

מחמדי התורה

לע"נ זקני מו"ר
כ"ק מו"ר
האדמו"ר מערלין
הגה"ק רבינו
יוחנן בן רבי משה
בעל האמרי סופר
עלה בסעודה השמימה
י"ג לחודש
אדר א' תשע"ו
זכותו יג עלינו
ועל כל ישראל

לע"נ אמו"ר
הגה"צ רבי
חיים יעקב מנחם
שוורץ זצ"ל
דומ"צ ק"ק צאנז
בעל ה"יחי יעקב"
נלב"ע
ליל שבת קודש
פרשת וישלח
ט"ז כסליו תשפ"ג

חמדת הדרוש

חילוק הדין בזקן ממרא לבן סורר ומורה

בתורה"ק בפרשתינו (יז- יב יג) והאיש אשר יעשה בזדון לבתלי שמע אל הכהן וכו' וכל העם ישמעו וירא ולא יזידון עוד.

וברש"י הביא הא דאמרו חז"ל (סנהדרין פט.), דמהא דכתיב ו"כל העם ישמעו ויראו" מכאן שממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל (הוא כשי" רבי עקיבא שם ודלא כשי" רבי יהודה דס"ל דממיתין אותו לאלתר ומכריזין בכל מקום איש פלוני נתחייב מיתה).

והקשו האחרונים על רש"י, דהא לקמן לגבי בן סורר ומורה נאמר גם כן בתורה (כא- כב) וכל ישראל ישמעו ויראו, וכתב רש"י שממיתין אותו לאלתר ומכריזין בכל מקום וכו', וכדברי רבי יהודה לעיל, ומ"ט שינה רש"י, בין דין של זקן ממרא דממיתין אותו רק ברגל, ולגבי סורר ומורה כתב דממיתין אותו לאלתר.

א'

בבן סורר כתיב "אנשי עירו" ולא כל ישראל

התירומת הדשן תירץ- דכיון דכתבה התורה בבן סורר ומורה ורגמוהו כל "אנשי עירו" באבנים ומת, הרי דאמרה תורה דחייב סקילה הוא רק על אנשי עירו ולא על כל ישראל, והלא אם נמתין עד הרגל, לא יהרג רק על ידי אנשי עירו אלא על ידי כל ישראל, לכן בבן סורר ומורה דייק רש"י לומר דממיתין אותו לאלתר, ולא ממיתין עד הרגל משא"כ בזקן ממרא.

ב'

בזקן ממרא שחטא בפני ב"ד צריך להמיתו בפני ב"ד

המגלה עמוקות תירץ - דיש לומר דהזקן ממרא כיון שחטא לפני בית דין, יש להורגו בפני בית דין הגדול שבירושלים, ולפי גודל חטאו צריכים להמיתו בפני כל ישראל, דהרי חטא בפני בית דין, משא"כ בבן סורר ומורה שלא חטא כנגד בית דין של ישראל, הרי דממיתין אותו לאלתר ולא בפני בית דין הגדול ולא בפני כל קהל ישראל.

ג'

בזקן ממרא הסמיכה התורה וקמת ועלית

בתועפות רא"ם תירץ- דדוקא בזקן ממרא יש לנו להעלותו לפני בית דין הגדול שבירושלים ולהמיתו בפני כל ישראל, כיון דכתבה התורה בסמיכות להאי פסוק וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיך בו, ובבן סורר לא קאמר קרא הכי לכן ממיתים אותו לאלתר.

ד'

בזקן ממרא צריך שיהיה ראייה חושית לכל עם ישראל

בנחלת יעקב תירץ- דרך בזקן ממרא כתיב "וכל העם" ישמעו ויראו ולא יזידון הרי דכל ישראל ממש בעינן לכן ממיתין עד הרגל, ובבן סורר כתיב וכל ישראל, ובמשכיל לדוד (לר' דוד פורדו) נתקשה בזה היכא רמזא במילת העם שצריך להעלותו לירושלים יותר מהיכא דכתיב כל ישראל, וראיתי להרש"ש (סנהדרין שם), שתיירץ כדברי הנחלת יעקב מדיליה והוספך בביאור הדברים, דהיכא דכתיב עם אינו די להם בשמיעה אלא בעינן ראייה חושית משא"כ בבן סורר דכתיב ישראל אזי די בשמיעה והכרזה.

ה'

זקן ממרא דינו במיתה בב"ד שבירושלים ובן סורר בב"ד שבעירו

במשכיל לדוד (הנ"ל) תירץ- דבזקן ממרא איתא להדיא (סנהדרין שם), שאינו נהרג אלא בב"ד הגדול שבירושלים, לכן בעינן להמתין עליו שברגל כל ישראל עולין לירושלים וכו' והיה פרסום יותר, משא"כ בבן סורר צריכים להרגו בפני ב"ד שבשער עירו, א"כ מה לנו להמתין עד הרגל, הא אפילו ברגל לא יבואו כל ישראל לאותו עיר של הבן סורר, לכן בכדי לפרסם די בהכרזה.

