"הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם"

— בקשר לסיום ספר הרמב"ם —

משיחות יום ב' דר"ה, ליל שבת חוה"מ סוכות, ליל ויום שמח"ת תשנ"ב

א. בהקדמתו לחיבורו כותב הרמב"ם: "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר[1] ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה .. תורה שבעל פה", ומבאר בארוכה סדר מסירת התורה שבעל פה ופירושי' ע"י גדולי ישראל מדור לדור עד לזמנו, ומסיים, "וראיתי לחבר דברים המתבררים .. בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה .. עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק ("הלכות הלכות") .. כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה .. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

ואף שחיבורו של הרמב"ם הוא "תורה שבעל פה", "משנה תורה" ("משנה" לתורה שבכתב), מ"מ, להיותו "דברים המתבררים .. בלא קושיא ולא פירוק", "הלכות של תורה שבעל פה", יש בו חשיבות מיוחדת (לא רק לגבי שאר חלקי תורה שבעל פה, אלא גם לגבי ספרי הנביאים והכתובים) שהיא כמו החשיבות דתורה שבכתב ("התורה והמצוה", תושב"כ ופירושה בהלכות התורה שבמשנה תורה) — כמובן מדברי חז"ל[2] (שהובאו להלכה בספרו של הרמב"ם[3]) ש"כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח"[4], משא"כ "הלכות[5] של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם", כ"חמשה חומשי תורה".

[כלומר: בנצחיות התורה — "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת כו'"[6] — נכללים "הלכות של תורה שבעל פה", פירוש המצוות, שעל ידם יודעים אופן קיום מצוות התורה[7], משא"כ ספרי הנביאים[8] והכתובים, שכיון שאינם הוספה וחידוש על דברי התורה (שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר), אלא "לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי', כמו שאמר האחרון שבהן זכרו[9] תורת משה עבדי"[10], ועאכו"כ השקו"ט בתורה שבע"פ בנוגע לאופן הלימוד

1) משפטים כד, יב.
2) ירושלמי מגילה פ"א ה"ה.

3) סוף הלכות מגילה.
4) "חוץ ממגילת אסתר".
5) הלכות דייקא, משא"כ השקו"ט שבתורה שבעל פה, במכ"ש וק"ו מכל ספרי הנביאים וכל הכתובים.
6) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.
7) שהרי "כל מצות שבתורה בין מ"ע בין מצות ל"ת אינן גלויות וידועות ומפורשות אלא ע"י תורה שבע"פ", הלכות התורה, שבהם נתגלה רצונו של הקב"ה, ולכן נקראו ההלכות בשם תגא וכתרה של תורה (ראה בארוכה תניא אגה"ק סכ"ט).
8) להעיר גם מהחילוקים בהלכה בין הגדר דנבואה להגדר דתורה (ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך. וש"נ).
9) מלאכי ג, כב.
10) רמב"ם שם ה"ב.

ודרשות דברי התורה שאינה אלא ״אמצעי״ לבירור הלכות התורה, לא יהי׳ צורך בהם ולכן יבטלו לימות המשיח[11] (ואז יתגלו טעמי תורה, ״סוד טעמי׳ ומסתר צפונותי׳״[12], ״תורה חדשה מאתי תצא״[13])].

ויש לומר, שענין זה מרומז בסיום וחותם[14] ספר ההלכות דהרמב״ם (שני פרקים האחרונים ד״הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח״[15]) בענין ביאת המשיח וימות המשיח[16] – כיון שבימות המשיח תתגלה השלימות דהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם (כחמשה חומשי תורה), שזהו תוכן ספרו של הרמב״ם, שמקבץ כל ההלכות של תורה שבעל פה (משנה תורה, בהמשך ללימוד חמשה חומשי תורה)[17].

ב. ויש לבאר ענין הנצחיות דהלכות התורה לעתיד לבוא (״הלכות של תורה שבעל פה אינן בטלין לעולם״) – דלכאורה צריך להבין:

ידוע[18] שהכלל ש״הלכה כבית הלל״, ועד ש״בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה״[19], אינו אלא בזמן הזה, משא״כ לעתיד לבוא תהי׳ הלכה כבית שמאי (וכמשנ״ת במק״א[20] ששינוי ההלכה יהי׳ עי״ז שב״ד הגדול שיחזור לירושלים יעמדו למנין, ודעת הרוב אז תהי׳ כדברי ב״ש).

ועפ״ז, יבטלו לעתיד לבוא כו״כ הלכות של תורה שבעל פה – כל ההלכות שנפסקו בתורה (כולל גם בחיבורו של הרמב״ם) כדעת ב״ה, שהלכות אלו יבטלו, ובמקומן יפסקו הלכות חדשות, כדעת ב״ש?

