

בסייעתא דשמיא

הפרשה

פירוש ופירוש



פרשת שופטים



אברהם יצחק קרישבסקי





מפתח העניינים

א	פרשת שופטים
א	לא תטע לך אשרה
ג	לא תזבח לה' אלקיך שור ושה אשר יהיה בו מום
ד	כי ימצא בקרבך באחד שעריך
ה	על פי שנים עדים או שלשה עדים
ז	ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא
ח	שום תשים עליך מלך
יא	רק לא ירבה לו סוסים
יב	ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה
יד	תמים תהיה עם ה' אלקיך
טז	ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו



הרב אברהם יצחק קרישבסקי

אדמו"רי ויז'ניץ 12, ביתר עילית

טל: 054-8464896, 02-5713641

מייל: a548464896@gmail.com

פרשת שופטים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלקיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק, אומר רש"י בכל שעריך בכל עיר ועיר, לשבטיך מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט ובכל עיר ועיר, ואומר הרמב"ן צוה בתורה עד האלקים יבא דבר שניהם ונתן בפלילים, א"כ מצוה שיהיו לישראל פלילים, וביאר בכאן ששימו השופטים בכל עריהם כאשר יתן להם ה' את הארץ, כי בחוצה לארץ אינם חייבים למנות להם בי"ד, אבל כאשר יצעק המעוות יעמדו עליו הראויים לשפוט ובמשפטיהם ישפטהו, והוסיף בכאן שוטרים והם שיהיו נוגשים בדבר המשפט, ולפי זה אין ישראל שבחוצה לארץ מצווים למנות דיינים בעיירות.

אבל במס' מכות שנו שבחו"ל גם נוהג סנהדרין, אלא שבארץ מושיבים דיינים בכל פלך ובכל עיר ועיר, ובחו"ל אתה מושיב בכל פלך ופלך אבל לא מושיבים בכל עיר ועיר, מכל זה נראה שענין השופטים והשוטרים הוא מענינו של הארץ, ואין ענינו בעצם דבר המשפט, ולא כתוב כאן ענין המשפט צדק, אלא שהוא מענין הארץ, שהארץ צריכה להיות ארץ המשפט, ככתוב וקראו לך עיר הצדק.

ולכן כתוב צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך, וזה ג"כ הענין שצריכים ליתן שופטים על כל שבט ושבט, שענינו הוא שישראל יחיו עם ענין הצדק והמשפט, לכן צריכים ליתן שופט על כל שבט ושבט.

והרמב"ן אומר שע"ד הפשט הוא שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך, כי כאן מדובר מענין העם ששימו שופטים לכל שבטיהם בכל שעריהם.

לא תטע לך אשרה

לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך אשר תעשה לך, ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלקיך.

הנה דעת רש"י הרמב"ן והרשב"ם הוא, שהאיסור ליטע אשרה והקמת מצבה הוא אף לעשותו לשמים, משום שזה היה דרכם של הכנענים, ומקשה הרמב"ן שהרי הכנענים היו עושים ג"כ מזבחות שהרי כתוב ושברתם את מזבחותם, ולמה לא אסר המזבחות, ואומר ואולי נאמר שהחזיקו הכנענים במצבות ולא היה להם בית ע"ז שאין שם מצבה להקטיר עליה ולצוק שמן על ראשה וכענין שנאמר בבעל ויוציאו את מצבות בית הבעל, אבל המזבחות היו

במקצתן להקריב גם בהם, וצריך להבין טעמו שמה בכך שלא עשו בכל מקומותיהם מזבחות הרי עשו אותם גם כדי להקריב עליהם.

ונראה לומר בפשטות הדברים, שיש הבדל בין מצבה למזבח, והוא ע"פ מה שכותב הרמב"ן בפר' ויצא, שהמצבה תעשה לנסך עליה יין וליצוק עליה שמן, לא לעולה ולזבח, והמזבח להעלות עליו עולות ושלמים, וביאור דבריו הוא שמזבח נעשה רק כדי להקריב עליו קרבנות, אבל מצבה הוא כעין בית שמיוחד לשמו, וכמו שכתוב שם והאבן הזו אשר שמתיו מצבה יהיה בית אלקים, משמעות הדבר הוא ששמים מצבה כציון מקום מסויים, ולכן שמים אותו לציון מקום ה'.

ובזה יש להבין ענין האיסור של שימת מצבה כאן, והוא שאחרי שיכנסו לארץ והקב"ה יבחר לו מקום אשר ישכון שמה, אז אסור לעשות מקום אחר אצל המזבח, שבזה יראה שעושים בעצמם מקום חוץ מן המקום אשר בחר ה', ובזה יאבד מקום ה' את יחודו, והתחיל באיסור של נטיעת אשירה, שהוא מקום אשר יושבים שם תחת האשרה, ולא עוד אלא שאף מצבה אסור לעשות, וזה הפירוש במה שאמרו חז"ל אע"פ שהיתה אהובה אצל האבות עכשיו שנאה שעשאוה אלו חוק לע"ז, ופרושו הוא שאצל האבות היה הדבר אהוב כי אצלם היה דבר אהוב בזה שנתנו מקום מיוחד לו ולא רק כדי להקריב עליו קרבנות כמזבח, אלא עשו מקום מיוחד לה', שאז לא היה בית ומקום מיוחד לשם ה', אבל כשיש בית אשר בחר בו ה', אז יהיה במשמעות הדבר שעובד במקום אחר ממקום שבחר בו.

ובעומק הדבר יש לומר, כפי מה שנתבאר בתחילת פר' ראה, שסיבת הציווי שיאבדו את המקומות אשר עבדו שם הגויים, שכדי שלא יהיה עבודתם להשי"ת כהמשך לעבודת הגויים את אלוהיהם, ובארנו שם שהגויים עשו מעצמם מקומות שעובדים שם אלוהיהם, ואצלם היה משמעות הדבר, עבודה לאליליהם, אבל להבדיל אצל ישראל בכניסתם לארץ נעשה הארץ כארץ ה' אשר שוכן שמה, ורצה שיעבדו אותו במקום אשר הוא יבחר בו, ובזה נעשה כל הארץ כארץ אשר הקב"ה אוה למושב לו, ולכן אמר כאן שלא יטעו אשרה ולא יקימו מצבה, שבזה יהיה משמעות עבודתם כעבודת הגויים, ולא במקום אשר הוא בחר בו.

