

המקלט אשר דברתי אליכם", וגומר.

והטעם לכך, מפני שנאמרו בפרשה זו ליהושע לקיים מצוות שהן של תורה. ואילו בשאר מקומות שדבר ה' עם יהושע, לא נאמרו לו לקיים מצוות דאורייתא.<sup>(111)</sup>

והוינן בה: למימרא, האם רצונך לומר, דכל מקום שנאמר לשון "דיבור" משמעותו לשון קשה?

ומשנינן: אין, אכן, כך הוא!

והראיה לכך, בדכתיב אצל אחי יוסף, כשחזרו ליעקב, "דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות". ומוכח ש"דיבור" הוא לשון קשה [עזה].

ומקשינן: והתניא: כתיב בספר מלאכי [פרק ג]: "אז נדברו יראי ה'". אין "נדברו" — אלא לשון נחת.

וכן הוא אומר בספר תהילים [פרק מז] "ידבר עמים תחתינו", שיכנעו האומות תחת ישראל, וישבו בנחת.

ומפסוקים אלו משמע שדיבור אינו לשון קשה.

ומתריצין: אין הלשונות בפסוקים שוות.

ומורה", מה שאמר הכתוב "זקני עירו" הוא רק מצוה בעלמא, אך אינו מעכב.

ועוד נחלקו בדין עיר שאין בה זקנים, רבי אמי ורבי אסי אם מביאה עגלה ערופה:

חד אמר, על אף שאין בה זקנים, היא מביאה עגלה ערופה אם נמצא סמוך לה חלל הרוג, שלא נודע מי הכהו.

וחד אמר, אינה מביאה עגלה ערופה.

ומבארין במה נחלקו:

למאן דאמר אינה מביאה עגלה ערופה, סבר בעינין לקיים את דברי הכתוב [דברים כא] "ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר", וליבא.

למאן דאמר אפילו אם אין בה זקנים מביאה עגלה ערופה, סבר ש"זקני העיר" נאמר רק למצוה בעלמא.

אמר רבי חמא בר חנינא: מפני מה נאמרה בספר יהושע פרשת רוצחים —

בלשון עזה, ששינה הכתוב מדרכו בכל ספר יהושע, שנאמר בו "ויאמר ה'", ונקט בפרשה זו לשון דיבור, שהוא לשון קשה —

דכתיב "וידבר ה' אל יהושע, לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר, תנו לכם את ערי

כל שלשת הדינים זה בזה.

111. והמהרש"ל פירש שלכן נכתבה בלשון עזה, שהתורה קרויה עזו, שנאמר ה' עזו לעמו יתן. והמהרש"א כתב טעם נוסף עי"ש.

והגר"א ביהושע [כ א] כתב שפתח בלשון עזה מפני שגם בפרשת ערי מקלט האמורה בתורה [במדבר לה א] נאמר דבר אל בני ישראל.

אמנם בקרן אורה [סוטה מה ב] כתב, שדעת הרמב"ם היא שרק בעיר מקלט צריך זקני העיר, שכן אמר גם רבי אלעזר בסוגיין.

ומדובר בזקנים סתם ולא בבית דין, ובהם מדובר בכל שלשת המחלוקות. ואמנם בעגלה ערופה ובבן סורר, דעת הרמב"ם שאין צריך זקנים, כי סבר שאין צריך קרא כדכתיב. ובעיר מקלט הצריך זקנים כרבי אלעזר, שלא תלה את

אלא, "דבר", האמור ביהושע ובאחי יוסף, הוא ענין לחוד, ומשמעותו היא לשון קשה.

ואילו "נדברו", האמור בספר מלאכי על יראי ה', או "ידבר עמים תחתנו" האמור בספר תהילים על העמים, הוא ענין לחוד, משמעותו היא ענין של נחת.

[סימנ"י רבנ"ן מהמנ"י וספר"י]

פליגי בה רבי יהודה ורבנן, בטעם שנאמרה פרשת רוצחים בלשון קשה [עזה]:

חד אומר, מפני ששיחם, שהשהה יהושע את הבדלת ערי המקלט בארץ ישראל, עד ששב הקב"ה ואמר לו להבדילם, ולכן אמר לו בלשון קשה.

וחד אומר, מפני שהן על תורה, וכדלעיל.

ובעוד פסוק בספר יהושע [פרק כד] נחלקו:

"ויכתוב יהושע את הדברים האלה — בספר תורת אלהים".