ו'

בבן סורר חיישין שמא ימחול לו אביו לכן אין ממיתין

בבנין אריאל, ובשו"ת גנזי יוסף (סי' ס"ח) תירצו- דבבן סורר דינא הוא דאם מחול לו האב מחול לו, לכן חיישין שמא ימחול לו האב ולכן ממיתין אותו לאלתר ולא ממיתין בכדי שלא ימחול לו האב, אולם בזקן ממרא דלא שייכא האי טעמא אזי אמרינן דמוטב להמתין עד הרגל וכו' כל העם ישמעו ויראו, (ויעו' בכלי חמדה בפרשתן שנתקשה בזה הא כינו דנגמר דינו שוב אין אביו יכול למחול ע"ש).

ז'

כיון דדין בן סורר הוא לזמן מעט חיישין שמא יעבור הזמן

בכלי חמדה (בפרשתן עמ' קיד) תירץ- דידוע דדין בן סורר ומורה אינו כי אם בזמן מועט, שהרי קודם שנעשה י"ג שנה אינו נעשה בן סורר, ואחרי שנעשה איש אינו בן סורר, הרי דאי אפשר להמתין דאם ימתין שוב יעבור הזמן, ולא יוכלו לקיים בו דינו, אולם בזקן ממרא דלא יעבור הזמן ממיתין לו עד הרגל.

ויש לי מקום עיון בהאי תירוץ, דהא מה בכך שיעבור הזמן, הא כיון דנגמר דינו שהוא בן סורר ומורה, שוב יוכלו להמיתו גם לאחר הזמן, דדווקא להיותו בן סורר אינו יכול רק באותו הזמן, אולם אם באותו הזמן כבר פסקו דינו שהוא בן סורר ומורה, מה בכך שימתינו עד הרגל וצ"ע.

בתורה"ק
בפרשתינו
(יז-יא) על פי
התורה אשר
יורוך ועל
המשפט אשר

חמדת ההלכה

לבישת וקשירת הנעליים ודין איטר בזה

יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

קרא לרמז על דין סדר לבישת וקשירת המנעלים

והגה"ק הישמוח משה ביאר, דקרא לרמז בא הא דאמרו (שבת סא.), בדין קשירת המנעל מה ינעול ויקשור קודם, דימין חשובה שניתנה בו תורה, שמאל חשובה שקושרין בה התפילין, א"ר נחמן בר יצחק וירא שמים יוצא ידי שניהם, נועל של ימין וקושר את של שמאל תחלה, ורמז לן קרא לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, מה לעשות קודם ימין או שמאל לרמז על דין לבישת וקשירת המנעלים, את"ד.

{והוספתי נופך לדבריו, דיבואר היטב לשון הקרא ימין ושמאל, דרצונו לומר לא רק באם יאמר לו לעשות כך או כך, אלא אפילו באם יאמר לו לעשות דבר שנראה לו כשני הפכיים כדהכי, שאומרים לו מצד אחד שינעל ימין תחלה הרי דימין חשוב, ומצד שני אומרים לו שיקשור שמאל תחלה הרי דשמאל חשוב, עכ"ז לא יסור מדבריהם, וזהו כוונת הכתוב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך אפילו באופן שיאמרו לך ימין ושמאל, שמצד אחד יחשיבו את הימין ומצד שני יחשיבו את שמאל מכל מקום ישמע ויקיים דבריהם, והיינו שמחשיבים שניהם ימין ושמאל}.

דברי המחבר והרמ"א בדין קשירת המנעלים

וגוף האי דינא של קשירת המנעלים, הוא מסוגיא דשבת הנ"ל, ופסק המחבר (או"ח סי' ב' ס"ד), וז"ל ינעל מנעל ימין תחלה ואחר כך ינעל של שמאל ויקשרנו, ויחזור ויקשור של ימין, והרמ"א בהגהותיו (שם) ציין להלכה, את דברי התוס' (שבת שם) שבמנעלים שאין להם קשירה, ינעול של ימין תחלה.

דברי הלבוש בטעם הדבר דקשירה בשמאל תחלה

ומפורסמים דברי הלבוש (שם ס"ד), שכתב בזה ב' טעמים, בהא שהקדימו קשירת שמאל לימין א'- דכיון דמצינו דגבי קשירה החשיבה תורה את יד שמאל, כדכתיב וקשרתם לאות על ידך, ולמדו חז"ל שתהא יד ימין קושרת יש שמאל, לכך כאן נמי בקשירת המנעל תהא קשירת נעל שמאל ראשונה כדברי התוס' (שבת סא., ב'- למאי דאמרו (חולין פט.)), דבשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל וכו' וכו' בניו לשתי מצוות לחוטין של ציצית ורצועות של תפילין, לכן מדמינן קשירת הנעל לקשירת תפילין דהא על ידי שרוך נעל זכו לתפילין, וכ"כ בהגהות רעק"א (שו"ע או"ח סי' ב' על דברי הט"ז שם סק"ג), בשם ספר עמק המלך (פר' לך לך).

