

# שניית חקנהילת גריון

פנינים הערות והארות ושיח תורני בין בני הקהילה בעניינים הנלמדים בעמוד הקהילה  
מס סנהדרין פרק דיני ממונות – נאסף בחלקו מתוך שלוחת 'היא שיחת' בקו עמוד הקהילה

פרשת שמות  
שנה א גליון יז

חזרה שישו שב"ק יט. כ-  
הלימוד בשבוע הבעל"ט - כא. כג.

## ליבנו בתורתו מדברי רבינו דה"י שליט"א

**סנהדרין דף יח עמוד א'**  
ר' יהודה אומר אם רצה לחלוץ או לייבם  
זכור לטוב אמרו לו אין שומעין לו. בס'  
קול סופר על משניות לבעל מחנה חיים  
[הו"ד במרגליות הים] דקדק בשלמא  
בחליצה דצריכה בי"ד שייך לומר אין  
שומעין לו להושיב בי"ד על כך, אבל  
בייבום דאפי' לא תשמע לו האשה יכול  
לייבמה בע"כ מאי שייך אין שומעין לו,  
ורצה להוכיח מכאן כהסו' (עי' מל"מ יבום  
וחליצה פ"ב ה"ד) שכשם שקידושין אינן  
חלין בלא עדים כן בייבום בעי' עדים  
לקיום הדבר ועלייהו קאי אין שומעין לו.  
ודבריו תמוהין, דמה יענה בההיא דשבת  
(פס"ז מ"ו) קטן שבא לכבות אין שומעין לו,  
וכיו"ב בדוכתי טובא, והל' אין שומעין לו  
היינו לומר דהדין וההלכה אינן שומעין לו  
ואילו היה בא לחכמים לשאול היו מורין  
לו שלא לעשות כן, ולא מוכח מהכא מידי.  
עוד דקדק שם על מה שהקדים ר' יהודה  
בדבריו חליצה קודם ייבום דלא כהלכתא  
דמצות ייבום קודמת למצות חליצה, וגם  
דקדוק זה יש ליישב בקל דכלפי דעת  
חכמים שאמרו מלך לא חולץ ולא מייבם  
שנקטו דבריהם בדרך לא זו אף זו, לא  
מיבעיא חליצה דהוי ביזיון גדול שרוקקת  
בפניו אלא אפי' יבום יש בו ביזוי פורתא  
כאשר פי' הראשונים טעמים שונים,  
קאמר ר' יהודה דמלך חולץ ומייבם,  
השווה לשונו ללשונם.

**סנהדרין דף יט עמוד א'**  
אמר רב יוסף לא שנו אלא מלכי  
ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותן  
כו' מלכי ישראל מ"ט לא משום מעשה  
שהיה. התקשו הראשונים דמלישנא דרב  
יוסף מ' דלאחר התקנה על מלכי ישראל  
עדיין היו דנים את מלכי בית דוד ובאמת  
בימי שמעון בן שטח שנתקנה התקנה על  
מלכי ישראל כבר בטלה המלוכה מבית  
דוד, ובחי' הר"ן כ' (יח: ד"ה מעיד) דלא בא רב  
יוסף ללמד הלכה למעשה במלכי בית דוד,  
שא"ל להיות לנו מלכי בית דוד עד בא  
משיחנו, אלא עיקר כוונתו ללמדנו דמצד  
הדין מלך דן ודנין אותו רק במלכי ישראל  
לחוד נגזרה גזירה משום מעשה שהיה.

## היא שיחתי - דיונים נערך מתוך שלוחת העיונים

האדם להיות חרד יותר לירא פן יבטל ח"ו  
רצון השי"ת ולא יביא עצמו לידי נסיון  
אף שיוכל לזכות למדרגה ע"י שזה נקרא  
לגרמיייה קצת,  
ונראה ליישב ע"פ מש"כ בצדקת הצדיק  
על הא דאמרינן בגמ' פלטי שמו ולמה נקרא  
שמו פלטיא-ל שפלטו א-ל מן העבירה,  
שהיה לו סיעתא דשמיא מיוחדת להנצל  
מהעבירה, מש"ה הוא היה בטוח שיעמוד  
בנסיון, לכן הוא רצה את הנסיון משום שיש  
לו את הריחוק והתועלת שיש בנסיון ואין  
לו את החשש. אבל לאדם רגיל שאין את  
ההבטחה שפלטו א-ל צריך לחשוש שמא  
יכשל בנסיון וממילא צריך לברוח מנסיון.  
**תגובת הר"ר אביעד פנוש -** בתניא כתב  
שיכול להיות בכי בצד אחד של הלב ושמחה  
בצד השני של הלב וממילא על אף שהיה לו  
שמחה על זה שהנסיון הסתלק ממנו, מ"מ  
היה לו גם בכי על התענוג והנחת רוח שזכה  
לעשות להקב"ה בהתגברות על הנסיון  
ואיתא כל הזובח את יצרו כאילו הקריב קרבן  
ועל קרבן זה שהפסיק על זה היה הבכיה.  
**תגובת המערכת -** רבינו שליט"א ציין  
לדברי הגמ' בסוכה (נב.) שלעתיד לבוא  
מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו וצדיקים  
בוכים והמהרש"א ביאר שהבכי הוא על  
שמצטערין בהריגתו ובביטולו שלא יוכלו  
עוד לזכות על ידו, ע"כ דבריו ויש לבאר זאת  
ע"פ הנ"ל שיש להם צער מביטול התענוג  
והנחת רוח שנעשה להקב"ה על ידי שזבחו  
את יצרם.

