

סנהדרין כ

משה שווערד

1. ספר שערים מצויינים בהלכה

דף כ. ואת עלית על כולנה, זה פלטי בן ליש. עי' ברש"י (ד"ה תוקפו) דאילו בועז חדא לילה, ופלטי שנים רבות. ומפרש בבן יהודע, דאע"ג דכבישת היצר של יוסף היתה תקיפה וחזקה מאד אלף ידות על קושי כבישת היצר דפלטי, עכ"ז הזמן של כבישת היצר של פלטי נמשך כמה שנים מעת שברח דוד עד אחר שנפטר שאול, משא"כ בבעז היתה זמן קצר רק חדא לילה, וכן ביוסף היתה זמן קצר כמה חדשים, ולא הגיעו לשנה תמימה. ועי' ביד רמה שדחה פרש"י, דמאן לימא לן דאילו הוה מתרמיא לבעז שנים רבות דלא הוה כביש יצריה, ומפרש דאילו בועז נתקשה, אבל פלטי הוויא דמיא עליה כי קאקא חיורא. והחיד"א בכסא רחמים (אבות דר"נ פט"ז) הביא בשם מהר"א יצחקי [והובא נמי בקיצור בפתח עינים], יוסף היתה איסור גויה, וגבי בועז היתה פנויה בלי ז' ברכות, והן איסורים חמורים, אבל אצל פלטי הרי נישאת עפ"י סנהדרין וקידושין וז' ברכות, ורק משום ספק פירש, וזה דבר גדול, ובוה מפרש הא דאמרו

2. ספר מרגליות הים

ג. אמרו עליו על ר"י בר אילעי ששה מתלמידיו מתכסין בטלית אחת וכו'. לכאורה הו"ל לספר בשבח תלמידי ר"י בר אילעי ולומר אמרו על תלמידי ריב"א שעניים היו עד כי ששה מהם השתמשו בטלית אחד ואעפ"כ עסקו בתורה. ולמה תלו השבח

בריב"א רבם לנקוט „אמרו עליו על ר"י בר אילעי, אולם באמת הדגישו בזה כי מדה זו מכח רבם היתה וממנו למדו כמבואר בנדרים מ"ט סע"ב דביתחו דר' יהודה נפקת נקטת עמרא עבדה גלימא דהוטבא. כד נפקת לשוקא מיכסי ביה וכד נפיק ר' יהודה לצלויי הוה מיכסי ומצלי [אשתו של ר' יהודה בן אילעי לקחה צמר וטוה בעצמה מעיל וכשיצאה לשוק היתה היא מתכסאית בו, וכשיצא ר' יהודה להתפלל היה הוא מתכסה באותו בגד כי לא היה לו עוד בגד שני] כו', והיו תלמידיו מתדבקים בתרומת מדותיו, ששה תלמידים היה להם טלית אחד וכל אחד התכסא בו כשהיה צריך לטלית ולכן הוזכר על זה שמו של ר' יהודה בר אילעי רבם, וע' שבת כ"ה ב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אילעי ערב שבת כו' ומתעטף ויושב בסדינים המצויצין כו' והיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן כו'.

3. ספר שערים מצויינים בהלכה

נשים לצאת לפני המטה. כתבו התוס' דכיון דשעת צער הוא ליכא למיחש להרהור. ולפי"ז במקום שנהגו שיוצאות לאחר המטה, היינו משום דגם במקום צער חיישינן להרהור. ועי' במס' קידושין (פ.) דאבא שאול סבר בשעת אנינות תבר יצריה, ורבנן סברי אפי' בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו.

4. ספר שערים מצויינים בהלכה

כתב בשו"ע (יו"ד סי' קעט סי"ז) הנוהגים לערוך "שולחן" עם מיני מאכל בליל המילה ואומרים שהוא למזל התינוק אסור. ומפרש בבאר הגולה (אות כו) דזה בכלל העורכים לגד שלחן, משא"כ בערסא דגדא. וברמ"א (סי' קעח ס"ג) כתב, דלערוך "מטה" למזל התינוק יש מתירין [ובביאור הגר"א ציין מקורו מכאן]. ומפרש בטו"ז (שם סק"ה) דדוקא שולחן אסור, כיון דכתיב בהדיא בקרא. וכתב בעצי לבונה (שם) דמשמע מדבריו דאף לסדר מיני מאכל על המטה למזל התינוק מותר, דלא אסרו אלא בשולחן. ובש"ך (שם סק"ו) כתב, דמה שנוהגין בארצות אלו שעושין סעודה בליל המילה שקורין "וואך נאכט", אין איסור, דדוקא לשום מיני מאכל על השולחן ולהניחם כך אסור, משום דהוי כערוך לגד שולחן, אבל בסעודה אין איסור. ובדגול מרכבה (שם) הוכיח מגמ' לקמן (לב:) שהיו מדליקים נרות בסעודה זו, וכן הביא מקור לסעודה זו מדברי התוס' במס' ב"ק (פ.), והבאנו דבריו במס' ב"ב (ס: ד"ה ואמרי) עי"ש. ובפת"ש (שם סק"ב, וסי' ריז ס"ק טו) הביא בשם תשו' חות יאיר (סי' ע) דמצוה ודאי אין בסעודה זו, ואינו נקרא סעודת מצוה. וכ"כ בפמ"ג (מ"ז או"ח סי' תמד סק"ט). ובתשו' הלכות קטנות (ח"ב סי' קסט) כתב, דסעודת מצוה הוא מה שאוכלים הת"ח שלומדים בבית אבי הבן בליל המילה. ובאות שלום (סי' רסה סק"ל) כתב, דמשמע דהעיקר הוא הלימוד, והסעודה היא טפל, משא"כ בזמנינו שעושין להסעודה עיקר, והלימוד גם לטפל אין עושין, ועי"ש מה שהביא מכללי המילה לר' יעקב הגוזר, שהביא מקור לסעודה זו ממדרש תנחומא (פ' תזריע).