פלוגתת הפוסקים אי דווקא בנעליים אמרו כן או בכל הבגדים

ובשו"ת באר משה (ח"ב סי' ב'), כתב דעיקר טעם הדבר הוא כדברי התוס', שהביא הלבוש בטעם א' דהחשיבה התורה יד שמאל לגבי קשירה, ולכן פסקו רוב הפוסקים דלאו דווקא בנעליים הדין דקשירה הוא בשמאל דווקא אלא בכל דבר שיש בו קשירה, קשירה בשמאל תחלה, יעו' בשלחן ערוך הרב (שם ס"ד), שכתב דלאו דווקא בנעליים אלא בכל דבר שיש בו קשירה צריך שיהא בשמאל, וכן הוא בערוך השלחן (סעיף ז'), ובליקוטי מהרי"ח (סדר לבישת הבגדים), שפסקו כן להלכה.

אולם בארצות החיים (שם ס"ק ל"א) נקט, שרק בנעליים הדין כך מה שאין כן בשאר בגדים דלפי טעם הלבוש דילפינן מועד שרוך נעל הרי דרק במנעלים, וכן כתב המשנה ברורה (בשער הציון שם סק"ב), דדין זה רק במנעלים.

אפשר דסבירא דליכא למילף מתפילין לכל מילי דבתפילין יד כהה בעינן

וביותר היה נראה לומר, דדין זה דווקא בתפילין ושרוך נעל דגרם לתפילין וכנ"ל, ולא בשאר בגדים, דהא כל טעם דקשירת תפילין בשמאל, מדכתיב

המשך בעמוד הבא

המשך מעמוד קודם

בשמאל כשאר כל אדם, ורק מי שהוא איטר רגל, וכ"ש איטר יד ורגל קושר בימין שהוא לו כשמאל כל אדם, וכתב כן בדברי הבכור שור, אולם **המשנה ברורה** (שם סק"ו) כתב, דאפילו מי שהוא רק איטר יד נמי יקשור בשמאל, והרי דבריו כדברי הארצות החיים, ויעו' **בשורת מנחת יצחק** (ח"י סי' א') שהאר"ק בזה, ויעו' **בשורת דברי יציב** (אהע"ז סי' נ"ג אות י"ב) בכל הנ"ל.

כיון שזכינו לציצית ותפילין בזכות אברהם מניחים אותם בשחרית שהוא תפלת אברהם

ודרך אגב, יש לציין בכאן דבריו הנפלאים של **המשך חכמה** (פר' בראשית), דלדברי הגמ' הנ"ל (חולין פט.), דבשכר שאמר אברהם מחוט ועד שרוך נעל זכו לחוטי ציצית ורצועה של תפילין, לכך נהגו ישראל שלבישת הטלית והתפילין הוא בשחרית, דהא אברהם תקן שחרית לכן כיון דבזכותו אנו זוכים לציצית ולתפילין, לובשים את הטלית והתפילין בתפלת שחרית.

תבנא לדינא

דין קשירה בשמאל - פסקו **המחבר והרמ"א** שינעל ימין ויקשור של שמאל, כסוגיא דשבת (סא.), **טעם הדבר - תוס'** כיון דמצינו דהחשיב הקב"ה קשירה בשמאל אצל תפילין, **להלבוש ולהרעק"א** כיון דבזכות שאמר אברהם מחוט ועד שרוך נעל זכו לציצית ולתפילין, לכך כי היכי דבתפילין קשירה בשמאל, כן בנעליים, **נפק"מ להלכה בין הטעמים** - כתבו הפוסקים דאי טעמא כהתוס' הרי דבכל דבר קשירה בשמאל, ואי טעמא כהלבוש רק בנעליים ולא בדבר אחר, **ולענ"ד** דאפי' לטעם התוס' י"ל דווקא בתפילין החשיבה תורה שמאל דבעינן יד כהה.

איטר - אם הוא אטר רגל ויד לכו"ע קושר בימין שהוא כשמאל כל אדם, **ואטר יד להתורות חיים** הרי הוא ככל אדם, **ולהבכור שור ולהשערי תשובה ולהמשנה ברורה** גם מי שהוא רק אטר יד גם קושר בימין, דבזה לבד מקרי איטר.

לגבי תפילין והיו לאות על ידכה ולמדו מזה (מנחות לז.), דלרב אשי ילפינן הנחה בשמאל מידכה **"יד כהה"**, הרי דכתבה תורה בפירוש שההנחה יהיה על יד הכהה והרי הימין קושרת התפילין על יד שמאל שהוא יד כהה, אולם זה דווקא בתפילין **שכתוב בה ידכה**, אולם מניין לנו למילף בשאר דברים שלא כתיב בהו, לכך סבירא להו דליכא למילף מתפילין.

והרי, דאפשר לומר דאף לטעם התוס', כיון דמצינו דהחשיבה תורה קשירה בתפילין, יש לומר דדוקא בתפילין דכתיב בה יד כהה החשיבה תורה קשירה בשמאל, אולם ליכא למילף מינה לכל שאר הדברים דקשירה בימין, ודווקא במנעלים יש לומר להטעם הנ"ל של הלבוש דהוי כתפילין.