ובמהרש"א שם בתחילת דבריו כתב  
דהיה אפשר לפרש בוכים מתוך שמחה  
שהיו יכולין לסבול הר כזה רק דחה זאת  
משום שבהחליל איתא שם האי בכי על קרא  
דוספדה הארץ ומלשון הספדה לא משמע  
בכי של שמחה, אמנם הכא בגמ' על פלטי  
בן ליש שפיר יש לפרש שהבכי היה בכי של  
שמחה שזכה להתגבר על יצרו, ולשון הגמ'  
על מצוה דאזל מיניה יש לפרש שהבכי היה  
של שמחה מקיום המצוה, והטעם לבכי היה  
משום דאזל מיניה הנסיון והחשש להכשל,  
ולכן כעת היה הזמן לבכי של שמחה.

גמ' יט: קידושי מיכל לדוד

ואיבעית אימא דכו"ע מאה ופרוטה  
דעתי'א אפרוטה, שאול סבר לא חזו ולא  
מידי, ודוד סבר חזו לכלבי ושונרי, וצ"ב  
במה נחלקו, האם נחלקו במציאות אם יש  
בזה שו"פ.

**הר"ד צבי ישי דמן**

וקושיא זו הקשה בבן יהודע וז"ל: קשה  
איך יסבור שאול שלא חזו ולו מידי, הא ודאי  
שוה פרוטה דמאכילין לכלבי ושונרי, ונ"ל  
דס"ל לשאול כיון דהוא לא הוה לי' כלבי  
ושונרי, אז לגבי ידידי'ה לא חזו ולא מידי,  
וא"ת ימכור אותם לאחרים דאית להו כלבי  
ושונרי, ס"ל דאין דרכו של מלך למכור דבר  
ששוה שנים ושלוש פרוטות או יותר, ולכן  
לגבי ידידי'ה לא חזי לכלום. עכ"ל.

וצ"ב בדבריו דכיון שבעצם הוא שוה  
פרוטה מה לי בכך שאינו יכול למכרו, ויש  
להוסיף נופך לקושיא דהנה באבנ"ז (אהע"ז  
שפ"ז ס"ק ב') כתב לחקור דהא דקי"ל דשוה  
כסף מהני ככסף האם משום דשוה כסף  
חשיב בעצמו כסף או משום דיכול למכרו,  
וא"כ אי נימא דשוה כסף חשיב בעצמו כסף  
א"כ ודאי דליכא גריעותא בזה שאין המלך  
יכול למכרו דסוף סוף קידש בשוה פרוטה,  
ואף אי נימא דשוה כסף מהני משום דיכול  
למכרו מ"מ מה לי זה דאין המלך יכול  
למכרו, סוף סוף הערלות מצד עצמם  
נמכרים ומקבלים תמורתם פרוטה וא"כ דינם  
כשוה כסף והוה קידושי פרוטה.

**תגובת רבינו -** בשולי הגליון בגמ' כתבתי,  
עיינ בן יהודע, וצ"ת סברתו שאינו יכול  
למכור.

**דף יט: הלך ובכה על המצוה דאזיל מיניה**

היכן מצאנו שבוכים על נסיון שהולך  
הרי מתפללים כל יום ואל תביאני לא לידי  
נסיון ואיתא במדרש שאברהם אבינו ביקש  
מהקב"ה שלא ינסה אותו.

**הר"ר ישראל לב**

**תגובת רב קהילתנו שליט"א**  
יש להוסיף נופך לקושיא ע"פ מה שכתב  
השפ"א (בהעלותך תרל"א בר"ה ברש"י) שצריך



אמנם התורה ר' (יט. ד"ה ומלכי) כ' בחד תירוצא 'אבל מלכי בית דוד כגון אם היה בבית שני מלך מזרע דוד דנין אותו' משמעות לשונו דהלכה למעשה קמ"ל רב יוסף שאם היה קם מלך מבית דוד בבית שני הרי הוא דן ודנין אותו, דלא כמ"ש הר"ן שא"א להיות מלך מבית דוד עד ביאת המשיח, וצ"ל דס"ל שמשחת המלך בשמן המשחה מצוה בעלמא היא ולא מעכבא, והאחרונים דנו בזה [עי' רדב"ז (כלי המקדש פ"א ה"ב)], אך צ"ע ממה שפסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ג) דאין מעמידין מלך אלא ע"פ נביא ובבית שני נסתלקה רוח"ק מישאל משמתו חגי זכריה ומלאכי (לעיל יא.) [ואין במשמע שלא נסתלקה לגמרי כמ"ש תוס' (שבת כ: ד"ה אנו) לגבי זכויות לבנה ושמיד שלא בטלו לגמרי, אלא ראו חז"ל שלאחר מיתת נביאים אחרונים חלה ירידה בערך הדורות אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם ולא היו מוכשרין לנבואה כלל] ואפשר שסו' התורה ר' שגם העמדה ע"פ נביא אינה מעכבת [עי' רמב"ם הל' סנהדרין (פ"ה ה"א)] שלא הזכיר נביא לגבי העמדת מלך, ראה ס' המפתח שם].

