

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תסא
ערש"ק פרשת פנחס ה'תשע"ד

ישראל - כמו בני מלך או כנכדי מלך?

המעלה של "פלא" על "פלאי פלאות"

בדין מינוי מלך ע"י משיחה בשמן

לקפוץ למים - לתוך חברת בני אדם

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת פנחס, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תסא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-926-2674

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

Likras@likras.org

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

בין "בת מלך" לאשת מלך"

מדוע ממשיך רש"י את משה ל"בת מלך" ולא ל"אשת מלך" כמו בספרי? / מדוע יש סברא שנכדי המלך לא ינהגו כבוד באביהם? / איזה הוכחה יש מ"קרבני לחמי" – שמדובר ב"בת מלך" ולא ב"אשת מלך"? / ביאור בדברי רש"י "עד שאתה מצוני על בני צוה את בני עלי" (ע"פ לקוטי שיחות חייג שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

בין פעולה אחת של מסירות נפש ל"איש מסירות נפש"

יקשה מדוע להרואה פנחס בחלום נעשה לו רק פלא אחד, הרי לפנחס נעשו ניסים רבים, ויקדים החילוק בין 'נס' ל'פלא', ועפ"ז יבאר שפירוש נעשה לו פלא הוא שמתנהג עמו הקב"ה בדרך פלא בכל העניינים, ויסביר שגם הנהגתו של פנחס הייתה מסירות נפש בדרך פלא, ועפ"ז יבאר גם מדוע בשכר קנאת פנחס נתכהנו הוא ובניו אחריו (ע"פ לקוטי שיחות חל"ג שיחה א' לפרשתנו)

יד. פנינים

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות

בדין מינוי מלך ע"י משיחה בשמן

יארך לפלפל בגדרי שררת נשיא הסנהדרין ובגדרי שררת מלך, ועפ"ז יתרחן כמה קושיות חמורות בדיני מינוי מלך ויתבאר היטב סדר מינוי יהושע המבואר בפרשתנו (ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג שיחה ב' לפרשתנו)

כח. תורת חיים

איך להתרחק מהבדידות

ל. דרכי החסידות

"הנשמה מבינה"

מקרא אני הורש

בין "בת מלך" ל"אשת מלך"

מדוע ממשיל רש"י את משה ל"בת מלך" ולא ל"אשת מלך" כמו בספרי? / מדוע יש סברא שנכדי המלך לא ינהגו כבוד באביהם? / איזה הוכחה יש מ"קרבני לחמי" - שמדובר ב"בת מלך" ולא ב"אשת מלך"? / ביאור בדברי רש"י "עד שאתה מצוני על בני צוה את בני עלי"

בפרשתנו מסופר אודות דברי משה אל הקב"ה - "יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה" (כו, טז); ובהמשך הענין בא ציווי הקב"ה בדבר הקרבנות: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם, את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו" (כח, ב).

ומפרש רש"י בסמיכות הפרשיות, וז"ל:

"צו את בני ישראל - מה אמור למעלה, יפקוד ה'; אמר לו הקב"ה: עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי. משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם, והיתה מפקדת למעלה על בני וכו', כדאיתא בספרי".

וז"ל הספרי כאן: ". . . משל למה הדבר דומה, למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם. היתה מפקדתו על בני, אמרה לו: בבקשה ממך היזהר לי בבניי; אמר לה: עד שאתה מפקדתני על בניי, פקדי בניי עלי, שלא ימרדו בי ושלא ינהגו בי מנהג בזיון. כך אמר לו הקב"ה: עד שאתה מפקדני על בניי, פקוד בניי עלי, שלא ינהגו בי מנהג בזיון ושלא ימירו את כבודי באלקי הנכר כו".

ולכאורה קשה – למה שינה רש"י מהספרי:

בספרי המשל הוא "למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם" – ומתאים הוא להנמשל, שהקב"ה הוא בדוגמת ה"מלך" ומשה הוא בדוגמת "אשתו";

אמנם רש"י כתב "משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם, והיתה מפקדת לבעלה" – ומשמע לפי דבריו, שמשה הוא בדוגמת "בת מלך" (המיוחסת), ואילו הקב"ה הוא בדוגמת "בעלה" פתם (בלי "ייחוס" מיוחד). וצריך ביאור כוונתו בזה.

ב. ולהעיר, שמזה שסיים רש"י "בדאיתא בספרי" – מובן שמצא רש"י גירסא כזו בספרי (וראה גם שיחת י"ז תמוז תשמ"ו); אבל עדיין אינו מובן: למה בחר רש"י דוקא בגירסא זו הדורשת ביאור, ולא בגירסא הרווחת אצלנו (שלכאורה מובנת יותר)?

ועוד להעיר, שבמדרש תנחומא (עה"פ בפרשתנו כז, טז) מביא משל דומה: "משל למה הדבר דומה, למלך שנשא אשה והי' לה שושבין. כל זמן שהמלך כועס על אשתו, השושבין מפייס. . . בא השושבין למות, התחיל מבקש מן המלך, אמר לו: בבקשה ממך, תן דעתך על אשתך. אמר לו המלך, מה אתה מצוני על אשתי צו את אשתי עלי כו";

וצריך ביאור: במה היא העדיפות שבמשל מ"בת מלך שהיתה מפקדת לבעלה", שלכן הביא רש"י דוקא משל זה ולא את המשל שבתנחומא?

ג. וי"ל:

ההדגשה הכללית כאן היא שהקב"ה צריך לבניו – כביכול, וכפי שמפורש בלשון הכתוב: "את קרבני אחי", היינו שהקרבנות הם כביכול לחמו ומזונו, דבר הכרחי, של הקב"ה.

שזהו שאומר הקב"ה למשה – "עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי":

כשם שבקשת משה מהקב"ה ("מצוני על בני"), היא דבר המוכרח לקיום עם בני ישראל, שבהכרח שיהי' להם "איש על העדה", מורה ומנהיג, "ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" (כו, יז) –

כך בקשת הקב"ה ממשה ("צוה את בני עלי"), שיזכרו וישימו לב לשמור מצוותיו של הקב"ה, ויקריבו קרבנות לפניו, אינה רק ענין של "נחת רוח" בעלמא, כעין "תוספת", אלא שהקב"ה כביכול זקוק לזה ע"ד הצורך ההכרחי שיש לאדם בלחם ומזון.

ותוכן זה מודגש דוקא בהמשל כפי שמביא רש"י – "משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם והיתה מפקדת לבעלה", כדלקמן.

לקראת שבת

ז

ד. כאשר מלך מבקש מאשתו שתצווה בניו לנהוג בו כבוד (כהגירסא הרווחת בספרי) – אין הצורך שלו בזה כ"כ הכרחי. כי, גם אם בניו לא ינהגו בו כבוד, הרי בהיותו מלך יש לו שרים ועבדים משלו;

אמנם כאשר מדובר ב"בעל" סתם, שאינו מלך (כגירסת רש"י) – אז אין לו אלא בניו לבד, והוא זקוק ומוכרח שהם ינהגו בו כבוד, כי בלאו הכי יחסר לו ביותר.

אך מדוע באמת חושש ה"בעל" שהבנים ישכחו על אביהם, שלכן הוא מצווה במיוחד על כך?

הנה פרט זה מובן לפי הדיוק – שאשתו של ה"בעל" היא "בת מלך":

מכיון שהבעל בעצמו אינו "מיוחס", ואילו אשתו היא מיוחסת ביותר, "בת מלך" – חושש הבעל שלאחר שאשתו תיפטר מן העולם, שוב לא יהדרו בניו בכבודו, בטענה שהוא סתם אדם מן השורה ואילו הם נכדי המלך!

ולכן הוא מצווה לאשתו, שהיא "בת המלך", ההולכת להיפטר מן העולם – שלא תשכח על בעלה, ותזרו ותזהיר את בני' לנהוג כבוד באביהם (למרות שאין הוא ממשפחת המלוכה).

וזהו שהוא אומר לאשתו, שעד שהיא מבקשת ממנו שידאג לבני', ומבקשת בתוקף בהיותה "בת מלך" ובני' נכדי המלך – תשים לב להצד השני, להזהיר את בני' לשמור על כבודם של אביהם, על אף ייחוסם כנכדי המלך.

ה. ומכאן יתבאר גם בהנמשל:

משה רבינו הוא רועה ישראל, והוא תובע בתוקף גדול "יפקוד ה'". איש על העדה . ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" – כמו "בת מלך" התובעת בתוקף מבעלה שידאג לבני' נכדי המלך (וכבר מצינו שדיבר משה בתוקף עבור ישראל, וכמו בחטא העגל (תשא לב, לב ובפרש"י) – "ועתה אם תשא חטאתם הרי טוב . . ואם אין מחני נא". ועוד כיו"ב).

על כך משיב לו הקב"ה – "עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי":

מכיון שחלק מבני ישראל כבר עברו על ציווי הקב"ה כמה פעמים, ("וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי"), יש מקום לחשוש שלא יתייחסו בכבוד להקב"ה ומלכותו – ובדוגמת נכדי המלך שיש חשש שיזלזלו באביהם לאחר פטירת אשתו בת המלך;

ולכן מורה הקב"ה למשה "צו את בני ישראל", ומדגיש בפניו אשר הקרבנות הם "לחמי", והיינו שהקב"ה הוא כביכול כמו אב הזקוק לבניו ללחם – בדוגמת ה"בעל"

אשר אם בניו לא יכבדוהו יחסר לו ביותר – והוא טובע מאשתו "בת המלך" שתזרז ותזהיר את בני' על כך.

ו. והנה, "תפלות במקום תמידין תקנום" (ברכות כו, ב); ומכאן נמצאנו למדים גודל ענין התפלה:

אם יעלה בלבו של האדם המתפלל – מהי החשיבות הגדולה כ"כ של עבודת התפלה שלי, ומדי יום ביומו? וכי מה הרעש אם יחסר, ח"ו, אחת מהתפלות ביום פשוט בימות החול?

על זה באה ההוראה מפירוש רש"י כאן: הקב"ה ביקש ממשה "צוה את בני עלי", שישמרו להקריב הקרבנות תמיד, ואמר על זה "לחמי", שזה חשוב ומוכרח, אפילו יותר מזה ש"יפקוד ה' . . . איש על העדה"; וא"כ יש חשיבות עצומה בהתפלה (שבאה במקום קרבן התמיד) בכל יום, הן בימים המיוחדים שבשנה והן ביום פשוט שבימות החול – "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

[יש להעיר שבמקור הדברים נתבאר ענין זה בארוכה, עם שק"ט וביאור כל הצדדים בזה, וכאן הובאו הדברים בקיצור נמרץ].

(יעיין בארוכה לקוטי שיחות ח"ח עמ' 171 ואילך)

עונש למראית עין על חטא למראית עין

ובני קרח לא מתו

הם היו בעצה תחלה ובעשת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם (כו, יא. רש"י)

מצינו אצל בני קרח ענין שלא מצינו דוגמתו בכל התורה כולה, דמתחילה נבלעו ביחד עם קרח ודתן ואבירים ומשפחותיהם, ולאידך, שם גופא "נתבצר להם מקום גבוה (בגיהנם) וישבו שם". ולכאורה תמוה, מהו ענינו של עונש כזה, שהוא דבר והיפוכו, דמחד נבלעו בגיהנם, ולאידך "נתבצר להם מקום גבוה"?

