



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

מכות דף ב

כאשר זמם ולא כאשר עשה

"מה הסוקל אינו נסקל וכו'". מבאר רש"י שכל עדים זוממים שסקלו ע"פ עדותם, אינם נסקלים, דכאשר זמם ולא כאשר עשה.

ולקמן דף ה, ב אמרין דהטעם שאין מענישים בכאשר עשה, משום שאין עונשין מן הדין. ויש להעיר שהלשון שהובא ברש"י כאן "כאשר זמם ולא כאשר עשה", לא הוזכר בגמ'.

ובביאור הדבר שאין מענישים עדים זוממים לאחר שהתבצע גזר הדין, נאמרו כמה טעמים:

הרמב"ן (דברים יט, יט) מבאר: "הטעם בזה, בעבור כי משפט העדים הזוממין בגזרת השליט... אבל אם נהרג ראובן, נחשוב שהיה אמת כל אשר העידו עליו הראשונים, כי הוא בעונו מת ואילו היה צדיק לא יעזבונו ה' בידם, כמו שאמר הכתוב ה' לא יעזבונו בידו ולא ירשיענו בהשפטו. ועוד, שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי כי המשפט לאלקים הוא, ובקרב אלקים ישפוט, והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל, והבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט". כלומר, שהקב"ה אינו נותן לסנהדרין לעשות טעות, וא"כ אם נהרגו עפ"י עדים זוממים, פירוש הדבר שהגיע להם עונש זה.

המהר"ל (באר הגולה באר השני) מביא את דברי הרמב"ן, ומוסיף על כך, שיש הרבה תנאים כדי לחייב אדם בדין (התראה, קבלת התראה, דרישות וחקירות וכו'), וקשה שאם כן כיצד יבואו החוטאים על עונשם, אלא שבאמת אין אנו אחראים על העונש החוטאים, שהקב"ה אחראי על תיקון העולם, וכמו שאדם שעבר עבירה בסתר שאין ביד מענישים אותו, הקב"ה יפקוד עונו. ורק מה שמוטל על הדיינים, עליהם לעשות, ולא לדאוג לעצם כלליות הענין. ועל כן כאשר זמם ולא כאשר עשה, שמשמייים סיבבו שייצא הדין כך.

יסוד נוסף מבאר המהר"ל: כשיש לאדם מחשבה, אז המחשבה צריכה לצאת לפועל. וביארנו כך: אנו נמצאים בעולם המעשה, כשלאדם יש מחשבה צורת היציאה לפועל היא במעשה. ועד שהדבר לא נפעל, יש ביקוש ודרישה מצד המחשבה שהיא תצא לפועל. וכשהדבר נמנע, המחשבה חוזרת לבעליה, וכמו שנאמר במגילה לגבי המן "ישוב מחשבתו הרעה על ראשו", כי לא יצאה לפועל. וכמו אדם שהשליך אבן על הקיר, שחוזרת אליו.

עדים זוממים שזממו ולא נתבצע הדין, אותה מחשבה חוזרת עליהם. אך כאשר נעשה גזר הדין, המחשבה כבר יצאה לפועל, ואינה חוזרת עליהם, ואע"פ שיש להם דין כלפי שמיא, אבל אין את דין ע"ז בבי"ד.

דף ג

לא תיתב אכרעך

"א"ל שמואל לרב מתנא, לא תיתב אכרעך עד דמפרשת לה להאי שמעתא". הריטב"א כתב: "פירש ר"ת ז"ל כי לשון קצר הוא, לא תיתב אלא עמוד על כרעך עד דמפרשת, וכרעך רגליך... ויש לפרש עוד לא תשב אפי' במקום שכרעך עומדים. וי"מ כרעך מלשון כרעי המטה, כלומר בכסאך". כלומר כולם לשון ישיבה, שלא ישב.

הערול"ג עומד על כך שלכל הפירושים רצה לומר שלא ישב אלא יעמוד. וביאר ע"פ מה דאמר' במגילה (כא, א) שכאשר ירד חולי לעולם התחילו ללמוד תורה מיושב, וכן מפרש רבא שם סתירת הפסוק 'ואשב בהר' ואנכי עמדת בהר' -

קשות מיושב, רכות מעומד, וזה אפשר כוונת שמואל שאמר לרב מתנא: השאלה שאני שואל ממך אינה בכלל קשות דמיושב אלא בקל תוכל להשיב לי ולכן תשיב מיד מעומד.

