

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שעז  
ערש"ק פרשת שופטים ה'תשע"ב

שיטות רבי יוסי הגלילי ור"ע בפירוש הכתובים

מדוע לא יהיו 'שוטרים' לעתיד לבוא

בדין סנהדרין שפתחו כולם לחובה

חשבון הנפש בעבודת השי"ת



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שופטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שעז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים  
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'  
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'  
וכל בני משפחתם שיחיו  
זאיאנץ  
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:  
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,  
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

**מכון אור החסידות**



United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

[www.likras.org](http://www.likras.org) • [Likras@likras.org](mailto:Likras@likras.org)

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

הירא ורך הלבב: שיטות ר"ע ור' יוסי הגלילי בפירוש הכתובים  
יביא מחלוקת ר"ע ור' יוסי הגלילי בפירוש "הירא ורך הלבב", ויוכיח שאין נפק"מ בפועל  
בין שיטותיהם, ופלוגתתם היא רק מה נכלל ב"הירא ורך הלבב", ויבאר דפלוגתתם כאן היא  
בהתאם לשיטתם הכללי בפירוש הכתובים בכ"מ  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך)

## י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## יא. יינה של תורה.....

"המלך הוא לב כל קהל ישראל": מלך ונשיא – מוח ולב  
תואר "מלך" ו"נשיא" בלשון תורה ובלשון חכמים / החילוק בין ה"מוח" וה"לב" / המלך  
תפקידו לשרת את העם וזולת זה אין לו שום ענין לעצמו / מעלת משה רבינו ומשיח צדקנו  
/ "ראש הדור הוא ככל הדור"  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט ע' 165 ואילך)

## יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יז. חידושי סוגיות.....

בדין סנהדרין שפתחו כולם לחובה  
יפלפל בפלוגתות המפרשים כאן אי פתיחה היינו מיד או דבוסף יום הראשון תליא מילתא  
/ יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיינים עצמם שאינם יכולים  
לדון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיון שבאופן זה אי  
אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון  
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 113 ואילך)

## כז. תורת חיים.....

מכתבי קודש עם עצות והדרכות בלימוד התורה, שיהי' הלימוד מתוך עונג, ועצות לזכרון  
הלימוד

## כח. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות החשבון הנפש שצריכה  
להיות באם ממלאים את התכלית שבשבילה ירדה נשמתו לעולם



## הירא ורך הלבב: שיטות ר"ע ור' יוסי הגלילי בפירוש הכתובים

יביא מחלוקת ר"ע ור' יוסי הגלילי בפירוש "הירא ורך הלבב", ויוכיח שאין נפק"מ בפועל בין שיטותיהם, ופלוגתתם היא רק מה נכלל ב"הירא ורך הלבב", ויבאר דפלוגתתם כאן היא בהתאם לשיטתם הכללי בפירוש הכתובים בכ"מ

בפרשתנו מפרט הכתוב את סדר היציאה אל המלחמה, ומפשט הכתוב עולה שלפני היציאה היו מכריזים שלוש הכרזות:

בתחילה ניגש הכהן "ודיבר אל העם, ואמר אליהם: שמע ישראל, אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם. כי ה' אלקיכם ההולך עמכם, להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם" (כ, ב-ד);

לאחר מכן היו השוטרים מדברים אל העם, ואומרים: "מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו . . אשר נטע כרם ולא חיללו . . אשר ארש אשה ולא לקחה" – וביחס לכל אחד מהם היו מכריזים אשר "ילך וישוב לביתו, פן ימות במלחמה גו'" (כ, ה-ז);

וסיום ההכרזות הי' בהכרזה שלישית: "ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו: מי האיש הירא ורך הלבב, ילך וישוב לביתו, ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (כ, ח).

ובפירוש "הירא ורך הלבב" – שבהכרזה השלישית – מביא רש"י מחלוקת תנאים:

"הירא ורך הלבב - רבי עקיבא אומר: כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו; ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה. והרואה חוזר אומר שמא בנה בית, או נטע כרם, או ארש אשה".

וע"פ הידוע שכאשר רש"י מציין במפורש את שמותיהם של בעלי הפלוגתא (שלא כדרכו הכללית לכתוב רק "יש אומרים" וכיו"ב, בלי להזכיר שמם), הרי כוונתו בזה להוסיף ביאור בתוכן השיטות (ראה גם בגליונות האחרונים: ש"פ עקב וש"פ ראה) - יש לבאר גם בנידון דידן, את השייכות של השיטות לרבי עקיבא ולרבי יוסי הגלילי.

[ולהעיר, שבדברי חז"ל נזכרו עוד תנאים על שיטת רבי יוסי הגלילי (ראה ספרי כאן וסוטה מד, א); שלפי זה מתחזק הדיוק בזה שהזכיר רש"י דוקא את שמו של רבי יוסי הגלילי (שבוזה שולל תנאים אחרים), ולא כתב סתם "יש מרבתינו" (כלשונו בפרשתנו יט, ה) - שאז הי' כולל עוד תנאים הסוברים כפירוש זה].

ב. ויש להקדים ולברר בדעת רבי יוסי הגלילי - לפי שיטתו, מה יהי' הדין במי שהוא "ירא ורך הלבב" כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה?

כלומר (בכל הבא לקמן - ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ שופטים תשס"ט ותש"ע, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך, וצרף הדברים לכאן):

בדעת רבי עקיבא, שפירש את "הירא ורך הלבב" כפשוטו, מי שמפחד מפני המלחמה עצמה - משמע בפשטות, שגם "הירא מעבירות שבידו" נכלל בזה (אך ראה לקמן ס"ד בדרך הדרוש וכו'); כי למאי נפקא מינה האם יראתו היא מפני "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה" בכלל או מפני סיבה פרטית הגורמת לו לפחד (כ"עבירות שבידו"), הרי סוף סוף הוא מפחד מפני ההליכה למלחמה ואם כן "ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו";

אך בדעת רבי יוסי הגלילי, שפירש את "הירא ורך הלבב" דוקא במי ש"ירא מעבירות שבידו" - מה יהי' (לפי דעתו) במי שאין עבירות בידו והוא ירא מפני עצם המלחמה?

ובפשטות הי' נראה להוכיח, שלפי דעת רבי יוסי הגלילי באמת מי שירא סתם כך מפני המלחמה (ואין "עבירות בידו") - הרי שאין הוא חוזר ממערכי המלחמה:

רבי יוסי הגלילי מפרש, שהטעם ש"תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה. והרואה חוזר אומר שמא בנה בית, או נטע כרם, או ארש אשה" - כלומר: שבלעדי זאת לא הי' הכתוב פוטר את הבונה, הנוטע והמארש מן המלחמה, וכל הטעם שפטר אותם הכתוב הוא רק כדי "לכסות" על אלו החוזרים מפני עבירות שבידם;

## לקראת שבת

ז

ומעתה, אם גם מי שירא מפני עצם המלחמה צריך לחזור לביתו – הרי "הירא מעבירות שבידו" מכוסה כבר על ידי אלו שחוזרים מפני היראה בכלל, ושוב אין מקום שיבינו שהוא "בעל עבירה" כי יאמרו עליו שהוא מאלו המפחדים מפני עצם המלחמה! ולמה איפוא צריך להחזיר גם את הבונה, הנוטע והמארש?

ומזה משמע לכאורה, שבאמת "הירא ורך הלבב כמשמעו" אינו חוזר לביתו – לדעת רבי יוסי הגלילי.

אך כד דייקת שפיר, מכיון שהכתוב מסיים "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו", מוכרחים לומר ש(גם) לדעת רבי יוסי הגלילי) אין המפחד מפני עצם המלחמה יכול ללכת למלחמה, שהרי גם ביחס אליו קיים חשש זה של "לא ימס את לבב אחיו כלבבו".

והטעם שהוצרכו להחזיר את הבונה, הנוטע והמארש בשביל "לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם" – ולא הסתפקו בזה שהם "מכוסים" על ידי אלו החוזרים מפני היראה מעצם המלחמה – צריך לפרש כך:

אלו שמפחדים מפני עצם המלחמה, היו צריכים לחזור מיד לאחר ההכרזה הראשונה – דברי הכהן שאמר "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם"; ואמנם, הכהן לא אמר במפורש שמי שירא מפני המלחמה עליו לשוב לביתו, אבל מתוך דבריו הי' מובן בדרך ממילא – שמי שאינו יכול לקיים בעצמו "אל ירך לבבכם", הרי עליו לשוב לביתו.

ולכן, כיון שהחוזרים מפני עצם המלחמה היו שבים מיד לאחר הכרזת הכהן, הרי הי' יכול להיות מצב שעד שהשוטרים מתחילים בהכרזתיהם כבר שבו כל אלו שמפחדים מפני המלחמה גופא, ואז – כאשר השוטרים מכריזים ש"הירא מעבירות שבידו" צריך לחזור לביתו, רואים הכל מי הם בעלי העבירה!

וזהו איפוא הטעם שתלתה התורה לחזור גם לבונה, נוטע ומארש – שדוקא כך יהיו "מכוסים" בעלי העבירה ולא יידעו מי הם.

ג. והנה לפי הנ"ל נמצא, שבאמת אין מחלוקת בין רבי יוסי הגלילי לרבי עקיבא במהות מי שנדרש לשוב לביתו, כי גם לרבי יוסי הגלילי צריך "הירא ורך הלבב כמשמעו" לשוב לביתו; כל המחלוקת היא בפירוש ההכרזה של "הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו": לפי רבי עקיבא "הירא ורך הלבב" כולל את כל סוגי היראה, ואילו לפי רבי יוסי הגלילי פירוש "הירא ורך הלבב" הוא רק מי ש"ירא מעבירות שבידו", ואילו מי שמפחד מפני עצם המלחמה צריך לשוב (לא מכח הכרזה זו של "הירא ורך הלבב", אלא) מכח דברי הכהן שלפני זה: "אל ירך לבבכם וגו'".

וכדי להוסיף ביאור בטעם מחלוקתם – דלכאורה, מדוע באמת "מצמצם" רבי יוסי הגלילי את משמעות ההכרזה של "הירא ורך הלבב", ואז נמצא שאין הכרזה מפורשת למי שירא מפני עצם המלחמה (אלא שהוא נלמד בדרך ממילא מהכרזת הכהן "אל ירך לבבכם", כנ"ל ס"ב) – מציינ רש"י את

שמותיהם, דלשיטתייהו אזלי:

מצינו בכמה מחלוקות של רבי יוסי הגלילי עם רבי עקיבא את אותו היסוד – רבי עקיבא לומד את דברי הכתוב בהרחבה, כלומר: שהכתוב כולל בתוכו כמה ענינים, ואילו רבי יוסי הגלילי לומד את דברי הכתוב באופן של דיוק וצמצום, כלומר: שהכתוב מדבר רק על דבר אחד, פרט אחד.

