

יבמות דף עא

פריעת מילה

אמרין בסוגייתנו - לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו. ורק בזמן יהושע כשנכנסו לא"י קיימו את הפריעה.

ואמנם ודאי שמשה רבינו קיבל את המצוה, אבל לא ניתנה להעשות עד שנכנסו לא"י (כן מתבאר מדברי הראשונים בסוגיין, הרמב"ן הרשב"א והריטב"א, ע"י תוס').

וצ"ב מה הביאור בזה שהחלק הזה במעשה המילה ניתן לעם ישראל רק בא"י, ומה הביאור שאברהם אבינו לא קיבל את מצוות הפריעה.

הפרדס רימונים (שער כג פרק יז בערכי הכינויים) כותב ביאור יסודי בענין המילה והפריעה: "והענין כי מילה ופריעה הם שני מדרגות, מילה הוא הכרתת הערלה והעברתה מן העולם... אמנם פריעה הוא קירוב הערלה אל הקדושה, ואנו מקרעים את הקליפה באופן שיתגלה הקדושה עליהם, והוא כדמיון פרי החג שהם שבעים שרים שהם נקריבים על גב המזבח ובקרבתם אל הקדושה הם חוזרים אל הקדושה, ואין אנו מבערים אותה מכל וכל כדמיון המילה, ואמנם הפריעה הזאת הוא מצד החסד שהוא מקרב הכל, כדמיון לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת".

ועל דרך זו כתב הבית הלוי (פרשת לך לך) דהחיתוך הוא הסרת מעליו הערלה ובוה מוציא ומבדיל עצמו מכלל הגויים שנקראים ערלים, ואח"כ באה הפריעה והיא לאות ברית קודש להתקשר ולהתקדש בקדושת ישראל להיות עם אחד, וע"ז אנו מברכים 'וצאצאיו חתם באות ברית קודש', דהחיותם של הברית באה ע"י הפריעה.

בני ישמעאל יש להם מילה ואין להם פריעה, כלומר יש להם בחינת הסרת הרע אבל לא את החיבור לקדושה.

וכן מביא ר"צ הכהן (פרי צדיק פרשת בא אות יב) מדברי חז"ל שמילה היא הסרת הרע, והפריעה היא הגילוי של אות'י' שהיא הקדושה העליונה שמתגלית בגמר המילה.

ומוסיף רבי צדוק שהטעם שאברהם לא נצטוו בפריעה, "היינו שלא הוצרך לזה, שכבר נתגלה הקדושה, ונצרך רק לחתוך הערלה ולהשליכה, והקדושה נתגלה ממילא... אבל ישראל במצרים כל זמן שלא פרעו המילה היה עוד מקום לקליפת עמלק לקטרג למה ניצולו בכורות ישראל".

והנה מצינו בחז"ל שכלל ישראל נהיו ערבים זה לזה רק משעה שנכנסו לא"י, ואומר המהר"ל שהברית המיוחדת שיש לעם ישראל זה לזה, אשר נובעת מן החיבור הגמור של עם ישראל להיות לעם, הוא רק בכניסתם לא"י, רק שם ישנו ההתאחדות של כלל ישראל כאחדות אחת עם הקב"ה.

מעתה נחבר את הקצוות, ומתבאר מאליו שמאחר ופריעה היא גילוי הברית והקשר שיש לכלל ישראל עם הקב"ה, ממילא מובן שהענין הזה מתגלה בשלימות רק בכניסה לא"י. הסרת הרע מתחילה מאברהם, אבל הגילוי הגמור של קדושת עם ישראל הוא רק כשנכנסים לא"י.

דף עב

נופין הו

לעם ישראל במדבר לא נשבה רוח צפונית כיון שהיו נופים. רש"י מסביר שהיה זה מחמת חטא העגל. התוס' חולק על רש"י שהרי נאמר 'סלחתי כדבריך' והשרה שכינתו ביניהם, אם כן נתכפר להם מאותו עוון וכבר לא היו נופין.