הבן יהוידע מבאר בדרך דומה, דכפי שמבו' בגמ' במגילה שם, משמת ר"ג בטל כבוד התורה (משנה בסוף סוטה) שעד אז היו לומדים תורה מעומד, "ולטוב יזכר רבינו חיד"א ז"ל שהיה נוהג ללמוד ליל חג השבועות וליל הו"ר הלימוד הקדוש מעומד, כדמוכח בספר זכרונותיו תנצב"ה" (וכן בהקדמת לשו"ע הגר"ז הביאו שהיה נוהג ללמוד בעמידה). ומבאר דהיינו שרמז שמואל לרב מתנא דהאי שמעתתא דמפרשת לי היא חביבה עלי כתורתן של ראשונים שהיו לומדים ההלכות בבהמ"ד מעומד.

דף ד

שלא השם המביא

"שלא השם המביא לידי מלקות מביאו לידי תשלומין", והכוונה "שלא הפסוק המביאו". וצ"ב מדוע משתמשים בביטוי 'שם' ולא 'פסוק'.

בספר שערי זוהר בתחילת מסכתין מציין לזוהר (יתרו דף פז, א) על הפסוק "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" - "אורייתא כלא שמא קדישא היא, דלית לך מלה באורייתא דלא כליל בשמא קדישא. ובגיני כך בעי לאזדהרא בגין דלא יטעי בשמא קדישא ולא ישקר ביה". כלומר דמי שכופר בתורה הרי הוא כופר בשמותיו, שכל התורה שמותיו של הקב"ה.

ובניצוצי זוהר על הזוהר מציין לכמה מקורות בענין זה:

בברכות (כא, א) דרשינן המקור לברכת התורה מה"ת שנאמר "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני". וביאר המהרש"א: "מצאתי כתוב דהכי משמע ליה ברכת התורה כי שם ה' אקרא דהיינו כשאני קורא בתורה שהיא כולה שמות של הקב"ה שכל התורה באותיותיה היא שמותיו של הקב"ה כדאיתא במדרשות".

וכוונתו לדברי הרמב"ן בהקדמה לתורה - "עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר... והיה אפשר בקריאתה שתקרא על דרך השמות ותקרא על דרך קריאתו בענין התורה והמצוה, וניתנה למשה רבינו על דרך חילוק קריאת המצוות, ונמסר לו על פה קריאתה בשמות". ומבאר שזה הפירוש שניתנה התורה באש שחורה ע"ג אש לבנה, דהיינו תורה רוחנית שלא כפי ההתפרשות שלה בעוה"ז.

ועוד יציין לשבלי הלקט (אות ה) שביאר מה שנהגו לומר קדיש אחר פסוד"ז - "מצאתי הטעם לגאונים וצ"ל מפני מה מקדישין במקום שדורשין שם פסוקים, לפי שאין כל תיבה ואות שבתורה שאין שם המפורש יוצא מהן מה שאין אנו יודעין, לכך נהגו לקדש".

ואע"פ שנראה חילוק בין דברי הרמב"ן שמדבר על שמות רבים, לזוהר ושבלי הלקט שמדברים על שם המפורש, באמת אין סתירה, דמבואר בדברי המקובלים שכל השמות נובעים משם המפורש, כלומר שהם יוצאים ממנו, ונמצא שב' השיטות אחת הן.

וזה אפוא הביאור במתני' שמכנים את הפסוק "שם", שכל פסוק מגלה שם מסויים ומיוחד.

דף ה

הנטפל לעושי מצוה

"ואם כן ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה".

המהר"ל (נתיב הצדק פ"ג) מאריך להוכיח שדבר המצטרף אל דבר, נחשב כדבר עצמו. כמו שאמרו (סוף סוכה) "אוי לרשע אוי לשכנו, טוב לצדיק טוב לשכנו". ומביא את המשנה דידן.

ונצרך לכאן את המובא בפוסקים לגבי סיום מסכת, שהמצטרף ללומדים שמסיימים מסכת, גם הוא שותף לסעודת המצוה.

בליקוטי הלכות (הלכות עפ"י תורת הגר"נ מברסלב, הל' נזקי שכנים הל' ד) מבואר יותר, שיש מעלה לנטפל יותר מעושה המצוה עצמו. ומשום שהעושה מצוה או לומד תורה, הדרגה מוגבלת כפי מעלתו וכפי מה שמונח במעשה שלו. אך העושים מצוה יחד, יש כאן כוח של רבים המצטרפים יחד, וכל המעלות שיש לכל הציבור כולם מצטרפים יחד לתועלת של כל יחיד ויחיד. וזוהי הטעם יש יצה"ר של מחלוקת (המביאה לנזקי שכנים), דאין רוצה היצה"ר שאדם מישראל יצטרף לסובבים אותו ובכך יהיה להם כח של נטפל לעושי מצוה. ועלינו להתחזק ולהתאגד, שבכך הכל מתחבר ומתחזק.