ובעומק יתר יש לומר, כפי שנתבאר בפר' יתרו שכתוב שם אחר מעמד הר סיני, לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם, מזבח אדמה תעשה לי וזבחת שם, ושאלנו מה הקשר בין זה שלא יעשו להם אלהי זהב לזה שיעשו מזבח אדמה, ובארנו שהרי הלאו של לא יהיה לא תעשה לך פסל מבואר ברמב"ן ובעוד מפרשי התורה שאין הכוונה שלא יעבדו ע"ז, אלא שלא יעבדו לפניו דרך אמצעי, אפי' שכוונתם תהיה בזה לעבוד את הקב"ה, משום

שישראל הם קרובים אליו, והם קשורים בו בלי אמצעי, ולכן אמר להם מיד אחרי עשרת הדברות, אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, כלומר שדברתי עמכם באופן ישיר בלתי אמצעי, לכן לא תעשו לכם פסל כדי לעבוד אותו דרכם, אלא שיעשו מזבח אדמה, ובארנו שפרושו של מזבח אדמה הוא, שיעבדו אותו בצורה שהמזבח יהיה חלק מן העולם, וזה פירושו אדמה שהוא חלק מן העולם, שלא יראה שאתה הוא מי שעשאו, וזה הרחבה של איסור לא תעשה לך, כלומר שלא רק שלא תעשה לך פסל, אלא שתעשה מקום עבודתו בארץ ממש, שלא יראה כמי שאתה עשהו, שהקב"ה נמצא בכל העולם, וענינו הוא כנתבאר שבזה נראה כמי שעשהו בעצמם, ורצונו ית' היה שעבדו אותו בלי אמצעי אלא בקשר ישיר, וזה נהיה כשעובדים אותו בכל מקום בלי התערבות שלנו, וזהו מה שממשיך שם הכתוב לאמר, בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך, וכדברי הרמב"ן שם אין לך צורך באמצעי, דהיינו שלא צריכים לעשות לו מקום מסויים מבלעדי מקומו, וזה מה שציוונו כאן שלא יטעו אשירה ולא יקימו מצבה מעצמם, שכאן בכניסת לארץ קבל הדבר משמעות יותר גדולה, כי בעת אשר בחר כבר הקב"ה מקום לעבודתו אז יהיה בהקמת המצבה משמעות של עבודה זולתו כפי שבארנו שבארץ יש לעבדו רק במקום אשר הוא יבחר.

וזה פירוש אמרו אצל מזבח ה' אלקיך אשר תעשה לך, כלומר מה שהתיר לעשות לך זה רק מקום העבודה וכפי שנתבאר, שהמזבח הוא מקום העבודה, אבל דבר שיש במשמעותו משמעות של בית את זה אסור לך לעשות.

לא תזבח לה' אלקיך שור ושה אשר יהיה בו מום

לא תזבח לה' אלקיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע, כי תועבת ה' אלקיך הוא, וצריך לבאר מה ענין איסור הבאת קרבן בעל מום לכאן.

והנראה בזה בעזה"ת, שבפר' אמור כתוב איסור הבאת בעל מום לקרבן, ושם פירט את סוגי המומים עורת או שבור או חרוץ וכו', דהיינו ששם כתוב שאין להביא בעל מום אשר ניכר מומו, דהיינו שהוא בהמה פחותה בעצם ורואים את פחיתותו, וכאן הוסיף לומר שאף מום כזה שלא נפחת מערכו ואינו ניכר בעליל את פחיתותו, מ"מ אין להביאו, ולכן כתוב בלשון כל מום רע, דהיינו שאין להביא בהמה עם כל מום רע.

וכן כותב הספורנו, הביא ענין המום הנמאס אע"פ שתהיה הבהמה יפה כפי החוש ושמנה ושוה אלף זוז, ועם כל זה היא נפסלת לקודש מפני מום בלתי מחסר מדמיה, ויהיה שור שוה סלע בשביל היותו תמים כשר לקרבן וכן יהיה בזקן בעל מדה מגונה כשתמצא שלם ממנו

במדות, אע"פ שלא יהיה עשיר ונאה כמותו.

ביאור דבריו שכאן כתב ענין בעל המום משום שהוא בעצם עם מום, ואף שאינו ניכר בדמיו, דהיינו שלא נפחת מדמיו בעבור זה, ונראה שזה הוא מענינו של הארץ, כי כאן מדובר כבר בעצם הענין שהוא אינו בדרגת חשיבות בעצם, ולכן כתוב כאן כי תועבת ה' אלקיך הוא, כלומר כי איסורו הוא משום שהוא תועבת ה', ובפר' אמור כתוב כי לא לרצון יהיה לך, משום ששם מדובר רק בדבר שנראה להדיא שהוא לא לרצון, אבל כאן מדובר בעוד דרגה אף שהוא רק לתועבה אצלו.

ועומק הענין הוא, כי בארץ מביאים את הקרבנות אל ביתו, ולכן חוץ מזה שאסור להקריב לו בעל מום, יש גם הענין של הביאו נא לפחתך, דהיינו שאין להביא אל ביתו דבר שאינו שלם בתכלית השלימות, ולכן אסור בדבר אף שהוא רק מום אצלו כי תועבה הוא לו, אבל כשמדובר רק בענין הקרבת קרבן, הרי שהענין הוא רק בדבר שנראה בעליל מומו.

ורש"י מביא ספרי שכתוב כאן אזהרה למפגל בקדשים ע"י דבור רע, וכן כותב הרמב"ן והנה זו מצוה מבוארת שכבר הזהיר על השוחט בעלי מומים וחזר להוסיף המפגל, ולפי הנתבאר מובן הקשר למפגל לכאן, שכאן לא מדובר במומין שהוא מחוסר להדיא, אלא אף בזה שהוא אינו רצוי לפניו, ולכן נלמד מכאן שבמקום ה' צריך להביא רק דבר שהוא שלם בתכלית השלימות בלי שום מחשבה זרה.

והרמב"ן מביא הספרי שלפיו תהיה התועבה ברובע ונרבע באתנן ומחיר שהם תועבות, וכל זה הוא מענין הנ"ל שאף שהמום הוא רק בפנמיות הדבר גם אסור להביאו אל ביתו.

כי ימצא בקרבך באחד שעריך

כי ימצא בקרבך באחד שעריך אשר ה' אלקיך נתן לך איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני ה' אלקיך לעבור בריתו, וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם ולשמש או לירח או לכל צבא השמים אשר לא צויתי.

ואומר הרמב"ן, שאף שחייב גם בחו"ל, מ"מ בארץ מוציאים את העובד ליסקל בשערי העיר אשר עבד שם, ובחו"ל מוציאים אותו בשער בי"ד, וענינו נראה כי בחו"ל מענישים אותו על עצם עבודתו, ולכן מוציאים אותו בשער בי"ד, אבל בארץ ענינו הוא שחלל את הארץ, ולכן מוציאים אותו בשערי העיר אשר עבד שם.

ואומר הרמב"ן, ועל דרך האמת יתכן כי הזכיר באחד שעריך בעבור "לעבור בריתו" והיא

התועבה הנעשית בישראל, יודיע הכתוב הברית בארץ הברית, אבל הדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז, וכבר הזכרתי הענין הזה.