ויש לומר, שבדברי רש"י אלו נתבאר גם הטעם לעונש כזה, דכתב רש"י שבני קרח "בשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם כו'". כלומר: החסרון בתשובתם של בני קרח הי' בכך שהיתה רק הרהור בלב, באופן שלא נודעה לאיש. ויתירה מזו: תשובתם היתה "בשעת המחלוקת", היינו, שלפי ראות עינים עדיין המשיכו במחלוקת, וביחד עם זה עלה בלבם הרהור תשובה.

ומכיון שהתנהגו באופן כזה, לכן גם הי' עונשם משונה כנ"ל, כי הרי זה מדה כנגד מדה:

כמו שהנהגתם היתה באופן של דבר והיפוכו, שבפועל ובגלוי לא הי' ניכר שפירשו מהמחלוקת אלא שבסתר מחשבתם והרהורם נבדלו משאר עדת קרח - כן גם עונשם הי' במדה זו, שראו כל ישראל שנענשו בדומה לקרח ועדתו ונבלעו באדמה, אלא ששם באופן מובלע בארץ נבדלו מן השאר, ונתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 170 ואילך)

יסוד טענת בנות צלפחד

למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו כי אין לו בן, תנה לנו אחווה בתוך אחי אבינו (כו, ד)

תביעת בנות צלפחד הייתה לקבל "שני חלקים, חלק אביהן, שהי' מיוצאי מצרים, וחלקו עם אחיו בנכסי חפר" (לשון רש"י לקמן כו, ט, ומשמע מלשונו שם שזו הייתה תביעת בנות צלפחד). ולכאורה תמוה, מה הייתה יסוד תביעת בנות צלפחד לקבל "חלק אביהן שהי' מיוצאי מצרים", דמה בכך שהי' "מיוצאי מצרים", הרי "באי הארץ נתחלקה הארץ" (לשית רש"י לעיל כו, נה, ע"פ ב"ב ק"ו, א ואילך), וא"כ, גם אם הי' לצלפחד בן לא הי' הבן מקבל את חלקו של צלפחד שלא הי' מ"באי הארץ", כ"א את חלקו שלו (וכקושיית הש"ס - ב"ב ק"ח, א)?

ויש לבאר זה בהקדים, דאף ש"לבאי הארץ נתחלקה הארץ", מ"מ זכותם של "באי הארץ" בארץ ישראל הוא מצד היותם יורשיהם של יוצאי מצרים. כי הרי להם הובטח הארץ, ואפילו כאשר חטאו, לא ניטלה זכותם בארץ לגמרי, כ"א שעברה אל בניהם. כמ"ש "וטפכם גר' והבאתי אותם וידעו את הארץ" (שלח יד, לא), והיינו שזכות "באי הארץ" בא"י הוא מפאת היותם "טפכם" של יוצאי מצרים.

ועל כן טענו בנות צלפחד, דכשם שזכות שאר יוצאי מצרים עברה לבניהם, כן גם זכות אביהן צריכה לעבור להן.

ואף שאין לנשים חלק בארץ, מ"מ טענו שיקבלו חלק בארץ, מפני ש"אבינו גר' בחטאו מת" (כו, א), והיינו שלא מת בעוון מיאוס הארץ, "אלא בחטאו לבדו מת כו' [ד] מקושש עצים הי' [או] מן המעפילים הי'" (רש"י שם), וע"כ טענו דמכיון שצלפחד לא מאס בארץ ישראל אלא מת בחטאו הפרטי, א"כ לא יתכן שהבטחת הקב"ה שיקבל חלקו בארץ תלקח ממנו לגמרי, עד כדי כך שמפני שאין לו בנים שיטלו חלק בארץ בזכותו לא יקבל כלל חלק בארץ, והרי הוא לא מאס בארץ ישראל!

ועל כן טענו שכדי שהבטחת הקב"ה תתקיים, ינתן "חלק אביהן", שהובטח לו מהקב"ה, להן.

זינה של תורה

בין פעולה אחת של מסירות נפש ל"איש מסירות נפש"

יקשה מדוע להרוואה פנחס בחלום נעשה לו רק פלא אחד, הרי לפנחס נעשו ניסים רבים, ויקדים החילוק בין 'נס' ל'פלא', ועפ"ז יבאר שפירוש נעשה לו פלא הוא שמתנהג עמו הקב"ה בדרך פלא בכל העניינים, ויסביר שגם הנהגתו של פנחס הייתה מסירות נפש בדרך פלא, ועפ"ז יבאר גם מדוע בשכר קנאת פנחס נתכהנו הוא ובניו אחריו

א. איתא בגמ' (ברכות נו, ב): "הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו, הרואה פיל בחלום פלאות נעשו לו, פילים פלאי פלאות נעשו לו", ובפירש"י: "פלא נעשה לו - כמו שנעשה לפינחס כדאמרין בסנהדרין (פב, ב)".

והנה, חילוק זה שבין הרואה פנחס להרואה פיל, שהרואה פנחס פלא אחד נעשה לו, והרואה פיל נעשים לו פלאות הרבה, צ"ע, שהרי בסנהדרין שם מפורש "ששה נסים נעשו לו לפנחס", ובסיפרי (ס"פ בלק. ועוד) איתא שי"ב נסים נעשו לו, ובפרש"י עה"ת (ס"פ בלק) כ' "והרבה נסים נעשו לו", שמכל זה נראה ברור שגם הרואה פנחס בחלום הי' ראוי שייעשו לו פלאות הרבה, ומאי טעמא נעשה לו פלא אחד בלבד.

לקראת שבת

יא

ובפרט שברש"י הנ"ל מפורש שהרואה פנחס בחלום זוכה לפלא "כמו שנעשה לפנחס", בעוד שלפנחס נעשו ניסים הרבה.

ב. ויש לומר בזה, בהקדים ביאור ענין הנסים והפלאות שעושה הקב"ה בעולמו.

דהנה, שיגרת הלשון בנוגע לנס ומופת הוא – "שידוד מערכות הטבע" (הובא בספרי חסידות במקומות רבים. וראה עקדת יצחק פ' בא שער לח, רמב"ן ובחיי בראשית יז, א). היינו, שע"פ כללי הטבע ההנהגה צריכה להיות באופן מסויים, והנס עניינו התערבותו של הקב"ה בתוך הנהגת הטבע וביטול מערכות הטבע על מנת שיתרחש הנס. אך הא גופא מלמדנו שיש איזה תוקף להנהגת הטבע, שישנם "מערכות הטבע", אלא שהנס עניינו התערבות בסדרי הטבע ושינויו.

אך הנה ישנה דרגא נעלית יותר, והיא המכונה "פלא". שה"פלא" כשמו כן הוא – מופלא ומרומם לגמרי מסדרי טבע העולם (ועיין ברש"י (שופטים יז, ח) "כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה"). שעפ"ז י"ל שעניינו של ה"פלא" הוא שהקב"ה מנהיג את העולם באופן שאין חשיבות לסדרי הנהגת הטבע כלל.

דלא כבנס, שיש איזה חשיבות לסדרי הטבע והנהגותיו, ורק שהקב"ה 'משדר' סדר זה ופועל שינוי בטבע, כ"א לגבי ה"פלא" סדרי הטבע אינם קיימים כלל, וכשמנהיג הקב"ה את העולם בדרך "פלא", מתבטלים חוקי הטבע כלא היו.

היינו שהנס והפלא שניהם הם גילוי מהשי"ת הפועל איזה פעולה בעולם, ורק שהנס הוא בדרך פעולה מיוחדת הפועלת שינוי מסויים בדרכי הטבע, והפלא אינו בדרך פעולה מיוחדת, דכשמתגלה הפלא בעולם מתבטלים דרכי הטבע בדרך ממילא, והעולם מתנהג בדרך פלא.

והנפקותא שבדבר היא, שכשמנהיג הקב"ה את העולם בדרך 'נס', כיון שאין הטבע מתבטל לגמרי לגבי הנהגה זו, ולדרכי הטבע יש עדיין חשיבות (ורק שההנהגה הנסית היא בתוקף יותר מהנס), הרי כל נס ונס צ"ל בפעולה מחודשת שיבטל הטבע וייעשה הנס. משא"כ בפלא, כיון שענינו הנהגה המרוממת לגמרי מדרכי הטבע, אי"צ לפעולה מחודשת בכל זמן וזמן, כ"א שכשמתגלה הפלא, הנהגת העולם היא באופן קבוע ע"ד הפלא, ואין כל התחשבות בטבע כלל.

ועפ"ז יתבאר היטב מה שהוקשה לעיל, דאף שלפנחס נעשו ניסים הרבה, הנה הרואה פנחס בחלום פלא (לשון יחיד) נעשה לו.

די"ל, שאין הכונה להמעט בדבר, שרואה רק פלא אחד, כ"א להיפך – שמעתה יראה הנהגה בדרך פלא, שינהג עמו הקב"ה בדרך הפלא, המרוממת לגמרי מדרך וטבע העולם, ולא יוצרך בכל ענין וענין לפעולה ניסית מחודשת.

[ועפ"ז נראה שהרואה פנחס בחלום מעלה ויתרון יש לו אפי' על הרואה פיל בחלום. די"ל שזה שאצל הרואה פיל נאמרו הפלאות בלשון רבים ("פלאי פלאות") זה מורה שיהי' לו ריבוי פלאות בכמות, משא"כ אצל פנחס שיראה פלא, אין הכונה על פלא פרטי, כ"א שינהג עמו הקב"ה בדרך של "פלא", שיתרומם מעל דרכי הטבע לגמרי ולא יוצרך לריבוי פעולות לבטל דרכי הטבע].

ג. והנה, הטעם לזה שהרואה פנחס בחלום סימן הוא שיתנהג עמו הקב"ה בדרך פלא, י"ל שהוא משום שעניינו ועבודתו של פנחס סמל ודוגמא היא לענין הפלא, עד שהרואה פינחס הוא הסימן להנהגת הקב"ה עמו בדרך פלא.

דבאל"כ, מהו הטעם שהרואה פנחס בחלום הוא סימן לפלא, וכי מחמת כמה פלאות שאירעו לו לפנחס ביום ההוא נעשה קשר מיוחד בין ענין הפלא לפנחס, ובהכרח לומר שהנהגת הפלא היא מהותו ודרגתו של פנחס.

ומבואר בחסידות (ראה לקוטי שיחות ח"ז עמ' 151 ואילך, וש"נ) שעבודת האדם שבדוגמת נס, היא עבודת המסירות נפש. דכשם שהנס כפשוטו מורה על גדולת ה', שאין בכח שום דבר למנוע בעד מילוי רצונו ית', עד"ז הוא בעבודת האדם, שעבודת המסירות נפש עניינה - שרצונו של האדם לקיים מצוות השי"ת היא בתוקף וחוזק גדול עד שאין דבר שיכול לפעול עליו שימנע מקיום המצוות ח"ו.

