ע"י פעולותיו (כמו "ילחם מלחמות ה'" עד ש"נצח", וכיו"ב), משא"כ אור של משיח מורה על העצם (חיות) דמשיח, כלומר, התגלות מציאותו (מציאות שקיימת גם לפני"ז למלכות) בתור מלך המשיח, ולאחרי התגלות מציאותו (אור שבאין ערוך מאורו של משיח), מתחילה ההתגלות לעיני כל ע"י פעולותיו (אור של משיח).

138. לקו"ש ח"ע ע' 361 בהערה.

שיש כאן ג' שלבים בהתגלות משיח. א. מציאותו שקיימת גם לפני המלכות. ב. התגלות מציאותו בתור מלך המשיח. ג. ההתגלות לעיני כל על ידי פעולותיו. ומתאים לג' העינים שנתבארו לעיל בקונטרס לכל ארכו. ודו"ק.

ועד"ז אומר בדבר־מלכות ש"פ וירא תשנ"ב:

בימינו אלו נתבטלו כל המניעות והעיכובים כו', וכיון שכן, ישנה (לא רק המציאות דמשיח, אלא גם) ההתגלות דמשיח, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש.

ויש לומר שג' עינים אלו, המציאות דמשיח, ההתגלות דמשיח, וקבלת פני משיח בפועל ממש, הם אותם ג' עינים דלעיל. ועל זה אומר שישנה כבר ההתגלות דמשיח, שנגלה כח המלכות שבו, וצריך רק לקבל פני משיח **בפועל ממש**, שיפעל פעולותיו ויצליח בהם ואז יתגלה לעין כל.

ואין זה רק סיפור דברים, אלא יש בזה גם הוראה למעשה בעבודתנו, כפי שמבאר בדבר־מלכות של חיי"ש תשנ"ב:

הדבר היחיד שנשאר עכשיו בעבודת השליחות, הוא: לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש, כדי שיוכל לקיים את שליחותו בפועל ולהוציא את כל ישראל מהגלות.

. . וכיון שזוהי העבודה בזמן הזה, הרי מובן שזה שייך לכאו"א מישראל בלי יוצא מן הכלל.

ועל פי הנ"ל יש לבאר כוונתו, שעל ידי קבלת המלכות בפועל, וברוב עם דוקא, נותנים למלך את האפשרות לפעול בפועל בעולם.

וכפי שיתבאר בעז"ה כל זה באריכות בחלק ב' שיצא לאור בקרוב.

קיצור: עצם מציאות המלך תלויה בעצם מציאות העם, ואין זה תלוי בהסכמתם כלל, ואין צריך לזה גם הסכמת מיעוט עם. גילוי כח המלכות וקריאת שם מלך המתעורר על ידי הסכמת העם, ודי לזה במיעוט עם. וחלות דין מלך על ידי הנהגת המלכות בפועל, ככל שיש יותר רוב עם הרי זה מוסיף בהדרת המלך.

ועפ"ז נתבאר ענין ג' המשיחות דדוד שהיה בג' דרגות הנ"ל, ועד"ז ב' המשיחות דשלמה, ועד"ז ג"כ במשיחת שאול.

לכאורה ע"פ כהנ"ל, הטעם שמשיח יצטרך ג"כ משיחה אף שיש בו כתר מלכות בירושה, כיון שזוהי משיחה מפני המחלוקת, שהעם אין מקבל מלכותו מתחילה, והרי זה על דרך מחלוקת בין בני דוד. אך ממקום א' בלקו"ש משמע שלמשיח יש דין מלך בתחילה. וצריך עיון מדוע.

* * *

יש לומר שג' הדרגות הנ"ל הם ג"כ ג' דרגות בהתגלות משיח. מציאותו שבכל דור, התגלותו בתור מלך המשיח, והתגלותו לעין כל על ידי פעולותיו לגאול את ישראל. וכעת ישנה כבר התגלותו כמלך, וצריך רק לקבל את פניו בפועל, כנ"ל באריכות שעל ידי קבלת המלכות של העם באה הצלחת המלך בפעולותיו בעולם.