ויתירה מזה – והוא העיקר[21]:

ידוע[22] שלכמה דעות ״מצוות בטלות לעתיד לבוא״ – בתחיית המתים[23] (בתקופה השני׳ דימות המשיח, משא״כ בתקופה הראשונה דימות המשיח, לפני תחיית המתים[24], שאז יהי׳ קיום המצוות

---

11) ראה גם פי׳ מראה הפנים לירושלמי שם: ״אמתת הדבר כך הוא . . ליכא מידי דכתיבי בנביאים וכתובים ולא רמיזי באורייתא . . אלא שצריך בינה יתירה להוציא הרמז מן התורה ולידע ולהבין ולהשכיל המקום ההוא בהתורה שנרמז בה כל דבר מהכתובים . . וכל זה הוא עכשיו, אבל לעתיד דכתיב ומלאה הארץ דעה וגו׳, ולא יצטרכו ללמוד זה מזה, כולם ידעו וישכילו לכל הנרמז בהתורה מהנביאים והכתובים כו׳״.

12) פרש״י שה״ש א, ב.

13) ישע׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

14) ״הכל הולך אחר החיתום״ (ברכות יב, א).

15) כ״ה לשון הכותרת בדפוס וינציאה רפד. שי.

16) נוסף על הטעם הפשוט – שבימות המשיח (ש״חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה״ – הל׳ מלכים רפי״א) יהי׳ הקיום דכל הלכות התורה (תוכן ספרו של הרמב״ם) בתכלית השלימות.

17) ועפ״ז י״ל, שע״י לימוד הרמב״ם (הלכות פסוקות) ממהרים ומזרזים את הזמן דימות המשיח (ע״ד מארז״ל (ויק״ר פ״ז, ג) ״אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות״, הלכות פסוקות), שאז תתגלה מעלת ההלכות שאינן בטלין לעולם.

18) מק״מ לזח״א יז, ב. הובא בלקו״ת קרח נד, רע״ג.

19) ברכות לו, ריש ע״ב. וש״נ.

20) קונטרס בענין תורה חדשה מאתי תצא (התוועדויות תנש״א ח״ג ע׳ 282 ואילך) ס״ז.

21) כי, בנוגע להלכות דב״ה, יש לתרץ (בדוחק עכ״פ) שאין זה חשיב ביטול הלכות של תורה, כיון שנשארת הלכה בתורה בענין זה, אלא שההלכה היא כב״ש.

22) ראה בספרים שנסמנו בשד״ח כללים מ׳ ס״ק ריח (ח״ג תקסא, ג ואילך). דברי חכמים סנ״ג (ח״ט א׳תתקסב, סע״ב ואילך).

23) הגהות יעב״ץ לר״ה ל, א. תניא אגה״ק סכ״ו (קמה, סע״א).

24) כלומר, לפני תחה״מ דכל בנ״י, משא״כ צדיקים שקמים לתחי׳ בהתחלת ימות המשיח (ראה

בתכלית השלימות), שלכן, ״בגד שאבד בו כלאים .. עושה ממנו תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא״[25], ״לכתחילה עושה לו תכריכין מכלאים אע״פ שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שמע מינה מצוות בטלות לעתיד לבוא״[26].

ועפ״ז, יבטלו לעתיד לבוא (בתקופה השני׳ דימות המשיח, כשיחיו המתים) כל ההלכות של תורה שבעל פה, דכיון ש״מצוות בטלות״, בטלים בדרך ממילא כל ההלכות שהם משפטי מצוות אלו?

ג. ויש להקדים תחילה ביאור הענין ד״מצות בטלות לעתיד לבוא״ – דלכאורה, ה״ז בסתירה לנצחיות התורה, ש״דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים .. שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם״?

לכאורה אפשר לומר שהענין ד״מצות בטלות לעתיד לבוא״ אינו בסתירה לנצחיות התורה, כיון שהגדר דנצחיות התורה (״שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם״) הוא מלכתחילה בנוגע לכל משך הזמן ד״היום לעשותם״[27], ולא בנוגע לזמן ד״למחר (לעולם הבא[28]) לקבל שכרם״[29], לאחרי שנתקיים הציווי דכל דברי התורה בתכלית השלימות, שאז מצוות בטלות.

אבל, ביאור זה אינו מספיק, כי:

הטעם להנצחיות שבמצוות התורה (״המצוות שניתנו לו למשה מסיני״) שלא יהיו מוחלפות, ״מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״, הוא, להיותן רצונו של הקב״ה[30], היינו, שהרצון דמצוות אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם שיהיו בשלימות [שאז יש מקום לומר שכשהאדם והעולם מתעלים לדרגא נעלית יותר יצטרכו מצוות אחרות[31], או שלא יצטרכו למצוות כלל], אלא רצון מצד עצמו[32], שלכן, אין בו שינוי, גרעון או הוספה.

