

נושא אפוד וגו'". וכי אפשר שהטא אשת איש בא לידו, ועדיין הכתוב מייחסו לשבת, ומייחס אחריו את בן בנו?!

והלא כבר נאמר "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב, ומגיש מנחה לה' צבאות".

ודרשינן: אם ישראל הוא האיש החוטא — לא יהיה לו בן "ער" [חרף להבין ולהורות] בחכמים, ולא בן "עונה" בתלמידים.

ואם כהן הוא החוטא — לא יהיה לו בן "מגיש מנחה".

והכתוב הזה מדבר במי שבא על הנכרית ועל הזונה. ואילו כאן מייחס את אחיה בן אחיטוב, שהוא כהן מגיש מנחה, לפנחס בן עלי.

אלא לאו, שמוע מונה, פנחס לא חטא. והפסוק "אשר ישכבון את הנשים", על חפני לבדו נאמר. ורב חולק על רבי יונתן שאמר ששניהם לא חטאו.

ומקשינן: אלא קשה, דהא כתיב בהו "אשר ישכבון", בלשון רבים, ומשמע ששניהם חטאו.

ומשנינן: "ישכבון" כתיב, בכתיב חסר בלא וא"ו. ועל חפני לבדו נאמר הפסוק.

ושוב מקשינן: והכתיב בתוכחת עלי לבניו "אל בני, כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע, מעבירים עם ה'".

אמר רב נחמן בר יצחק: "בני" כתיב. ואף שהניקוד הוא "בני" ברבים, הכתיב יכול להתפרש כ"בן שלי", ביחיד.

ושוב מקשינן: והכתיב "מעבירים" ברבים, ועל שניהם נאמר.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: "מעבירים" כתיב!

[ורש"י לא גרס זאת. שהרי בספרים המוגהים כתוב "מעבירים"]⁽¹⁰⁶⁾.

ומקשינן: והכתיב בני בליעל בלשון רבים?

ומתרצת הגמרא: מתוך שהיה לו לפנחס למחות לחפני ולא מוחה, מעלה עליו הכתוב כאילו חטא.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: א-11 כל האומר שבני שמואל חטאו בשוחד והטיית דין האמורים בהם, אינו אלא טועה. שנאמר "ויהי כאשר זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו". משמע, בדרכיו הוא ולא הלכו. אבל מיחטא, נמי לא חטאו.

השמועה שעם ה' מעבירים, ולא מלשון עבירה של בני עלי.

ותמה המהרש"א מדוע קשה לרש"י שם החכם? ופירש שגירסת רש"י היא רבא בריה דרבי יהושע ולא מצאנו שם כזה בתלמוד. אמנם המהרש"ל גורס ברש"י רב הונא בריה דרבי יהושע, ופירש המהר"ם שאם לא היה מוזכר

אם הביאו מעות מותרות לכולי עלמא.

106. וכתב רש"י: וקשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני שטעות גדול הוא, ומשום שפירוש הפסוק "מעבירים" הכונה היא "לא טובה השמועה אשר אנכי שומע את עם ה' מעבירים... עליכם". והיינו שמעבירים נאמר על

לזים היו. ומתוך שגדולי הדור ושופטים היו, לא היו ישראל מונעים מהם את המעשר שבקשו. ושאר לזים עניים היו מצטערים.

רבי יהודה אומר: מלאי [סחורה] הטילו על בעלי בתים שיעסקו בה למוכרה עבורם ויביאו להם את הרווח. ומחמת כן, כשהיו אותם בעלי בתים באים לדון לפניהם היו מטים את הדין לטובתם.

רבי עקיבא אומר: קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע [בכח], יותר מן הראוי להם בתורת מעשר.

רבי יוסי אומר: מתנות כהונה: זרוע לחיים וקבה נטלו בזרוע. ואף שלא היו כהנים, ולא היתה להם זכות לכך.