באידך תירוצא כ' התורה ר' דנפק"מ לנשיאים וראשי גלויות שהם מזרע דוד, וגם זה צ"ב דאפי' נימא כמ"ש החת"ס (או"ח ס' יב) דהנשיאים מהלל ואילך היה להם דין מלך, אין נ' כוונתו לומר דחלו עליהם כל דיני מלך שבפרקין, וגם אם לא היה אומר רב יוסף להדיא אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותן מסתברא של"ה הנשיאים בכלל התקנה שתקן שמעון בן שטח כשם שאין נכללין בה שאר בעלי שררה.

**ינאי המלך עמוד על רגליך.** תוס' ושא"ר הקשו מהך דשבועות (ל:) דת"ח א"צ לעמוד משום דעשה דכבוד תורה עדיף מעשה דועמדו שני האנשים, וביארו הראשונים כל א' לפי סגנונו ודרכו החילוק בין כבוד מלך לכבוד ת"ח, התוס' כ' דכבוד תורה עדיף מכבוד מלך והא דת"ח יכול למחול על כבודו משא"כ מלך היינו משום דת"ח תורתו דיליה ויכול למחול על כבוד תורתו משא"כ מלך דמצות המקום כך הוא לכבדו וא"א לו להפקיעה. ובתורה ר' הוסיף לבאר דמה שאין המלך יכול למחול לא משום דעדיף מת"ח אלא משום כי לה' המלוכה ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא ואין בידו למחול על כבוד שמים, וכן הביא המרדכי בגיטין פ' הניזקין (אות תא) בשם תשו' מהר"ם דמלך א"י למחול על כבודו משום כי לה' המלוכה הממליך מלכים ולו המלוכה, ולהכי כ' ביה שום תשים עליך מלך שימות הרבה דנוגע הדבר לכבוד שמים. ובמ"א (עבד"ד ח"ב עמ' רב) הארכנו בדבריו. ואפ"ה כשדנין אותו גם המלך צריך לעמוד כדין התורה ועמדו שני האנשים.

על דרך זו בסגנון אחר כ' רבינו יונה כאן דמלך א"י למחול לפי שאין כבודו שלו אלא של כלל ישראל הנכבדים בכבוד מלכם, אבל

כשדנין אותו אדרבא כבודם של ישראל הוא שיהא מלכם כפוף ונכנע לדין תורה לפיכך אין מושיבין אותו, מאידך גיסא ת"ח יכול למחול על כבודו משום שכבודו שלו מחמת תורתו שעמל בה ואין אחרים מזדלזלים במחילתו, אמנם לענין העמידה בשעת הדין שמטרתה כדי לכבד את דין התורה אמרי' עשה דכבוד תורה עדיף ויותר יש כבוד לתורה כשנכבד את לומדיה להושיבם.

לעומת סברות הראשונים הנ"ל שכבוד המלך נוגע לכבוד שמים וכבודם של ישראל, בחי' הר"ן כאן כ' סברא הפוכה דבמלך שהכבוד הוא של איש פרטי שייך ציווי התורה לא תגורו מפני איש ועלינו להעמידו ככל אדם אחר, אבל בת"ח לא לכבוד אדם אנו עושים אלא לכבוד שמים כדילפי' מקרא את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח, ול"ש לא תגורו מפני איש.

בהמשך הדברים מובא בחי' הר"ן 'ואני אומר שאפשר שר"ש בן שטח טעה בהא שלא היה לו לביישו ולומר שיעמוד על רגליו אחר שהוא מלך, ומאי דאמרה תורה בע"ד בעמידה משום כבוד בי"ד הוא והם יכולין למחול כו' דאיכא עשה אחרינא שתהא אימתו עליך' והגם שהרב החיד"א בשו"ת חיים שאל (י) הביא הדברים בשתיקה, וגם בס' יד דוד כאן פלפל לבאר לפי דבריו מ"ט מתו חכמי הסנהדרין, הדברים מטין לומר כמ"ש במרגליות הים כאן דדברי תלמידי השתרבו לתוך דברי הר"ן [כנודע דחי' אלו מיוחסים לר"ן ולא כתבם הר"ן עצמו] ולא דסמכא ניהו, דמאן יהיב לן רשותא למיתלי טעותא בשמעון בן שטח בלא מקור מפו' בחז"ל בפרט כשמן השמים סייעו לדבריו, גם פרקא דידן עוסק כולו בהלכות המלך איך עליו להתנהג וכיון דריהטת לשון הסוגיא שהיא סוגיא במקומה שצריך המלך לעמוד בשעת הדין כאשר הבינו כל הראשונים רחוק מאוד להפוך הקערה על פיה לפרש כוונת חז"ל דשמעון בן שטח טעה וינאי המלך כדין עשה, והיה לחז"ל לומר כן להדיא כדאמרו בברכות (מת.) לגבי שמעון בן שטח גופיה דלגרימיה הוא דעבד ולא הלכתא כוותיה, ואי משום הקו' מהך דשבועות כבר תי' הראשונים היטב.

**אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותן דכתיב בית דוד וגו' דינו לבוקר משפט.** פי' התורה ר' (ד"ה ומלכי) כיון דהקב"ה ציוה למלכי בית דוד לדון בהדיא לא רצו חכמים לגזור עליהן שלא לדון, וכה"ג בפ' איזהו נשך (ב"מ ע:) דאמרי' התם דמדרבנן גזרו שלא להלוות לנכרי בריבית יותר מכדי חייו, ופריך והכתיב לנכרי תשיך, ומאי פריך והא לא אסרי' אלא מדרבנן, אלא צ"ל כיון דכ' לנכרי תשיך לא היה להם לחכמים לגזור. וכעין דבריו כ' ג"כ תוס' (ב"מ שם ד"ה תשיך).