ד. והנה נתבאר לעיל לחלק בין הנס והפלא, שהנס הוא פעולה אחת המשנה ומשדרת סדרי הטבע, והפלא הוא ענין המרום לגמרי מדרכי וסדרי הטבע, ולכן אינו בדרך פעולה מיוחדת המשברת את הטבע, כ"א שהיא הנהגה קבועה של פלא שאין בה כל התחשבות לענין הטבע.

ועד"ז יש לחלק בענין עבודת המסירות נפש, שיש בזה ב' מדריגות, שישנו אדם שעיקר עבודתו היא ע"פ טעם ודעת, שלימוד התורה.

וקיום המצוות אצלו הוא בהתאמה לסדרי הטבע, שיוכל לקיים התורה והמצוות מתוך ישוב הדעת ובמנוחה, ורק שבאם מגיע למעמד ומצב שנצרך לכח המסירות נפש, הרי הוא מתייגע ומעורר בעצמו הנהגה חדשה של מסירות נפש, השוברת את סדר הנהגתו הרגיל המותאם לפי דרכי הטבע. ומובן א"כ, שאצל אדם זה התעוררות המסירות נפש בכל פעם ופעם היא עבודה חדשה הדרושת גייעה גדולה.

אמנם יש אדם שיש לכנותו "איש המסירות נפש", היינו שאין לו רצון וסדר עבודה משלו כלל וכלל, וכל עניינו הוא שמעמיד עצמו במסירה ונתינה לרצון הבורא ית', וא"כ בכל פרט ופרט הוא אצלו באופן של מסירות נפש, דכיון שהתייגע ופעל בעצמו להיות "איש המסירות נפש", הרי בכל מצוה שמקיים עומד הוא מוכן לקיימה בכל כוחותיו ממש, עד כדי מסירות נפש.

ומובן שאדם זה, כשיידרש לבוא לידי מסירות הנפש, לא יוצרך להתייגע ולעורר בעצמו עבודה חדשה של מסירות נפש, דכיון שהוא "איש המסירות נפש", הרי כל ענין וענין שעושה הוא בדרך מסירות נפש, ומובן שכשיידרש למסירות נפש בפועל יבוא לזה בדרך ממילא.

וזו הייתה עבודתו של פנחס, שהוא ה' "איש המסירות נפש", שכשקינא קנאתו של הקב"ה, ה' זה בדבר שמעיקר הדין אינו מחוייב למסור נפשו על זה (ויתירה מזו, באם ה' שואל – אין מורין לעשות כן), ורק שקנאין פוגעין בו – שיש רשות והיתר לקנאי לפגוע בו (ראה סנהדרין פא, ב. פב, א. רמב"ם הל' איסור"ב פ"ב ה"ה. טור אה"ע ס"טז. רמ"א חו"מ סתכ"ה ס"ד. ועוד).

והיינו, שפנחס לא נכנס לחשבונות ושקו"ט אם ראוי לו לנהוג בדרך של מסירות נפש, כ"א שקנאת ה' צבאות בערה בקרבו, שהי' איש המסירות נפש, ולכן מיד כשראה המעשה הלך והרגו לזמרי במסירות נפש (משא"כ מי שמעורר את המסירות נפש רק כשנצרך לזה לא ה' מעורר את כח המסי"נ על דבר ש"אין מורין כן").

ומידה כנגד מידה – שפנחס הוא הדוגמא והמופת להנהגת ה"פלא" של הקב"ה, עד שהרואה פנחס בחלום הרי זה סימן שינהג עמו הקב"ה הנהגה קבועה של פלא המופלא ומרומם מדרכי הטבע.

ה. וע"פ הנתבאר עד עתה, יש לבאר ענין נוסף. דבנוגע לפנחס כתוב: "והיתה לו ולזרעו אחריו כהונת עולם" (פרשתנו כה, יג), שבתורת שכר על מעשהו נתכהן פנחס (דעד אז לא ה' כהן (כהדעה בזכחים קא, ב, הובא בפירש"י עה"כ)) וניתנה הכהונה לזרעו אחריו. ושתי פרטים בדבר:

(א) מצד חכמת התורה כהונה היא ענין הבא בירושה, ואינו ניתן כשכר על איזה עבודה, נעלית ככל שתהי'. ורק מחמת שהנהגתו של פנחס היתה שלא ע"פ טעם ודעת, דלהיותו איש מסירות נפש קנא קנאת ה' צבאות, אף ש"אין מורין כן", גם השכר שקיבל על פעולתו ה' שכר כזה שע"פ חכמת התורה אינו בא בתורת שכר.

(ב) עוד יש לבאר, מה שזרעו של פנחס נעשו גם הם כהנים, דלא זו בלבד שקיבל פנחס את הכהונה כדבר היוצא מן הכלל, אלא נעשתה הכהונה לדבר טבעי אצלו העובר לבניו אחריו עד עולם. שע"פ הנתבאר לעיל בדרגתו של פנחס, שהי' איש המסירות נפש, שלא היתה אצלו התעוררות מיוחדת על ענין המסירות נפש, כ"א שזה נעשה טבעו וסדר הנהגתו. ועד"ז בענין ה"פלא", שבשונה מנס, הפלא הוא הנהגה שלמעלה מהטבע באופן קבוע, ולא שידוד יחידי של מערכות הטבע, הנה עד"ז הוא בענין הכהונה, ש"פלא" זה שקיבל פנחס בתורת שכר על מעשהו, לא ה' חידוש למקומו כנס, כ"א הנהגה קבועה שנטבעה בטבעו ובטבע זרעו שנעשו לכהנים.

פנינים

דרוש ואגדה

כח האין סוף שבהולדה

והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת
עולם תחת אשר קנא לאלקיו
(כה, יג)

מלשון הכתוב משמע שבחטא זמרי הי'
"פגיעה" בהקב"ה עצמו, ולכן פנחס "קנא
לאלקיו", שקנא לכבוד הקב"ה שפגע בו זמרי ע"י
חטא זה. וכן מצינו שנאמר על פנחס "בקנאו את
קנאתי" (כה, יא) ופירש רש"י "בנקמו את נקמתי,
בקצפו את הקצץ שהי' לי לקצוֹף". וצריך להבין
מה נשתנה חטא זה מכל העבירות שרק בו מצינו
שעל ידו יש "פגיעה" בהקב"ה עצמו כביכול?
ויש לומר בזה:

בשאר העבירות כולם, הנה גם אחרי החטא
אמרו חז"ל "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא"
(סנהדרין מד, רע"א). ואפילו כאשר מוליד ממזר
ר"ל, הרי הילד "בכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא
ממזר" (רמב"ם הל' איסור"ב פ"ב ה"ז). משא"כ
בחטא זמרי "יש בו הפסד" שאין בכל החטאים,
כי "הבן מן הכותית אינו בנו", ויוצא מכלל ישראל
(ראה בזה רמב"ם שם).

יתירה מזו: מבואר בספרי חסידות שכח
ההולדה אינו דבר טבעי, שהרי בכח זה יש משהו
בלתי מוגבל, שאפשר להוליד עד אין סוף, ועל כן
בכח זה רואים בגלוי בעולם את כחו של הקב"ה
עצמו שאין לו גבול ותכלית (ראה לקוטי תורה שה"ש
לט, ד ואילך. ובכ"מ).

ונמצא, שבחטא זה מורידים את כח ההולדה
שהוא כחו הבלתי מוגבל של הקב"ה ומשתמשים
בו על ההיפך ר"ל - להוליד בן נכרי ולהוציא כח
זה מכלל ישראל, וכלשון הכתוב בנוגע לענין זה
"כי יסיר את בנך מאחריך" (ואתחנן ז, ד) שמסיר
אותו מלהיות אחרי ה'.

וזהו "אשר קנא לאלקיו", שבחטא זה יש פגיעה
ב"אלקיו" - הוא כחו הבלתי מוגבל של הקב"ה
שנמצא בכח ההולדה, שבחטא זה "פוגעים" בו
באופן הכי חמור, כי משתמשים בו למשהו שהוא
היפך מאלקות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 351 ואילך)

אחרים שותקים - כדי שיטול הוא את הראוי לו

פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב
את חמסי
(כה, יא)

כאשר אירע מעשה זמרי היו נוכחים שם משה
ואלעזר והזקנים, ופנחס הי' הצעיר שבחבורה
(במדב"ר פ"כ, כה. ועוד), ומ"מ דווקא פנחס אמר
את הדין ש"קנאים פוגעים בו". ואמרו לו: "קריינא
דאיגרתא איהו להוי פרוונקא" (סנהדרין פב, א).
ואיתא במדרש (במדב"ר פ"כ, כד) שהטעם
שענין זה נעשה ע"י פנחס דוק ולא ע"י משה הוא
כדי שיבא פנחס ויטול את הכהונה.

ומזה יש ללמוד הוראה בעבודת השי"ת:

כאשר ישנם ענינים כאלה שהגדולים שבדור
שותקים ואינם אומרים דבר, הנה לא כל פעם מורה
הדבר שלא צריכים לעשות מאומה ולהתחמק מזה.

אלא יש לדעת, שאם יכול לעשות משהו בדבר,
עליו לעשותו, ומה שגדולים ממנו אינם אומרים
מאומה, אולי הסיבה לכך היא רק "כדי שיטול את
הראוי לו", היינו, שמלמעלה רוצים שהוא דווקא
יתעסק בדבר זה. ולכן אין אחרים מתעסקים בזה,
 מפני שזהו ענין שהוא דווקא צריך לפעול בו.

ובמילא, כאשר בא ענין לידו שאין מישהו
מתעסק בה, אין לעשות חשבונות, אלא יש לעסוק
בו במסירות נפש ומלמעלה יתנו לו את כל הכחות
הדרושים שיוכל להצליח בדבר.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 243 ואילך)

הידושי סוגיות

בדין מינוי מלך ע"י משיחה בשמן

יארִיךְ לַפְּלֶל בַּגְּדֵי שֶׁרֶרֶת נְשִׂיא הַסֵּנְהֶדְרִין וּבַגְּדֵי שֶׁרֶרֶת מֶלֶךְ, וְעַפ"ז יִתְרַץ כַּמָּה קוּשִׁיּוֹת חֲמוּרוֹת בְּדִינֵי מִינוּי מֶלֶךְ וַיִּתְבָּאֵר הַיִּטְבָּאֵר הַיְהוּשֻׁעַ הַמְּבֹאֵר בְּפִרְשָׁתוֹ

דייקא, משמע קצת דבכל מלך כן הוא דין מינויו - למשחו בשמן המשחה דוקא. והנה המקור שהביא כאן הרמב"ם לדין משיחת המלכים בשמן המשחה הוא מקרא האמור במשיחת שאול שלא הי' מבית דוד, ולכאורה מכאן רא"י ברורה דלדידי' דין זה שהעמדת המלך הוא ע"י משיחה בשמן המשחה - הוא בכל מלכי ישראל, ולא דוקא מלכי בית דוד.

