

באורים ותומים? (68)

(דכתיב) [דברי הימים א כז לד]: "ואחרי אהיתופל, בניהו בן יהודע, ואביתר, ושר צבא למלך יואב". (69)

אהיתופל — זה יועץ, שממנו נטלו עצה כיצד להילחם. וכן הוא אומר [שמואל ב טז כג]: "ועצת אהיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל (איש) בדבר האלהים". הרי שאהיתופל היה יועץ. (70)

א-ד בניהו בן יהודע, שהיה אב בית דין, זה

סנהדרין. שמהם נטלו רשות אחרי שהתייעצו עם אהיתופל.

ואביתר — אלו אורים ותומים. כלומר, הוא הכהן הגדול שעל ידו היו שואלים בימי דוד באורים ותומים⁽¹⁾.

וכן הוא אומר, עוד יש להוכיח שנטלו קודם רשות מסנהדרין ורק אחר כך שאלו באורים ותומים, מהכתוב [דברי הימים א יח יז]: "ובניהו בן יהודע על הכרתי ועל הפלתי". האורים ותומים מכונים "כרתי ופלתי", ובניהו היה "על", כלומר, ראשון

מדבר אלוקים, בטוח הוא שהתשובה היא נאמנה, כן הייתה עצת אהיתופל בטוחה להשיג על ידה הדבר הנרצה

ובשו"ת הרשב"א [ח"א מח] נשאל למה הוצרכו לפסוק זה והרי מצינו בפסוקים רבים שאהיתופל היה יועץ. והשיב הרשב"א שנקט פסוק אחד מהפסוקים. ועוד שהכוונה ליישב למה נועצו בו אחר שכבר נועצו באורים ותומים, ומקרא זה מלמד שאפילו במקום ששואלין בדבר האלוקים נועצין בעצתו תחילה, ונמצא בתשובת האורים ותומים כעצתו.

ויש לדון, אם כוונתו שמדיני האורים ותומים יש חיוב להוועץ עמו קודם כי אי אפשר לעמוד על דבריהם בלא שנועצו קודם, או שהיועץ על תכסיסי מלחמה, ורק נמצא כחכמתו באורים ותומים. וראה תוס' שבועות [טו א ד"ה שאין] ששאלה באורים ותומים מעכבת מלחמה, ועי' במשך חכמה [שמות כה ט].

1. בימי דוד היה אביתר כהן גדול והיה נשאל באורים ותומים עד מלחמת אבשלום, שאז שאל אביתר ולא נענה ושאל צדוק ונענה, ונסתלק אביתר מהכהונה הגדולה ונתמנה צדוק תחתיו [רש"י בשם סדר עולם].

ובמרגליות הים [סנהדרין שם] נקט שנידון המלחמה נסוב על האמור לעיל "ויכם דוד עד הנשף" והיא המלחמה שהיתה בזמן שגדודי העמלקים היו פושטים על הארץ ובוזזים [ראה שמואל א ל], וזו מלחמת מצוה להגן מפני האויב, ואינה טעונה רשות סנהדרין. ויישב בכך איך יצאו למלחמה לצורך שלל, כי לא יצאו אלא להגן או להשיב שללם.

ובפשטות נראה כדברי הרמב"ן [בראשית מט יט] "גד גדוד יגודנו — שהיו מלחמות תמיד ופשט גדוד בארצו", וכן כתב רש"י במלכים ב [ה ב] שהיו יוצאים כנגד הגדודים רק כמאתיים איש, ונמצא שאין זו "מלחמת העם" ואינה טעונה רשות.

68. כך ביאר הריטב"א.

69. לפנינו הגירסא: "ואחרי אהיתופל יהודע בן בניהו וכו'", וכך גורסים התוס'. ורש"י פירש כפי הגירסא בגמרא, ותמה עליו רבינו יונה בסנהדרין שלא מצינו מקרא כזה, ויש שפירשו ש"בן" הו כמו "בנו", והיינו שבנו היה בניהו.

70. במצודות דוד ביאר: "כמו השואל מה

וקודם להם⁽²⁾.

ולמה נקרא שמם של אורים ותומים כרתי ופלתי? כרתי, מפני שכורתים דבריהם, שאומרים דברים קצובים וגמורים שלא יפחתו. פלתי, מפני שמופלאים בדבריהם, שאין דבריהם מובנים אלא למי ששורה עליו רוח הקדש ויודע לצרף ולסדר את האותיות⁽³⁾.