נמצא, שלרבי מאיר לא חטאו בהטיית משפט. אבל לרבי יהודה, חטאו. ולרבי עקיבא חטאו בגזל⁽¹⁰⁸⁾.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר דוד חטא עם בת שבע בעון אשת איש, אינו אלא טועה. שנאמר "ויחי דוד לכל דרכיו משכיל, וה' עמו". וכי אפשר שחטא בא לידו, ושכינה עמו? ⁽¹⁰⁹⁾

אלא מה אני מקיים מה שנאמר עליהם, "ויטו אחרי הבצע, ויקחו שחד ויטו משפט?" — שלא עשו כמעשה אביהם⁽¹⁰⁷⁾.

ומפרשת הגמרא במה הם היו שונים משמואל:

שהיה שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות ישראל, ודן אותם בעריהם. שנאמר "והלך מדי שנה בשנה, וסבב בית אל והגלגל והמצפה, ושפט את ישראל".

ואילו הם [בניו] לא עשו כן. אלא ישבו בעריהם, ושם שפטו את העם. ולא יצאו ממקומם, כדי להרבות שכר לחזניהן [שמשיהם] וסופריהן. שהיו שוכרים שמשים להזמין את הנקראים לדין, וסופרים לכתוב שטרות ואגרות. ורצו שישתכרו בכך בני עירם. ולכן נאמר בהם "ויטו אחר הבצע".

ומה שאמר בני שמואל לא חטאו — כמחלוקת דתנאי נשנה דבר זה.

דתנאי: הא דכתיב "ויטו אחרי הבצע" —

רבי מאיר אומר: חלקם שאלו בפייהם. שבקשו מעשר ראשון הראוי להם. שהרי

108. בגמרא מכות [יא, א] אמרינן שעלי קילל את שמואל על תנאי אם לא יגלה לו מה נאמר לו בנבואה, ואמר לו: "כה יעשה לך אלוהי וכה יוסיף אם תכחד ממני" ופירש רש"י יעשה לך כמו שעשה לי שאין בני מהוגנים. ואף ששמואל גילה לו את הנבואה — קללת חכם אפילו על תנאי מתקיימת, ולכן בני שמואל לא הלכו בדרכיו.

109. ואף שפסוק זה נאמר קודם חטא בת שבע?

שם אפשר לומר שהיא הגהה שנוספה על הגמרא, אבל כשמוזכר שם קשה לומר כך וכן פירש בשו"ת חכם צבי [לג].

107. כתב המאירי: אף על פי שמידת חסידות בנטיה אל הקצה האחרון מדה יתירה היא, ולא ניתנה לכל עד שיענש הנמנע ממנה, מכל מקום מי שנתפרסמו אבותיו במדה זו באיזו ענין ובא הבן למלא מקומו הרי ראוי לאחוז בה עד שאם ניחנה ראוי לו ליענש, והוא שנאמר בבני שמואל שלא עשו כמעשי אביהם.

ודריש בזכותיה דדוד⁽¹¹²⁾.

וכך דרש רבי את דברי נתן הנביא בהוכיחו את דוד על מעשה בת שבע:

“מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו”

—

רבי אומר: משונה רעה זו מכל רעות שבתורה. שבכל רעות שבתורה, כתיב בהו “ויעש” הרע בעיני ה'. ואילו כאן כתיב “לעשות הרע”. מלמד, שביקש דוד לעשות רעה, אך ולא עשה אותה.

וזה שאמר לו נתן הנביא “את אוריה החתי הרגת בחרב” — לא האשים את דוד בהריגתו של אוריה, כי באמת נתחייב אוריה מיתה, משום שמורד במלכות היה, כמו

אלא מה אני מקיים איך נפרש את הפסוק במאמר נתן הנביא לדוד, “מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו, את אוריה החתי הרגת בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה, ואתו הרגת בחרב בני עמו?”! —

שביקש לעשות חטא, ולא עשה!⁽¹¹⁰⁾ שרצה לבוא על בת שבע קודם שקבלה גט מאוריה⁽¹¹¹⁾. אבל בפועל לא בא עליה, אלא לאחר שגירשה בעלה. ששלח לה אוריה גט על תנאי מן המלחמה. שאם לא ישוב מן המלחמה, הרי הוא מגרשה מעכשיו. ועשה כן, כדי שאם ימות לא תזדקק ליבום. או כדי שלא תתעגן אם ימות ולא יהיו עדים על מיתתו. או כדי שלא תתעגן אם יפול בשבי. וכדאמרינן לקמן.