ולאירך גיסא, להלן (בהלכה י"ד) פסק הרמב"ם להדיא "אין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה אלא בשמן אפרסמון . . ואין מושחין אלא זרע



יקשה דלשיטת הרמב"ם הי' צ"ל משיחה גם במינוי יהושע

כתב הרמב"ם בפרק ראשון מהל' מלכים (ה"ז): "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה שנאמר (ש"א, י, א) ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו, ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם כו'". ומסתימת לשונו, "וכשמעמידין המלך", ולא כתב דהיינו מלך ממלכי בית דוד

דמאז נתמעטו שאר מלכי ישראל מעיקר דיין מלכות² ומשיחה בשמן המשחה, אבל מעיקר הדין לפני בחירת דוד וזכיותו בכתור מלכות איתא לדין משיחה גם במלך משאר שבטי ישראל, ולהכי נמשח שאול בשמן המשחה. וכ"מ מלשון רש"י בכריתות (ה, ב ד"ה ולא) דאהא דאמר' שם "מלכי ישראל אין מושחין" כ' "משבח דוד אבל שאול נמשח". ועד"ז מבואר בתוס' שם (ד"ה מלכי) "מדוד ואיך דכתיב ביה מיעוט זה טעון משיחה ולא אחר אבל שאול דהוי קודם לכן נמשח". והיינו כנ"ל, דהדין שאין מושחין מלכי ישראל נתחדש לאחר שנימשך דוד.

ומעתה צ"ע גבי מינוי יהושע ע"י משה המבואר בפרשתנו (כו, טו-כג), דהנה, לענין יהושע מוכח בהל' מלכים שם (ה"ג) דס"ל להרמב"ם דנתמנה למלכות ממש³,

(2) במכילתא ר"פ בא "משנבחר דוד יצאו כל ישראל". ובספח"מ להרמב"ם מל"ת שסב (מתוך העתקת ר"י קאפח): "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'". [ובביאור הרי"פ פערלא לספח"מ לרס"ג ח"ג מנין הפרשיות פרשה ז' (קטו, ד ואילך) כתב שהרמב"ם חזר בו בספר היד (הל' מלכים שם ה"ח), ולכאורה דוחק הוא]. ברמב"ן ויחי שם: "אע"פ שישאר מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה אין מושחין אותו שלא יהי עליהם הוד מלכות אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו", וראה גם חינוך מצוה תצג בסופה. (3) וכן משמע ברמב"ם הל' סנהדרין (ספ"ח) שהי' לו דין מלך. 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, יז. תויו"ט סוטה פ"ז מ"ח, ועוד (ראה המובא באמבוהא דספרי לפרשי זוטא

דוד" (וכ"כ בהל' כלי המקדש פ"א ה"ז ומקורו בהוריות יא, ב), הרי, שדין המשחה הוא בבית דוד דוקא [ויעוי' ברד"ק עה"פ שם גבי שאול, שכתב דאכן "לא הי' זה השמן המשחה. . אבל שמן אפרסמון הי'"] (וכ"ה באברבנאל ובאלשיך ובמלבי"ם שם, וראה במפרשים להוריות שם). מיהו הרמב"ם, ברור מללו דסבר דמשיחת שאול בשמן המשחה היתה. וכן נקט בשו"ת רמ"ע מפאנו (סק"ב). ובאמת דהכי מפורש בפרקי דר"א פ"ז¹].

[ובכס"מ (שם ה"י) כ' "שיש לחלק בין מלך ראשון בערך עצמו לראשון בערך כל ישראל כשאול שלא קדם לו מלך על ישראל", היינו שלפי דעתו באמת אין מושחין שום מלך ממלכי ישראל, ויוצא מן הכלל הוא שאול שלא קדם לו מלך על ישראל. אך, ממה שהביא הרמב"ם כמקור הדין דמשיחת מלך בכ"ז הפסוק אודות משיחת שאול, משמע דמשיכת שאול מהוה בנין אב לשאר מלכים, וכנ"ל].

וע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם דדין זה ד"אין מושחין בשמן המשחה אלא מלכי בית דוד" לא נאמר אלא לאחר ש"נמשח דוד ו(ע"ז) זכה בכתור מלכות. . לו ולבניו הזכרים עד עולם" (לשון הרמב"ם שם ה"ז),

(1) ויש להעיר גם מהשקו"ט בעיקר גדר מלכות שאול. יעוי' רש"י בזבחים קב, א ד"ה שאני, דמלכות עולמות פסקו לו אלא דניטלה הימנו. אבל במאירי הוריות יא, ב כתב דשאול הי' רק ממונה להחזיק המלכות עד שיהי' מלך מבית יהודה, וכ"כ בהקדמת פירושו לתהלים. וברמב"ן (ויחי מט, יו"ד) דמלכותו לכתחילה מלכות שעה היתה. וראה שערי יוסף (להחיד"א) הוריות שם.

בשמן המשחה למלכות, אף שכתב הרמב"ם בהל' ביהב"ח (פ"ו ה"א) ד"משה רבינו מלך היי", י"ל דנעשה מלך קודם שניתנה מצות מינוי מלך ומשיחתו⁷].

[עה"פ (בשלה יז, יד) "ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושם באוני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים" - איתא במכילתא "מגיד שאותו היום נמשח (יהושע)". ובזית רענן שם משמע שנמשח למלכות. ולפ"ז יש ליישב דבעת ההיא היתה משיחתו כדין.

אלא דצע"ג לומר כן, דאם הדברים הם כפשטו שכבר נמשח ונתמנה למלכות אז, מהו פירוש כל סדר מינויו בפרשתנו, ואמאי ביקש משה "יפקוד ה' וגו'" אחרי שכבר נתמנה יהושע מלך על ישראל. וגם מאידך גיסא אין מובן מה מקום למנות יהושע בסוף מלחמת עמלק⁸, כארבעים שנה לפני פטירת משה שהי' מלך בישראל כל הדור ההוא (ולולא גזירת מי מריבה

דיליף התם ממינוי יהושע ובית דינו ע"י משה - לענין דין מינוי מלך שצ"ל ע"פ ב"ד דשבעים זקנים וע"פ נביא. א"כ אמאי לא מצינו שנמשח יהושע בשמן הקדש, נגד הדין ד"כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה", דהיינו כל המלכים שבישראל (מלבד מלכים שאינם מבית דוד לאחור שזכה דוד במלכות), כנ"ל, וכשם שנמשח שאל בימיו [ובשלימא אילו סברין דדין שמן המשחה הי' מעולם רק במלכי בית דוד, שפיר הי' מבואר הא דלא נמשח יהושע שלא הי' מבית דוד⁴, משא"כ להמבואר לעיל בדעת הרמב"ם דקודם שנמשח דוד היה הדין דמושחין כל המלכים בשמן הקדש]. וכבר הקשה כן בעל מנחת חינוך בהגהותיו לרמב"ם ה' מלכים שם⁵ [והא דמשה רבינו גופי' לא אשכחן שנמשח

פרשתנו כז, כא. תורה שלמה מילואים לפרשת יתרו (חט"ו) ס"ב בסופו). אבל בדרשות הר"ן דרוש יא כתב (והביאו האברבנאל בפתיחתו לספר שופטים) דמשה ויהושע הי' להם כח המלכות אבל לא היו מלכים ממש, יעו"ש. ובב"ר פצ"ח, טו שהיתה המלכות שאולה בידו (וראה שם בפ"י מהרז"ו). מיהו, ממה שנקט הרמב"ם מינוי יהושע לראי' על דיני מינוי כל מלך (כדלהלן בפנים), וכן מפשטות לשונו בהל' בית הבחירה דלהלן גבי משה - משמע להדיא דס"ל דהי' להם דין מלך ממש.

4) אבל אין להקשות מדוע לא נמשך עכ"פ בשמן אפרסמון כמלכי ישראל (רמב"ם ה' מלכים שם ה"י) - כי י"ל עפ"מ"ש בכס"מ שם (מהוריות יא, ב) דזהו רק כשיש מחלוקת, אבל כשאינן מחלוקת הרי אפי' מלך שהוא ראשון אין מושחין אותו (האריך בזה החיד"א בשער יוסף להוריות שם. ועוד. ואכ"מ).

5) ולהעיר מאוה"ח (פרשתנו שם, כג) "כאשר דבר ה' ביד משה, פי' כי המלכות דבר ה' שתי

ביד משה במקום שמן המשחה" (וראה לקמן בפנים).

6) כ"כ הרמב"ם גם בפיה"מ רפ"ב דשבועות, וכ"ה ברש"י ור"ח ורשב"א שבועות טו, רע"א. וכ"מ בזבחים קב, א. וברמב"ן עה"פ (ברכה לג, ג) ויהי בישראל מלך "יש מקצת אגדות שמפרשין אותו על משה" (ולפנינו נמצא בשמו"ר פ"ב, ו. פמ"ח, ד. פנ"ב, א. ויק"ר פל"א, ד. שהש"ר פ"ז, ו. תנחומא בשלח ב. תרומה יו"ד. בהעלותך ט). וראה ראב"ע בראשית לו, א. ועיין בפ' האוה"ח ויחי מט, יא.

7) ועיין לקמן ס"ה היכן ניתן ציווי משיחה במלך.

8) אבל יעו"י בראב"ע (בשלח שם) דפרשה זו נאמרה בשנת הארבעים.

לשון בתנחומא שם יא. וראה פרש"י על התורה כאן) גבי בקשת משה בפרשתנו (שם, טז) "יפקד ה' גו'" - "מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות, אלא כיון שירשו בנות צלפחד אביהן אמר משה הרי השעה שאתבע בה צרכי אם הבנות יורצות בדין הוא שירשו בני את כבודי (גדולתי¹⁰), אמר לו הקב"ה נוצר תאנה יאכל פרי (משלי כז, יח), בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד . . הואיל והוא שרתך בכל כחו (וגדולה שימושה יותר מלמודה (רד"ל. וראה במדב"ר פי"ב, ט)) כדאי הוא שימש את ישראל".

ויעויי בשו"ת חת"ס (או"ח סי"ב) שהאריך להוכיח דהא דקי"ל (רמב"ם שם פ"א ה"ז) ד"לא המלכות לבד אלא כל השררות וכל המינויים שבישראל ירושה לבנו" לא נאמר במינוי של קדושה כגון כתר תורה, ולבסוף הביא "ראי" אחרונה גדולה מכולן" ממדרש זה, דכיון דבקש משה עבור בניו ודאי ידע דהיו ראויים, א"כ אף אם יהושע יותר הגון, מ"מ אילו הי' בזה דין ירושה היו בניו צריכים למלאות מקומו, ובע"כ דלא נאמר כלל דין ירושה בשררת התורה. וכבר הקשו על דבריו מהמפורש כאן במדרש דלא עסקו בניו בתורה, ולהכי אין שייך בנדו"ד שירשו תפקידו, אף דשפיר איכא דין ירושה [והאבני נזר (י"ד סשי"ב) האריך לסתור דבריו והביא מאבות דר"נ (פי"ז, ג) דמפורש דלא היו ראויים. ומסיק

בסוף הארבעים הי' משה מכניסן לארץ (וכו'), והלא "דבר אחד לדור" (סנהדרין ח, א - גבי יהושע. והביאו רש"י וילך לא, ז).