פליגי בה רבי יהודה ורבי נחמיה, אלו "דברים" כתב יהושע, ובאיזה ספר נכתבו "הדברים האלה" —

חד אומר, יהושע כתב בסוף ספר התורה את שמונה הפסוקים האחרונים שבתורה, החל מ"וימת שם משה עבד ה'", עד סוף התורה, לפי שפסוקים אלו אודות מיתת משה, לא כתבם משה אלא יהושע. (א111)

וחד אומר, יהושע כתב בספרו [ספר יהושע] את ענין ערי מקלט.

ומקשינן: בשלמא למאן דאמר יהושע כתב בספר התורה את שמונה הפסוקים האחרונים שבתורה, היינו דכתיב "בספר תורת אלהים", שהוא ספר התורה.

אלא למאן דאמר שכתב יהושע בספר יהושע את ענין ערי מקלט — מאי "בספר תורת אלהים"?

ומתרצינן: הכי קאמר, "ויכתוב יהושע [בספרו], את הדברים האלה, של ערי מקלט, שהם הדברים [הכתובים] בספר תורת אלהים".

ספר תורה שתפרו, שחיבר את יריעותיו על ידי שתפרם בחוטי פשתן —

פליגי בה רבי יהודה ורבי מאיר.

חד אומר כשר, וחד אומר פסול.

ומבארין במה נחלקו:

למאן דאמר פסול, משום דכתיב [שמות יג] "והיה לך לאות על ירך, ולזכרון בין עיניך — למען תחיה תורת ה' בפיך".

ואיתקש כאן כל התורה כולה לתפילין.

ובא הכתוב ללמדנו: מה תפילין, הלכה למשה מסיני היא, שצריך לתפרן בגידין של בהמה טהורה ולא בחוטי פשתן —

אף כל התורה, צריך לתפרן ליריעות ספר התורה בגידין, ולא בחוטי פשתן.

שכתב הרמב"ן בהקדמתו לתורה שכל התורה נמסרה למשה רבינו בהמשך אחד, ללא הפסקות

א111. בבבא בתרא [טו]. אמרו שמשה כתבם בדמע. וביאר הגר"א באדרת אליהו כעין מה

בפשתן — לא איתקש תורה לתפילין. (112)

אמר רב הונא: חזינן להו לתפילין דבי חביבי, של דודי, רבי חייא, דתפירי בכיתנא, בחוטי פשתן. (113)

ולית הלכתא כוותיה, אלא צריך לתפרן בגידין.

### מתניתין:

במיתת הכהן הגדול חוזרים כל הרוצחים בשגגה, מערי המקלט לבתיהם.

ומבאר המשנה כי יש שלשה סוגים של כהן גדול, שבמיתתו שבים הגולים מערי המקלט לבתיהם.

והוינן בה: ואידך, התנא שמכשיר תפירה של יריעות ספר תורה בפשתן, מדוע הוא אינו מתחשב בהיקש של תורה לתפילין?

ומבארין: כי איתקש, זה שהקיש הכתוב תורה לתפילין, באומרו "למען תהיה תורת ה' בפיד", הוא רק לענין הנזכר באותו הפסוק "בפיד", שמכאן למדנו שאין כותבים תפילין אלא על גויל העשוי מעור בהמה טהורה, שהיא "מותר בפיד", שבשרה מותר באכילה, ולא על עור בהמה טמאה, שבשרה אסור באכילה.

ולענין זה בלבד הוקש ספר תורה לתפילין, כי דבר זה מפורש בתורה.

אך להלכותיו, לדינים שאינם מפורשים בתורה, אלא הם נלמדים מהלכה למשה מסיני, כגון שתהא התפירה בגידין דוקא ולא

תפרן בפשתן כשרים. ועיין חזון נחום [סימן כ"ו].

וכתב החזון איש, שרבי חייא יצא ידי חובה בתפילין אלו, למרות שההלכה היא שהן תפילין פסולות לגמרי, כי כל מי שיש לו סמכות לחלוק ולהורות, הרי הוא יוצא ידי חובה גם אם הוא טועה ומניח תפילין שאליבא דהלכתא הן פסולות.

וכן כתב החזון איש בהלכות תפילין, שההולכים בשיטת האר"י, יוצאים ידי חובה בתפילין הכתובות לפי הכתב שמסך עליו האר"י, אף על פי שלפי הבית יוסף הכתב הזה הוא פסול. [עיין בספר "פרקי אמונה, הנהגה והשקפה" מדברי החזון איש, בעריכת עורך ה"חברותא"].