[וזהו החילוק שבין מצוות התורה

זח״א קכ, א), כשיהי׳ קיום המצוות בתכלית השלימות, כדאיתא בגמרא (יומא ה, ב) ״כיצד מלבישין לעתיד לבוא .. לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם״.

25) נדה סא, ב. – וראה רמב״ם הל׳ כלאים פ״י הכ״ה: ״מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה״ (כהמשך הסוגיא, ״מאי דכתיב במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות״), ולא נחית לזמן התחי׳ (וראה לקמן הערה 43).

26) תוד״ה אמר רב יוסף נדה שם.

27) ס״פ ואתחנן.

28) עולם התחי׳, שהוא עיקר השכר (נסמן לקמן הערה 70).

29) עירובין כב, א. וש״נ. הובא בפרש״י עה״פ (וראה בארוכה לקו״ש חכ״ט ע׳ 41 ואילך).

30) ״רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה .. לפי נושא העצמות״ (המשך תרס״ו ס״ע תקכא ואילך. וראה בארוכה סה״ש תורת שלום ס״ע 190 ואילך).

31) כדעת העיקרים (מאמר שלישי פי״ד) ״מה המונע שלא יהי׳ הוא יתברך מוסיף או גורע כשתגזור חכמתו ית׳ .. השווי ההקשי כבר אפשר שישתנה כפי הכנת המקבלים, כי המזון השוה אל הילד הוא החלב והשוה אל הבחור הוא הלחם והבשר והיין, וכן ישתנו המצות האלקיות .. כפי השתנות הכנת המקבלים״ (וראה הערה הבאה).

32) ומשארז״ל ״לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות״ (ב״ר רפמ״ד) – ה״ז חיצוניות הרצון, כפי שנתלבש בחכמה. וי״ל שבספרי חקירה (כבעיקרים שבהערה הקודמת) מבואר דרגת הרצון שנתלבש בחכמה (ובזה גופא כו״כ דרגות), משא״כ בספרו של הרמב״ם, ספר הלכות – רצון באופן שלא שייך בו שינוי.

להציווים שע״י הנביאים[33] — שהציווים שע״י הנביאים הם לצורך תועלת אחרת, לא מבעי בציווי ״בדברי הרשות, כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו״[10], אלא גם בציווי בעניני התורה, שהמכוון והתכלית (אינו בציווי זה עצמו, אלא) ״לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי״[10], ולכן ציוויים אלו אינם אלא לפי שעה[34], משא״כ מצוות התורה הם נצחיים, ״מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״, להיותם רצונו של הקב״ה].

ומזה מובן שאין לומר שהנצחיות דמצוות התורה היא רק במשך הזמן ד״היום לעשותם״, כשיש צורך בעבודתם של ישראל בבירור העולם, ולאחרי זה (״למחר לקבל שכרם״) מתבטלת מציאות המצוות — כיון שרצונו הנ״ל של הקב״ה הו״ע נצחי שאינו תלוי ואינו משתנה בהתאם לשינויים במצב האדם והעולם.

ועפ״ז: כיון ש״דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״, איך יתכן ש״מצוות בטלות לעתיד לבוא״[35]?

ד. ויובן בהקדם הדיוק בהסוגיא ד״מצוות בטלות לעתיד לבוא״ — ״בגד שאבד בו כלאים . . עושה ממנו תכריכין למת, אמר רב יוסף זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא, א״ל אביי ואי תימא רב דימי, והא א״ר מני א״ר ינאי לא שנו אלא לספדו אבל לקוברו אסור, א״ל לאו אתמר עלה א״ר יוחנן אפילו לקוברו, ור׳ יוחנן לטעמי׳ דא״ר יוחנן מאי דכתיב[36] במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות״ — דלכאורה תמוה:

טעמו של ר׳ יוחנן ״כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות״, מהני שכל זמן שהוא מת אין עליו משום איסור כלאים, אבל לא מהני לזמן שלאחרי התחי׳, כשיעמוד במלבושיו שנקבר בהן, שאז יחול עליו איסור כלאים, וכיון שכן, אין הזמן דטעמו של ר׳ יוחנן ד״במתים״ שייך להזמן שבו צריך טעמו של רב יוסף שמצוות בטלות לעתיד לבוא.