ולהכי נראה דודאי אין זה משיחת מלך כ"א התמנות לשררה ולתפקיד [ויעויי" ברש"י תצוה (כט, כט) שכתב "יש משיחה שהוא לשון שררה"], אי נמי על דרך משוח מלחמה, שנמשח להכרית זרע של עמלק [דמלחמת עמלק שייכת ליהושע דייקא, כי הי' מזרע בית יוסף שבידו ניתנה מלחמה זו, כמבואר בסוגיא דב"ב (קכג, ב וברשב"ם שם), ומה גם שבתוך בית יוסף גופא הי' נשיא אפרים שהוקדם למנשה. וראה בפסיקתא דר"כ (פ"ג) "כתיב ויאמר משה אל יהושע (שם, ט), ולמה אמר ליהושע מפני שבא משבטו של יוסף וכתוב והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה (עובדי" א, יח) תצא להבה מבית יוסף ותאכל קש של בית עשו, זה יהושע שהרג לעמלק כו"י¹¹]. ושוב נמצא דמשיחה למלך בשמן המשחה - לא היתה ביהושע, וצ"ע כנ"ל לשיטת הרמב"ם דדין כל המלכים בשמן המשחה].

ב

יקדים להקשות מאי שנא דורו של יהושע שלא נתמנה בו איש אחד למלוכה ואיש אחד לנשיאות התורה כמו שהוא לדורות

ויובן כל זה בהקדים מה דאיתא במדרש (במדב"ר פכ"א, יד, ועד"ז ובשינוי

ושוב תמוה ביותר מהו פ"י תשובת הקב"ה "בניך לא עסקו בתורה", וכי מה שייך זה לירושת המלכות, ויפלא דכי מפני שלא היו ראויים למלאות מקומו בנשיאות התורה - נעקרה המלכות מזרעו של משה, ולמה לא ה"י אפשר לחלק מנהיגותו של משה, דבניו יירשו המלכות ויהושע יירש נשיאותו בתורה.

ויעויי' במגלה עמוקות (אופן א. הובא בילקוט ראובני פרשתנו עה"פ)¹² דפ"י דאכן משה ביקש שני מנהיגים למלאות מקומו, איש אחד להנהיגם במלחמה ואיש אשר יהי' מנהיג בתורה, וזהו כפל הלשון "אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם [היינו מלחמה], ואשר יוציאם ואשר יביאם" [היינו תורה]. והשיב לו הקב"ה דצריך שיהא רק מנהיג אחד, יהושע שהי' מלך ואב"ד של ישראל וחכם שלהם בתורה, ד"אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד" (חולין ס, ב. הובא בפרש"י בראשית א, טז), "דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור" (כדאיתא בסנהדרין גבי יהושע - נסמן לעיל ס"א). ולדבריו לכאור' מיושבים שפיר דברי המדרש, דכוונת משה היתה לבקש חלוקה, ושירשו בניו המלוכה, והקב"ה ענהו דרצונו במנהיג אחד, וכיון שלענין התורה צ"ל ראוי משום נוצר תאנה יאכל פרי', ובניו אין ראויים לירש "כבודו", להכי דוקא יהושע שהי' מסור לתורה

להלכה דליכא נפק"מ בין שררת התורה לשאר שררות, וכמש"כ הריב"ש (סי' רעא) והמב"ט (ה"ג, ג) דשפיר יש בזה דין ירושה כבכל שררה, ומן הדין הי' צ"ל הדבר נתון ביד בניו].

ומעתה, כיון דנקטינן דבניו "ישבו להם ולא עסקו בתורה", עד שאין ראויים למלא תפקידו בתורה, שוב צ"ע טובא בביאור הדין ודברים בין משה והקב"ה, מעיקרא מאי בעי משה ולבסוף מאי משני לי' הקב"ה. ובהקדים, דהנה נשיאותו של משה רבינו היתה כפולה, חדא, שהי' מנהיג ורועה ישראל בצרכיהם הגשמיים, ותו, שהי' נשיאן ורבן ומאורן של כל ישראל בעניני תורה והוראתה, ועד שכל התורה נקראת על שמו (מלאכי ג, כב. שבת פט, א). ומעתה, כיון דמוכח כנ"ל דבני משה לא היו ראויים לתורה, ודאי דבקשת משה "יפקד ה' . . איש על העדה" מעיקרא לא היתה אלא עבור ממלא מקומו לעניני המלוכה. ובאמת דהכי מבואר להדיא מבקשתו, דרצונו במלך "אשר יצא לפניהם וגו'" (שם, יז), דהיינו למלחמה (כדפירש רש"י מספרי וספרי זוטא על אתר). ומובן שפיר בקשת משה שבניו ימלאו מקומו מדין ירושה ("ירשו בני את כבודי") אף שידע דלא היו ראויים לנשיאות התורה, והוא מדין ירושה דודאי איכא בשררת מלך, כפסק הרמב"ם (הל' מלכים שם ה"ז)¹¹.

11 ואף שמעיקרא צ"ל הבן "ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" (כברמב"ם שם), מ"מ, כתב שם הרמב"ם דאף אם "הי' ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו", והוא הדין בנדון דידן גבי

בני משה, ד"לא עסקו בתורה" אבל לא נאמר שלא היו ממלאי מקום ביראה.

12 ולהעיר מכלי יקר פרשתנו כז, יח.

י"ל דאי"ז סותר להא ד"דבר אחד לדור ולא שני דברים". וא"כ מהו הביאור בזה שנמנעה מלכות מבני משה מפני שלא היו ראויים למלאות מקומו בתורה, ולמה לא נעשתה החלוקה כמו שהיא לדורות אחרים.

ג

יסיק דנשתנתה נשיאות יהושע מנשיאי הסנהדרין בכל הדורות, דשונה היא לשררת מלכה

ולהכי נראה, די לחלק בין דורו של משה לשאר הדורות, דהנה בהקדמה לספר היד מביא הרמב"ם סדר המסורה של תושבע"פ ממשה רבינו עד רב אשי, וכשמנה את כל מקבלי התורה דייק לכתוב שפלוני קבל מן המקבל שקדמו "ובית דינו" (או שקיבל מפלוני "וחביריו"), ובאגרתו לר' פנחס ב"ר משולם הדיין (נדפס ב"אגרות הרמב"ם" - מהדורת שילת ירושלים תשמ"ח - ח"ב עמ' תמב. ונעתק גם בספר המדע (ירושלים תשכ"ד) בהערה) ביאר הרמב"ם שכן כתב בדיוק ובכוונה מיוחדת להדגיש "שהקבל רבים מרבים לא יחיד מיחיד".

אכן בנוגע ליהושע שינה הרמב"ם מן הכלל, וכתב "וזקנים רבים קבלו מיהושע" ולא הוסיף "ובית דינו", ובאמת טעם הדבר מבואר הוא כבר ע"פ מש"כ לפנ"ז "אע"פ שלא נכתבה תושבע"פ, למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים, ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה, וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל

(אף לשימושה הגדול מלימודה (כנ"ל בשם הרד"ל)), הוא ימלא מקומו.

אלא, דדברי המגלה עמוקות עדיין צ"ב, מהו שאי אפשר שתהי' החלוקה, הא תורה ומלוכה שני כתרים נפרדים המה, ואין זה כלל שימוש של שני מלכים "בכתר אחד". ובאמת דכחלוקה זו הרי נקבע לדורות, דכתר תורה וכתר מלוכה ב' שררות נפרדות המה. דמנהיגות התורה נמסרה לראש הסנהדרין, ובלשון הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"א ה"ג) "הגדול בחכמה שבכולן (מחברי הסנהדרין) מושיבין אותו ראש עליהם. . . והוא שקורין אותו החכמים נשיא. . . והוא העומד תחת משה רבינו"¹³. והנהגה מדינית וצבאית, וכלל צרכי העם וכו', ביד המלך¹⁴, אבל אין ענין המלך להורות לעם משפטי התורה" [ואדרבה, מלכי ישראל אין דנין כלל, ואפי' מלכי בית דוד דדנין הם את העם אין מושיבין אותן בסנהדרין (רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ה)], הרי דעל כרחין

13 ובספה"מ להרמב"ם מל"ת "ודע שזה הלאו (שהזהירונו מלקבל הנשיא) כולל ג"כ הנשיא עם המלך כי ענין לאו זה הוא שמוזהר שלא לקבל כל מי שיש לו ממשלה לצוות והוא במעלה העליונה בין שהיתה מעלה שלטונית או מעלת תוריית והיא הישיבה" (וכ"פ בהל' סנהדרין פכ"ב הכ"ז). ובחינוך (מצוה עא): "כוונת הכתוב להזהירנו על כל מי שהוא ראש ישיבה על ישראל, בין ממשלת מלכות בין ממשלת התורה".

14 וגם לאחר החורבן הי' ריש גלותא בכבל (במקום מלך - רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ג), ונשיא בא"י, וכמחז"ל (סנהדרין ה, א. הוריות יא, ב. וראה פרש"י ויחי מט, י) הכא שבט התם מחוקק.

דומים הם, אבל לענין מסירת התורה לא נאמר בהם דעומדים הם תחת משה רבינו ושווים לו בזה, אלא המסירה היא ע"י כל הבית דין, "רבים מרבים".

ומעתה מחזור היטב הטעם לחלק בין דורו של משה ויהושע לשאר הדורות – לענין החלוקה הנ"ל בין מלכות ונשיאות, אי שייך לחלקם לב' כתרים. כי לפי החילוק הנ"ל בגדר נשיאות הסנהדרין, נמצא דבנשיאי כל הדורות אינו ענין למלכות כלל, שהרי המלך הוא יחיד ומיוחד מופרש ומובדל לגמרי מיתר העם, ולו שליטה בלעדית ועצמאית, וגדרו הוא ד"אין על גביו אלא ה' אלקינו" (ספרא ויקרא ד, כב. הוריות י, א במשנה. וראה שם בסוגיין יא, ריש ע"ב), היינו דלא רק ש"אין למעלה ממנו במלכותו" (לשון הרמב"ם הל' שגגות פט"ו ה"ו), אלא שהוא שולט יחידי ואינו כפוף לדעת אף אחד, וכגדר הנ"ל ד"דבר אחד לדור ולא שני דברים" [וכמבואר בסנהדרין (שם) קודם להגדרה זו, "טול מקל והך על קדקדם"], דמלך אינו אלא יחיד. ומעתה אין זה שייך לנשיא הסנהדרין, דאף שהוא במעלה עליונה בשרת התורה, סוף סוף כל כחו אינו אלא יחד עם הסנהדרין, בתור אחד מע"א, אלא דכיון שהוא הגדול בחכמה מושיבין אותו ראש עליהם, אבל אין זה כלל בדומה לשרת מלוכה, ולהכי שפיר אפשר שיהיו בעת אחת מלך ונשיא ואין זה שימוש של שניים בכתר אחד, כי לא קרב זה אל זה, ואין שררת הנשיא משתווית כלל לשררת המלך. משא"כ בנוגע למשה ויהושע, הנה מאחר שכל כח התורה ומסירתה ניתן להם לבדם,

פה וצוהו עלי". והיינו דאם כי שבעים זקנים למדו ממשה, ואלעזר ופנחס גם הם קבלו ממשה, מ"מ זהו רק בגדר "מקבל" ותו לא, אבל "מסירת" כל התורה כולה ובציווי ותפקיד מיוחד עלי' למסרה לדור הבא¹⁵ – ניתנה ליהושע לבדו, והוא היחיד המכונה תלמידו של משה רבינו. והיינו דתנן בריש אבות "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", ובמאירי בהקדמתו שם "ובעת זקנתו . . מסר סודות התורה והלכותי עם כל עניני תורה שבע"פ ליהושע" (עיי' עוד בסוגיא דתמורה טז, א)¹⁶. ולהכי השמיט הרמב"ם מיהושע "בית דינו", כי אכן לענין סדר מסירת התורה הית הקבלה מיד יהושע לחודו, דרק בידו מסר משה התורה שבע"פ כולה.