113. בצפנת פענח כתב שאף לפי הריטב"א שמדובר בספרים לא התיר רבי חייא לתפור

בין התיבות והוא חלקה לתיבות והיינו שכתב בדמע לשון עירוב כדימוע בתרומה, שבעת הכתיבה לא הובן שמדובר בענין מיתתו, ויהושע פיסקן לתיבות, כמו שעשה משה בכל התורה, וכעין זה הביא שם המלאה הרועים מהרמ"ע מפאנו [חיקור דין ח"ב פ"ג].

112. כתב הריטב"א שהלכה כמאן דפוסל, שהרי המשנה במגילה השוותה ספרים לתפילין ומזוזות לענין לתפרן בגידין.

ובטורי אבן שם, ביאר שראייתו לפי גירסתו בהמשך הסוגיא שרב ראה את הספרים בבי רבי חייא תפורים בכיתנא, ולפי זה לא הכשיר אלא ספרים ולא תפילין, והביא ראייה ממסכת מגילה שדינם של הספרים שוה לפסול כמו התפילין. אך לגירסתינו שראה בבית רבי חייא תפילין תפורות בפשתן, הרי ניתן לפרש את המשנה במגילה להיפך, ששויין ספרים לתפילין שאם

אחד כהן גדול שהוא משוח בשמן המשחה.

ואחד כהן גדול שלא נמשח בשמן המשחה [לפי שהיה בתקופה לאחר שנגזו שמן המשחה<sup>(114)</sup>], שהוא רק מרובה בגדים, שמשמש בשמונה בגדים, והוא יתר על כהן הדיוט, שמשמש רק בארבעה בגדים.

ואחד כהן שעבר ממשיחותו, ששימש כממלא מקומו של כהן גדול, בעת שאירע פסול בכהן הגדול הקבוע, עד שהתרפא הכהן הגדול ונטהר, ושב לשמש –

הרי אלו מחזירין את הרוצח לביתו מעיר

מקלט, במיתתם. (115)

לפי שאז מתקיים הכתוב "ואחרי מות הכהן הגדול – ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו".

רבי יהודה אומר: אף הכהן שהוא "משוח מלחמה" מחזיר את הרוצח. כי מדין תורה היו מושחין כהן בשמן המשחה בצאתם למלחמה. ותפקידו של אותו הכהן, הקרוי "משוח מלחמה", היה לומר לפני היוצאים למלחמה את כל דיני המלחמה האמורים בפרשת שופטים, "אל ירך לבבכם", וגומר. ואף שאותו הכהן לא שימש במקדש ככהן גדול, כיון שהוא נמשח בשמן המשחה ככהן

בגדים בלבד, שאין מושחין שני כהנים גדולים בדור אחד.

ועיין רמב"ן עה"ת [ויקרא ט"ז] שדן בזה, והסיק שאף רש"י מודה לכך. שהרי בכל יום כפור היו מתקנים אחר תחתיו, ובהכרח שהיה מרובה בגדים גם במקדש ראשון, אלא שנקט מרובה בגדים בזמן שהוא הכהן הגדול העיקרי, וזה בבית שני.

ועיין עוד ברש"י ובתוס' בנזיר [מז ב] ובתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש ביומא [יב א] שסוברים כי היו מושחים הכהן המוכן ליום הכפורים.

ואף הריטב"א עצמו ביומא שם סובר שמושחין את הכהן שנכנס תחת הכהן שנפסל ביום הכפורים. וצריך לומר שרק בעת שיש כהן כשר בעולם, אין מושחין עמו כהן אחר, אך כשהוא פסול אפשר למשוח אחר.

115. הרמב"ם [פ"ז ה"ט] כתב א' המשיח וא' המרובה בגידם וא' העובד וא' שעבר, כל א' מארבעתן שמת מחזיר את הרוצח.

ותמהו, שהרי הכהן העובד כבר נזכר כמשוח או כמרובה בגדים, ואין כאן ארבעה אלא שלשה.

בפשתן אלא יריעה שנקרעה, אך חיבור היריעות אחת לחברתה צריך להעשות על ידי גידין דוקא, שהרי מצוה לכתוב על יריעות נפרדות ולתפרן [ואם כתב על קלף אחד ארוך פסול], ומצות תפירה היא בגידין דוקא, ורק תיקון יריעה שאינו תפירה, מותר בפשתן.

114. כך פירש רש"י. והביא הריטב"א שכך משמע גם בירושלמי בהוריות דגרסינן שם משוח בשמן המשחה בבית ראשון, מרובה בגדים בבית אחרון.

אך תמה על כך, שבגמרא איבעיא לן אם במיתת כולם הוא חזור, ומשמע ששייך שיהיו כהן משוח וכהן מרובה בגדים בזמן אחד.

[ועיין מהרש"א שמדובר בבית ראשון וקדם ועבד קודם שנמשח].