ערסא דגדא. [פרש"י שנהגו לערוך מטה ושולחן בבית, ולא היו משתמשים בהן כלל אלא למזל הבית מונחת משום ניחוש, וגדא היינו מזל. וזהו דחה פירושו, דזה ודאי אסור משום דרכי האמורי [ואפשר דאין כוונת רש"י משום ניחוש, אלא דהוה כעין ניחוש, וכמש"כ רש"י להלן (ד"ה עד השתא) דמונחת היא לנוי הבית]. ומפרש הר"ן דאותה המטה היו עושין לסימן של עושר, לומר שיש להם יותר מכדי צרכן. ובתוס' הרא"ש מפרש, דהכא לאו ניחוש הוא, אלא כי הא דאמרי' במס' פסחים (קיא:): דהשר של עניות נבל שמייה, וכשהבית נקיה ומטה מוצעת, אין שר עניות שוכן שם אלא שר עשירות, דהשר של עשירות נקיד שמייה, ושוכן במקום נקי וצח, עי' ברש"י ורשב"ם (שם). ועי' בדברינו במס' נדרים (נו. ד"ה ערסא) שפירשנו הענין. וביד רמה כתב, דאין זה דומה להא דכתיב (ישעיה סה-יא) "העורכים לגד שולחן", דהתם מכווני לשם ע"ז, אבל הכא לסימנא טבא בעלמא עבדי ליה.

5. ספר בירורי הלכה

אינו מעקם הדרכים מפני כרמו של זה או מפני שדהו של זה, אלא הולך בשוה ועושה מלחמתו.

(רמב"ם מלכים ה, ג)

מלך פורץ לעשות לו דרך

ב. גדרי ההיתר לפרוץ דרך. רש"י במשנה מפרש שהמלך פורץ לעשות לו דרך לשדהו ולכרמו, משמע שלדעתו מותר למלך להפקיע את הדרך בהפקעה קבועה. הרמ"ה חולק עליו, ומוכיח ממה ששנינו כמשנה 'דרך המלך אין לו שיעור', שאין מסתבר לפרש זאת לגבי דרך קבועה הנעשית על חשבון רכושם של אחרים. מלבד זאת אין הוא מסכים כלל שיוכל ליקח ולהפקיע רכושם של יחידים לצרכיו הקבועים. לכן הוא מסביר את המשנה שמדובר בכגון שפורץ לעשות לו דרך לצרכי מלחמתו, או לאיזה צורך המזדמן לו לפי שעה, בענין זה שנינו שאין שיעור לדרך כי אינו חייב לפרוץ שביל צר בלבד להליכה איטית, אלא פורץ פירצה רחבה להליכה מהירה של כל המתנה, ומכל מקום זוהי זכות לצורך חד פעמי בלבד. המאירי כותב שהדין שלפנינו נוהג בשעת מלחמה בלבד, ובזה הוא מחמיר על המלך יותר מהרמ"ה המתיר לפרוץ דרך לכל צורך חד פעמי ולא רק לצרכי מלחמה. זוהי גם שיטת הרמב"ם, המביא את הדין הזה בפרק העוסק בסמכויות המלך בשעת המלחמה, והלחם משנה מציון כמקור לכך את הגמרא בב"ק (דף ס, ב) שם מובאים הדברים בקשר למלחמת דוד בפלישתים.

6. ספר בירורי הלכה

ציון ז. רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו או לצורך המלחמות ... שכל האמור בפרשת מלך, מלך זוכה בו.

(רמב"ם מלכים ד, א)