בשו"ת רעק"א (קמא ס' עד) כ' דמדברי התוס' והרא"ש אין רא' למה שמפורסם בעולם בשם הט"ז (או"ח תקפת סק"ה, יו"ד קיז סק"א) דבדבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לגזור, דהם מיירו בדבר שהתורה מצוה לעשות כגון לנכרי תשיך ודינו לבוקר משפט, אבל בדבר שאין בו מצוה אע"פ שנוכר בתורה שיש רשות

לעשותו לא מצאנו שורש שאין כח לחכמים לגזור בו. והקשה הרעק"א דלמסקנת הגמ' באיזהו נשך דמ"ש לנכרי תשיך אתי לאפוקי אחיך לעבור עליו בעשה ול"ת ולא דיש מצוה להלוות לנכרי, א"כ מאי מקשה מעיקרא איך אסרו חכמים להלוות לנכרי בריבית, הלא לפ"ד התוס' והרא"ש רק בדבר שהוא מצוה אין חכמים גוזרים נגדו, וכן הק' בקיצור בתורעק"א אמנתני' (סנהדרין פ"ב מ"ב אות ו'), ולא תי' כלום.

בתפארת ירושלים (סנהדרין שם) תי' לפמ"ש הטור (או"ח ס' רמח) בשם רבינו תם לענין הפלגה בספינה בע"ש דההולך לסחורה חשיב דבר מצוה, חזי' דהרווחת ממון ישראל כמצוה משוינן לה, א"כ אף אם לא ציוותה תורה להלוות לנכרי בריבית כיון שהתירה להדיא לעשות כן ויכול להרוויח ממון על ידה לפרנס אשתו ובניו ולגדלם לתורה לא היו חכמים גוזרים לאסור. ופלא גדול לומר כן דמחמת סרך מצוה שיש בהרווחת ממון נמנעו חכמים מלגזור, דהרבה מגזירות חכמים יש בהן הפסד ממון, ולענין הפלגה בספינה גדר אחר הוא שלא גזרו חכמים מתחילה אלא על דבר הרשות ממש, תדע דאפי' ראיית פני חבירו החשיב ר"ת למצוה לענין הפלגה. ועוד אפי' אי ייבנא ליה דהרווחת ממון חשיבא מצוה אי"ז ענין לד' התוס' והרא"ש דהם מיירי רק בדבר שיש מצוה מפורשת במעשה זה עצמו, כגון דינו לבוקר משפט שנצטוו מלכי בית דוד על הדין ממש, ולא בדבר שיש בו מצוה כללית, ופשוט [ודברי המו"ל בהגהתו לתפא"ר הנדמ"ח אינם נכונים].

#### סנהדרין דף יט עמוד ב'

**באותה שעה אמרו מלך לא דן ולא דנין אותו.** צ"ע הלא חכמי סנהדרין גדולה שהם גוזרי גזירות ומתקני תקנות בישראל מתו כולם בחבטת גבריאל ואיך תקנו באותה שעה הך תקנה דמלך לא דן, וצ"ל דלאו באותה שעה ממש אלא באותו פרק קאמר לאחר שהתמנו דיינים חדשים. אמנם בתנחומא (שופטים ס') הובא נמי מעשה דינאי המלך ושם איתא דלאחר שחבטן המלאך ויצתה נשמתו 'מיד נודעזע המלך מיד אמר ליה שמעון בן שטח עמוד על רגליך ותן את הדין כו' מיד עמד על רגליו ונתן את הדין' משמע דמיד בסמוך המשיכו וגמרו את הדין [והתקנה דמלך לא דנין אותו חילאל רק מכאן ולהבא, לא על אותו מעשה עצמו שעליו יצאה בהם יד ה' מחמת שלא דנוהו כהלכתו], צ"ל דאע"פ שרק בסנהדרין קטנה היו צריכין להושיב לפניהם ג' שורות של תלמידים, עי' רמב"ם (סנהדרין פ"א ה"ה) ומאירי (להלן סוף לו:), מסתמא גם אצל סנהדרין גדולה היו מתאספים תלמידי חכמים בפרט במשפט המלך ומהם נכנסו תיכף במקומם של המתים ונתמנו תחתם, הם שגמרו דין עבדו של ינאי והם יחד עם שמעון בן שטח תקנו שלא יהיו דנין את המלך.





מכאן יש פתחון פה לדון בדברי הנו"ב (תנינא חו"מ ס"י 1) שפי' המעשה כאן באופן מחודש, לפי שיטתו דלר' יהודה (ב"ק פח). דעבד אינו נקרא 'אחיו' כל עדות על עבד הוא עדות שאי אתה יכול להזימה וא"א שיענש העבד אא"כ עשה העבירה בפני בי"ד שיכולים לדונו על סמך ראייתם ללא קבלת עדות [ראה דבריו במ"א (קמא אהע"ז ס"י עד) שפי' סוגיא דב"ק שם באורך], גם במעשה דהכא צ"ל שעבדו של ינאי קטל נפשא בפני שמעון בן שטח והסנהדרין גדולה, זהו שאמר שמעון בן שטח לחכמים תנו עיניכם בו ונדנונו, דלכ' הו"ל למימר בואו ונדינו [עי' רש"י] אלא בשעת מעשה הרציחה אמר להם שיתנו עיניהם לראות היטב שיוכלו לדון על פי הראיה דלולא ראיית הבי"ד לא נוכל לדונו בעדים אחרים דהו"ל עשאא"ל.