משמע מדבריו כי כאן מדובר בעובדי ע"ז בענין שהוא מזלזל בענינו של הארץ, כי כתוב בלשון באחד שעריך, שמשמעות הדבר הוא שהחטא הוא שנעשה בשעריך, ככתוב אשר ה' אלקיך נותן לך, ויש לומר שמזה למד הרמב"ן שענינו הוא שהעוולה היא שנעשה בארץ ישראל, שהוא מקום ה', וזה כוונתו באמרו והיא תועבה הנעשית בישראל, כלומר כי לא מדובר כאן על עצם איסור עבודה זרה, אלא שהיא מענינו של הארץ, כאמרו שהדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז, ובודאי שאין כוונתו כפשוטו שעובד ע"ז ח"ו, אלא שאין לו הדרגה הזו של הארץ, כי בארץ חיים אתו ית', ונמצאים כל הזמן אצלו, ולכן אין להם לפנות לשום אמצעי בלעדו.

וכן כתוב וילך ויעבד אלהים אחרים וישתחו להם ולשמש או לירח, או לכל צבא השמים אשר לא ציויתי, ואומר רש"י אשר לא ציויתי לעבדם, ולכאורה צריך ביאור אטו האיסור לעבוד ע"ז היא משום שלא צוה לעבדו, והיה צריך לכתוב אשר ציויתי לא לעבדו, אלא שהפירוש הוא שלכם הוריתי לעבוד אותי באופן ישיר בלתי אמצעי, וכן כותב הרמב"ן אשר לא ציויתי ואומר ע"ז הרמב"ן "מפורש", וכוונתו למה שמפרש בפר' ואתחנן על הפסוק ופן תשא עניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וכו', ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים, ואומר שם הרמב"ן, שפירושו הוא "כי לכולם כוכב ומזל וגבוהים עליהם מלאכי עליון, ובעבור כן יעשו להם אלהים מהם ויעבדום, ואתכם לקח ה', כי אתם חלק ה' לא תקימו עליכם שר או עוזר זולתו, כי הוא הוציא אתכם מכור הברזל שהייתם בתוך מצרים והוציא אתכם משם כנגד שריהם שעשה בהם שפטים, והנה עשה כל זה כדי שתהיו לו נחלה ותהיו לשמו הגדול סגולה מכל העמים".

כלומר שישראל הם גבוהים מכל המזלות והם לחלק ה' ממש, ולכן אל להם לפנות אל אמצעי ואף כדי לעבוד דרכו את השי"ת, וכל זה הוא מענינו של הארץ, כי בבואם אל הארץ נתגשם הענין הזה, שחיים הם אף את חייהם הגשמיים אתו והוא מנהיג אותם באופן ישיר לא ע"י מזלות ומלאכים.

על פי שנים עדים או שלשה עדים

על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, לא יומת על פי עד אחד, ואיתא בגמ' מכות

במשנה, אם מתקיימת עדות בשנים למה פרט לך שלשה, להקיש שלשה לשנים מה שנים עדות אחת אף שלשה עדות אחת, ואין נעשין זוממין עד שיזומו כולם, וכן אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול כל העדות בטלה, דהיינו שאפי' אם היו מאה עדים ונמצא אחד מהם קרוב או פסול כל העדות בטילה.

ונראה סברת הדברים, שכאן מבואר ענינם של עדות, דהיינו שמה שהתורה האמינה לשני עדים היא לא רק משום ששנים יש להם נאמנות, דאם כן כשנמצא אחד קרוב או פסול היה יכול להתקיים העדות בשאר העדים ולמה נפסלה כל העדות, אלא שכתוב כאן שהדבר נתקיים ע"י שני עדים, כלומר שהתורה חדשה שהדבר נקבע על ידי העדות, שהרי הבי"ד הם מי שקובעים את הדבר, והם מחייבים את האדם, ואופן חייבותם נעשה ע"י שהדבר הוקבע ע"י בי"ד והקביעות הזו נעשה ע"י שני עדים, ואמרה תורה שדי לנו שהדבר הוקבע ע"י שנים, אבל עם הדבר הוקבע ע"י יותר משנים, פירוש הדבר שהקביעות הזו נעשה ע"י מאה, ולכן כשנמצא אחד מהם קרוב או פסול הרי נתעררה הקביעות, והוא הדין כשהוזמו מקצתן הרי אזל מאתנו הקביעות, שהרי הקביעות הזו הוקבעה ע"י מאה והרי הקביעות הזו נתעררה.

וזה הביאור במה שאיתא במשנה שהדין הוא רק כשהתרו אותם, דהיינו שקבעו שהם אלו העדים, אבל כשלא התרו אותם דהיינו שלא קבעו שהם אלו העדים שבהם נקבע הדבר אינם נפסלים.

ואיתא בגמ' מכות שהגמ' מקשה לדעת ר' עקיבא שהדבר מתקיים אף בעדים שלא הותרו לכך, א"כ הרוג יציל, משום שהוא פסול לעדות, ואומרת הגמ' במסקנא יקום כתיב, דהיינו שהדבר מתקיימת ע"י מי שמקיים אותה ולא ע"י מי שעשה את המעשה, כתוב כאן בעומק הדבר שהעדים הם מי שמקיימים את הדבר ועל ידם הוקבע הדבר.

וכן נראה מפירוש האבע"ז כנתבאר, שאומר על הכתוב והוגד לך – בסתר, ושמעת – בגלוי, הוצרך לפרש אע"פ שהוגד לך ושמעת לא יומתו רק ע"פ שנים עדים, כוונת דבריו הוא כנתבאר, שענין העדים אינו רק כנאמנות גרידא, שא"כ לא היינו צריכים לעדים כשנעשה הדבר בגלוי שהרי כולם יודעים שנעשה הדבר, אלא שענין העדים הוא שעל ידיהם הוקבע הדבר, והם מי שעושים אותו, ולכן צריכים לעדים אף שכשהדבר ברור.

ויש לומר שלכן כתוב יד העדים תהיה בו בראשונה, שהם אלו שקבעו את הדבר ועל פיהם נעשה האדם כעובד עבודה זרה, ולכן הם צריכים להיות הראשונים שהורגים אותו.

ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא

כי יפלא ממך דבר למשפט, ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

ואומר רש"י "ימין ושמאל", אפי' אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכ"ש שאומר לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל.

והרמב"ן אומר "וענינו אפילו תחשוב בלבך שהם טועים והדבר פשוט בענין כאשר אתה בין ימין לשמאלך, תעשה כמצותם ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה, או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצוות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפי' יטעו, וזה כענין ר' יהושע עם ר' גמליאל ביום הכפורים שחל להיות בחשבוננו.

והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות, וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה, בין שקבלו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה, או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן להם התורה, אפילו יהיה בענין כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי מקדשו, ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול, ולשון הספרי אפילו מראין בענין על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין".