ויש כמה קושיות הן על רש"י והן על התוס'. ודיברנו בזה בחגיגה דף וז', ונחזור ונשנה פרק זה ואין בית המדרש בלא חידוש.

הנה בחגיגה שם איתא דאלו שהקריבו קרבנות במדבר היו בני לוי, דעם ישראל היו נופים ולא יכלו להקריב קרבנות. וכתב הרש"י שם, דמוכח כרש"י, דהרי באיזה חטא בני לוי לא חטאו? חטא העגל, א"כ מוכח דאותו חטא שמחמתו היו נופים היה חטא העגל. עוד מקשה הרש"י על מש"כ התוס' דהכתוב 'סלחתי כדבריך' קאי על חטא העגל, ותמוה דהרי פסוק זה נאמר בפרשת שלח, וקאי על חטא המרגלים ולא על חטא העגל.

מאידך יש גם קשיים בפירוש רש"י, דהגמ' בתענית (דף ל, ב) אומרת שעד שלא כלו מתי מדבר לא נתייחד הדיבור עם משה, וביאור הדבר שעונש המיתה במדבר הוא הגורם לנייפה, ודבר זה התחיל מחטא העגל, וכפי שאיתא להדיא ברש"י דברים (ב, ז): 'וידבר ה' אלי וגו'.

אבל משילוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפ' וידבר אלא ויאמר, ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נופים לא נתייחד עמו הדבור וכו', הרי מבואר שהנייפה שהיתה בכל אותם השנים הוא מכח חטא המרגלים ולא חטא העגל.

ונראה לומר דאלו ואלו דברי אלקים חיים.

דהנה אחרי חטא העגל נאמר "וביום פקדי עליהם חטאתם", ואומר רש"י שבכל פעם שעם ישראל נענש על חטא כלשהו, יש בדבר גם פורענות על העגל. ובספורנו איתא ביותר, ד"ביום פקדי" הכוונה כשיחטאו במרגלים. מבואר דחטא המרגלים מעורר במיוחד את חטא העגל.

וביאור הדבר הוא שחטא העגל הוא התחלת המהלך של פורענות, אבל אינו יוצא לפועל אלא רק לאחר חטא המרגלים, ואז בא למפרע גם פורענות העגל. חטא המרגלים מעורר מחדש את התביעה של חטא העגל. ביום פקדי ופקדתי.

וכן מבואר בחזקוני פרשת שלח על הפסוק 'סלחתי כדבריך', שכתב: 'סלחתי כדברך פעם אחת במעשה העגל ויתרתי להם אבל עכשיו לא

משתייכם עם חלקי החולין בעולם, אבל מעשר הוא כנגד כנגד עניני החולין שאפשר לקדשם ולהעלותם למקום גבוה, ולאוכלם לפני ה'.

החילוק בין תרומה למעשר הוא בין שני סוגי עבודת ה': האחת היא קדושה גמורה, כאשר אדם מפריש עצמו לגמרי מעניני חולין ונמצא כולו בקודש, מורס ומוסר מהעוה"ז. העבודה השנית היא עניני חולין שניתן להפוך ולקדשם ולהעלותם למקום יותר גדול וגבוה. אדם שלוקח את חייו הגשמיים ומעלה אותם, הוא לא מופרש מחיי העוה"ז אלא מעלה אותם.

בגמ' ברכות (תחילת כיצד מברכין) נחלקו רבי שמעון ורבי ישמעאל כיצד יש לאדם לנהוג ביחס להקדשת הזמן ללימוד התורה מול עבודת הפרנסה. לרבי ישמעאל 'הנהג בהם מידת דרך ארץ', ורבי שמעון טוען כנגדו - אם יחרוש בשעת חרישה ויקצור בשעת קצירה תורה מה תהא עליה, אלא צריך להפריש עצמו לגמרי לתורה.

המהלך של רשב"י הוא בגדר 'תרומה'. המהלך של ר' ישמעאל הוא בגדר 'מעשר'.

