

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע

שנה ד / גליון קי

ערש"ק פרשת חיי שרה ה'תשס"ז



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת חיי-שרה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קי), והוא אוצר בלום מתוך רכבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

מביא סתירה ממשמעות הפסוקים אם מתחילה הסכימו לבן ובתואל להשידוך דרבקה; מבאר בסברא פשוטה, אשר מתחילה אכן הסכימו, אלא שלאח"מ היתה סיבה שהביאה אותם לחזור בהם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י עמ' 65 ואילך)

יינה של תורה

הטעם דבשעת השבועה צריך לאחוז בידו ספר תורה (או תפילין); אופן הלימוד דדין זה מן שבועה דאברהם; הטעם ששבועת אברהם היתה באמצעות מצות מילה דוקא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 38 ואילך)

חידושי סוגיות

יקשה באריכות וייתור לשונות הרמב"ם גבי ירושת המלכות בזרע דוד; יקדים תמיהה בכללות מה שמלך שלמה בחיי אביו המסופר בההפטרה; יחדש דגדר המלכות בזרע דוד הוא מחודש בכללותו, שהוא דין בהגברא מצ"ע דניתנה לו חשיבות דמלך; עפ"ז יבאר חילוקי הדינים בין מלכי בית דוד לשאר מלכים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 97 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בביאור דברי רש"י בפרשתנו "שנה בכל כלל וכלל", ע"פ פנימיות הדברים.

(אגרות קודש חלק ו עמ' קז)

מקרא אני דורש

הסכמת לבן ובתואל להשידוך דרבקה

מביא סתירה ממשמעות הפסוקים אם מתחילה הסכימו לבן ובתואל להשידוך דרבקה; מבאר בסברא פשוטה, אשר מתחילה אכן הסכימו, אלא שלאח"מ היתה סיבה שהביאה אותם לחזור בהם

א. בסיפור התורה על דבר פגישת אליעזר עם בתואל ולבן בקשר לשידוכי יצחק עם רבקה, צריך ביאור כדלהלן:

בתחילת הענין (כד, נ"גא) נאמר "ויען לבן ובתואל גו' הנה רבקה לפניך גו' ותהי אשה לבן אדוניך גו'", היינו שהשידוך מוסכם עליהם. ואילו כמה פסוקים אח"כ (שם, נז) נאמר "ויאמרו נקרא לנערה ונשאלה את פיה", דמשמע מכך שעדיין לא נתנו את הסכמתם, ומחכים הם למוצא פיה של רבקה. וכפי שאכן מפרש רש"י במקום "מכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה".

וכן לאידך יש להבין, אם אכן הכלל הוא ש"אין משיאין את האשה אלא מדעתה", כיצד אמרו מלכתחילה לאליעזר "הנה רבקה לפניך".

לכאורה היה מקום לפרש הכוונה בדבריהם "ונשאלה את פיה", דאין זה לקבל את הסכמתה לשידוך, אלא האם תרצה ללכת מיד עם אליעזר או שמא תרצה להתעכב עמהם משך זמן. אך זה אינו, דהרי לאחרי זה אמרו לה "התלכי עם האיש הזה" ולא אמרו "התלכי עתה" עם האיש הזה" וכדומה, היינו ששאלתם הייתה על עצם השידוך.

לקראת שבת

ב. אלא צריך לומר שאכן חל שינוי בדעתם תוך כדי שיחתם עם אליעזר, שבתחילה אכן הסכימו מיד ליתן אותה, ואח"כ חשבו לחזור בהם, בעקבות מה שאמר אליעזר בהמשך דבריו, וכדלקמן:

לבן ובתואל אמרו בתשובתם לאליעזר (שם, נ) "מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב", היינו שנוכחו לדעת שסירובם לא יועיל, והם לא יצליחו למנוע את השידוך. וזאת כיון שכששמעו מאליעזר את הניסים שנעשו לו ואת הסימנים שקבע לעצמו ("והיה העלמה היוצאת לשאוב וכו'") שאכן באו לידי פועל, דמכך הבינו ש"מה' יצא הדבר" ואינם יכולים להתנגד. ולכן אמרו מיד "הנה רבקה לפניך" אפילו מבלי לשאול אותה, שהרי התנגדותם לא תעזור בשעה שכך יצא מאת ה'.

אך בהמשך הדברים (שם, נה) כשבקשו "תשב הנערה אתנו ימים או עשור" ואליעזר התנגד לכך באומרו (שם, נו) "אל תאחרו אותי", חששו בני משפחתה של רבקה, שמא אליעזר אינו דובר אמת, וכל הניסים שסיפר לא נעשו ואין הדבר יצא מאת ה'. שהרי אין כל ראיה מהניסים שנעשו לו, שהשידוך צריך לצאת אל הפועל 'מיד' מבלי להמתין מעט, ובפרט לפי הכלל שמביא רש"י בפסוק זה ש"נותנין לבתולה זמן יב חודש לפרנס את עצמה". ואם אליעזר מתעקש ללקחה מיד, מטיל זה ספק בכל דבריו הקודמים שמא אין השידוך מאת ה'. וכיון שרק בסיבת הנסים הסכימו לשידוך מבלי לקבל את הסכמתה של רבקה, הרי שכעת מוכרחים היו לשאול את רבקה עצמה אם מעוניינת בשידוך (וכנ"ל, שצריך לעשות זאת מדעתה של האשה), ולכן אמרו לו לאליעזר "נקרא לנערה ונשאלה את פיה".