ועוד ועיקר:

בסוגיא דתחיית המתים בסנהדרין[37] ״אמר ר׳ יוחנן מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר[38] ונתתם ממנו את תרומת ה׳ לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים, והלא לא נכנס לארץ ישראל שנותנין לו תרומה, אלא מלמד שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה״, שמזה מוכח שס״ל לר׳ יוחנן שאין מצוות בטלות לעתיד לבוא (שיקיימו מצות תרומה לאחרי תחה״מ). וא״כ איך אמר ר׳ יוחנן אפילו לקוברו, הרי כשיעמוד במלבושיו יהי׳ לבוש בכלאים[39]?

33) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקו״ש חי״ט ע׳ 182 ואילך, ובהנסמן שם.

34) ועד שגם נבואות שהוצרכו לדורות שנכתבו בספרי הנביאים, עתידין ליבטל לימות המשיח.

35) להעיר מהמבואר בהמשך תער״ב (ח״א פקצ״ג) ש״הרצון דמצוות הוא רצון עצמי שאינו משתנה כו׳, ומ״ש מצות בטלות לעתיד, אין הכוונה שיתבטלו ח״ו, כ״א שיתבטלו בבחי׳ העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד .. כמו שרגא בטיהרא כו׳״. אבל, ביאור זה אינו שייך (לכאורה) לפשטות הסוגיא בנדה (לשיטת התוס׳) ע״ד דין קבורה בכלאים אע״פ שלעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהם כיון שמצוות בטלות, היינו, שתתבטל מצות כלאים כפשוטה* (וראה לקמן הערה 46).

36) תהלים פח, ו.

37) צ, ב.

38) קרח יח, כח.

39) כקושיית הסדרי טהרה לנדה שם (ועי״ש שתירוצו עולה רק לגירסת הרא״ש שלא גרס ר׳ ינאי, משא״כ לפי ספרים דידן דגרסי ר׳ ינאי).

*) וגם באגה״ק (שבהערה 23) משמע שבעולם התחי׳ מצוות בטלות כפשוטם.

ה. ויש לומר, ש״ר׳ יוחנן לטעמי׳ .. כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות״ הוא (גם) ביאור והסבר לדברי רב יוסף ש״מצוות בטלות לעתיד לבוא״:

הפירוש ד״מצוות בטלות לעתיד לבוא״ אינו אלא בנוגע להציווי להאדם (״מצוות״ דייקא, שגדרם הוא ציווי לאדם), ש״כיון שמת אדם (לאחרי גמר עבודתו בקיום המצוות) נעשה (האדם) חפשי מן המצוות״, היינו, שגם בעולם התחי׳ (לאחרי גמר מעשינו ועבודתינו בקיום המצוות במשך הזמן ד״היום לעשותם״) אין עליו ציווי דקיום המצוות, אבל מציאות המצוות כשלעצמה היא בקיום נצחי, ״מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״, לא בתור ציווי לאדם, אלא בתור רצונו של הקב״ה.

וההסברה בזה:

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 לאחרי שנשלמת עבודתו של האדם בקיום המצוות, שכל מציאותו (כל הפרטים שבו) חדורה ברצונו של הקב״ה, ונעשה במעמד ומצב של צוותא (מצוה מלשון צוותא[40]) וחיבור עם הקב״ה, עד שנעשים מציאות אחת, ״ישראל (ע״י אורייתא) וקוב״ה כולא חד״[41], 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[42].

ועפ״ז מתורצת הסתירה שבדברי ר׳ יוחנן, שס״ל שמותר לקוברו בכלאים, כיון שמצוות בטלות לעתיד לבוא, אף שיליף תחה״מ מנתינת תרומה לאהרן לאחרי שעתיד לחיות — כי, המציאות דנתינת תרומה תהי׳ גם לאחרי תחה״מ, אבל לא בגדר של ציווי לאדם שנעשה חפשי מן המצוות (חפשי למעליותא, שאינו זקוק לציווי, כיון שאינו מציאות בפ״ע, אלא מציאות אחת עם הקב״ה), ולכן מותר לקוברו בכלאים, כי כשיעמוד לעתיד לא יהי׳ עליו הציווי דאיסור כלאים[43], אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים[44] (לאחרי רגע התחי׳[45]), אם כי לא בתורת ציווי, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב״ה לשלול (שמתגלה ומתבטא ע״י האיסור ד)כלאים[46].

ו. ולתוספת ביאור — ה״ז מודגש

---

40) ראה לקו״ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ״מ.

41) ראה זח״ג עג, א.

42) מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות — ש״לעתיד לבוא תאנה צווחת ואומרת שבת היום״ (מדרש תהלים מזמור עג בסופו).