ונחזור לדברי השם משמואל הנ"ל שבכורים הם הכנה למי שהוא אדם, וא"כ יש לומר שמחלוקת רבנן ור"ש אם בכורים הוקשו לתרומה או למעשר, היא מחלוקת מה הוא עיקר עבודת האדם - תרומה או מעשר. רשב"י לשיטתו שעיקר האדם הוא בגדר תרומה, וא"כ הביכורים שהם הכנת האדם לעבודתו יש להם דין של תרומה, ולרבנן החולקים על רשב"י, עיקר עבודת האדם היא מעשר, וא"כ ביכורים שהם ההכנה לעיקר עבודת האדם, יש להם דין של מעשר.

רשב"י אמר על עצמו 'ראיתי בני עליה והם מועטים, אם שנים הם אני ובני הם'. אומר הבן יהוידע שזכה לזה בזכות ההתעסקות בתורת הסוד, ובא לומר לנו להתעסק בסוד שבזה משתייכים לרובד יותר גבוה, בני עליה.

רשב"י הוא גילוי של קודש מוחלט, שהה במערה שנים רבות, והיה מופרש מהעוה"ז. כשיצא גילה את הזוהר. הוא תלמיד עיקרי של ר"ע, כפי שאמר על עצמו שמידותיו הן תרומה מתרומות מידותיו של ר"ע, היינו שהוא התמצית של ר"ע שהיה דורש כתרי אותיות, הוא שייך לעולם של קדושה גמורה. ענינו הוא בחינת תרומה שכולה קודש. ראיתי בני עליה והן מועטין.

דף עד

ג' דרגות בטהרה מטומאה

הגמ' מביאה את המשנה בנגעים: טבל ועלה אוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים.

נמצא ג' שלבים בטהרה: טבילה שמתירה במעשר, הערב שמש שמתיר בתרומה, הבאת קרבנות שמתירה בקדשים.

האמרי אמת פרשת אמור מביא ששלושת שלבים אלה מקבילים ורומזים לג' דרגות של תשובה. ונביא דבריו עם מעט תוספת ביאור.

השלב הבסיסי הוא תשובה מיראה בעזיבת החטא, כשאדם חושש

אסלה להם אבל אפרע מהם", כלומר שה"סלחתי" קאי על מעשה העגל, שעד עתה סלחתי ולא יותר. ובוה מיושבת קושיית הרש"ש הנ"ל, שלכן תוס' מביא את הפסוק בחטא המרגלים ואומר שקאי על חטא העגל, וכן מיישב כאן בהגהות חת"ס בסוף הגמ' כאן, בשם צרור המור בשם ר' משולם.

נמצא שניתן לומר כך. שורש הנויפה של כלל ישראל במדבר היה בחטא העגל, אך בפועל לא היתה נויפה עד חטא המרגלים, ואלו דברי הגמ' בתענית שרק כבאה גזירת מיתת מרים החלה הנויפה, אבל שורשה בחטא העגל. וזהו מה שנוכר בגמ' חגיגה שהלויים לא היו נזופים בחטא העגל, דרק מי שחטא בעגל ננוף בחטא המרגלים, בבחינת 'חוזר וניעור', ומיושבים הגמרות אהרדי היטב.

ויסוד הדברים משתקף במעגל השנה. י"ז בתמוז הוא יום חטא העגל, תשעה באב הוא יום חטא המרגלים, ובין שני התאריכים הללו באים שלושת השבועות, בין המצרים, שכולם מחוברים יחד. הפורענות הראשונה של חטא העגל מוליכה ומובילה ונשלמת בחטא המרגלים.

נמצא שבדברי הגמ' כאן לגבי הנויפה, שיטת רש"י ושיטת תוס' אלו ואלו דברי אלוקים חיים, שהנויפה בחטא המרגלים באה מכוח חטא העגל.

דף עג

שיטת רשב"י בענין בכורים

דף זה נלמד בחזור זה ביום ל"ג בעומר, ונעסוק קצת בעניני רשב"י המוזכרים בדף:

נחלקו רבנן ור"ש אם בכורים מותרים לאונן. לרבנן הוקשו למעשר לענין שאסורים לאונן. ור"ש אומר תרומה קרייה רחמנא, וממילא הם מותרים לאונן כתרומה. נמצא שנחלקו האם בירויים יש להם דין של מעשר או של תרומה.