וכן בסוף הוריות שנו, משוח בשמן המשחה קודם לפדותו מהשבי לפני מרובה בגדים, ומשמע שהם מצויים בזמן אחד.

ולפיכך פירש שמדובר במקדש ראשון, לפני שנגזו שמן המשחה, ובאופן שהתעכב הכהן המשוח במקום רחוק או נשבה, שממנים אחר תחתיו אך אין מושחין אותו, אלא יהיה מרובה

הכהנים שהיה עליהם שם כהן גדול מוציאים במותן את הרוצח.

ואלו הפסוקים:

א. "וישב בה — עד מות הכהן הגדול".

ב. וכתוב "כי בעיר מקלטו ישב — עד מות הכהן הגדול".

ג. וכתוב "אחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח".

זו היא סברת תנא קמא, ועתה מבארת הגמרא את שיטת רבי יהודה:

ורבי יהודה, המוסיף את הכהן שהוא משוח מלחמה, דרש קרא אהרינא, רביעי [שם], דכתיב: "לשוב לשבת בארץ — עד מות הכהן".

ואידך, תנא קמא, שלא דרש מקרא זה, סבר, מדלא כתיב בפסוק הזה "הגדול" (116\*) — בהכרח שהכוונה לכהן גדול המוזכר לעיל,

גדול — הרי דינו ככהן גדול, והוא מחזיר במותו את הרוצח.

לפיכך, (116) כיון שמיתת הכהנים הגדולים היתה מחזירה את הגולים לבתיהם —

אמותיהן של כהנים גדולים היו מספקות להן, לרוצחים בשגגה, מחיה וכסות, כדי שלא יתפללו הרוצחים על בניהם שימותו, ויוכלו לשוב לביתם.

ובגמרא מבואר למה חששו שתתקבל תפילתם של הרוצחים.

### גמרא:

והוינן בה: מנא הני מילי שכל הכהנים הגדולים המנויים במשנה מחזירין את הרוצח?

אמר רב כהנא: כיון דאמר קרא [במדבר לה] שלש פעמים דין זה שהרוצח יוצא במיתת הכהן הגדול. ומכך למד תנא קמא, ששלשת

לא חל הדין גם בשאר הכהנים? וביארו שאילו היה יוצא רק במיתת כהן גדול אחד, יתכן שלא היתה אמו דואגת, אך כיון שיוצא במיתת כלן, כל אחת מהאמהות חוששת שהאחרת מספקת מים ומזון שלא יתפללו על בנה אלא על שאר הכהנים, וממילא כלם מספקות מים וכו'.

ועיין בערוך לנר ובתפארת ישראל שביארו למה אמותיהן היו מספקות מים ולא הכהנים הגדולים עצמם.

\*116. ולכאורה תמוה, שהרי אדרבא, כיון שרוצה ללמד לרבות משוח מלחמה, לכן לא כתב "הגדול". אכן, הביאור הוא, שלרבי יהודה כהן משוח מלחמה דומה בכמה דינים לכהן גדול. וכתב הגר"ח [פי"ב מביאת מקדש] שיש

וכתב הקרן אורה [נזיר מז א] שכוונתו שא' משמש וא' שעבר, בין במשוח ובין במרובה בגדים, והיינו ארבעה, שהם שנים בכל א' מהכהנים הגדולים.

ובמשאת המלך כתב ליישב בדוחק, שהרי דעת הרמב"ם, שכהן הנכנס לשמש תחת כהן גדול שנפסל, אינו צריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו, ויש לומר שכוונתו בכהן שעובד לכהן שהתחנך בעבודה, ואינו משוח ואינו מרובה בגדים, ולפיכך ישנם ארבעה כהנים.

116. מלשון "לפיכך", דייקו האחרונים שאמותיהן של הכהנים חששו רק משום שמיתת כל סוגי הכהנים מכפרת. ותמהו על כך, למה לא דאגו אמותיהן של חלק מהכהנים אם

לאחד מהנך, משלשת הכהנים הגדולים הוא.

תבא!"

ומתרצינן: אמר ההוא סבא: מפירקיה דרבא שמיע לי שאין זו קללת חנם, אלא אכן יש תביעה כנגד הכהנים, על שהיה להן לבקש רחמים על בני דורן, שלא יבואו לידי תקלה, כהריגה בשגגה, ולא בקשו. (117)

ואיכא דמתני, יש שונים בלשון המשנה, שהיו האמהות של הכהנים הגדולים מספקות מים ומזון כדי שיתפללו הרוצחים על בניהם שלא ימותו.