פלוגתת הפוסקים היאך ינהג מי שהוא איטר

ודין האיטר בהאי דינא, נחלקו בזה הפוסקים, **דבשערי תשובה** (שם אות ב'), כתב דאם הוא אטר רגל, וכן אטר יד, כתב **הבכור שור** (דף ק"א), שינעל של ימין כל אדם ראשון וגם יקשרנו שהוא שמאל ידיה, ואחר כך ינעול ויקשור בשמאל כל אדם, **ובתורות חיים** (סופר שם אות ג'), הביא **דבמאירי לארץ** כתב, שקודם ילביש ימין ושמאל, ואח"כ יקשור קודם ימין ואח"כ שמאל, וכתב **התורות חיים** (שם), דנראה כדברי הבכור שור, שילבש ויקשור של ימין ואח"כ ילבש ויקשור של שמאל.

יבואר מה הדין במי שהוא איטר יד ואינו איטר רגל

והנה יש לחקור, דינא מאי, במי שהוא רק איטר יד ואינו איטר רגל, האם בהא גם אמרינן שיקשור קודם את השמאל, ולכאורה יש להביא ראיה מגוף דברי **השערי תשובה** הנ"ל, שכתב דמי **שהוא אטר רגל, וכן איטר יד**, אזי דינא כדברי הבכור שור וכנ"ל, ואפשר לומר בדבריו ב' דרכים, או דבעינן נמי איטר יד וגם איטר רגל, וכמשמעות דבריו מי שהוא איטר רגל, וכן איטר יד, או דנימא דאו או קאמר, דאם הוא איטר רגל ודאי דיקשור בימין, אלא אפילו אם הוא רק איטר יד נמי יקשור בימין. אולם חזיתי **בתורת חיים** הנ"ל שכתב בפשיטות, דמי שהוא רק איטר יד, הרי קושר

חמדת התורה

ביאור קרא למען יאריך ימים על ממלכתו

בתוה"ק **פרשתינו (יז-כ)**
לבלתי רום לבבו מאחיו
ולבלתי סור מן המצוה ימין
ושמאלו למען יאריך ימים
על ממלכתו הוא ובניו
בקרב ישראל.

א'

מלך ת"ח א"צ להפנות דרך למצוה ובניו נמשכים למלכות

ביאר מרנא ורבנא התת"ס - עפ"י מאי דאמרו (ריש פ"ב דכתובות) דהמלך שפוגע בעושי מצוה אין אומרים מלך פורץ גדר, אלא הוא צריך להטות לצד האחר ולפנות דרך לעושי מצוה, דאין עצה ואין תבונה לנגד ה', **וכתב שם ההפלאה** דבת"ח אינו כן, ואינו צריך לפנות מקום לעושי מצוה, והנה כתבו התוס' (ר"פ שבועת העדות), דכבוד ת"ח עדיף מכבוד מלך כיון דתורה דיליה ולכן יכול למחול על כבודו, משא"כ מלך דלאו כבוד דיליה אין יכול למחול, **ומפורסמת שיטת הרמ"ע** דאין כבוד התורה בירושה לבנו, והנשיאים מהלל שלקחו בירושה הוא מטעם מלכות ולא מטעם תורה כי אין ירושה בתורה.

ובזה יבואר, דאמר קרא שהמלך יהיה לו ס"ת וקרא בו כל ימי חייו, ובהו יהיה הוא עצמו ת"ח ואזי יהיה גם כבודו מעצמו ולא רק מפני כבוד הציבור למלך, וזהו לבלתי רום לבבו שלא יצטרך לבוא שיהא הרמת לבבו מאחיו היינו מהציבור אלא מחמת עצמו, ועי' **לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל**, היינו שלא יצטרך להטות ולפנות דרך לעושי מצוה כשאר כל המלכים, אלא כיון שהוא ת"ח אינו צריך לפנות דרך וכדברי ההפלאה, זאת ועוד ולמען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו שיהיה לו מעלה יתירה על שארי ת"ח שמלכותו ימשך גם לבניו דהא המלכות נמשכת לבנים.

ב'

דוהמע"ה שהקטין עצמו זכה שהוא ובנו חיים וקיימים לעד

עוד ביאר - עפ"י מאי דאמרו (ברכות ד.), דבזכות שהקטין דוד המלך עצמן בפני מפיבושת, ושאלו יפה דנתי יפה חייבתי, זכה שיצא ממנו כלאב שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, והנה כלאב נכנס בחיים לגן עדן, (יעו' בהערות לתו"מ שנתקשו בזה שלא מצאו מקור לזה), הרי דבזכות שדוד המלך הקטין עצמו, זכה הוא ובנו חיים וקיימים לעד, דהא בדוד אמרו דוד מלך ישראל חי וקיים, ובנו כלאב גם נכנס עמו לגן עדן.

וזהו ביאור הקרא, ולבלתי רום לבבו מאחיו, היינו בזה שהמלך מקטין את עצמו, וזכה **למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו**, דגם הוא וגם בניו זוכים לאריכות ימים כמו כאן אצל דוד המלך ובנו כלאב.