אמר רב: רבי, דאתי מזרע בית דוד, מהפך

111. רש"י ולהלן [ד"ה גט כריתות] כתב שאף שכל היוצא למלחמה כתב גט לאשתו לפעמים היו טרודים כשיצאו והיו שולחים את הגט מהמלחמה, וכמו שדרשו “ואת ערובתם תקח” מהמלחמה שזהו הגט, וכך עשה אוריה.

ופירש המהרש"א שחשב לעשות היינו שחשב לקחתה לפני שידע אם יתקיים התנאי של הגט [ולשון רש"י שחשב לקחתה קודם שנשלח הגט]. ולדעת התוספות שהגט היה ניתן בלי תנאי [ראה להלן], חשב לעשות היינו לפני שידע שאוריה שלח גט מפני שהיו מגרשים בצינעא כמו שכתבו התוספות.

112. יש מפרשים שמכח הפסוק שהגמרא לעיל [נה, ב] מביאה שנאמר על חוטא באשת איש “יכרת ה'” וגו' שלא יהא לו בן ער [חרף] בחכמים, לכן רבי שהיה מזרעו ידע מעצמו [דהיינו ממעלתו בחכמה] שדוד לא חטא בזה.

פירש השפת אמת שכונת הגמרא היא להיפך — כיון שה' עמו אפשר שיבא חטא לידו? והעיון יעקב וענף יוסף [על העין יעקב] פירשו לפי הגמרא בסנהדרין [כא, א] שדרשו את הפסוק “וה' עמו” שהלכה כמותו בכל מקום, ובסוטה [כא, א] אמרינן שתלמיד חכם שסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא ניצול מכולם דהיינו מיצר הרע ומחטא, ואם כן איך אפשר שנאמר על דוד המלך “וה' עמו” וחטא בא על ידו.

110. בגמרא עבודה זרה [ד, ב] אמרינן: אמר רבי שמעון בן יוחאי לא היה דוד ראוי לאותו מעשה שנאמר “וליבי חלל בקרבי” [והיינו שבטל ממנו יצר הרע] אלא כדי ללמד תשובה ליחיד. ועוד אמרינן שדוד הקים עולה של תשובה. ופירש המהרש"א [שם] שדוד חטא רק במחשבה וזהו “עולה”, והוא לימד תשובה ליחיד שאפילו על חטא במחשבה עשה תשובה.

שיבואר בסמוך. אלא חשוב הדבר כאילו הרגתו, משום שהיה לך לדונו בסנהדרין למיתה, ולא דנת אותו. אלא גרמת לו ליהרג בלא דין⁽¹¹³⁾.

ובאמרו "ואת אשתו לקחת לך לאשה" – לא האשים את דוד באיסור אשת איש, משום שבשעה שדוד לקחה לו לאשה היא

כבר לא היתה אשת איש. שהרי מלשון הפסוק "לקחת לך לאשה" משמע, שלקחתיך יש לך בה. ואילו אשת איש, אין קידושין תופסין בה⁽¹¹⁴⁾.

דאמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל היוצא למלחמת בית דוד, היה כותב גט כריתות על תנאי⁽¹¹⁵⁾ לאשתו. שאם לא

וראה להלן בשם חנוכת התורה ביאור הלשון "מהפך" בזכותו.