וסיום הפסוק "ואחרי אחיתופל וכו'... ושר צבא למלך יואב", ביאורו: שאחר כך, לאחר שקבלו תשובת האורים ותומים, הולכים שר צבא למלך ששמו יואב למלחמה.

אמר רב יצחק בר אדא, ואמרי לה אמר רבי יצחק בריה דרב אידי: מאי קרא, היכן מצאנו בכתובים שכינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד, והוא שהעירו משנתו?

שנאמר [תהילים נז ט]: "עזרה כבודי עזרה הנבל וכינור אעירה שחר". דוד אמר לנפשו: אל תתכבדי בשינה כשאר מלכים הישנים עד שהשחר מעוררם, אלא "אעירה שחר", אני אעורר את השחר, וזאת על ידי הנבל וכינור.

רבי זירא אמר תירוך אחר על השאלה כיצד יתכן שדוד ידע לכוון מתי חצות אם משה לא ידע: משה לעולם הוה ידע, ודוד נמי הוה ידע לכוון מתי בדיוק חצות.

ושמא תאמר, כיון דדוד הוה ידע מתי חצות, כנור, למה ליה?

תשובתך, אכן לא נזקק דוד לכנור כדי לכוון שעת חצות, אלא רק כדי לאתעורי משנתיה. כדי להתעורר משנתו⁽⁴⁾.

ואם נשאל, כיון דמשה הוה ידע, למה ליה למימר "כחצות"? מדוע אמר "כחצות" שהוא לשון מסופק, ולא אמר "חצות"?

משה קסבר, כי אף שהוא יודע לכוון מתי היא שעת חצות, אבל יש לחשוש שמא יטעו איצטנניני פרעה מתי היא שעת חצות, כי הם אינם יודעים לכוונה בדיוק, וקודם שתגיע נקודת חצות יהיו סבורים שכבר הגיעה ועדיין לא באה המכה, ויאמרו: משה בדאי [שקרן] הוא! לפיכך עדיף היה למשה לומר לשון מסופקת, המשתמעת שאינו יודע

2. כך פירש רש"י. ותמהו תוס' כי לפרושו לא מצינו מקור שבניהו היה סנהדרין. ומהרש"ל ביאר שרש"י פירש שההוכחה מפסוק זה היא שבניהו קודם לאורים ותומים ובהכרח שהוא היה סנהדרין, וראה רש"י בסנהדרין [טז ב].

ורבינו תם פירש ש"כרתי ופלתי" הם הסנהדרין, ופסוק זה רק מוכיח שבניהו היה סנהדרין, ואינו הוכחה נוספת על סדר היעוץ. [וגרסו "בניהו בן יהוידע זה סנהדרין, וכן הוא אומר ובניהו וכו'", ואחר כך "ואביתר אלו אורים ותומים"].

3. ע"פ שטמ"ק. וראה חידושי הגרי"ז [כלי המקדש].

4. ביאר הריטב"א שרק רבי זירא יכל לומר תירוך זה, לשיטתו לעיל שעד חצות היה מתנמנם, ובחצות היה הכינור מעוררו ומתגבר כארי, אך לפי שאר האמוראים לא היה צריך כינור שיעירו בחצות. ולפי המבואר לעיל [ג ב הערה 55] יתכן תירוך זה גם לרב אשי, כי רק בחלק מהזמן שעד חצות היה ער.

בדיוק ושלא יתפס כבדאי. (5)

ויחזיקוך לשקרן. (6)

וכמו דאמר מר [דרך ארץ זוטא פ"ג], למד לשונך לומר "איני יודע", שמא תתבדה. שמא תכשל בדברך, שלא יבינוך כראוי

רב אשי אמר תירוץ אחר: באמת משה ידע לכוון מתי שעת חצות, ומה שאמר "כחצות", אין זו לשון מסופקת, אלא בפלגא אורתא נגחי ארביסר הוי קאי, משה היה

5. רבינו בחיי [שמות יא] תמה הרי איצטגניני פרעה וחרטומיו כבר הודו במכת כנים ואמרו אצבע אלוקים היא, ואיך יתלו הטעות במשה ויאמרו בדאי הוא, והרי הם היודעים שלא נפל מכל דבריו ארצה. ועוד, שאפילו אם יתלו הטעות בו, למה היה חושש מהם שישנה בשביל כך הלשון שנאמרה לו מפי הגבורה.