והנה מלבד דוחק הלשון שיש בפירושו דלא הו"ל למימר 'קטל נפשא' בל' עבר דמשמע שלאחר שכבר הרג אמר לחכמים תנו עיניכם בו, ועוד למה הזהירם שמעון בן שטח רק על הראיה ולא על ההתראה שבלעדיה נמי לא יוכלו להורגו, גם למה לא התערבו החכמים למנוע הרציחה, וצ"ל שלא היו יכולים, כל כי האי היה להם לחז"ל לפרש, עוד יקשה לפי דברינו לעיל ע"פ התנחומא דאותם שדנוהו לבסוף היו דיינים אחרים שנתמנו תחת המתים אטו נימא דאיתרמי מילתא שגם הדיינים החדשים [או חלק מהם] היו נוכחים בשעת מעשה, גם יש לדון דאי בעי' סנהדרין גדולה לדון את עבדו של ינאי איך יכלו הדיינים החדשים לדון על סמך ראייתם שראו לפני שנתמנו לסנהדרין גדולה, דאף א"נ שהיו סמוכים מ"מ באותה שעה לא היו ראויים לדונו בתורת סנהדרין גדולה והו"ל כבי"ד שראו בלילה (עי' ב"ק צ:), ויל"ע בזה.

**שאל סבר מלוה ופרוטה דעתיה אמלוה ודוד סבר דעתיה אפרוטה.** כ' התורת חיים דאע"ג דדעתיה דדוד ודאי אפרוטה הוה, דהא כבר א"ל שאול מלוה אית לך גבאי והמקדש במלוה אינה מקודשת וכל המטרה בהבאת הערלות הי' לתקן שלא יהיה מלוה, שמא י"ל משום דקיי"ל כל המקדש אדעתא דרבנן הוא מקדש וכיון דקים להו לרבנן דמלוה ופרוטה דעתיה אמלוה ואינה מקודשת, הלכך אפילו אי איתרמי מילתא דאית ליה דעתא אפרוטה בטלה דעתו אצל כל אדם ואין קידושיו קידושין דאפקועי רבנן לקידושין מיניה.

משמעות לשונו דק"ל מצד דעתו של דוד לחוד שיש לנו להאמינו שמחשבת לבו היתה אפרוטה כי רק מחמת שא"א לקדש במלוה טרח והביא נמי השו"פ, ואם זו היא קושייתו מלבד מה דיש להעיר ממה שדנו האחרונים (עי' דינא דחיי לבעל כנה"ג עשין מח, אבנ"ז אהע"ז ס"י קיט סק"מ ואילך) אם הגי' הנכונה היא 'דעתיה אפרוטה' או 'דעתא' או 'דעתייהו' [בדפו"י היה כתוב דעת', והמדפיסים פתחו בכל מקום כפי הבנתם באותה שעה ומזה נשתרבבו חילופי

גירסאות] בדעת מי תליא מילתא במקדש או במתקדשת, א"כ גם אם היו בי"ד של שאול מקבלים טענת דוד שדעתו היתה אפרוטה אכתי היו פוסלים הקידושין מצד דעתא דידה, ואפי' נימא שהיתה מיכל קטנה המתקדשת ע"י אביה כמ"ש המפ' וגם שאול ידע שכדי לתקן שלא יהיה מלוה נתן לו דוד הפרוטה, אכתי אין לנו להניח בודאי דדעתיה דשאול הי' אפרוטה דשמא מחמת של"ה מרוצה בקידושין הי' דעתו אמלוה כדי לפוסלם, מלבד כל זה גוף הקושיא תמוהה היא דכבר האריכו קמאי בכל הלשונות שהסתפקו חז"ל אם הו"ל לישנא דקידושין ואם כוונת האומר לתנאי או חזרה וכיו"ב והכריעו לכאן או לכאן, אם אמר אדם בלבי התכוונתי איפכא אף אם הי' נאמן ל"ה מהני, משום דהוי דשב"ל או משום דחסר בראיית העדים או מטעמים אחרים, ה"ל לגבי מלוה ופרוטה מסתברא מילתא דלא יהני לומר בלבי היה אפרוטה או אמלוה, כי הגדרת סתם המעשה תלויה בקביעת חז"ל בלבד.

ואם נפרש קושייתו ע"ד המובא במרגליות הים כאן בשם חקרי לב, וכ"ה בס' ישרש יעקב למהר"ח אבולעפיא, דנידון חז"ל אם דעתיה אמלוה או אפרוטה הוא במעשה הנעשה בסתם אבל הכא היה הדבר גלוי לכל שבשביל שלא יהיה מלוה נתן דוד את הפרוטה, וגם העדים ידעו מזה, א"כ יהיה צ"ע תירוצו דאדעתא דרבנן מקדש והם קבעו דדעתיה אמלוה, הא ככה"ג שדעתו מפורסמת אפרוטה לא קבעו חז"ל מידי, דהכי מסתברא שאם יאמר המקדש לפני הקידושין בפני המתקדשת והעדים דעו לכם שאף שיש כאן מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה יחולו הקידושין, ולשון בטלה דעתו שהוזכר התו"ח בת' תמוה, דל' זה נזכר בחז"ל לגבי חפצים או פעולות שגדרם נקבע לפי דעת הרוב אבל בני"ד דהספק הוא בדעת המקדש והמתקדשת עצמם כל היכא דגילו דעתם מעיקרא אין לנו ספק ול"ש לומר שתהיה דעתם בטלה.