ולדוגמא:

בפרשה הסמוכה, פרשת כי תצא (כב, כח), מדובר על "נערה בתולה אשר לא אורשה" שמקבלת קנס במקרים מסויימים. ונחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, בדין נערה שנתארסה אך לאחר מכן נתגרשה (משנה כתובות לח, א): רבי יוסי הגלילי סובר, שאין לה קנס, כי "אשר לא אורשה" פירושו דוקא מי שלא נתארסה מעולם, ואין כוונת הכתוב לכלול בזה גם מי שנתארסה ונתגרשה; אולם רבי עקיבא חולק וסובר שיש לה קנס, כי לדעת רבי עקיבא ההגדרה "אשר לא אורשה" היא הגדרה כללית, ושפיר אפשר לכלול בזה גם מי שפעם היתה ארוסה – כיון שעתה היא כבר נתגרשה מאירוסין אלו (ועכשיו היא במצב ש"לא אורשה").

בפרשת בא (יב, ט) מזהיר הכתוב על קרבן הפסח – "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל". ונחלקו בגדר "ובשל מבושל", מה נכלל בזה (משנה פסחים עד, א): רבי יוסי הגלילי סובר, שדוקא כאשר מבשלים את הבשר בתוך הקדירה או נחשב הדבר לבישול, אבל אם הוא "נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו" וצולה אותו כך – אין זה נחשב בישול; ואילו רבי עקיבא סובר ש"כמין בישול הוא זה", היינו, שגם מצב זה של "נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו" נכלל בכלל "ובשל מבושל", ואסור לעשות כן בבשר הפסח.

ואף בענייני חלוקים הם – לשיטתייהו – בפירוש "הירא ורך הלבב":

לפי רבי עקיבא, הלומד בכל מקום את לשון הכתוב באופן של הרחבה, כך שהכתוב מתייחס לעניינים רבים – מסתבר לפרש ש"הירא ורך הלבב" כולל בתוכו כל סוגי היראה; ואילו לפי רבי יוסי הגלילי, שבכל מקום לומד את דברי הכתוב באופן של דיוק וצמצום, שהכתוב מתייחס לפרט אחד בלבד – הרי מסתבר יותר לפרש ש"הירא ורך הלבב" מתייחס לסוג אחד של מורא בלבד, "הירא מעבירות שבידו".

ד. ויש להוסיף ולבאר – בדרך הדרוש – באופן אחר:

הנה חז"ל מספרים על רבי עקיבא שהוא הי' "רגיל לזכות את ישראל" (רש"י ד"ה שבקי' – סנהדרין קי, ב), ומובן איפוא שהוא הי' משתדל להפליא במעלתם, ולראות בהם כיצד הם שייכים וקרובים לאביהם שבשמים.

[אמנם בשיטת רבי יוסי הגלילי מצינו שנחלק על רבי עקיבא, ולא קיבל את זה שרבי עקיבא מפליא במעלתו של בשר ודם. ולכן, כשאמר רבי עקיבא שיש למעלה "שני כסאות" כביכול, "אחד



## לקראת שבת

ט

לו (לקב"ה) ואחד לדוד" – אמר לו רבי יוסי הגלילי (הגיגה יד, א): "עקיבא, עד מתי אתה עושה שכינה חול (להושיב אדם בצידו)"?! היינו, שלא נוח לרבי יוסי הגלילי שמשווים בין דוד המלך לבין הקב"ה].

ולכן אליבא דרבי עקיבא, אם יהודי הוא "ירא מעבירות שבידו", הרי זה עצמו מוכיח שהוא מרגיש היטב שהעבירה היא דבר רע, עד כדי כך שהוא ראוי לקבל עונש עלי' והוא מפחד מפני זה; והרי זה כעין ענין של חרטה על העבירה - הרהור תשובה.

ואף אם אינו מוצא אומץ בנפשו כדי לפרוש מחטאיו בפועל, סובר רבי עקיבא - לפי דרכו "לזכות את ישראל" – שמכיון שהוא הרהר בתשובה והבין בהתעוררות כללית שהעבירה היא דבר רע ומזיק, הרי זה מספיק להפכו מרשע לצדיק.

ולכן אין רבי עקיבא מפרש ש"הירא ורך הלבב" הוא "הירא מעבירות שבידו", כי אם הוא אכן "ירא מעבירות שבידו" הרי זה עצמו נחשב כמו התעוררות תשובה, ואם כן, על ידי היראה עצמה מתכפרים ה"עבירות שבידו", ושוב אין לו לירא מהליכה במלחמה.

[ויש להוסיף ולהעיר ממה שמצינו עוד מחלוקות בין רבי עקיבא לרבי יוסי הגלילי, שרבי יוסי הגלילי מחמיר בהשלילה שעל ידי מעשה החטא, ואילו רבי עקיבא מיקל יותר: (א) בענין עיר הנדחת (סנהדרין קיא, ב) – לפי רבי עקיבא "לא תבנה עוד, לכמות שהיתה אינה נבנית, אבל נעשית היא גנות ופרדסים", ואילו רבי יוסי הגלילי מחמיר שאסור לעשות שם גם "גנות ופרדסים". (ב) רוצח בשוגג שיצא מחוץ לעיר מקלטו (מכות יא, ב) – לפי רבי יוסי הגלילי על גואל הדם יש "מצוה" ממש להורגו, ואילו לפי רבי עקיבא זו רק "רשות". ודו"ק].



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### שני סוגים בשוטרים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך ושוטרים - הרודין את העם אחר מצותן, שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט (טו, יח. רש"י)

לפום ריהטא תמוה, דהרי כבר פירש רש"י את ענין השוטרים בפ' דברים עה"פ (א, טו) "ושוטרים לשבטיכם", דכתב שם: "אלו הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין", ומדוע צריך רש"י לפרשו עוה"פ כאן, וביתר אריכות?

וי"ל בזה, דבאמת ב' סוגי שוטרים איכא. דבפ' דברים מדובר על אלו המבצעים בפועל את גזר הדין והעונש שגזר השופט על האדם, דכשהשופט פוסק שמגיע לאדם עונש מלקות, הרי השוטרים הן אלו "הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין", ומלקין את האדם.

משא"כ בפרשתנו מדובר בסוג אחר של שוטרים, שכשהאדם אינו רוצה לקיים פסק דין השופט, לשלם הממון וכיו"ב, הנה השוטרים "מכין וכופתין במקל וברצועה על שיקבל עליו את דין השופט", אך לא מדובר כאן על ביצוע עונש וכיו"ב. וק"ל.

[ועיי' בלקו"ש הנסמן לקמן ביאור הצורך לפרש שמדובר כאן בסוג אחר של שוטרים מבפ' דברים].

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 98 ואילך)

### נצחיות הבטחת הגאולה

אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים

(יט, ה-ט)

ברמב"ם הל' מלכים (פ"א הלכות א"ב) מביא כמה ראיות ש"התורה העידה" על ביאת המשיח. בה"א שם מוכיח את זה מנבואת בלעם ומעוד כמה הבטחות הכתובות בתורה.

ובה"ב מוסיף: "אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב.. ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו".

ויש לעיין, מה חסר בראיות הראשונות שהוזקק הרמב"ם להוסיף הראי' גם מ"ערי מקלט" (וראה בלקו"ש הנסמן לקמן הצריכותא בהראיות שבה"א).

ויש לומר הביאור בזה, דהנה אף ש"חמשה חומשי תורה.. אינן בטלין לעולם" (רמב"ם סוף הל' מגילה) מ"מ יש חילוקים באופן הנצחיות שבדברי התורה.

הנצחיות שבסיפורי התורה היא רק בתוכנם הרוחני, ב"חכמות ופלאים" הנרמזים בהם (כמ"ש בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני), אך המאורעות עצמן ארעו רק בעבר.

ובהבטחות התורה שע"י נביא, הנה אם הן לפורענות אפשר שיבטלו מפני "שהקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כין] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם" (רמב"ם הל' יסודי התורה פ"י ה"ד). ואפ"י אם הן לטובה, הנה אע"פ שודאי יתקיימו, מ"מ הוודאות אינה מצד שהבטחה שע"י נביא א"א שתשתנה שהרי אם היא על פורענות אפשר שתשתנה, אלא מפני שהבטחות אלו אין דרך לשנותם בפועל.

משא"כ במצוות התורה הנה "דבר ברור ומפורש.. שהיא מצוה לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת.. שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם" (רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ט), ונמצא שמגדרי מצוות התורה הוא שא"א שיהיו בהם שינויים, ונצחיים המה לעד.

ועפ"ז יובן הוספת הראי' מ"ערי מקלט", דבזה שהגאולה היא חלק ממצוות התורה, הרי כל' הרמב"ם "לא צוה הקב"ה לתוהו", ונמצא שמגדרי מצות ערי מקלט שהגאולה צריכה לבוא, וא"א להיות בזה כל שינוי.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 114 ואילך)



## ”המלך הוא לב כל קהל ישראל”: מלך ונשיא - מוח ולב

תואר ”מלך” ו”נשיא” בלשון תורה ובלשון חכמים / החילוק בין ה”מוח” וה”לב” / המלך תפקידו לשרת את העם וזולת זה אין לו שום ענין לעצמו / מעלת משה רבינו ומשיח צדקנו / ”ראש הדור הוא ככל הדור”

כתב הרמב”ם בנוגע למצוות התלויות במלך<sup>1</sup>: ”שלבנו הוא לב כל קהל ישראל”. ובאמת הדברים מבוארים בהרבה מקומות, וכמו בתנחומא<sup>2</sup>: ”שראש הדור הוא כל הדור” (וברש”י עה”ת<sup>3</sup> עפ”ז: ”שנשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל”). ובתשובות הרשב”א<sup>4</sup>: ”המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו”.

אמנם כד דייקת, יש להקשות בדברי הרמב”ם מדוע נקט את ”לבו” דוקא<sup>5</sup>. דלכאורה שפיר הו”ל

(1) הל’ מלכים פ”ג ה”ו.

(2) חוקת כג. במדב”ר פ”ט, כח.

(3) שם.

(4) ח”א סי’ קמח. וראה אגרת-הקודש (שבסוף התניא) ריש סי’ כט – מהאריז”ל ס’ הגלגלים פ”ד. משנת-חסידים מס’ חיוב הנשמות רפ”ב. ועוד: אשר עבור מצוות התלויות במלך, אין צריך לבוא בגלגול לקיימן, כי המלך מוציא את כולם, עיי”ש.

(5) בפשטות אין כוונת הרמב”ם לדמות את המלך ללב כל קהל ישראל, כי-אם ”שלבנו הוא לב כל קהל ישראל” – שלכן ”על הסרת לבו (דמלך) הקפידה תורה” (רמב”ם שם).