43) ואולי י״ל, שמ״ש הרמב״ם ״מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה״, קאי גם על הזמן שלאחרי התחי׳, שלא יהי׳ אז הציווי דאיסור כלאים, אף שבודאי לא ישאר לבוש בכלאים, שהרי ״הלכות של תורה (כולל גם ההלכה דכלאים) אינן בטלין לעולם״, כבפנים.

44) ע״ד מ״ש במהר״ץ חיות לנדה שם, שגם לשיטת התוס׳ שמצוות בטלות לעתיד לבוא קאי (לא על העולם שלאחר המות, אלא) על עולם התחי׳, ״היינו רק ברגע התחי׳, אבל אח״כ פשיטא דיחזור לאיסורו״.

45) ומסתבר לומר, שגם ברגע התחי׳ לא יהי׳ לבוש בכלאים — בדרך ממילא (באופן נסי), מצד רצונו של הקב״ה שבאיסור כלאים, כבפנים.

46) ועפ״ז יש לבאר דברי כ״ק אדנ״ע בפירוש ד״מצוות בטלות לעתיד לבוא״ ש״אין הכוונה שיתבטלו ח״ו, כ״א שיתבטלו בבחי׳ העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד כו׳״, גם ע״פ פשטות דברי הגמרא בנוגע לקבורה בכלאים (כנ״ל הערה 35) — שהציווי להאדם ע״ד איסור כלאים יתבטל בבחי׳ העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי שבאיסור כלאים מצד רצונו העצמי של הקב״ה.

בדיוק הלשון דב׳ המאמרים שלכאורה סותרים זל״ז – ״מצוות בטלות לעתיד לבוא״, ו״הלכות של תורה .. אינן בטלין לעולם״:

החילוק שבין מצוות לתורה, הוא, שמצוות גדרם הוא ציווי לאדם איך להתנהג בעולם, היינו, שישנה מציאות האדם והעולם, והמצוות הם ציווי איך יהיו האדם והעולם [ונמצא, שאף שהמצוות אינם בשביל תועלת האדם והעולם (להיותם רצונו של הקב״ה), מ״מ, מתייחסים הם להאדם והעולם, שהרצון הוא בנוגע להאדם והעולם]. משא״כ תורה היא ״חמודה גנוזה .. קודם שנברא העולם״[47], ו״הלכות של תורה״ אינם להורות להאדם והעולם (שהרי דרגא זו היא ״קודם שנברא העולם״), אלא רצונו ית׳ כפי שהוא בעצמותו ממש, ״אנא נפשי כתבית יהבית״[48], שאינו מתייחס לענין אחר שחוץ ממנו[49].

בסגנון אחר: בהדרגא דמצוות – המצוות הם בשביל העולם, היינו, שהעולם יתנהג כפי רצונו. אבל בהדרגא דתורה – ה״ה קדמה לעולם, ובריאת העולם היא ״בשביל התורה״[50], כדי שרצון זה (שאינו מתייחס לעולם) יהי׳ גם בפועל.

ועפ״ז מובן ש״מצוות בטלות לעתיד לבוא״, ו״הלכות של תורה .. אינן בטלין לעולם״ – כי, לעתיד לבוא יתעלה האדם והעולם לדרגא שלמעלה מהעולם, ולכן, המצוות שמתייחסים לעולם בטלות לעתיד לבוא, משא״כ הלכות של תורה שאינם מתייחסים לעולם אינן בטלין לעולם[51].

ויש לומר, שהפירוש ד״למחר לקבל שכרם״, הוא, שיתגלה באדם (ישראל) שמקיים המצוות (ועל ידו גם בעולם) ענינם האמיתי של המצוות (״שכר מצוה היא מצוה עצמה״[52]) כפי שהם בתורה שלמעלה מהעולם, וכל מציאותו של העולם הוא שבו מתקיים רצון זה בפועל.

ז. ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בדרשת חז״ל ש״הלכות של תורה .. אינן בטלין לעולם״ – ״אף[53] .. הלכות אינן עתידין ליבטל .. הליכות[54] עולם לו״, ״אל[55] תקרי הליכות אלא הלכות (לעולם יהיו)״:

ידוע[56] הכלל שהלימוד ד״אל תקרי כו׳ אלא כו׳״, אינו שולל הפירוש הפשוט, אלא מוסיף עוד פירוש, ושניהם אמת. ועד״ז בנדו״ד, שהלימוד ״אל תקרי הליכות אלא הלכות״ הוא בהוספה על הענין ד״הליכות עולם לו״, ומזה מובן שבהלכות התורה ישנם ב׳ ענינים־דרגות: (א) ״הליכות עולם לו״, (ב) ״אל תקרי הליכות אלא הלכות״.