סתם ר"ש הוא רשב"י, ונוכר שיש דיון למה לפעמים קוראים לו כך ולפעמים כך. בספר "בן יוחאי" מר' משה קונין, מבואר שאחרי שיצא מהמערה נקרא ר"ש סתם וקודם היה רשב"י. בשם ר' שלום מקמינקא אומרים הפוך, שקודם היה ר"ש, ואחרי צאתו מהמערה נקרא רשב"י. ועכ"פ ר"ש הוא רשב"י.

וא"כ אולי אפשר לבאר את שורש המחלוקת כדלהלן.

בשם משמואל (פרשת כי תבוא תרע"ב) כתב שבכורים הם הכנה שאדם מכין את עצמו להגיע ליעד של עבודת ה'. אדם רואה תאנה שביכרה וכו' שנפשו מתאוה להן, ובוה שהוא מביא את הפירות האלה לה', הוא מוסר את תשוקתו לה', את מה שמגמת נפשו חומדת אליה. ע"י הביכורים אדם מכין את גופו לעבודת השם שעיקרה במחשבתו, האדם מכין את עצמו לעיקר עבודתו ע"י הביכורים.

והנה שמעתי פעם שתרומה ומעשר שני חלוקים בכך שתרומה היא קודש ואסורה לזרים, ואילו מעשר שני נאכל לבעלים, בירושלים, החילוק הוא שתרומה שייכת לחלקי קדושה העומדים לעצמם ואינם

והמצודת דוד לרדב"ז (מצוה קסז), שאדם שהוא פצו"ד וכו"ש, נפסק מקורו ויבש מעיינו ואינו בדוגמה עליונה, שבעליונים הזכר הוא משפיע והנקבה היא מקבלת, ואם אינו יכול להשפיע הרי חסר לו בדוגמה העליונה. כלומר, העובדה שכאן למטה הוא כרו"ש מהווה סימן לכך שיש לו חסרון בעליונים.

וביאר זאת בהרחבה בספר דגל מחנה אפרים לנכד הבעש"ט (פרשת כי תצא) ומביא דברי הזוהר שאדם צריך להביא את השכינה לתוך 'דירה', 'כלים', 'אשה', שהם ראשי תיבות דכ"א. כשאדם חסר התקשרות לעליונים אז נחשב לפצוע דכא, וזה שנאמר בתהלים "תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם", אדם צריך לשוב בתשובה ולהחזיר את השכינה לתוך ה'דכא', שהם אותם כלים.

וממשיך ומבאר ש'כרות שפכה' היינו שחסר לו התענוג בעבודת ה', אמנם יש לו את השכינה ב'דכא' אבל אינו עושה זאת בתענוג. וגם הוא לא יבוא בקהל ה' כי יש לו חסרון בעבודת ה'.

והן הן הדברים, שהאדם שיש בגופו החסרון של פצוע דכא וכו"ש, שפכה, אות היא שגם בחלק העליון שבו, יש לו פגם בהשפעה. כי הולדה אינה רק בגשמיות אלא גם בשפע רוחני.

זה הביאור בדברי האגרות משה שאפשר שזה רק סימן ולא סיבה, ועל כן מי שבזמן התורה לא היה יכול להוליד הרי זה סימן למה שאותו אדם נחשב בעליונים לפי כוחות ההשפעה. וא"כ שפיר י"ל שגם אם ישתנו הטבעים והאדם יוכל להוליד כאן בתחתונים, סו"ס התורה אמרה שאדם זה יש לו פגם בעליונים, שכן התורה זהו לא תהיה מוחלפת, וכל מה שנקבע בתורה עומד לעד. וכן גם מובן שאם נעשה בידי שמים אין בזה את אותו הסימן שלא ע"ז קאי הסימן של התורה.

פצו"ד וכ"ש הוא אות על מה שמתגלה בעליונים ואינו נקבע רק ע"י הגילוי בעולם.