דף ו

בגדר עדות

עדות מיוחדת אינה מצטרפת לדיני נפשות. ולדיני ממונות מצטרפת.

מבואר בסנהדרין (פא, ב) דעדות מיוחדת מועילה להכניס לכיפה. וצ"ב דאם אין זו עדות, כיצד מועילה לדיני ממונות ולכיפה. ואם היא מוגדרת עדות, מפני מה אינה מועילה לדיני נפשות.

ומבאר הבית הלוי (ח"ב סי' לט, ח) דהא דבנפשות לא מהני עדות מיוחדת הוא משום דהוי גזה"כ דבכה"ג אין שם עדות עליהם, אבל מ"מ בירור על הדבר הוי.

ויש לבאר דבריו ע"פ מה שהבאנו בעבר מדברי המהר"ל (דרך חיים פ"ד מכ"ג) היסודיים בענין עדות. דבגמ' בר"ה (כה, ב) אמרין דדיינים שראו מעשה ביום יכולים לדון ע"פ ראייתם, אך אם ראו בלילה אין יכולין למחרת לדון ע"פ ראייה זו. וצ"ב כיון שהדיינים ראו את המעשה בלילה, ויודעים את המעשה, מפני מה אין יכולים לדון ע"פ ראייה זו. ומבאר המהר"ל שמטרתה של עדות אינה להביא לידי ידיעה של הדיינים, אלא להביא את המעשה לפני הדיינים. כאשר מעידים לפני הדיינים, הדיינים רואים את המעשה מול עיניהם כביכול. וזו לשון "עדות", שמביאים את המעשה "עד" הדיינים. וכן מבאר האבנ"ז (אהע"ז ח"א סי' קא).

ועל כן כשרואים את המעשה ביום, שפיר יש מעשה לפניהם. אך כשרואים בלילה, אף שע"ז יודעים את הארוע, אין המעשה נעשה בפניהם באופן דיני, כיון שבלילה אין דנים.

השם משמואל מבאר את מקור המהר"ל, מלשון "הגדה" בעדות - "אם לא יגיד". אין זו סתם אמירה בעלמא, אלא להביא את המעשה בפניהם. וזה גם ענין הגדה של פסח, שמביאים את המעשה של יצ"מ לפני השומעים. אין זו ידיעה בעלמא, אלא שחיים את היצ"מ מחדש - כאילו הוא יצא ממצרים.

ובזה יבוארו דברי הבית הלוי, שכדי שיהיה המעשה בפני ב"ד, גזה"כ שעדות מיוחדת פסולה. ואמנם בשביל ממונות וכיפה די ידיעה של הדיינים.

דף ז

נקראת חובלנית

"סנהדרין ההורגת אחת בשבוע נקראת חובלנית. ראב"ע אומר אחת לשבעים שנה. ר"ע ור"ט היו אומרים אילו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם".

המהר"ל בחי' אגדות כאן מבאר: "פ", כאשר ישראל צדיקים אין לחוש להרבה שופכי דם, שאם יש לחוש כבר אמרו ב"ד מכין ועונשין אף שלא מן הדין לעשות

סייג לתורה. אלא איירי כאשר ישראל צדיקים ואין צריכין לעשות סייג, אם הורגת אחת לשבע שנים ע"י שלא היו מלמדין בזכות הנדון נקראת חבלנית, כי הב"ד צריכין שיהיה עיקר שלהם טוב, וכאשר עיקר שלהם טוב מבקשים ומחפשים הטוב, וכאשר אין עושים כך נקראים חבלנית".

ויש לצרף את דברי הרמב"ן שהזכרנו בתחילת המסכת, שאין תפקיד הב"ד לעשות עונש בבני אדם, שזה הקב"ה עושה, אלא תפקידם הוא במסגרת האחריות שניתנה להם, וחלק מתפקידם הוא למצוא את הטוב שבבני אדם.

הבן יהוידע מוסיף שהטענה על הב"ד היא שלא התפללו שלא יגיעו לידי כך, וכמו שאומרת הגמ' במסכתין (יא, א) בענין כהן גדול.

רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק קעה) מסביר, שגם כאשר אדם עושה מצוה, אם נגרם צער ליהודי, יש עליו טענה. ומביא ראיה מאדונירם שהפקידו שלמה המלך על המס לחצוב אבנים לבנין בהמ"ק, דאין לך מצוה גדולה מזו, ואעפ"כ נענש מדה כנגד מדה שרגמוהו אבן. והיינו שמש נקרא מה שיותר מכפי הכוח, וכלשון הכתוב "שרי מסים לענותם", ועל זה נענשים גם כשהוא למצוה. וסנהדרין ההורגים אדם מתענים אותו היום (סנהדרין סג, א), שיש כאן צער גדול. ועל כן כאשר הסנהדרין הורגים נקראים חבלנית, שסוף סוף גורמים צער.

ויש להוסיף דבר נפלא מספר מי השילוח (פרשת כי תשא), שהנה כל יהודי מקושר להקב"ה, אפילו הרשע הגדול ביותר. אך דבר זה קשה ליישבו ע"פ משפטי התורה, שכן רשע שעשה עבירה מחוייב בעונש, וכיצד הדבר מתיישב עם כך שהוא מחובר להקב"ה. וזה הפירוש בפסוק "וראית את אחורי ופני לא יראו", והתפילין הללו הם הקשר של כל יהודי להקב"ה, הפנים הם ההנהגה הנגלית בעולם. וא"כ הביאור הוא שא"א להבין כיצד הקשר של התפילין מתחבר למשפטי התורה, וראית את אחורי אבל פני לא יראו. אמנם מה שלא נתגלה למשה רבינו נתגלה לרבי עקיבא, והוא כן ראה את החיבור בין קשר של תפילין למשפטי התורה. וזהו שאמר ר"ע במתניתין שאילו היה בסנהדרין לא היה נהרג אדם, שהוא יכול לראות את הטוב הגמור בכל יהודי ועל כן היה מזכה אותו.

והכל עולה למקום אחד, שתפקיד הסנהדרין הוא לראות את הטוב בכל יהודי ולגלות אותו.

דף ח

אע"ג דגמיר מצוה להכותו

"אע"ג דגמיר מצוה להכותו, דכתיב יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך".

ומבאר הבן יהוידע שהראיה היא מסוף הפסוק "ויתן מעדנים לנפשך", שמיותר, אלא בא ללמד כנ"ל.

וצריך הסבר מה ענין ייסור הבן הצדיק הנוהג כשורה.

מבאר הגר"א (משלי יג, כד) על הפסוק "חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר", שהחלק הראשון הוא מי שאינו מייסר את הבן הראוי להכאה, והוא שונאו כי לסוף יצא לתרבות רעה. והסיפא של הפסוק הוא שמי שאוהב את בנו, מייסר אותו על נדנד קל. משל לאשה שמתקשטת מול המראה, שמחפשת את המראה הכי נקיה וזכה, כדי שתוכל לראות בעצמה את כתמיה הדקים ביותר, משום שרוצה להסיר אף כתמיה הדקים מאד בכדי שתתהיר נראת יותר יפה. כך האב המייסר את בנו, מחפש כיצד הבן יכול להשתפר יותר ויותר ולתקן אף את הדברים הדקים, ומבאר הגר"א שזה הפירוש בגמ' שלנו שאף שהבן גמיר מצוה להכותו - "והיינו שלא יהיה בו נדנד רע כלל".

אמנם מדברי שאר המפרשים נראה שהייסור הוא ענין בפני עצמו. כן משמע במאירי. ובערוך לנר (לקמן כב, ב ד"ה אשר) מבאר שמטרת המוסר הזה הוא להכניע את דעתו של הבן, כמו שייסורים שמקבל אדם משמיים לפעמים הם ייסורים של אהבה, להכניע את האדם ולזככו.

וכן בספר פרקי עיון לר"מ גיפטר זצ"ל מבאר שעצם החינוך להיות מיוסר ולא

דוקא כהכשר לקיום של איזו מצוה. ונראה שזו ההכנעה שמדבר עליה הערול"נ, שהקטן מקבל את מוסר הגדול.

דף ט

בגלעד שביחי רוצחים

הטעם שבעבר הירדן יש ריבוי ערי מקלט, ביחס לאוכלוסייה, משום "בגלעד שביחי רוצחים".

ומקשים התוס' ושאר מפרשים שהרי בגלעד רוצחים במזיד, ומה השייכות לערי מקלט. ותירצו התוס' שכשיש הורגים במזיד, משמיים מזמנים שיהיה הורג בשוגג שימית את הרוצח במזיד וכמו שאמרו בגמ' (י, ב).