ג'

הלומד תורה לא ילמוד בשביל אריכות ימים או עושר

בקרן לדוד ביאר - דהנה בשבח התורה אמר שלמה המלך (משלי ג-טו), אורך

ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, דהיינו הלומד תורה זוכה גם לאריכות ימים וגם לעושר, אולם מכל מקום לא נאה לו להאדם שילמד תורה בשביל להשיג עושר וכבוד, או אורך ימים, אלא כל מטרת הלימוד צריך שיהיה בכדי לקיים מצוות והגית בו יומם ולילה לשם שמים כאשר נצטוונו, ורק בכה"ג יזכה האדם לאורך ימים ע"י לימוד התורה.

וזהו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, היינו שלא יקיים המצוה בשביל הימין שהוא אורך ימים בימינה ושמאל שהוא עושר וכבוד, אלא יהגה בתורת ה' למען קיום מצוות התורה, ועי' **זיכה למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו** כמאמר הקרא למען ירבו ימיכם ובני בניכם וכו'.

ד'

פעמים שהנביא אומר לעבור על ד"ת כאלוהיו בהר הכרמל וחייבים לשמוע בקולו

החיד"א (פני דוד) ביאר - עפ"י דברי רש"י אפי' על מצוה קלה של נביא כגון שמואל שאמר לשאול שבעת ימים תוחיל וכו', והיינו שרצה רש"י לומר בזה שפעמים שהנביא אומר לעשות בהוראת שעה, נגד התורה כגון אליהו בהר הכרמל, ושומעין לו, וזהו שאמרה תורה **ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל** היינו אפי' דבר של נביא שאומר לך לעשות דבר שמאל והיינו שהיא כנגד התורה המרומז בימין, שנתנה תורה בימין, עכ"ז באותה שעה אם עובר על דברי הנביא הרי הוא כעובר על התורה ויענש על זה חלילה, ורק אם יקיים דברי הנביא אזי יזכה ויחיה וזהו **למען יאריך ימים** קאי על האדם שעושה מה שצוהו לו הנביא.

ה'

המתגאה נוטלים ממנו אותיות מ"ה ממילת מצוה ונשאר צו שהוא ע"ז

הנה אמרו חז"ל (סוטה ה), כל המתגאה כאילו עובד ע"ז, ועוד אמרו חז"ל (ע"ז) אין צו אלא לשון ע"ז, והנה משה עניו מכל אדם אמר ונחנו מה, הרי דהעניו אומר מה אני וכו', והנה המתגאה נוטל ממנו את האותיות מה, ואפשר דזה הכוונה ועתה ישראל מה ה' אלוֹקִיךָ שואל מעמך, היינו שתהיה עניו בחינת מה, ומרמזת לנו תורתנו הקדושה באשר האדם מתגאה על אף שהוא מקיים מצוה, הרי אנו נוטלים ממילת מצווה את האותיות מה שהם ימין ושמאל של האות מצוה, ואזי נשאר במילת צו שהוא ע"ז דכל המתגאה כאילו עובד ע"ז.

וזהו כוונת התורה, ולבלתי רום לבבו, שלא ירום לבבו ויתגאה, מ"ט ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל שלא נצטרך לקחת האותיות מ"ה שהם אותיות ימין ושמאל של מצוה, ואזי ישאר רק צ"ו, שהוא ע"ז.

נחמד ונעים

רעיונות נפלאים ומחודדים בפרשה

ירמוז דהלוקח שוחד ודאי מטה הדין וגורם לגזירות

לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד - הנה אחר האותיות של ש"ח" הם אותיות תט"ה, שאחר הש' הוא ת', ואחר ה' הוא ט', ואחר ה' הוא ה', לרמז דהלוקח שוחד ודאי מטה הוא משפטו לאינו אמת, והוסיף עוד דלפני האותיות שחד הם אותיות רג"ז שהם גם אותיות גז"ר ללמד דמי שלוקח שוחד גורם לרגוז של הקב"ה ומביא על ידי זה גזירות חלילה. (נחל קדומים - להחיד"א) ובגמ' (כתובות קה) אמרו, אם ללמד שלא לזכות את החייב וכו' הרי כבר נאמר לא תטה משפט, וברש"י (כאן) כתב, לא תטה אפי' לשפוט צדק, והוא בספרי (שם פר' שופטים) ובכתובות (כאן) הרי מפורש וכו"ל דא"ל לומר דקאי על שקר ודין שאינו נכון שהרי ע"ז כתיב כבר לא תטה משפט ע"ש

ובדברי דוד לרבינו הט"ז (פר' שופטים) כתב לחדש, ותידך בזה קושיתו של רש"י הנ"ל, דאולי איירי כאן בשוחד עבור דין שקר והפסוק ר"ל שהאיסור בלקיחה בלבד אפי' שלא הטא אח"כ משפט, ותידך הט"ז בדאמת י"ל דאם לקח שחד ואח"כ לא בא לידי מעשה, אין איסור בלקיחה בעצמה ע"ש בדבריו, אך בחוקוני נראה, דאיסור לקיחת שוחד הוא אפי' כשלא בא לידי מעשה הטיית משפט ע"י בדבריו (וצ"ע אם ר"ל בלא הטיית משפט מאמת לשקר או ר"ל בלא שיהי' משפט כלל וצ"ע).