יינה של תורה

'שבועה' ו'השבעה'

הטעם שבשעת השבועה צריך לאחוז בידו ספר תורה (או תפילין); אופן הלימוד דדין זה מן שבועה דאברהם; הטעם ששבועת אברהם היתה באמצעות מצות מילה דוקא

א. מהפסוק "ויאמר אברהם אל עבדו גו' שים נא ירך תחת ירכי" (פרשתנו כד, ב) ילפינן בגמ' (שבועות לה, ב) ששבועת מודה במקצת בעי נקיטת חפץ, ולדעת רב פפא בעינן דוקא ספר תורה. ומסקינן דלדינא לכתחילה בעינן ס"ת אבל בדיעבד מהני תפילין ג"כ. וצריך ביאור, דהלא אצל אברהם לא הי' הן ס"ת והן תפילין, וא"כ מנ"ל להגמ' דבעינן דוקא חפצי מצוה אלו ולא סגי בחפצים אחרים.

ב. והנה שבועה הוא מלשון 'שובע', וכמבואר בתורת החסידות (עי' בקיצורים לס' התניא לאדמו"ר הצ"צ נ"ע ד"ה ומשביעין אותו) בענין השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע" שמשביעים את הנשמה טרם ירידתה למטה, דפירושה הוא גם מלשון השבעה, שמשביעים את האדם בכח שיוכל להיות צדיק.

אמנם, בכדי שהשבועה (הנתינת כח) תסייע בעבודת האדם לאחר ירידתו בגוף, הנה זהו ע"י המצוות, דהמצוות הם שלוחי המקום ב"ה וכמאי דאמרו ז"ל (תנחומא ויגש אות ו) "כבדו את המצוות שהן שלוחי" ו"שלוחו של אדם כמותו", ולכן יש להם את הכח לקשר את האדם עם הנתינת כח שמקבל מלמעלה.

לקראת שבת

י

ולפ"ז יש לבאר את הטעם הפנימי שבעת השבועה לוקחים ספר תורה דוקא, דהכח שנותן הקב"ה להאדם ע"י השבועה צריך לפעול על האדם שיוכל להעלות כל דבר שבעולם לקדושה. ולזה נוטלים ספר תורה, דהתורה שייכת לכל עניני העולם וכמאמר הזהר (ח"ב קסא, א) "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא". ומאי דבדיעבד מהני תפילין, הוא מפני שתפילין יש בהם מעין ענין התורה, וכדאיתא במדרש תילים (א, ב) "אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבונו של עולם רוצים אנו ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי, א"ל הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני אליכם כאלו את יגיעם בתורה יומם ולילה".

אבל אעפ"כ, הא דתפילין מהני הוא רק בדיעבד, והיינו משום דבאמת התורה עצמה נעלית יותר מהתפילין. וכדחזינן בהך מדרש גופא דהנדרש לכתחילה הוא "ליגע בתורה יומם ולילה", ורק מפני ש"אין לנו פנאי" אמר להם הקב"ה שמעלה אני עליכם כו'.

ג. והנה, הא דאברהם אבינו השתמש במצוות מילה דוקא יבואר בהקדם הקושיא הידועה, דהרי אברהם קיים התורה כולה אף שלא נצטווה ע"כ (ע"י יומא כה, ב), ומה טעם המתין מלקיים את מצות מילה עד שצווה ע"כ ע"י הקב"ה.

והביאור בזה הוא ע"פ הידוע בהעילוי שנעשה ע"י מתן תורה לגבי המצוות שקיימו האבות; דהגם שהאבות קיימו כל התורה כולה, הנה קיום המצוות לא הביא קדושה בהדברים הגשמיים, וכדאיתא במדרש (שמות רבה פ"ב, ג) שקודם מתן תורה היתה גזירה שרוחניות וגשמיות יהיו ב' דברים נפרדים ולא יוכלו לשכון יחדיו, ובמתן תורה נתחדש, שכשמקיימים מצוה בחפץ גשמי (תפילין, מזוזה וכו') – נהפך החפץ הגשמי עצמו להיות חפצא של קדושה.

והטעם ע"כ שלפני מ"ת לא הי' שייך שתחדור הרוחניות בגשמיות, הוא משום דאז קיום המצוות הי' בלי ציווי הקב"ה, ובכדי להפוך את החומר הגשמי לחפצא של קדושה, זהו רק ע"י הכח מלמעלה.

ולפ"ז נמצא, שמכיון שאברהם אבינו נצטווה על מצות מילה ע"י הקב"ה, הנה במצוה זו חדרה הקדושה הרוחנית בהאבר הגשמי. ולפ"ז מבואר הטעם שלא קיים אברהם מצות מילה עד שנצטווה ע"כ – מאחר ומעצמו לא הי' יכול לפעול המצוה באופן זה, והי' צריך למצוה דז' ציווי מלמעלה דוקא.