הרמב"ן (כאן ועה"ת מטות לה, יד) מיישב, שבמקום שיש רוצחים במזיד, רבים מתחזים לרוצחים בשוגג. ומעיר המהר"ל בגור אריה (שם), דלפי"ז מוסיפים ערי מקלט בעבור ההורגים במזיד שרק מתחזים לשוגגים, ואין הדבר מסתבר.

המהר"ל מביא בשם אחיו רבי סיני, שאותם ההורגים בשוגג בסתר, כיצד מתגלה הדבר? ע"י ששוב מזמנים אותו בפונדק אחד עם רוצח במזיד וכו'. נמצא שבמקום ששכיחי רוצחים במזיד יש יותר היכי תמצוי כיצד יתגלו הרוצחים בשוגג שעשו זאת בסתר. ומסיים על זה המהר"ל "ונכון הוא מאד פירוש זה".

המהר"ל עצמו מיישב, שכאשר אנשים הורגים במזיד, נעשית הרציחה דבר קל בעיני אנשים, וממילא מתרבים גם הרוצחים בשוגג. שכאשר המעשה הזה נעשה קל בעיני בני אדם, גם הטובים לא יזהרו כ"כ באיבוד נפשות.

גלעד הוא מקום שמיועד לכך - שמגדל אנשים שמתייחסים לרציחה כדבר קל, וכשם שמביא לרציחות במזיד, כך מביא לרציחות בשוגג.

וכע"ז מציין הרמב"ן.

תירוצ נוסף מובא בתפארת ישראל על המשניות, שכיון שרציחה קלה בעיניהם, הרי שגואל הדם ימהר להרוג את הרוצח, ולא יחסס. ועל כן צריך שערי המקלט יהיו קרובים מאד, להגן על הרוצחים. וכ"כ באגרו"מ (ח"מ ח"א סי' קז).

תירוצ נוסף מביא באהבת יהונתן בהפטרה לפרשת חוקת, ע"פ הוזהר שאין אדם נכשל בשוגג אא"כ עבר תחילה במזיד. על כן בגלעד ששכיחי רוצחים במזיד, יש גם הרבה יותר רציחות בשוגג.

דף י

בדרך שאדם רוצה לילך

"מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים, בדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו."

המהר"ל בחי' אגדות מבאר: "כי הכל לפי האדם המקבל כמו שהתבאר דבר זה בכמה מקומות. ולפיכך אמר בדרך שהאדם רוצה לילך מוליכין אותו, מאחר שחפץ האדם בדבר עושין לו רצונו בין טוב ובין רע, ואין עושין לו דבר בעל כרחו כמו ענין זה שהוא חפץ ללכת אף שהוא לרע אליו אין מוחין בידו, ואף שנראה דבר זה פשוט הוא דבר עמוק".

כלומר מתנאי הבחירה הוא שלא יפריעו לו ללכת בדרכו, בין אם היא טובה בין אם היא רעה.

בצדקת הצדיק (אות סד) כתב: "פעמים שרואה בביור שהש"י מסייעו ומסכים עם מעשיו, עכ"ז אינו ראה כי מעשיו ישרים באמת, וע"ז נאמר מדריך בדרך תלך, ודרשו רז"ל בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו". ומבאר בכך את הגמ' בסוף סנהדרין (ק"ג, א) שאף שהיה קשה לפניו ית' עצירת הגשמים, אליהו עצר את הגשמים ואף סייע לו הקב"ה להנצל מאחאב. ובכך מסביר רבי צדוק את תלונות בני ישראל על משה - "אתם המיתם את עם ה'", "אע"פ שראו הפלגת הנס באיבוד עדת קורח, מ"מ חשבו ע"ז כי לא בשמים היא, ואין לסמוך על זה שהדין עם משה

ואהרן, רק אתם רציתם לילך בדרך זה וזכותכם גדול, ולכן המיתם את עם ה'." ובמקום נוסף (אות רמט) מבאר בצדקת הצדיק, שהחשק יש לו כוח לפעול אותו דבר שהוא משתוקק לו הרבה אפילו הוא רע, כענין בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו [והיינו כשאין עיכוב מסיבות אחרות].

המהרש"א מבאר שמכל מחשבה ודיבור ומעשה של האדם, נברא מלאך, ואותו מלאך הוא שמסייע לאדם להשלים את רצונו בין לטוב ובין למוטב. וזה הפירוש "מוליכין אותו", דהיינו המלאכים שיצר במחשבה דיבור ומעשה.

והוא כענין דברי הנפה"ח שאדם המקיים מצוה מקבל השראה וטהרה עליונה, והיא המביאה אותו לעשות מצוה נוספת. ולהיפך בעבירות.