הלוקח שוחד אינו שותף ונשאר אחד לבד

לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד - הנה אמרו (כתובות קד), **שוחד שהוא חד**, הכוונה הוא על דרך רמז, לפי מאי דאמרו חכמינו ז"ל (שבת יז), כל דיין שדן דין אמת לאמתו, נעשה שותף למעשי בראשית, הרי דמי שלוקח שוחד אינו שותף להקב"ה אלא נשאר לעצמו, וזהו הכוונה **שוחד** מלשון אחד, והיינו שנשאר הוא לעצמו ללא שותפות עם הקב"ה. (ההפלאה)

ובשור"ת שר"מ (מהדור ח"ג סי' קכ), דאף במקבל משניהם אסור, והטעם הוא דאסרה תורה אף בזה משום דהדין צריך לשער בנפשו מי ומי הרשע ומי הצדיק וכשמקבל משניהם **נעשה קרוב לשניהם** והי"ל שניהם כגופו ואין לו מקום לחקור בדיון דהא שניהם צדיקים וז"ש **מה שוחד שנעשה חד** דכ"ז שעומדין לפניו צדיקין, שיהיו שניהם לפניו בחזקת רשעים כאמור במשנה וכל שמתקרב דעתו לשניהם לא יוכל להבין כלל את מי הדין וז"ב לדעתו.

ולכאורה לפי", אם בא ישראל ואי' לדון לפניו ה' **נראה לכאורה** שמותר לקחת מיד ישראל שוחד, דל"ש לומר שמקרב דעתו להישראל ולו יהא כן **הא גזל אי"י מותר** רק במקום דאיכא חילול השם, וכל שלא ניכר החילול השם שרי בזה, ואף אם ת"ל שמי"מ הוא חילול השם וחילול התורה שדרכי ד' ישרים וכמ"ש למעלה מ"מ במה שנותנים שכר פס"ד שאינו רשאי לקחת מאחד יותר מהשני בזה שרי ליקח מאי' יותר, שהרי באמת כבר פסק הדין אלא שיש לחוש שמא יטה יותר בשעת אמירת הפסק ובוה דאי ל"ש זאת כנלפע"י, אלא שמ"מ יש להחמיר שלא יהי' נראה למ"ע שזיכה את האי"י בשביל שקיבל יותר ממנו **ויש להחמיר בכל עוז**.

ע"י הריב שוכחים הדיינים ההלכה לאמיתה לא תורה

כי יפלא ממך דבר למשפט וכו' דברי ריבות בשעריך - ירמוז לנו בכאן, עפ"י מאי דאמרו (עירובין נד), דע"י שבירת הלוחות נגרם השכחה, והנה אמרו (שבת יז), דיום שנחלקו בית שמאי וב"ה בדין י"ח דבר, קשה כיום שנעשה בו העגל, ולהנ"ל פירושו כמו שביים שנעשה בו העגל שבר משה הלוחות ונגרם שכחה לעולם, כן ביום שהיה בו המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל הוא כיום שנעשה העגל וגורם שכחה לעולם, ובהו יבין היטב כי יפלא ממך דבר למשפט והיינו שלא ידע הדיין היאך לשפוט וישכח הימנו הדין, הסיבה לכך הוא דברי ריבות בשעריך והוא הגורם לשכחה. (חתם סופר - תר"מ)

כיון שרואה הדיינים והחייב הוא ע"י דיבורם אזלינן בתר רוב

ובאת אל הכהנים וכו' והגידו לך את דבר המשפט ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וכו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך - מרמז לן דבריו המפורסמים דהפ"ח (י"ד סי' ק"י סי' ק"יג) לתרץ קושיות העולם בהא דהולכין בסנהדרין אחרי רבים, הא כיון דהם קבועין על מקומם הרי כל קבוע כמחצה על מחצה ולא שייך רוב, ות"י א' - דכיון דהפסק שלהם הוא בפה ודבריהם הרי הוא נייד הרי דלא מיקרי קבוע, ב' - דלא מיקרי קבוע רק היכא דיש ספק ואין יכול לברר כמו בט' חנויות ואינו יודע מאיזה חנות קנה הבשר, אולם כאן בסנהדרין הלא יודע הוא מי המוכה ומי המחייב, תו לא הוי כמחצה על מחצה ואזלינן בתר רובא.