ועפ"ז יש לבאר מה שלצורך השבועה אמר אברהם "שים נא ירך תחת ירכי" – דכמו שלאחר מ"ת, אוחזים ספר תורה מפני שהוא שייך להעולם (כנ"ל), כך השתמש גם אברהם במצות מילה, שאז היתה היא המצוה היחידה שהיה לה שייכות להעולם.



חידושי סוגיות

דין ירושת המלכות במלכי ישראל ובזרע דוד

יקשה באריכות וייתור לשוונות הרמב"ם גבי ירושת המלכות בזרע דוד; יקדים תמיהה בכללות מה שמלך שלמה בחיי אביו המסופר בהפטרה; יחדש דגדר המלכות בזרע דוד הוא מחודש בכללותו, שהוא דין בהגברא מצ"ע דניתנה לו חשיבות דמלך; עפ"ז יבאר חילוקי הדינים בין מלכי בית דוד

"כי שלמה בנד ימלוך אחרי והוא ישב על כסאי תחתי"
(הפטרת פרשתנו)

א.

יקשה באריכות הרמב"ם גבי מלכי בית דוד, ויזכיר דמלכותם הוא מנדר אחר מעיקרה

איתא ברמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ז) בדין ירושת המלכות, וז"ל: "מאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם שהמלכות ירושה שנאמר (שופטים יז, כ) למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל... ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה", ואח"כ ממשיך הרמב"ם בנוגע למלכות בית דוד, "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר (ש"ב ז, יז) כסאך יהי' נכון עד עולם ולא זכה אלא לכשרים כו' אע"פ שלא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם, הקב"ה הבטיחו בכך כו'".

ולכאורה דברי הרמב"ם צריכים ביאור: מאי קמ"ל באריכות דבריו אודות מלכות דוד, "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם כו' ולא זכה

לקראת שבת

אלא לכשרים כו" – הרי הן הן הדברים שכתב לעיל בנוגע לכל מלך (ולא רק מלכות אלא כל שררה ומינוי שבישראל), ומהו החידוש בדוד המלך לגבי שאר המלכים?

לכאורה ה' נראה, דאף ש"המלכות ירושה", מ"מ אפשר להיות שהמלכות תפסק מזרעו כי לא יהי' לו בן הראוי למלא מקום אבותיו בחכמה וביראה, וזהו החידוש במלכות בית דוד, שהקב"ה הבטיחו ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם", משא"כ בשאר המלכים (וכן בשאר שררות), שאף שהיא ירושה, אין הכרח והבטחה שלא תפסק מזרעו.

אבל קשה לומר שזו לבד היא כוונת הרמב"ם, דהא תוכן ענין זה כבר כתב הרמב"ם בהמשך הפרק (ה"ט), וז"ל "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם שנאמר כסאך יהי' נכון עד עולם אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו", ואמאי כפל דבריו עוה"פ אודות הבטחה זו לדוד, שמלכותו תכון לעולם?

ועוד זאת: מהא דהרמב"ם כייל הך ענין ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם" עם פרטי דיני ירושת המלכות, משמע, שאין זה ענין צדדי (שהקב"ה הבטיחו שבפועל תכון מלכותו לעולם), אלא זהו דין הנוגע לעצם גדר ירושת המלכות אצל מלכי בית דוד. והיינו דאיכא חילוק עיקרי בין ירושת מלכות בית דוד לירושת המלכות בשאר מלכים (ושאר ענייני שררה ומינויין שבישראל).

אמנם, כבר נתבאר בזה במ"א בארוכה¹, ע"פ דיוק לשון הרמב"ם "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם", והיינו שדוד זכה לא רק ל"מלכות" אלא ל"כתר מלכות", ש"כתר מלכות" לא נמצא אלא במלכי בית דוד בלבד. ועד"ז כתב הרמב"ם לאח"ז (ה"ח) "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל כו' ה"ז מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו אע"פ שעיקר המלכות לדוד כו" – הרי שאף שחלים כל דיני המלך על המלך משאר שבטי ישראל, מ"מ אין בו "עיקר המלכות", דזה שייך לזרע דוד בלבד.

וזהו שכתב הרמב"ם בספר המצות (מל"ה ס"ב) שכל מלך שאינו מ"זה הזרע הנכבד, לענין מלכות נכרי קרינא ב' כמו שכל זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ב' – כי מלכות בית דוד היא חפצא אחרת בענין המלוכה.

ב.

יקדים ע"ז מהכתובים דהפטרה, דתמוה מה שמלך שלמה בחיי אביו

יובן כ"ז בטוב טעם, בהקדם הדיוק בהכתובים דהפטרה פרשתנו (מריש ספר מלכים):

הנה, בכתובים אלו מסופר (מ"א א, ה ואילך) ע"ד השתלשלות הדברים שהביאו לשבועת דוד

(2) וראה השקו"ט בבאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג ח"ג פרשה ז (ק"ח, ג). ואכ"מ.

(1) ראה לקו"ש ח"כ ע' 109 ואילך. וש"נ.

לקראת שבת

יג

לבת שבע "כי כאשר נשבעתי לך בה' אלוקי ישראל לאמר כי שלמה בנך ימלוך אחרי והוא ישב על כסאי תחתי כי כן אעשה היום הזה" (שם, ל).

