



## ביאורים

בית המקדש הוא המקום המקודש ביותר בעולם, מקום שבו זוכים הכהנים, בחירי ה', לעבוד עבודה קדושה ונשגבה מאד. לכאורה, כל מה שקורה במקום זה מתאים יותר לעניינים רוחניים עליונים ולא לענייני הנהגת העולם הזה, ולכן, יש לתמוה מדוע התורה קבעה שדווקא בתוכו תהיה השלכת הגזית שבה ישבו הסנהדרין שהם - 'בית דין עליון' של העם היהודי?

הר"ן הסביר בדבריו לעיל, שאמנם במבט חיצוני נראה שמטרת מערכת המשפט בעם ישראל היא תיקון ענייני החברה, אולם לאמתו של דבר היא אינה מוגבלת לדבר זה בלבד אלא היא זו שמגלה את הקדושה בתוך העולם הזה - בתוך ענייני החול.

הר"ן יוצר 'מהפכה' תפיסתית שמסבירה לנו את הקשר הגדול שבין בית המקדש למערכת המשפט. תפקיד המקדש לחבר בין העולם הזה לעולם העליון, וזו הסיבה שהוא המקום שנבחר לשיבת הסנהדרין. הכרעות הסנהדרין ופעולותיה להשלטת חוקי התורה בעולם הזה, מחברים בין השמים לארץ ומגלים את הקדושה בעולם.

לפי זה אפשר להבין את דרשת חז"ל שהדיין שדן דין אמת לאמתו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית. מטרתה של בריאת העולם, של 'מעשה בראשית', הוא ליצור עולם גשמי שתפקידו לגלות את הקדושה שבתוך החומר, ולכן דרך גילויים של חוקי האמת והצדק של התורה בעולם, זוכה הדיין להיות שותף להבאת העולם לייעודו, וזוהי שותפותו במעשה בראשית.

הסבר זה של הר"ן מבוסס על ההנחה שבית הדין ממונה על השפיטה שעל פי חוקי התורה, ואילו מה שמעבר לזה, שנצרך לצורך תיקונה של החברה, מוטל דווקא על המלך. אולם הר"ן מקשה על הסברו מדברי הגמרא האומרת שבית דין 'מכין ועונשין שלא מן התורה', ואם כן אנו רואים שסמכויות בית הדין רחבות יותר? על כך הוא עונה שתי תשובות. התשובה הראשונה היא שהסמכויות הרחבות של בית הדין הן דווקא בתקופה שבה אין מלכות בישראל, ובתקופה זו בתי הדין אחראיים גם על עניינים אלו. והתשובה השנייה היא שבענייני קיום התורה ומצוותיה סמכויות בית הדין הן אכן רחבות יותר, ובכוחם להעניש, במקרה הצורך, גם מעבר למתחייב על פי שורת הדין.

## הרחבות

### • המלכות המודרנית - שלטון העם

**אָבֵל פֶּאֶשֶׁר לֹא יִהְיֶה מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל, הַשּׁוֹפֵט יְכַלֵּל שְׁנֵי הַכּוֹחוֹת, כַּחַ הַשּׁוֹפֵט וְכַחַ הַמֶּלֶךְ.** הרב זלמן פינס טען שכיום שאין לנו מלך שנתמנה בנבואה - אין לנו סמכות לקבוע עניינים הקשורים בסידור המלכות ולכן לדוגמה, אסור לנו לצאת למלחמה עד שיעמיד נביא מלך מחדש. את דבריו דחה הרב קוק וכתב שאין הדבר כן. אלא בזמן שישינו נביא הוא הממנה את המלך, אך בזמנים שאין נבואה בישראל חוזרת המלכות לציבור.

"וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכיות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל... כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם." [משפט כהן עמ' שלז]

הרב צבי יהודה [שם עמ' שעח] מוסיף שמקור הדברים במאירי: "ומכל מקום דיני המלכות קיימים בכל זמן ואף בכל דור ודור יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות לענוש ולהרוג דרך הוראת שעה וכו' וזהו שנרמז בתורה: אל השופט אשר יהיה בימים ההם" [בית הבחירה, סנהדרין נב:].

## שאלות לדין

מה קורה אם הדיין טועה? האם גם במקרה כזה צריך להקשיב לו?

האם תיתכן סתירה בין משפטי התורה לחוקים שמחוקק המלך? מה עושים במקרה כזה?

**וּמִפְּנֵי זֶה הָיָה רֹאשׁ הַשּׁוֹפְטִים וּמִבְּחָרָם** עומד במקום אשר היה נראה בו השפעת האלהי, והוא ענין עמוד אנשי כנסת הגדולה בלשפת הגזית. ולפיכך אמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק קמא דמסכת "עבודה זרה" (א נ): "פיון דחזו" דנפישו רוצחים, אמרו: נגלה מארעין ונקום בן: 'נעשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא' - מלמד שהמקום גורם".

**וּמִזָּה הִצִּד נִמְשָׁךְ כָּל מָה שְׁאִמְרוּ רְבוּתֵינוּ זְכוּרָנוּם לְבָרְכָה** (סנהדרין א): "כל דין שדן דין אמת לאמתו ראוי שתשרה שכינה עליו, שנאמר (תהלים פב א): 'אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפט'". ועל זה הדרך הוא מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק קמא ד"שבת" (א י): "כל דין שדן דין אמת לאמתו אפלו שעה אחת ביום, מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שתף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, פתיב הכא" (שמות יח ג): 'מון הבקר עד הערב', ופתיב התם (בראשית א ה): 'ויהי ערב ויהי בקר'". והשתפות הזה רומז למה שאמרנו, שכל מה שבמעשה בראשית נראה שפע אלהי בתחתונים, שמאיתו נהנה כל שנתנהו, כן כל דין שדן דין אמת לאמתו ממשוץ השפעת ההוא, ישלם מצד דינו לגמרי התקון המדיני או לא ישלם, שפמו שבמעשה הקרבנות - עם היותם רחוקים לגמרי מן ההקשר היה נראה השפעת האלהי, כן במשפטי התורה היה נמשך ושופע גם כי יצטרך כפי הסדור המדיני תקון יותר אשר היה משלימו המלך. ונמצא שמנוי השופטים היה לשפט משפטי התורה בלבד, שהם צודקים בעצמם, כמו שאמר: "ושפטו את העם משפט צדק", ומנוי המלך היה להשלים תקון הסדור המדיני, וכל מה שהיה מצטרף לצרף השפעה.