דף עו

עמון ומואב

מבואר בסוגייתנו שהטעם שעמון ומואב אסורים לבא בקהל, משום שלא קידמו את ישראל בלחם ובמים, וכיון שדרכה של איש לקדם ואין דרכה של אישה לקדם, על כן דרשינן עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.

והנה הרמב"ן עה"ת (דברים כג, ה) מקשה איך נאמר שמואב לא קידם אותם בלחם ובמים, הרי מקרא מלא נאמר בתחילת דברים (ב, כח-כט) שמושה רבינו פונה לסיחון: "אוכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי כאשר עשו לי בני עשיו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער", הרי שבני מואב כן סיפקו מים ומזון לכלל ישראל.

והביא מי שרצה ליישב שהתביעה על מואב היתה שמכרו בעבור כסף ולא נתנו בחינם. והרמב"ן אינו מקבל פירוש זה. ועל כן מבאר הרמב"ן, שהרי בפסוק נאמרו שתי תביעות נפרדות: "על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים, ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור לקללך",

מהעבירה שעשה, ואז הוא עוזב את החטא ועושה תשובה. הדבר מקביל לטבילה במקוה, כפי שמסביר החינוך שכניסה למים היא חזרה למצב של תוהו ובוהו שקודם בריאת העולם וכאילו נברא מחדש, כך היא תשובה של עזיבת החטא. וזה מספיק למעשר.

השלב הבא הוא תשובה שמתקנת את העבר. תרומה היא לשון 'הרמה', עבור זה לא די שיעזוב את העבר, אלא צריך הוא לנקות את העבר ולזכור, ולכך ממתין עד הערב. חושך הוא מסירות נפש לשם תיקון העבר. כפי שהמשנה הראשונה בש"ס אומרת מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה, שבקריאת שמע אדם מוכן למסור נפשו להקב"ה באמירת אחד. זו הדרגה השנייה של תשובה שאדם מוסר עצמו לתקן את העבר.

השלב השלישי הוא תשובה מאהבה, שהזדונות נעשים כזכויות. בפשטות הטעם, שהעבירות והזדונות הביאו אותו לקירבה להקב"ה בזמן התשובה. אבל ההסבר היותר פנימי מבואר בדברי רבותינו, שאנו יודעים שבועמק כשמגיעים למקום שהוא מעבר לעוה"ז, אין דבר רע בעולם, וכל דבר ודבר ייצא ממנו קידוש ה'. אדם שעושה תשובה מאהבה ומתאחד עם הקב"ה בדרגה הזו הוא מצליח לראות כבר בעוה"ז איך כל הרע נהפך לטוב. כנגד שלב זה הוא הבאת הקרבנות. הרי הקרבת הבהמה באה במקום הקרבת האדם וכאילו מה שנעשה בקרבן נעשה בו, ובזה שמעלה את הבהמה כולה למעלה, הרי מעלה את כל המציאות למעלה, על כל הטוב והרע שבה. הקרבן מגיע דוקא ביום השמיני, שהוא הבחינה מעבר לעוה"ז שהוא שבע. זו תשובה מאהבה שהיא מעבר לעוה"ז. בתשובה עילאה הוא משתייך למקום גבוה, ואז יכול לאכול קדשים שהם מלשון קדושה וקידוש, שכל חלקי הרע גם מתקדשים. כמו הקדוש שגם חלקי החולין בחייו מתקדשים.

נמצא שג' השלבים בטהרת הטמא, הם כנגד ג' דרגות של התשובה.

דף עה

פצוע דכא וכו"ש שפכה

פצוע דכא וכו"ש שפכה אסורים לבא בקהל. ובפשטות כיון שאינם יכולים להוליד אסורים לבא בקהל, כיון שאין אלו נישואין שמעמידים תולדות. אך הגמ' בע"ב אומרת שפצוע דכא בידי שמים אינו אסור, ומה הביאור, הרי סוף סוף אינו יכול להוליד.