ובהמשך הכתובים³ מסופר שדוד ציוה לצדוק הכהן ולנתן הנביא ובניהו בן יהוידע להרכיב את "שלמה בני על הפרדה אשר לי" ("סימן לו שימלוך ותחלת הגדולה שאין הדיוט רוכב על סוסו של מלך"), "ומשח אותו שם צדוק הכהן ונתן הנביא למלך על ישראל גו' ואמרתם יחי המלך שלמה" (שם, לג-לד. ובפרש"י), וכן עשו בפועל בחיי דוד, וכמ"ש בהמשך הכתובים (שם, לה ואילך), ועד שיהונתן בן אביתר הכהן סיפר לאדוני' איך ששלמה מלך, "וגם ישב שלמה על כסא המלוכה", "וגם ככה אמר המלך ברוך ה' אלוקי ישראל אשר נתן היום יושב על כסאי ועיני וראות" (שם, מו. מח), ואדוני' ירא את המלך שלמה ואחז בקרנות המזבח שלא יהרגהו שלמה ע"ז שמורד במלכותו (ראה שם, נ ואילך⁴).

ומזה נראה שמה שאמר דוד "כי כן אעשה היום הזה" היינו (לא רק הבטחה ששלמה ימלוך לאחר פטירת דוד, אלא) ששלמה הוכתר ממש למלך בחיי דוד⁵.

ולפום ריהטא תמוה: א) הרי אמר לו הקב"ה לדוד (שבת ל, סע"א) "כבר הגיע מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא", דמשמע מזה עכ"פ שמלכות שלמה לא הותחלה עד לאחר פטירת דוד. ב) ובכלל צ"ע בזה, דהא אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד (ראה חולין ס, ב. פרש"י בראשית א, טז. ועוד), וכמאמר (סנהדרין ח, א. רש"י וילך ל, א, ז) "דבר אחד לדור כו'", וכנ"ל ש"אין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא"⁶?

ומה דמצינו אכן כמה שמלכו בחיי אבותיהם (כמו יהושפט שהמליך את יורם בחיי שנתיים (פרש"י מ"ב ח, טז), אחזיהו שמלך בחיי יהורם אביו (פרש"י שם ט, כט), עוזי' בימי אביו אמציהו (פרש"י שם יד, כב; טו, ח), ועוד כיו"ב), אי"ז שייך לנדו"ד, דהא התם עברה המלוכה מהאב אל הבן, ונתבטלה מלוכת האב (כיון שלא הי' ראוי למלוך מחמת חולי וכיו"ב), וכמבואר במפרשים⁷, שהוא ע"ד מ"ש בתשובת הרשב"א (ח"א סי' ש) והובא ברמ"א (או"ח סנ"ג סכ"ה), ב"ש"ץ שהזקין

ולהעיר שגם דוד נמשך בחיי שאול (ש"א טז, יג). אבל עדיין לא מלך דוד אז. וראה ש"ב (ב, ד. ה, ג) שנמשח עוה"פ כשקבלוהו למלך בפועל, ובשורת אבני נזר דלקמן הערה 7 (אות יב) שעד אז לא הי' לו דין מלך. וראה מגילה שם "עדיין שאול קיים כו'". ולהעיר מגבורת ארי לימא כב, ב. ועוד. ואכ"מ.

(6) ראה חכמת מנוח לשבת שם.
(7) ראה שו"ת דברי נחמי' אה"ע סמ"ח בסופו. שו"ת אבני נזר יו"ד ששי"ב אות פה ואילך (וע"ש אות פז הראי' מיתום בן עוזי' ע"פ הוריות י, א). וראה צפע"ג להוריות יא, ב ד"ה התם שבט.

(3) שלכמה מנהגים אומרים גם המשך הפסוקים דמ"א בהפטורה, משא"כ לפי מנהגנו מסיימים (כמנהג הרמב"ם בסדר תפילות שלו בסוף ספר אהבה. ועוד) בפסוק לא – ראה בפרטיות לקו"ש חכ"ע ע' 107. ו"ש"ן.

(4) אלא שלפועל לא נהרג (ראה מ"א שם, נב ויאמר שלמה אם יהי' לכן חיל גו'". ולהעיר ממגילה יד, ריש ע"ב). וראה לקמן סס"ה ובהערה 19.

(5) ראה מלבי"ם בפסוקים הנ"ל (מו, מח. נא. ועוד). וראה מצו"ד שם, ל.

לקראת שבת

ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים . . שאם ממלא מקומו בשאר דברים בנו קודם לכל אדם, ועד"ז הוא לענין ירושת המלוכה, דכאשר אין האב יכול למלוך מאיזו סיבה זוכה הבן במלוכה בתורת ירושה (בחי"א האב); משא"כ בנדוד, אף שהי' זה בעת ש"המלך דוד זקן" (מ"א בתחלתו), מפורש בדברי הימים (דה"א פרק כח-כט⁸) שדוד מלך בפועל גם אחרי שנמשך שלמה למלך⁹.