וביותר קשה מ"ש בסוף דבריו דהפקיעו רבנן לקידושין מיניה, מה להם לחכמים להפקיע קידושיו ומה איכפת להם אם יחולו, דהיכא דנעשה המעשה בסתם כבר כתבנו לעיל דלא יוכל לפרש מעשיו איפכא מקביעתם, והיכא דהיתה כוונתו גלויה לכל מעיקרא דמדינא חיילי למה לן להפקיעם מיניה, אטו עשה שלא כהוגן [ובמקום שקבעו חז"ל דלישנא דתנאה הוא אם יפרש מעיקרא שכוונתו לחזרה האם נימא אפקיעיהו] ומקומות מועטים הם שנוכר בגמ' דהפקיעו הקידושין ובכל מקום יש טעם מיוחד בזה, מה גם שלפי דברי התו"ח גופיה דחשיב בטלה דעתו אצל כל אדם אי"צ תו להפקעה דבלאו הכי לא חיילי, וצ"ת.

**ואיבעית אימא דכו"ע מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה שאול סבר לא חזו ולא מידי ודוד סבר חזו לכלבי ושונרי.** הבן יהודע כ' דשאול לא היו לו כלבי ושונרי לכן לגבי ידיה לא חזו

ולא מידי, ואי משום שיכול למוכרם לאחרים שיש להם כלבי ושונרי, ס"ל אין דרכו של מלך למכור דבר השוה ב' או ג' פרוטות ולכן לא חזו ולא מידי. וצ"ע סברתו דמה שאין חשוב בעיניו למכור מגרע השוויות שלא יהיה שו"פ לגבי ידיה, עי' אבנ"ז (אהע"ז ס"י שפז סק"ב) שדן האם שו"כ ככסף מפני שיכול למוכרו או משום דחשוב בעצמו כסף, ואפי' להצד משום שיכול למכור מסתברא מילתא דמה שאין דרכו למכור דברים פחותים כאלו לא מפקיע ממנו דין שו"כ ככסף.

**ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו א"ל מן העבירה.** בהא דחשיב שניצל פלטי מעבירה יל"ע, דהתוס' (תגיגה טז. ד"ה יוסי) הביאו מהירושלמי (תגיגה פ"ב ה"ב) שבימי שמאי והלל לא היו אלא ד' מחלוקות בישראל, ותמהו התוס' אמאי לא חשיב הירו' מחלוקת דשאול ודוד אם דעתיה אמלוה או אפרוטה, ותי' דשמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד, לא מיקרי מחלוקת. והיינו אף דגם ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, דוד היה יחיד ממש ובטל במיעוטו נגד כל חכמי דורו.

על דרך זו מצינו בתשו' הרשב"א (ח"א ס"י יוסי' אלף קפט) הסו' דרק לפי דעת ר' יוחנן נעץ פלטי חרב בינו לבניה ופרש מגופו של מעשה, אבל התנאים המוזכרים בתחי' הסוגיא סברו דלא פרש ממנה, והק' הרשב"א לפ"ז איך הותר לדוד להחזירה הא לידיה מקודשת היתה לו מעיקרא ואשת איש שנבעלה לאחר אסורה לבעל ולבועל, ותי' דאשת ישראל באונס מישראל שריא, וטעות בדין כי האי שהיתה מיכל סבורה שקידושיה לדוד אינן קידושין כסברת שאול אביה נמי אונס מיקרי, ועוד ששאול היה מכריחה בכך ואנוסה גמורה היתה וקרקע עולם כאסתר לאחשורוש, עיי"ש. הובאו דבריו ברמ"א (אהע"ז ס"י יז) והאריכו הפוסקים שם בגדר הדבר אימת מיקרי טעות בדין אונס, ובפ"ת (שם ס"ק קעד) הביא בשם נו"ב (תנינא אהע"ז ס"י קלא) דודאי גם הרשב"א לא אמר אלא בבי"ד מומחים הממונים מו' טובי העיר כמו שאול ובית דינו בימיהם שהיו מומחים וממונים מן העם. מבו' דדעת חכמי ישראל באותו הדור היתה כדעת שאול של"ה מיכל מקודשת לדוד.

לפי זה צ"ע מה שקראו הכ' פלטיאל ע"ש שנפלט מן העבירה, אטו אם היה סומך על דעת כל חכמי דורו ולא היה פורש ממנה עבירה מיקרי, והנה ב"ש התירו צרת ערוה ולדעת ב"ה הוי איסור כרת והלכה כב"ה האם משום כך נקרא לכל תלמידי ב"ה שנפלטו מן העבירה לעשות כב"ש, ודאי אי"ז נקרא עבירה לעשות כדעת בי"ד שסומך עליו, כ"ש הכא שלא נחלק אדם על שאול לבד מדוד כמ"ש תוס'.