**וְאֵל תִּקְשֶׁה עָלֶי מִזָּה שְׁשִׁנֵּינוּ בְּפָרֶק "נִגְמָר הַדִּין"** (סנהדרין מו א): "תנאי: רבי אליעזר בן יעקב אומר: שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבר על דברי תורה, אלא לעשות סג לתורה" וכו', שנראה ממה שפנוי בית דין הוא לשפט כפי תקון העת והזמן. ואינו כן, אבל בזמן שיהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין הוא לשפט את העם במשפט צדק לבד, לא לתקון ענינים ביותר מזה, אם לא שיתן המלך כחו, אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלל שני הכחות, כח השופט וכח המלך, שהרי מצינו בסוף "נגמר הדין" שאמרו (סנהדרין מט א): "עמשא אכין ורקין קא דריש, אזלו" אשכחינהו לרבנן דפתית להו במסכתא, אמר: פתיב (יהושע א יח): 'כל איש אשר ימרה את פיר' וגו', יכול אף לדברי תורה? תלמוד לומר (שם): 'רק חזק ואמץ'". הנה שנתנו בכאן כח ליהושע ומלכות אף על פי שלא היה מלך. וכן דרשו רבותינו זכרונם לברכה: "ויהי בישרון מלך" - ירמזו למשה.

**וְאִפְשָׁר עוֹד לומר,** שכל מה שנמשך למצוות התורה, בין שהוא כפי המשפט הצודק בין שהוא כפי צרף השפעה - נמסר לבית דין, אבל מה שבין אדם לחברו - הצודק בלבד נמסר לבית דין, כאמרו: "ושפטו את העם משפט צדק", אבל תקונים ביותר מזה נמסר למלך, לא לשופט. והעולה מזה, שהשופטים נתמנו לשפט העם משפט צדק, והיו נמשכים מזה שתי תועלות - האחד שלם לגמרי, והוא: שיחול השפעת האלהי וידבק בהם, והשני: לתקן סדורם, ואם יחסר מזה דבר כפי צרף השפעה ישלימו המלך. נמצא ענין המשפט מסור רבו ועקרו לסנהדרין ומעוטו למלך.

**מִבְּחָרָם** - מובחר שבהם. **בְּלִשְׁפַת הַגְּזִית** - שבבית המקדש. **פִּיּוֹן דְּחָזוּ וכו'** - כיוון שראו שרבים הרוצחים (ואין תועלת לדונם למיתה), אמרו נגלה מארצנו (מלשכת הגזית) ויתקיים בנו וכו'. **הַמְּקוֹם גוֹרֵם** - סמכות הסנהדרין נובעת מנוכחותם במקומם במקדש. **הַכָּא** - כאן לגבי משה שדן את העם. **שְׁלֹא מִן הַתּוֹרָה וכו'** - לא לפי דיני ועונשי התורה אלא מסבתם לתיקון מצב הדור. **אֵינִי וְרַקִּין וכו'** - לימוד דינים ממייעוט שמיעטה התורה במילים "אך" ו"רק". **אֵזֵל וכו'** - הלך ומצא את החכמים שעסקו בתורה.

הקושי העולה מהצורך לעשות סייג לתורה

שתי תועלות המשפט



## ביאורים

כארבע מאות שנה עברו מאז נכנסו ישראל לארץ ישראל, אולם עדיין הם לא כוננו מלכות בארץ. מצוות המינוי של המלך מתוארת בתורה כתוצאה של יוזמת העם [דברים יז, יד-טו]: "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו".

בסוף ימי שמואל, התעורר בעם ישראל הרצון למנות מלך, והם באים אליו בבקשה [שמואל א' ח, ה]: "ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים". למרבה ההפתעה, במקום ששמואל ישבח את העם על רצונם, נאמר: "וירע הדבר בעיני שמואל". תחושתו של שמואל מקבלת גיבוי מהקב"ה שאומר על כך: "כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם".

פרשנים רבים התקשו מדוע היחס לבקשתם של ישראל לקיים מצווה מן התורה, הוא כה שלילי? וגם אם נאמר שיחס זה נובע מכך שישאל ביקשו מלך 'ככל הגוים', והרי גם בתורה כתוב שישאל 'ביקשו מלך' ככל הגוים?

הר"ן מתייחס לקושיא זו, ואומר שהבעיה בבקשתם של ישראל לא הייתה הרצון למלך, אלא המטרה שלמענה הם מעוניינים בו - החלפת מערכת המשפט של השופטים, הדנים על פי משפטי התורה, במשפטו של המלך. הם אמנם נימקו את בקשתם בכך שבניו של שמואל לא הלכו בדרכיו, ובגלל זה, לטענתם, לא ניתן לזכות להשראת השכינה דרך משפטם של דיני בית הדין, ויש להעדיף משפט של מלך, שיעיל יותר לסידור המדיני, אולם חז"ל לימדו אותנו שבני שמואל לא חטאו, אלא שלא היו מסתובבים בכל הארץ כאביהם. לפי זה נמצא שלא היה פסול בשפיטה עצמה של בני שמואל והיא הייתה על פי התורה, ולכן גם על ידה יכולים ישראל לזכות להשראת השכינה.

אם כן, נמצא שיש פסול בבקשתם של ישראל למלך ולהחלפת מערכת המשפט, אולם עדיין יש להסביר יותר מה מבטאת אותה העדפה של ישראל, ומדוע עם ישראל רצו להשתחרר ממערכת המשפט הקיימת, וממילא מדוע דבר זה כה פסול. בדברים אלו יעסוק הר"ן בהמשך.