והנראה לומר בזה שכל הענין הזה הוא מענינו של הארץ, שהם נמצאים במקום אשר בחר ה', ולכן כתוב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר היה בימים ההם, וכן כתוב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך "מן המקום ההוא אשר יבחר ה'", דהיינו שהדבר נובע מזה שהכהנים הלויים והשופטים מורים לעם מן המקום אשר בחר ה', שמשמעותו שהוא נמצא שם, ולכן צריך לשמוע בקולם אף על דבר שנראה על ימין שהוא שמאל, ופירושו הוא לאו דוקא משום שנאמין שהוא ימין, אלא שמה שהם אומרים הרי זה מה שציוה המצוה כלשון הרמב"ן.

וזו ענינו של תורה שבעל פה, שענינו קבלו בעת אשר נכנסו לארץ בזה שנמצאים אצלו, ואז קבלן את התורה באופן מבואר, שהם בעצמם סוברים את התורה, וחכמתם הוא חכמת ה'¹, וכמו שאיתא בגמ' בסוגית תנורו של עכנאי, ששאלו את אליהו מה עושה הקב"ה, ואמר להם הקב"ה מחייך ואומר נצחוני בני, וענינו הוא שתכליתו של התורה היא שיהיה תורתם שלהם, כלומר שיבינו בעצמם את התורה, שנהיו קדושים בעצם וכל מציאותם נהיה מציאות של קדושה, ומה שהם אומרים וסוברים הרי הוא חכמתו של הקב"ה, ולכן מה שהם אומרים הרי הוא ציווי השי"ת והוא התורה.

ולכן כתוב והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העמד לשרת שם את ה' אלקיך או אל השופט ומת האיש הוא, ולכאורה צריך להבין מה הקשר לזה שעומד לשרת שם, אלא הענין הוא, כי הם נמצאים במקום אשר יבחר ה' שמשמעותו הוא שהוא נמצא שם, כלומר שהוא נמצא כאן בעולם, ובזה שהם חיים את חייהם הגשמי אתו ובזה נעשה אף חכמתם חכמתו ית' ולכן צריכים לשמוע בקולם, וכאשר לא שומעים לקולם הרי הוא כמי לא שומעים בקולו ית'.

וזו מה שכתוב וכל ישראל ישמעו ויראו, שהמטרה היא מטרת העם, שהעם יחיו בארץ אשר יבחר בה לחיות אתו.

שום תשים עליך מלך

כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך וירשתה וישבת בה, ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי, שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך, רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס, ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים, והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם, לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל.

הנה הפרשה הזאת צריך ביאור רב, כי בפשוטו נראה שאין כאן ציווי לשים עליהם מלך, שכן

¹ והבאנו כמה פעמים את לשון ר' צדוק הכהן, שהחכמים אומרים דברים מסברתם, וחושבים שהוא מעצמם, אבל האמת הוא שהשכינה מדברת מתוך גרונם.

כתוב כי תבאו אל הארץ ואמרת אשימה עלי מלך, כלומר כאשר תאמר לשים עליך מלך אז צוותה התורה שישמו מלך מקרב אחיך, וצווה כל הדברים שלא ירבה לו סוסים ונשים, ולא ירום לבבו, ויכתוב לו שני ספרי תורה, ואכן כן דעת האבן עזרא, שהוא דעת רס"ג, ועוד ראשונים.

אמנם דעת הרמב"ם ועוד ראשונים הוא שיש מצוה למנות עליהם מלך, ובאמת שהוא מחלוקת בגמ' סנהדרין, שר' יהודה אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, להעמיד להם מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה, ולפי דעה זו יפה שאלו ישראל משמואל שיעמיד להם מלך, ור' נהוראי אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך, ולפי דעה זו לא שאלו ישראל כהוגן, אמנם בגמ' יש דעה שלישית, דתניא רבי אליעזר אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטינו, אבל עמי הארץ שבהן קלקלו, שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגויים ושפטנו מלכינו ויצא לפנינו ונלחם מלחמתינו, דהיינו שלא בטחו בהקב"ה, וכל הפרשה הזו אומר דרשני.

ובאמת שלשון התורה היא שהדרישה למלך תבא מצד ישראל, וא"כ לכו"ע צורת מנויו של המלך באה מצד ישראל, ואף לשיטה שיש מצווה למנות מלך הרי שזה בא מצדם של ישראל, אלא שצריך לבא מהכוונה הנכונה שרוצים מלך שימלוך עליהם על פי התורה.

והנראה בזה בעזה"ת, שכל ענינו של מינוי המלך היא כחלק מענינו של ארץ ישראל, כי המצווה היא לאחר ירושה וישיבה בארץ, דהיינו שאף לדעת רבותינו שמצווה למנות מלך המצווה היא רק לאחר שירשו וישבו בארץ יש לשים עליהן מלך.

וענינו נראה שהרי נתבאר שכל ענינו של ארץ ישראל היא שיחיו עם השי"ת בארץ בדרך הטבע, ובזה יבא ענין הבאת כבודו בעולם לשלימותו, שהוא נמצא כאן אף בטבע, ולכן צריכים למנות עליהם מלך ככל הגויים, שרואים שהתורה כתבה בלשון הזה אשימה עלי מלך ככל הגויים, וענינו הוא שיחיו ככל הגויים עם מלך שמנהיגם, ומטרת הדבר הוא שימנו להם מלך שישב על כסא ה', ככתוב וישב שלמה על כסא ה', כלומר שאף המלך שענינו הוא מושל ומולך ומנהיג את העם, גם הוא ישב על כסא ה', ובזה יהיה כבודו כאן בעולם, (ובארנו כבר כמה פעמים שענין הכסא הוא שרואים את כבודו דרך הכסא, דהיינו כשרואים את הכסא רואים את היושב עליו, ולכן כל עת שרוצים לציין את היות כבוד ה' בעולם מציינים אותו בלשון כסא, כגון זה שאיתא בגמ' שדמותו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד, משום שאצל יעקב בא ענין היות כבוד ה' בעולם בשלימות בבחינת בית), ולכן כתוב שישב על כסא ה', כלומר שהמלך צריך להיות בצורה כזו שיראה דרכו את כבוד ה', וכל מה שיעשה בכל עניני המלכות יהיה לכבודו ית', ובזה יהיה כבוד ה' בעולם, שאף ההנהגה הטבעית יהיה בחיים אתו. ולכן כתוב שיכתוב לו את משנה התורה הזאת, ורש"י פירש על הכתוב משנה התורה,

שמשנה לשון שינון ודיבור, ויש לומר שכתוב כאן עומק הדבר, שהרי נתבאר שבארץ הגיעו לדרגה של תושבע"פ, שענינו הוא שאפשר להשיג בשכלינו את התורה, כי הגיעו לדרגה של קדושה ובקשר אתו ית', שאף עצם חייהם הוא אתו עד כדי כך שאף שכלם והשגתם הוא חכמתו ית', ולכן צריך המלך לכתוב את התורה ולשנן אותו ויסבור אותו, כי אצל המלך רואים את שלימות הענין של החיים בצורה טבעית אתו, שהרי המלך מנהיג את העם בדרך העולם.