והוינן בה: טעמא דמצלו, משמע רק אם יתפללו הרוצחים על הכהנים שלא ימותו, בזכות כך הם חיים.

הא לא מצלו — מיייתי!

ומקשינן: למה ימות הכהן הגדול בגלל חטאיהם של אלו?

וכי מאי הוה ליה לכהן למיעבד. מה היה עליו לעשות, עד שתהיה עליו תביעה על חטאם של אנשים אלו?

הכא, בבבל, אמרינן אומרים משל על מצב כזה, שאדם נענש על עבירת חברו: וכי טוביה חטא, ואילו זיגוד מנגיד!?

והיינו, כיון שלא הזכיר בו הכתוב "הכהן הגדול" אלא כהן גרידא, בהכרח שלא בא הכתוב לרבות כהן רביעי, שהוא כהן משוח מלחמה, אלא כוונת הכתוב היא לאחד משלשת הכהנים הגדולים הנזכרים.

שנינו במשנה, לפיכך אמותיהן של כהנים וכו'.

ומוכיחה הגמרא: טעמא דלא מצלו, משמע שרק בזכות שמספקות אמותיהם של הכהנים הגדולים מים ומזון, ולכן אין הרוצחים מתפללים על הכהן שימות — לכן הוא אינו מת.

הא מצלו — מיייתי! אם יתפללו הרוצחים בשגגה, הנמצאים בעיר מקלט, על מותו של הכהן הגדול, תפילתם תתקבל, והוא אכן ימות קודם זמנו.

ומקשינן: וכי תתקבל תפילתם של הרוצחים שימותו הכהנים הגדולים, על לא עול בכפם?

והכתיב בספר משלי [פרק כו]: "כצפור לנוד, כדרור לעוף —

כן קללת חנם [שהיא ללא סיבה] — לא

117. גם בכרכות [יב ב] מצינו שהנמנע מלהתפלל על חברו נקרא חוטא, שאמרו שם כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא.

והמהרש"א ביאר שהדבר תלוי ביד כהן גדול יותר משאר הצדיקים שבאותו דור, כיון שלכך היתה לו תפילה מיוחדת ביום כפור, שתבטל הגזירה ולא יהרג והרשעים ישובו

עליו דין כהונה גדולה, ומכחה חלוקים דיניו משאר הכנים. ולכן אמרו לו רבנן שלא כתוב בו "הגדול", ואינו מוציא את הרוצח, ואין דיניו משום כהונה גדולה.

וברמב"ם [פ"ו ה"ט] כתב שאינו מחזיר את הרוצח שהוא ככהן הדיוט, והיינו כנ"ל, שלא אמרו רבנן רק שאין ריבוי כרבי יהודה, אלא שאינו כהן גדול כלל.

ומצינו שטענה זו נחשבת תביעה על אדם, ונענש עבורה, כי **הא דהוא גברא דאכליה אריא**, שאכלו אריה, **ברחוק** במרחק של **תלתא פרסי מוניה**, ממקומו **דרבי יהושע בן לוי**.

**ולא אישתעי אליהו**, לא הופיע ולא דיבר אליהו הנביא **בהדיה**, עם רבי יהושע בן לוי, **תלתא יומי**.

הפסיק אליהו את קביעותו לדבר עמו כל יום, במשך שלשה ימים, משום שאירעה כזאת תקלה במקומו. כי אילו היה מתפלל רבי יהושע בן לוי על שלום אנשי מקומו, לא היתה תקלה זאת באה לעולם.

ונמצא, כי מי שיכול למנוע את התקלה בתפילתו, ולא מנעה, הוא נקרא אשם בה, ונענש עבורה, ולכן הוזקקו הכהנים הגדולים לבקשת רחמים עליהם שיחיו, ולא ימותו.

**אמר רב יהודה אמר רב: קללת חכם, אפילו בחנם, היא באה!** (118)

דהיינו, אם קילל חכם אדם, אפילו אם לא היתה סיבה לקללה, היא חלה.

**מנלן? — מאחיתופל.**

**שבשעה שכרה דוד שיתין**, יסודות לבית

מקור המשל הוא במעשה שהיה, שהעיד זיגוד בפני בית דינו של רב פפא על טוביה, שחטא. אך עדותו היתה עדות יחיד, שאינה מתקבלת. ולכן צוה רב פפא להכותו על הלשון הרע שאמר.

ומאז היה דבר זה למשל, שאף על גב שטוביה היה החוטא, בכל זאת הלוקה היה זיגוד, שהעיד עליו שחטא. כי בכל מקום שאין תועלת בעדותו, והוא בא ומעיד בגנות חברו, נחשב הדבר לעבירת לשון הרע.