וביאר שעד המכה השלישית היה ברור לחרטומים ואצטגנינים שהכל בדרך חכמה ולא מאת השי"ת, ורק במכה שלישית הודו ואמרו אצבע אלוקים. משם ואילך שראו שהמכות באות ומסתלקות כדבר משה בכח תפילתו היה הולך ומתברר אצלם הדבר והיה שם שמים נודע למתבקש על ידו, לכך נתירא משה במכה זו האחרונה שהיא חתימת עשר המכות פן ימצאו החרטומים והאצטגנינים מקום לטעות, ואז יהיו מכחישים כל המכות והאותות והמופתים למפרע ויתחלל שם שמים. לכן שינה בלשונו כדי שלא ימצאו מקום לטעות ונמצא שם שמים מתחלל.

ובפני יהושע כתב שגם אחר ממת כנים לא הודו אלא ש"אצבע אלהים היא", דהיינו ע"י מלאך, אך סברו שאינו עושה בשליחות ה' כי לא הגיע זמן גאולתן, ורק במכת בכורות שהיתה בזמן רצון שאין בה רשות למזיקין הוכח להם שהיא יד ה', וכדי שלא יאמרו שנעשית מעט קודם חצות ע"י מזיקין, אמר "כחצות", לגלות שאין עיקר המופת בזמן המכה אלא באופן המכה שפוסחת על בתי בני ישראל, ורק הקב"ה מבחין בין טוב לרע ובין טיפה של בכור. אכן רש"י [ד"ה שמא] פירש, שחשש שמא

קודם שתגיע נקודת חצות יהיו סבורים שכבר הגיעה ועדיין לא באה המכה, ויאמרו משה בדאי הוא, ומשמע שחששו היה רק על רגעים אלו, וכמבואר בחתם סופר שחייב אדם להסיר מעליו גם חשד לזמן, ואפילו שודאי יתברר אחר כך. [והוסיף, כי אצל הקב"ה השעה בכל מקום בעולם נקבעת לפי ירושלים, ואינה שוה בדיוק לחצות של מצרים, ולכן לא יכל משה להוכיח את שעת חצות ע"י הרוח המנשבת בכינור, כי שעת חצות לא נקבעה לפי הזמן במצרים. וראה רמב"ן ויקרא יח כה וכוזרי יח].

6. תוס' בקידושין [ל א] הקשו הרי אמרו שם "שיהיו דברי תורה מחודדים בפין, שאם ישאל לך אדם אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד", ואיך אמרו מאידך ש"ילמד אדם לומר איני יודע", והוכיחו מכך שרק במילי דעלמא ילמד אדם לומר "איני יודע".

והרא"ם [ויקרא יד לה] כתב שהרואה נגע בביתו אומר לכהן "כנגע" נראה לי, משום שראוי לומר "איני יודע", ונראה שאצל בעל הבית אינו נחשב כדברי תורה אלא כמילי דעלמא.

ובעצם ההיתר לומר "איני יודע" ביאר הגר"י קמנצקי באמת ליעקב שאיסור שקר הוא מחמת הונאת חברו ולא בעצם חוסר האמת שבדבריו, ולפיכך אם רוצה להתבדות מותר להתחמק מעניית תשובה כידיעתו. והגר"ח קנייבסקי בארחת יושר ביאר, כיון שבכל ענין יש פרטים שאינם ידועים לו, יכול לומר בסתם שאינו יודע.

עומד בחצות הלילה, במוצאי יום י"ג, אור ל"ד, והכי קאמר משה לישראל: (7) אמר הקדוש ברוך הוא, למחר, כחצות הלילה כי האידנא, כמו שעת חצות שאנו עומדים בה עתה, אני יוצא בתוך מצרים. ונקט לשון "כחצות" כדי לדמות חצות של מחר לחצות שעומד בה היום. (8)

הגמרא מבארת עוד מדברי דוד המלך בעניין השכמתו וחסידותו לעומת שאר מלכים:

"תפילה לדוד... שמרה נפשי כי חסיד אני"

[תהילים פו א]. נחלקו לוי ורבי יצחק מהי מידת החסידות שהשתבח בה דוד:

אחד אמר: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! האם לא חסיד אני? שהרי כל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואילו אני "חצות לילה אקום להודות לך" [תהילים קיט סב].

ואידך, והשני אמר, כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! האם לא חסיד אני? שהרי כל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות ועסוקים להרבות

שהזדמן לו לעמוד לפני פרעה בחצות, כי מכת חשך הסתיימה בסוף היום ואז שלח פרעה לקרא למשה, ונמשך הדבר עד חצות, [ויתכן דהיינו עד שיצא משה ואמר נבואה זו לישראל], והוכיח מכאן שמכת חשך הסתיימה בליל יד ניסן.