נמצא לפ"ז דנשיאות התורה של משה רבינו ויהושע לעומת נשיאי הסנהדרין בדורות אחריהם, במהותם הם חלוקים. דיהושע ומשה היו שווים בזה דמסורת כל תורה שבע"פ היתה מסורה ביד עצמם לחוד, ונמסרה מיד כל אחד מהם כשהוא לחודו. משא"כ דין נשיאותם של שאר ראשי הסנהדרין, העומדים תחת משה רבינו כנ"ל, הנה אף שדומים למשה בהיות כל אחד מהם ראש לכל הסנהדרין ועומד על גביהם (בהיותו גדול בחכמה שבכולן) כמשה שהי' ראש לכל הזקנים ועמד "על גביהם" (ראה בכל זה מתני' דסנהדרין ב, סע"א), מיהו רק בפרט זה

15 בפשטות י"ל – דהציווי הוא שהוא (יחיד) יהי' המוסר לה' זקנים רבים".

16 וראה להלן בחצא"ר שבסוף הסעיף.

מצינו תורה וגדולה במקום אחד [בגיטין פרש"י "בתורה ובעושר" אבל בסנהדרין פי' "במלכות ובתורה", ואכ"מ], ולא, הא הוה יהושע, הוה אלעזר" (חבירו בתורה ולא הוה מקום אחד, רש"י סנה' (וראה תוד"ה כולוהו שם)), היינו דמסיק דמשום אלעזר חבירו - לא הוה יהושע תורה וגדולה במקום אחד ממש, ומשמע דלא היתה גדלותו בתורה בדרגת שררה יחידית ממש כמו מלוכה.

ואולי יש לחלק בין גדלות בתורה בכלל (שבזה - "הוה אלעזר", ואא"פ לומר על יהושע "אין כמותו בכל ישראל בתורה" - רש"י שם), למסירת התורה (שבזה שפיר הוה יהושע יחיד). וע"ז דרך ומעין החילוק דסיני ועוקר הרים בסוגיא דסוף הוריות, וכדממשיך שם "הכל צריכין למרי חטיא" (ראה רש"י שם: כנתינתן מהר סיני). ולהעיר מתמורה (טז, א) דההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה "החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו" (ראה תוד"ה כולוהו הנ"ל). ואכ"מ].

ד

יוסיף ביאור דמלכות יהושע היתה סניף ופרט במלכותו

ועדיין צריך ליתר הסברה בחילוק הנ"ל בין יהושע לכל הדורות, דסוף סוף עדיין דרוש כאן ביאור אמאי הוה חשש בימי יהושע אם תהוה שררה יחידית לתורה ושררה יחידית למלחמה, ומהיכא תיתי דהוה שניים המשתמשים בכתר אחד, הא עדיין כל אחד יחידי לבדו בשררתו.

שפיר הוה נשיאותם בתורה מתדמית לגדר שררה של מלוכה, היות שכוחם בתורה הוה יחידי ובלעדו¹³, ושוב אילו היתה חלוקה בין מלך ונשיא, אחד למלחמה ואחד לתורה, הוה זה בגדר ב' מלכים המשתמשים בכתר אחד, והוה כמו שני דברים לדור.

והא דסבר משה לבקש כן, אף דהוה נגד הגדר הנובע ממעשהו בעצמו במה ש"מסרה ליהושע", הנה חדא כבר נזכר לעיל לשון המאירי ד"מסרה ליהושע" הוה רק לעת זקנתו, אבל גם בלאו הכי י"ל דהוה מקום לסברא בזה שאפשר שיהוה שני מנהיגים, יעוי"ב בב"ב (עה, א. וכו"ה בספרי ורש"י פרשתנו כו, כ) דכחו של יהושע הוה מועט מכחו של משה כמו פני לבנה לגבי פני חמה, ושמא י"ל דלהכי סבר משה שלא יהוה בכחו למסור כל התורה לבדו לזקנים, ואינו בשלימות הנשיאות בתורה וולהעיר משבת (קד, א) "אתו דרדקי האינדא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפי"ו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותייהו", ובחולין (קכד, סע"א) דאפי' "אי אמר לי יהושע בן נון משמי' לא ציינתא לי" - דמשמע דוקא יהושע ולא משה (ראה בי' ליו"ד סו"ס רמב, ט"ז לשו"ע יו"ד שם סק"כ)].

וליתר ביאור, עדיין יש לדון בגדר נשיאות יהושע גם למסקנת הקב"ה, דצ"ע אם אכן היתה ממש במעלה היותר עלינה ובגדר של "מלכות". דהנה בנוגע למשה אכן מצינו בתנחומא (במדבר, ג) "משה הוה מלכה של תורה", אבל בנוגע ליהושע יש לעיין בזה ממחז"ל (גיטין נט, א. סנהדרין לו, א) "מימות משה ועד רבי לא

הגדול, שיתקיימו בפועל בעם ישראל¹⁸ וכיון שהמלך הוא "מקבל" מהם להכי "מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפנייהם כו" (ועד"ז "המלך עומד לפני כהן גדול . . . כשישאל לו במשפט האזורים") - כמבואר כ"ז בהל' מלכים (פ"ב ה"ה); ורק בענין השליטה שלו על האנשים הוי המלך מורם מכל העם, שאין למעלה ממנו במלכות ושליטה זו ו"אין לו על גביו אלא ה' אלקיו" (כנ"ל גדר זה), ולהכי "כפרהסיא בפני העם לא . . . יעמוד מפני אדם כו' כדי שתהא יראתו בלב הכל" כמבואר ברמב"ם שם; אבל עדיין עצם כח המלכות, תפקידה ומגמתה, נטפל ונמשך מב"ד הגדול שבירושלים].

ומעתה מבואר היטב אמאי הנשיאות בתורה והמלכות על העם ה"ה מעצם גדרם "כתר אחד", דכנ"ל מנהיגות המלך היא הסתעפות מתפקיד הנשיא בתורה, ומטרת שניהם אינה אלא לדבר אחד - להתקין התורה שבעל פה בעולם, ואי אפשר לומר שאין אחת נוגעת בחברתה. ושוב מחזור שפיר המבואר לעיל במשה ויהושע, שלא הי' באפשר שיהי' בזמנם שני בעלי שררה, אחד למלכות ואחד לנשיאות, כי מאחר שנשיאותם בתורה היתה בגדר שררה יחידית השווה לכח המלוכה כנ"ל (ולא רק במדריגת ראש לסנהדרין), שוב אילו הי' אחר מוכתר למלך (שהמלכות היא הסתעפות והמשך

הנה בהגדרת תפקידו של מלך כתב הרמב"ם בספ"ד מהל' מלכים "ותהי מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות". והיינו דהמלכות (בישראל) אינו מצומצמת להנהגת הענינים גשמיים של העם והמדינה (ראה ברכות ג, ס"ב), אלא יסודה ועיקרה הוא למען הרמת התורה ומשפטי, להרים דת האמת ולגרום שיתמלאו כראוי משפטי התורה¹⁷, עד שגם מלחמותיו נקראים מלחמות ה'. אשר לפ"ז נמצא דכח המלכות כרוך ומסתעף מב"ד הגדול, דהרי "הם עיקר תורה שעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל" (לשון הרמב"ם ריש הל' ממרים), והמלך תפקידו הוא לבצע את משפטי התורה הללו היוצאים מבי"ד

17 בספה"מ להרמב"ם מ"ע קעג (תירגום אבן איוב) "שצונו למנות עלינו מלך מישראל שיעמיד אמונתנו כו". וברמב"ם בהל' מלכים פ"ג ה"ג "מהלך . . . יהי' עוסק בתורה ובצרכי ישראל ביום ובלילה כו".

וראה אבנ"ז הנ"ל ס"ב בפנים שהביא מדרשות הר"ן הנ"ל הערה 3 דאין משפטי המלך מצד חכמת התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה ואינו משפטי התורה, ושוב מסיק האבנ"ז דלא להלכה אמר הר"ן את דבריו. עיי"ש באורך. וראה במהר"ן חיות בספר תורת נביאים פ"ז (דין מלך ישראל). וראה סה"מ צ להצמח צדק מצות מינוי מלך בתחלתו בגדר תפקיד מלכי ישראל. ולהעיר ממה שנתבאר במקום אחר (לקו"ש ח"ח עמ' 672 ואילך) ששלימות קיום התורה וההלכה היא בעת שיש מלך בישראל, עיי"ש.

18 ועיי' בזה בארוכה בלקו"ש ח"ט עמ' 661 ואילך.

מצומצם לביצוע משפטי התורה [כגון מלכות שאול שהזכיר הרמב"ם לראי"], דמאחר שהמלך (בד"כ) אין לו שררת התורה וצריך לקבל מב"ד הגדול לכן צריכים לחדש בו כח המלוכה. אבל לגבי יהושע דעיקר נשיאותו תפקידו היתה מפירת התורה לישראל, וכל כח התורה נתון לו, ממילא נמשך ומסובב מזה האחריות, השליטה והממשלה לראות שיתקיימו בפועל דיני התורה ומפשטי בתוך העם. וכיון דעיקר ושורש משרתו היתה נשיאות בתורה, להכי נתמנה ע"י פמיכה שהוא דרך המינו לשררת התורה, כמבואר בסנהדרין (יד, א) וברמב"ם (הל' סנהדרין רפ"ד) דגדר התורה הוא סמוכין איש מפי איש, סמוכו לנא וכו'.