ולא דמיא כלל להזמן שברח דוד מפני אבשלום בנו (באמצע ימי מלכותו) דאיתא ע"ז בירושלמי (ר"ה פ"א ה"א. הוריות פ"ג ה"ב) ד"אותן ששה חדשים שהי' דוד בורח מפני אבשלום, שעירה הי' מתכפר כהדיוט", דהלא התם הי' זה בעל כרחו (מחמת בריחתו מפני אבשלום), אבל אינו מסתבר כלל שיעביר המלוכה מידו ברצונו בחייו.

ובפרט שי"א (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סשי"ב בהגהה לאות כז. ועוד¹⁰), שגם באותן ששת החדשים הי' לו דין מלך, שלכן שמעי שקללו אז הי' לו דין מורד במלכות וחייב מיתה¹¹, אלא שבנוגע לשעיר יש דין מיוחד שאינו אלא במי "שאינן על גביו אלא ה' אלוקיו" (משנה הוריות י, א. וראה רמב"ם הל' שגגות פט"ו ה"ו), וכיון שדוד הי' אז נרדף והי' ירא מפני אבשלום לא מקרי "אין על גביו אלא ה' אלוקיו" בפועל.

ופשיטא שאין זה דומה כלל להא שמצינו מלכי בית דוד ומלכי ישראל בזמן אחד, ולדעת הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ח) "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל כו' הרי זה מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו" – כי שם שני מלכים הם בשני מקומות שונים, זה ביהודה וזה בישראל [נוסף על החילוק בסוג המלוכה שזה ממלכי בית דוד וזה ממלכי ישראל, ששונים במהותם, כדלקמן בארוכה].

ג.

יחדש דהם ב' גדרים במלוכה אי הוא חלות המסוכב רק החפצא דהמלכות או שהוא חשיבות עצמית בהגברא

לכאורה הי' אפשר לבאר זה, ע"פ דברי הגמ' (סנהדרין צח, סע"ב) "עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר שנאמר (ירמ' ל, ט) ועבדו את ה"א ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר אלא אקים א"ל ר"פ לאביי והכתיב (יחזקאל לז, כה) ודוד עבדי נשיא להם לעולם כגון קיסר ופלגי קיסר", "מלך ושני לו כן דוד החדש מלך כדכתיב ודוד מלכם אשר אקים ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך" (פרש"י¹²). שמזה מובן, שגם במלכות בית דוד עצמה, יש

(8) וראה אברבנאל למלכים כאן.

(9) ראה מלבי"ם שם כט, כו-כח. ולכאורה גם זה ד"וימליכו שנית לשלמה בן דוד וימשחו לה' לנגיד" (דה"א שם, כב), שנמלך לא רק ע"י אנשי ירושלים, הי' גם בחיי דוד (ראה רד"ק עה"פ. אברבנאל כאן).

(10) אבל ראה מאירי הוריות יא, סע"א. פרשת

דרכים דרוש יא בסופו. ועוד.

(11) ראה ש"ב יט, כב. מ"א ב, ח. שם, לו ואילך (ובמפרשים שם). צפע"נ להוריות י, א ד"ה פרט. אבל להעיר מרש"י ש"ב יט, כג.

(12) וראה ראב"ד שם ספ"א. צפע"נ עה"ת ויחי מט, ט. לקו"ש חל"ה ע' 206 ואילך.

לקראת שבת

טו

אפשרות של שני גדרים במלכות, קיסר ופלגי קיסר, ולפי"ז אפשר לומר מעין זה גם בתחלת מלכות בית דוד, במלכות שלמה ודוד, ששניהם היו מלכים, אלא שהם ע"ד קיסר ופלגי קיסר.

אבל גם זה דוחק, דפשיטא ששני "מלכים" אלו אינם שוים בתוקף מלכותם, וכלשון הגמ' "ופלגי קיסר" (חצי קיסר), "ושני לו", ולא מצינו שבאותו הזמן הי' אחד משניהם (דוד או שלמה) באופן ד"שני לו".

ועל כן נראה ההסברה בזה, דענין המלכות יכול להיות בשני אופנים: א) התפקיד והחפצא דמלוכה, שהן הפעולות והנהגות המלוכה (בלשון הכתוב (פינחס כז, יז. ובספרי (ורש"י) שם) "אשר יצא . . . ואשר יבוא לפניהם", וכן הפרטים שביארם שמואל הנביא (ש"א ח, יא ואילך. רמב"ם הלי' מלכים ספ"ד). ב) ענין המלכות בשייכות להגברא, דהוא אדם הנקרא מלך (היינו דהוא במעלה וחשיבות דמלך מצ"ע, אף בלא שיעשה בפועל התפקידים דמלך¹³), ר"ל רק לענין זה דחלים בו דיני ההנהגה המיוחדים שישנם במי שהוא מלך.

וזהו הענין ד"כתר מלכות" שזכה בו דוד, "לו ולבניו הזכרים עד עולם" – לא רק שהם ימלכו בפועל, אלא שהם יהיו מלכים בחשיבות ויהי' בזרעם דינים הנוהגים באדם שהוא מלך. והוא "עיקר המלכות" השייך לזרע דוד בלבד, כי אינו רק הנהגת המלוכה, אלא החשיבות והמעלה שבהגברא הנקרא מלך, שניתן בדוד וזרעו עד עולם.