סמכויות המלך לפי פרשת המלך

ב. מה בין האמור בפרשת המלך לדינא דמלכותא דינא. במקביל לסוגיה זו, שהיא מיוחדת למלכי ישראל, נאמר הדין הכללי בכמה מקומות בש"ס שדינא דמלכותא דינא, ויש לעמוד על המשותף והמפריד בין שתי הסוגיות. נחלקו הראשונים אם דינא דמלכותא דינא נוהג רק במלכי עכו"ם או גם במלכי ישראל: הר"ן בגדרים (דף כח, א) כותב שזהו דין במלכי עכו"ם בלבד ומן הטעם שהם אדוני הארץ וצריכים לציית להוראותיהם, שאם לא כן יוכלו לגרש את התושבים מארצותיהם. אבל במלכי ישראל לא נוהג דין זה מפני שאינם אדוני הארץ וכל ישראל שותפים בא"י. גם הרשב"א בחידושי לנדרים (שם) מצטרף לדעתו של הר"ן ומוסיף הוכחה לכך, שהרי אצל מלכי ישראל יש מי שסובר שכל האמור בפרשת המלך מלך אסור בו, מכאן שדינא דמלכותא אינו שייך למלכותא אצל מלכי ישראל. אפשר היה לומר לפי דעתם שבזאת נחלקו רב ושמואל בסוגייתנו אם דינא דמלכותא נוהג גם במלכי ישראל, והמחלוקת היא בטעמי הדין, אם מפני שהמלך הוא אדון הארץ או מפני שהעם מסכים לקבל את הדין ומקבל את המלך על דעת כן כדי לקיים את סדרי החברה כתיקונם. מדברי הראשונים האלו נראה שפשוט להם שדינא דמלכותא אינו שייך כלל אצל מלכי ישראל ואין בכך מחלוקת, ומה שנחלקו רב ושמואל בסוגייתנו נוגע רק לגדר של משפטי המלוכה בישראל, שיסודם מדין תורה וע"פ הקבלה. לפי זה גם אין הכרח, לפי שיטות אלו, לחלק בין הסוגיה של דינא דמלכותא לבין הסוגיה של פרשת המלך מבחינת התוקף וההיקף, שכן סוגיה אחת עוסקת במלכי עכו"ם, והשניה – במלכי ישראל.

לעומת שיטות אלו ישנם ראשונים שסוברים כי דינא דמלכותא דינא בין אצל עכ"ם ובין אצל ישראל. כך פוסק הרמב"ם בהלכות גזלה (ה, יא) לענין איסור הברחת המכס מפני שהוא גזול את מנת המלך ודין המלך דין הוא בין שהיה המלך עכ"ם ובין שהיה המלך ישראל. נראה על כן שלפי דעתו הסברה של דינא דמלכותא שונה והיא כדברי הרשב"ם במסכת ב"ב (דף נד, בד"ה והאמר שמואל): "שכל מסיס וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא, שכל בני מלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטי, והלכך דין גמור הוא". לכאורה ניתן היה לומר שלפי שיטה זו אף פרשת המלך שמלך מותר בו מבוססת על אותו עקרון של דינא דמלכותא.

כך כותבים בעל קריית ספר בהלכות גזלה (פרק ה) ובהלכות מלכים, וכן הרדב"ז ובעל מגדל עוז בהלכות מלכים. בספר עמוד הימיני (סימן ט) מסביר שלפי דעות אלו יש לבאר את הפסוק "אשימה עלי מלך ככל הגויים", שהתורה גילתה שיש תוקף למינוי המלך ולחוקיו אצל העמים ואצל ישראל כאחד. אולם לא נתבאר לפי זה מהו טעמו של הסובר לגבי האמור בפרשת המלך שהמלך אסור בו.

מתוך כך יש כאלו שמחלקים בין שתי ההלכות, שדינא דמלכותא הוא דין בפני עצמו הנובע מהסכמת העם, ואילו הדינים האמורים בפרשת המלך קשורים לסמכותו של המלך מכח מצות התורה. ובחילוקים שביניהם דנים האחרונים, בעל דבר אברהם (חלק א סימן א) ובעל תורת המלך על הלכות מלכים.

בדברי הרמב"ם נראה שיש חילוק בין ההלכות, שכן בהלכות גזילה פוסק שדין המלך דין הוא גם אצל מלכי ישראל, ובהלכות מלכים הוא כותב את הנוסח של סוגייתנו שכל האמור בפרשת המלך מלך זוכה בו, אולם לא נתבאר מהו החילוק. אפשר שבאמת אין הבדל בין שתי ההלכות מבחינת היקף הדברים בדיני ממונות ובתיקון תקנות, כי הדין הוא דין בין במלכי ישראל ובין במלכי עכ"ם, ומן הטעם הנזכר שבני המלכות מקבלים את הדין מרצון. אבל המחלוקת בסוגייתנו לגבי מלך ישראל היא אם מותר לו לכתחילה לדרוש את גבית הכספים ולתקן את התקנות המגבילות את הציבור, ובענין זה נאמרה ההלכה שכל האמור בפרשת המלך מלך מותר בו.

לגבי היקף הדברים האמורים בפרשת המלך יש כמה כללים המובאים בתוד"ה מלך מותר בו. הם מקשים: מדוע נענש אחאב על פרשת נבות אם הכל מותר לז' וכמו כן, מדוע היה צריך דוד לשאול אם יכול להחליף גדישין של שעורין?

כתירוץ הראשון כותבים התוספות שההיתר של המלך הוא ליקח לעבדיו ולא לעצמו. ובתוספות רא"ש מוסיף, שכן דרך תכשיטי מלכות שהוא נוטל כדי ליתן לעבדיו, והכונה הנראית היא שצרכיו הפרטיים אינם חלק ממשפטי המלוכה, אבל צרכי עבדיו כלולים במשפטים אלו.

בדומה לזה כותב הרמב"ם בהלכה, שהמלך יכול ליקח את השדות והכרמים לעבדיו כשילכו למלחמה כדי שיהא להם מה לאכול, אבל צריך הוא לשלם את דמי הפירות לבעלים.