אבל מזה ש”הקפידה תורה” בעיקר בנוגע ללב של מלך (משום ”שלבנו הוא לב כל קהל ישראל”), מובן, שעיקר שייכות המלך לכל קהל ישראל הוא בענין הלב. וראה גם בחיי ריש פרשת בשלח. אברבנאל פרשתנו בפרשת

## לקראת שבת

לתפוס "ראש" (כבתנחומא) או מוח – באשר דבר מלך שלטון, ו"כל ישראל תלויין בו" כמוח המנהיג את כל האיברים, ולא רק כלב, שאף שהוא איבר עיקרי, מ"מ אינו המנהיג העיקרי בגוף האדם כהמוח. דהלא זהו עיקר עניינו של מלך "אשר יוציאם ואשר יביאם" – הנהגת העם!

והנה בלשון תורה מצינו שם ותואר נוסף למלך, והוא כלשון הכתוב<sup>6</sup> "אשר נשיא יחטא", ופירשו בספרא<sup>7</sup> ובמשנה<sup>8</sup> "איזהו נשיא – זה מלך. . שאין על גביו אלא ה' אלוקיו". וכמו"כ בנבואת יחזקאל<sup>9</sup> אודות המלך המשיח נקרא הוא "נשיא". ואעפ"כ, לשון "מלך" גבוה יותר מלשון "נשיא" – ש"נשיא" יכול להתפרש גם כנשיא שבט וכיו"ב, ו"מלך" הוא "שאיין על גביו אלא ה'א".

ואמנם, אודות התואר "נשיא" מצינו ברש"י (הנ"ל) "שנשיא הדור הוא ככל הדור" שהוא נלקח מהתנחומא "שראש הדור הוא כל הדור". והיינו: שהתואר "נשיא" קשור עם עניין ה"ראש". ואודות ה"מלך" כתב הרמב"ם ש"הוא לב כל קהל ישראל". ולכאורה איפכא מסתברא: "נשיא" שהוא תואר נמוך יותר – מתאים עם ענין הלב, ואילו "מלך" שהוא תואר נעלה יותר, מתאים עם ענין הראש והמוח?

\*\*\*

**משמעות החילוק בין תואר "מלך" ותואר "נשיא" – בלשון חכמים:**

ב"מלך" בלשון חכמים הכוונה כבלשון תורה. ואילו "נשיא" הוא בעיקר "נשיא הסנהדרין", ועכ"פ – נשיא בעניינים רוחניים. וכלשון המשנה בכ"מ<sup>10</sup>: "נשיא ואב בי"ד", ובגמרא<sup>11</sup> – "הלל שקורין אותו נשיא ישראל", "הלל ושמעון כו' נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה", אע"פ שבאותה שעה היו לישראל מלכים, ומהם מלכים כשרים, ודיני מלך עליהם<sup>12</sup>.

ומכאן גם חילוק עיקרי בדין<sup>13</sup>: "נשיא שמחל על כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול".

**ומסתבר שע"ד החילוק בלשון חכמים בין "נשיא" ל"מלך" כ"ה גם בלשון תורה, אשר נשיא ומלך**

המלך ד"ה ההקדמה האחת (בשם הפלוסופים). – ובספר יצירה (פ"ו מ"ה): לב בנפש כמלך במלחמה. וראה ע"ד הקבלה – תורת לוי-יצחק עמ' רי.

(6) ויקרא ד, כב.

(7) על אתר.

(8) הוריות י, א. וראה שם יא, ריש ע"ב.

(9) לז, כה (כפשטות הכתוב. אבל ראה סנהדרין צח, סע"ב וברש"י שם). מה, כא (ע"פ ב"ב קכב, א וברשב"ם שם אבל ראה מהרש"א שם במהדו"ב). רדב"ז להל' מלכים פ"ד ה"ח).

(10) חגיגה פ"ב מ"ב. ועוד.

(11) שבת לא, א. שם טו, א.

(12) מתחיל מזרובבל, מלכי חשמונאי (ראה רמב"ן ויחי מט, י) ואגריפס (סוטה מא, א).

(13) קידושין לב, ב. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו ה"ו. שם הל' מלכים פ"ב ה"ג.

## לקראת שבת

יג

מורים על שני תפקידים ותכונות במלך. שענין ה"מלך" שבמלך קשור בעניין הנהגתו את העם בגשמיות, וה"נשיא" – ברוחניות.

\*\*\*

להבין זאת נאריך מעט בחילוק בין ה"נשיא" וה"מלך" בלשון חכמים:

א. מלך עניינו "לעשות משפט ומלחמות"<sup>14</sup>, או בלשון הכתוב "אשר יוציאם ואשר יביאם", אבל לא הוראת תורה<sup>15</sup>. מלכי ישראל אינן דנים<sup>16</sup>, ואפילו מלכי בית דוד שדנים את העם – "אין מושיבין אותם בסנהדרין"<sup>17</sup>.

משא"כ נשיא "שקורין אותו החכמים", אדרבה: עיקר עניינו הוא מה שהוא ראש הסנהדרין. ובלשון הרמב"ם<sup>18</sup> – "הגדול בחכמה שבכולן, מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום, והוא העומד תחת משה רבינו"; שהסנהדרין היא (כל' הרמב"ם<sup>19</sup>) "עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל".

ב. העם חייב לספק למלך את כל ענייניו ולמלא כל רצונותיו. וכאריכות הלשון ברמב"ם<sup>20</sup> "ולוקח מן העם הגיבורים כו' ועושה מן החיל למרכבתו כו' לרוץ לפניו כו' לוקח מן בעלי האומניות כו' ולוקח השדות כו' ויש לו מעשר מן הזרעים כו'";

משא"כ בנשיא, אע"פ שכל פרנס על הציבור – הוא מקבל משכורתו מן הציבור, אך ה"ז כפרנסה בלבד, ואין שום חיוב ושיעבוד אחר כלפיו.

\*\*\*

ובאם נחקור בעומק הדברים, נראה בגדר המלך דבר והיפוכו:

מצד אחד תוקפו וכוחו רב ביותר – עד אשר יכול לקחת כל אשר לבו חפץ מישראל, והיחס בינו לכלל ישראל הוא ע"ד "מה שקנה עבד קנה רבו". ומהצד השני: כל קנין הנקנה לאדם מישראל ה"ז ע"י עשייתו ועבודתו ("וברכך ה"א בכל אשר תעשה"<sup>21</sup>), ואפילו פרנס על הציבור מקבל שכר מן הציבור על עשייתו ועבודתו. משא"כ המלך – שהוא רק בבחינת "מקבל" מן העם, ולא שהוא

14) רמב"ם הל' מלכים ספ"ד. ע"פ ש"א ח, כ. וראה שם, ה.

15) ו"לעשות משפט" אין הכוונה כ"כ בדרישה וחקור דין, אלא עשיית המשפט – היינו להביא לידי פועל את פ"ס התורה ע"פ הכרעת הב"ד. או העונשים המסורים למלך "כפי מה שהשעה צריכה" (הל' מלכים ספ"ג).

16) סנהדרין רפ"ב. רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ה. הל' מלכים פ"ג ה"ז.

17) סנהדרין יח, ב. רמב"ם שם ה"ד-ה.

18) הל' סנהדרין פ"א ה"ג.

19) ריש הל' ממרים.

20) הל' מלכים פ"ד – ראה שם באורך.

21) ל' הכתוב ראה טו, יח. וראה ספרי עה"פ.

"משפיע" להם את הפרנסה.

והיא הנותנת: כיון שכל עניינו של המלך הוא "אשר יוציאם ואשר יביאם" – להיות "עבד לעם הזה", לכן את כל אשר לו הוא מקבל מן העם.

ובזאת יובן היטב הדמיון דמלך ל"לב":

מהחילוקים שבין המוח והלב:

א. עבודת הלב להחיות את הגוף ה"ה בתמידיות, ובתנועה רצופה של דפיקו דליבא ברצוא ושוב; משא"כ במוח שבו אין שום תנועה – מן המוח מגעת החיות לכל אברי הגוף, אבל הוא עצמו עומד במנוחה.

ב. הלב הוא האיבר הכי חלש באיברי האדם, וכמאמר הזה"ק<sup>22</sup> "לבא איהו רכיך וחליש".

ושני תכונות אלו תלויות זב"ז: כל עניינו של הלב הוא אך לתת את חיות האיברים, ומלבד זאת אין בו שום דבר. ומשום כן: (א) ה"ה עסוק ועמל בתנועה רצופה להחיות; ו(ב) הוא האיבר הכי חלש בגוף – כי כל מציאותו היא לשרת לשאר האיברים.

משא"כ המוח הוא נבדל ומעולה מכל איברי הגוף, דאף שהוא המקור לחיות הגוף אך ה"ה בהבדלה ורוממות מהגוף. וה"ה מציאות חשובה כשלעצמו אף בלא זאת שהוא מחיה את הגוף.

ומשום כך: (א) אין בו תנועה של התעסקות בהחייאת הגוף; (ב) הוא אינו "רכיך וחליש" – אלא הוא איבר חשוב בפ"ע.

וזהו הדמיון בין "מלך" ל"לב": כל עניינו של המלך הוא אך ורק לשרת ולדאוג לעם, ולכן (א) זהו כל מגמתו, ובוהו הוא עוסק כל הזמן ("אשר יוציאם ואשר יביאם"); ומהאי טעמא (ב) יש בו "חלישות" שאת כל עניינו ה"ה מקבל מהעם.

\*\*\*

חילוק זה בין מוח ולב, יש דוגמתו בכוחות הנפש המלוכשים באיברים אלו – השכל במוח וכוחות הרגש (מידות) בלב:

ענין השכל – להבין ולהשכיל – יכול להיות באמיתותו רק כאשר האדם המשכיל עומד בהבדלה מהמושכל. אם הוא מערב את עצמו בענין ה"ז כשוחד, ויגרום להטות את השכל שלא יוכל להשכיל כראוי.

משא"כ ענין המידות והרגש, הוא הרגש והקשר של האדם אל הדבר, וזה נעשה ע"י שהאדם מתפעל ומתקרב אל הדבר, ורק זאת יוצר אצלו רגש של אהבה או להיפך.

(22) ח"ג רכא, ב. וראה עד"ז בכוזרי מאמר ב' אות לו ואילך.

## לקראת שבת

טו

ומכאן חילוק עיקרי בין השכל והמידות בשתי התכונות הנזכרות: א) מדות עניינם בהתפעלות ותנועה, משא"כ שכל דורש התבוננות, התיישבות ומנוחה; ב) מדות אינם דבר תמידי ובר-קיימא, וה"ה עלולים להשתנות היום הוא מרגיש באופן א' ומחר באופן אחר. משא"כ שכל אמיתי אין בו שינוי, דכשכל מגיע לידי מסקנא אמיתית, ה"ז מפני שכן הוא האמת, ולא בגלל הקשר של האדם עם הדבר. ובמילא לא שייך בזה שינויים.