113. הקשו התוספות שבגמרא מגילה [יד, ב] אמרינן שמורד במלכות אין צריך לדונו בבית דין? ותירצו שצריך לדון אם הוא "מורד" או לא, אלא שאם בית דין פסקו שהוא "מורד" אין צריך להמתין לפסק דין למחר כמו בשאר דיני נפשות.

והקשה הטורי אבן [במגילה, שם] אם כן מה לימד רבי זכות על דוד שחטאו היה רק שלא דנו בסנהדרין, הרי אם צריך "לדון" שהוא מורד ודוד לא דן בסנהדרין אם כן הוא עדיין פטור לגמרי ממיתה, כמו מי שהרג את הנפש ועדיין לא דנו אותו בבית דין שהוא נחשב פטור ממיתה, וההורגו וכן זוממיו נהרגים כמבואר במכות [ה, א] ודוד שהרגו חטא ואין לימוד זכות במה שהוא חייב מיתה?

ותירץ, שמה שדנים אם הוא מורד אינו "פסק דין" אלא "בירור" אם הוא מלך ואם הוא מורד, וכשמתברר שהוא מורד במלכות הוא חייב מיתה למפרע משעת המרידה, ולא משעת פסק דין כשאר דיני נפשות. והעיר השפת אמת [במגילה] שבאמת תירוצו מבואר בתוספות כאן ובסנהדרין [לו, א].

אולם הרמב"ם [מלכים ג, ח] כתב: המורד במלכות יש למלך רשות להרגו בלא דין, ומשמע שאינו סובר כתירוץ התוספות, והעיר הגרי"ז [כתבים על התורה, קיב] שלשון הרמב"ם שאינו

חייב מיתה אלא רשות להרגו [ורק המלך עצמו]? וכבר תמהו עליו מגמרא מפורשת בסנהדרין [ט, א] שהוא חייב מיתה ולא רק המלך בעצמו הורגו אלא כל אדם?

וכתב שהגר"ח תירץ, שהרמב"ם מדבר על מורד במלך סתם, אבל המורד במלכות בית דוד יש לו דין אחר – שהוא חייב מיתה, וכל אדם מחוייב להורגו. וראה שם שדן בדבריו ומסיק שעדיין קשה על הרמב"ם מהגמרא כאן.

אולם המאירי כתב: שאף שאין צריך לדונו [את המורד במלכות] בבית דין "כל [מלך] שבא להרוג מצד כבודו ונקמתו ראוי לו לדונו בסנהדרין, שלא יאמרו שיהו כעס או קנאה מביאין אותו לכך. ומכל מקום אם עשה אינו נענש, והוא שאמר את אוריה החיתי" וכו'. ולדבריו מיושבת דעת הרמב"ם. [והנודע ביהודה [תניינא יו"ד, עד] כתב, שזו מחלוקת אמוראים בירושלמי והרמב"ם פסק כמ"ד שאין צריך לדונו בסנהדרין].

114. רש"י. והתוספות פירשו ששמע שאין לו איסור בנישואין לבת שבע, אבל הקידושין תופסין בה אפילו אם היה איסור בלקיחתה, משום שהיא היתה אנוסה במצות המלך.

115. רש"י. וכתבו התוספות שהתנאי התקיים אצל אוריה ואף שהוא שב מהמלחמה, צריך לומר שהתנאי היה שאם לא ישוב בסוף המלחמה תהא מגורשת. והקשו הרי לדעת רבי

ישוב מן המלחמה, תהא מגורשת מעכשיו. ולפעמים היה טרוד בצאתו, והיה שולחו לגט מן המלחמה. וכן עשה אוריה (116).

וראיה לדבר שכך היה מנהגם, ממה שנאמר במלחמת שאול "ויאמר ישי לדוד בנו: ואת עשרת חריצי החלב האלה תביא לשר האלה, ואת אחיך תפקוד לשלום, ואת ערוכתם תקח".

והוינן בה: מאי "ואת ערוכתם תקח"? (117)

תני רב יוסף: דברים המעורבים בינו לבינה. דהיינו, קידושין ואישות שיש בין האיש

לאשה. ואמר ישי לדוד, שיביא גטין מאחיו שהיו במלחמה עבור נשותיהם כדי שלא תשארנה עגונות.