הרדב"ז והלחם משנה כותבים שעל פי הלכה זו מתורצת קושיית התוספות. מסתבר שזהו גם המקור לדברי הרמב"ם שמצמצם כל כך את סמכות המלך בקשר לשדות העם, מעבר לסמכותו הפשוטה ליקח מס ומעשר.

נראים הדברים שגם בדינא דמלכותא יש הגבלות כאלו, שכן על זה למדנו במסכת נדרים שיש הבדל בין מוכס שיש לו קצבה לבין מוכס שאין לו קצבה, שלגביו לא נאמר שדינא דמלכותא דינא.

בתירוץ השני כותבים התוספות שדוקא בחינם מותר למלך ליקח את שדות העם אבל לא בכסף, והטעם הנראה לכך הוא שכאשר לוקח בחינם הרי משתמש הוא מסמכויות המלך, אך אם בא ליקח בתשלום הרי זהו נסיון לנצל את מעמדו לצורך ענין אישי, ואין לכך קשר עם סמכויות המלך.

לפי תירוץ זה יכול היה אחאב ליקח את כרמו של נבות בחינם ובשרירות לב ולא היה נענש על כך, וזה האמור בפרשה שמלך מותר בו.

נמצא שגדול כחו של המלך הבא מתוקף פרשת המלך, מכח המלך שבא מתוקף דינא דמלכותא, שהרי דומה מעשה זה למעשה של מוכס שאין לו קצבה, עליו נאמר שאין דינו דין.

7. ספר שערים מצויינים בהלכה

שם ע"ב שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. פי' דלשון "עליך" משמע כן, ובספרי (שופטים יז-טו) משמע דדרשינן כן מדכתיב ב' פעמים, "שום תשים עליך מלך... מקרב אחיך תשים עליך מלך", ולכן דרשינן ד"עליך" משמע שתהא אימתו עליך. והנה הטעם למצוה זו כתבו בספרים הקדושים, משום דע"י המלך נתעורר האדם למלכות שמים, וזהו רק אם הוא נזהר במשפטי התורה, וכדכתיב (שם-יט) "לשמור את כל דברי התורה הזאת... לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל", ודרשינן בספרי ומוכא ברש"י שם, אפי' מצוה קלה של נביא, ושאל המלך מפני שלא נזהר בזה אבד מלכותו.

ובמס' קידושין (לב.) דרשינן מה"ט דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ומפרש בהמקנה דהיינו דוקא במלך ישראל, והטעם שאין המלכות שלו, אלא מלכות שמים, וכבוד שמים לא ניתן למחילה נע"י בתוס' לעיל יט. ד"ה ינאי, ולכן במלך ישראל מברכין שחלק מכבודו, דזה חלק מכבודו, אבל במלך עכו"ם מברכין אשר נתן מכבודו, שאין בזה כבוד להקב"ה אלא לו לבד.

8. ספר בירורי הלכה

מינוי מלך קודם למלחמת עמלק, שנאמר 'אותי שלח ה' למשחך למלך, עתה לך והכית את עמלק...' מאחר שהקמת מלך מצוה, למה לא רצה הקב"ה כששאלו מלך משמואל, לפי ששאלו בתרעומת ולא שאלו לקיים המצוה אלא מפני שקצו בשמואל הנביא.

(רמב"ם מלכים א, א-ב)

(הלכה ב לא צוינה בעין משפט)

מצות מינוי מלך

ב. דעות הראשונים במצות מינוי מלך. נחלקו הראשונים במצוה זו ודעותיהם מתחלקות בין הסוברים שהיא חיוב גמור ובין הסוברים שהיא רשות בלבד. הרמב"ן (דברים יז) סובר שמינוי מלך הוא מצוה גמורה, ולשון 'ואמרת' לשון צווי הוא, כמו 'ועשית מעקה', כלומר, יש מצוה עשה לבוא לאחר ירושה וישיבה אל הכהנים הלויים ואל השופט ולומר להם רצוננו שנשים לנו מלך. הלשון 'ככל הגוים' מרמזת לדעתו שכך היה בימי שמואל. ואין בזה הוראה לשלילה.

מלשון הספרי בדעת רבי יהודה: "מצוה מן התורה לשאול להם מלך", מוכח לכאורה כדעת הרמב"ן שיש מצוה בעצם הדרישה למינוי המלך.

כך היא שיטת הסמ"ג (עשין קיד), החינוך (מצוה תצו), הר"ן בדרשותיו (דרוש יא עמ' קצג), הרלב"ג בפירושו לתורה, הרד"ק בפירושו לשמואל, בעל אור החיים, בעל כלי יקר ובעל עקידת יצחק בפירושיהם לתורה, שיש מצוה גמורה למנות מלך בישראל, ומדגישים את הצד החיובי שבמלך כמרכז הכוחות שבעם והדואג לצרכי העם ולסדר המדינה. רבינו בחיי (דברים יז, בסוף דבריו) מדגיש עפ"י הקבלה שיש מצוה גמורה למנות מלך בישראל וכן הרקאנטי מתבסס על הקבלה בהסבירו את מצות מינוי מלך. גם המאירי בהקדמתו לתהלים ובחידושו למסכת הוריות (יא, ב) סובר שמינוי מלך מצוה גמורה היא, אלא שלדעתו קיום המצוה תלוי במציאת אדם מתאים למלוכה משבט יהודה, וכל זמן שלא נמצא אין מצוה להעמיד מלך.