ונראה שלכן צריך לבא הדרישה מצד ישראל, שהדרישה למלך היא מצד העם, שאין מלך בלא עם, ובזה יראה איך בקשו את המלך, שהדרישה צריך להיות למלך שיישב על כסא ה', כדברי הברייתא שהבאנו שזקני ישראל שאלו כהוגן, שרצו מלך שינהיג אותם בשם ה', ובזה יגיע ענין היות כבודו כאן בעולם לשלימותו, דהיינו שישראל ירצו לחיות את חייהם אתו ית' בצורת מלך שישב על כסא ה'.

ובגמ' סנהדרין נחלקו על זה שכתוב בספר שמואל, שאמר להם שמואל את הדברים שעשו המלך לעשות להם, דהיינו שכתוב שם "זה יהיה משפט המלך אשר ימלוך עליכם את בניכם יקח ושם לו במרכבתו, ולשום לו שרי אלפים ושרי חמישים ולחרוש חרישו ולקצור קצירו וכו'", כלומר שישלוט עליהם בחזקה, ונחלקו בזה חד אמר שכל זה הוא כפשוטו, כלומר שישלוט עליהם בחזקת עם כל התוקף של מלך, וחד אמר שאמר להם רק כדי לאיים עליהם ככתוב שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, ונראה שענינו הוא כפי הנתבאר לעיל, שכוונת התורה היתה ששימו עליהם מלך עם כל תוקפו של מלך, משום שבזה יהיה הישיבה על כסא ה' בשלימות, שבזה שהמלך יהיה מלך עם כל גינוני המלכות, ובכל הכבוד הזה ינהג כיושב על כסא ה' וילך בדרכיו, ויבא ויכנס בספר התורה בחיקו, שלכן צריך להיות בחיקו תמיד ספר תורה, משום שהוא המלך, ובזה שיש לו תמיד ס"ת בחיקו, פירושו הוא שהוא והס"ת אחד הוא, ואינו מלך כשלעצמו, אלא שהוא נציגו של הקב"ה ויושב על כסאו, ובזה יגיע ענינו של הארץ לשלימותו, דהיינו ענינו של מציאת כבודו בעולם בדרך הטבע.

ואיתא בגמ' סנהדרין שהבאנו לעיל שלש מצוות נצטוו בני ישראל בכניסתם לארץ, למנות להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה, ושלוש דברים הללו ענין אחד הם, שהם החיים אתו ית' בטבע שזהו שלימות מטרתו של הארץ, מניו של המלך היא כפי שבארנו שהוא יושב על כסא ה', ובזה נהיה שחיים עם מלך כאן בעולם עם הקב"ה, והמלך צריך גם להכרית זרעו של עמלק, משום שכבר נתבאר שעמלק כל ענינו הוא נגד ההכרה הזו שהקב"ה נמצא בעולם הזה, וכל הטבע מתנהג ע"י ואין עוד מלבדו, ולכן כשנכנסים לארץ אשר כל מטרתו הוא הענין הזה של החיים בטבע אתו, צריך להכרית זרעו של עמלק, ולכן

הדבר צריך להעשות ע"י המלך, שבזה יבא ענינו של המלך לשלימות המטרה, ועי"ז יהיה יושב על כסא ה', (כדאיתא אין ה' שלם ואין "הכסא" שלם עד שימחה זרעו של עמלק, כלומר שהמלך אינו יכול ליקרא יושב על כסא ה' עד שימחה זרעו של עמלק, משום שכל עת שיש עמלק בעולם עדיין אין שלימות בענין הכסא שנתבאר שפירושו הוא ראיית כבודו בעולם), והנה הרמב"ם כותב שקודם צריך למנות מלך ואח"כ להכרית זרעו של עמלק, ולמד את זה מהפסוק בשמואל שאמר לשאול "אותי שלח ה' למשחך למלך, ועתה לך והכית את עמלק", ואומר הלחם משנה שאף שלא נמצא בגמ' ובתלמוד הלימוד הזה, מ"מ ראה הרמב"ם כדבר פשוט שאם כתוב בפסוק הסדר הזה, משמע שכך צריך להיות שקודם צריכים למנות מלך ואח"כ להכרית זרעו של עמלק, ורואים מן הפסוק הזה שהמלך הוא שצריך להכרית, ככתוב ועתה לך והכית את עמלק, רואים בזה שהוא ענינו של המלך, וכנתבאר שזה כל מטרת המלך שיראו את כבודו בעולם ולכן הוא צריך להכרית את עמלק.

וכן בניית בית הבחירה, פשוט שהוא בניית בית להשראת השכינה, וזה שלימותו של ארץ שהקב"ה נמצא כאן וראו אותו דרך הניסים שהיה שם, ובארנו בפר' תרומה שזה שישראל עושים בית לכבודו בזה גופא נקרא שכבודו נמצא כאן בעולם, שזה בא מצד ישראל, שמכירים שכל מציאותם וקיומם הוא ממנו, ונותנים ממנום לכבודו, ולכן כותב הרמב"ם שבניית בית הבחירה צריך להיות אחרי מחיית זרעו של עמלק, ולמד מהפסוק "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח מסביב מכל אויביו, ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה אנכי יושב בבית ארזים וכו', " והענין הוא שאחרי שהכרית זרעו של עמלק אז נהיה ענין כבודו בעולם בשלימות, ויש לבנות בית ממש להשראת שכינתו, שקודם צריך להראות שמפריע לנו קיום עם כזו שמתנגד להשקפה הזו של החיים אתו, ורק אחר כך אפשר לבנות בית לכבודו.

ויש לומר בעומק יתר, שבזה גופא שמכריתם זרעו של עמלק, הרי זה כתחילת בניית בית לכבודו, שבזה אנו אומרים שכבודו נמצא כאן בעולם, ומי שמתנגד לענין הזה אנו מכריתם אותו.

רק לא ירבה לו סוסים

רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס, וה' אמר לכם לא תסיפון לשוב בדרך הזה עוד.

וצריך לבאר שבפשוטו נראה שיש כאן שני צוויים נפרדים, דהיינו שלא ירבה לו סוסים, וגם לא ישוב מצרימה, אך לאמיתו של דבר כתוב כאן שכל הסיבה שאסור להרבות לו סוס הוא

משום שלא ישוב מצרימה, וא"כ צריך להבין למה לא כתוב שלא ישוב מצרימה, ולמה כתוב שלא ירבה לו סוסים בכדי שלא ישוב מצרימה, שנראה בזה שענין הרבות סוס וענינו של השיבה למצרים ענין אחד הוא.