ומה שנאמר בהמשך הפסוק: "ואותו הרגת בחרב בני עמו" — התכוון נתן הנביא לומר: מה חרב בני עמו [מה שהורגים בה בני עמו שלא מדעתך] אי אתה נענש עליה, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו בכך שגרמת למותו.

מאי טעמא? — משום שאוריה מורד במלכות הוה, ונתחייב מיתה.

יהודה בגיטין [עג, א] המגרש אשה על תנאי היא כאשרת איש גמורה עד שיתקיים התנאי, ולדבריו יהא קשה איך היא היתה מותרת לדוד לפני קיום התנאי?

והתוספות בגיטין [עד, א] תירצו שהיו כותבים "מהיום" אם לא אשוב מן המלחמה ובאופן כזה היא מגורשת למפרע גם לפי רבי יהודה, ועוד כתבו [שם] שרש"י סובר שרבי יהודה מדבר על מי שנתן גט ואמר שתהא מגורשת מעת שאני בעולם, אבל אם התנה תנאי ונתקיים תנאו מגורשת למפרע לכולי עלמא. ומיושב בכך קושיית תוספות [הנ"ל] על רש"י.

ורבנו תם פירש שהיו נותנים גט בלי תנאי והיו הגירושין גמורים, אלא שהיו עושים זאת בצניעא ולא היו יודעים אנשים אחרים שגירש ולכן חשבו שדוד חטא, ולכן הגמרא בכבא מציעא אומרת שהיה במעשה בת שבע ספק אשת איש.

116. הפני יהושע [בהקדמתו לסדר נשים] הביא מספר הזהר שהמלאך "דומה" קטרג על דוד שחטא באשת איש, ואמר לו הקב"ה שכל היוצא למלחמה כותב גט לאשתו וטען: אם כן היה לו

לחכות שלשה חדשים להבחנה, והשיב לו הקב"ה שלא היה בבת שבע חיוב הבחנה משום שאוריה לא בא עליה ואין ספק עיבור. ותמה [הפני יהושע] שהמקטרג פתח בחטא אשת איש וסיים באיסור דרבנן של הבחנה, ומה הטענה אם כן היה לו להמתין?

ופירש שבאמת בת שבע היתה קטנה כמבואר בגמרא בסנהדרין [סט, ב] אלא שהיא היתה בריאה כמו גדולה ולכן ילדה בקטנותה, ואם כן אין על דוד טענת המתנה להבחנה משום שבקטנה אין חיוב הבחנה, אלא שטען המקטרג שאם היא קטנה אין אפשרות לגרש קטנה?

והשיב לו הקב"ה שיש לה דין של גדולה, ולכן טען אם כן היה חיוב להמתין להבחנה ועל כך השיב לו הקב"ה שאוריה לא בא עליה, ואם אין ספק עיבור אין צריך הבחנה.

117. כתב המאירי פשט המקרא [הוא] שילמוד בענינם ועם מי הם מתערכים, שהאדם ניכר מתוך אותם שהוא מתחבר עמהם, כמו שאמרו חכמי המוסר: המופת על האנוש — חברתו, והוא שתרגם יונתן "ואת טיבהון תילף" כלומר טיבם ושייכות שלהם אצל מי.

מי אמר רב הכי [דלא חטא דוד אלא באוריה?]

והאמר רב: קיבל דוד לשון הרע [ויבואר בסמוך].

הרי דהיה בידו חטא נוסף על חטא אוריה.

ומסקינן: קשיא!