## הרחבות

### • שמואל הרמתי שקול כמשה ואהרון, הייתכן?!

שְׁהִיָּה שְׂמוּאֵל הַצִּדִּיק מְחֻזָּר בְּכָל מְקוֹמוֹת יִשְׂרָאֵל וְדָנָם בְּעֵרִיָּהֶם. שמואל היה מגדולי וחשובי הנביאים עד כדי כך שחז"ל אמרו עליו שהוא שקול כמשה ואהרון [תנחומא קרח]. על שאר הנביאים נאמר: "לא קם בישראל כמשה עוד" ולימדנו הרמב"ם ש"כל הנביאים תחתיו במעלה" [הקדמה לפרק חלק] ואם כן עלינו להבין כיצד השוו חז"ל בין נבואת שמואל לנבואת משה רבנו?

הרב קוק מסביר שאמנם בנבואה עצמה לא ניתן להשוות את שמואל למשה רבנו (על פי רמב"ן במדבר יב, ו), אולם, ישנו דמיון מצד הנהגתם את ישראל: כמו שמשה רבנו הוליך את ישראל עד להבאתם ארצה כן שמואל הדריכם עד שהקים עליהם מלך כמצוות ה'. הנהגה זו של הציבור מכונה בפי הר"ן: ה"סידור המדיני", והיא הבסיס של המלכות. המלכת מלך בפועל, הינה העצמה של אותה הנהגה עצמה. [עולת ראייה חלק ב עמ' יח-יט]

בדרך זו מסביר הרב צבי יהודה את דברי הגמרא: "יפתח בדורו כשמואל בדורו" [ראש השנה כה:]: יפתח לא היה בעל נבואה ובעל תכונות של שופט. במדרש אמרו עליו ש "יפתח... היה רש בתורה כגורפו (ענף) של שקמה" [תנחומא בחוקותי ה], למרות זאת הוא זכה לשפוט את ישראל ולהנהיגם, ומצד הנהגתו המדינית הייתה מלכותו זהה לזו של שמואל הרמתי: "כיון שתקומת ההנהגה האלוהית כלפי חוץ סודרה על ידי יפתח, הרי הוא חשוב כשמואל בדורו. ומכאן לכל הדורות, לגבי ערך המנהיג במובן צבורי כללי חברתי". [שיחות הרצי"ה במדבר, עמ' 260]

## שאלות לדין

אם חטאם של בני שמואל היה כה קטן, מדוע התנ"ך מתאר אותו בצורה כה קיצונית?  
 "פְּדִי לְהַרְבוֹת שְׂכָר לְחַזְנֵיהֶם וְלְסוֹפְרֵיהֶם" - בימנו היו דנים נבחרים ציבור למאסר על מעשים מעין אלו. מדוע אם כן בני שמואל היו עדיין ראויים לתפקידם? וכי רק בגלל ה"יחוס"?

## לעילוי נשמת מרת מרים בת נדה מאוס ע"ה

חטא ישראל  
 בבקשת המלך

וְזֶה הִיָּה חֲטָאֵם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּדַבֵּר הַמְּלוּכָה אֲשֶׁר שְׂאָלוּ, וְהוּא עֲנִין נִתְקַשּׁוּ בוֹ הַרְבֵּה מִן הַרְאִשׁוֹנִים - אַחֲרֵי שְׁהִיּוּ מְצֻיִים לְהַקִּים עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמָר (דברים יז יד): "כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ וְגו' וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ", וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוּרֵנָם לְבָרְכָה (סנהדרין כ א) שֶׁהִיא אַחַת מִשְׁלֹשׁ מִצְוֹת שֶׁנֶּצְטִו יִשְׂרָאֵל בְּכַנִּיסָתָם לְאָרֶץ, אִם כֵּן, מַה פֶּשְׁעָם וּמָה חֲטָאתָם כְּאֲשֶׁר שְׂאָלוּהוּ.

טעותם של  
 ישראל

**אָבֵל** עַל דַּעֲתֵי שֶׁהוּא כָּף: שֶׁהֵם רָצוּ שֶׁעַקֵּר הַמִּשְׁפָּט בְּמָה שֶׁבִּין אָדָם לְחֵבֵרוֹ יְהִיָּה נִמְשָׁךְ מִצַּד הַמְּלָכוּת, וְהוּא אָמְרוֹ (שמואל א ח ד-ה): "וַיִּתְקַבְּצוּ כָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל שְׂמוּאֵל הַרְמָתִי, וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זִקְנֵת וּבְנֶיךָ לֹא הִלְכוּ בְּדַרְכֵיךָ עֲתָה שִׂימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשַׁפְּטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם", וּפְרוּשׁוֹ אֲצִלִּי הוּא כָּף: שֶׁהֵם רָאוּ שֶׁמָּה שֶׁצִּרְיָה לְסִדּוֹר מְדִינֵי יְהִיָּה יוֹתֵר מִתְקַן כְּשִׁימְשָׁךְ מִצַּד הַמְּלָכוּת מִשִּׁימְשָׁךְ מִצַּד הַשּׁוֹפֵט, וְלָכֵן אָמְרוּ: הִנֵּה זִקְנֵת וְלֹא תוּכַל לְשַׁפֵּט עוֹד, וּבְנֶיךָ אֵינָם רְאוּיִים שִׁיחֹל בְּנוֹ הַעֲנִין הָאֱלֹהִי עַל יְדֵיהֶם, כִּי אֵינָם הוֹלְכִים בְּדַרְכֵיךָ, וְלָכֵן רָאוּי שִׂיְהִיָּה לָנוּ מֶלֶךְ וְשִׂיְהִיָּה מִשְׁפָּטֵנוּ עַל פִּי, וְהוּא אָמְרוּ: "שִׂימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשַׁפְּטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם". וְהֵם שָׁגוּ בְּזֶה הַרְבֵּה, כִּי בְּנֵי שְׂמוּאֵל, עִם הַיּוֹת שֶׁלֹּא הָיוּ חֲסִידִים כְּאֲבֵיהֶם, מִפֶּל מְקוֹם לֹא הָיוּ מְעוֹתֵי מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ בְּפָרֶק "בְּמָה בְּהִמָּה יוֹצֵאָה" (שבת נה ב - נו א): "אָמַר רַבִּי שְׂמוּאֵל בְּרַחֲמֵי אָמֹר רַבִּי יוֹנָתָן: כָּל הָאוֹמֵר בְּנֵי שְׂמוּאֵל חֲטָאוּ אֵינּוּ אֶלָּא טוֹעֵה, שֶׁנֶּאֱמָר (שמואל א ח א): 'וַיְהִי כְּאֲשֶׁר זָקַן שְׂמוּאֵל וַיִּשָּׂם אֶת בְּנָיו שְׁפָטִים', וְכַתִּיב: 'וְלֹא הִלְכוּ בְנָיו בְּדַרְכֵי' - בְּדַרְכֵי הוּא דֶּלָא הִלְכוּ, הָא מִיחֲטִיּוֹ לֹא חֲטָאוּ, הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּם: 'וַיִּטּוּ אַחֲרַי הַבָּצַע וַיִּקְחוּ שְׂחָד וַיִּטּוּ מִשְׁפָּט' - שֶׁלֹּא עָשׂוּ כְּמַעֲשֵׂה אֲבֵיהֶם, שֶׁהָיָה שְׂמוּאֵל הַצִּדִּיק מְחֻזָּר. בְּכָל מְקוֹמוֹת יִשְׂרָאֵל וְדָנָם בְּעֵרִיָּהֶם. שֶׁנֶּאֱמָר (שם טו ז): 'וְסָבַב בַּיִת אֶל וְהִגְלִגְל וְהִמְצִיפָה וְשִׁפֵּט אֶת יִשְׂרָאֵל', וְהֵם לֹא עָשׂוּ כֵן, אֶלָּא יִשְׁבוּ בְּעֵרִיָּהֶם קְדֵי לְהַרְבוֹת שְׂכָר לְחַזְנֵיהֶם וְלְסוֹפְרֵיהֶם". וְכִיּוֹן שֶׁלֹּא הָיוּ מְעוֹתֵי מִשְׁפָּט, יִמְשָׁךְ מִצַּד שְׁפָטָם אֶת יִשְׂרָאֵל כְּפִי הַתּוֹרָה - שִׁיחֹל עֲנִין הָאֱלֹהִי בָהֶם.