\*\*\*

**ובזאת יובן היטב החילוק בין תואר "מלך" לתואר "נשיא":**

מלך שעניינו "אשר יוציאם ואשר יביאם" עוסק וטרוד בצרכי העם, ומקבל מן העם את כל הצטרכויותיו – וע"כ אין עניינו בשכל והוראת דעת, שקו"ט ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא; דוקא הנשיא שעומד בהבדלה מן העם – עניינו העיקרי להיות "ראש" ומוח של הדור, ולהוציא את דין התורה (חכמתו ית') בנוגע לכל ענייני העם.

ולכן "הנשיא (גם בחי' נשיא שבמלך גופא) הוא הכל" – כיון שגם הלב הוא בבחי' "מקבל" מהמוח, כנ"ל. וכעניינו של המלך בפשטות: לבצע ולהביא לידי פועל את הוראות התורה שיצאו ע"י נשיא הסנהדרין (ו"מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפניו כו'<sup>23</sup>)."

ומכל זאת עולה הפלאות ורוממותו של משה רבינו – שממנו למדים ש"הנשיא הוא הכל" – שבהם היו ב' אופני ההשפעה גם יחד, מוח ולב.

משה היה מלך<sup>24</sup> (כמש"נ<sup>25</sup> "ויהי בישורון מלך"), והתעסק בהשפעת כל הצרכים הגשמיים לבני ישראל – לבן של ישראל; ויחד עם זאת הוא היה נשיא וראש הסנהדרין, ויתירה מזו – על כל ענייני תורה (ולכל הדורות) נאמר "תורת משה עבד<sup>26</sup>", קיבל תורה מסיני ולמד תורה עם כלל ישראל – מוח.

וכן יהיה אצל משיח צדקנו – "גואל ראשון הוא גואל אחרון"<sup>27</sup>: מלך, ואדרבה – אצלו תהיה המלכות בשלימות; וביחד עם זה יהיה רב, שילמד תורה את כל העם כולו.



23) הל' מלכים פ"ב ה"ה.

24) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א ועוד.

25) ברכה לג, ה. וכפ"י חז"ל (מדרש תהילים בתחילתו. שמו"ר פמ"ח, ד. ועוד) שהובא ברמב"ן עה"פ.

26) מלאכי ג, כב.

27) שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א.

# פנינים

## דרוש ואגדה

עדי בירור – שהמעשה אינו נפעל על ידם, והעדים רק מבררים ומגלים לאחרים שהמעשה נעשה, וכמו עדי הלואה וכיו"ב. עדי קיום – שפועלים את המעשה, ובלעדם לא רק שחסר בירור הדבר כ"א גם עצם הדבר לא נפעל, וכמו עדי קידושין וכיו"ב.

ויש לבאר זה על דרך החסידות:

כתיב "מבשרי אחזה אלוקה" (איוב יט, כו), דע"י מציאות העולם אנו מכירים ויודעים בוודאות מציאותו ית', ואין אנו צריכים ל"עדות" ע"ז. דהרי וודאי "יש בעה"ב לבירה זר", והעולם אינו קיים מעצמו.

אך, כמ"ש בסה"ק (תו"א מגלת אסתר צט, ב. לקו"ת שה"ש ח, א) "לא זה עיקר האלוקות מה שהעולמות מתהוים ממנו", והשי"ת בכבודו ובעצמו מרום ומנושא למעלה מעלה מזה שהוא בורא עולמות. ונמצא, שבחינה זאת באלקות שלמעלה מהעולמות, אינה נראית ונגלית.

וע"ז כתיב (ישעי' מג, י. שם יב) "אתם עדי נאום ה'", דגם בחינה זו באלקותו ית' באה לידי גילוי ע"י עדים. וא"י ע"ז בזה"ב (ח"ג פו, א) דהעדים "אינון ישראל" ו"אינון שמיא וארעא".

וי"ל דשני סוגי עדים אלו הם שני סוגי עדים הנ"ל:

"שמיא וארעא" – עדי בירור הם. דבזה שנצחיים המה, ואינם נפסדים ככל נברא, ה"ה מורים ומעידים על זה שהוא ית' אינו בעל גבול, וכחו ית' אין סוף, ולמעלה מעלה ממציאות העולמות (ע"י בכ"ז במו"נ ריש ח"ב, ובס' החקירה לכ"ק אדמו"ר הצ"צ בתחילתו, שם קא, ב ואילך).

אך "ישראל" ה"ה עדי קיום. דלא רק שמעידים הם על מציאותו ית', הנה ע"י תורה ומצוות ה"ה פועלים גילוי והמשכת קדושתו ית' וכח הא"ס בתוך הבריאה ועניני עולם הזה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 188 ואילך)

## עצה טובה קמ"ל

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך

(ריש פרשתנו)

א' מיעודי הגאולה (בהפטרות פרשתנו) הוא "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין ככתחלה". ויש לעיין מדוע השמיט הנביא "שוטרים", והוסיף "יועצין".

וי"ל הביאור בזה:

שופטים הם ה"דיינים הפוסקים את הדין". ושוטרים הם "הרודין את העם אחר מצותן שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את הדין" (לשון רש"י עה"פ). ונמצא שאף שהשופט פוסק את הדין וגוזר על האדם לקיימו, יכול להיות שלא ירצה האדם לעשותו. ולכן צריכים לשוטר המכה וכופה ברצועה שיקיימו את פסק הדין בפועל.

אך גם כשהאדם אינו מבין מעצמו מדוע קיים את גזירת השופט יכול הוא לקיימו מרצון, והוא ע"י "יועץ", שמסביר להאדם ש"עצה טובה" היא וטוב לו – לקיים את דברי השופט.

ועפ"ז יובנו שינויי הלשונות, דבזמן הגלות, היצר הרע מפתה את האדם לעבור על פסקי דין התורה, והאדם אינו רוצה לקיימם, ולכן צריכים ל"שוטר".

אך לעתיד לבוא כשיתקיים הייעוד (זכרי' ג, ב) "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ותתבטל מציאות הרע, לא נצטרך לשוטר. כי אף שגם אז "אשיבה שופטין" שהשופטים והב"ד יפסקו לקיים דברי הקב"ה בקבלת עול, נקיים דבריו מרצוננו הטוב – בבחי' "יועצין". (עייין בספר השיחות תנש"ח ח"ב עמ' 870 ואילך בארוכה)

## עדי בירור ועדי קיום

ע"פ פי שני עדים יקום דבר

(יט, טו)

ידוע מ"ש בס' האחרונים (ראה צפע"נ כללי התוהמ"צ ע' עדות, עדות קידושין. ועוד) שישנם שני סוגי עדות:





## בדין סנהדרין שפתחו כולם לחובה

יפלפל בפלוגתות המפרשים כאן אי פתיחה היינו מיד או דבסוף יום הראשון תליא מילתא / יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיינים עצמם שאינם יכולים לדון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיון שבאופן זה אי אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון

לי"י<sup>1</sup>. ונראה לבאר דהרמב"ם שיטה מיוחדת היתה לו בטעם הך דינא. ובהקדים דהרבה יש לדקדק בסגנון דבריו כאן, ותחילה נקדים הדברים המתיישבים בדרך פשוט, מה שהשמיט כאן טעם הדין שבש"ס שהוא משום דהני לא חזו לי' עוד זכותא, ועוד ששינה כאן קצת מלשון הש"ס שלא כתב "שראו כולן לחובה" אלא "שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב".

ושני הדקדוקים כבר מיושבים ע"פ מה

א

יקשה בלשונות הרמב"ם בזה, ויפלפל  
בשיעור "פתיחה" שנאמר כאן

כתב הרמב"ם ברפ"ט מהל' סנהדרין:  
סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג. ע"כ. ומקורו (כמצויין במפרשי הרמב"ם – רדב"ז, כס"מ וכו') מדברי הש"ס סנהדרין (יז, סע"א): "סנהדרי שראו כולן לחובה פוטרין אותו, מאי טעמא, כיון דגמירי הלנת דין למעבד לי' זכותא (דבעי הלנת דין כו' שאם לא מצאו לו זכות יום ראשון מלינין אותו למחרת שמא ימצאו להם טעמי זכות. רש"י) והני תו לא חזו

1) בדקדוקי סופרים שם הובאה גירסא מכת"י שמסיים "(תו לא חזי לי') זכותא". וכן הובא ברדב"ז וכס"מ כאן. וראה לקמן הערה 11.

שלמדונו רבותינו בכללי הרמב"ם. דלענין מה שהשמיט הטעם הלא נודע לכל דאין דרכו של הרמב"ם להביא טעמי הדינים (עיין בזה בהל' ת"ת רבינו הוקן קו"א רפ"ב). מיהו, באמת יתבאר להלן דבנדוד' היתה סברא גדולה שהרמב"ם יזכיר טעם הדין כי עי"ז מתבאר גם גדר הדין בהלכה לפי אחת מן הדרכים בביאור דין זה דפתחו כולם בחובה, אמנם רק משום דהרמב"ם ס"ל לשיטתו המיוחדת – שוב לא הוצרך להזכיר טעם זה כדרכו שלא להזכיר הטעמים לחינם. כמשי"ת להלן.

וגם לענין שינוי הלשון מן הש"ס בגוף הדין – כבר שמענו מהרבה מפרשים שדרכו של הרמב"ם כבתראי לפרש יותר מן הש"ס (ועיין ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כד): "אע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתניתין נקט ליכא למימר דכי היכי דדחקינן בפירושא דמתני' הכי נדחוק בפ"י דברי הרמב"ם דבתרא הוא ואם איתא דסבר הכי הו"ל לפרש ולא לסתום דבריו כסתימת המשנה"). והכי נמי בנדון דידן, דנראה בפשטות שבזה רצה לפרש יותר כוונת הש"ס, דלא תימא ד"ראו כולן לחובה" היינו גם היכא שמתחילה היתה להם איזה סברא לזכות ורק לאחר שהפכו בדין הסיקו לחובה, אלא "ראו" ודאי היינו שמיד בתחילת הדין לא היתה למול עיניהם שום סברא לזכות ותיכף "פתחו כולם... תחלה ואמרו כולן חייב".