גופא: רב אמר: קיבל דוד לשון הרע (119). שלאחר מות שאול, ביקש דוד אחר כל הנותר מבית שאול. ובא לפניו ציבא עבד שאול, ואמר לו שנותר מפיושבת בן יהונתן בן שאול. וכתוב "ויאמר לו המלך איפה

ובמה הוא מורד במלכות? — דאמר ליה אוריה לדוד, "ואדוני יואב ועבדי אדוני על פני השדה חונים", שקרא ליואב "אדוני", בפני דוד. ואין זה מן הכבוד של מלך לקבל עליו מרות של אחרים בפני המלך (118).

אמר רב: כי מעיינת ביה בדוד, לא משכחת ביה חטא, בר [חוץ] מדשלח את אוריה ליהרג בחרב בני עמון. דכתיב "אשר עשה דוד את הישר בעיני ה', ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו, רק [חוץ מאשר] בדבר אוריה החתי".

אבל בכת שבע לא חטא, כאמור.

אביי קשישא רמי סתירה מדרב אדרב.

אליעזר למד מהפסוק שמותר לחלוק כבוד לתלמיד [אלעזר הכהן] לפני הרב [משה], ורבי יאשיה אומר, ומסרס את הפסוק והופכו — והיינו שהם עמדו מקודם לפני הנשיאים ואחר כך באו לאלעזר ולבסוף לפני משה. ולכן רבי שלימד זכות על דוד שהרג את אוריה, היה "מהפך" את הפסוק וסובר שאין חולקין כבוד לתלמיד לפני הרב ולכן נחשב אוריה מורד במלכות.

ב. המנחת חינוך [סוף מצוה רנז] למד מכאן שהמתפלל על רבו או אביו לא יאמר: אדוני אבי או רבי, שאין להזכיר בפני המלך על אדם אחר ולקראו אדוני, וכן הביא מספר מעבר יבק. וכך מיישב המנחת חינוך את הפסוק "ויאמר אלעזר הכהן...אשר צוה ה' את משה" [במדבר, לא, כז]. וקשה, הרי אסור לקרא לרבו בשמו בלי הוספת "רבי"? ולדבריו מיושב, כי משום שהזכיר את הקב"ה באותו פסוק לא היה יכול אלעזר לומר "רבי" או "אדוני" משה.

119. החפץ חיים [ב, באר מים חיים ב] הקשה

118. א. רש"י. והתוספות הקשו שאין זו מרידה שהרי אינו ממליך אדם אחר אלא קורוהו אדוני? ופירשו שמרד במלך במה שלא עשה את מה שצוהו המלך ללכת לביתו ולאשתו. ובקידושין [מג, א] פירשו התוספות שהמרידה היתה במה שהקדים את "אדוני יואב" לפני "אדוני" שאמר על המלך.

וכתבו התוספות ביומא [סו, ב] שמרידת אוריה במלך תלויה במחלוקת אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, שאם אסור לחלוק כבוד לתלמיד בפני רבו — הוא נחשב מורד במלכות. [וכונתם היא לפי פירוש רש"י כאן או לפי התוספות בקידושין].

וכתב בספר חנוכת התורה [להרבי ר' העשיל, פרשת פנחס] שבכך מובן לשון הגמרא לעיל שרבי היה "מהפך" בזכות דוד, משום שבגמרא בבא בתרא [ק"ט, ב] מבואר שהמחלוקת אם חולקים כבוד לתלמיד בפני רבו היא — איך לפרש את הפסוק [במדבר כז, ב] שנאמר בבנות צלפחד "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים", שרבי

והאמין לו שמבקש מפיבושת למלוך תחתיו?

דהא כתיב "ויואמר המלך [לציבא]: הנה לך כל אשר למפיבושת. ויואמר ציבא: השתחיתני, אמצא חן בעיניך אדוני המלך". שנתן דוד לציבא בשכר הלשנתו את כל רכוש מפיבושת. ולמדנו, שקיבל את דבריו, והאמינו שמפיבושת רוצה למרוד בו ולמלוך תחתיו.

ושמואל אמר: לא קיבל דוד לשון הרע מציבא אודות מפיבושת. אלא דברים הניכרים הוא ביה⁽¹²¹⁾ ראה בו במפיבושת שרוצה למרוד בו.