וכע"ז מובא בספר שפתי כהן עה"ת (לרבי מרדכי הכהן מצפת), עה"פ לא תהיה אחרי רבים לרעות, שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו היינו שני המלאכים שמלווים את האדם, וכאשר רוצה לעשות טוב, מוליך אותו המלאך הטוב והמלאך הרע בעל כרחו מצטרף. ולהיפך בצד הרע.

ובקדושת לוי (פרשת אמור) מסביר את ענין ספירת העומר, שבכל שבוע מתגלה אחת מהמידות העליונות של הקב"ה, ועל האדם להתחבר לאותה מידה. "שבשבוע הראשון אנחנו חפצים באהבתו (חסד), ובשבוע השניה אנחנו חפצים ביראתו (גבורה), ובשבוע השלישית אנחנו חפצים שיתפאר בנו כאב המתפאר בבנו (תפארת), ובשבוע הרביעית והחמישית שנאמין באמונת הבורא ב"ה (נצח והוד), ובשבוע השישית שנהיה אנחנו דבוקים ומקושרים בעבודתו (יסוד), ובשבוע השביעית שאנחנו ממליכים אותו על כל העולם כולו ועלינו (מלכות)". ומבאר שיש כאן מהלך של "בדרך שאדם רוצה וכו'" - "לכן אחר שאלו המדות נמשכים מהבורא ב"ה באלו ימי הספירה, יש לאדם בימי הספירה להתבודד ולעבוד את ה' אלקינו, כיון שבאלו הימים נמשכים אלו המדות הישרים לעמו בית ישראל. ובפרט בעת הספירה יש לאדם לשמוח ולדבק את עצמו באלו המדות ישרים, כיון שאדם חפץ שמדות ישרים ימשוך בו, כמאמר חז"ל בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו".

דף יא

שהיה להם לבקש רחמים

"אמוותיהן של כהנים היו מספקין וכו' כדי שלא יתפללו על בניהן שימותו", וביארו בגמ' שאין זו קללת חיים, לפי שהיה להם להתפלל על בני דורם ולא ביקשו.

והשאלה עולה מאליה, מדוע דוקא הכהן גדול נתבע להתפלל על בני דורו, יותר משאר צדיקי הדור.

המהרש"א מבאר: "ודבר זה תלוי יותר בכה"ג, שכך היה תפלתו ביוה"כ על כפרת עון שתבטל הגזירה שלא יהרג, גם שהרשעים ישובו מעוונם ותיבטל מהם גזירה רעה".

ויציין לדברי התרגום יונתן (פרשת מסעי במדבר לה, כה) לגבי רוצח בשוגג: "עד זמן דימות כהנא רבא דרבי יתיה סגיא במשח רבותא, ומטול דלא צלי ביומא דכפורי בקודש קודשיא על תלת עבירין קשין דלא יתקלון עמא בית ישראל בפולחנא נוכראה ובגילוי עריותא ובשדיות אדם זכיא והוה בידיה לבטלותהון בצלותיה ולא צלי מטול כן אתקנס לממות בשתא ההוא".

כלומר שיש לכהן גדול הזדמנות מיוחדת לתפילה על ג' עבירות חמורות באשר הוא נכנס לקדש הקדשים.

ויש לשאול דמשמע בתרגום יונתן שעליו להתפלל גם על עבירות אחרות כגילוי עריות וע"ז, וזו היכן מצינו. ועוד מקשים המפרשים דא"כ מן הדין שהדין ייקבע לפי הכהן הגדול שהיה ביום הכפורים ולא לפי מי שהיה בשעת הגמר דין.

בספר משכנות יעקב פרשת מסעי, מבאר באופן אחר, שהכתונת של הכהן הגדול מכפרת על שפיכות דמים, וכשארעה רציחה בכלל ישראל, סימן הוא שלא לבש הכהן את בגדיו בכוונה הראויה.

ולפי ב' דרכים אלה, יש טענה על הכהן גדול בכך שארעה רציחה.

ברש"י (מסעי שם) כתב בפירוש השני, שהטעם שתלתה התורה את סיום הגלות במיתת הכהן גדול - "דבר אחר, לפי שהיה לו לכה"ג להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל". והעיר בגור אריה, דלא ידע היכן מצא רש"י דבר זה, דבגמ' כאן לא אמרו טעם זה אלא כטעם לכך שאינו קללת חנם, אבל שיהיה זה טעם התורה לדין גלות עד מות הכה"ג - זה לא אמרו, דאין בזה סברה, "דא"כ נתנה התורה העונש לכה"ג כדי שיתפללו שימות, ואין אלו דרכי התורה האמיתית".