---

47) שבת פח, ב.

48) שבת קה, א (לגירסת הע״י).

49) ובלשון רבינו הזקן בספר התניא (פ״ה) ״ואף אם לא הי׳ ולא יהי׳ הדבר הזה לעולם כו׳״ (וראה גם תניא קו״א (קנט, ב) בענין ״פרטי ההלכות דלא שכיחי כלל ואפשר שלא היו מעולם במציאות״). ולהעיר ממארז״ל (סנהדרין עא, א) ״עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות״. ויש לומר, שבהלכות אלו מתבטא ענינם האמיתי של הלכות התורה כפי שהם למעלה משייכות לעולם, ועל ידם מתגלה שכן הוא גם בכל הלכות התורה.

50) פרש״י ר״פ בראשית.

51) ועפ״ז יומתק דיוק לשון הרמב״ם ״דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים״ – שהנצחיות דמצוות היא מפני היותן מצוות התורה.

52) ראה תניא פל״ט (נב, ב).

53) ירושלמי שבהערה 2.

54) חבקוק ג, ו.

55) קרבן העדה ופני משה לירושלמי שם.

56) ראה ס׳ הליכות אלי ס״ג. הנסמן בלקו״ש חכ״א ע׳ 24 הערה 27.

והחילוק שביניהם:

"הליכות עולם לו", פירושו, שישנה מציאות והנהגת (הליכות) העולם, ופעולת הלכות התורה היא שיהיו "הליכות עולם לו", שהעולם יתנהג ע"פ רצונו של הקב"ה, שיהי' ניכר בפועל ובגלוי "שכל מהלכו של עולם שלו (דהקב"ה) הוא"[57].

ולמעלה מזה, "אל תקרי הליכות אלא הלכות" – שמצד דרגת התורה שקדמה לעולם אין מציאות ד"הליכות עולם" ("אל תקרי הליכות"), כי אם, המציאות דתורה ("אלא הלכות"), ובריאת העולם היא בשביל קיום רצונו של הקב"ה שבהלכות התורה.

ועפ"ז יש לבאר תוכן הדרשה "אל תקרי הליכות אלא הלכות (ולכן) לעולם יהיו" – שמצד הדרגא ד"הליכות עולם לו", שישנו מציאות העולם, וענינם של ההלכות הוא לפעול בעולם, הרי, כשנשלמת פעולת ההלכות בעולם עתידין ליבטל; אבל מצד הדרגא ד"אל תקרי הליכות אלא הלכות", שענינם האמיתי הוא רצונו של הקב"ה – "לעולם יהיו", שנשארת המציאות דהלכות התורה בעולם[58], לא באופן של פעולה (ציווי) בעולם, אלא (בדרך ממילא) מצד רצונו של הקב"ה שמתגלה במציאות דהלכות התורה שבעולם.

ח. וע"פ האמור שהקיום דהלכות התורה לעתיד לבוא (ש"אינן בטלין לעולם") הוא (לא בתור ציווי להאדם, אלא) כפי שהם מצד התורה, רצונו של הקב"ה – יש לבאר שגם ההלכות כבית הלל (בענינים שנחלקו ב"ש וב"ה, ונפסקה הלכה כב"ה, ולעתיד לבוא יחזרו ויפסקו הלכה כב"ש) אינן בטלין לעולם:

ובהקדם הביאור בדברי המשנה[59] "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים .. זו מחלוקת שמאי והלל" – ש"הקשו על זה איך ראוי לומר על מחלוקת שיתקיים, והרי אי אפשר להתקיים אלא אחד מן הדעות, ומלת מחלוקת כוללת השני צדדים? ותירצו, משום שאלו ואלו דברי אלקים חיים[60] ויש לדברי ב"ש ג"כ שרש למעלה באצילות רק שאין הלכה כן .. ואין זה תירוץ מספיק על לשון סופה להתקיים, אכן האריז"ל פי' שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש .. וזהו סופה להתקיים ממש"[61].

וצריך להבין:

גם לפי' האריז"ל "שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש .. וזהו סופה להתקיים ממש" – הרי, הפירוש ד"סופה להתקיים" קאי על דעת ב"ש (שלעתיד תהי' הלכה כמותם), ולא על "מחלוקת שמאי והלל", כי, כשתתקיים דעת ב"ש עי"ז שתפסק הלכה כמותם, תתבטל ההלכה כב"ה.

ועוד ועיקר: איך יתכן שתתבטל ההלכה כב"ה לאחרי הנהגת בנ"י כדעת ב"ה במשך כל הדורות (מאז שנפסקה הלכה כמותם) – ה"ז ירידה הכי גדולה לדעת ב"ה, היפך בתכלית מהכלל[62] "מעלין בקודש", ודוקא בזמן המשיח?!