פירוש, דמהא דנקט הש"ס "ראו" ולא "דנו" וכיו"ב, הסיק הרמב"ם שלא מייירי בשהי' הדבר אחר משא ומתן אלא ראו תיכף בתחילה לחייבו. ועיין בספר מלחמת מצוה להרשב"ץ: "אלא מיד כשעמד לפני העדה למשפט פתחו כולם ואמרו חייב אתה, הוא פטור. ותראה

דיוק לשונם שלא אמרו סנהדרין שדנו כולם לחובה אלא שפתחו שמורה על תחלת הדבור (פתח דבריך יאיר (לשון הכתוב תהלים קיט, קל)) כלומר תחלת דבריך". עיין שם. ומסיים: "וכך הם דברי הרמב"ם בהל' סנהדרין" (והרי הלשון שהזכיר הרשב"ץ "פתחו כולם" הוא ברמב"ם ולא בש"ס). ולפירושו נמצא בכוונת הדבר<sup>2</sup> שלא הי' כאן שום משא ומתן אלא החובה היתה ראשית ותחלת אמירתם. ומזה מורם דהיכא שלא היתה החובה גמורה כבר מתחילת הדין ליתא לדין זה. ובשו"ת בית יצחק (או"ח בסוף הספר, השמיטה לסי' נג) הסיק בהאי לישנא: לפי מה דמשמע מהרמב"ם ה' סנהדרין פ"ט ה"א דדוקא סנהדרין שפתחו כולם לחובה פוטרין אותו אבל אם תחלה ראו לזכות אף שאח"כ ראו כולם לחובה חייב דבשעת גמר דין יכולין לחזור מזכות לחובה כדאיתא בסנהדרין ל"ד (ע"א)<sup>3</sup> א"כ

(2) שמא הי' אפשר לומר שכוונתו לענין אחר, שמכיון שאמרו כן להחוטא (כלשונו שם "חייב אתה") א"כ ה"ז היפך דין המשנה (סנהדרין לב, א. רמב"ם הל' סנהדרין פ"י ה"ז) דאין פותחין בדיני נפשות לחובה אלא לזכות. וכן משמע לכאורה גם מהמשך לשונו שם "אבל אם נשאו ונתנו בזכותו ופתחו לו לזכות ואמרו לו אל תירא כו".

איברא דפירוש זה בכוונת הרשב"ץ הוא דוחק גדול, כי פתיחה בזכות להחוטא אינה שייכת כלל לדין סנהדרין שפתחו כולם (והוא דין אחר לגבי אופן דיבור הדיינים אל החוטא כמבואר בגמ' שם, ב), וראה במנ"ח שנסמך בפנים שהדגיש מה שלא קרבו ב' דינים אלו זה לזה.

(3) רוצה לומר, כי דין המשנה (שם לב, א) הוא ד"דיני נפשות המלמד חובה מלמד זכות אבל המלמד זכות אין יכול לחזור וללמד חובה", ובגמ' שציין אמרינן "לא שנו אלא בשעת משא ומתן, אבל בשעת גמר דין (שכבר חזר על כל צדדין ונראה לו שאין דבריו נכונים. רש"י) מלמד זכות חוזר ומלמד חובה", ועי"ז מפרש דדין זה אפשר גם כשבגמר דין ימצאו כולם לחובה ועדיין אינו פטור מדין "ראו כולן לחובה" כיון שראו כן רק

## לקראת שבת

יט

ביום ראשון (הובאו דבריו לקמן ס"ב). וכן משמע בבאר הגולה למהר"ל בבאר השני דאין הדבר תלוי באמירתם הראשונה אלא בדעתם והסכמתם בדין. וכן מוכח מדברי החיד"א בספר דבש לפי (מערכת ח אות כא) שהביא מהפוסקים "דדוקא אם כולם מטעם אחד אבל אם מטעמים חלוקים הו"ל רוב לחיובא", והרי תנאי זה אינו מכריח שיאמרו כולם חייב דוקא בפתיחת הדיון.

איברא דמלשון הרמב"ם משמע דזה שכולם לחובה בתחילה לא מקרי "גמר דין", פירוש דלא משום זה נאמר הפטור דפתחו כולם לחובה, אלא החסרון הוא בעצם הדבר שהיתה פתיחה ע"י כולם לחובה מבלי שייכות לגדר "גמר דין" דוקא. ועצ"ע<sup>5</sup>. ושוב עדיין עלינו להבין גוף טעם הדין לשיטת הרמב"ם, וכמשי"ת להלן.

ובכל אופן, עדיין יש לדקדק דברים אחרים בהמשך דברי הרמב"ם כאן, "הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג". חדא, דע"פ כללות תוכן הפרק כאן ה' מתאים יותר היפוך הסדר בפרטי ההלכה שלפנינו. כי הלא הלכה זו היא הקדמה ויסוד לתוכן הכללי דפרק זה להגדיר אימתי נקרא רוב לחיוב או רוב לזכות, וא"כ טפי ה' לו לרמב"ם לפתוח בעיקר הדבר שהוא סיום ההלכה כאן דאין חיוב בדיני נפשות אלא בשהיו שם מקצת מזכין שהפכו בזכותו ורבו המחייבין כו', ורק אח"כ ה' ממשיך מזה "אבל סנהדרין

משכחת לה שבתחלה אמרו זכאי ובשעת גמר דין אמרו כולם חייב כו'. עכ"ל.

ובאמת יש לעיין הדק היטב בפשט דברי הש"ס, לאיזה הגיון רמז בהסברת דין זה דאם פתחו מתחילת הדין לחייבו שוב אינו נהרג משום דליכא הלנת דין, שהדבר נראה קצת רחוק מן ההגיון, וכי משום שכל הדיינים כולם פה אחד אינם יכולים לראות שום צד לזכותו שוב יהי' החוטא נשכר (ובסוף דברינו יעלה ביאור נחמד בהגיון הדבר, דאדרבה חוטא זה לא נשכר ואין לו כפרה. עיי"ש).

והנה, יעויין במנחת חינוך (מצוה עז סק"ג) שרצה לומר דאינו תלוי בפתיחה רק תלוי ביום הראשון, דאם היתה דעת כולם בסוף היום לחובה אזי פטור. וביאר דעיקר טעם הדבר הוא כמבואר בש"ס כיון דליכא הלנת דין לזכות, ולהכי כשבסוף היום הראשון הסכימה דעת כולם לחובה נמצא דכבר נעשה גמר הדין ביום הראשון, וזה אי אפשר כי היום הראשון אינו העת לגמר דין ובעיני הלנת דין לחפש בזכותו אחרי היום הראשון. ולפי דרכו נמצא דאם היו בתחילת היום כולם לחוב ושוב אחר זה בעוד היום הראשון חזרו קצתם לזכות – שפיר נהרג כיון דשוב איכא הלנת דין לזכות ולא נגמר הדין ביום הראשון. ושוב לדברי המנ"ח א"א לומר דהרמב"ם בא לחדש הנ"ל ד"ראו" היינו "פתחו" בתחילה ממש, מיהא גם לפירושו יש כאן דבר שהשמיע הרמב"ם בפירוש כוונת הש"ס, כי י"ל דזה גופא קמ"ל הרמב"ם שתלוי הכל בפתיחה דיום ראשון (שזה אינו להדיא בש"ס). ובאמת שכן מפורש ביד רמה לסנהדרין בסוגיין דתלוי

4) משא"כ להפירוש בשיטה שבסוף חמרא וחיי סנהדרין כאן (בשם הרא"ש. ובקהלת יעקב (אלגאזי) לשון חכמים סי' תלא בשם המאירי) "פי' רבינו מאיר ממהרין להרגו מייד" – נמצא דהוי גמר דין שלהם.

5) וראה לקמן הערה 21.

שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור". ותו, דכיון שהרמב"ם מזכיר כאן צד הפטור היכא דאמרו כולן חייב וכנגדו צד החיוב היכא דהיו שם מקצת מזכים שהפכו בזכותו ורבו עליהם המחייבים – א"כ ה' לו לסיים לשונו "ואחר כך יתחייב" (וכיו"ב), ולא "ואחר כך יהרג", כדי שיהי' הלשון בהתאם ובניגוד למש"כ בצד הראשון "הרי זה פטור". ומה גם שכבר נקט בלשון כזה של "התחייבות" בהלכות שבסמוך (ראה בה"ב ובסוף ה"ג. ועוד).

## ב

**יקדים חקירה יסודית אם הדין הוא מטעם דליכא הלנת דין או מטעם דדיינים שאינם רואים עליו זכות אינם ראוים לדונו**

והנראה בכוונת הרמב"ם כאן בהקדים חקירה עמוקה בטעם הש"ס שהוא מחמת דגמירי הלנת דין למעבד לי' זכותא והני תו לא חזי' לי', דיש לפרשו בשני פנים. לצד אחד יש לומר דעיקר הטעם לדין ראו כולם לחובה הוא משום דבעינן הלנת דין (ומה שמוסיף הש"ס "למעבד לי' זכותא" אינו אלא הטעם וההסברה לגוף ההיא דינא דבעינן הלנת דין שסיבתו היא על מנת למעבד לי' זכותא). פירוש, דזה שפוטרינן אותו הוא לפי שבמקום שראו כולם לחובה שוב נמנעת האפשרות לקיים אחד מן התנאים שחייבה תורה במקום שלא נמצא לו זכות – שהוא התנאי ד" (בעי' הלנת דין). או דלמא יש לפרש שגוף טעם וסיבת הפטור הוא זה ש"הני תו לא חזו לי'", היינו בזה שהדיינים אינם יכולים לראות לו זכות, ומה שמזכיר

הש"ס הא דבעינן הלנת דין הוא רק כי מכאן באנו לדעת יסוד החסרון, כי בדין זה חזינן גוף הדבר שצריך שהדיינים יוכלו לראות זכות, ושוב למדנו דדיינים שאינם יכולים לראות זכות הוו פסולים לדון. פירוש, דהא דפוטרינן את מי שראוהו כולם לחובה אינו מחמת שאין ביד הבי"ד לקיים כאן אחד מהתנאים שהצריכה תורה בדין, אלא מעצם הדבר דכש"ראו כולם לחובה תו לא חזו לי' (זכותא)", ושוב יש כאן חסרון בדיינים אלו (כי אין מתקיים כאן "ושפטו העדה והצילו העדה" (מסעי לה, כד-כה), דבעינן עדה מצלת כדתנן בריש סנהדרין (ועד"ז איתא בכמה מקומות)<sup>7</sup>, ובית דין שאינו יכול לחזות זכות מושלל הוא לגמרי מלחייב, ולהכי פוטרינן אותו. ובסגנון אחר, לדרך הראשונה הוי "חסרון" הנוגע בפסיקת הסנהדרין בדרך הראוי' לה, דאי אפשר שיהי' פסק ב"ד כדבעי (אחר שחסר קיום התנאי דהלנת הדין)<sup>8</sup>, אבל לדרך השנית החסרון הוא בגברא הפוסק – הסנהדרין עצמם [וכעין הא ד"סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש" (לדעת רע"ק) אי אפשר להם להיות דיינים "דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזויהו דקטל נפשא לא מצו חזו לי' זכותא", כמבואר בסוגיא דר"ה (כה, סע"ב ואילך), דודאי אין פשט הדבר שאין הפסק שלהם נכון, רק זהו לפי שאין להם דין סנהדרין לגבי אדם שראו שהרג את הנפש<sup>9</sup>, והבן].