ולכן מבאר הגו"א שהטעם לתליית גלות בכהן גדול, הוא כהטעם הראשון ברש"י: "עד מות הכה"ג, שהוא בא להשרות שכניה בישראל ולהאריך ימיהם, והרוצח בא לסלק השכינה מישראל, ומקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול". ויסודו מדברי המדרש, וכביאור המהר"ל שהכהן גדול מביא את השפעת לישראל, ואת מידת החסד, והרוצח הוא מידת הדין החמורה. וכמו שיש בשמים, שיש את מיכאל השר הגדול, ומולו הס"מ, זה מימין וזה משמאל. ולפיכך הרוצח, המקבל מן השמאל נדחה מפני הכהן גדול וגולה, ובמיתת הכה"ג אז יחזור למקומו.

ובחי' אגדות מוסיף המהר"ל שמיתת הכה"ג מאפשרת לרוצח לצאת מגלות, לפי שמיתת צדיקים מכפרת, שכאשר כה"ג נפטר, יש תיקון גבוה מאד, עד למקום שאין השפעה וקטרוג לרציחה.

נמצא שיש כאן ב' נקודות: א' שהרוצח לא יכול להיות יחד עם הכה"ג. ב' שמיתת הכה"ג מכפרת.

ומה שכתוב בסוגיין שהיה לו להתפלל על דורו, לא שמפני זה יש חיוב גלות, אלא זה ענין מסוים של טענה נוספת על הכהן גדול, שכבר אין זה קללת חנם, דו"ק.

דף יב

ג' טעויות עתיד שרו של רומי לטעות

"אמר ריש לקיש שלש טעויות עתיד שרו של רומי לטעות דכתיב מ' זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה, טועה שאינה קולטת אלא בצר והוא גולה לבצרה, טועה שאינה קולטת אלא שוגג והוא מזיד היה, טועה שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך הוא".

רש"י מסביר שאותו שר הוא הס"מ. והדברים צ"ב, כיצד יתכן שהמלאך יטעה כך. מבאר המהר"ל, אדם שהורג בשוגג עושה 'הפרדה וקציצה', שמפריד את הנשמה מהגוף. זה הכוח של היצה"ר, השטן ומלאך המוות. ועל כן דינו הוא 'להיקצץ' באמצעות הגלות שנקצץ בכך מעצמו. ובמה שמגיע לעיר מקלט שהיא עיר של הקב"ה, הוא בא לידי תיקון, שהקב"ה מאחד ומאגד, ההיפך מההפרדה והקציצה.

ומבאר עוד, שהס"מ טועה לא בעצם הענין, אלא תופס שמי שנמצא במהלך של קציצה ומידת הדין יש לו הצלה בעיר מקלט, וסובר שגם הוא בעצמו, לעתיד לבא, תהיה לו הצלה בדרך זו. ואין זו טעות גמורה.

וכל ג' הטעויות הן, שאמנם יש תיקון בערי מקלט למי שעשה הפרדה וקציצה והשתייך למידת הדין, אך כמה דברים אמורים, שמידת הדין אינה גמורה, ושאינו עושה זאת כ'שיטה'. העיר מקלט 'בצר' מסמלת את מידת הדין, ו'בצרה' (בתוספת ה"א) מסמלת דין תקיף יותר. וכן כשרוצח במזיד הוא דין קשה. וכן כיון שהוא מלאך, הרי זו שיטתו, ואין שייך תיקון בערי מקלט. זה ענין ג' טעויותיו.

נמצא שאין כאן טעות בסיסית מצד המלאך, שבאמת מבקש הוא להשתמש בכוח המאחד של העיר מקלט לתקן את הקלקול שלו עצמו. אלא שלאמיתו של דבר, זו טעות מפני הפלגת הדין שיש בו וכו'.

רש"י ב'שיעה (סג, א) מביא רק ב' טעויות (בצרה, ומלאך) ולא את הטעות של שוגג ומזיד. והמהרש"א כאן מציין זאת, ומנסה ליישב: "ואפשר דכך היה גרסתו בשמעתין ומשום דהך טעותא שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך הוא בעצמו האי טעותא דשוגג ומזיד, דמלאך מזיד הוא ולא שייך ביה שוגג".