והרא"ם [שמות יא ד] תמה שהרי הקב"ה דבר עם משה ביום ולא בלילה, שנאמר "ויהי ביום דבר ה' וגו'", וכתב מהרש"א שרב אשי לא אמר שהקב"ה דבר אל משה בלילה אלא שמה אמר לישראל בלילה את דברי הקב"ה. וראה רמב"ן עה"ת [שם] שנבואה זו נאמרה קודם ר"ח ניסן, ואילו לפני פרעה נאמר לו "עוד נגע אחד אביא" [שהוא תחילת הנבואה של "כחצות"].

ולפי המבואר בהערה הקודמת נמצא [לביאור הגמרא לעיל] שנבואה זו נאמרה לו לאמרה לפרעה, אלא שדעת רש"י שכבר היתה לפרעה התראה על מכת בכורות בנבואת הנני הורג את בנך בכורך [שם ד כא], ולפני פרעה נאמר לו רק זמנה, אך הרמב"ן נקט ש"הנני הורג" היתה נבואה למשה ואמרה לישראל, וכעת הוצרך לנבואה חדשה לאמרה לפרעה. וראה דברי הנצי"ב בהרחב דבר.

7. רש"י [שמות יא ב]=. והרמב"ן [שם ד] פרשו, שהדברים נאמרו למשה לאמרם לפרעה, ובשפת אמת כאן כתב "לא מצאתי שום פירוש לדברי גמרא אלו, הלא לפרעה אמרו", ואמנם בילקוט [בא, קפו] הושמטה תיבת "לישראל".

אך בפסיקתא דר"כ [ז] מצינו ש"אל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל ועברתי וגו' הלך משה ואמר לישראל כה אמר ה' כחצות וגו' אמר הקב"ה מה אמר משה בחצות הלילה אף אני פועל בחצות" והיינו שלא נאמרו דברים אלו למשה אלא מדעתו אמרם לישראל בלבד, וכן מבואר בילקוט [בהעלותך תשכט] שהוא "מהדברים שגזר משה על האלוקים וקיים גזרתו".

ויתכן שרק רב אשי סבר כמבואר בפסיקתא ובילקוט, אך רש"י והרמב"ן נקטו כביאור הגמרא לעיל שמה לא ידע מתי חצות, ובאמת נבואה זו נאמרה לו לאמרה לפרעה, וראה הערה הבאה.

8. רש"י עה"ת [שמות יא ב] כתב שנבואה זו [כה אמר ה' כחצות וגו'] נאמרה למשה בעמדו לפני פרעה. ובהגהות מהרא"ל לפקין כאן כתב

בכבודם, ואילו אני ידי מלוכלכות בדם⁽⁹⁾ [כשאני בודקו אם הוא דם טהור או שמא דם נדות וטמאה], ובשפיר [עור הולד שבתוכו נוצרים העצמות ואברי הולד, והמפלת שפיר בודקין אותו כדי לדעת אם יש בו ולד, שאז טמאה אמו בטומאת לידה, או לא], ובשליא [הוא השק שבתוכו נוצר העובר, והמפלת שליא יתכן שטמאה טומאת לידה, והיו מביאים לפניו לדעת מה דינה], כדי לטהר אשה לבעלה.

ולא עוד, אלא כל מה שאני עושה, אני נמלך

במפיבושת רבי, ואומר לו: מפבושת רבי! יפה דנתי? יפה חייבתי? יפה זכיתי?⁽¹⁰⁾ יפה טהרתי? יפה טמאתי? ולא בושתי לשאול אותו⁽¹¹⁾.

אמר רבי יהושע בריה דרב אידי: מאי קרא, היכן מצאנו בכתובים שדוד היה עושה כך? שנאמר: "ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש" [תהילים קיט מו], כלומר, דברתי בעדותיך לפני תלמידי חכמים הקרויים "מלכים" ולא אבוש.⁽¹²⁾

שאר ישראל, אלא רק כמלך נגד שאר מלכים, שהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ואין למלך לפגום בכבודו בעצמו, ולכן אמר שידיו היו תמיד מלוכלכות בדם וכו', אף שלא היה חייב בזה, שהרי היה נמלך במפיבושת רבו, ויכל להטיל דבר זה עליו, רק שהיה עושה לפניו משורת הדין לאהבתו את ה', וביקש "שמרה נפשי" כנגד המלעיגים.

עוד פירש, שחשש להענש בעוון שבקשו העם מלוכה, וביקש להנצל שהרי התנהג כחסיד והוכיח בכך שאין מלכותו מצד עמי הארץ שבקשו מלך כדי להיות "ככל הגויים", אלא כעצת זקנים שבדור ששאלו כהוגן ואמרו תנה לנו מלך "לשפטינו".