7 ועיין להלן בפנים מסוגיית הש"ס ר"ה כו, א.

8 ולהעיר ממש"כ המבי"ט בקרית ספר על הרמב"ם כאן דמספקא לי' אי הא דפוטרינן אותו הכא הוי מדאורייתא או מדרבנן.

9 ומכל-שכן לפי הטעם הב' (והעיקרי) שבש"ס שם, "עד עמדו לפני העדה למשפט (מסעי לה, יב)

6 עיין בדברי רש"י שהובאו לעיל ריש ס"א בחצע"ג.

## לקראת שבת

כא

רמה כתב בזה הלשון: "אמר רב כהנא סנהדרין שראו כולן לחובה ביום ראשון פוטרין אותו מאי טעמא משום דגמירי הלנת דין שאם לא מצאו לו זכות ביום ראשון צריכין להלין את דינו אולי ימצאו לו זכות למחרת ויראה אחד מן המחייבין דברי המזכין והני כיון דהשתא לא חזי לי' חד מינייהו זכותא תו לא חזי לי' ולא מהני למעבד לי' הלנת דין ובעינא (הוי קרי) [הלנת דין] דחזיא להדורי בתר זכותא וליכא היילכך פטרינן לי'". ע"כ. אבל במאירי כתב: "סנהדרין שפתחו בדיני נפשות כלן לחובה פוטרין אותו. מכיון שתקנו הלנת דין למי שלא מצאו לו זכות ביום ראשון. שמא ימצאו לו טעמי זכות. מכיון שפתחו כלם לחובה אין רואין לו עוד זכות. ואינו נהרג עד שיהפכו מקצתן בזכות וירבו המחייבים". ומלשונותיהם נראה דהיד רמה הדגיש יותר דחסר כאן קיום התנאי שחייבה תורה למעבד הלנת דין, והמאירי דיבר על הדיינים שאין הם מוצאים טעמי זכות ובודאי לא יראו לו עוד זכות וכו'. ודו"ק היטב שהיד רמה הדגיש הדין דצריך למעבד הלנת הדין, וגם את הזמן נקט גבי נדון דידן גופא – "שראו כולן לחובה ביום ראשון" (כי החסרון הוא באופן קיום פסיקת ב"ד כאן, שהיו כולם מחייבים בזמן פלוני), והמאירי לא הדגיש עצם הדבר שלא קיימו כאן "הלנת דין", אלא רק היוצא מזה שצריך להיות מציאת זכות, וגם הזכיר הזמן דיום ראשון רק גבי התקנה הכללית דהלנת דין ולא גבי נדון דידן בראו כולם לחובה (וגם רש"י נהג בזה כהמאירי, עיין בלשוננו שהובאה ריש ס"א בחצע"ג), כי עיקר הדבר בנדו"ד הוא מה שהדיינים אין רואים זכות ולא בסדר הפסיקה שנהגו כאן אימתי פתחו בחובה.

ומגוף דברי הש"ס מצינו להוכיח ככל אחד מן הדרכים. כי מחד גיסא, חזינן דבחר הש"ס להזכיר בפירוש רק הדין "כיון דגמירי הלנת דין", ולא הזכיר מקור הדין שמחוייבים הדיינים לחפש זכות על הנידון (ועד דאמרינן דהמלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה<sup>10</sup> (מתני' – סנהדרין לב, א), ועיין ברש"י שם (ר"ה אינו) דהוי מטעם והצילו העדה), משמע דמה שנוגע לנו בעיקר כאן הוא דאי אפשר לקיים ההלכה דהלנת דין ובפרט מוכח הדבר ממה שלא הזכיר הש"ס כאן (על דרך כבסוגיא הנ"ל דסנהדרין שראו אחד שהרג) הטעם "דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה". אבל מאידך גיסא, הלא הש"ס לא הסתפק לומר רק גוף הדין כיון דגמירי הלנת דין, אלא הוסיף הטעם ד"למעבד לי' זכותא", וסיים "והני תו לא חזו לי' – דמכל זה" משמע שעיקר החסרון הוא ב"הני", במה ש"לא חזו לי' (זכותא)", והיינו כדרך השנית שהזכרנו למעלה [ומלבד זה יש ראי' לדרך השנית, כי רק לפי זה נמצא מדוייק לשון הש"ס "סנהדרין שראו כולן לחובה", והיינו שהחסרון כאן הוא בזה שראייתם היא רק לחובה ולהכי אין הם מסוגלים לראות זכותו (ע"ד הנ"ל גבי "סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש").

ונראה לומר דב' דרכים אלו בפירוש טעם הש"ס הם פלוגתת ראשונים בסוגיין. דהנה ביד

עד שיעמוד בב"ד אחר" – מכות יב, א (ראה תוד"ה דרחמנא אמר – ר"ה שם כו, א. וש"נ) – דאין הפסול מצד חסרון בהפסק אלא רק מצד הדיינים.

10) מלבד בשעת גמר דין – כזכר לעיל ס"א מסנהדרין לר, א.

11) ובפרט לגירסת ש"ס כתב יד (הובא בדקדוקי סופרים סנהדרין כאן) שחוזר ומפרט "והני כיון דלא חזו לי' זכותא (תו כו)".

## ג

## יציע נפקותא לחקירה זו

ואפשר שתהי' גם נפקותא לדינא מב' הדרכים הנזכרים בפירוש טעם הש"ס, כי לדרך הראשונה שהחסרון הוא בפסק הב"ד נראה להסיק שאם מצא הב"ד לאחר זה סברא לזכות – שוב מקום לומר שיכולים המה עוה"פ לדון את הנידון ולעשות הפסיקה כתיקונה [ופעין מש"כ הרמב"ם (שם פ"י ה"ט) בב"ד שמצאו טעם חדש לסתור דין שדנו, שחוזרים ודנים כו'. עיי"ש]; משא"כ לדרך השנית, מאחר שאין הם בגדר סנהדרין (לגבי אדם זה) מחמת שכבר "ראו כולן לחובה" עליו, הרי מסתבר שאי אפשר להם עוד לדון נידון זה, גם אם אח"כ מצאו עליו זכות.

אבל עיין במנ"ח (שם סוסק"ט) שכתב "ואני מסופק אם ראו כולם לחובה ובאותו היום ראו קצתם בשכלם זכות, אי מותרים לומר הזכות, דמלמד חובה יכול לחזור לזכות (מתני' הנ"ל דסנהדרין לב, א), א"כ אם המיעוט רואים זכות מלינים הדין והורגין אותו, ובנידון דידן כיון דתיכף ראו חובה ונפטר, א"כ<sup>12</sup> על ידי זכות זו שרוצה ללמד היא חובה לנידון<sup>13</sup>, והוי לי' כמלמד זכות שאינו חוזר ומלמד חובה (כבמתני' הנ"ל דסנהדרין), דכאן הזכות חובה היא לנידון, או דלמא כיון דזכות היא חוזר ומלמד, וצ"ע". ולפי דבריו, גם אם ניזיל בדרך הראשונה שהוא

12 ומעתה צריך לומר דמש"כ המנ"ח לפנ"ז בסוס"ג (כמובא לעיל ס"א) כדבר הפשוט "אם פתחו כולם לחוב ואחר זה חזרו קצת וזיכו בודאי נהרג" – המדובר הוא בשעשו כן בהמשך אותו הדין, משא"כ הכא מיירי המנ"ח לאחר שעמדו מדין הראשון ושוב ישבו לדין אחר באותו היום.

13 ועיין באוה"ח על התורה משפטים כג, ב – שפלפל בדרך נחמדה ע"פ סברא דומה לזו.

חסרון בפסק הב"ד עדיין הדבר בספק מעיקרא אם כשפתחו כולם לחובה אפשר להם לשנות אח"כ בסברא לזכות.

מיהו, עדיין אשכחנא לומר הנפק"מ בהיכא שאין המדובר באותו היום, וא"כ הוי כשיבת דין עוד הפעם (מעין סנהדרין אחר<sup>14</sup>). ועוד אשכחנא לומר בהיכא שלא רק קצתם ראו בשכלם לזכות אלא רובם דאו ה"ז זכות גם בפועל (משא"כ כאשר רק קצתם אומרים שאז הזכות הוא רק באמירתם אבל בפועל הזכות הויא חובה לו, כנ"ל מדברי המנ"ח). וי"ל דתליא מילתא אי מקרי שהנדון יצא זכאי בדין שאז אין מקום לדונו עוד הפעם או דמחשב רק שלא נתחייב<sup>15</sup> (או אף פחות מזה, דהוי רק בגדר אין הורגין אותו – כדעת הרמב"ם שתתבאר לקמן), שאז ה"ז זכות בשבילו גם בפועל. ואכ"מ.

## ד

**ידקדק מן הרמב"ם דדרך מחודשת היתה לו כאן שיסוד הדין הוא כעין דברי הכס"מ בדין כאשר זמם ולא כאשר עשה – לפי שגדול עונו מנשוא**

ומעתה נבוא לבאר דמדברי הרמב"ם יש ללמוד שהוא סבר דלא כאף אחת מן הדרכים הנ"ל בחקירתנו, אלא דרך מחודשת היתה לו בביאור טעם הדין. כי הנה אע"פ שאין דרך הרמב"ם להזכיר טעמי ההלכות, כנ"ל, מ"מ אילו סבירא לי' דהחסרון הוא משום שנעדר

14 ועיין ברמב"ם כאן פ"ג ה"ז-ח גבי מי שברח לב"ד אחר שידונו בו כו', אבל כמוכח אינו שייך לנדוד"ד דשם מדובר "שנגמר דינו" בב"ד הראשון.

15 ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לר"ס עשה צו.

(שאז היתה ההדגשה שהפטור קשור לב"ד זה ולפסק שלהם), אלא אמר "הרי זה פטור" בלשון העוסקת בהנידון, שהוא נפטר מן המיתה. וגם שהרמב"ם המשיך "עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג", היינו דיסוד הדין ועיקרו הוא שרצתה התורה שיהיו "מקצת מזכין כו'" כדי שתולד האפשרויות בנוגע לביצוע בפועל שיתקיים "ואחר כך יהרג" (ולא נקט בלשון שמשמעה שרצוננו שתהי' כאן אפשרויות לחייב בדין, "ואחר כך יתחייב". וק"ל).