ואילו **התם**, בארץ ישראל, **אמרי**, נהוג לומר משל זה בנוסח אחר:

**שכם נסיב, מבגאי גזר?!**

דהיינו שכם בן חמור נשא את דינה ונהנה, ושאר אנשי העיר, כגון מבגאי [שם אדם], נאלצו להצטער ולמול ["לגזור"] את עצמם, אף שלא נהנו עמו.

ואף כאן מקשינן: למה יענשו הכהנים על חטא הרוצחים בשגגה?

ומתריצין: **אמר ההוא סבא: מפירקיה דרבא שמייע לי**, שיש תביעה משמים על הכהנים, שהיה להן **לבקש רחמים על דורן** שלא יחטאו, **ולא בקשו**.

והכרת טובה], **ובחזון איש** סנהדרין סי' כ"ה שאם יתפלל ודאי יענה.

118. **במכתב מאליהו** [ח"ד 222 ביאר הטעם שחלה הקללה, כיון שאילולי היה בלב החכם נגד המקולל, ודאי לא היה מוציא מפיו קללה, ובהכרח שקללה בחינם היינו שעל המעשה שבו קולל לא התחייב, אך יש לכך הצדקה ממעשה

מעונם ויבטלו מהם הגזירות.

וכן **מבואר בתרגום יונתן** [במדבר לה כה] שכהן גדול שלא התפלל ביום כפור בקדש הקדשים שלא יתקלו עם ישראל בעבירות קשות, ימות באותה שנה על שלא בטל את הגזירות בתפילותיו.

ועיין בהרחבה **במכתב מאליהו** ח"ג [חסד

המים את השם הכתוב על החרס, ויעבור על איסור הלאו "לא תעשון כן לה' אלהיכם [במחיקת שמו]" (121).

**ליבא דאמר ליה מירי.** לא היה מי שיענה על שאלתו של דוד.

**אמר דוד: כל היודע דבר זה, ואינו אומר — יחנק בגרונו!** (122)

**נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו, ואמר:**

**ומה כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, אמרה התורה: שמי [שמו של הקב"ה]**

המקדש, **קפא תהומא.** צפו מי התהום, ועלו, **ובעא למשטפא לעלמא.** (119) עמדו מי התהום לשטוף ולהציף את העולם.

**אמר דוד: האם יש מי שיודע את ההלכה — מהו למיכתב שם ה' אחספא, ומישרא בתהומא, דליקן אדוכתיה!** (120)

האם מותר לכתוב שם ה' על חרס, ולזרקו בתהום, לפי שהחרס צולל ואינו צף, וירד החרס וינוח על מקום הנקב, ויסתום את המקום שממנו צפים ועולים מי התהום.

והשאלה היא, האם יש לחשוש שמא ימחקו

אחר, ועי"ש עוד.

אולם הרמב"ן וריטב"א, והרשב"א בסוכה כתבו שאם החכם קלל סתם, לא תבוא הקללה, ורק כשהצטער מחמתו חלה קללתו אף שהיתה על חנם. שהרי אחיתופל ציער את דוד כשלא שת לבו לדרוש קל וחומר, ורק לכך חלה הקללה, אף שהיתה חנם, והגמרא מוכיחה ממעשה זה לכלל האמור שאפילו על חנם באה.

119. **רש"י כאן פירש** שמצא שם חרס שהגביה קולו ואמר לו אל תטלני מכאן, שאני כבוש על התהום מיום מתן תורה שרעדה כל הארץ, ולא שמע דוד לדבריו, ונטלו. ובמסכת סוכה הביא **רש"י מאגדת שמואל** שהיה שם מששת ימי בראשית.

120. רבים הקשו מה הסתפק דוד, והרי פיקוח נפש דוחה את כל התורה, והרי חשש שמי התהום יציפו את כל העולם. יש שכתבו שהשלכת החרס היא הצלה על ידי סגולה, והסתפק אם לצורך כך מותר למחוק ה' או רק בהצלה טבעית, ויש שביארו שיכל להחזיר את החרס שלקח, אלא שרצה לחפור שיתין לבית המקדש, ולכן רצה לעצור את עליית מי התהום

בלי לכסותו, ואם כן לא בא להציל את העולם, אלא לחפור שיתין לנסכים, ולזה לא מצינו שמותר למחוק את ה'.

121. **רב האי גאון** למד מביאור זה, שפירשו רש"י, את גודל האיסור בשימוש בשמות הקדושים שהרי דוד הסתפק בשאלה זו אף שהתהום איים לשטוף את כל העולם.