ועפ"ז מובן קשר הדברים ברמב"ם, שבהמשך לדיני ירושת המלכות (ושאר שררות ומינויין שבישראל), כותב ע"ד מלכות בית דוד, ומדייק שהיא באופן ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם" – שאין זו הבטחה צדדית, אלא ענין המוכרח מצד עצם גדר מלכות בית דוד.

פירוש, דכאשר המלוכה היא רק מסובבת ממה שנתמנה למלאות תפקידים דמלוכה, הרי זהו ענין שמיתוסף ונפעל בהגברא ע"י מינוי זה, ואינו חשיבות שישנה בהאדם מצ"ע, וממילא שייך בזה הפסק ואינו בהכרח שיעבור בירושה אף לזרעו, דהא הוא תלוי במינוי ואינו בהגברא מצ"ע; משא"כ במלכות בית דוד, הרי מלכותם הוא מסובב ממעלתם שחלה בהם מצ"ע להיות לאנשים שהם בחשיבות דמלך, וזה נעשה מהות ועיקר בהגברא בעצמו מה שהוא "מלך" בעצמו, ומזה בא במילא תפקיד ומינוי מלכותו בפועל, ולזה אין שייך בחשיבות זו הפסק, והוא עובר בדרך ממילא מאב לבנו כיון שהוא חשיבות שישנו בהאב מצ"ע.

ד.

יבאר דבמלכי דוד היתה המלכות בהגברא מצ"ע ולזה עוברת ודאי בירושה

ע"פ כל הנ"ל מובן, דאיכא חילוק יסודי בגדר ירושת המלכות בין מלכי בית דוד ושאר המלכים (וכן כל השררות והמינויין) שבישראל, דבשאר מלכים שאינו אלא ירושת תפקיד, ה"ז

לקראת שבת

דמי לכל ירושת נחלה, דהמוריש יש לו "בעלות" על תפקיד פלוני (ע"ד שאר רכושו ונכסיו שהוא הבעלים עליהם), וזה הוא שמוריש לבניו (וכהדגשת הרמב"ם כאן (בה"ז שם) "כל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה");

משא"כ אצל מלכות בית דוד אין זו כמו ירושת נכס, אלא הוא ענין הבא בדרך ממילא, שע"י ש"זכה דוד בכתר מלכות", "הרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם", שבדרך ממילא נטבע בהם כח המלוכה עד עולם.

ועפ"ז י"ל, דמ"ש הרמב"ם שם בנוגע למלכי בית דוד, "ולא זכה אלא לכשרים" – אינו ענין לתנאי ירושת המלכות שכתב לפנ"ז "והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" – אלא הם ב' עניינים נפרדים זמ"ז, דהתנאי להיות "ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" נוגע לירושת תפקיד המלוכה, דרק 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 להיות שיש כאן חסרון בהגברא כשלעצמו ולא דוקא בשייכות לתפקידו ("שלא זכה אלא לכשרים").

ה.

יוסיף דהוא חילוק בדרך הירושה דהמלכות אי דמי לכל ירושות

והנה ע"פ הנ"ל נחתנין לעוד הפרש יסודי בין מלכי ישראל ומלכי בית דוד – בנוגע למצב הבן בחיי האב:

אצל שאר המלכים (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 לירושו¹⁴.

משא"כ אצל מלכי בית דוד, כיון שיש אצלם כתור מלכות, שהכח והחשיבות דמלוכה מוטבע בהם מצד עצמם, הרי זהו ענין הקיים גם בחיי אביו¹⁵.

15) וי"ל שגם בשאר מלכי בית דוד הנ"ל (ס"א) לא נפקעה המלוכה מהאב כשנעשה הבן מלך, משא"כ במלכי ישראל, דכאשר הבן ירש המלוכה בחיי האב נפקעה לגמרי מהאב. וראה צפע"נ להוריות י, א ד"ה פרט.

14) אלא שבזה שינוי בין ירושת נחלה לירושת שררה (ראה בהנסמך בערה 7), שירושת נחלה היא רק לאחר מיתה, וירושת שררה אפשרית גם בחיים, שממלא מקום אבותיו בשררה זו.

לקראת שבת

זו

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 [נדלא מיבעי אצל שלמה שהיו לו עוד אחים ואין וודאות שהוא יהי' המלך, אלא גם אם היה מדובר בכך יחיד, הרי אפשר שימות בן בחיי האב ולעולם לא ימלוך בפועל];

אבל ע"י בחירת דוד בשלמה בנו וציוויו למושחו, חל עי"ז על שלמה שם מלך, היינו לא רק שעתידי הוא לירש את המלוכה מדוד, אלא יש עליו שם מלך בפועל (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 ע"י שנים בבת אחת (ובפרט שאין דעותיהם שוות וכו'¹⁶), 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" שחל 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, וכמרומו בחז"ל (ע"ז מד, סע"א¹⁷) שהסימן למלכי בית דוד הוא שכתרו דוד "הולמתו"), כי כתר מלכות של מלכי בית דוד הוא עצם אחד.