ולבאר היטב יסוד זה יש להקדים ממש"כ מהר"ץ חיות בסוגיין (ועיין גם במלחמת מצוה ובאר הגולה שנסמנו לעיל ס"א)<sup>19</sup>, בהסברת הגיון התורה בדין דסנהדרין שפתחו כולם לחובה, וז"ל: "נ"ב בכל דבר יש צדדים לזכות ע"פ אופנים רחוקים להצילו מן עונש מות לאמור אולי לא הי' אז שכלו ברור ובחסר דיעה הנה אין על פעולתו משפט מות וכדומה שאר התנצלות רחוקות וכן ראינו היום בצרפת ובריטאניא שנותנין לכל פושע ומורד ורוצח סגור לטעון עבורו ולהשתדל בהצלתו אף אם עשה הרעה היותר גדולה ובשאר המקומות נהוג כי השופטים המה המליצים החופשים אחר זכות, וכיון דב"ד זה ראו מיד לחובה ולא נודע להם שום זכות על צד היותר רחוק א"כ מוכח דבית דין זה אין בקיאים ואין דינם דין או דהחליטו המשפט במהירות בלי עיון ובלי ביקור ובחינה היטב כו'". ע"כ. פירוש דיש חסרון בסנהדרין אלו ובאופן גישתם אל הדין. והרשב"ץ (במלחמת מצוה שם) כתב גם בסגנון זה, שדיינים אלו "גילו דעתם כו' כולם חפצים להמיתו".

מכאן קיום התנאי דהלנת הדין (כדרך הראשונה שבחקירתנו) מסתברא מילתא שהי' הרמב"ם מזכיר טעם הדין, כי אי"ז רק טעם סתם אלא גם דין ותנאי בסדר פסיקת ב"ד, דלמדנו דהא דבעינן הלנת דין הוי תנאי הנדרש באופן פסק הדין (ובאמת אשכחן דיש מסתפקין אי הלנת דין הוי ממש תנאי המעכב (עיין באנציקלופדי' תלמודית ערך הלנת הדין בסופו)<sup>16</sup>. ושוב לאידך גיסא, מהמשך דברי הרמב"ם מסתבר דס"ל דהחסרון גם אינו (כדרך השנית) במה שאין לדיינים אלו היכולת לראות זכות (אחר ש"ראו כולן לחובה"<sup>17</sup>), אלא רק במה שחסר כאן הא ד"מקצת מזכין (שיהפכו בזכותו" בפועל, וכדלקמן.

דבאמת ע"פ העיון בלשון הרמב"ם נראה לומר יסוד מחודש בשיטתו, דשורש דין זה אינו מצד החסרון בדיינים אלו ופסיקתם, אלא מצד ההשלכה שיש מזה על הנידון במה שיעשה עימו ע"י דין זה. רצוננו לומר, דמלשון הרמב"ם "הרי זה פטור עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג" משמע שאין זה משום חסרון בגברא הפוסק, בהסנהדרין, אלא רק באופן סיום פסק הדין המסתעף מזה בפועל אצל הנידון הלזה. ודו"ק שהרמב"ם לא אמר "פוטרינן אותו"<sup>18</sup>

16) ולהעיר מדברי המבי"ט הנ"ל הערה 8. ע"ש.

17) ולהעיר שהרמב"ם לא פסק כר"ע כ"א כר"ט שעד הרואה נעשה דין – ראה כס"מ ולח"מ לרמב"ם הל' עדות ספ"ה. אלא ד"ל דזהו רק מפני שיכול להתקיים "הצילו העדה" על ידי השאר שלא ראו איך שהרג את הנפש, משא"כ בנדו"ד שכולם אינן יכולין לראות זכות. וראה טורי אבן לר"ש שם ד"ה ל"ק ר"ע. שו"ת בית יצחק חו"מ ס"ב אות ט'. ביאור הרי"פ פערלא שם. ואכ"מ.

19) וראה הערה 21.

18) ועיין עוד בדיוק זה – להלן הערה 24.



דאי"ז כלל "חסרון" בהסנהדרין או בפסק דינם אלא כל יסוד הדבר הוא במה שנוגע בשייכות לאדם הנידון.

והסברת ההגיון שרמזו כאן הרמב"ם, דהנה ידוע דדין עונשי ב"ד כמיתה ומלקות וכו' עיקרם לשם כפרה, וכדאמרינן להדיא גבי מלקות (מכות כג, סע"א – במשנה) "ונקלה אחיך לעיניך (תצא כה, ג) – כשלקה הרי הוא כאחיד", וכן אשכחן גבי עונש מיתה דעי"ז בא הנענש לחיי עוה"ב (משנה סנהדרין מג, ב). וגם במה שנוגע להלכתא הביא הרמב"ם ענין זה ופסק על יסוד זה בריש הל' תשובה ד"כל מחוייבי מיתות ב"ד ומחוייבי מלקות אין מתכפר להם במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתוודו"<sup>22</sup>, הרי דעיקר תכלית מיתת ב"ד או מלקות הוא לכפרת האדם ורק שהכפרה היא בתנאי "שיעשה תשובה ויתודה". ועפ"ז מסתבר דהיכא שמיתת ב"ד לא תביא (אינה יכולה להביא) כפרה – אין מקום לבצע גזר המיתה. ומעתה יש לומר בדרך הפוכה, דיסוד הרמב"ם כאן הוא דוקא משום כשרות הב"ד ומעלתם, שאלו שפתחו יחד לחובה הם ב"ד כשר אשר עליהם נאמר (תהלים פב, א) "אלקים נצב בעדת א-ל" (עיין סנהדרין ו, סע"ב), ועוד זאת דהו סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית. וא"כ אפילו מיתה לא תכפר על נידון זה, ולהכי אין מקום להרגו.

**ופעיין ההסבר שכתב הכס"מ** (הל' עדות פ"כ ה"ב בסופה) בטעם דין "כאשר זמם (פרשתנו יט, יט) ולא כאשר עשה", גבי מה שחילק בזה הרמב"ם (הל'

איברא, כמובן דוחק גדול לנקוט כן בנוגע לב"ד בכלל ועל אחת כמה וכמה בנוגע לסנהדרין גדולה [דבהו עסקינן בהך דינא, כמפורש ברמב"ם כאן לכמה גרסאות (ראה רדב"ז לרמב"ם. וכן הובא במגדל עוז. לח"מ. וכ"ה גירסת הכתב יד בש"ס – ראה דקדוקי סופרים סנהדרין על אתר), ועיין באור שמח על אתר דהכי נמי מסתברא מצד תוכן הדין כי אף שדנים דיני נפשות גם בסנהדרין קטנה דכ"ג אבל אילו הי' הדבר בסנהדרין קטנה שוב אמאי "פוטרינן אותו", הלא הי' צריך לדונו בב"ד אחר<sup>20</sup> עד אשר לעת הצורך ימסר דינו ומשפטו לידי סנהדרין גדולה]. דהרי אפילו בסנהדרין קטנה קיי"ל ד"אין מעמידין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה כו'" (רמב"ם רפ"ב מהל' סנהדרין). ואין אפשר לומר דאצל כולם תהי' גישה בלתי נכונה אל הדין וכו'<sup>21</sup>.

ולהכי רצה הרמב"ם להשמיענו הגיון חדש בדין התורה כאן. וכנ"ל, דלשון הרמב"ם מוכיח דלא כהמפרשים הנ"ל כי בדבריו נראה ברור

20 (להעיר שב"מלחמת מצוה" (הנ"ל ס"א) כתב "ואפילו בב"ד אחר לא יוכל ללמד זכות על עצמו לפיכך נפטר מכל וכל". וב"באר הגולה" (הנ"ל שם) מסיים "אין על ב"ד של מטה לדון אותו וידון אותו שופט כל הארץ". ואכ"מ.

21 ובאמת בנוגע למה שהרשב"ץ כתב כן בספרו מלחמת מצוה – הלא כבר נודע שכל ספרו זה של הרשב"ץ הוא "נגד אנשי זדון אנשי רשע אשר הרהיבו להשיב על דברי רז"ל כו'. והראה לעיני העמים את צדק דיניהם. . ומלמעלה אפיקורסים. . שיבר" (לשון שער הספר). וא"כ י"ל בדוחק גדול שלא כתב להם כאן אמיתית הפירוש ע"פ התורה כי אם ענין שיתקבל בשכלם. ועל דרך מה דאשכחן בש"ס כיו"ב כמ"פ שדחו בקש (ועיין ברשב"ם בבא בתרא קטז, רע"א). ובפרט דהתשובה היתה לא רק לאפיקורסים כ"א גם "לעיני העמים" (כמ"ש בהשער) והרי העמים "אסור לגלות להם טעמי תורה" (כלשון הרשב"ם שם).

22 דבש"ס שם (מז, א-ב) פליגי אביי ורבא, ולרבא (וכן ס"ל לר"י ור"א) נהרג מתוך רשעו יש לו כפרה. ופסק הרמב"ם כאביי – ראה צפע"נ לרמב"ם שם. ואכ"מ.



והמשיך וביאר טעם הדבר שהוא משום דבעינן מקצת מזכים ע"מ שתוכל להיות ההריגה מכפרת, "עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג"<sup>24</sup>.

עדות שם) בין מיתה למלקות: "נהרג זה שהעידו עליו ואחר כך הוזמו אינן נהרגין מן הדין שנאמר כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה כו' אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין", דטעם החילוק הוא "דלא אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה אלא היכא דהרגו על פיהם משום דגדול עונשם מנשוא אין ראוי לתת להם מיתת ב"ד שתכפר עליהם אלא ראוי להניחם שיהיו נדונין אחר מיתה בעונשים נוראים דוגמא לדבר<sup>23</sup> נותן כל זרעו למולך שהוא פטור (סנהדרין סד, ב. רמב"ם הל' ע"ז פ"ו ה"ד) מה שאין לומר כן בהלקו ע"פ עדותם". והכי נמי י"ל בנדר"ד, דכיון שאלו שפתחו כולם יחד ואמרו חייב כשרים הם ביותר וכו' כנ"ל, ולא נמצא אחד מכל אלו הכשרים שילמד זכות – הוי ראי' שנידון זה "גדול עונו מנשוא" וגם עונש מיתה לא יוכל לכפר עליו. וכדי שתהי' מיתה מכפרת בעינן מקצת מזכים, ואז יוכל עונש מיתה לכפר עליו.

24) ועיין עוד בלקו"ש חכ"ט ע' 118 ואילך, שהקשה על הביאור שבפנים דעדיין אין בו די לבאר לשון הרמב"ם "הרי זה פטור עד כו' ואח"כ יהרג" דמשמע שפסק הסנהדרין הוי בגדר פסק ורק שנידון זה פטור הוא ואי אפשר לבצע הפסק הזה אצל נידון זה (וכנזכר לעיל בפנים הדיוק בלשון הרמב"ם) – ואילו לפי הביאור שביארנו לבסוף נמצא דהיכא שסנהדרין פתחו ואמרו כולם לחובה מוכיח הדבר שאצל אדם זה אין שייך חיוב (עונש) בתור כפרה, היינו דמה שפסקו "חייב" אינו פסק [ובמילא הי' מתאים יותר לנקוט בלשון "פוטרין אותו" כמו בש"ס, אשר בזה מודגש שבמקום זה אי אפשר לב"ד להוציא פסק כיון ש"גדול עונו מנשוא"].