בניגוד לשיטה זו מאריך האברבנאל להוכיח בפירושו לתורה ולשמואל, שמינוי מלך בישראל אינו רצוי כלל, ודרישתם של ישראל למינוי מלך נחשבת לעצת היצר הרע. אין במינוי לא מצוה ולא עבירה אלא דבר הרשות שהותר להם לישראל כשם שהותרה להם יפת תואר. כוונת התורה היא שאם ישראל ירדו ממדרגתם ויבקשו מלך, חובה עליהם לכל הפחות למנותו מישראל.

הספורנו בפירושו לתורה כותב בדומה לאברבנאל, שמינוי המלך וזרעו אחריו אינו דבר חיובי, אך אם העם מבקש זאת - הרשות בידם. ברם, גלוי לפני הקדוש ברוך הוא, שמלך זה סופו לעשות לישראל את כל הנאמר בדברי שמואל הנביא, ובדומה ליפת תואר שמתר לקחתה וסופו שישנאנה. גם רבינו מיוחס בפירושו לתורה משהו את מצות מינוי מלך למצוה של יפת תואר.

האבן עזרא בפירושו לתורה כותב שמינוי מלך הוא רשות, שאם העם רוצה מלך, יבחר את המלך על פי נביא או משפט האורים ותומים. לדעתו אין מצוה במינוי גם לאחר בקשת העם, אלא רשות גמורה. מאידך - שלא כאברבנאל - אין הוא משהו את מינוי המלך לאשת יפת תואר שהותרה רק בדיעבד.

רבי שלמה אבן גבירול מונה באזהרותיו (מובא בזהר הרקיע לרשב"ץ עמ' כ) רק את הלאוין הקשורים במינוי מלך: שלא להמליך נוכרי ושלא ירבה סוסים ונשים, ומסיק הר"י פערלא מדבריו שאין מצוה חיובית במינוי מלך.

רבינו סעדיה גאון ובעל הלכות גדולות מוכיחים את פרשת המלך במנין ששים וחמש הפרשיות המוטלות על הציבור, אולם מדבריהם לא ברור אם כוונתם למצות עשה של מינוי המלך, או ללאוין הקשורים בו. כך מסתפק הר"י פערלא ומסיק שלדעת הרס"ג אין מצוה בעצם המינוי וכך משמע בפירושו הרס"ג לתורה (דברים יז). האלשיך (בפירושו לתורה ולשמואל) חולק על דברי האברבנאל. לדעתו, מהבטחת ה' לאברהם "ומלכים ממך יצאו", וכן מהעובדה שהקמת מלכים מאדום לפני מלוך מלך ישראל נחשבת כעונש לישראל (ילקוט שמעוני בראשית רעז לב), מוכח שזו מצות עשה וכדברי רבי יהודה. אולם, בניגוד לדעת הרמב"ן, סובר האלשיך שדרישת העם למלך אינה חיובית ונראית כמאיסה בהנהגת יוצר הכל, אך גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידים ישראל לבקש מלך, והקדימה התורה תרופה למכה בקביעת מצוה גמורה של מינוי מלך בישראל. האלשיך מוסיף שאין להקשות למה לא עשה הקב"ה את מינוי מלך כיפת תואר (וכדעת האברבנאל), והרי שתי מצות אלו באות כנגד חולשת האדם, מכיון שיפת תואר אף שהותרה הרי נענשים עליה, ואילו במצוה זו בחמלת הקב"ה על עמו, רצה שבמינוי מלך לא יצא קצף על העם, אלא אדרבה תקוים מצוה.

הנצי"ב בפירושו לתורה (העמק דבר) דן על הקושי בלשון הפסוק 'ואמרת אשימה', ומשווה לפסוק 'ואמרת אוכלה בשר', שמשמעותו רשות גמורה. ומסביר הנצי"ב על פי דעת רבי יהודה שיש אמנם מצוה במינוי, אלא שהתורה כתבה מצוה זו בלשון 'ואמרת', משום שהנהגת המדינה משתנה אם היא מתנהגת על פי דעת מלוכה, או על פי דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה, ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט". לכן אי אפשר לצוות בצורה החלטית למנות מלך, כל זמן שלא הסכים העם לסבול עול מלך, אבל כשרצו - מצות עשה על הסנהדרין ועל הנביא למנותו.

9. ספר מרגליות הים

יג. ולהכרית זרעו של עמלק. יעוין בסהמ"צ להרמב"ם סוף מ"ע בסכום המצות שהחויב על כל אחד מישראל וכותב שם תמצא מצות שהם חובה על הצבור לא לכל איש ואיש כמו בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק וכו' וכ"כ ביראים סי' תל"ה שהמצוה למחות זכר עמלק מוטלת על המלך ולא על שאר ישראל ושה"כ כי יד על כס יה דהיינו מלכות, ובתועפות ראם שם מהסמ"ג דמחייב עמלק אינה נוהגת אלא לימות המלך המשיח, אמנם בחינוך מצוה תר"ד שגם על כל יתיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם אם יש כח בידם בכל מקום ובכל זמן אם ימצא אחד מזרעם והעובר על זה כשיבא לידו אחד מזרע עמלק וסיפק בידו להרגו ולא הרגו בטל מ"ע זו. ולפי"ז מ"ש הרמב"ם בהל' סנהדרין פ"ה ה"ו דמה שהרג דוד לגר העמלקי הוראת שעה היתה או דין מלכות ולדברי החינוך הרי מצוה חיובית היא על כל אדם פרטי מישראל ויתכן דאחרי שגר היה וכיון שקבלוהו ב"ד נשתנה דינו [ע' רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ד ובנו"כ] והוצרך להוראת שעה או מדיני מלכות שזהו גם לגבי ישראל, ויעוין בחינוך סוף מצוה תר"ג וזכור את אשר