מִיחֲטִי - לַחֲטוֹא. מְחֻזָּר - מִסְתּוּבָב. לְחַזְנֵיהֶם - לַגְבָּאִיהֶם.





## ביאורים

הר"ן לעיל עמד על הסיבה לביקורת הקשה של הקב"ה ושל שמואל על בקשת העם למינוי מלך. הוא הסביר שמטרתם של ישראל הייתה לוותר על המערכת המשפטית - על בית הדין הפועל על פי התורה, ולעבור למשפט המנוהל על ידי המלכות. אולם עדיין נותר לנו להבין מדוע הקב"ה ושמואל התייחסו לזה באופן כה שלילי, עד שהקב"ה אמר שבקשתם נובעת ממאיסת ה'?

את התשובה לכך ניתן להבין מתוך עיון במעשיו של שמואל. בקשת המלוכה והדיון שעקבותיה, היו בימי הקיץ - ימי קציר חיטים, ובכל זאת שמואל התפלל, וה' הוריד מטר לעם ישראל. שמואל הסביר לעם שהמאיסה במערכת המשפט מסמלת חוסר הבנה של תפקידו של עם ישראל. שמואל מזהה בבקשתם של ישראל רצון לחיות כעוד אומה 'ככל הגויים', וממילא הם אינם זקוקים לשפיטה על פי דין תורה, אלא די להם במלך שיסדר עבורם את העולם הפנימיים והחיצוניים. אולם לא כן הוא. עם ישראל אינו עוד עם שתפקידו 'לשרוד' את העולם הזה, ולבנות חברה ש'חיה טוב' בעולם. לעם ישראל יש תפקיד, הוא זה שצריך לקדם ולרומם את העולם ולהביא אותו אל מגמתו. כדי שישאל יהיו עם כזה, הם צריכים להיות מונהגים דווקא על פי דיני תורה, שהיא החכמה האלוהית של מי שברא את העולם.

שמואל מראה לעם כיצד באמצעות הכוח הרוחני שנתן לו הבורא, הוא יכול לשנות את סדרי הטבע ולהוריד גשם גם בקיץ. מעשה זה מבטא את תפקידם של ישראל שצריכים להיות מעל חוקי הטבע ולהוביל את העולם. מי שלא מבין את זה ורוצה להמשיך ולחיות את הטבע כפי שהוא בלבד, נחשב מואס את ה' ומתקומם כנגדו.

הר"ן מוסיף שהעובדה שסמכויות המלך נרחבות מאד, ואינן משועבדות לחוקים הכתובים בתורה, עלולה להביא אותו לסטות מן הדרך ולפסוק דברים שאינם לפי רצון הבורא, או לחלופין להתגאות. לכן ישנה מצווה מיוחדת שיהיה למלך ספר תורה שילך עימו לכל מקום, ויקרא בו בכל זמן, ובכך ישמר את הקשר לתורה ולרצון ה'.

## הרחבות

### • מה החטא בבקשת המלך?

היה חטאם באמרו... ככל הגוים... שיהיו משפטיהם... מצד המלכות, לא מצד שופטי התורה. שמואל הוכיח את ישראל על בקשתם להמליך מלך. אולם בתורה נכתב: "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלוהיך בו" (דברים יז, טו) ואם כן מדוע התנגד שמואל לבקשת העם למלך? חז"ל נתנו שני הסברים לדבר:

בגמרא תירצה שהזקנים אמנם שאלו כהוגן וביקשו מלך כפי מצוות התורה, אך עמי הארץ שבעם ישראל שאלו מלך "ככל הגוים" [סנהדרין כ:]. הרלב"ג מסביר את החטא בכך שביקשו מלך שיעשה את רצונם האישי ולא שישפוט כמשפטי התורה [שמואל א, ח, ד]. וכך ביאר האלשיך מדוע ה' מצווה למנות מלך: ההתנחלות בארץ התרחשה באופן של ניסים נסתרים, הנדמים כטבע, לכן ניתן יהיה לטעות שישאל הם ככל הגוים ואינם מושגחים ביד ה'. מחשבה זו עלולה להוביל אותם לבקש מלך "ככל הגוים" - שיעשה את רצונם האישי ולא ישפוט כמשפטי התורה. אולם בכך שה' מקדים צו אלוהי למנות מלך הוא מאפשר להם לזכות במצווה בבואם למנותו [דברים יז, ח].

הסבר נוסף לענין מלמדנו ר' נהוראי האומר שישאל רצו לעבוד עבודה זרה ולכן בקשו שימלוך עליהם מלך ככל הגוים שדרכם הייתה לעבוד עבודה זרה [ילקוט שמעוני שופטים תתקכ"ב].

בימינו, המדינה מבטאת את כח המלכות שהיה בעבר ובכוחה להביא את העם למעלות רוחניות (ראה הרחבות לעיל, ד-ה ניסן), אמנם יש ללמוד לקח מבקשת ישראל בימי שמואל ולהזהר מהחטאת רצון ה'.

## שאלות לדין

"אבל הדבק בענין האלהי משנה הענין הטבעי ברצונו" - נראה כי לר"ן יש ביקורת גם על בקשת המלך לצורך המלחמות. מדוע?

האם מותר למלך לשפוט בניגוד גמור למשפטי התורה? האם יש לו גם כוח לבטל עניינים כמו שבת, עריות ורצח?

הבחירה בתיקון  
הטבעי

**אֵלָא שְׂיִשְׂרָאֵל נְטוּ בַּעַת הֵיאָּה יוֹתֵר לְתַקּוּן קְבוּצָם הַמְּדִינִי, וְאֵלּוּ שְׂאֵלּוּ לָהֶם מְלָךְ בְּסַתֵּם שְׂיִיאֲמָרוּ:** "שִׁימָה לָנוּ מְלָךְ", או שִׁיבְקִשׁוּהוּ לְסַבַּת תַּקּוּן מְלַחְמוֹתֵיהֶם, לֹא יִמְצָא לָהֶם בְּדָבָר הַזֶּה עוֹוֹן אֲשֶׁר חָטָא, אֲבָל מִצְוֶה, אֶף הִיא חֲטָאָם בְּאֲמָרָם "שִׁימָה לָנוּ מְלָךְ לְשַׁפְּטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם", שְׂרָצוּ שְׂיִהְיוּ מִשְׁפָּטֵיהֶם נִמְשָׁכִים מִצַּד הַמְּלָכוֹת, לֹא מִצַּד שׁוֹפְטֵי הַתּוֹרָה. וְיוֹרָה עַל זֶה מַה שְׁפָתוֹב אַחֲרָיו (שם טו): "וַיִּרַע הַדְּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כְּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְנֶה לָנוּ מְלָךְ לְשַׁפְּטֵנוּ" - לֹא אָמַר: "כְּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְנֶה לָנוּ מְלָךְ" בְּלִבָּד, כִּי אֵלּוּ אָמְרוּ כֵּן לֹא הִיא רַע בְּעֵינָיו, אֲבָל מַה שְׁהִקְשָׁה לּוֹ בְּאֲשֶׁר אָמְרוּ: "לְשַׁפְּטֵנוּ". וּמִפְּנֵי זֶה אָמַר ה' יִתְבָּרַךְ לְשְׁמוּאֵל (שם טז): "כִּי לֹא אֲתָךְ מְאֹסוּ כִּי אֲתִי מְאֹסוּ מִמְּלֶךְ עֲלֵיהֶם", כְּלוֹמֵר: כִּי הֵם בּוֹחֲרִים יוֹתֵר בְּתַקּוּן עֵינָם הַטְּבָעִי מִשְׁיָחוּל עֲלֵיהֶם הָעֵנִין הָאֱלֹהִי. וְכִשְׁהוֹכִיחֵם שְׁמוּאֵל לֹא נִעְתְּקוּ מִכּוֹנְנָתָם, אֲבָל הִיטִיבוּ מַעַט שְׂאֵלְתָם לֵאמֹר כִּי אֵינֶם שׁוֹאֲלִים הַמְּלָךְ מִצַּד הַמְּשַׁפֵּט לְבַד, אֵלָּא מִצַּד תַּקּוּן מְלַחְמוֹתֵיהֶם, וְהוּא אָמְרוּ (שם טז): "וְהִינֵנוּ גַם אֲנַחְנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם וְשַׁפְּטֵנוּ מִלְּפָנָיו וְיִצָּא לְפָנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת מְלַחְמֹתֵינוּ". וְלָכֵן הוֹכִיחֵם שְׁמוּאֵל אַחֲרָי כֵּן וְאָמַר (שם יז-יח): "גַּם עַתָּה הִתְיַצְבוּ וְרֵאוּ אֶת הַדְּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אֲשֶׁר ה' עָשָׂה לְעֵינֵיכֶם, הֲלוֹא קִצְרֵי חֲטָיִם הַיּוֹם אֶקְרָא אֵל ה' וַיִּתֵּן קְלוֹת וּמָטָר" וְגו', פְּרוּשׁ: דָּעוּ כִּי שִׁגְגַתְּם אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם בְּמַה שְׂיִרְאָה בְּעֵינֵיכֶם מִתַּקּוּן סְדוּר עֵינֵיכֶם הַטְּבָעִי, שְׂאֵינּוּ כֵּן, אֲבָל הַדְּבָק בְּעֵנֵי הָאֱלֹהִי מִשְׁנֶה הָעֵנִין הַטְּבָעִי בְּרִצּוֹנוֹ, כִּי הִנֵּה הַיּוֹם קִצְרֵי חֲטָיִם אֵינְנוּ רְאוּי לְגִשָּׁם וּמָטָר כְּפִי עֵינֵינוּ הַטְּבָעִי, אֲבָל מִצַּד הָעֵנִין הָאֱלֹהִי הַדְּבָק בִּי אֶקְרָא אֵל ה' וְאֲשַׁנְהוּ וַיִּתֵּן קְלוֹת וּמָטָר.

**וְלָכֵן הִיא לָכֶם לְבַחַר יוֹתֵר בְּמַה שְׂיָחוּל מִמֶּנּוּ הָעֵנִין הָאֱלֹהִי בְכֶם, וְהוּא מְשַׁפֵּט הַשׁוֹפְטִים שְׁפָתוֹב בָּם:** "מְשַׁפֵּט צֶדֶק", מִמְּשַׁפְּטֵי הַמְּלָכוֹת אֲשֶׁר נַעֲשִׂית כְּרִצּוֹנוֹ, שְׁזָה הַהִבְדָּל אֲשֶׁר בֵּין הַשׁוֹפֵט וְהַמְּלָךְ, שֶׁהַשׁוֹפֵט יוֹתֵר מְשַׁעֲבֵד לְמִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה מִהַמְּלָךְ. וּמִפְּנֵי זֶה הִזְהִיר הַמְּלָךְ וְצָוָהוּ שְׂיִהָא לּוֹ סֵפֶר תּוֹרָה וְיָבֹא עִמּוֹ, וְזֶהוּ אָמְרוּ (דברים יז יח-ט): "וְהָיָה כִּשְׁבָתוֹ עַל כֶּסֶף מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ וְגו', וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו וְגו', לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֲחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה" וְגו' - כְּלוֹמֵר: שְׁמַתוֹךְ שֶׁהַמְּלָךְ רוֹאֶה שְׂאֵינְנוּ מְשַׁעֲבֵד לְמִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה כְּמוֹ הַשׁוֹפֵט - צְרִיךְ אֲזַהַרְהָ מְרַבָּה לְבִלְתִּי יְסוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וְשְׂמָאל, וּלְבִלְתִּי יְרוּם לְבָבוֹ מֵאֲחָיו מִפְּנֵי הִיכָלְתָּ הַגָּדוֹל שֶׁנָּתַן לוֹ ה' יִתְבָּרַךְ, אֲבָל בְּשׁוֹפֵט לֹא הִצְרַךְ לָכֵל אֵלּוּ הָאֲזַהַרוֹת, לְפִי שְׂיִכְלָתוֹ מְגֻבֵּל כְּפִי מְשַׁפֵּט הַתּוֹרָה לְבַד, כְּאָמְרוּ: "וְשַׁפְּטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפֵּט צֶדֶק".

שיעבוד השופט  
לתורה מול  
שעבוד המלך





### ביאורים

כפי שראינו לעיל, תפקידה של מערכת המשפט בעם ישראל היא לעמוד במרכז החברה ולהנהיג אותה על פי משפטי התורה, ובכך לזכות להשראת השכינה בעולם. לשם כך נצרכים שני דברים הכרחיים. הראשון הוא הדיוק והאמת שבפסקי הדין. כדי שדיין יוכל בשכלו לכוון כפי כוחו אל האמת על פי התורה, הוא צריך לדון בדיוק העומד לפניו באופן הטהור והנקי ביותר. במיוחד לאור העובדה, שפעמים רבות כדי להכריע נכון, יש לשים לב לדקויות ולשקול היטב את העניינים. הדבר השני הוא אמון הציבור במערכת המשפט. כדי שהציבור ישמע למערכת, וירצה להתחבר לדיני התורה ולקדושה שהם מגלים בעולם, חובה עלינו ליצור מצב שיביא את כולם להאמין במערכת וביושרה.

שני הדברים הללו קשורים לסוגיית איסור השוחד. לאחר שהתורה כתבה על חובתם של הדיינים לדון דין ישר וצודק, היא כתבה על איסור השוחד, והסבירה מדוע הוא כה מגונה - "כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים". למה התכוונה תורה בטעם זה, ומדוע היא כפלה את דבריה? הר"ן מביא את דברי רש"י שהסביר שכוונת התורה לומר שהשוחד יעורר את עיני החכמים במהלך המשפט, ויגרום להם לחפש אחר טובת אחד הצדדים, וכתוצאה מכך גם לסלף את פסק הדין. הר"ן עצמו מסביר באופן אחר. הוא אומר שהשוחד פוגע בשני הדברים שהזכרנו - הוא גורם לחכמים שליבים יטה לטובת נותן השוחד, והוא גורם לירייה גדולה באמון הציבור בדיינים. מערכת משפט שעל פי התורה, אמורה להיות כה אמיתית וצודקת בעיני בני האדם, עד שגם האדם שהתחייב בדיון צריך לשמוח על שהדיינים הצילוהו מלגזול ממון שאינו שלו - אם האמת היא נר לרגליו. דווקא אם העניינים יתנהלו באופן כזה, תזכה מערכת המשפט היהודית להיות דרך של גילוי ההנהגה האמיתית והנכונה של האמת והקדושה בעולמנו.

### הרחבות

#### חכמים, עיוורים, צדיקים

"השוחד יעור עיני חכמים... צדיקים". במחזה אברהם (לר' אברהם דוד מבוטשאטש) הובאו שלושה פירושים מדוע לא טוב שהשופט יקבל שוחד: א. מצד החכמה - מאחר שקיבל שוחד לא יתייחסו אליו יותר כחכם, וגם אם ירצה לשפוט אמת לא ישמעו את דבריו. ב. יעורר - אפילו מי שמקבל שוחד למטרות צודקות, עבור צדיקים למשל, על כל פנים, הוא מעוות את הדין ומונע מצדיקים אחרים את מה שמגיע להם, ובכך כביכול מעוות את עיניהם. ג. חכמים, צדיקים - בדרך כלל יש איזון במשפט שרבים שופטים בו, כי אם אחד יטעה, חברו יאמר לו את האמת, אולם דיין הלוקח שוחד משמעותו שיש דיין אחד פחות במשפט, ואם דיין אחר יטעה הדין עלול להיות דין שקר [דברים יז, ט].

#### השוחד בשורש הנפש

וגם פי יחשב לדון דין אמת לאמתו יענותו. הרב צבי יהודה קוק מסביר שהתורה משווה את איסור לקיחת השוחד לאיסור הגאווה וכיון שכך יש להתרחק מהם מאד: "בשולחן ערוך, האיסור לקבל שוחד מוזכר בלשון של אזהרה כפולה: 'מאוד מאוד צריך הדיין לזהר שלא ליקח שוחד'. הסמ"ע מסביר שהמשיכה אחרי הממון שייכת לטבע האדם ולכן הוא לא יכול להרגיש כמה השוחד משפיע עליו [חושן משפט ט, א וסמ"ע א]. כדוגמה הוא מביא את הדרכת חז"ל: "מאוד מאוד הוי שפל רוח" [אבות ד, ד], "כי טבע האדם להימשך אחרי גאוה". כמו שקיימת תאוה לאכילה, כך קיימת תאוה מיוחדת לגאוה, להרגשת ה'אני' והבלטתו". [שיחות הרב צבי יהודה דברים עמ' 171, הערה 25]

### שאלות לדיון

"מהפך בזכותו יותר מהרואי" - מהי הבעיה בכך שהדיין יחפש יותר זכויות? אם אכן אלו טענות אמיתיות, מדוע לא לקבל אותן?

מדוע חשוב לנו שהרשע לא יחשוד שמדובר בדיון שקר? והרי זו בעיה שלו!

### לעילוי נשמת שמחה בת נבתי ע"ה

והזהירו שהמשפט הוא לא יטהו בשום פנים, כאמרו: "לא תטה משפט". והזהירו עוד שלא יקח השחד גם לשפט משפט אמת, כאמרו (דברים טז ט): "ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים". וכתבו רבותינו זכרונם לברכה (רש"י שם): "כי השחד יעור - מי שקבל שחד ממנו אי אפשר שלא יטה לבו בטענותיו להפך בזכותו, ויסלף דברי צדיקים - דברים המצדקים משפטי אמת". והזקק רש"י לפרש כך כדי שלא יהא דבר אחד נכפל שתי פעמים, לכך פרש, שאמרו "יעור עיני חכמים", אינו רוצה לומר בגמר הדין, אלא שמתוך שלבו קרוב אצלו מהפך בזכותו יותר מהרואי, כאותו מעשה דרבי ישמעאל<sup>ו</sup> ברבי יוסי המזכר בפרק "שני דיני גזרות" (כתובות קה א), דקאמרו: "בהדי דקא אזיל<sup>ו</sup> ואתי אמו: אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי". ומתוך שהוא מהפך בזכותו כל כך, השחד אשר לקח יסלף המשפט אשר היה ראוי לדון בו לאמתו ויסלפנו. זהו דעת רש"י זכרונם לברכה.

ואני אומר עוד בפרוש הפסוק, כי הוא מונע שחד אפלו תהיה פונתו לשפט משפט צדק, מפני שני דברים - האחד: שיש לחש שהשחד יעור עיני שכלו, וגם כי יחשב לדון דין אמת לאמתו יענותו, זהו אמרו: "כי השחד יעור עיני חכמים". ונתן עוד טעם אחר, באמרו: "ויסלף דברי צדיקים", כלומר: שגם אם ישפט משפט אמת, יהיה נראה למי שנתחייב בדינו שהשופט יענות משפט מפני הכסף אשר לקח, כי מתועלת המשפט הוא שגם אותו שנתחייב בדיון אינו נעצב על הדבר, כאמרו ב"סנהדרין" בפרק קמא (ו א): "ההוא דהוה קאזיל: דמבי דינא<sup>ו</sup> שקלי גלימיה זמר ואזיל באורחא, אמר ליה שמואל לרב יהודה: קרא פתיב (שמות יח כג): וגם כל העם הזה על מקמו יבא בשלום". ולכן אסרה תורה לקחת שחד אפלו לשפט משפט אמת גם לזאת הסבה - שהשחד מטה ומסלף הדבר המצדק לכך חובה. והיה פרוש "ויסלף" כענין שכתוב ב"משלי" (כא א): "משכיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע", שפרושו: שמתוך שהצדיק מביין ויודע רע מעללי הרשע הוא מסלף ומטה פעליו לרע גם כן. יראה מעלליהם שהם טובים. אף כאן, השחד מטה ומסלף הדבר המצדק לכך חובה, שגורם שיסלפם לכך מי שמתחייב בדיון, כי "ויסלף" פעל יוצא מפעל הדגוש<sup>ו</sup>, ואף על פי שבא דומה לו עומד במקומו, כמו: "יעור עיני חכמים", לחזק הפעלה.

טעם איסור שוחד לדון אמת

לפרש פן - ש"צדיקים" אינן הדיינים אלא הלכות המשפט. מעשה דרבי ישמעאל וכו' - הפועל של ר' ישמעאל רגיל היה להביא לר' ישמעאל פירות לשבת. פעם אחת הקדים להביא פירות וביקש שר' ישמעאל ידון אותו. ר' ישמעאל לא דנו משום חשש שוחד. בהדי דקא אזיל וכו' - כאשר היה ר' ישמעאל הולך ובא, אמר (לעצמו) אם ירצה יטען הפועל כך, כדי שיוכה בדיון. וגם כן. דהנה קאזיל: דמבי דינא וכו' - פתגם האומר: היוצא מבי"ד חייב, שנטלו ממנו גלימא שגול צריך לזמר (לשיר ולשמוח, כי הדין אמת ולא הפסיד מאומה) ולילך לדרכו. פעל יוצא וכו' - הר"ן מעיר כאן בענייני דקדוק הלשון העברית. מפעל הדגוש - בבנין פיעל.





## ביאורים

לאחר שמסיימת התורה לעסוק בפרשת שופטים במינוי השופטים ובדרך התנהלות המשפט הרצויה, היא עושה מעבר חד לנושא חדש לחלוטין - איסור נטיעת אשורה ונטיעת עצים בהר הבית, ומשם אל נושא נוסף - הקרבת קרבן בעל מום. מכיוון שהתורה לא 'סתם' עוברת מנושא לנושא, אלא בוודאי שיש קשר בין דבר לדבר, מסביר הר"ן מדוע דינים אלו הובאו בזה אחר זה.

למדנו לעיל שתפקידה של מערכת המשפט בעם ישראל היא הנהגת העולם על פי דרך ה'. מכיוון שכך, מתבקש הדבר שמיד לאחר העיסוק במערכת זו, נעבור לעסוק באחת ההתמודדויות היסודיות - המלחמה בעבודה זרה. העבודה זרה עומדת בסתירה גמורה לידיעה שהקב"ה הוא הבורא היחיד של העולם ושכל המציאות מונהגת על ידו ובהשגחתו. לכן, אחד התפקידים החשובים של הדינים הוא המלחמה בעבודה זרה.