**והפוסקים** האריכו לדון בטעם האיסור, שהרי גרמא במחיקת השם מותרת, ודנו אם מותר לכתוב לכתחילה על מנת שימחק בגרמא, ויש שביארו שבכך גופא הסתפק דוד, אם יעצור החרס את המים מפני השם שעליו, ולא ימחק, או שרק על ידי מחיקתו יעצרו המים, ואם כן אסור לזרקו, והוכיח לו אחיתופל שאף אם רק במחיקתו יעצרו המים, מצוה לעשות כך כמו בסוטה.

122. **רש"י** [בסוכה נג.] פירש שאחיתופל היה רבו של דוד, וכיון שהיה שם לא היה דוד מורה הוראה בפני רבו, ולכן השתדל שאחיתופל יורה מה הבין בספק זה, אך משמע שדוד עצמו ידע הדין, ולכן לא פירש"י באבות [פ"ו מ"ב] שלמד קל וחומר זה מאחיתופל, עי"ש. ומה שקלל את

וכיון שלא עשה אבשלום כדבריו, הבין אחיתופל שישוב דוד וימלוך, ואז יהרגנו כדין מורד במלכות, וכמו כן יהיו נכסיו לאוצר המלך, כי כך דינו של מורד במלכות, ולא תישאר ירושה לבניו.

לכן, "ויחבוש אחיתופל את החמור, ויקם וילך את ביתו אל עירו, ויצו אל ביתו [הניח צואה למשפחתו], ויחנק", וגומר.

חנק אחיתופל את עצמו למות, כדי להקדים את גזירת המלך, ובכך להניח את נכסיו לבניו, כי משמת שוב לא ידונו אותו, ולא יטלו את ממונו שהשאיר אחריו לבניו.

והתקיימה בו קללת דוד שיחנק בגרונו, אף שלא נאמרה קללה זו על הצד שכן יאמר את הידוע לו. ומכאן שקללת חכם, אפילו בחנם, היא באה.

אמר רבי אבהו: קללת חכם, אפילו כשנאמרת על תנאי, ולא התקיים התנאי, היא באה.<sup>(123)</sup>

מזלך? — מעלי!

דקאמר ליה עלי לשמואל, כשהפציר בשמואל

שנכתב בקדושה בספר — ימחה על המים. כמו שמצינו בפרשת סוטה, שכותבים ומוחקים אל המים המאררים את כל פרשת סוטה, על אף שיש בה שם ה', כדי לברר אם נטמאה או לא, ואם היא טהורה יחזור שלום הבית בינה ובין בעלה.

לעשות שלום לכל העולם כולו, לא כל שכן שיותר למחוק את שם ה'!

וכיון שלמד כך מקל וחומר, אמר לו אחיתופל לדוד: שרי, מותר לכתוב שם על חרס ולזרקו למים.

וכך עשה דוד, כתב שם אחספא, שדי אתהומא, זרקו לתהום. ואז נחת, וקם אדוכתיה. ירדו מי התהום, ונעמדו במקומם.

ועל אף שדוד קלל רק את מי שיודע את ההלכה בדבר ולא יאמר את הידוע לו, ואילו אחיתופל הרי אמר לבסוף את ההלכה, אפילו חכי, חלה קללתו של דוד על אחיתופל.

והראיה, כי אחר כך, במעשה אבשלום, כשמרד בדוד, כתיב [שמואל ב יז] "ואחיתופל ראה כי לא נעשתה עצתו", שיעץ לאבשלום כיצד להלחם עם דוד.

שבין קללת דוד שנחשבת "על חנם" לקללת עלי שנחשבת "על תנאי", אף ששניהם היו רק אם לא יעשה המקולל כדרישתם, ולבסוף קיים רצונם, אלא שאחיתופל לא ידע בעת שרוד קלל, ואז היתה על חנם, אך שמואל ידע את אשר אמר לו ה', ואם כן הקללה היתה עליו בתנאי אך לא בחינם. ויש שפירשו שדוד הקדים תנאי לקללה, ולכן הקללה כבר היתה בחינם אם לא יתקיים התנאי. אך עלי הקדים הקללה לתנאי,

מי שאינו אומר, שיחנק, כתוב בתנא דבי אליהו [פרק ל"א] שבשביל שתפס את ההלכה בגרונו — נענש להחנק בגרונו.

והמהרש"א ביאר שהטביעה במים היא מיתת חנק, ולכן אמר שמי שלא יצילנו ממיתה זו, ימות בה כשיחנק בגרונו. ועיין מהרש"א בסוכה שביאר את כל הענין על דרך האמת, ובמכתב מאליהו [ח"א, טבע] הרחיב בזה.