ואולי יש לומר, שמ"ש האריז"ל שלעתיד בזמן המשיח תהי' הלכה כב"ש, קאי על התקופה הראשונה דימות

57) פרש"י עה"פ.

58) ויש לומר, שמרומז בדיוק הלשון "לעולם יהיו", שקיומן של ההלכות הוא (לא רק בתורה, אלא גם) במציאות העולם.

59) אבות פ"ה מי"ט.

60) עירובין יג, ב. וש"נ.

61) לקו"ת קורח נד, סע"ב ואילך.

62) ברכות כח, א. וש"נ.

המשיח, אבל בתקופה השני׳ דימות המשיח, כשיחיו המתים, ומצוות בטלות לעתיד לבוא, אזי תתקיים ״מחלוקת שמאי והלל״, שתהי׳ הלכה כשמאי והלל גם יחד, כדלקמן.

ט. והביאור בזה:

המחלוקת דב״ש וב״ה, ״הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין״[63], עד ש״נעשית תורה כשתי תורות״[64] — אינה אלא בנוגע להלכות התורה כפי שבאים בתור ציווי להאדם לפעול בעולם (״הליכות עולם לו״), דכיון שבדרגא זו ניכרת ומודגשת מציאות האדם והעולם, ומצד גדרי הבריאה ישנם ב׳ תנועות הפכיות דחסד וגבורה, לכן גם ברצונו ית׳ (בדרגא זו) ישנם ב׳ אופנים.

אבל מצד הלכות התורה כפי שהם לאמיתתם, שאינם באים לפעול בעולם, אלא הם רצונו של הקב״ה כפי שהוא מצד עצמו (״אל תקרי הליכות אלא הלכות״) — גם חילוקי הדעות שבהלכות התורה (ש״אלו ואלו דברי אלקים חיים״) הם ״תורה אחת״, ״כולם ניתנו מרועה אחד״[63], שלהיותו נושא הכל, יש בו ב׳ הדעות דחיוב ושלילה, ושניהם כאחד, ע״ד מ״ש[65] ״אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי״, ומצדו ית׳ יכולים לבוא ולהתגלות במציאות העולם כמו שהם בעצמותו ית׳, חיוב ושלילה ביחד, להיותו ״נמנע הנמנעות״[66].

ובזה תלוי החילוק בפסק ההלכה במחלוקת שמאי והלל — בזמן הזה (הלכה כב״ה), בימות המשיח (הלכה כב״ש), ובזמן התחי׳ (הלכה כב״ש וב״ה גם יחד):

בזמן ד״היום לעשותם״, שכולל זמן הזה, וגם התקופה הראשונה דימות המשיח (לפני תחה״מ) שיהי׳ קיום התומ״צ בתכלית השלימות — כיון שמודגשת בעיקר הפעולה בעולם (״הליכות עולם לו״), הרי, מצד גדרי העולם בהכרח שתהי׳ ההלכה למעשה בפועל כדעה אחת, והדעה השני׳ אינה אלא ברוחניות: בזמן הזה — הלכה כב״ה, ודעת ב״ש היא ברוחניות, ובימות המשיח — הלכה כב״ש, ודעת ב״ה היא ברוחניות.

אבל לאחרי הזמן ד״היום לעשותם״, ״למחר לקבל שכרם״, בעולם התחי׳, ש״מצוות בטלות לעתיד לבוא״, שבטל גדר הציווי להאדם, ונשאר רק ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב״ה, ״הלכות של תורה .. שאינן בטלין לעולם״ — תהי׳ ההלכה כב״ש וב״ה יחדיו, כיון שיתגלה בעולם רצונו של הקב״ה כמו שהוא בעצמותו ית׳, ״נמנע הנמנעות״.

י. ויש לקשר ענין זה עם מ״ש הרמב״ם אודות ימות המשיח בסיום וחותם ספר ההלכות:

ובהקדם ביאור הטעם לסדר וחלוקת ההלכות בפרק האחרון, שלאחרי שהרמב״ם מבאר פרטי הענינים דימות המשיח (בג׳ הלכות ראשונות), ומסיים הענין (בהלכה ד׳) ש״לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח .. אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה .. כדי שיזכו לחיי העולם הבא״, מוסיף (בהלכה האחרונה) ענין חדש: ״ובאותו הזמן לא יהי׳ שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי׳ מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי׳

---

63) חגיגה ג, ב.
64) סנהדרין פח, ב.
65) תהלים סב, יב.
66) ראה שו״ת הרשב״א ח״א סתי״ח. הובא ונת׳ בס׳ החקירה להצ״צ לד, ב ואילך. ובכ״מ.