וכן בעניננו, שהנהגת המלוכה היתה בפועל (רק) על ידי דוד, כדמוכח בדה"א (כה"ט) כנ"ל (ומה שמצינו ענינים של הנהגת המלכות אצל שלמה בחיי דוד, אין זה אלא בשליחותו של דוד אביו¹⁸, ולא כמלכות נפרדת)¹⁹; אבל מ"מ חל שם מלך על שלמה בחיי דוד (לאחרי שנמשח²⁰), כיון שיש אצלו "כתר מלכות".

בכלל צריך השליח (לכל לראש) להיות כמותו דהמשלח, וחש"י לאו בני שליחות ניהו, כמשנ"ת במק"א.

19) וי"ל שלכן לא נהרג אדוני' מדין מורד במלך (ראה לעיל הערה 4). ואכ"מ.

20) שלדעת הרמב"ם הוצרך לזה בנוגע לשלמה לסלק המחלוקת (הל' כלי המקדש פ"א הי"א. הל' מלכים ספ"א).

16) ראה סנהדרין לח, א. ספרי (ורש"י) פינחס כז, יח. ועוד. ובמילא אין גדר שררה והנהגת המלוכה של א' שווה לחבירו.

17) וראה גם סנהדרין כא, ב ובפרש"י. וראה הנסמן בהערה 13.

18) אבל שליחות זו אינה אפשרית בכל אדם, אלא מי שהוא "כמותו" דהמשלח, היינו מלך כמותו, כמו שלמה שהי' מלך כמותו ד"דוד". וכמו שבשליחות

לקראת שבת

ו.

עפ"ז מיישב לשון הש"ס במ"א, דגדר הנ"ל שבמלכות דוד נפעל ע"י מלכות שלמה עמו ויש להוסיף ביאור בזה שמצינו ענין כזה – מלך בחיי האב (כשלא נפקע המלכות מן האב) – רק אצל דוד ושלמה:

ידועים דברי הרמב"ם (סהמ"צ מל"ח שס"ב²¹) "אין מלך למי שמאמין תורת משה רבינו אלא מזרע דוד ומזרע שלמה דוקא" (והוא בכלל עיקר הי"ב מהי"ג עיקרים (ברמב"ם פיהמ"ש פ' חלק)). ובזה מתורץ לשון הגמ' (מגילה יד, א. וש"נ) "דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן", דלכאורה איך מתאים להוסיף "ושלמה" (דמשמע כאילו דהוי מלכות נפרדת), והרי מלכות שלמה היתה ירושה דמלכות דוד (ומשיחת שלמה היתה רק "לסלק המחלוקת" מפני אדוני)? אלא משום שמלכות שלמה (ומשיחתו) יש בה גם התחלת ענין חדש, דהנצחיות דמלכות בית דוד "עד עולם" נפעלה דוקא ע"י דוד ושלמה יחד, כמבואר במ"א²².

ועפ"ז יש לומר, שמטעם זה היו שניהם מלכים בזמן אחד²³, דבזמן זה הוגדר ענין זה שבמלכותם, דמחמת שניהם נעשתה המלכות למלכות נצחית.



(וראה גם שמו"ר פט"ו, כו), והרי זה שייך בין לדוד (דור יד) ובין לשלמה (דור ט"ו), שהרי מילוי ושלמות הלכנה היא חצי כ"ט י"ב תשצ"ג (כ"י או"ח סתכ"ו) שהוא בין י"ד לט"ו, קודם לשלמות ט"ו יום.

21) ע"פ הוצאת קאפח (ועד"ז בהוצאת העליר). ולפנינו – בשינוי קצת.

22) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 108 ואילך.

23) להעיר מזה שאמרו (זח"א קנו, רע"א. רכה, סע"ב. ועוד) דבזמן שלמה קיימא סיהרא באשלמותא

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

סוד העשר והארבע חלוקות

ביאור דיוק רש"י בפרשתנו "למה נכתב שנה בכל כלל וכלל"
ואגב זה מבאר מספר עשר וארבע חלוקות בפנימיות העניינים

ב"ה ד' כסלו תש"ב
ברוקלין
אל הנכבד אי"א ...
שלום וברכה!

במענה לכתבם אודות לשונו של רש"י בדבריו בתחילת פר' חיי-שרה (כג, א), "למה נכתב שנה בכל כלל וכלל", האמורים על לשון הכתוב "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".
שואלים הנכם, רש"י ז"ל הלא היה צריך לכתוב: "לכך נכתב שנה בכל פרט ופרט".

התורה והעולם

תשובה. השי"ת ברא את העולם בעשרה מאמרות, כמאמר המשנה "בעשרה מאמרות נברא העולם", ולנו היהודים הוא נתן את התורה הקדושה ואת עשרת הדברות.

הגמרא (ע"ז ג, א) אומרת, מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי (ה ד"הששי" יתרה, וכתבה בסוף מעשה בראשית לדרשה זו. והכי משמע, "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי" של

לקראת שבת

ששה בסיון, שעתידין ישראל לקבל את התורה) מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורתו מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתהו ובהו.

קיום העולם הוא ע"י התורה, כדברי המדרש על הפסוק עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, שהעשרה מאמרות מכוונים כנגד עשרת הדברות. משמעות הדברים, שעשרת הדברות הן הם רוח החיים של העשרה מאמרות והם נשמת החיים של קיום העולם.