והנראה בזה בעזהי"ת, שריבוי הסוסים מציינת את כוחו ועוצם ידו של המלך, שבא לידי ביטוי בסוסים, ככתוב אצל פרעה כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים, שכשרוצים לציין את הנצחון מציינים בנצחון על הסוסים, שזה היה הכלי נשק הגדול בימים ההם, וכן הוא בכל מקום, ככתוב שקר הסוס לתשועה, כלומר שגיבור מתגאה תמיד בסוסו, וכן כתוב לא בגבורת הסוס יחפץ, ולכן כתוב שלא ירבה לו סוסים, והמשמעות הזו שלא יסמוך על כוחו ועוצם ידו.

והירידה למצרים היא גם בענין הזה, שנתבאר בפר' בשלח שלכן כתבה התורה שם כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם, ובארנו שהענין הוא שהקב"ה רצה שינתקו כל קשר עם מצרים, שכל מטרת הוצאת ישראל ממצרים היה להביאו אליו וליצורם יצירה מיוחדת בשבילו ית', ושלימות המטרה היה שיראו את כבודו על ידיהם, ושלימותו יהיה בכניסתם לארץ, ושם יחיו את חייהם הטבעיים אתו ית', וכאמור לעיל שזה נהיה ע"י מנוי המלך שהוא מושל בדרך הטבע, ואף הוא ישב על כסא ה', ולכן אסרה עליו התורה להרבות סוס, שכאמור הסוס מציין את הכח ועוצם היד, ומקורו במצרים ששם הוא המקום שדוגלים עם הסמיכה על גבורת האדם, ולכן שני הדברים האלו גם רבות הסוסים וגם השיבה למצרים ענין אחד הוא, והוא מנגד את מטרת לקיחת עם ישראל לו לעם שיחיו את חייהם עם ההשקפה של אין עוד מלבדו, ולכן רצה שינתקו כל קשר עם ענינו של מצרים.

ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה

וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה, ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו, כי בו בחר ה' אלקיך מכל שבטיך לעמד לשרת בשם ה'.

ואומר הרמב"ן, "זו מצוה מחודשת לא נזכרה בתורה, כי במדבר שלא היו זובחים שור ושה רק שלמים לא הזכירה להם, שאינה נוהגת במוקדשים, ועתה כשבאו ליכנס לארץ חדשה להם, וזה טעם מאת זבחי הזבח, כלומר כאשר יזבחו הזבח שהתירתי לכם, וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך ואכלת בשעריך, והנה לא נתן אותה לאהרן בפרשת ויאמר ה' אל אהרן, אע"פ שנתן לו שם התרומות והבכורים שאינם נוהגים אלא בארץ, והטעם כי שם הזכיר כל אשר נתן לו בקדש, כי גם חרם קודש הוא, אבל הזרע והלחיים והקבה וראשית הגז

הן חולין גמורין אין בהם זולתי מצות המתנה".

וצריך לבאר ענינו, ונראה שהוא כפי שאומר הרמב"ן בתחילת ספר דברים, שבספר דברים נתן להם את התורה באופן מבואר, ואומר שם שיש בה ג"כ מצוות מחודשות שלא כתובים בשאר הספרים, והם מצוות שנתחדשו רק בעת שיכנסו לארץ, והמצווה הזו של מתנת כהונה היא מצוה ששייכת לארץ, ולכן אינה כתובה בספר במדבר בפר' קרח, כי שם מדובר בקדשים שנתנה לכהנים, ויש לבאר ענין מתנת כהנים ששייכים רק בארץ.

ונראה בזה בעזה"ת, שהרי נתבאר בפר' ראה שבמדבר היה אסור להם בשר תאווה, ונתבאר שם כי היו נמצאים סביב למשכן ה', ולכן היו יכולים רק להביא שלמים ולא לזבח לעצמם, אבל כשנכנסו לארץ הותר להם לאכול בשר, ובארנו שם שכאן התחילו לחיות את חייהם הגשמיים אתו ית', ולכן כתוב כאן לתת מחלקם להשי"ת, כלומר שיחיו עם הענין הזה שכל קיומם אף מה שעמלו עליהם וגידלו בעצמם את צאנם ובקרם הכל הוא ממנו, ולכן כתוב שיתנו לכהן כי בו בחר ה' לעמוד לשרת, והרי הם שלוחם של העם וכשיתנו ראשית מאכלם לה' מראים בזה שכל קיומם הם מאתו ית'.

וענין הזרע והלחיים והקיבה, מביא הרמב"ן את מה שכתב הרמב"ם במורה הנבוכים, שענינו הוא כי הלחיים בעבור היותם ראשית לגוף, והזרוע בעבור היותו ראשית האברים המשתרגים בגוף, והקיבה ראשית המעיים, כי הראשית בכולם יתנו למשרתי עליון לכבודו.

כתוב כאן שענינו הוא לתת את ראשית המאכלים לכבודו בעבור היותם משרתי עליון, והוא כפי הנתבאר לעיל, שבזה נעשה כל חייהם אצלו ובהכרה שהכל שלו, וזה הוא ענינו של הארץ לחיות את חייהם הטבעיים אתו ית'.

וזה גם ענינו של ראשית הגז, כי זה מציין את מלבושם שלובשים, כי גם מזה יתנו ראשיתו לכבוד השי"ת.

וכתוב כאן בלשון לא זו אף זו, שבתחילה כתוב שיתנו מן הבשר, וזה הזרע והלחיים והקיבה, ואח"כ כתוב שיתנו ראשית מאכלם, כלומר אף מעצם קיומם הבסיסי, ואח"כ כתוב שיתנו מראשית מלבושם שהוא ראשית הגז.

ואומר רש"י, דורשי רשומות היו אומרים, זרוע תחת יד, שנאמר ויקח רומח בידו, לחיים תחת תפלה ויעמד פנחס ויפלל, והקיבה תחת האשה אל קבתה, כתוב כאן בעומק הדבר, שהמתנות הללו ניתנו לכהנים כשכר על מה שנתקנא פנחס קנאת ה' במעשה זמרי, ובזה נתקדש בכהונה, ככתוב תחת אשר קנא לאלוקיו וכפר על בני ישראל, וכתוב והיתה לו

ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם.

וענינו נראה כפי שנתבאר בפר' פנחס, שענין הקנאות הוא שקינא לאלוקיו, ובזה החזיר את הידידות לישראל, משום שבא מצד ישראל, שהרי הדין הוא שהבועל ארמית קנאים פוגעים בו, דהיינו שאינו מחוייב מיתה בבית דין, אלא שמי שבוער בו קדושת השי"ת יכול לפגע בו, וכל זה נובע מהיותו חרד לקדושתו ית', ולכן קבל את הכהונה, ועשה עמו ברית ידידות, שהכהונה הוא היותו בן ביתו של הקב"ה, ובארנו שם שבזה נהיו ישראל ראויים ליכנס לארץ, דהיינו שנהיו ראויים לחיות את חייהם הגשמיים אתו ית', בהגיעם לדרגה שהקרבה אליו בא מצדם ולא רק במה שנצטוו, וזה שלימות הכהונה, ולכן כתוב שלא נתכהן פנחס ער שהרגו לזמרי, כי בזה נעשה כהן מעצמו.