ובדרשות חתם סופר [דף שצא] ביאר שדוד הקטין עצמו לפני מי שגדול ממנו בחכמה והתפלא למה באים לשאול אותו כשיש גדולים ממנו, ולכן ביקש שמרה נפשי שאפסוק כהוגן כי חסיד אני, כלומר, חסיד אני במעשים אך לא בתורה לכן ביקש שישמרו שיפסוק כהלכה. וראה עוד ביאורים בעיון יעקב ומהר"ץ חיות.

12. על פי מהרש"א. וראה ראשית חכמה [שער האהבה יא פו].

9. דעת הב"ח [יו"ד קפח] שאין רואין אלא מראה יבש, כי בלח קשה להבחין, ותמה עליו התורה השלמים מכאן שהיו ידיו מתלכלכות כשבדק דם, ובהכרח שהיה לח. ובשו"ת מנחת אלעזר [ח"א לב] כתב שצ"ל "בדם שפיר ושליא" והיינו שהם היו מלוכלכים בדם, [ואין הכוונה לבדיקת מראה דם בפני עצמו, כמשמעות גירסתנו "בדם ובשליא" שהם דברים נפרדים]. וראה תירוק נוסף בהקדמת "ערוגת הבשם" ע"פ ביאור חדש בסוגיין. [וראה נודע ביהודה קמא מג שעיקר השבח הוא על היתר אשה לבעלה, ולא על הפרשה מאיסור נדה].

10. זכיתי וחייבתי, שייך בדיני נפשות או בדיני ממונות [רש"י].

11. הפני יהושע העיר למה לא אמרו כפשוטו שדוד היה חסיד בכל מעשיו, שהרי מצינו שהיה עושה משפט וצדקה. ועוד תמוה כיצד התפאר דוד בעצמו שיקרא חסיד, ואין זה מדרך החסידים.

וכתב שקושיא מתורצת בחברתה, כי כיון שלא היתה דרכו להתפאר בהכרח שלא התכוון לומר שהוא חסיד בכל מעשיו, ולא התפאר כנגד

תנא שנינו בכרייתא: לא מפיבושת היה שמו, (13) אלא איש בושת שמו. (14) ולמה נקרא שמו מפיבושת? מפני שהיה מבייש פני דוד בהלכה, ומשמעו "מפיו בושת", והיינו שמפיו נגרם בושה לדוד שהיה טועה לפעמים והיה אומר לו טעית!

לפיכך בזכות שהיה דוד מקטין את עצמו, (15) זכה דוד ויצא ממנו כלאב, שהיה חכם. וכפי שאמר רבי יוחנן: לא כלאב שמו, אלא דניאל שמו, (16) ואם שמו דניאל למה נקרא שמו כלאב? שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה. "כלאב" מלשון "כל

אב", כלומר, מכלים את הרב שהיה אב בהוראות בהלכה, ועליו אמר שלמה בחכמתו במקום דוד אביו, (17) "בני, אם חכם לבך ישמח לבי גם אני" [משלי כג טו]. ואומר "חכם בני ושמח לבי, ואשיבה חורפי דבר" [שם כז יא]. (18)

ושאלת הגמרא: דוד, מי קרי לנפשיה, האם החשיב את עצמו לחסיד? והא כתיב [תהילים כז יג]: "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים", היינו שאם לא הייתי מאמין שאראה בטוב ה' בעולם הבא היו כבר טורדים אותי מיראתך. ותנא שנינו

13. בפרשת דרכים [טו] הביא שרבותיו ביארו שהוקשה לגמרא איך קרא לרבו בשמו, ולכן הביאו שאינו שמו אלא תואר שנקרא בו. והוא עצמו הוכיח מכך כדעת רש"י [סנהדרין ק א] שמותר לומר "פלוגי רבי", [והנידון הוא אם עצם הזכרת השם אסורה, ולכן לא מועילה הוספת תואר, או שהאיסור להזכיר את שמו בלבד אך עם תואר מותר].

ותמה הצל"ח שהרי מבואר בש"ך ניו"ד רמב [כד] שבפני רבו אסור להזכיר שמו אפילו עם תואר "רבי", ולכן הסיק שלא היה רבו מובהק, וראייתו שהרי הורה הוראה בפני רבו. ועדיין תמוה שהרי מצינו [שמואל ב יט כו] שקראו בשמו בלא תוספת "רבי", ובהכרח צריך לפרש כרבותיו.