ה

עפ"ז ידון בכמה קושיות וחקירות בענייני דין מינוי מלך

ומעתה יש ליישב עוד תמיהה, דבכס"מ הל' מלכים (שם ה"י) הביא לדינא ששאלו ה' המלך הראשון, "שלא קדם לו מלך על ישראל", והכי מפורש במדרש (ויק"ר פכ"ו, ז. וראה ב"ב פג, ב מובא בפרש"י וישלח לו, לא), וצ"ע שהוא סותר מש"כ הרמב"ם לפנ"ז דיהושע ה' מלך, כנ"ל ס"א, וכן סותר מש"כ בהל' ביהב"ח דמשה רבינו מלך ה', כנ"ל שם¹⁹. ועפ"פ

מן הנשיאות) היו כאן שני בעלי שררה יחידית - ב"כתר אחד". וזהו דהשיבו הקב"ה על בקשתו דבניו ירשו כבודו (מלכותו) - "נוצר תאנה יאכל פרי", היינו כיון דיהושע הוא הראוי להיות ממלא מקומו בשררת התורה ונשיאותה, ממילא נמשך מזה ושייך לו גם ענין המלכות, ואין שום מקום למנות מלך אחר ולחלק משרתו לשתים [משא"כ בשאר הדורות שהנשיאות בתורה לא היתה באופן דשררה יחידית להם - שוב אין כאן שני מלכים ב"כתר אחד", כי רק המלכות שבזמן ההוא היא שררה יחידית דייקא, ואילו נשיאותו של הנשיא בתורה אינה במדרגת שררה השווה לה ופוגעת ביחידותה].

ולפי הנ"ל ודאי יש להגדיר דאצל משה ויהושע ענין מלוכתם וענין נשיאותם בתורה היו שררה אחת ו"כתר אחד", היינו דהמלכות שבהם היתה כתוצאה וסניף מנשיאותם גופא - דכתוצאה משררת נשיאותם ה' תפקיד המלכות בידם. פירוש דעיקרו של כל אחד מהם הוא מה שהכיל בעצמו לחודו כל כח התורה ומפירתה, וממנו חק ומשפט יוצא לכל ישראל, ושוב דין מלך שבו אינו דבר נפרד בפ"ע אלא הוא המשך, תוצאה וטפל לנשיאותו בתורה. דעיקר ענינו ותפקידו הוא מסירת התורה לישראל, ומזה נמשך כח המלוכה והשליטה והאחריות להכריח העם לקיים משפטי. ומעתה נראה דשפיר היינו טעמא דלא מצינו שנמשח יהושע בשמן המשחה (ונתמנה לתפקידו רק ע"י סמיכה דמשה), כי תכליתה של משיחה היא כדי לפעול ולחדש כח מלוכה

19) וכן נתפרש בכמה ממדרשי חז"ל - כנסמן לעיל בהערות 3, 6.

מלך, יעו"ש ראיותיו ונימוקיו. ולכאורה דבריו נסתרים משיטת הרמב"ם ודעימ"י שמשה ויהושע הי' להם דין מלך²¹. ולפי המבואר אתיין דבריו שפיר, דמלכות משה ויהושע הוא סוג מיוחד של מלוכה הבא כטפל ותוצאה מנשיאות בתורה, ובכה"ג הוא ענין הרצוי, ורק מינוי מלך שכל כולו אינו אלא השליטה ועריכת מלחמות וכו' (היינו מצד חסרון בהעם) אינו נרצה עפ"י תורה לשיטתו.

[וכן יש ליישב עפ"ז דלא קשיא מידי מהא ד"אין מעמידין מלך ישראל בחוץ לארץ" (תוספתא סנהדרין פ"ד, ו - אולם הרמב"ם לא הביאו), והלא משה ויהושע מלכו בחו"ל; די"ל דלא קאי במלך בסוג דמשה ויהושע. (ובאמת בלאה"כ יש ליישב בכמה אופנים). ועדין יש להסתפק בשאר דיני מלך (כמו כתיבת ס"ת, לא ירבה לו נשים וכו') אם נוהגים במלכים דסוג זה. ואכ"מ].

ויש ליישב עפ"ז נמי אמאי לא נתפרש בתורה בהדיא דמינוי מלך הוא ע"י משיחה, דהרי מינוי ודיני המלך מפורשים בתורה, ואמאי לא נתפרש דין המשיחה (כמו שנתפרש דין משיחת כה"ג ומשוח מלחמה), ובפרט שצריך לשלול שאינו בכלל האיסור המפורש כבר בכתוב ד"אשר יתן ממנו על זר" (תשא ל, לג)²². ובתוס' הרא"ש (הוריות יא, ב) כתב דאפשר דדריש לי' מדכתיב על בשר אדם לא ייסך

הנ"ל אתי שפיר, דהרי גדר מלוכת משה ויהושע שונה לגמרי משאול ודוד והבאים אחריהם. כי עיקר שררותם היתה בתורה, והמלכות היתה רק מסובב מזה וטפל לה, וא"כ המלך הראשון שעיקר ענינו היתה השליטה והממשלה הי' שאול.

ויעוי"י במש"כ האברבנאל בפ' שופטים, דהאריך להוכיח דלכו"ע אין שום מצוה במינוי מלך, כי מצד התורה אין בו צורך, ואפילו מ"ד (סנהדרין כ, ב) שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ישראל להעמיד מלך כו' - לא בא אלא לומר שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ שכאשר ישאלו להם מלך לא ישימו עליהם מלך אלא אותו שייבחר בו ה', ומקרב אחיהם [וכסגנון הכתוב דעל אמירת בני" אשימה עלי מלך ככ"ה הגוים גו" (שופטים יז, יד) אזי "שום תשים עליך מלך גו" מקרב אחיך גו" (שם, טו). וכן מדויק מלשון הרמב"ם בכותרת להל' מלכים דהמצוה היא "למנות מלך מישראל"²⁰, היינו לא עצם המינוי אלא רק שכשירצו למנות יהא המינוי מקרב אחיך], אבל גם לדידי' ליכא שום מצוה להעמיד להם

20) כך הוא נוסח המבי"ט בקרית ספר, ולפינוי "בישראל". במנין מצות על סדר הלכות הרמב"ם בריש ספר הי"ד גם לפינוי הנוסח "מישראל" (אלא שבכמה כת"י - הובאו ברמב"ם ספר המדע, ירושלים תשכ"ד - גם שם בישראל).

בספדה"מ מ"ע קע"ג (הוצאת ר"ח העליר, תירגום ר"י קאפח) "מישראל".

וראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לספה"מ לרס"ג (הובא לעיל הערה 2) שהרבה להקשות על דברי האברבנאל.

21) אבל עיין לעיל הערה 3.

22) ועיין ברש"י ורמב"ן שם. ובש"ס כריתות ו, סע"ב.

"נשיא" (יחזקאל לו, כה²⁴, מח, כא²⁵. וכ"ה ברמב"ם הלי' מלכים פ"ד ה"ח - ע"פ מש"כ הכס"מ שם). ואולי יש לחדש דהיינו משום שמלוכת מלך המשיח הוה בסוג דמשה. דהנה משיח יהי' נמי נשיא התורה, ובל' הרמב"ם (ספ"ט מהל' תשובה) "אותו המלך . . ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"²⁶, א"כ שמא יש לומר דגדר מלוכתו נמי יהי' כגדר מלוכת משה שעיקרו נשיאות, והמלוכות מסועפת ממנו, ולהכי קראו הכתוב נשיא.

ומעתה יש לדון עוד לענין חקירת המנ"ח בנוגע למשיח, וז"ל: "לכאורה נראה דהמלך המשיח שמקוויים אנו שיגלה בב"א, כיון דיהי' מזרע שלמה דור אחר דור א"כ המלוכות ירושה לו מעת שפסקה מלוכות וא"צ משיחה, אע"פ שפסקה המלוכות בעוה"ר כו"כ דורות, מ"מ אין זה מפסקת הירושה, אך אם נאמר דהבא מכה שצריך משיחה הוא ג"כ צריך משיחה, א"כ תיכף שמרדו ישראל ברחבעם ולא קבלו עליהם המלוכות א"כ אם היו אפי' רחבעם וזרעו מלכים היו צריכים משיחה למלוכה על כל ישראל כמש"ל. א"כ גם מלך המשיח מזרעו יהי' צריך משיחה אף ששלום ואמת יהי' בימיו לכל ישראל ובקשו את ד' אלקיהם ואת דוד מלכם כאשר מובטחים אנחנו

ודרשי אדם ולא מלך כו' (וראה כלי חמדה פ' שופטים מה שנתקשה בזה). וברמב"ן עה"ת שם דנרמז בקרא (שם, לא) "שמן משחת קדש יהי' זה לי לדרתיכם", עיי"ש. ועדיין צע"ק דלא נתבאר להדיא (ומאי שנא מכה"ג ומשוח מלחמה שלא נשאר הדבר ברמז). אבל להמבואר לעיל י"ל דענין המלוכה כפי הנרצה לכתחילה עפ"י תורה הוא כדוגמת משה ויהושע שהיו נשיאי התורה ונשתלשל מזה באופן טפל ענין המלוכות, ובכה"ג אין שום צורך במשיחה כנ"ל. והצורך להשתמש בדין משיחה נתחדש בזמן ששאל הי' צריך להיות מלך ולא הי' נשיא התורה²³.

וי"ל עוד דלהכי נקט הכתוב בפ' ויקרא (ד, כב) לשון "נשיא" - "אשר נשיא יחטא", אף דקאי שם הכתוב במלך (ספרא שם, הוריות י, א), ולא נאמר מפורש "מלך", כי עיקר תואר "נשיא" (בלשון התורה) שייך למלך בסוג דמשה ויהושע שעיקר ענינם נשיאות בתורה, והמלוכות נטפלה לה. וזהו עיקר ענין המלוכות כפי שצריך להיות לכתחילה עפ"י תורה נורק בפ' "שום תשים" נאמר "מלך", ע"ש ברמב"ן דרומז על העתיד כשישאלו מלך בימי שאול (שלא הי' נשיא)].

והנה, כהאי גוונא מצינו נמי בכתוב שמשוח - שהוא מלך - נקרא דוקא בשם

24) כפשטות הכתוב. אבל ראה סנהדרין צח, ב ובפרש"י שם.

25) עפ"י ב"ב קכב, א וברשב"ם שם [אבל ראה מהרש"א במהד"ב שם].

26) ראה בארוכה לקו"ש חל"ה עמ' 802 ואילך. חיי"ח עמ' 282 ואילך.

23) ומה שעדיין צ"ע מהמבואר בכמה מקומות בספרי קבלה וחסידות דעיקר ענין המלוכות בשלימות ה"ז דוד (ומלכי ב"ד) ומשיח, ובהם מוכרחת משיחה - עיין מש"כ ליישב זה לפי דרכם, ע"פ הסוד, בלקו"ש חכ"ג עמ' 791 הערה 06.

בתורת מלך בלבד (שאינו נשיא), ולזה יצטרך משיחה, ורק לאחרי זה תתגלה נשיאותו בתורה [יעוין היטב בל' הרמב"ם ספיי"א מהל' מלכים, דתחילה "יעמוד מלך מבית דוד" ויעשה כמה פעולות²⁷].

ע"י הנביאים", ע"כ (ועיין גם צפנת פענח להוריות יא, ב). ולפי המבואר לעיל יש להכריע דלא יצטרך משיחה כ"א סמיכה, וכנ"ל ביהושע.