10. ספר מרגליות הים

יד. ולבנות להם בית הבחירה. בס' מעשה רקח למשניות בפסחים (כ"ח ג) כ' הא שהתקין ריב"ז שיהא יום הנף אסור מ"ט מהרה יבנה ביהמ"ק כו' דאיבני בחמיסר או בליל שיתסר ולקאורה היא חששא רחוקה שיבנה ביו"ט או בלילה כו' אמנם לפי האמור כי י"ד על כס י"ה שבי"ד בניסן אז תהיה מלחמה לה' בעמלק [וכמו שהתחלת נפילת המן העמלקי היה בי"ד בניסן] וידוע בגמ' שתחילה צריך להיות מחייב עמלק ואח"כ בנין ביהמ"ק, או חששא דריב"ז היא קרובה מאד שקודם הרי אי אפשר להיות בנין ביהמ"ק עד שימחה עמלק בי"ד בניסן ומיד אח"כ בט"ו יבנה המקדש, וראה בס' המפואר לר"ש מולכו דרוש לשח"ג כ"ב א. וע' פסחים ה' ע"א בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון, בשכר אך ביום הראשון תשביתו [דהיינו י"ד בניסן] זכו להכרית זרעו של עשו דכתיב ויצא הראשון אדמוני כו' ולהאמור יובן דהיינו בו ביום.

11. ספר מרגליות הים

טו. וע' צפנת פענח תנינא (פ"ד סע"ג) שחקר אי הבניה הוי מצוה או עיקר המצוה היא שיהיה ביהמ"ק בנוי, וע' רש"י סוכה מ"א סע"א ד"ה דאיכני בחמיסר כו' ואי קשיא דבלילה אינו נבנה כו' ה"מ בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העומד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר מקדש ה' כוננה ידך, ובראב"ן לר"ה ל' מהרה יבנה המקדש לפי שעה יהיה בנוי כהרף עין, לפי שהקב"ה בעצמו יבנה כאשר דרשו חכמים שלם ישלם המבעיר את הבערה אמר הקב"ה אני הצתי אש בציון כו' ואני עתיד לבנותה באש כדכתיב ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב, ולפיכך לא ידעו בבנייה ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו גו', וע' רבינו בחיי פ' תולדות שכ' דמה שהזכיר את השם בבאר השלישי מעשה ה' שלא ישלוט בו חורבן כו', ועיון בניצוצי זהר פ' פנחס רכ"א א אות ד שהבאתי בשם הגרי"ל דיסקין שמצות בנין ביהמ"ק יקיימו ישראל בהעמדת השערים שלשם כן נגנזו עיי"ש.

12. ספר בירורי הלכה

ציון ח. ט. י. שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ... ולבנות את בית הבחירה, שנאמר 'לשכנו תדרשו ובאת שמה'.

(רמב"ם מלכים א, א)

מצות עשה לבנות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות וחוגגין אליו שלוש פעמים בשנה שנאמר 'ועשו לי מקדש'.

(רמב"ם בית הבחירה א, א – לא צוין בעין משפט)

מצות בנית בית הבחירה

א. זמן המצוה. בסוגייתנו מבואר שמצוה לבנות את בית הבחירה לאחר מינוי מלך והכרתת זרע עמלק, ומובאים שני פסוקים לראיה שמחית עמלק קודמת לבנין בית הבחירה: א. "והניח לכם מכל אויבכם מסביב וישבתם בטח, והיה המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, י"א). רש"י בפירושו לתורה כותב שמכאן המקור לחיוב בנית הבית. ב. "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב... ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארוזים..." (שמואל ב ז, א-ב).

הנצי"ב בביאורו לספרי (ראה פסקא טו) מעיר, שאין הכרח למחות כל זרעו של עמלק כתנאי לבנין הבית, שהרי דוד המלך רצה לבנות את הבית אעפ"י שבתקופתו עדיין לא הושמד כליל זרעו של עמלק. הנצי"ב מדייק כך בלשון הפסוק המובא בסוגייתנו 'והניח לכם', שמשמע שדי בהנחה ואין השמדת כל זרע עמלק תנאי לבנית הבית.