14. הריטב"א מביא בשם הרב שמעיה שיש לגרוס אלא 'מריב בעל' שמו, שהרי 'איש בושת' היה בן שאול שמלך שנתיים תחתיו והומת ע"י ב' עבדיו. ובדברי הימים [א ח לד] מצינו שהיה ליונתן בן שנקרא 'מריב בעל'.

ותוס' ביבמות [עט א ד"ה ארמונו] גרסו "אלא איש בעל שמו" שהרי לא מצינו בשום מקום איש בושת שנקרא מפיבושת, ואיש בושת

נהרג בתחילת מלכות בית דוד קודם מעשה הגבעונים.

15. עץ יוסף, וראה שם שהוכיח כי באמת דוד לא טעה, אלא מפיבושת טעה ודוד ביטל דעתו, עד שבא כלאב והוכיח למפיבושת את טעותו וכדלהלן.

ובסמיכת חכמים כתב שדוד לא טעה מעולם בפסק ההלכה, אלא שצריך לשאת ולתת בו ואם טעה הזדמן הקב"ה למפיבושת להחזירו להסיק אליבא דהלכתא, ולכן אמר "יפה דנתי" אף שודאי נמלך בו קודם ההוראה.

16. ומקורו, שהרי בשמואל [ב ג] נאמר: "ומשנהו כלאב לאביגיל", ואילו בדברי הימים נאמר: "והשני דניאל לאביגיל" [רש"י].

17. "כאילו דוד אמר על בנו" [מהרש"א, וראה עוד בעיון יעקב].

18. פירוש, גם אני מסכים עמך להלכה, וחוזר בי ממה ששתקתי. והוסיף ואשיבה חורפי דבר, היינו ששייב למפיבושת מחרפו דבר דבור על אפניו להכריע כדברי. [עץ יוסף].

בברייתא משמיה דרבי יוסי: למה נקוד על לולא? [לפי המסורת יש נקודות על אותיות "לא" שב"לולא", נקודות אלו באות למעט המשמעות, ולומר שאינו דבר ברור, (19) ומה באות למעט כאן ולומר שאינו דבר ברור?

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מובטח אני כך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבא, אבל איני יודע אם יש לי חלק בהם אם לאו. (20)

הרי שלא היה ברור לו שיזכה לעולם הבא, ואם כן, ודאי שלא החזיק את עצמו לחסיד, וכיצד אמר "כי חסיד אני"?

מתרצת הגמרא: דוד אמנם החזיק את עצמו לחסיד, אך מכל מקום חשש שמא יחטא ויגרום החטא שלא יזכה לראות בטוב ה'.

כמו שמצינו דאמר רבי יעקב בר אידי לגבי יעקב אבינו.

דרבי יעקב בר אידי רמי, שאל את סתירת הפסוקים, לכאורה, כתיב כשיעקב יצא לחרן הבטיח לו הקדוש ברוך הוא [בראשית כח טו]: "והנה אנכי עמך, ושמרתיך בכל אשר תלך", ואולם, כשראה יעקב את לבן עם ארבע מאות איש הבאים לקראתו.

כתיב [בראשית לב ז] "ויירא יעקב מאד", ולכאורה תמוה, מדוע פחד, והרי הקב"ה הבטיחו שיהיה עמו לשמרו?

ותירץ רבי יעקב בר אידי: יעקב אבינו אמר [חשש] שמא יגרום החטא. כלומר, יעקב חשש, שמא חטא לאחר שקיבל את ההבטחה (21), ולא תתקיים ההבטחה, לפי שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת, (22)

19. רש"י. ומהרש"א פירש שנקוד רק על אותיות "לא" ומשמעו "לא האמנתי".

20. משמע שביקש דוד שכר על מצוות שעשה, ותמה בן יהודע וכי היה עובד על מנת לקבל פרס. וביאר שבעת שפוסקין לצדיק שכר הראוי לכל מצוה שעשה עולה נשמתו לכסא הכבוד, ושם יראה פני שכינה, וזו השמחה של נשמת הצדיק שזוכה לראות פני שכינה. ונמצא שלא ביקש שכר מצוות להנאתו ועינוגו, אלא כדי לראות פני שכינה.

21. רש"י [ד"ה שמא] פירש שדוד חשש שמא יחטא, ואילו לגבי יעקב פירש [ד"ה ויירא] שחשש שמא יחטא אחר ההבטחה, ובמדרש [במדב"ר יט לב] מצינו שחשש שמא נתלכלכתי אצל לבן, והרמב"ן [בראשית לד יג] נקט שחשש שמא חטא בעשותו ברית עם לבן, והיינו

משום שאחר היותו אצל לבן עדיין נאמר לו "ואהיה עמך" [לא ג] ולא חשש אלא על הברית שכרת עמו כשרדף אחריו.