סוד המספר עשר

כבר בספר יצירה – המיוחס לאברהם אבינו ע"ה – מדובר אודות עשר הספירות: חכמה, בינה דעת, גדולה (חסד), גבורה תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. כדכתיב "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה (זהו ספירת בינה) ובדעתו תהומות נבקעו". וכתיב "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד, כי כל בשמים ובארץ (זהו ספירת יסוד) לך ה' הממלכה" – באלו שני הפסוקים נמנו עשר הספירות.

עשר הספירות קיימים גם באדם, אלו הם עשר כוחות הנפש הנחלקים לשנים, שכל ומידות. חכמה, בינה ודעת הנם חלק השכל וכל שאר שבע הספירות, הנם חלק המידות. רבנו הזקן (בעל התניא והשלחן ערוך) כותב (תניא פ"ג) שעשר כוחות הנפש הנם כנגד עשר הספירות, שכן כוחות הנפש מקבלים מעשר הספירות.

עם כל העניינים הללו – עשרה מאמרות, עשרת הדברות, עשר ספירות ועשר כוחות הנפש – הפך השי"ת גם את המספר עשר לחשוב, שהעשירי יהי' קדש. זאת אומרת, שיסוד עניין המספרים – ספירה – יהיה עשר, מאחד עד עשר.

המספר עשר הוא סוף הספרות היסודיות – יסוד המספר – והכלל של היחידות, וההתחלה של קטגוריה גבוהה יותר – כלל – של עשיריות, הבנויים גם מאחד עד עשר, עשר אחד, שני עשרות ועד לעשר עשרות.

גם באלו העשיריות, הנה העשר העשירי הינו הסוף של העשיריות וההתחלה של קטגוריה גבוהה אף יותר – כלל – של ספירת המאות, גם אלו הולכים מאחד ועד עשר כשהמאה העשירי הוא הסוף של המאות וההתחלה של הקטגוריה היותר גבוהה – כלל – של ספירת האלפים ההולכים גם הם מאחד ועד עשר.

ארבע חלוקות לארבע

השי"ת ברא את כל סוגי הנבראים מארבעה יסודות מורכבים, אש רוח מים עפר. וחילק את כל המציאות הגשמית לארבעה כוחות, דומם צומח חי מדבר ואת מחזור החיים השנתי לארבע תקופות וגם את הספירה – מספרים – לארבעה כללים, יחידות, עשיריות, מאות ואלפים.

ה"בכץ" היוצא מכל מה שהבנו כעת, שהמספר היסודי שבמספרים, הוא עשר ושבספירה

לקראת שבת

כא

ישנם ארבע קטגוריות כלליים, יחידות עשירות מאות ואלפים, שכל אחד מהם מתחיל באחד ומסתיים בעשר. וכל עשר הוא כלל מהעשר הכלולים בו, עשר הוא הכלל של היחידות, מאה הוא הכלל של העשרות ואלף הוא הכלל של המאות.

ביאור דברי רש"י

כעת נבין בבהירות מהי כוונתו של רש"י ז"ל בפירושו. מה שרש"י נעמד בהבנת הכתוב, הוא לא מדוע לא נכתב רק פעם אחת "שנה" על כל הכלל של מאה עשרים ושבע שנה. זה אינו קושיה, שכן פעמים רבות מוצאים אנו שהפסוק אומר "שנה" על המאות לכשעצמם ו"שנה" על החלק הקטן ממאה (ראה בראשית ה, ה ואילך. ס"פ ט. יא, יג ואילך).

רש"י רק מדייק למה הפסוק אומר דווקא אצל הסתלקות שרה – לראשונה בתורה – את המילה "שנה" עם כל אחד משלשת הקטגוריות, מאות, עשרות ואחדים. מצינו בכתוב בנוגע למהללאל (בראשית ה, ט) ויחי מהללאל חמש שנים וששים שנה, האחדים והעשרות צוינו כל אחד עם "שנה" לעצמו – בשל סיבה מסויימת – ולאחמ"כ כתוב ויהי כל ימי מהללאל חמש ותשעים שנה, היחידות והעשרות ביחד. אולם בהסתלקות שרה אמינו, אומר הפסוק "שנה" לכל קטגוריה לכשעצמה. זהו דיוק הלשון עליו עומד רש"י ז"ל – "לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל".

כיצד מתאים להתבטא בדברי תורה?

מה שהנכם כותבים "אם התירוץ ימצא חן בעיני", אין זה לשון מתאים על פשט בתורה. מציאת חן או לא, הוא לשון על דברים גשמיים, לא על דבר שכל בכלל ועל פשט בתורה בפרט. אפילו הגאון נודע והחכם עלי אדמות לא יוכל להתבטא כך על לשון התורה, און בפרט "א געוועהנליכער איד" נדרש להשמר בלשונו על שכל בכלל ועל ידיעת פשטי התורה. הלשון המתאים הוא "אם אני יבין", אך אם לא מבינים צריכים לשאול.

השי"ת יעשכם מאושרים בכריאות ופרנסה, שתלמדו את שיעוריכם מתוך הרחבה, ושתשפיעו על מכריכם וידידיכם שיקבעו עתים לתורה ובשביל זה השי"ת יאשרם בגשם וברוח ואתם תהיו ממזכי הרבים.

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר

