שופטים ג

א. אין הלכות סנהדרין[1] פסק'נט דער רמב"ם: סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג.

דער מקור דברי הרמב"ם איז די גמרא אין סנהדרין[2] וז"ל: סנהדרי שראו כולן לחובה פוטרין אותו מ"ט כיון דגמירי הלנת דין למעבד לי' זכותא והני תו לא חזו לי'[3].

דאָס וואָס דער רמב"ם זאָגט „שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב" און איז משנה פון לשון הגמרא „שראו כולן לחובה" — איז דאָס בפשטות בכדי לפרש יותר (כדרך בתראי בכלל)[4], אַז דאָס וואָס די גמרא זאָגט בקיצור „ראו כולן לחובה" מיינט „פתחו כולם . . תחלה ואמרו כולן חייב", דהיינו אַז באַלד בתחילת הדין[5] איז ביי די דיינים ניט געווען קיין סברא לזכות, נאָר גלייך בתחלה „אמרו כולן חייב"[6].

ס'איז אויך מובן פאַרוואָס דער רמב"ם איז משמיט דעם טעם הדבר וואָס שטייט אין גמרא „מ"ט כיון דגמירי כו' והני תו

---

1) רפ"ט.

2) יז, סע"א (כמצויין במפרשי הרמב"ם — רדב"ז, כס"מ וכו').

3) בדק"ס שם הובאה גירסא מכ"י שמסיים „(תו לא חזו לי') זכותא". וכן הובא ברדב"ז וכס"מ שם. וראה לקמן הערה 16.

4) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד. ועוד.

5) וי"ל דהרמב"ם למדו מלשון הגמרא גופא „ראו כולן לחובה", ולא „דנו" וכיו"ב, שמזה משמע שלא הי' זה אחר משא ומתן, כ"א ראו כלם לחובה, תיכף בתחילה. וראה הערה הבאה.

6) ראה בספר „מלחמת מצוה" („עשהו רבינו שלמה בן רבינו שמעון דוראן המכונה רשב"ץ בעהמ"ס התשב"ץ" — . מהשער דפוס ווארשא, חש"ד) „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 — ל' הכתוב תהלים קיט, קל) כלומר תחלת דברך". ע"ש. ומסיים שם „וכך הם דברי הרמב"ם בהל' סנהדרין" (והרי הל' „פתחו כולם כו'" שמביא הוא ברמב"ם ולא בגמ').

ולפי פירושו נמצא*, שלא הי' כאן שום משא ומתן, אלא זה הי' ראשית ותחלת אמירתם (וראה גם שו"ת בית יצחק או"ח סוף הספר השמטה לסי' נג).

אבל במנ"ח מצוה עז (סק"ג) דאינו תלוי בפתיחה רק תלוי ביום הראשון אם היו כולם לחוב פטור ואם היו בתחילה כולם לחוב ואחר זה חזרו לזכות בודאי נהרג. ע"ש. ולפי פירושו צ"ל דזה גופא קמ"ל הרמב"ם שתלוי הכל בפתיחה דיום ראשון (שזה אינו מפורש בגמ'). ובאמת שכן מפורש ביד רמה לסנהדרין שם דתלוי ביום ראשון (הובא לקמן הערה 17). וכן משמע מבאר הגולה למהר"ל בבאר השני (דלא תלוי באמירתם הראשונה אלא בדעתם והסכמתם בדין). וכן מוכח מדבש לפי להחיד"א מערכת ח אות כא (דמביא מהפוסקים „דוקא אם כולם מטעם אחד אבל אם מטעמים חלוקים הו"ל רוב לחיובא", שאי"ז שייך לאמירת כולם חייב בפתיחת הדיון). — אלא שמלשון הרמב"ם משמע שלא מקרי זה גמר דין**. וראה לקמן בפנים. — ועצ"ע. — וראה לקמן הערה 28.

---

*) ודוחק גדול לומר שכוונתו שמכיון שאמרו כן להחוטא (כלשונו שם „חייב אתה") א"כ הרי"ז היפך הדין דאין פותחין בדיני נפשות לחובה אלא לזכות (סנהדרין לב, א (במשנה). רמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ז), וכפי שמשמע לכאו' גם מהמשך לשונו שם „אבל אם נשאו ונתנו בזכותו **ופתחו לו** לזכות **ואמרו לו** אל תירא כו'", כי פתיחה בזכות להחוטא אינה שייכת לנדו"ד (ראה מנ"ח שבפנים ההערה).

**) 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 מיד" — נמצא דהוי גמר דין שלהם.

לא חזו לי״ — ווייל ס׳איז ניט דרכו של הרמב״ם צו ברענגען בחיבורו די טעמי ההלכות[7].

מ׳דארף אבער פארשטיין דעם המשך דברי הרמב״ם — „הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג״:

א) וויבאלד די הלכה איז א הקדמה ויסוד צו דעם תוכן כללי פון דעם פרק — די הגדרה וואס ס׳הייסט רוב לחיוב און רוב לזכות — האט דער רמב״ם גע־דארפט לכאורה אנהויבן מיטן עיקר — דער אויספיר פון דער הלכה, אז דער חיוב בדיני נפשות איז (דוקא) וועו „היו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין כו״, און דערנאך אויספירן „אבל סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור״.

ב) וויבאלד דער רמב״ם זאגט דאָ דעם צד הפטור וועו „אמרו כולן חייב״ און דעם צד החיוב וועו „יהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין״ — האט דער רמב״ם געדארפט זאגן און אויספירן (ניט „ואחר כך יהרג״, נאר) „ואחר כך יתחייב״[8] (וכיו״ב) — בהתאם (ניגוד) צו „הרי זה פטור״.

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם טעם הגמרא „כיון דגמירי הלנת דין למעבד לי׳ זכותא והני תו לא חזי לי״, וואס לכאורה קען מען עס לערנען אויף צוויי אופנים:

א) דער עיקר איז הלנת דין (און דער „למעבד לי׳ זכותא״ איז בלויז דער טעם והסברה פארוואס עס דארף זיין הלנת דין). ד.ה. דאס וואס „פוטרין אותו״ איז דערפאר וואס אויב „ראו כולן לחובה״ איז ניטא קיין מעגלעכקייט צו מקיים זיין איינעם פון די תנאים וואס זיינען אז אין פאל פון לא מצאו לו זכות[9] — דעם תנאי „(בעי) הלנת דין״.

ב) דער טעם און סיבת הפטור איז דאס וואס „הני תו לא חזו לי״, און „הלנת דין״ איז נאר אן ענין וואס פירט צו דער סיבה.

ד.ה. דאס וואס „פוטרין אותו״ איז ניט ווייל אין דעם פאל קען דער ב״ד ניט מקיים זיין איינעם פון די תנאים, נאר וויבאלד אז „ראו כולן לחובה (איז) תו לא חזו לי׳ (זכותא)״ (ובמילא פעלט אין דעם „ושפטו העדה והצילו העדה״[10] — עדה מצלת[11]), און אזא ב״ד וואס קען ניט זען א זכות איז ניט אין גדר צו מחייב זיין — און דערפאר „פוטרין אותו״.

אין אן אנדער סגנון: לויטן ערשטן אופן איז דאס א „חסרון״ וואס איז נוגע דעם פסק פון די סנהדרין, עס קען ניט זיין קיין פסק ב״ד כדבעי (ווייל עס פעלט דער קיום התנאי פון הלנת הדין)[12]; לויטן צווייטן אופן איז דאס א חסרון אין דעם גברא הפוסק — די סנהדרין

[ע״ד ווי „סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש״ וואס זיי קענען ניט ווערן (לדעת רע״ק) קיין דיינים „דרחמנא אמר

---

7) ראה הל׳ ת״ת לאדה״ז קו״א רפ״ב.

8) כלשונו שם פ״ט ה״ב. סה״ג. ועוד.

9) ראה פרש״י סנהדרין שם (יז, א) ד״ה כיון דגמירי.

10) מסעי לה, כד־כה.

11) משנה ריש סנהדרין (ב, סע״א). ועד״ז בכ״מ. וראה לקמן בפנים מר״ה כו, א.

12) להעיר מקרית ספר להמבי״ט הל׳ סנהדרין כאן, דמספקא לי׳ אם הדין דפוטרין אותו כאן הוי מדאורייתא או מדרבנן.

ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזיוהו דקטל נפשא לא מצו חזו לי' זכותא"[13], איז ניט דער פשט אַז דער פסק זייערער איז ניט ריכטיק, נאָר זיי הייסן ניט קיין סנהדרין לגבי דעם מענשן וואָס „ראו . . שהרג את הנפש"[14].

ג. פון דער גמרא איז יש מקום להוכיח הן כאופן הראשון, הן כאופן השני:

אַ ראי' צום ערשטן אופן קען מען מדייק זיין פון דעם וואָס די גמרא ברענגט מפורש נאָר דעם דין „כיון דגמירי הלנת דין", און ניט דעם מקור פון דעם דין אַז מ'איז מחוייב צו זוכן אַ זכות אויפן נידון[15], ובפרט אַז די גמרא זאָגט ניט דעם טעם (ע"ד ווי די גמרא הנ"ל „סנהדרין שראו אחד שהרג") „דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה" — איז משמע פון דעם, אַז דאָ איז בעיקר נוגע וואָס מ'קען ניט מקיים זיין די הלכה פון הלנת דין.

אַבער מאידך גיסא — פון דעם וואָס די גמרא איז זיך ניט מסתפק מיטן זאָגן בלויז דעם דין כיון דגמירי הלנת דין, און איז מוסיף דעם טעם „למעבד לי' זכותא" און פירט אויס „והני תו לא חזו לי"[16] — איז משמע אַז דער עיקר חסרון איז אין די „והני", דאָס וואָס „לא חזו לי' (זכותא)"[17], ווי דער צווייטער אופן.

[זאת ועוד: דוקא לויטן צווייטן אופן איז מדוייק דער לשון הגמרא „סנהדרין שראו כולן לחובה", והיינו, אַז דער חסרון דאָ איז וואָס זייער ראי' איז נאָר לחובה און דערפאַר קענען זיי ניט זען זכותו (ע"ד הנ"ל בא „סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש")].

ועפ"ז י"ל אַז עס קען אויך זיין אַ נפק"מ לדינא: לויט דעם ערשטן אופן, אַז ס'איז אַ חסרון אין דעם פסק פון דעם ב"ד, דאַרף אויסקומען אַז אויב דער ב"ד געפינט דערנאָך אַ סברא לזכות, איז מקום לומר אַז זיי קענען נאָכאָמאָל[18] דן זיין דעם נידון[19].

---

13) ר"ה כה, סע"ב ואילך.

14) ומכ"ש שכ"ה לטעם הכ' (והעיקרי) „עד עמדו לפני העדה למשפט (מסעי לה, יב) עד שיעמוד בב"ד אחר" — מכות יב, א (ראה תוד"ה דרחמנא אמר — ר"ה שם כו, א. וש"נ).

15) ועד דמי שלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה (סנהדרין לב, א — במשנה. וע"ש בפרש"י (ד"ה אינו) דהוי מטעם והצילו העדה).

16) ובפרט לגירסת ש"ס כ"י (הובא בדק"ס סנהדרין שם) שחוזר ומפרט „והני כיון דלא חזו לי' זכותא (תו כו')".

17) ואולי י"ל דשינוי הלשונות בהפירושים דהיד רמה והמאירי לסנהדרין הוא לפי שפליגי בפי' דברי הגמ' כנ"ל:

ביד רמה: 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 מיניהו זכותא תו לא חזי לי' ולא מהני למעבד לי' הלנת דין ובעינא (הוי קרי) [הלנת דין] דחזיא להדורי בתר זכותא וליכא הילכך פטרינן לי':

במאירי: 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:

דהיד רמה מדגיש א) הזמן בנדו"ד „שראו כולן לחובה ביום ראשון", ב) דצריך למעבד הלנת דין, ובמאירי ההדגשה דאין רואין לו עוד זכות (והזמן דיום ראשון כתב בהתקנה דהלנת דין (כבפרש"י בהסוגיא ד"ה כיון דגמירי) לא בנדו"ד).

18) וע"ד מ"ש הרמב"ם שם פ"י ה"ט.

19) במנ"ח שם סוסק"ט מספקא לי' „אם ראו כולם לחוב ובאותו היום ראו קצת בשכלם זכות אי

משא"כ לויטן צווייטן אופן, וויבאַלד זיי זענען ניט בגדר סנהדרין (לגבי דעם מענשן) מחמת דעם וואָס „ראו כולן לחובה", איז מסתבר אַז זיי קענען שוין מער ניט דן זיין דעם נידון — אויך וועט זיי געפינען דערנאָך אויף אים אַ זכות.

ד. פון דברי הרמב"ם איז משמע אַז ער לערנט ניט ווי די ביידע אופנים הנ"ל:

אע"פ אַז ס'איז ניט דרכו צו ברענגען טעמי ההלכות, אַבער אויב דער רמב"ם וואָלט געלערנט אַז דער חסרון איז ווייל עס פעלט דער קיום התנאי פון הלנת הדין (כאופן הא') איז מסתבר אַז דער רמב"ם וואָלט דאָס דערמאָנט, היות אַז דאָס איז ניט סתם אַ טעם, נאָר (אויך) אַ תנאי[20].

און פון המשך דברי הרמב"ם איז מסתבר אַז דער חסרון איז ניט (ווי דער אופן הב' הנ"ל) אין דעם וואָס זיי האָבן ניט די יכולת צו זען אַ זכות (ווייבאַלד אַז „ראו כולן לחובה"[21]), נאָר אין דעם וואָס עס פעלט דער „(מקצת מזכין ש)יהפכו בזכותו" בפועל.

והיינו: פון לשון הרמב"ם „הרי זה פטור עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג" — איז משמע, אַז דאָס איז ניט קיין חסרון אין דעם גברא הפוסק, אין די סנהדרין, נאָר אין דעם אויספיר פונעם פסק בפועל אין דעם נידון —

און דערפאַר (א) זאָגט ניט דער רמב"ם „פוטרין אותו" (וואָס וואָלט מדגיש געווען אַז דער פטור איז פאַרבונדן מיטן ב"ד און זייער פסק), נאָר „הרי זה פטור", וואָס רעדט וועגן דעם נידון, אַז ער איז פטור פון מיתה; און (ב) מהאי טעמא איז דער רמב"ם ממשיך „עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג", אַז דורך „מקצת מזכין כו'" שאָפט זיך די אפשריות (ניט אויפן חיוב — „ואחר כך יתחייב", נאָר) אויף צו דורכפירן דעם בפועל — „ואחר כך יהרג"*[21].

מותרים לומר הזכות דמלמד חובה יכול לחזור לזכות כו' והורגין אותו", או• „כיון דתיכף ראו חובה ונפטר א"כ ע"י זכות זה שרוצה ללמד חובה הוא לנידון כו'"••.

אמנם עדיין י"ל הנפק"מ כבפנים: א) כאשר אין המדובר באותו היום, וא"כ הוי כישיבת דין עוה"פ (מעין סנהדרין אחר•••), ב) לא רק קצתם ראו בשכלם לזכות אלא רובם, שאז ה"ז זכות גם בפועל (משא"כ כאשר רק קצתם אומרים שאז הזכות הוא רק באמירתם אבל הזכות הוא חובה לו, וכמ"ש במנ"ח שם). — וי"ל דתלוי אם הנדון מקרי שיצא זכאי בדין, שאז אין מקום לדונו עוה"פ או שרק לא נתחייב•••• (ויתירה מזו, רק אין הורגין אותו — כדעת הרמב"ם — כדלקמן בפנים), שאז ה"ז זכות גם בפועל. ואכ"מ.

---

*) ועפ"ז צ"ל דמ"ש המנ"ח לפנ"ז בסוס"ג (כבהערה 6) כדבר הפשוט „אם פתחו כולם לחוב ואחר זה חזרו קצת וזיכו בודאי נהרג", המדובר בהמשך אותו הדיון, ובסוסק"ט מדבר לאחרי שעמדו מדין הא' וישבו עוה"פ באותו היום.

**) וראה אוה"ח משפטים כג, ב.

***) ולהעיר מרמב"ם שם פי"ג הי"ח. אבל כמובן אינו שייך לנדו"ד דשם מדובר „שנגמר דינו".

****) ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג עשה צו.

---

20) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הלנת הדין בסופו, דיש מסתפקין אם הלנת דין מעכבת. ולהעיר מקרית ספר הנ"ל הערה 12. ע"ש.

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

*21) ומתורצת גם שאלה הא' הנ"ל סעיף א'.

ה. ולבאר זה יש להקדים:

עס זיינען דאָ מפרשים[22] וואָס זיינען מסביר דעם טעם פון דעם דין „סנהדרין שפתחו כו׳", אַז וויבאַלד „פתחו כולם . . ואמרו כולן חייב" איז דאָס אַ באַווייז אויף אַ חסרון אין די סנהדרין, אַז זייער צוגאַנג צו דעם דין איז ניט גענוען ריכטיק (ווייל „גילו דעתם . . כולם חפצים להמיתו"[23]; אָדער ווייל[24] אויף יעדן נידון קען מען געפינען איזה צד של זכות — און היות זיי אַלע האָבן דאָס ניט געפונען, איז אַ ראי׳ אַז זיי זיינען ניט בקי בדינים, אָדער אַז זיי האָבן מחליט געווען במהירות און ניט מעיין געווען כראוי אין דעם דין, וכיו״ב, בכמה הסברות אין דעם חסרון שבהסנהדרין).

כמובן איז אַבער אַ דוחק גדול לומר אַזוי בנוגע צו ב״ד בכלל, ועאכו״כ בנוגע צו סנהדרין גדולה

[וואָס וועגן זיי רעדט דער דין, כמפורש ברמב״ם לכמה גירסאות[25]. און אַזוי איז אויך מובן*[25] פון תוכן הדין (וואָרום אויב דאָ רעדט זיך וועגן סנהדרין קטנה פון כ״ג איז פאַרוואָס „פוטרין אותו״? מ׳האָט אים געדאַרפט דן זיין בב״ד אחר[26] ביז (אויב מ׳דאַרף) איבער-געבן דעם דין ומשפט צו סנהדרין גדולה)],

אַ דוחק גדול ווייל אפילו אין סנהדרין קטנה „אין מעמידין . . אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה כו׳"[27]. ווי איז שייך אַז ביי זיי אַלעמען זאָל זיין ניט קיין ריכטיקער צוגאַנג צו דעם דין וכו׳[28]?!

ובפרט וועז פון דברי הרמב״ם איז מוכח, כנ״ל, אַז דאָס איז בכלל ניט קיין „חסרון" אין די סנהדרין אָדער אין פסק דינם, נאָר אַלץ בשייכות צו דעם אדם הנידון.

ו. וי״ל ההסברה בזה:

ס׳איז ידוע אַז דין עונשי ב״ד, מיתה מלקות וכו׳, איז עיקרם לשם כפרה. ווי מפורש בנוגע למלקות[29] „ונקלה אחיך לעיניך כשלקה הרי הוא כאחיך", עד״ז שטייט[30] באַ עונש מיתה, אַז דורכדעם קומט דער נענש לחיי עוה״ב [אויך

---

22) מהר״ץ חיות לסנהדרין שם. וראה מלחמת מצוה ובאר הגולה שנסמנו בהערה 6 (וראה הערה 28).

23) מלחמת מצוה שם.

24) מהר״ץ חיות שם.

25) ראה רדב״ז לרמב״ם. וכן הובא במגדל עוז. לח״מ. וכ״ה גי׳ הכ״י בגמרא — ראה דק״ס סנהדרין שם.

*25) כמ״ש באור שמח שם.

26) להעיר, שב„מלחמת מצוה" (הנ״ל הערה 6) כ׳ „ואפילו בב״ד אחר לא יוכל ללמד זכות על עצמו לפיכך נפטר מכל וכל". וב„באר הגולה" שם מסיים „אין על ב״ד של מטה לדון אותו וידון אותו שופט כל הארץ". ואכ״מ.

27) רמב״ם הל׳ סנהדרין רפ״ב.

28) בנוגע למ״ש ב„מלחמת מצוה" („וכיון שסנהדרין אלו טעו בכך ופתחו כו׳ כולם חפצים להמיתו", כנ״ל בפנים) — הרי כל הספר הוא „נגד אנשי זדון אנשי רשע אשר הרהיבו להשיב על דברי רז״ל כו׳, והראה לעיני העמים את צדק דיניהם . . ומלתעות אפיקורסים . . שיבר" (לשון השער בספר מלחמת מצוה), י״ל, בדוחק גדול, שלא כתב להם אמיתית הפירוש ע״פ תורה כ״א ענין שיתקבל בשכלם. וע״ד שמצינו בש״ס כיו״ב כמ״פ שדחו בקש (וראה רשב״ם ב״ב קטז, רע״א). ובפרט דהתשובה היתה לא רק לאפיקורסים כ״א גם „לעיני העמים" (כמ״ש בהשער), ד„אסור לגלות להם טעמי תורה" (כלשון הרשב״ם שם).

29) תצא כה, ג. מכות כג, סע״א — במשנה (הובא בפרש״י עה״פ).

30) משנה סנהדרין מג, ב.

להלכה פסק׳נט דער רמב״ם[31] אז „כל מחוייבי מיתות ב״ד ומחוייבי מלקות אין מתכפר להם במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו״[32], וואס דערפון איז מובן אז דער תכלית מיתת ב״ד אדער מלקות איז לכפרת האדם, נאר די כפרה איז בתנאי „שיעשה תשובה ויתודה״].

ועפ״ז מסתבר, אז אין אַ פאַל ווען מיתת ב״ד ווערט (קען) ניט ברענגען די כפרה איז ניטאָ קיין מקום צו דורכפירן די מיתה. וע״ד ווי דער כסף משנה[33] איז מסביר דעם פסק הרמב״ם[34] בנוגע צו עדים זוממין, אז „נהרג זה שהעידו עליו ואחר כך הוזמו אינן נהרגין מן הדין שנאמר[35] כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה כו׳ אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין״ — און ער איז מבאר דעם טעם החילוק בזה

„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 לה־ניחם שיהיו נדונין אחר מיתה בעונשים נוראים דוגמא לדבר[36] נותן כל זרעו למולך שהוא פטור[37] מה שאין לומר כן בהלקו ע״פ עדותם״.

ועד״ז בנדו״ד: וויבאַלד אז (פתחו כולם כו׳ ואמרו כולן —) אַ ב״ד כשר, וואָס „אלקים נצב בעדת א־ל״[38], ועאכו״כ סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית, האָבן אַלע באַלד געזאָגט חייב, און ס׳איז ניטאָ אפילו קיין איינער וואָס זאָל מלמד זכות זיין — איז אַ ראי׳ אַז דער נידון איז „גדול עונו מנשוא״ — ער געפינט זיך במעמד ומצב ירוד ביותר, ביז אַז עונש מיתת ב״ד איז אינו יכול לכפר עליו און דערפאַר „פוטרין אותו״.

דאָס איז אָבער ניט אינגאַנצן מספיק לבאר לשון הרמב״ם „הרי זה פטור עד כו׳ ואח״כ יהרג״, פון וועלכער עס איז משמע אַז דער פסק הסנהדרין איז אַ פסק נאָר דער נידון ה״ז פטור, מ׳קען עס ניט אויס־פירן באַ דעם נידון (כנ״ל סעיף ד) — אָבער לפי הנ״ל איז הסנהדרין וואָס „פתחו כולם . . ואמרו כולן חייב״ זאָגט אַז ביי דעם מענטשן איז ניט שייך דער חיוב (עונש) אַלס כפרה, דהיינו, אַז זייער פסק „חייב״ איז ניט קיין פסק [„ובמילא״ וואָלט מער מתאים געווען צו זאָגן דעם לשון „פוטרין אותו״ (כלשון הגמרא), וואָס איז מדגיש, אַז אין דעם פאַל קען ב״ד ניט אַרויסגעבען אַ פסק, ווייל „גדול עונו מנשוא״].

ז. ויש לומר בזה עוד ביאור:

יעדער איד, אין וועלכן מעמד ומצב ער זאָל ניט זיין, איז כפסק הרמב״ם[39], אפילו אַ איד, וואָס ב״ד מוז אים כופה זיין צו געבן אַ גט לאשתו, איז „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות״.

ואפילו בנוגע צו עכן, וואָס איז געווען בתכלית הירידה, זאָגן חז״ל[40]

31) הל׳ תשובה בתחלתן.
32) שבגמ׳ שם (מז, א־ב) מחלוקת אביי ורבא, ולרבא (וכן ס״ל לר״י ור״א) נהרג מתוך רשעו יש לו כפרה. ופסק כאביי — ראה צפע״נ לרמב״ם שם. ואכ״מ.
33) הל׳ עדות פ״כ ה״ב בסופה.
34) הל׳ עדות שם.
35) פרשתנו יט, יט.
36) ראה סמ״ג ל״ת מ.
37) סנהדרין סד, ב. רמב״ם הל׳ ע״ז פ״ו ה״ד.
38) תהלים פב, א. וראה סנהדרין שבהערה 45.
39) הל׳ גירושין ספ״ב.
40) סנהדרין מד, רע״א.

„אע״פ שחטא ישראל הוא״.

דער חילוק איז נאָר אויף וויפל דער „רוצה הוא לעשות את כל המצות״, דער טוב פון אַ אידן איז: באמירתו בגלוי אָדער בהעלם: עס זיינען דאָ אידן וואָס ביי זיי איז דער טוב בתכלית ההתגלות, און עס זיינען דאָ אידן וואָס ביי זיי איז דאָס ניט אַזויפיל בהתגלות, ביז עס זיינען דאָ אַזעלכע וואָס זייער טוב איז בהעלם לגמרי, אָבער אַ מקצת פונעם טוב הנעלם קומט סו״ס לידי איזה גילוי — וואָרום דער טוב ביי אַ אידן איז ניט אַ דבר נוסף[41] אויף זיין מהות (ווי די ענינים (פון רע) וועלכע קומען[41] מצד דעם וואָס „יצרו הוא שתקפו״[42]), נאָר דאָס איז דער עצם און די אמיתיות פון זיין מציאות.

עפ״ז איז מובן, אַז יעדער איד, יהי׳ מי שיהי׳, אויך בשעת ער איז עובר אַן עבירה אויף וועלכן עס קומט מיתת ב״ד, מוז זיין אַ לימוד זכות אויף אים, ווייל זיין אמת׳ר רצון, זיין אמיתיות מציאותו איז דער טוב שבו[43].

בשעת אָבער אַז סנהדרין „פתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב״, באַווייזט דאָס אַז דער טוב שבו איז אויף אַזויפיל נתעלם געוואָרן, אַז אפילו סנהדרין גדולה וועלכע זיינען „חכמים ונבונים מופלגין כו׳״ — ד. ה. זיי זיינען „נבונים״ להבין דבר מתוך דבר[44] וב־הפלגה, צו פאַרשטיין און אויפנעמען דאָס וואָס איז באַהאַלטן און ניט אַנט־פּלעקט — אויך זיי אַלע קענען ניט גע־פינען קיין זכות אויף אים

— איז בנוגע צו אַזאַ זאָגט מען „הרי זה פטור״: וויבאַלד אַז ביי אים איז דאָך זיכער פאַראַן טוב, נאָר דער ב״ד קען עס ניט „געפינען״ דערפאַר וואָס ער איז בתכ־לית ההעלם — קען דערפאַר ביי אים ניט אויסגעפירט ווערן דער (תכלית הפסק ובמילא ניט דער) פסק פון דעם ב״ד.

עס איז ניט קיין חסרון אין דעם ב״ד אָדער אין זייער צוגאַנג צו דעם פסק — וואָרום אמרה תורה אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות[45], און אַלץ וואָס די סנהדרין גדולה אשר יהי׳ בימים ההם[46] דאַרף און קען זען, האָבן זיי געזען:

אָבער וויבאַלד אַז פס״ד תורת אמת איז אַז ער איז רוצה לקיים כל המצות, אַז אין אים איז דאָ טוב (וועלכע איז ניט אַנטפּלעקט געוואָרן), קען דער פסק ב״ד אויף אים ניט חל זיין — „עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו כו׳״.

וי״ל עוד ענין — אַז דורך דעם גופא ווערט נתגלה אויך דער טוב וואָס איז פריער געווען בתכלית ההסתר וה־העלם, און וויבאַלד אַז עס ווערט בהת־גלות קען דער פסק ב״ד אויף אים חל זיין — און „יהפכו בזכותו כו׳״.

בעומק יותר: ווען קען דער פסק ב״ד „יהרג״ אויסגעפירט ווערן אויף דעם אידן — דוקא לאחרי ווי „יהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו״, ווייל ווי גערעדט פריער (מהכסף משנה) איז דער תוכן ותכלית פון עונשי ב״ד — כפרת האדם. און ווען קען אַן עונש ברענגען צו אַ כפרה, דוקא ווען דאָס

41) ראה סה״מ תרנ״ט (ע׳ פה).

42) ל׳ הרמב״ם הל׳ גירושין שם.

43) במכש״כ וק״ו מהטעם „אמור לאומן שעשאוי״ (תענית כ, ריש ע״ב) ובנדו״ד הוא בו.

44) ראה ספרי ופרש״י דברים א, יג.

45) ראה סנהדרין ו, סע״ב. וש״נ.

46) פרשתנו יז, ט. „אינך חייב ללכת אלא אחר ב״ד שבדורך״ (רמב״ם הל׳ ממרים פ״ב ה״א. וראה ספרי ופרש״י עה״פ).

רירט אַן (און איז מגלה) דעם טוב שבו. און דעריבער, בשעת אַלע זעען נאָר חובה, וואָס דאָס מיינט אַז דער טוב שבו איז בתכלית ההעלם וההסתר, קען דער עונש („יהרג") ניט אויפטאָן אַ כפרה אין דעם אידן;

דוקא לאחרי ווי מ'איז מהפך בזכותו, וואָס דאָס גופא ברענגט אַרויס דעם טוב שבו[47], דעמאָלט טוט אויף דער עונש פעו־לתו — אַז דער איד באַקומט זיין כפרה און איז זוכה לעוה"ב.

ח. פון דעם נעמט מען אַרויס אַ הוראה אין גודל מעלתם און זכותם של ישראל:

אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אַזאַ אידן וואָס געפינט זיך בשפל המצב עד כדי כך, אַז אפילו סנהדרין וואָס די תורה זאָגט אַז ענינם איז „והצילו העדה" — צו זוכן און געפינען אַ הצלה וזכות אויף יעדער אידן, און דאָך זעען אויך זיי אויף אים נאָר חובה, זיי זעען ניט קיין זכות אויף אים — פונדעסטוועגן פסק'נט תורת אמת אַ פסק דין ברור, אַז דאָס איז אַ מציאות וואָס קען ניט זיין, אויך ביי דעם אידן איז דאָ דער רוצה לקיים כל המצות; ובמילא ברענגט דאָס גופא אַז די סנהדרין זיינען מלמד זכות אויף דעם אידן און דורך דעם[47] איז מען מגלה דעם רוצה שבו, טוב שבו.

עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן אידן בדורנו וואָס אע"פ אַז מ'איז אין אַ מצב פון „אני ישנה"[48], איז אָבער „לבי ער" להקב"ה ולתורתו ולמצותיו[49], און ווען דאָס אידישע האָרץ איז, כפס"ד תורת אמת, וואַך — וועלן עס סו"ס דער־וועקט און קומט לידי גילוי;

ובפרט געפינענדיק זיך איצט אין זמן פון חודש אלול ווען דער מלך (מה"מ הקב"ה) געפינט זיך „בשדה", „ואז[50] רשאין (ויכולים[51]) כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו (בשדה) והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם" —

דאַרף מען אַרויסגיין און פועל זיין אויף יעדן אידן אין וועלכן מצב ער זאָל נאָר זיין, אַז עס זאָל ביי אים ווערן בגלוי דער „רצון" צו מקבל זיין פני המלך בשדה.

וואָס די פעולה איז דורך דעם גופא: בשעת מ'איז מהפך ומדבר בזכותו פון אַ אידן, אַז בו, אין אים איז דאָ דער חלק אלקה ממעל ממש, דער ניצוץ אלקי, ביז אַז — בלשון הרמב"ם „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות", און אַז דאָס איז אמיתית מציאותו — איז מען דורך דעם גופא נאָכמער מגלה דעם טוב שבו,

און מ'פועל'ט אויף אים אַז ער זאָל אַרויסגיין — „לצאת" — ממקומו („ב־מדבר"[52]) בכדי לקבל פני המלך „בשדה",

---

47) וכמובן מהביאור במחז"ל (ערכין טו, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג) שלשון הרע „קטיל תליתאי", גם „זה שאומר עליו" (אף שאינו עובר עבירה) — כי ע"י לה"ר מגלה ומוציא הרע שלו, ומרובה מדה טובה, דכאשר מדבר בזכותו ה"ז מגלה הטוב של השני (ועאכו"כ כאשר נעשה על ידי הסנהדרין) — ראה בכ"ז באהובה לקו"ש חכ"ז ע' 163 ואילך (וראה שם גם ביאור דברי הרמב"ם הל' דעות פ"ה ה"ז „מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל") ובהנסמן שם.

48) שה"ש ה, ב.

49) ראה ד"ה אני ישנה בסה"מ אידיש. ובכ"מ.

50) לקו"ת ראה לב, סע"א ואילך.

51) הוספת כ"ק מו"ח אדמו"ר — סד"ה לך אמר לבי ה'ש"ת.

52) ראה לקו"ת שם לב, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1343.

וואָס ע״ז ווערט נתגלה, נוסף אויף „מקצת״ פון זיין טוב („מקצת מזכין ש־יהפכו בזכותו״), עס ווערט נתגלה זיין טוב במדה מרובה, ביז אַז דער ריבוי הטוב והזכות איז מכריע דעם צד ההפכי בא אים און מכריע דאָס וואָס ער איז „שקול״ און בריינגט עם „תשועה והצלה״[53] ואח״כ יוצא זכאי בדין,

יעדער איד ווערט נתעורר מיט אַ תשובה כדבעי ובשלימות, ובמילא האָט ער אַ כפרה שלימה ווי דאָס איז אַ נשמה שלימה בגוף שלם, נשמה בגוף למטה מעשרה טפחים[54], און יעדער איינער און איינע ווערט נכתב ונחתם לאלתר[55] בספרן של צדיקים גמורים לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(משיחת ש״פ תשא תשמ״ה)

---

53) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ג ה״ד.

54) ע״ד מרז״ל באותו מקום (יומא פו, ב).

55) ר״ה (טז, ב) וב„מדרש״ (ירושלמי ר״ה פ״א ה״ג. יל״ש ואתחנן רמז תתנה) הובא בטאו״ח (סו״ס תקפא) שכבר בער״ה בטוחין שזוכין כו׳ ועד שמתעטפין כו׳.