וצ"ל באחד מב' אופנים, או דהכא מכיון שבאותו דור עצמו [בסוף ימי שאול או



בתחילת מלכות דוד [התבררה ההלכה כדעת דוד, כדאי' להלן (צג):] וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, והמתירים עצמם חזרו בהם והודו שטעו, מי שעשה כדעתם הקודמת נחשב לו עבירה למפרע, אמנם בשוגג או באונס אך מידי שם עבירה לא נפיק, כההיא דריש הוריות והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם וכו'. א"נ י"ל דפלטי עצמו לא קיבל דעת שאול ובית דינו והיה מסופק בדבר או שהיה סובר כדוד, ולפי דעתו שידע האמת שהיה עבירה בדבר קאמר דפלטו א"ל מן העבירה.

ועי' תוס' (שבת יג: ד"ה מטה) דהקשו איך היה מותר לפלטי להתייחד עם מיכל הלא ייחוד עם א"א אסור מה"ת, ות' בת' קמא שהיה פתוח לרה"ר של"ה משום יחוד, או שמא פלטי היה סובר כשאול של"ה מיכל מקודשת לדוד ומחמיר על עצמו היה מלבא עליה. לדבריהם צ"ל שלא היה פלטי מסופק בדבר דא"כ היה לו להחמיר באיסור ייחוד דאורייתא, אלא בתורת ודאי היה סובר כשאול, והא דחשיב שנפלט מן העבירה ע"כ כהאופן הא' שכתבנו דשאני הכא שהמתירים עצמם חזרו והודו.

אכן לדבריהם תתעורר לן קושיא אחרייתא דנמצא שלא נפלט לגמרי מן העבירה דהא נכשל באיסור ייחוד, דכשם שלגבי גופו של מעשה היה נחשב לו עבירה למפרע אם לא היה פורש ממנה ה"נ לגבי איסור ייחוד הוי עבירה למפרע [כמובן שאי נימא דאיסור יחוד הוא דרבנן א"ש דל"ח עבירה למפרע כמ"ש נתי"מ (ס' וד' סק"ג) דשוגג בדרבנן אי"צ כפרה, אך ר"ר כ' להדיא דייחוד דאורייתא, וגם הרמב"ם (איסור פכ"ב ה"ב) שכ' שהוא מפי הקבלה התחבטו האח' אם כוונתו דהוי דרבנן], ות' קמא שכתבו התוס' שהיה פתח פתוח לרה"ר ולא התייחד עמה מעולם, כבר תמיהו האח' כיצד ייתכן שבזמן ארוך כ"כ היה הבית פתוח לרה"ר ביום ובלילה (עי' פ"ת אהע"ז ס' כב סק"ט). וקצת נ' דוחק לומר דפלטו א"ל מן העבירה היינו מן העבירה החמורה ולא מן העבירה קלה. אולי נחדש ונאמר דלענין איסור ייחוד שכל מהותו הרחקה מן העבירה, בזה כיון שבשעת מעשה הורו ב"ד שאין מיכל מקודשת לדוד וגם פלטי היה סובר כן אע"פ שלאחר מכן חזרו בהם לא חשיב עבירה למפרע, והגם שאיסור ייחוד עובר גם כשלא בא לידי עבירה לבסוף מ"מ כל גדר האיסור הוא ההרחקה מן האסור לו באותה שעה ול"ש בזה עבירה למפרע, משא"כ לגבי גופו של מעשה.

וע"ע לשון רש"י כאן (ד"ה קדושי) על הא דאמרו מה קידושי מיכל לפלטי בעבירה אף קידושי מיב לעדריאל בעבירה 'קידושי מיכל לפלטי פשיטא לן דבעבירה וכו' וקיימא לן דעתיה אפרוטה דבת קידושין היא' וצ"ב

כוונתו האם משום דלדורות איפסקא ההלכה כדוד מאן דעביד כשאול עבריינא קרינא ליה, והו"ל למימר משום דהמתירים עצמן חזרו בהם כנ"ל, אך באמת לק"מ, דרש"י לא קאי על מה שקראו הכתוב פלטיאל ע"ש שנפלט מן העבירה רק על דברי חז"ל שכינו קידושי מיכל לפלטי 'עבירה' ע"ז קאמר דהיינו שלפי ידיעתנו כעת נחשב מעשה זה למעשה עבירה, ולא דנעשתה עבירה למפרע. ולולי ד' רש"י היה מקום לפרש ע"פ דברי הגמ' להלן (צג): המובאים לעיל דודו היתה הלכה כמותו בכל מקום, ומבו' שם שאצל שאול היה להיפך שלא היה זוכה לכוון ההלכה ובכל אשר יפנה ירשיע, עוד משמע שם שכבר כשפגש שאול את דוד לראשונה נודע לו שדוד זוכה לכוון ההלכה יותר ממנו ומחמת זה נתקנא בו, משו"ה מה שסמך שאול על דעתו נגד דעת דוד למסור את מיכל לפלטי ולא חשש להחמיר באיסור א"א נחשב כעבירה, ושפיר קאמר מה קידושי מיכל לפלטי בעבירה.