אלא דעדיין צ"ע בזה, כי לכאורה השם "משיח" הוא ע"ש משיחתו (ולא משיחה שהיא לשון גדולה, כבזבחים (צא, א. וראה ספרי קרח יח, ח)), הרי דאית בי' משיחה. ואולי י"ל דמתחילה יתגלה רק כח המלכות במשיח ויעשה כמה ענינים

27 וראה לקו"ש ח"ח (עמ' 163 בהערה) שעל כרחך צריך לומר שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך. עיי"ש.



תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

איך להתרחק מהברידות

לקפוץ למים, לתוך חברת בני אדם

מאשר הנני קבלת מכתבה - בלי זמן הכתיבה - בו כותבת אודות מצב רוחה וכו'. וכמדומה כבר כתבתי זה כמה פעמים, שלפי דעתי וכן ראיתי גם במוחש, כל אדם, מבלי יוצא מן הכלל, מדיני הוא בטבע, אף שכמובן לא כל אחד במדה שוה, וכשמשתדלים להתנהג היפך טבע זה מובן שזה מביא לידי תסבוכת ("קאמפליקאציעס") וכיו"ב, ובאלה שמאיזה סיבה שתהי' קשה עליהם ההתערבות עם בני אדם, הרי אין עצה, כי אם על-דרך לימוד השחי' במים, שזהו אי-אפשר לפני הכניסה במים אפילו כשעומד בסמיכות לשפת הנהר, ועליו לקפוץ במים ואז בדרך ממילא יתחיל לימוד ענין השחי' וסוף-סוף ילמדנו, וכל אריכות המחשבה בעת עמידתו על שפת הנהר, איך ומה ובאיזה אופן ילמוד לשחות, אין בזה תועלת, כי אי אפשר לימוד הנ"ל אלא במים. ולאחרי בקשת סליחתה, כן הוא בדיוק בהנוגע אלי' אשר במכתבי' מביאה טענות לחיוב ולשלילה בעסק שיהי' הכרוך במסיבות בני אדם ובחברתם, אלא שהשקלא וטריא בזה בישיבתה בחדרה או בד' אמות שלה.

גרוע יותר להיות יחידי בגן עדן מאשר להיות זכו' יחד עם יהודים נוספים

מובן וגם פשוט שאין כוונתי להטיף מוסר, אלא לנסות עוד הפעם אולי יועילו דברי עכ"פ בפעם הזאת, אשר תקפוץ לתוך איזה ענין שבעל כרחי (על-כל-פנים בימים הראשונים) תהי' בין בני אדם מחוץ לביתה, ותקותי חזקה אשר במשך זמן לא ארוך, לא תצטרך עוד להבעל-כרחי ותראה רוב הענין ורוב התועלת גם בשביל זולתה של חברת בני אדם, שהרי לא לחנם נברא האדם בטבע להיות מדיני.

ונפלאים דברי רז"ל, אשר הוראה הם להלכה למעשה בחיי היום יומים, אשר כל דבר שבקדושה הוא דוקא בי עשרה, לא רק רבים סתם אלא רבים בשלימות, וידוע ג"כ פתגם החסידות, הנאמר בשם כמה מגדולי תורת החסידות, אשר גרוע יותר להיות יחידי בגן עדן מאשר להיות וכו' יחד עם יהודים נוספים.

ובמצאנו בשיליהי חדש אלול הוא חדש הרחמים רחמיו של הקב"ה שהן בלי גבול, יהי רצון שתתחיל הזזה מוחלטה לטוב ותבשר טוב בזה. בברכה לבשו"ט ולכתיבה וחתימה טובה.

(אגרות קודש הי"ח עמ' תקלד-ה)

התלמיד חוזר על השיעור בבית וזה מוסיף חיות ואור לקשר עם המחנכת

לכתבה אודות ענין הבדידות, לפלא גדול, שהרי זיכתה אותה השגחה עליונה והעמידתה בשטח חינוך בני ישראל, בניו של מקום ילדי ישראל, שכל פעולה טובה שלה בהם והשפעה עליהם, הרי זה מייצר קירוב נצחי ביניהם רוחני וקדוש וטוב ומועיל גם למטה, שבכל ענינים אלו אין מקום מפסיק ואי אפשר שיחול בו פירוד (שלכן הוא נצחי) במלות אחרות, כשיושבת בחדרה ונמצאת בהרגש של בדידות, ובה בשעה אחד מתלמידיה או מהמושפעים שלה חוזר על השעור ששמע ממנה, או מברך [את] ה' כפי שלמדה אותו וכו' - הרי זה מוסיף חיות ואור בהקשר שביניהם. ואי אפשר שהנפש האלקית שבה לא תרגיש התוספת, כיון שענין זה הוא מעצם עצמותה, והרי פנימיות האדם ועיקרו הוא הנפה"א שבו, ולאמתו של דבר היא המח' גם את הנפש הבהמית.

יודע הנני שלא "כל אחד" מרגיש את האמור. כיון שאין נראה לעיני בשר ואין היד יכולה למשוש, אבל אין זה ממעט כלל אמיתת מציאות הענין, שלכן בהתבוננות קלה - נפתח הפתח מהנפש האלקית לשכל האדם ועד לנפש הבהמית להשפיע עליה בכיוון האמור.

וכיון שהאדם בעל שינויים הוא וישנם זמנים שצריכים להתעוררות מיוחדת ולתוספת מיוחדת, אז הרי עצה היעוצה להפגש עם מי שהוא מהתלמידים או המושפעים או על-כל-פנים לדבר עם מי שהוא אודותם והשעורים וכו'. והרי הקול מעורר הכונה והדבור מגלה את הענינים יותר.

(אגרות קודש חכ"ג עמ' שנפ ואילך)



הרבני החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזוהרי"צ מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

"הנשמה מבינה"

וגם אפילו אם אינו מבין את החסידות צריך לשמוע, דזה שאינו מבין הוא רק מה שהוא אינו מבין אבל הנשמה שלו מבינה והעיקר הוא החיות והחיות הוא מהנשמה לא מהשכל



חזרת מאמרי החסידות ששמעו בליובאוויטש בכל עיר ומושב שבדרך מסעם

ומה שכותב כי כבד עליו לדבר בדברי השכלה לפני אלו הבלתי רגילים בזה, הנה הרה"ג החסיד רבי דוב זאב קאזעווניקאו מיקטרינוסלב סיפר לי בשם הרה"צ הרה"ג החסיד רבי הלל זצ"ל מפאריטש כי הוא לא דיבר עם הוד כ"ק רבנו הזקן פנים, כי אם שמע את הוד קולו בלבד, שענה לו על מחשבה שלו, ולהיכנס ב"יחידות" לא הספיק לו הזמן עד שנסע הוד כ"ק רבנו מהמלון ההוא. הסיפור בזה ארוך ואין כאן מקומו.

אחרי ההזדמנות הלזו היתה בדעתו של הרה"צ הרה"ג החסיד רבי הלל לנסוע לליאדי להוד כ"ק רבנו הזקן - והוא הי' כבר נוסע אל הרה"ק הרה"צ כ"ק אאזמו"ר מוהר"ר רבי מרדכי מצ'רנוביל, שהי' בא בהעירות הסמוכות למקום מגורו של הרה"צ הרה"ג החסיד רבי הלל. אך אמנם בהיותו חלוש בבריאותו הניח זה מזמן לזמן עד שעבר משך זמן רב, ובתוך כך באתה המלחמה הצרפתית והוד כ"ק רבנו הזקן עזב את ליאדי.

כבוא הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי לרוסי' הלבנה והתיישב בליובאוויטש, הי' הרה"צ הרה"ג החסיד רבי הלל מן הראשונים שבאו לליובאוויטש, וישב בליובאוויטש משך איזה חדשים ומאת הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי יצא צו לכל האברכים הנוסעים לביתם

אשר בדרך מסעם, צריכים להתעכב בכל עיר ומושב אשר בדרך מסעם, יום או יומיים ולחזור על אחד ממאמרי החסידות אשר שמעו בליובאוויטש.

כשמדברים חסידות - שומעת הנשמה

בהיות הרה"צ הרה"ג החסיד רבי הלל ב"חידות" אצל הוד כ"ק אדמו"ר הרבי האמצעי טרם נסעו, ודיבר מה שדיבר, הנה קודם צאתו שאל את הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי מה יעשה בפקודה האמורה, בהיותו עובר בעיירות וישובים הקרובים למקום מגורו אשר רובא ככולא מהאנשים היושבים שם הם יראים ושלמים, אבל אין להם שום מושג בדיעת התורה בכלל ובידיעת חסידות בפרט.

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי התעמק כשעה חדא, ואמר: דברי חסידות מעוררים את הנשמה, ומצד הנשמה - אב אחד לכולנו, כשמדברים חסידות - שומעת הנשמה, וכתוב "ונוזלים מן לבנון", לבנון - ל"ב ונו"ן, וחכמה ובינה שבנשמה, וכשהנשמה שומעת - נוזל ונוטף בהארט הנשמה המח"י את הגוף ונעשה חיווק ב"ועשה טוב" של רמ"ח מצוות עשה וב"סור מרע" של שס"ה מצוות לא תעשה.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שכמ-ה)



הוא אינו מבין, אבל הנשמה שלו מבינה

הנה כשם שעל-פי דיני התורה כל אחד מישראל מחוייב בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית ואם אינו יכול ללמוד בעצמו מחוייב לשמוע מפי הלומד ונחשב כאלו למד בעצמו, ואם אינו מבין מכל-מקום מחוייב לשמוע ונוטל חלק בזה שהוא יושב בתוככי לומדי תורה והמאור מח"י אותו, הנה כן צריך לשמוע מפי הלומד,

(ובדרך כלל טוב יותר הלימוד - הן בנגלה והן בחסידות - ברכים דוקא ובבית הכנסת דוקא, וכמבואר בענין הסכת ושמע ישראל עשו תות ועסקו בתורה, וזהו הסכת ושמע ישראל, הסכת דכאשר תעשו אגודות להתעסק בתורה, אז שמע ישראל, הוא הבטחה שבכל אחד יורגש ה"ישראל" שבו (ישראל ויעקב - תורה ותפלה, דישראל יש ששים רבוא אותיות לתורה במספרן של נשמות העקרים. ועל ידי לימוד התורה ברכים ובאגודה נרגש שורש הנשמה - בהנשמה המלוכשת בגוף כו').

והמקיף דכותלי בית המדרש דאז שכינתא שריא מועיל לזה, ולזה לימוד התורה ברכים, וגם אפילו אם אינו מבין את החסידות צריך לשמוע, דזה שאינו מבין הוא רק מה שהוא אינו מבין אבל הנשמה שלו מבינה והעיקר הוא החיות והחיות הוא מהנשמה לא מהשכל, דהנשמה אינה שכלי (עי' בביאור לא תשבית) וחיות הנשמה מאירה בגוף בכלל ובפרט במעשה הגוף דאחר הלימוד המחשבה דבור ומעשה שלו הם בדקות כנודע.

(אגרות קודש ח"א עמ' תקלג-ה)