עסק כל העולם אלא לדעת את ה׳ בלבד, שנאמר[67] כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים״ – דיש לומר, שבהלכה האחרונה מוסיף (בקיצור וברמז) גם ע״ד התקופה השני׳ דימות המשיח שיהי׳ שינוי מנהגו של עולם, החל מהשינוי העיקרי דתחיית המתים, כמשנ״ת בארוכה במק״א[68].

וע״פ המבואר לעיל החילוק שבין ימות המשיח לתחיית המתים, שבימות המשיח תהי׳ שלימות העבודה דקיום המצוות, ציווי להאדם, ובתחיית המתים יבטל הציווי להאדם (״מצוות בטלות״), ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב״ה (״הלכות של תורה״) – יש לומר, שענין זה מרומז גם בהחילוק בלשון הרמב״ם בב׳ ההלכות האחרונות:

בהלכה ד׳ כותב ״לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח .. אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה .. כדי שיזכו לחיי העולם הבא כמו שביארנו בהלכות תשובה״, ששם מבאר בארוכה שהטובה בעוה״ז, עד לשלימותה בימות המשיח, היא, בשביל שלימות העבודה דקיום התומ״צ, כדי לזכות למתן שכרן של מצוות בעולם הבא[69]; משא״כ בהלכה ה׳, שמוסיף ענין חדש בנוגע ל״אותו הזמן״ שיהי׳ בתקופה השני׳, אינו כותב שמעמד ומצב זה הוא בשביל איזו מטרה ותכלית, ״כדי כו׳״.

ויש לומר הביאור בזה:

בתקופה הראשונה דימות המשיח, בזמן ד״היום לעשותם״ בתכלית השלימות (שאודותה מדבר בהלכה ד׳) – כיון שישנו ציווי להאדם, מודגשת בעיקר התועלת של האדם ע״י קיום המצוות, מתן שכרן של מצוות, ״כדי שיזכו לחיי העולם הבא״.

משא״כ בתקופה השני׳ דימות המשיח, כשיחיו המתים – כיון שיתבטל הציווי להאדם, ויתגלה ענינם האמיתי שהם רצונו של הקב״ה, ומצד רצונו ית׳ יהיו האדם והעולם (בדרך ממילא) בתכלית השלימות, ״לא יהי׳ עסק כל העולם אלא לדעת את ה׳ בלבד .. כי מלאה הארץ דעה את ה׳ וגו׳״, מובן, שמעמד ומצב זה אינו בשביל איזו מטרה ותכלית, ״כדי כו׳״, אלא הוא עצמו המטרה והתכלית.

ועפ״ז י״ל, שגם לדעת הרמב״ם עיקר ושלימות השכר הוא בעולם התחי׳ (כהפס״ד בתורת החסידות[70]), אלא שלא כתב זה בפירוש, כמו שלא כתב בפירוש אודות התקופה השני׳ דימות המשיח כשיחיו המתים, כיון שתכלית ומטרת חיבור ספר ההלכות, ״שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה״, נשלמת בסיומה של התקופה ד״היום לעשותם״; ואעפ״כ, כיון שענינו האמיתי של חיבורו הוא ״הלכות של תורה״, כפי שהם מצד רצונו של הקב״ה – לכן, בהלכה האחרונה, שהיא הסיום והסך־הכל דספר ההלכות, רומז הרמב״ם אודות המעמד ומצב דעולם התחי׳, שאז

67) ישעי׳ יא, ט.

68) הדרן על הרמב״ם משיחות ש״פ לך לך תנש״א.

69) לשיטתו – ש״העולם הבא אין בו גוף וגו׳ אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף״ (הל׳ תשובה פ״ח ה״ב), ״החיים (ש)באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש״ (שם ה״ח), ואינו מפרש אודות השכר שלאח״ז, בעולם התחי׳ (וראה לקמן בפנים).

70) ראה לקו״ת צו טו, ג. דרושי ש״ש סה, סע״ד. סהמ״צ להצ״צ מצות ציצית פ״א (דרמ״צ יד, ב). ובכ״מ.

יתגלה ענינם האמיתי ד״הלכות של תורה״, שאינם בשביל האדם (״כדי שיזכו לחיי העולם הבא״), אלא ״דעת בוראם״, ״דעה את ה׳״, שזהו עיקר ושלימות השכר – שמציאות האדם והעולם בטלה ומכוסה לגמרי ב״דעה את ה׳״, ״כמים לים מכסים״[71].

71) ובסגנון דתורת החסידות – שעיקר ושלימות השכר הוא תענוג בורא (ראה המשך וככה תרל״ז פי״ב ואילך).