וכתב בספר החינוך (תקעד) שהטעם לאיסור זה הוא כדי להסיר את המנהג של מלכי קדם שהיו מסרסין את השומרים על הנשים. ובזה מובן שפצו"ד בידי שמים יכול לבוא בקהל.

ובאגרות משה (אהע"ז ח"ב סי' ג ענף ב) רצה לומר שהמצב המגדיר את פצו"ד וכו"ש נקבע לפי מה שהיה בזמן נתינת התורה, בין לקולא ובין לחומרא, "שמה שאז לא היה מוליד והיה אסור, נאסר לעולם אף כשישתנה הטבע ויוליד פצוע כזה, ומה שאז היה מוליד והיה מותר הוא מותר לעולם אף כשישתנה הטבע ולא יוליד".

ויש לבאר את הדברים ע"פ מה שכתבו הריקאנטי (פרשת כי תצא)

והחלק הראשון באמת מתייחס רק לעמונים, ועל המואבים יש תביעה מצד החלק השני, ששכרו את בלעם.

אולם מה נעשה שבסוגייתנו נראה להדיא לא כן, אלא שגם על מואב התביעה היתה שלא קידמו, שהרי בסוגיא מדברים על דוד המלך שבא מרות המואביה. וכן הוא להדיא בסנהדרין (קג, ב) דאמרין "גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות מיישראל, שנאמר על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים", משמע להדיא שענין זה קאי גם על מואב וגם על עמון. וכך מקשה המהרש"א שם כנגד הרמב"ן.

ולכאורה יש ליישב דברי הרמב"ן ע"פ דברי המקובלים המבוססים על ספר הזוהר ("א דף קי. סתרי תורה), שעמון ומואב נחשבים כשני חלקי קליפה אחת, עמון הוא באתכסיא ומואב באתגליא. וכפי שמשתקף בראשית יצירתם, שהשם 'מואב' מבטא בגילוי את זה שנולד מלוט ובתו, והשם 'עמון' מסתיר את העובדה הזו.

והדברים מוכחים מאליהם שהרי תמיד שתי אומות אלה מופיעות יחד: עיקר לידתם היתה כאחד, ועמון ומואב הם שכיני ביישי דירושלים שגרמו לחורבן הבית, ועמון ומואב מופיעים לאיסור בקהל יחד. ושניהם שורש לדוד וזרעו, שהוא הגיע ממואב ורחבעם מעמון. כל מלכות בית דוד בנויה מעמון ומואב יחד.

והן הן דברי הזוהר והמקובלים ששניהם מהווים שני חלקי קליפה אחת ועל כן הם תמיד מופיעים כ'צמד'. וכפי שנבאר בדף הבא, כל היסוד של דוד המלך הוא להוציא את כל חלקי הקדושה מתוך הרע בעולם. וא"כ הוא בא מתוך ב' חלקי הקליפה השייכים זה לזה, כדי לתקנם ולהוציא את חלקי הקדושה מהם.

אע"פ שהדברים עמוקים, עכ"פ למדנו את היסוד ששניהם חד הוא.

לפי' נבוא ונאמר, שאמנם מואב כן קידמו את ישראל בלחם ובמים, אבל הרי עמון לא קידמו ונתבעו על כך, ומכיון שעמון ומואב הם 'באין כאחד', על כן הפגם מתפשט על שניהם. וכמו כן החלק של 'ואשר שכר עליך את בלעם' שהיה אצל מואב, שייך גם על עמון. וזה ביאור הגמ' בסנהדרין שלגימה הרחיקה שתי משפחות, שע"י מעשה האחת השנייה הורחקה.

שתי האומות מגיעות כיחידה אחת, וכל צד רע שיש באחד מהם, משתייך לשניהם.

דף עז

מואבי ולא מואבית

דוד המלך היה כשר לבא בקהל כיון שדרשינן מואבי ולא מואבית. והגמ' האריכה בשקלא וטריא של ענין זה.