ה

הקב"ה מבקש "קבלו מלכותי"

והנה נתבאר לעיל שעיקר הענין דקבלת המלכות שייך בעיקר לדרגה הג' של ההתקשרות עם הקב"ה באופן דכולא חד. וכמבואר בלקו"ש:

האופן הנעלה ביותר של ההתקשרות הוא – ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד, איחוד מוחלט בין ישראל לה'. התקשרות זאת מתבטאת בבקשת ה' ובעבודה של "תמליכוני עליכם", כאשר ישראל מביאים לידי כך שהקב"ה ימלוך עליהם:

ההתקשרות של ישראל לה' באמצעות תורה ומצוות, או באמצעות תשובה, יכולה להיעשות רק לאחר שממליכים את הקב"ה, כי רק אז אפשרי להישמע למלך, לחזור בתשובה על הפרת דברו וכדומה [כמאמר חז"ל כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות].

אבל לפני קיום הענין של "תמליכוני עליכם", מהו הדבר הגורם לישראל להרגיש בחסרון ענין המלוכה, והמביא לידי כך שישראל מבקשים את הקב"ה למלוך עליהם? הרגשה זו נובעת מכך שישראל מאוחדים לגמרי עם אלקות, ואינם יכולים להיות ח"ו ללא המלך.

ומטעם זה מבקש הקב"ה "אמרו לפני מלכיות כו' שתמליכוני עליכם", כי הם כולא חד.

היינו שזה שהקב"ה אומר לישראל "תמליכוני עליכם", אין זה בדרך ציווי מלמעלה למטה, שהרי קודם שקבלו מלכותו לא שייך שיצווה עליהם. אלא שהיות וישראל וקוב"ה כולא חד, מרגישים ישראל את רצון הקב"ה שימליכו אותו עליהם.

ועפ"ז מובן שגם למטה, קבלת המלכות של מלך המשיח, באה לא בדרך ציווי מלמעלה, אלא מצד שישראל מרגישים הצורך במלכותו, מצד שהתקשרותם עם מלך המשיח היא באופן ד"כולא חד", ולכן הם מבקשים ממשיח שימלוך עליהם¹³⁹.

139. וראה הושע ג, ה. "ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם" שקאי על מלך המשיח (ירושלמי ברכות פ"ב, ה"ד), וכפירוש המצו"ד "מעמו יבקשו שאלתם כי הוא ימשל בם", שישראל מגיעים מצדם ומבקשים ממשיח שימלוך עליהם.
ועד"ז אפשר לבאר הכתוב שמיעוט עם שקבלו עליהם מלכות שאול היו "החיל אשר נגע אלקים בלבם". שהטעם שקבלו מלכותו היה כיון שנגע אלקים בלבם, שנרגש בהם הענין דישראל וקוב"ה כולא חד.

ועפ"ז מובנים דבריו בשיחת אחש"פ תש"י שהובאו לעיל:

כשם ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד" . . . אצל חסיד, הוא והרבי והקב"ה – כולא חד .

– לא ראיתי שיאמר כך בפירוש בתורת החסידות, אלא זהו "הרגש", ובמילא, מי שרוצה להרגיש כך – ירגיש, ומי שאינו – איני רוצה להתווכח עמו, יהי לו – אשר לו –

שכפשוט שזה ש"איני רוצה להתווכח עמו", אין זה בגלל שהענין לא מספיק חשוב וכו'. אלא שענין זה שאצל חסיד הוא והרבי כולא חד, זוהי קבלת המלכות בדרגה הכי עליונה שלה, שלא שייך שיבוא בדרך ציווי המורה שישנה כאן ב' מציאויות נפרדות של מְצוֹנָה ומְצוּנָה, אלא צריך להגיע מצד מציאותו של היהודי עצמו, "מי שירצה להרגיש כך ירגיש".

ועל פי זה מובנים ג"כ דבריו בברכת ערב ראש השנה תשנ"ב (בלתי מוגה):

וע"ד מה שמצינו בנוגע לנשמה ש"חמשה שמות נקראו לה" – שגם השם החמישי, "יחידה", הוא רק בכחי "שם", ולא עצם הנשמה ("נקראו לה"), על דרך זה הוא גם במשיח צדקנו, שלמעלה מכל השמות שנקראו לו ישנה העצמות דמשיח צדקנו שהיא חד ממש עם עצמות אין סוף.