123. הרמב"ן והריטב"א ביארו את החילוק

התקיים התנאי שעליו נאמרה.

**אמר רב יהודה אמר רב: נידוי שנעשה על ידי תנאי — צריך אותו הנידוי הפרח על ידי חכם, אף כאשר הוא לא חל, משום שלא התקיים התנאי.** (124)

**מנלן דבר זה? — מיהודה.** (125)

**דכתיב, שהתחייב יהודה ליעקב אבינו, כשלקח את בנימין עמו למצרים: "אם לא הביאותיו אליך, וחטאתי לך כל הימים".**

קיבל יהודה על עצמו, שיהיה מנודה לאביו, (126) אם לא יחזיר אליו את בנימין ממצרים. (127)

לומר לו מה אמר לו ה', ושמואל היה ירא לומר לו שנגזר עליו בגלל חטאי בניו שימותו כל זרעו בני שמונה עשרה שנה. וקללו עלי אם לא יגלה לו, וכך אמר עלי לשמואל: **"כה יעשה לך אלהים וכה יוסיף, כמו שנעשה לי, שלא הלכו בני בדרכי, כמבואר שם לעיל] אם תכחד ממני דבר".**

ומצינו, שאף על גב דכתיב **"ויגד לו שמואל את כל הדברים, ולא כחד ממנו"**, ואפילו הכי כתיב בשמואל: **"ולא הלכו בניו בדרכיו"**. וגומר.

ומכאן, שקללת חכם מתקיימת אף כשלא

ולכן נחשב קיום הקללה לתנאי.

**ובערוך לנר דחה, שהרי הכלל בתנאים שהמקדים מעשה לתנאי התנאי בטל ומעשה קיים.** ולכן ביאר שודד היה סבור שאחיתופל מעלים ממנו הדין, ולכן קללו, אך כשהתברר שלא ידע הוברר שהקללה היתה בחינם, אף שהיתה מוחלטת בשעתה, ואילו בעלי מתחילה היתה רק על הצד שלא יגלה.

124. הראשונים תמהו מהו החומר בנידוי, שחל אף כשלא התקיים התנאי, ואילו נדרים ושבועות תלויים בקיום התנאי, עיין בתוס' שכתבו שמדובר בתנאי שאין תלוי בידו לקיים.

**והריטב"א** כתב שיהודה לא הביא את בנימין ממש לאביו, [ועי' בתשובות הרשב"א ח"ד רע"ד] וכוונתו כמו שהביא המאירי **מספר האשכול הריטב"א** שכשעלו לבשר ליעקב שיוסף במצרים, לא הביאו את בנימין, שהרי נאמר ויפג לבו כי לא האמין להם, ולולי היה שם בנימין היה שואלו, וביאר הריטב"א שאין זה נחשב שלא קיים התנאי כלל, שהרי העיקר היה לרצות את יעקב. אך הראב"ד תמה על כך שהרי בנימין נמנה בין יורדי מצרים, ועל כרחק

שעלה שוב וירד. וכן נקט רבינו בחיי **והרשב"א** [בתשו' ח"ג רכ"ו] ובכסף משנה [פ"ז מת"ת הי"א] דן בזה ועיין בהערה 126.

125. **הרשב"א בתשובה למהר"י בן לב** [ח"א כלל ה' כתב שכל דין נידוי רק מדרבנן. והקשו עליו מסוגיתנו שמשמע שכבר בדין תורה היה נידוי ליהודה. ובאבני נזר [חומ"מ ל"ב] כתב שרק בנידוי וחרם שמטילין בית דין סובר הרשב"א שהוא דרבנן, אך את עצמו יכול אדם לנדות מן התורה.

126. **החפץ חיים** ביאר בספר **שמירת הלשון** [ח"ב פי"ב] שהטעם שנסכב ליהודה נידוי חמור, מפני שעמד בראש האחים במכירת יוסף, בעת שהחרימו את כל מי שיגלה ליעקב על המכירה, ושיתפו את הקב"ה בזה, עד שנסתלקה שכינה מיעקב, כמו שלמדו ממה שנאמר במציאת יוסף, ותחי רוח יעקב אביהם, שחזרה אליו השכינה. וכנגד זה נגזר על יהודה שתסתלק ממנו הקדושה על ידי הנידוי שיקבל על עצמו. ע"ש.

127. כתב **הרמב"ם** [פ"ז מת"ת הי"א] תלמיד חכם שנדה עצמו, אפילו על דעת פלוני, ואפילו