והנה כל לב תמה, וכבר נתעוררו בכך המפרשים, מדוע דוד המלך היה צריך לבא באופן כ"כ זה, עד כדי שלא היה ברור שיכול לבא בקהל. למה הוא מגיע מה'ספיקות' הללו? וכן מצינו שכל השושלת של בית דוד מתחילה מהמעשה של יהודה ותמר עם כל העקלקלות שהיו שם. הלא דבר הוא.

ונביא את הביאור המקובל אצל רבותינו, ונציג את הדברים כפי ששמעתי

מפי מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל.

התפקיד של דוד המלך הוא לקחת את העולם ולהחזיר אותו להקב"ה. יש את המהלך הרגיל של גילוי הקב"ה דרך הטוב, אבל יש מהלך נוסף שמתוך הרע עולה הגילוי.

חז"ל אמרו שאדם הראשון אחר החטא היה צריך לחיות אלף שנה, וכשראה שדוד המלך לא היה יכול לחיות יותר משלש שעות, נתן לו אדה"ר שבעים שנה, ומה הביאור בזה?

הפירוש הוא, דוד הוא זה שמחזיר את העולם למצב של קודם החטא, וכיון שאדה"ר חטא וקלקל הרי עליו מוטל להעמיד את התיקון ע"י שיתן חיים לדוד כדי שיעשה את עבודת התיקון שלו.

אד"ם ראשי תיבות אדם דוד משיח - אדם הוא תחילת העולם, משיח נמצא בסוף התכלית, ודוד הוא האמצע (חי בערך באמצע השית אלפי שנים) שמניע את העולם אל התכלית.

ידוע שדוד המלך נולד ונפטר בחג השבועות. מה השייכות המיוחדת בין דוד המלך למעמד הר סיני וקבלת התורה?

הביאור הוא כך. הנה הלוחות הראשונות נשברו, ומה שיש בידינו הוא השניות, אם כן מה המשמעות של חג השבועות שעוסק במתן לוחות ראשונות? אלא שהלוחות הראשונות הם הפוטנציאל שיש לכלל ישראל, המורות לנו לאן לשאוף, לאן אנחנו רוצים לחזור. אנו רוצים להגיע למעלה הגדולה של עם ישראל קודם החטא.

אותו אחד שתפקידו הוא להחזיר את הכל לשרשו, ולתקן את כל המעוות - זהו דוד המלך.

כתוב בחז"ל שדוד המלך הקים עולה של תשובה, ומבאר הגר"א שאמנם לפניו גם עשו תשובה, אך אצלם לא הועילה התשובה לשוב למעלה הראשונה, כגון: אדה"ר עשה תשובה אך לא נתבטלה מעליו גזירת המיתה; ראובן עשה תשובה אבל לא חזר לבכורתו; משה עשה תשובה אך לא נכנס לא"י; ואילו דוד המלך הכריזו עליו משמים בזמן שלמה (כשדבקו שערים זה לזה, בגמ' מו"ק), שתשובתו התקבלה לגמרי. דוד מחזיר הכל לשרשו. לכן דוד שייך לשבועות, כי כל העבודה שלנו במתן תורה הוא לחזור לשרש.

ממילא מובן למה דוד צריך לבוא מתוך דבר שנראה רע. זו כל הנקודה שלו - לקחת את כל הרע ולראות כיצד הוא מתקשר להקב"ה. ועל כן זרע יהודה מגיע דוקא מתוך דבר שעל פניו נראה כזנות, כי כל עניין מלכות בית דוד הוא להוציא יקר מדבר שנראה כזולל.

וכן עמון ומואב הן האומות השליליות עד כדי שאינן יכולות להתחבר לכלל ישראל, ודוקא באומה הזאת, מהן מגיע דוד המלך, דוקא מהצד שהוא לגמרי כנגד. דוד בא מרות המואביה ומשם הוא מביא את הגילוי הגדול של גילוי מלכות ה' בעולם. ואלו דברי הגמק כאן בסוף הסוגיא: מצאתי דוד עבדי, ובמדרש אמרו, היכן מצאתיו בסדום, כלומר במקום של הרוע הגדול ביותר שם נמצא דוד, שדודו הוא המחזיר את הכל לשרש הקדושה.