ויש לומר שזה עומק הענין של מתנות כהונה, שהבאנו לעיל את דברי הרמב"ן שאיננה כשאר הקדשים שניתנו לאהרן, אלא שזה כמתנה מאת העם שמכירים שהכל הוא ממנו ית', ועצם קיומם אף מה שרכשו מעצמם הרי זה ג"כ שייכים לו, וזה נובע ממעשה פנחס, שבארנו שם שהיה כשלוחם של עם ישראל אשר נכנסו מאז לחלקו בשלימות.

תמים תהיה עם ה' אלקיך

כי אתה בא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך לא תלמד לעשות כתועבות הגוים האלה, לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, קסם קסמים מעונן מנחש ומכשף, וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים, תמים תהיה עם ה' אלקיך.

הרמב"ן אומר "גם זו מצוה מבוארת, שכבר אמר וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחקתיהם לא תלכו, ועתה יזכיר מעשיהם ויאמר שהם תועבה לפני השם, והזכיר מעביר בנו ובתו באש, והוא מין ממיני כשוף על דרך הפשט, או המולך על דעת רבותינו, והזכיר מכשף שם כלל לכל הכשפים, וחבר חבר ושאל אוב וידעוני והם פרטים בכשוף, ואסר אותם גם לשואל, ודורש אל המתים כאוב עצמו, והזכיר קוסם קסמים והיא מחשבות בעתידות בכלל" ומאריך בדבר, ותוכן דבריו הוא כי הזהירם בכל עניני חקירת העתידות, ואומר כי לא כל הדברים הם תועבות כי יש דברים אשר לא נאסר לאומות, ואסר אותם רק לישראל, ככתוב אח"כ ואתה לא כן נתן לך ה' אלקיך, ואסר לנו הנחשים והקסמים בעבור שעשה אותנו למעלה גדולה לתתך עליון על כל גויי הארץ שיקים בקרבנו נביא, כלשון הרמב"ן וכמו שממשיך הכתוב וכותב נביא מקרבך מאליו כמני יקים לך ה' אלקיך, ולכן יש להבין מה שכתוב ובגלל התועבות האלה הקב"ה מוריש אותם מפניך, שהרי רק

אותנו אסר אותם.

והנראה בזה, כי כל זה הוא מענין הארץ, שהקב"ה נתן לנו את ארצו ושם נחיה אתו ית' בקרבה גדולה, ולכן אל לנו לפנות למעוננים וקוסמים ולא לדרוש אל המתים, כי אף שהם דברים אמתיים כדברי הרמב"ן, שרבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה, ואומר ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים, ואומר שיש לענין הזה סוד, כי יש למזלות שרים ינהיגו אותם והם נפשות לכדורי הגלגלים, ושרי זנב וטלה הקרובים לארץ, והם נקראים נגידי התלי יודיעו בעתידות, ומאריך בענינם, היוצא מדבריו שהדברים האלו הינם בטבע העולם, אלא שהקב"ה הזהיר את ישראל עליהם, משום שהם קרובים אליו וחיים אתו בקירוב ממש, ולכן הם קשורים אליו בעצם, והם אינם מושפעים מהדרכים הטבעיים, ואין להם לחקור אחר העתידות, כמי שנמצא תמיד בהיכלו של מלך והוא מנהיגו בעצמו.

וזה הפירוש בפסוק תמים תהיה עם ה' אלקיך, ופירושו של "תמים" הוא שנהיה אתו בשלימות, כי תמימות פירושו שלימות, דוגמת תמים בלא מום, דהיינו שנהיה בשלימות אתו, וכן אומר רש"י תמים תהיה עם ה' אלקיך, "התהלך עמו בתמימות, ותצפה לו ולא תחקור אחר עתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות ואז תהיה עמו ולחלקו", שבזה שלא תחקור אחר עתידות שפירושו, שתחיה עם זה שאתה נמצא אצלו, ולכן אינו מענינך מה שהולך להיות כי אתה מונהג ממנו באופן ישיר, ובזה תהי עמו ולחלקו.

ולכן כתוב אחר כך נביא מקרבך מאחריך כמני יקים לך ה' אלקיך, ואומר הרמב"ן שתשאל ממנו באורים ותומים לדעת הליכותיך, כי אתה קרוב אליו וחי אתו.

ויש לומר שזה הפשט במה שכתוב ובגלל התועבות האלה ה' אלקיך מוריש אותם מפניך, שאין פירושו משום שעשו את התועבות האלה, ומחמת פחיתותם של הדברים, אלא שאין הם שייכים לארץ, כי הארץ היא ארץ ה' וחיים שם אתו, ולכן ה' מוריש אותם מן הארץ, שזה שייך רק לכם חיות שם אתו בתמימות ובשלימות.

וענינו של מכשף אומר הרמב"ן שהם מכחישים פמליא של מעלה, לומר שהם היפך הכוחות הפשוטים והם הכחשה לפמליא בצד מן הצדדים, ועל כן ראוי שתאסור אותם התורה שיונח העולם למנהגו ולטבעו הפשוט שהוא חפץ בוראו.

ונראה שכאן האיסור הוא להיפך, כי כאשר עושים דבר שהוא נגד טבעו של עולם, פירושו הוא שמכחישים היותו מנהיג את העולם, ושהוא קבע את כל דרכי טבעו, וזה הוא ג"כ מענינו של הארץ, שצריך לחיות שם עם זה שהוא זה שמנהיג אף את הטבע, ולכן הזהיר אותם על

הכשור, דהיינו שיחיו עם זה שכל הטבע הוא ממנו.

ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו

כי יקום עד חמש באיש לענות בו סרה, ודרשו השפטים היטב והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו, ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, הנה הדין של עדים זוממין היא רק כאשר יזומו אותם עדים אחרים באמרם עמנו הייתם, ולא כאשר הכחישו את המעשה, כדאיתא במשנה במכות, אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן, כיצד אמרו מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש, אמרו להם היאך אתם מעידין שהרי נהרג זה או ההורג זה היה עמנו אותו היום במקום פלוני, אין אלו זוממין, אבל אמרו להם היאך אתם מעידין שהרי עמנו הייתם אותו היום במקום פלוני הרי אלו זוממין ונהרגין על פיהם.