הערוך לנר מבאר שההבדל בין הגירסאות הוא האם המלאך נקרא אדם, כדדרשין בירושלמי ב'יומא (ה, ב) וכל אדם לא יהיה באוהל מועד אפילו אותם שנא' בהם ופניהם דמות אדם, הרי שלשיטתו גם המלאך נקרא אדם, וכך סברה גירסת רש"י, ולכן א"א לומר שהעיר קולטת רק אדם ולא מלאך.

ובאמת שבבית האוצר (מערכת א-ד כלל יב) עמד בחקירה אם מלאך קרוי אדם, ומביא דמשמע קצת בסוגיין דמלאך אינו בכלל אדם. ומהירושלמי הנ"ל מדייק שנקרא אדם. ע"ש באורך.

בשם משמואל (קדושים תר"ע) מסביר מדוע באמת עיר המקלט שייכת רק לאדם ולא למלאך, משום דפעולת ערי המקלט שהן ערי הלווים, היא התחדשות בעבודה. וזה שייך רק אצל האדם, משא"כ במלאך שהוא 'עומד' ואין לו התחדשות. ואף שהיצה"ר מתחדש על האדם בכל יום, באמת אין זו התחדשות של היצה"ר עצמו, דההתחדשות היא רק בנוגע לאדם שהוא בעל שינוי, וכל יום צריך להתקף אותו באופן שמתאים לאותו יום. אך היצה"ר עצמו אין בו שינויים והתחדשות, כטיבו של מלאך.

דף יג

תשובה בבית דין של מטה

"חייבי מיתות אם עשו תשובה, אין ב"ד של מטה מוחלין להם".

הנודע ביהודה (קמא או"ח ס' לה) כתב סדר תשובה לאדם שחטא עם אשת איש במשך ג' שנים ה". ופותח בכך שהשואל תיאר את החוטא כאדם חלש שקשה לו לקבל תעניות. ומבאר הנוב"י שכל ענין התעניות והסיגופים לא הובא בש"ס ופוסקים, ומה שהובא בפוסקים אין להם מקור, "ועיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידוי דברים בלב נשבר, חרטה בלב שלם, התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא, והיינו תשובה - שישב אל ה' וירחמנו, וישב אל ה' היינו שידבק בו, אבל שאר דברים תענית וסיגופים אינם עיקרים".

ומביא ראיה מהגמ' כאן שב"ד של מטה לא מוחלים לאדם שעשה תשובה. וקשה מדוע לא, אלא הטעם משום שאלמלא כן בטלו עונשי תורה בכללן ואין אדם שיומת בב"ד כי יאמר חטאתי והנני שב, וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עוונות, לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממימת בב"ד. ואי סלקא דעתך שתשובת המשקל היא עיקר בתשובה, א"כ למה לא יועיל תשובה להציל ממימת בב"ד, ואעפ"כ כל עונשי בב"ד לא יבטלו, דנחזי אנן אם סיגף עצמו לפי משקלו. אלא מוכח שעיקר התשובה אינו תלוי במעשה חיצוני אלא בלב.

ומשמע מדבריו שהטעם שאין ב"ד מתחשבים בתשובה, משום שא"א לדעת שבאמת שב בכל לבו.

ובגליוני הש"ס כאן חוקר האם הטעם שאין ב"ד של מטה מוחלין, הוא שאינם יכולים לדעת ששב בלב, או שיש מניעה עקרונית שתועיל תשובה לב"ד של מטה.

ומביא מהחזו"ת יאיר שגוי שהתחייב מיתה והתגיייר, אין הגרות מפקיעה ממנו חיוב מיתה, כשם שאם עשה תשובה אינו נפטר ממימת בב"ד, דגירות לא עדיפא מתשובה. וחזו"ת שאין הטעם משום שלא יודעים אם עשה תשובה, שהרי בגירות אנו יודעים שפיר שהתגיייר.

ובמהר"ל (נתיב התשובה פ"ב) מבאר הטעם שאין תשובה מועילה בב"ד של מטה: "כי התשובה הוא שייך מצד השי"ת דוקא, כי הוא בלבד מקבל שבים. ולפיכך בב"ד של מעלה דוקא מנקה לשבים, ולא בב"ד של מטה. כי התשובה שייך אל השי"ת, כי מצד השי"ת יש תשובה אל האדם, לא זולת זה כלל... ואדרבה החכמה אומרת חטאים תרדף רעה, וכן הנבואה, ואין התשובה רק מצד השי"ת, ולפיכך בב"ד של מטה אין דין שלהם מצד התשובה". ומדברי מהר"ל אלו הוכיח הגליוני הש"ס, שיש סיבה עקרונית שאין תשובה מועילה בב"ד של מטה, ולא כטעם הנוב"י.