וזה רמז לו קרא, ובאת אל הכהנים והגידו לך את דבר המשפט הגידו לשון רבים לרמז דאזלינן בתר רבים, ואם תאמר הא קבועים הם על מקומם וכמחצה על מחצה לכך כתבה תורה אי' ועשית על פי **"הדבר"** אשר יגידו לך דדבריהם נייד ולא מיחשב כקבוע, ב' - ושמרת לעשות **ככל אשר יורוך** היינו כיון שהנך רואה אותם ורואה מי המחייב ומי המוכה תו לא מיקרי קבוע. (פני דוד - להחיד"א)

הקב"ה אינו חפץ במיתה כי אם בתשובה

על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המית לא יומת על פי עד אחד - נראה בדרך רמז, עפ"י המדרש המפורסם, שאלו לחכמה חוטא מה עונשו, אמרה חטאים תרדוף רעה, שאלו לנבואה ואמרה נפש החוטאת תמות, שאלו לתורה אמרה יביא קרבן ויכפר, שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר, וזהו ביאור הקרא, **על פי שנים עדים** היינו החכמה והנבואה שאמרו שימות, **או על פי שלשה עדים** היא התורה שאמרה יביא קרבן ובזמן שאין קרבן הרי שימות, יומת המת, **לא יומת על פי עד אחד** הוא הקב"ה שאמר יעשה תשובה ויתכפר. (לחמי תודה)

מי שנפסק דינו למיתה מתעורב באחרים צריך ב' עדים שיכירוהו

על פי שנים עדים וכו' יומת המת - וכבר האריכו חז"ל בדרשותיהם על יומת המת מעיקרא משמע (ברכות יח), ויבאר ע"ד הרמז דהנה באם נגזר דינו של אדם למיתה ע"פ שני עדים ונתערב בשאר בני אדם, אינו די שיאמר אחד הנני מכירו שהוא זה שנגזר דינו, אלא דאף ככהאי גוונא בעינן ב' עדים, ולא נימא דמילתא דעבידא לאגלווי ולא משקרי בה אינשי (ר"ה כב), וזהו כוונת הכתוב על פי שנים עדים יומת המת והיינו מת מעיקרא שכבר נגזרה עליו מיתה אלא שעתה נתערב, מ"מ צריך ב' עדים. (משך חכמה)

נביא שנתנבא לרעה ולא נתקיים מה דינו

כי תאמר בלבבך - יע' תוס' (תענית ג), בד"ה ואילו טל לא מיעצר, שכתבו להוכיח דאין השי"ת **מוזכיר שמו של הרעה**, וכע"ז איתא בראשונים עה"ת (פר' יתרו) **דאין דרך השי"ת שיהא שמו נזכר ברציחה**, וראה פליאה עצומה **בחכמת שלמה** (אור"ח סי' פ"ה ס"ב) שחקר בזה, אם מותר להרהר במציאות השי"ת במקומות שאסור להרהר בדברי תורה.

וברמב"ם (פ"י דיסודי התורה הלכה ד') דאם הנביא ואינו מתקיים, הוא ראי' שהוא נביא שקר, אבל אם מתנבא לרעה ואינו מתקיים אינו ראי' שהוא נביא שקר, **דאפשר שעשו תשובה או שהקב"ה ירחם עליהם ותלה להם** ע"ש.

ולהנ"ל ביאר בטעמא דקרא (פר' שופטים) דהרי בפסוק וכו' תאמר בלבבך וכו' כתיב סתמא **שאם לא נתקיים הוי נביא שקר ויהרהר**, ותידך ד"ל שזה מרומז בתיבת **בשם ה'**, שאמרו חז"ל (תנחומא תזריע סי' ט') ומובא בקצרה בתוס' תענית הנ"ל **דאין הקדוש ברוך הוא מייחד שמו על הרעה אלא על הטובה**, ולכן אם הנביא הזכיר בשם ה' ע"כ הוא לטובה.

ובשור"ת חסדי אבות (ס' ט'), הביא קושית זקינו הגאון מקוטנא וצ"ל למה מברכים על ים הגדול לר' יהודה דס"ל דכל שהוא מין קללה אין מברכים עליו, והרי הים הגדול נתהווה (עפ"י הירושלמי שקלים) מקללה מההצפה שהציף הקדוש ברוך הוא את העולם בדור אנוש.

ויישב, לדברי התוס' הנ"ל, דלרע אין ליחס מעשה ה', ו**בילקוט** (בפרשתינו) דרע הוי כמו ממילא א"כ ברכת נה"י בדברו דדיבור ה' הוי כמעשה, בדבר ה' שמים נעשו, וכמו"כ עושה מעשה בראשית או עושה ים הגדול כיון דמתייחס להש"ת כמעשה, **שיטת ר"י דאין מברכין עליו**, כיון דאין ליחס מעשה ה' על הרע, אבל הרוחות והזועות, י"ל דס"ל לר"י באמת כפשטא דמתניתין דמברך רק שכחו וגבורתו מלא העולם, ולא כאוקימתא דרבא דמברך נמי עושה מעשה בראשית, וכיון דמטבע ברכת אינו מיחס המעשה לה', שפיר אף לר"י מברכין.