והרי לזה שייכות מיוחדת עם ר"ה, שאז צריך להיות הענין דקבלת מלכותו יתברך, כמבואר בארוכה בתלמוד בבלי (הקשור במיוחד עם עניני הגלות) שהקב"ה מבקש ומתחנן (אז דער אויבערשטער בעט זיך) "קבלו מלכותי".

שגם כאן מדבר על ההתקשרות של ישראל וקוב"ה באופן של "חד ממש", ומקשר זאת עם דברי הקב"ה "קבלו מלכותי", שכנ"ל קבלת המלכות מגיעה מצד ההתקשרות דכולא חד. ומוסיף ומדייק שהקב"ה מבקש ומתחנן קבלו מלכותי, כיון שכנ"ל אין זה ענין שבא בדרך ציווי וגזירה, אלא זהו רצון הקב"ה שנגרש בישראל מצד היותם חד ממש עמו.

ועפ"ז מובן עוד יותר עומק ענינם של השיחות בהם כ"ק אד"ש מה"מ מבאר לנו הענינים דקבלת המלכות וקבלת פני משיח וכו'. שכל השיחות וההוראות וכו' נאמרו לנו בדרך מלמעלה למטה, בדרך של הוראה וציווי. ואילו ענינים אלו אינם

ומודגש גם כן בדין התורה במצוות מינוי מלך "ואמרת אשימה עלי מלך", שכל ענין המלכות מתחיל רק לאחר שהעם דורש זאת, שאז בא הציווי "שום תשים עליך מלך", "דאת שוי עלך".

נאמרים לעולם בדרך ציווי, ואם כן אמר לנו ענינים אלו, הרי הוא מדבר עמנו כביכול בדרגה בה "ישראל וקוב"ה כולא חד", כנ"ל שרק שם שייך לומר "תמליכוני עליכם".

ותן לחכם ויחכם עוד.

קיצור: שורש ענין קבלת המלכות בהתקשרות העצמית דכולא חד. ולכן אינה באה בדרך ציווי אלא מצד העם דוקא, וכמודגש בפרט בקבלת המלכות של מלך המשיח.

השיחות המבארות הענינים דקבלת פני משיח, "קבלו מלכותי", נאמרו אלינו לא בדרך ציווי וגזירה, אלא ע"ד שהקב"ה מבקש ומתחנן קבלו מלכותי, שזהו מצד שישאל וקוב"ה כולא חד.

סיכום ענף שלישי

ג' דרגות בפעולת העם במלך:

א. הסכמת העם שינהיג אותם בפועל על פי הוראותיו, נותנת לו הרשות והסמכות לדון בדין המלך וחלים עליו דיני המלך על פי הלכה. וכפשוט שעל ידי זה המלך מצליח בפעולותיו.

ובזה יש נפקא מינה כמה מהעם קבלו את מלכותו, שברב עם דוקא הדרת מלך, וכל עוד שיש חלק שלא קבלו את מלכותו הרי לא חלים על אותו חלק דין המלך ואין זו מלכות שלימה.

ודרגה זו שייכת גם למלך ישראל.

ב. הביטול הפנימי של העם כלפי המלך מעורר בו הרצון למלוך ומגלה כח המלכות שבו, ואז נקרא עליו שם מלך.

ובזה אין נפקא מינה כמה קבלו את מלכותו, ויכול להיות גם על ידי מיעוט עם. אך לאחר שקבלו מלכותו עליהם וחל עליהם דין מלך הרי הם קנויים לו אינם יכולים לחזור בהם.

ענין זה שייך רק למלכי בית דוד.

ג. ההתקשרות העצמית של העם עם המלך בעצם מציאותם, גם בלא הסכמתם כלל, נותנת למלך את עצם מציאותו וחיו.

במלך המשיח יתכן מצב שחייו ומציאותו יהיו בהעלם, וכאשר ההתקשרות העצמית של העם עם המלך עומדת בגלוי, מתגלים חייו ומציאותו של המלך.