ושם נתבאר בארוכה ע"פ דברי הרמב"ם הידועים ספ"ב מהל' גירושין, בדין "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", דאפילו איש ישראל חוטא בודאי יש בו איזה דבר טוב ולימוד זכות שרצונו לקיים דין התורה – דלפ"ז מובן איך שגם נידון כזה שזכותו נעלמה מעין כל רואה כמו בנדר"ד, בודאי יש עליו איזה לימוד זכות שאין ב"ד יכול לעמוד עליו (ועדיין אין זה חסרון בפסקם, כי אמרה תורה דאין לדיין אלא מה שעניו רואות (ראה סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ)), וכיון שאין ב"ד זה יכול לעמוד על זכות שבודאי ישנה עליו – א"א לחול עליו הפסק דב"ד זה. עיי"ש מה שביאר בזה עומק לפנים מעומק במעלת בן ישראל, וגם למד מזה מוסר גדול.

ומחזור היטב סדר דברי הרמב"ם שהוא מכוון ע"פ יסוד הדין, והתחיל לומר עצם הדין דכשפתחו כולם לחובה לא תכפר עליו מיתה,

23) ראה סמ"ג ל"ת מ.





## למען תזכרו

**ברצון חזק, הנה יביא החשק ללימוד לא רק בסבלנות אלא מתוך עונג**

במענה על מכתבו מ... בו שואל חוות דעתי אדות סידור זמנו לשנה הבע"ל.

הנה לדעתי יקדיש זמנו ללימוד תורת הנגלה ותורת החסידות במסירה ונתינה ושקידה אמיתית, היינו שקידה לא רק בזמן אלא גם בנפש, ובמילא - גם אחרי הצהרים ילמד בהישיבה, ומובטחני שברצון חזק, הנה יביא החשק ללימוד שיש אצלו לידי פועל טוב, וילמד לא רק בסבלנות כמו שכותב, אלא מתוך עונג.

יוצא מזה - לדעתי - הוא רק המסיבות שבת שעורך בשביל תלמידי בתי בספר של הרשת במקומות שונים, וכמו שכותב בפרטיות במכתבו...

וישמש זה ג"כ סגולה ללמודו הוא במשך כל השבוע, וכהבטחת רבינו הזקן, אשר עי"ז נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה. והשי"ת יצליחו.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתעב)

**ענין השכחה תלוי בלימוד בלי חשק ובהעדר הזהירות בקדושת הברית**

במענה על מכתבו בו כותב אשר נתגבר אצלו ענין השכחה וכו' ועל פי רוב תלוי זה בשני ענינים.

א) כשלומדים מבלי חשק וחפץ שאז הלימוד הוא לא מפנימיות הרצון ובמילא גורם זה לשכחה וכמרומו באגרת הקדש לרבנו הזקן בקו"א ד"ה דוד זמירות ובאריכות ברשימת איכה לאדמו"ר הצמח צדק.

## לקראת שבת

כז

(ב) מהעדר הזהירות בקדושת הברית,

וכשיוסיף אומץ בשני אלו . . . אז ישתפר גם כן הענין דהזכרון ויצליח בלימודו בתורת הנגלה ובתורת החסידות.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתעד)

הנה מ"ש אודות השכחה, הנה ילמוד במקום שלבו חפץ, וכשירגיש שעיף ויגע הוא אזי להחליף הלימוד לסוג אחר, היינו לגירסא מחסידות לנגלה וכיו"ב, וכן כדאי שילמוד משניות בע"פ, וגם בזה לא ייעג את כח הזכרון כ"א [א] יתן לו לנוח, ובודאי ע"י כל הנ"ל יתחזק כח הזכרון והשי"ת יתן לו הבריאות הנכונה בהנ"ל ובכל עניניו ויבשר טובות תכה"י.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתפד)

### שמירת קדושת הברית ושיהי' הספר פתוח לפניו ממועטים המח"ז

במענה על מכתבו בו כותב אודות סדר לימודו, ומסיים אשר מחשבות זרות מבלבלות לו מהיגיעה בעבודת התפלה, וכבר ידועים הענינים בזה, אשר שמירת קדושת הברית והלשון ממועט המחשבות זרות, כן צריך שיהי' הספר או הסידור פתוח לפניו, שהאותיות מאירות ומגרשים מחשבות שאינם מענינם.

וע"פ המבואר בלקו"ת ס"פ קדושים הנה כשיש אותיות דתורה בכלל ובפרט אותיות דפנימיות התורה חקוקים במוחו הרי זה ממועט לאט לאט אותיות המחשבה שמנגדים לזה, והשי"ת יצליחו לבשר טוב בכל הנ"ל.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתעה)

### ילמוד במסירה ונתינה אמיתית ואז יצליח בלימודו

#### בתורת הנגלה ובתורת החסידות

במענה על מכתבו בו כותב אשר מרגיש עצמו במצב נמוך אף כי נמצא בישיבת... הנה כבר ידוע מרז"ל לא יגעת ומצאת אל תאמין, והיגיעה אינה שוה בכל אחד ואחד כי היא לפי הכח שנתנו לו ולפי הצורך של גופו ונפשו הבהמית הוא דוקא, ובמילא הנה ילמוד במסירה ונתינה אמיתית ואז יצליח בלימודו בתורת הנגלה ובתורת החסידות, ולמותר להוסיף שכל אחד ואחד נצרך לסייעתא דשמיא שזהו שאנו אומרים בעבודת התפלה בברכה הראשונה שמבקשים הצרכים: חננו מאתך חכמה בינה ודעת, ולכן מוכרחת עבודת התפלה.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתפב)



## חשבון הנפש

תיכף כשנזכר העני על מצבו הקשה שהוא חסר לחם חוקו, ובגדיו קרועים ובלויים ומתגורר בקרן זוית בהקדש או בדירה סרוחה, הנה מיד ישבר לבו בקרבו

**להתאזר בכוחות של נפש האלקית לדחות את כל המניעות והעיכובים**

. . ואוסיף לבקשו לעורר את ידידו אנ"ש שי' לקבוע שיעור לימוד דא"ח [=דברי אלקים חיים – דברי חסידות] בשבת קודש בזמן המתאים לרבים, באחד מספרי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הנדפסים.

ידענו כולנו ידענו, כי על כל דבר טוב ומועיל בכלל ועל דבר קביעות לימוד ברבים בנגלה ובדא"ח בפרט, ישנם כמה וכמה מניעות ועיכובים, שהם שלוחי הנפש הבהמית המתלבשים בלבושי נסיון להמציא כל מיני המצאות בלבבל ולהטריד. והחפץ באמת בטובת נפשו עליו להתאזר בכוחות של נפש האלקית לדחות את כל המניעות והעיכובים ולזכות באור כי טוב, וארז"ל "אין טוב אלא תורה", ותורת החסידות היא היא ה"תורה אור" – היינו האור של הטוב.

### עני עשיר ובינוני

הוד כ"ק אאזמו"ר מוה"ר שמואל זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר לאחד על יחידות: הקב"ה הטביע בהאדם להיות תאב למצב יותר נעלה, היינו מכמו שהוא נמצא. וטבע זו ישנה בהאדם בין בענינים הגשמיים ובין בענינים הרוחניים, אלא שהכוסף לענינים הגשמיים נרגש יותר מהכוסף לענינים הרוחניים, ולכן הנה גם העשיר הוא מודאג ("פארזארגט") כמאמר "מי שיש לו מנה רוצה מאתים".

## לקראת שבת

כט

והגם דטבע הדאגה היא בכל אדם מבלי הבדל בין עני בין עשיר ובינוני, בכל זה יש חילוק באופן פעולת הדאגות בין עשיר לבינוני ועני. שהעשיר צריך להתבונן הרבה עד שהוא מוצא מה שחסר לו, ופעולת הדאגה אינה אלא אנחה בלבד ("ער איז יוצא מיט א קרעכץ") – כי העשירות שיש לו משכיחתו את דאגתו על מה שחסר לו עוד. והבינוני אף כי אין חסר לו לא מזונות ולא לבוש ולא בית, אבל עם זה, הנה התבוננותו במה שחסר לו תכווץ את לבבו ועיניו יזלו דמעות. והעני אינו צריך שום התבוננות כלל במצבו אלא תיכף כשנזכר על מצבו הקשה, עניו ומרודו, שהוא חסר לחם חוקו ובגדיו קרועים ובלויים ומתגורר בקרן זוית בהקדש או בדירה סרוחה, הנה מיד ישבר לבו בקרבו ובכה יבכה במר נפשו באופן אשר לא יוכל להשקט כלל.

### היכן אני בעולם?

מפרטי עניני המשל מובן הנמשל, דצדיקים בינונים ועניים בדעת תורה ועבודה:

כאשר נזכרים כמה אנו עניים בתורה, ושבמשך שנים רבות רתמנו את הנשמה בעגלה כשור לעול וכחמור למשא, לגמרי לא לשם המטרה שבשבילה הגיעה הנשמה לעולם, נעשה לב נשבר ונדכה, ועולים על דרך הישר בעבודה בפועל ממש.

דברי קדש קדשים הללו הם הוראת דרך איך להזכיר את עצמו לאמר: מה נעשה עמי? היכן אני בעולם? הנה אחר ההתבוננות בינו לבין עצמו פעם שנים ושלוש בכל מה שעבר עליו, התהו ובהו בתורה ועבודה שלו במשך שנים, ואותה טרדת הדעת והריקות שגרמו כל עניני הטרדות בעסקיו, הנה אז יחס לבבו בהתעוררות גדולה על מצבו הפרוע לשמצה, והמס ימס הקרח הנורא של קליפת עמלק אשר בקרבו, וברשפי אש ישתוקק לשנות אורחות חייו לקבוע עתים לתורה ועבודה שבלב, ושב ורפא לו.

### זכרון ימי קדם

על אהוביי ידידי אנ"ש, ה' עליהם יחיו, לזכור ימי קדם בעמדם בהיכלי אור זיו שכינתו ית' בחדרי קודש הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זי"ע, איש איש מידידי אנ"ש כפי שרש נשמתו וכפי גזירת ההשגחה העליונה זכה להסתופף בחצרות קדש לחסות כנפי קדושת מורו ורבו אשר אליו נשא את נפשו להתברך בכל מכל כל בגשם וברוח, ועל כל אחד ואחד מידידי אנ"ש שי' לדעת נאמנה אשר דברי צדיקים וברכותיהם חיים וקיימים לעד.

זכרון אנ"ש שי' את הימים אשר זכו להנות משכינת עוזו ית' בעמדם בהיכלי קדש, וזכרון תורתם וברכותיהם, הם המוציאים מהאפלה של בתי חומר לאור גדול ומגביהים מבצת טיט היון אל רום זך וטהור, ומעוררים כוסף תשוקה אל הטוב המעולה.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קלב ואילך)