והענין הזה שהאמינה התורה לעדים השניים, ולא הוי כתרי נגד תרי, ולא הוי כמי שמכחישים אלו את אלו, טעמו מבואר ברמב"ם בפ"ה המשניות, וכן אומר הרמב"ן כאן בפרשתינו, משום שכשהעדים מעידים נגד העדים הראשונים, אינם מעידין על עצם המעשה, אלא מעידין הם על העדים עצמם, ולכן הוי כמי שמעידין עליהם גופא, וכמו שיכולים להעיד עליהם שחללו את השבת כן יכולים להעיד עליהם שהם עידי שקר, כי אינם אומרים שום דבר על עצם המעשה, ועצם המעשה יכול להיות נכון, אלא מעידין על זה שהם עידי שקר, וכן כותב הרמב"ם בהלכות עדות פ"ח ה"ב אם אמרו אין אנו יודעים אם זה הרג את זה ביום זה בירושלים כמו שאתם אומרים, ואנו מעידין שאתם עצמכם הייתם עמנו ביום זה בבבל, הרי שאין הם מעידין כלל על המעשה אם נעשה אם לא, אלא מעידין על העדים שהעידו עידי שקר, מכל מקום שומה עלינו לבאר את ענינו למה הורגין אותם על האיסור הזה.

והנראה בזה, בהקדם למה שיש לבאר תחילה מה שהתורה מתחילה את הענין בפסוק לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת, על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר, וביאור הדברים שבעצם כתוב כאן תוקפו של עדות, וכפי שבארנו כבר לעיל, שענינו של עדות הוא בזה שהם קובעים את הדבר, כלומר שמה שהדבר נקבע ע"י עדים היא לא רק שיש נאמנות לשני עדים, אלא שכתוב כאן שהענין הוא יותר מזה, והוא שהבי"ד הם אלו שקובעים שהדבר אכן נעשה, וקביעותם היא ע"י זה שיש עדים שמעידים עליהם, והתורה קבעה שהקביעות הזו די לנו בשני עדים, וזה ששני עדים קובעים היא משום שעל ידם נקבע הדבר, ונהיה כמו שנקבע במציאות שהאיש הזה עשה הדבר הזה, ובארנו לעיל שלכן כשהוקבע ע"י שלשה או מאה נקרא שהדבר הזה הוקבע ע"י מאה איש, ולכן אם נמצא אחד מהם קרוב או

פסול אז כל העדות בטיילה, ובארנו משום שכל עיקר הקביעות ע"י עדים הוא שהדבר יכול להיות נקבע ע"י שניים, והיות שכאן נקבע ע"י מאה, אזי הדבר הזה קביעותו היא ע"י מאה ולכן כשנתעררה הקביעות הזו, אז נתערר הדבר ואין לנו קביעות.

ולכן כשעדים באים ומעידים על איש שחלל את השבת, הרי שהם קבעו את הדבר הזה, ומעכשיו אנו מסתכלין על העדים האלו בהסתכלות של קובעים וחורצים דינם של האדם, ולכן כשבאים עדים ומעידים עליהם שהן עידי שקר, אז אנו מתייחסים על העדים הראשונים כהורגים את הנפש, משום שהעדים שמעידים עליהם הם קבעו ועשו את האדם כהורג שלא בצדק, ולכן אין הם מעידים סתם שהם אנשי שקר, אלא שהם מעידים שהם קובעים שקריים, ולכן הורגים אותם, ובזה אפשר להבין את המשך הכתוב נפש תחת נפש, עין תחת עין, שהוא מאותו ענין, שלכן הרגו את העדים הזוממין, מן הטעם נפש תחת נפש.

ובזה אפשר להבין מה דאיתא בגמ' סנהדרין, דנחלקו שם אב"י ורבא אם עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל או למפרע הוא נפסל, דהיינו שהעד העיד בניסן והוזם בתשרי, דאב"י סובר שנעשה עד פסול מעת הגדת העדות, דהרי העידו עליהם שהם שקרו באחד בניסן, ורבא סובר דנעשה עד פסול רק מעת ההזמה, ומבארת הגמ' לדעה אחת שטעמו של רבא הוא דעד זומם חידוש הוא, דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, ואין לך בו אלא משעת חידושו, ויש להבין למה אין נפסל אלא משעת חידושו, הרי העידו עליו ששיקר בניסן.

ולפי הנתבאר מובן הדבר, שהעדים השניים אינם באים להעיד על עצם הדבר, אלא שבאים להעיד על העדים, והדיון הוא עליהם שנעשו עדים זוממין, והדבר הזה נעשה רק עכשיו, כי אם היה הדיון על המעשה אם נעשה או לא, אזי היו נפסלין למפרע, אבל היות שכל הגדת העדות היא על הקביעות שקבעו והעדים מעידים שהן מציאות של עדים שקרנים, וזה נעשה רק עכשיו, ולכן נפסלו רק מכאן ולהבא.

ולפי הנתבאר מובן דברי הגמ' שאם הרגו אינם נהרגין, והוא משום שכשכבר הרגו את הנפש, הרי שאנו רואים את עדותם של העדים הזוממין כעדות על המעשה, דהיינו אם הרגו אותם כדין או לא, ולכן הוי תרי כנגד תרי ואי אפשר להאמין לעדים האחרונים נגד הראשונים, כי מה שמאמינים להם היא רק כשמתייחסים לעדותם עדות על מהותם של העדים הראשונים ולא על עצם המעשה.

ולפי דברינו אפשר לבאר את הסיפא של המשנה, שאם באו אחרים והזימום באו אחרים והזימום, אפי' מאה כולם נהרגין, ולרש"י פירושו הוא שאם הזוממין האלו הזימו מאה כתי עדים כולן נהרגין, ולכאורה קשה, אם העדים נהרגין משום שמאמינים לעדים האחרונים,

הרי כבר הוזמו בפעם הראשונה, ולמה יש לנו להרוג את כל הכתות, אמנם לפי הנתבאר מובן הדבר, דהיינו שאין אנו הורגים אותם משום שאנו מאמינים שהמעשה לא היה, אלא משום שמעידים עליהם שהם בעצם עדים שקרנים ולא מעידין על המעשה הכלל, ונהרגין משום שנעשו קובעים על דבר שקר, ולכן בענין הזה כל המאה הם באותו ענין.

ואפי' ר' יהודה שחולק וסובר שאין נהרגין אלא הכת הראשונה, הוא מפני שלא מאמינים להם ואנו אומרים שהעדים האחרונים נטלו עצה ביניהם כדברי רש"י, אבל על עצם הדבר אינו חולק.

אמנם דעת רבינו חננאל היא, שהסיפא אינה מדברת בכת עדים אחד שהעידו על מאה כתות, אלא שמדובר בענין שבאו כת אחד והזימו את העדים הראשונים, ואח"כ באו אחרים והזימו את האחרונים וכך הלאה, שדעת הת"ק שכל הכתות שהוזמו נהרגין, ופירושו הוא גם כפי הנתבאר, שכל כת שהוזמו הרי העידו עליהם שהם עידי שקר.

היוצא מכל זה שכשמזימין עדים לא מתייחסים לעדים שמעידים על גוף המעשה, אלא שהעדים המוזמין נעשים כמעשה, שאני מתייחס אליהם כמעשה איסור ולא כאנשים שהשאלה היא אם להאמין להם אם לאו.