דהא כששב דוד ממנוסתו לאחר שנהרג אבשלום, כתיב "ומפיבושת בן שאול ירד לפני המלך, לא עשה רגליו ולא עשה שפמו, ואת בגדיו לא כיבס, למן היום לכת המלך, עד היום אשר בא בשלום". וסבר דוד שלא

הוא, ויואמר ציבא אל המלך, הנה הוא [ב]בית מכיר בן עמיאל בלו דבר! כלומר, "בלא דבר". שאינו חכם בדברי תורה.

וכתיב אחר כך "וישלח המלך ויקחהו מבית מכיר בן עמיאל מלו דבר". כלומר, שמצאו למפיבושת מלא דברי תורה.

מכדי, חזייה דוד לציבא דשקרא הוא. שהרי שיקך לו באמרו שאין מפיבושת חכם. ונוכח דוד שאינו כן, אלא חכם הוא. ואם כן, כי הדר ציבא ואלשין עילויה, שהלשין על מפיבושת בפני דוד [כמובא בסמוך] — מאי טעמא קיבלה דוד מיניה את דבריו? ⁽¹²⁰⁾

דהא כתיב "ויואמר המלך ואיה בן אדוניך? ויואמר ציבא אל המלך: הנה [מפיבושת] יושב בירושלים, כי אמר: היום ישיבו לי בית ישראל את ממלכות בית אבי".

ומנא לן דקיבל דוד מיניה לשון הרע זה,

הגמרא שהיו הדברים ניכרים שהם אמת כדלהלן בגמרא, אלא שאפשר היה ללמד עליו זכות ובצירוף מה שהמספר [ציבא] נודע כשקרן היה אסור לו לקבל לשון הרע.

ובהגה [שם] הוסיף שבתחילה הבין דוד שדברי ציבא נכונים מחמת שציבא לא בא לפניו מיד, אלא שאחר כך כשראה שציבא אינו נאמן לאדונו התברר לו שאין הוכחה ממה שלא בא מפיבושת לפניו, [משום היה פסח כדלהלן] ואחר כך כששוב שמע דוד בעצמו מפי מפיבושת דברים הנשמעים כמרידה קיבל את דברי ציבא.

121. החפץ חיים [ז, י] פסק כשמואל שמותר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים שהם אמת, ואף שההלכה כרב באיסורים, פירש בהגה [שם]

שבפסוק [שמואל ב, טז] מפורש שהיו בשעת מעשה כל העם והגיבורים עם דוד, ואם כן היה הלשון הרע בפני שלשה אנשים ואין איסור לשון הרע באפי תלתא?

ולמד מכאן שאין היתר "לקבל" לשון הרע שנאמר בפני שלשה, וכן אסור לספר בפני שלשה אם נוסף גנות על ידי סיפורו, והאריך שם והביא חמש שיטות בדין זה, ולכל הדיעות יש איסור באופן שקיבל דוד. [ומצד היתר של באפי תלתא] וראה להלן.

120. והקשה החפץ חיים [ז, באר מים חיים כב] וכי רק משום שניכר על ציבא שהוא משקר אסור לקבל ממנו לשון הרע, ומאדם אחר מותר? ותירץ, שהגמרא הוסיפה זאת רק כדי לחזק את הטענה על דוד, ועוד תירץ, שבאמת ידעה

קישט מפיבושת עצמו, מפני שנצטער על שניצה דוד את אבשלום ושב לביתו. וניכר היה בכך שנאמנו דברי ציבא, ואכן מפיבושת מורד היה.

ואף על פי שעוד קודם לכן כבר אמר דוד לציבא "הנה לך כל אשר למפיבשת", לא קיבל עדיין את הלשון הרע. משום שידע דוד שכל זמן שלא שב לביתו, אין מתנתו מתנה. ולא אמר כן לציבא אלא על תנאי שיתברר לבסוף שהאמת כדבריו. ואם לא היה רואה סימן זה [שלא נתקשט] היה חוזר בו מהחרמת רכוש מפיבושת.