והאוי"ח כתב בחפץ ה' שגם יעקב חשש רק שמא יחטא, שהרי בכתובות [קיא א] אמרו "יודע יעקב שצדיק גמור היה", ויתכן שרש"י סבר שבכתובות מדובר ביומו האחרון ורק אז נודע לו, [ראה ב"ר סב ב שמראין לו מעשיו ביומו אחרון].

22. מתירוצ הגמרא משמע שראוי לחשוש כך, וכבר תמהו על הרמב"ם [שמונה פרקים, ז] שכתב שפחד יעקב גרם לו שתסתלק ממנו שכינה. ובביאורי אגדות שבסוף קובץ הערות כתב שתירוצ הגמרא הוא רק למה לא סמך על הבטחת הקב"ה, ואילו כוונת הרמב"ם שהיה לו לבטוח בה' אף בדבר שלא הבטיחו, וכמבואר בביאור הגר"א למשלי [יד כו]. וראה גם

וכן חשש דוד על חלקו בעולם הבא.

ומוכיחה הגמרא שיש לחשוש שהחטא יגרום לאי קיום ההבטחה⁽²³⁾:

כדתניא בברייתא: נאמר בשירת הים [שמות טו טז]: **"עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה', עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קִנִּית",** ודורשים את כפילות הלשון **"עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה'",** זו **ביאה**

ראשונה, כשבאו ישראל לארץ ישראל בימי יהושע, **"עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קִנִּית",** זו **ביאה שניה**, כששבו לארץ ישראל מגלות בבל בימי עזרא.

מכאן, ממה שהקיש הכתוב את שתי הביאות האלו זו לזו,⁽²⁴⁾ **אמרו חכמים: ראויים היו ישראל ליעשות להם נס גם בימי עזרא**, שיעלו ביד רמה בעל כרחם של מלכי

באמונה ובטחון לרמב"ן [פ"ב] שהחשש שמא יגרום החטא אינו חסרון באמונה, אך הבטח בה' אינו חושש אפילו לכך.

אולם בתנחומא [חקת כה] מצינו שהיראה שמא יגרום החטא מדת חסידות היא, ומשמע שאין מקום לבטחון כאשר יש חשש חטא.

23. **המאירי** תמה איך גורם החטא שלא תתקיים ההבטחה, והרי אמרו לקמן [ז א] שכל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי מתקיים. וכתב שכלל זה נאמר רק על נבואה פרטית, כלומר שהוא מתנבא תדעו שטובה פלונית באה לפלוני וכיוצא בה, אבל אם אינה על טובה מסוימת אפשר שלא תתקיים.

ובהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה כתב שיעקב חשש משום שמהבטחה לנביא עצמו יכול לחזור, ורק בנבואה לאחרים אינו חוזר, [וראה שבת נה א ותוס' יבמות נ א ד"ה תדע, ומשך חכמה בהפטרות זכור, וחי' הגרי"ז על שמואל, והכלל הוא שאם יצאה מפי ה' אף שלא נאמרה לנביא ואפילו על תנאי אינו חוזר אלא אם חטא, ואם נאמרה לנביא אינו חוזר אף אם חטא].

והרא"ם [בראשית לב ח] תמה שהרי ביאה שניה נאמרה לאחרים, ובכל זאת גרם החטא שלא תתקיים, ותירץ הגור אריה שלא היתה להם הבטחה בפירוש, כי למדוה רק מהקש. **הצל"ח** כתב שהבטחה על ביאה שניה לא

בטלה לגמרי וסופה להתקיים במהרה ע"י מלך המשיח.

ואת קושית המאירי יישב הצל"ח ע"פ דברי הרמב"ם [יסודי התורה י ד] שהטעם שהבטחה לטובה ע"י נביא אינה בטלה, הוא משום שיש בקיומה אות להבחין אם הוא נביא אמת, אך ההקש בין שתי הביאות נאמר למשה, והוא אינו צריך לאות, שנאמר "וגם כך יאמינו לעולם", ולכן הבטחה על ידו יכולה להבטל מפני החטא, וכדבריו משמע מדברי רבינו יונה [ב ב] שבעת מכת בכורות היו יראים שמא יגרום החטא ויתן רשות למשחית, והיינו משום שהנבואה היתה למשה.