13. ספר שערים מצויינים בהלכה

הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה כו'. הנה הא דמינוי מלך קודם לבניית בית הבחירה לא היה הגמ' מסופק, דודאי מינוי מלך קודם, וכדאמר' במס' ב"ב (ד). דאי לא מלכא לא מיתבני, וכזה כתב נמי בתו"ת (ראה יב-י), אך סד"א דמחית עמלק קודם למינוי מלך, ולכן מוכיח הגמ' מדכתיב "כי יד על כס וגו'", ואין כסא אלא מלך כו'. ובתשו' בית הלוי (ח"ב סי' א בהגה') כתב, דזה פשיטא דמלך קודם, שהרי

14. ספר מרגליות הים

יט. ואיני יודע איזה מהן תחילה כשהוא אומר כי יד על כס יח מלחמה לה בעמלק הווי אומר להעמיד להם מלך תחילה כו'. וע' רע"מ תצא רפ"א ב פקודא דא להכרית זרעו של עמלק דהא קב"ה אומי דלא יחזור על כרסיה עד דיטול נוקמא מניה, וברמב"ן ס"פ בשלח שם כ' יש מפרשים כי כאשר תהיה יד על כס יה כו' כי כאשר יהיה מלך בישראל יושב על כסא ה' תהיה מלחמה כענין שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך וכו', ויעוין בס' האשכול להראב"ד הל' ס"ת (ח"ב ע' נו) שהביא מכאן ראייה דכס"יה תרי מילי הן ע' נחל אשכול שם אות יו, והנה ברמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ב מינוי מלך קודם למלחמת עמלק שנאמר אותי שלח ה' למשחך למלך עתה לך והכיתה את עמלק כו', ובלח"מ שם כ' זאת הראיה שכתב כאן רבינו אע"פ שלא הביאו בגמרא נראה שהיא פשוטה יותר ממ"ש בגמ' כו' ועמ"ש"כ להלן אות כב, והלאה באות כג הערתי דבבית שני התחילו בבנין ביהמ"ק טרם הקימם מלך דקדושה ראשונה של המקדש לא בוטלה ע' רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו הי"ד, וע' זבחים כ"ד א דפשיטא ליה דדוד עד ארעית דתהומא קדיש, והארון במקומו נגנז, וזהו בכלל אמרם בירושלמי מגילה פ"א הי"ב זה סימן כל זמן שהארון מבפנים הבמות אסורות שלא נתבטלה קדושה ראשונה.

15. ספר מרגליות הים

כא. ובס' בית הלוי מהגרי"ד מבריסק ח"ב סי' א כ' די' להבין מדוע לא נסתפקו בגמ' אי בנין ביהמ"ק קודם גם למלך או לא, ונראה דפשיטא להו דמלך קודם שהרי תנן [בשבועות י"ד] אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ואו"ת וכו' וכל שלא נעשה בכל אלו אין חייבין עליו הרי דאי אפשר לקדש העזרה אלא במלך, ואין לומר דרק להוסיף על העזרה הוא דצריך כל הגני פרטים [ובכה"ג הרי מחלקים התוס' בשבועות שם לענין שיורי מנחה], זה אינו דהרי איתא שם ר"ה אמר בכל אלו תנן רנ"א באחד מכל אלו תנן ומפרשינן שם טעמיה דר"נ דס"ל קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא ומדחזינן דעזרא קידשה בלא מלך מוכיח מזה ר"נ דהך קרא וכן תעשו לדורות לא קאי רק על אחד מכל אלו הדברים, ור"ה ס"ל קדושה ראשונה קידשה לע"ל ועזרא זכר בעלמא קעבד פי' דלא הוסיף כלל על הבנין, וא"כ אין לנו הכרח להוציא קרא וכן תעשו לדורות ממשעותיה דקאי על כל הדברים ומשו"ה ס"ל בכל אלו תנן, הרי דאע"ג דעזרא לא הוסיף כלל מ"מ אי לאו דס"ל לר"ה קידשה לע"ל לא היה יכול עזרא לקדשו, נאמר דגם הך ברייתא ס"ל קידשה לע"ל ובפרט דהרי הכא הוא דברי ר' יוסי [וע' בגהש"ס ממהרש"ל דצ"ל ר"א בר"י במקום ר"י] ור' יוסי הא ס"ל [זבחים ס'] לגירסת התוס' שם דקדושת מחיצות קידשה לע"ל ולדיריה קאי הך וכן תעשו על כל הדברים הנאמרים בפרשה וא"כ מלך מעכב בו וא"כ הא אי אפשר כלל להקדים בית הבחירה למלך ולא נסתפק רק דילמא קודם למחית זרעו של עמלק ועמ"ש"כ להלן אות כג.

16. ספר מרגליות הים

כב. כשהוא אומר והניח לכם מכל אויביכם וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' וגו' הו' אומר להכרית זרעו של עמלק תחילה כו'. בהארותי לסדר התפלה בארתי בזה מטבעת מוסף יהר"מ האו"א שתעלנו בשמחה לארצנו ותטענו בגבולנו ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו וגו'. ולכאורה הך „ותטענו בגבולנו“ אינה מעין מטבע זו. אמנם הרי בנין ביהמ"ק הוא אך אחר אשר ינחו ישראל על אדמתם ושפיר הו' מעין הברכה, והנה ברמב"ם רה"ל מלכים שם מביא שהכרתת זרע עמלק קודמת לבנין הבית שנאמר ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מכל אויביו ויאמר המלך אל נתן הנביא אנכי יושב בבית ארזים וגו' וע' בשו"ת דברי מלכאל ח"ג