ובאמת לא משום כך לא נתקשט מפיבושת. אלא, אדרבה, כל זמן שלא ראה את דוד שב לכסא מלכותו לא קישט את עצמו⁽¹²²⁾.

וכתיב "ויחי כי בא ירושלים לקראת המלך, ויאמר לו המלך למפיבושת: למה לא הלכת עמי, מפיבושת, בברחי מפני אבשלום?"

וַיֹּאמֶר מִפִּיבוֹשֶׁת: אֲדוֹנֵי הַמֶּלֶךְ. עֲבָדֵי צִיבָא רִמְנִי. כִּי אָמַר עֲבָדְךָ אַחֲבֵשָׁה לִי הַחֲמוֹר וְאֶרְכֵב עֲלֶיהָ וְאֶלֶךְ אֶת הַמֶּלֶךְ, כִּי פִסַּח בְּעַבְדְּךָ. שמשום שפסח אני, לא אוכל ללכת ברגלי. ועד שחבשתי את חמורי, הלך לו ציבא לבדו אל המלך. ולא יכולתי לילך יחיד.

והמשיך מפיבושת ואמר: **"וירגל בעבדך אל אדוני המלך, ואדוני המלך כמלאך האלהים, ועשה הטוב בעיניך"**. שהלשין ציבא עלי בפניך, שאני מורד במלך. ומשום כך נתת לו את נחלתי. ואתה המלך, כמלאך אלהים הנך, לדעת מהי האמת. לפיכך עשה כטוב בעיניך. כי בודאי לא תסטה מן האמת.

"וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ: לְמָה תִּדְבֹר עוֹד דְּבָרֶיךָ, וְהָרִי כִּבְר אֲמַרְתִּי כִּי אַתָּה וְצִיבָא תַחֲלֹקוּ אֶת הַשָּׂדֶה!" ! שכבר נתתי לו את שדך, ואיני יכול לחזור בי לגמרי⁽¹²³⁾. לכן תחלקו ביניכם את

אמיתיים ונתבררו אחר כך מתוך דברי מפיבושת עצמו.

123. והיינו שדוד הסתפק אם דברי מפיבושת אמת או שהאמת היא כדברי ציבא, ולכן חילק ביניהם את הרכוש. והחפץ חיים [לשה"ר ז, יב] [פסק שמותר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים, אך רק לחוש להם אבל להפסיד ממון ולהזיק בידים על פי הדברים אסור.]וראה גם שם כלל ו, יא] והוכיח כן בהלכות רכילות ו, באר מים חיים כ] מכמה מקומות.

אולם **בבאר מים חיים** [ז, כב] הקשה אם כן איך דוד פסק והפסיד ממון על פי לשון הרע אף שהיו הדברים ניכרים? ותירץ, שמלך שיכול לדון ולפסוק בלי בית דין יכול להפסיד ממון ולעשות מעשה על פי דברים ניכרים, אבל שאר בני אדם

משום שיש סתירה בדברי רב לכן פוסקים כשמואל, כמו שכתב ביד מלאכי [קנא].

ובבאר מים חיים [שם, כב] פירש שרב אינו חולק על ההיתר לקבל לשון הרע כשהדברים ניכרים, אלא שהוא סובר שבמעשה דוד הדברים אינם ניכרים כל כך, או משום שמהפסוק נראה שדוד קיבל את דברי ציבא עוד לפני שראה את הדברים הניכרים. אולם **רש"י** מפרש שמתחילה נתן לציבא את הרכוש על תנאי אם יתברר שדבריו נכונים.

122. וכתב השפת אמת שהתוספות ישנים ביומא [כב, ב] סוברים שנחלקו רב ושמואל מה באמת היתה כונת מפיבושת, שרב סובר שדברי ציבא היו שקר ודוד קיבלם משום שהיה ניכר שדבריו אמת, ושמואל סובר שהיו הדברים