אך **במשך חכמה** [שמות כה ט] כתב שנבואת משה אינה יכולה להבטל אפילו באופן ששאר נבואות בטלות, [וראה צל"ח לב א]. ויתכן דהיינו רק ממתן תורה ואילך כמבואר ברמב"ם [יסוה"ת ז ו] וספורנו [שמות יט ט], ואמנם רק מאז האמינו בו ישראל [יסוה"ת ח ב], אך אם כן שוב יקשה שהרי קודם לכן גם הוא הוצרך לאות, ושלא אף נבואות שקדמו למתן תורה כיון שהאמינו בו אינן צריכות להתקיים לעתיד.

24. **רש"י סנהדרין** [צח ב]. וראה **בעל הטורים** [במדבר ט יז] שדבר זה נרמז גם בלשון "העלות" שנאמר רק פעמיים במסורה, א. העלות הענן [שם] ב. עם העלות הגולה [עזרא א יא].

פרס ולא יהיו משועבדים למלכות, כדרך שנעשה להם כשעלו בימי יהושע בן נון [ולכן הקיש הכתוב את שתי הביאות הללו זו לזו]. אלא, שגם החטא. (25) ולכן לא זכו לעלות ביד רמה, אלא ברשות המלך כורש, וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו להם.

שנינו במשנתנו: והכמים אומרים עד חצות.

דנה הגמרא: חכמים, הסוברים שזמן קריאת שמע עד חצות, כמאן סבירא להו במשמעות זמן 'בשכבך' שנקבע לקריאת שמע של ערבית?

אי כרבי אליעזר סבירא להו, שמשמעות "בשכבך" היא כל זמן שדרך בני אדם לעלות על יצועם כדי לישון, אם כן, לימרו "עד סוף האשמורה הראשונה" כרבי

אליעזר, שהרי עד שעה זו ודאי כל שדעתו לישון כבר שכב וישן (26).

ואי כרבן גמליאל סבירא להו, שמשמעות ב-ד "בשכבך" היא כל זמן שבני אדם שוכבים וישנים, וכל הלילה הוא בכלל זה, אם כן לימרו "עד שיעלה עמוד השחר" כרבן גמליאל? (27)

מתרצת הגמרא: לעולם כרבן גמליאל סבירא להו, ש'בשכבך' פירושו כל זמן ששוכבים, דהיינו, עד עלות השחר.

והא דקאמרי שזמנה רק עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יסמוך שיש זמן רב עוד לפניו ויפסיד לבסוף את המצוה. (28)

25. רש"י בסוטה [לו א] כתב "שגם החטא, חטאם של ישראל בימי בית ראשון, ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות". ותמה היעב"ץ וכי אבות אכלו בוסר ושיני בנים תכהינה, והביא שבזוהר [כי תשא קפט ב] מצינו שהכוונה לחטא אותו הדור שנשאו נכריות והולידו מהם בנים, והמהרש"א [יומא ט ב] כתב שחטאם היה שלא עלו כולם.

וכתב במשך חכמה [שמות י] כי אף שגם במצרים חטאו, שהרי 'הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז', היינו שלא שמרו גופי תורה, אך הסייגים והגדרים שמרו ביתרון גדול, שהרי לא שינו שמם ולשונם, אולם בגלות בבל היו שומרים גופי תורה אך עברו על הסייגים והגדרים, ובגולה העיקר הוא בשמירת הסייגים והגדרים כדי שלא יתערבו בין העמים.

26. ואין לומר שחכמים דורשים "בשכבך" כרבי אליעזר, אך לדעתם "זמן שכיבה" נמשך עד

חצות, כי לא מסתבר שתהא דעה נוספת בזמן שכיבה [ראה ריטב"א].

27. הפני יהושע הקשה מהו נידון הגמרא, והרי בשלמא לדעת רבינו יונה שחכמים סברו שאחר חצות אינו קורא אפילו דיעבד, יתכן שחכמים נחלקו על רבן גמליאל ועל כך מקשינן למה אמרו 'עד חצות', אולם לדעת הרשב"א גם לחכמים קורא בדיעבד עד עלות השחר ונמצא שבעיקר הדין סוברים כרבן גמליאל במשנה ורק רצו להרחיק את האדם מן העבירה.

ובביאור הגר"א [רלה יג] ביאר שלדעת ת"ק במשנה חכמים סוברים שזמנה רק עד חצות, ואילו לדעת ר"ג חכמים סוברים שזמנה בדיעבד עד עלות השחר, ונמצא ששאלת הגמרא לפי ת"ק.

28. בפשטות נראה שחכמים קיצרו את הזמן כדי שיראה שאין לו שהות לנוח קודם ק"ש. ויתכן