חמדת הפרשה

יישוב שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא

בתה"ק בפרשתינו (כא- יט כ) **כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה וכו' רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת וגבית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד דתתה**

והקשו הקדמונים קושיא עצומה, דהנה נודעת פלוגתא הרמב"ם והרשב"א בכל ספיקא דאורייתא, דלהרמב"ם אזלינן להרשב"א אזלינן לחומרא, והנה מכאן ראייה מוכחת להרשב"א דלחומרא דהא אמרה תורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית, הרי מכאן דאם היה ספק לא היה מותר, הרי דספיקא מהתורה לחומרא וקשיא להרמב"ם מקרא מפורש זה.

א'

איירי בעץ מאכל שהוקין ואיקבע איסורא ומודה הרמב"ם דספק לחומרא

הספורנו וכן הוא **במעייין החכמה** (עמ' קכ"א) הביאו **החת"ס** (שור"ת חיד"ד סי' ק"ב) **וכן בחידושי** (ב"ב כו), וכו"ה **בשור"ת שואל ומשיב** (מהדו"ק ח"ב סי' קנ"ו, ומהדו"ר ח"א סי' כ"ח) תירצו - דהנה גם לשיטת הרמב"ם היכא דאיכא איסורא קודם לא אמרינן להקל, רק היכן שלא היה כאן איסור קבוע, ולזה יש לומר דמשמעות הכתובים משמע דהאי עץ מקודם היה עץ מאכל דהא כתיב לעיל מיניה לא תשחית את עצה וכו' כי ממנו תאכל, ובפרט למאי שכתב **הכסף משנה** (פ"ו מהל' מלכים ה"ט) דלהרמב"ם קרא איירי באילן מאכל שהוקין, לכך כבחהי גוונא גם להרמב"ם יהא אסור בספיקא כיון דאיכא איסורא, (כוונת הדברים בספורנו ביאר בספר **ברכת יצחק**).

ב'

לדברי רש"י אדרבה היא קמ"ל דספק מותר

ביד דוד (ב"ק צ"א: ד"ה דיקלא) **תירץ** - דלפי מה שביאר רש"י (ב"ק שם) דהא עץ מאכל, דאדרבה האי קרא דרק עץ אשר תדע לגופיה אצטריך לומר, דרק היכן שאתה יודע שהוא של מאכל אזי אסור, אולם אם ספק הוא אם באת לעשות מלחמה התייר לך לקחת את העץ הזה מספק, הרי אדרבה מוכח מכאן דספק מותר ויעוין **במהרי"ץ חיות** (ב"ק שם), שהביא קושיא זו ולא תירץ.

ג'

כוונת התורה רק עץ אשר תדע קאי על המין ולא על עץ זו בפרטיות

עוד תירץ - דמה שאמרה תורה רק עץ אשר תדע לאו הכוונה לשון ידיעה שיודע שהיא לא מוציאה עתה פירות, אלא הכוונה תדע לשון הכרה והיינו שמכיר את מין העץ אם היא מוציאה פירות או לא, ובראי כל ישראל כיצור איזה מין עץ עושה פירות ואיזהו מין לא עוש פירות ולא שייך בזה ספק.

ד'

כוונת התורה להתייר רק עץ שעדיין ערלה היא

ובתורת האהל (למהר"ל דיסקין), **ובכלי חמדה** (בפרשתנו) **תירצו** - דיש לומר לפי שכתב **הרמב"ם** (מ"ע מצוה ו') דיש מצוות עשה לאכול מפירות העיר שבגבול כל ימי המצור ואותו עץ אסור לכרות, ולזה י"ל דזה דווקא בעץ שאינו של ערלה אולם אי הוי עץ ערלה, שבכה"ג ליכא מצוות העשה של לאכול הפירות ממנה בימי המצור אם כן הוה אמינא שעץ זה היא מותר גם לכרות אותו כיון דהוא עץ ערלה ולא נתקיים בזה העשה של אכילה למינה דגם ל"ת של לא תשחית ליכא בה, אך אי אזלינן בתר רוב הרי דליכא ספק דרוב אילנות עברו שנות ערלה, וכמו"כ להרמב"ם דספק לקולא אין לומר דספק הוא שמא ערלה ושוב אסור לכרותו.

ולזה יש לומר דזאת כוונת התורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל, אלא היינו שתהא ידיעה ודאית שלא עברו עליה שני ערלה, ואותו תכרית, כיון דלא שייך בה עשה דאכילה, נמי ליכא בה איסור של השחתה, (יעו"ש בכלי חמדה שהאריך ופקפק בזה הרבה, ויעו' בהר צבי בפרשתן שהאריך בדברי המהר"ל דסקין).

ה'

כוונת התורה לרבות איסור בעץ שעתידי ליתן פירות בטעמא דקרא (להגר"ח קנייבסקי) **תירץ** - דכוונת התורה הוא, דכיון דאיכא למיטעי ברישא דקרא דדווקא בעושה עתה פירות הוא שאסור, אבל אם אין עליו עתה פירות אעפ"י שעתידי ליתן פירות יהא מותר לקוצצו, לכך כתבה תורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא ואפילו לעתידי אינו עץ מאכל רק אז מותר, אולם לא למעט ספק בא.