* * *

על פי זה נתבאר הטעם שנבל ואדוניה לא נדונו כדין מורד במלכות כיון שמרידתם היתה קודם הנהגת המלוכה בפועל על ידי המלך, ושמעו שמרד לאחר ההנהגה בפועל נתחייב מיתה.

על פי זה נתבאר ג"כ הטעם שדוד המלך נצרך לג' משיחות שפעלו בו ג' ענינים הנ"ל, כיון שמשיחה ראשונה היתה בלא עם, ומשיחה שניה במיעוט עם, ומשיחה שלישית ברוב עם. ועד"ז שלמה וכן שאול נצרכו לב' משיחות, במיעוט עם וברוב עם.

נתבאר שלכאורה משיח יצטרך משיחה כדין משיחה מפני המחלוקת, כיון שבתחילה תתכן מחלוקת עליו וה"ז כמחלוקת בין בני דוד. אך מדברי אד"ש מה"מ משמע שלמשיח יש דין של מלך בתחילה, ועפ"ז יצטרך משיח מדין מלך בתחילה, וצ"ע מדוע.

* * *

ע"פ כל זה נתבאר ג"כ מדוע מודגשת פעולת העם בענין המלכות. כיון ששרש ענין המלכות הוא בהתקשרות העצמית דישראל וקוב"ה, ולכן אין זה בא בדרך ציווי מלמעלה אלא מצד מציאותם של ישראל גופא, ובכל דרגה בהתגלות המלכות מודגשת פעולתם מצד עצמם.

מפתח לשיחות ומאמרי כ"ק אד"ש מה"מ שנתבארו בקונטרס זה*

מאמרים

מלוקט ד. ד"ה אני לדודי תשכ"ו:
התקשרות העם והמלך בכל מציאותם
(ע' 111 ואילך).

אודות יחס הרב והמלך, ע"ד חכמה
ומלכות (ע' 58). הטעם שדוד ומשיח
טעונים משיחה (ע' 69 ואילך, 146
ואילך).

לקוטי שיחות

ח"ד, עמ' 1050: ב' אופנים
בהתקשרות העם למלך (ע' 105). ביטול
למלך באופן של יחידה (ע' 111).

חכ"ה, שיחה לש"פ חיי"ש (ג):
ביאור הלשון 'כתר מלכות' (ע' 60).
ביאור ענין 'מלך בעצם' (ע' 14). ביאור
ענין 'מלך לבדו' (ע' 109). החשיבות
"להודיע לכל שזהו מלך" (ע' 130
ואילך). ביאור השינויים בין הל' כלי
המקדש להל' מלכים (ע' 130, 134
ואילך). ביאור ענינו של שמן המשחה
(ע' 17). ביאור דיוק לשון הרמב"ם
"נביא שהעמיד מלך משאר שבטי
ישראל" (ע' 30). נצחיות מלכות דוד גם
בזמן הגלות (ע' 29). בחירת הקב"ה
בדוד, התקשרות עצמית (ע' 82).

ח"ח (הוספות, ע' 361): האם
משיח דינו כמלך בתחילה (ע' 147).

חכ"ז, הדרן על הרמב"ם תשמ"ו:
ביאור גדרו של משיח כמלך מבית
דוד, "ענין בפני עצמו" (ע' 38, ע' 74
ואילך).

חח"י, שיחה לפ' בלק (ב): ב' הגדרים
דמשיח, מהותו – החזרת מלכות דוד.
פעולתו – החזרת שלימות התורה (ע'
74 ואילך). ביאור החידוש שבראית
הרמב"ם מערי מקלט (ע' 39). ביאור
השלילה שמשיח צריך לעשות אותות
ומופתים (ע' 40). ביאור סימני חזקת
משיח וודאי, ודיוק לשון הרמב"ם על
פי זה (ע' 42).

חכ"ח, שיחה לפ' קרח (ב): החילוק
בין תפקיד המלוכה למהות המלוכה,
במלכות בשר ודם ובהתקשרות עם
הקב"ה (ע' 61).

חי"ט, שיחה לסוכות (א): ביאור ג'
הדרגות בהתקשרות להקב"ה (ע' 85).
קבלת המלכות שלא בדרך ציווי (ע'
150).