שוב הראוני דברי קדשו של הר"ח ויטאל בס' עץ הדעת טוב הגדמ"ח (אות רט) שהביא תי' קמא דתוס' בשבת שהיה פתח פתוח לרה"ר ותמה כנ"ל דדוחק גדול הוא, וכ' דפלטי נתיירא משאול המלך פן יהרגנו אם יעבור דבריו [כמבו' בתשו' הרשב"א הנ"ל], ואסור מן הדין למסור עצמו אלא על ג' עבירות אבל לא על הייחוד לבדו היכא דאיכא סכנת נפשות. לפי דבריו א"ש דנפלט מן העבירה לגמרי, כי על הייחוד שהיה בגלוי היה אנוס משא"כ על גופו של מעשה שבסתר ל"ה אנוס. אמנם בגוף הדין שכתב דעל ייחוד ל"צ למסור נפשו האריכו הפו' בזה אם חשוב כאבזרייהו דג"ע. גם לפ"ד צ"ל שהיה מוטל על פלטי להימנע ככל האפשר מלבוא לביתו באופן שיתייחד עמה, כי רק הזמן שהיה מוכרח לו באונס נפשות הותר לו.

ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו א"ל מן העבירה. הגם שפלטי מצדו התאזר בגבורה לכבוש ולפטט ביצרו ועשה תחבולות בנעיצת חרב כדלהלן, השמיענו הכתוב בכאן היסוד השזור כחוט השני במאמרי רבינו השפ"א שגם מה שנראה לאדם שעושה בעצמו בבחירתו בטוב באמת מעשי אלקים המה כגרון ביד החוצב, כמאמרם ז"ל (קידושין ל:) אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, וכלפי מה שאמרו להלן תוקפו של יוסף כו' שהיה ניסיונו של פלטי גדול מכל הניסיונות הנזכרים בכתוב דבועז ודיוסף קמ"ל שאפי' גבורה מופלאה זו מאתו ית' היא.

מה עשה נעץ חרב וכו'. הקשה הר"פ שרייבר מ"ט לא שאלו נמי ביוסף ובועז מה עשו, אמנם הסוגיא כאן עוסקת בעיקר בפלטי, ובועז ויוסף הוזכרו בה אגב גררא, לכן לא פירטה הגמ' בהם

מה שנתפרש אצל כל א' במקומו, בבועז איתא (ר"ר ו' ד) שנשבע ליצרו ואמר חי ה' שאיני נוגע בה, ואצל יוסף (סוטה לו:) דמות דיוקנו של אביו נראתה לו, ולא בכדי פירשו לנו חז"ל מה עשו הקדושים אשר בארץ אלא כדי שנלמד מהם לדידן לעשות לנו מלחמה בתחבולות.

עוד הקשה על מ"ש וילך איתה אישה שנעשה לה כאישה, מה משמיענו בזה, נראה דלהגדיל ניסיונו בא דבעלמא אסרו חז"ל ענייני קרבה וחביבה מחמת הרגל דבר וכאן אע"פ שגדלה וחבבה כמ"ש רש"י מ"מ פלט מן העבירה.

הלוך ובכה על המצוה דאזיל מיניה. דעד השתא היו נותנים לו שכר כעושה מצוה, כמו שפי' הרמ"ה. מכאן סמך לפי' מהרש"א בהא דאמרי' (סוכה נב.) לעת"ל מביא הקב"ה ליצה"ר ושוחטו בפני הצדיקים כו' צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, פירש רש"י שבוכים על הצער שהיה להם בעוה"ז, אבל המהרש"א פי' שמצטערין בהריגתו וביטולו שלא יוכלו עוד לזכות על ידו.

#### סנהדרין דף כ עמוד א'

תוקפו של בועז ענוותנותו של פלטי. דאילו בועז חדא לילה ופלטי שנים רבות, כן פירש"י. והרמ"ה הביא פי' זה בשם אית דאמרי ודחאו דלאו מילתא היא דמאן לימא לן דאילו הוה מתרמיא ליה לבועז שנים רבות דלא הוה כביש יצריה, לכן פי' באו"א. והעירו המפרשים מההיא דגיטין (זו.) בארוס וארוסתו שנשבו לבין הגוים והשיאום זל"ז אמרה לו בבקשה ממך אל תגע בי שאין לי כתובה ממך כו' וכשמת אמרה להן סיפדו לזה שפטפט ביצרו יותר מיוסף דאילו ביוסף ל"ה אלא חדא שעתא והאי כל יומא ויומא, ולד' הרמ"ה התם נמי תיקשי מאן לימא לן דיוסף ל"ה כובש יצרו שנים רבות.

והחילוק פשוט, דהתם קאי לתאר מעלת הפטופט והניסיון בפועל בהא מודה הרמ"ה שהניסיון בפועל של פלטי והארוס שנמשך זמן ארוך היה גדול מן הניסיון בפועל של יוסף ובועז, וכבוד ה' נתגלה על ידם בהאי עלמא יותר משנתגלה ע"ז בועז ויוסף בבחי' מסוימת, אבל כאן דקאי על מעלת האיש פלטי שהיה תוקפו גדול משל בועז תמה הרמ"ה דמשך הזמן לחוד אינו מעיד על עצם כח הנפש של המתנסה וע"כ דחילוק נוסף הי' ביניהם בגוף המעשה. ורש"י ס"ל דמה שאמרו תוקפו של בועז היינו התוקף שהתגלה ע"י הניסיון, כמו שפי' הראשונים (עי' רמב"ם בראשית כב, א) תכלית הניסיון להוציא הכוחות הנעלמים מן ההעלם אל הגילוי, בזה נתגלה אצל פלטי יותר תוקף מבוועז.