17. ספר מרגליות הים

כה. ויעזין בפסיקתא זוטרתא לקח טוב פ' בלק פס' אראנו למלך המשיח ולא עתה כו' אמר ר' הונא בשם ר"ל מלמד שיהיו ישראל מקובצין בגליל העליון ויצפה עליהם שם משיח בן יוסף מתוך הגליל (וראה ניצוצי זהר וירא קו"ט א אות ד) והם עולים משם וכל ישראל עמו לירושלם כו' והוא עולה ובונה את בית המקדש ומקריב קרבנות והאש יורדת מן השמים והוא מוחץ כל הכנענים ויבא על ארץ מואב כו' ומעלים לו מס כו' וישבו ארבעים שנה לבטח אוכלים ושותים ובני נכר אכריהם וכורמיהם כו' ואחרי כל זאת שומע גג ומגוג ועולה עליהם כו' והוא נכנס והורג אותו בחוצות ירושלם וישאל רואים בכך ואומרים אבד משיח ממנו ושוב לא ישיב משיח אחר וסופדים עליו כו' והקב"ה יוצא ונלחם עמם כו' ואח"כ הם קובצים את כל שללה וישאל מבקשין את אלהיהם ואת דוד מלכם ומיד נגלה עליהם מלך המשיח והוא אומר להם אני הוא מלך המשיח שהייתם מחכים כו'. ולפ"ז בנין ביהמ"ק קודם להחזרת מלכות בית דוד [ועמש"כ לק' צ"ד א אות ג מלקוטי הש"ס להאריז"ל] וראה במהנ"ע תולדות קל"ט א ניצוצי זהר אות ת. פנחס רכ"א א אות ה ושם רמ"ט א אות ת.

18. דף על הדף סנהדרין דף כ עמוד א

בגמ': שקר החן זה דורו של משה ויהושע, והבל היופי זה דורו של חזקיה, אשה יראת ד' היא תתהלל זה דורו של ר"י ב"ר אלעאי שהיו ששה תלמידין מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה.

בפשטות לומדים שהמעלה של דורו של ר"י ב"ר אלעאי היתה בזה שלמדו תורה מתוך הדחק, וכמש"כ רש"י עניים היו, ואעפ"כ ישבו והגו בתורת ד'.

הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר ל"ו) מבאר את הגמרא בהיבט נוסף, **הלא ששה המתכסין בטלית אחד, אם כל אחד מושך לעצמו, לעולם לא יצליחו להתכסות. וזה הו' סוד מעלתם של דורו של ר"י ב"ר אלעאי, שכל אחד הי' אכפת לו ודאג לטובת השני, ממילא יכולים גם ששה להתכסות בטלית אחד**, וכמ"ש (לעיל נ' ע"א) "כד רחימתין הוה עזיזא, אפותיה דספסירא שכיבן, השתא דלא עזיזא רחימתן, פוריא בר שיתין גרמדי לא סגי לן", [- כשאהבה היתה גדולה, הי' די מקום צר כחוד של חרב, וכשאהבה אינה גדולה, אז אף מקום של ששים אמות אינו מספיק].

קשה מהו השייכות של "אשה יראת ד' היא תתהלל" ל - דורו של ר"י ב"ר אלעאי שהיו מתכסין ששה בטלית אחד.

אלא - רואין מזה שאם היו יכולים להגיע לכזאת דרגא של מסירות נפש והתנתקות מהבלי וצרכי עוה"ז עבוד התורה, זהו יכול להיות רק פרי תוצאה של "אשה יראת ד' היא תתהלל", של - האם המחנכת שהשפיעה והחדירה בהם אהבת תורה ללא גבול, וליותר עבוד לזכות בכתר תורה - על כל מחמדי תבל.

19. דף על הדף סנהדרין דף כ עמוד ב

בגמ': שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה.

כותב בספר צפנת פענח להרה"ק בעל תולדות יעקב יוסף (פרשת שמות) 'להעמיד להם מלך' - שכל אחד מישראל תהיה נשמתו מולכת על גופו, ותשליט רצונה על כל איבריו לעשות רק את רצון ה', אז ממילא 'יוכרת זרעו של עמלק' הוא היצר הרע הצודה ללכוד את גופו של האדם, וכאשר הנשמה תהיה מלך על הגוף, הוא בעצמו יהיה 'בית הבחירה' משכן ומקדש להשכינה הקדושה, אז יקויים דברי הכתוב 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' - ומפרשים 'בתוכם' בתוך לב כל אחד ואחד וזהו 'קרבה אל נפשי גאלה' (תהלים ס"ט).

בספר שם משמואל (פרשת תצוה) כותב לדקדק שיש להבין למה הקדים 'למנות להם מלך' לפני 'להכרית זרעו של עמלק', הלא כלל הוא קודם 'סור מרע' ואחר כך 'ועשה טוב'. ולמה מלך דוקא לא שופט ולא נשיא. אלא קליפת עמלק היא קליפה קשה מאד, ולא לכל אחד יש האפשרות להלחם אתה מלבד 'מלך' - שהוא מרכבה למלכות שמים, שרק כוחה, מסוגל למחות זרעו של עמלק, כדכתיב "כי מחה אמחה". אבל שופט הוא רק מרכבה למדת משפט, וכן נשיא, אין בכוחם לכלות את עמלק, והיה צריך להיות מקודם "למנות להם מלך".