ח"ל, שיחה לפ' חיי-שרה (ג):
מקור הביאור בשיחה אודות 'שם מלך'
בדברי אדמו"ר הרשב"ב נ"ע (ע' 124).
ביאור דיני מרידה במלכות, במעשה

חכ"ג, שיחה לפ' פנחס (ב): הביאור

(*) מפני סיבות טכניות, יתכן שהציון על פי
מספרי העמודים אינו מדויק, והענין המדובר
נמצא בעמוד אחד קודם או מאוחר.

נבל שמעי ואדוניה (ע' 138 ואילך).

חל"ה, שיחה לפ' ויגש (ג): ביאור מדוע החידוש של משיח הוא רק בענין המלכות ולא בענין הרב (ע' 68).

ספר השיחות

סקירה כללית על ההדרנים על הרמב"ם, תשל"ה – תשנ"ב (ע' 53).

ביאור כללי בחידוש דשנת תשנ"ב (ע' 64, ע' 79).

תוכן קצר מכו"כ שיחות דשנת תשנ"ב (ע' 91).

ב' ניסן תשמ"ח: התקשרות יחידה ביחידה (ע' 111). ג' ענינים בפעולת העם במלך (ע' 118 ואילך). הוספה בחיים אצל מלך המשיח "הקיצו ורננו דוד מלכא משיחא" (ע' 125 ואילך).

ש"פ תזריע מצורע תנש"א: "לא אברי עלמא אלא למשה . . לדוד . . למשיח". ביאור ג' הענינים (ע' 101).

ש"פ אחרי קדושים תנש"א: כל הספרים מלאים בדבר זה (ע' 100).

כ"ח סיון תנש"א: מעשים טובים שאינם נפרדים מ"והיו לבשר אחד" (ע' 87).

ש"פ ראה תנש"א: הידיעה בתחילת העבודה שישראל וקוב"ה כולא חד (ע' 89).

ש"פ תצא תנש"א: הנשמה גם למטה ה"ה חד עם קוב"ה (ע' 83 ואילך).

ש"פ תבוא תנש"א: הדרך לגלות למטה שכולא חד (ע' 84 ואילך).

ער"ה תשנ"ב: משיח דבר אחד עם עצמות א"ס (ע' 79 ואילך).

קונטרס 'הלכות של תורה שבעל פה' (תשנ"ב): ביאור קיום המצוות לעתיד (ע' 91).

ש"פ וירא תשנ"ב: ישנה כבר ההתגלות דמשיח (ע' 147).

ש"פ חיי"ש תשנ"ב: משיח ומשה רב ומלך (ע' 66). גילוי עצמות א"ס במשיח צדקנו (ע' 92). השליחות דקבלת פני משיח צדקנו (ע' 148).

ש"פ תולדות תשנ"ב: ביאור כללי בשיחה, הדרגה דיחידה ועצמות א"ס (ע' 79 ואילך). ב' ענינים בתורת החסידות, יחידה ועצם (ע' 96). התקשרות עם מלך המשיח עצם בעצם (ע' 113). ג' שלבים בהתגלות משיח (ע' 147).

ש"פ ויצא תשנ"ב: גילוי פשיטות העצמות על ידי משיח צדקנו (ע' 80).

קונטרס ע"ד חלוקת הש"ס בי"ט כסלו (תשנ"ב): תורת החסידות יחידה שבתורה ועד לעצם התורה (ע' 96).

התוועדויות

י"ג שבט שי"ת: עצמות ומהות
העמיד עצמו בגוף גשמי (ע' 93).

אחרון של פסח שי"ת: עצמות
ומהות העמיד עצמו בגוף גשמי (ע'
92). התקשרות עם מלך המשיח
באופן דכולא חד (ע' 113). "מי שירצה
להרגיש כך – ירגיש" (ע' 152).

ער"ה תשנ"ב: הקב"ה מתחנן "קבלו
מלכותי" (ע' 151).

ש"פ האזינו תשנ"ב: כל יהודי
חלק אלקה ממעל ממש, עם כל הר"ת
שבממש (ע' 114).

ש"פ ויקהל תשנ"ב: הידיעה שהוא
חד ממש עם עם עצמות ומהות (ע'
89).