אלא שלפי זה, היה צריך להתחיל עם החלק החמור ביותר - עם האיסור לעבוד עבודה זרה בעצמו, שהוא הדבר העיקרי שיש להרחיקו, ולא עם איסורי הנטיעה המשמשים כענפים לאיסור עצמו? הר"ן משיב שדווקא הדברים הקלים צריכים זירות מיוחדת כיוון שהנטייה היא להקל בהם יותר, ולכן דווקא בהם פתחה התורה, כדי להדגיש שגם מהם צריך מאד להיזהר.

התורה מדריכה אותנו להתרחק מדברים שיש בהם דמיון חיצוני לעבודה זרה, אף שאינם שליליים בעצמם. הסיבה לכך היא, שחלק מהאנשים מסתכלים בהסתכלות שטחית, ובשל הדמיון החיצוני הם יחשבו שהדברים זהים במהותם. בשל כך אוסרת התורה נטיעת אילנות בהר הבית, ובניית מצבה לעבודת ה', פעולות הדומות חיצונית לעבודת אלילים.

לעומת זאת, יש להיזהר גם מטעות לכיוון השני. היה ניתן לחשוב, שמכיוון שדרך עובדי האלילים לאסור הקרבת בהמה שחסר אחד מאיבריה לעבודתם, יש להתיר הקרבת קרבן כזה לה', כדי ליצור הרחקה ככל הניתן מדרכם. אמנם מסקנה זו היא שגויה, הקרבת קרבן בעל מום יש בה בזיון וזלוול לעבודת ה'. נכון הוא שיש לעסוק במלחמה נגד הרע, ובהתרחקות ממנו, אך יש להיזהר שמלחמה זו לא תפגע בטוב ובעבודת ה' השלמה.

## הרחבות

### • המצבה - הכלל המאוחד בעבודת ה'

**מִפְּנֵי שֶׁהָיוּ הָאֱמֹרָאִים עוֹשִׂים כֵּן בְּבֵיתֵי עֲבֹדָה זָרָה שְׁלָהֶם.** הר"ן מבאר שהמצבה נאסרה לנו משום עבודה זרה. אם כן, מדוע בזמן האבות המצבה הייתה אהובה לה'?

הרב קוק מבאר שמצבה היא אבן אחת סביבה התאספו אנשים לעבודת ה', בניגוד למזבח העשוי מאבנים רבות. המצבה מורה על אחדות וכך גם הייתה עבודת ה' בימי האבות - בדרך יחידה: בימי אברהם באהבה, בימי יצחק ביראה, ובימי יעקב בכח התורה. אך לאחר ימי האבות, עם ישראל נפרד לשנים עשר דרכים חלוקות - השבטים, דרכם מתגלה הקדושה בעולם בדרכים מגוונות ומאז הדרך לעבודת ה' תתבצע במזבח הבנוי ממספר אבנים ולא במצבה בעלת אבן אחת.

"וכן הוא רצון ה' שכל אחד ואחד יעסוק בתורה ומצות לפי מדתו רק שיתאחד עם הכלל ויילך על פי דרך התורה. על כן כל זמן שהיה דרך אחד לרבים היתה עבודה רצויה על מצבה של אבן אחת. לרמז על כח אחד ודרך אחד, אבל אחר כך רצה הקב"ה שעל ידי ריבוי הדרכים ושינוי הדעות וכל אחד יתנהג בתורה ועבודה כפי ענינו וכולם יתכוונו לשם שמים, בזה יתגדל ויתקדש שמו הגדול. על כן, רצונו דוקא במזבח של הרבה אבנים שכולן מתחברות יחד, אבל מצבה שגם, שעכשיו מורה מצבה על דרך אחד נבדל, וזה לא ירצה בעיני ה'" [מדבר שור עמ' עד]. מטרת העבודה הזרה היא להתנגד לאחדות ה' בעולם. המצבה כנגדה, עשויה מאבן אחת ומבטאת את האחדות השורה בעולם. לכן המצבה התאימה כל זמן שהיה ביטוי לאחדות זו במציאות, אך כשנתעוררה שוב העבודה הזרה ועוררה פירושים במציאות, ואף המצבה כבר התחילה לשמש לעבודה זרה - נאסרה.

## שאלות לדין

באיזו זכות אנו באים להעניש את מי שעובד אל אחר? כך הוא מאמין!

נראה שהגויים התעסקו יותר בהקרבת קורבנות מאשר בפולחן לאילנות. מדוע אם כן התורה לא אסרה גם את הקורבנות?

## לעילוי נשמת אברהם אביבי בן עליזה ארדיטי הי"ד

**ואחר שצננה במוני הדינים: "ושפטו את העם משפט צדק", התחיל במהו שהוא יותר ראוי שיהיו יותר רזיזים השופטים לענשו וליסרו, והוא: עבודה זרה והנמשך ממנה. ואף על פי שהשרש קודם בטבע ובסדר לענפים ולסעיפים, לפי שמתוך שאסור הענפים הוא יותר קל הדבר מצוי ביותר שיכשלו בו בני אדם, מה שאין כן בעבודה זרה עצמה דמיבדל בדילי אינשי מיניה, והדבר רחוק שיכשלו בו בני אדם, כמו שנרמז בפרשה, וכמו שפירש עוד.**

**והזהיר שלא נטע אילן בהר הבית אפלו שלא לעבדו. ואף על פי שאין בדבר [עצמו] אסור כלל, מפני שהיו האמוריים עושים כן בבתי עבודה זרה שלהם, צנינו כדי להתרחק מהם שלא נעשה כמעשיהם, לפי שדמיון חלושי הדעות יטוה הדברים שנגליהם דומים ואף על פי שיש בהם התחלפות רב בעצם. ומזה הטעם נאסרה המצבה אף על פי שהיתה אהובה בימי האבות, כמו שפירש רש"י זכרוננו לברכה: מפני שהאמוריים היו נוהגים כן לעבודה זרה.**

**וסמך לזה (דברים יז א): "לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום". וצריך טעם לסמיכות זה ולבאר למה באה אחר אזהרת עבודה זרה. וראיתי לרבי אברהם זכרוננו לברכה בזה דברים שאינם מספיקים.**

**ועל דעת: מפני שכתוב שה' יתברך שנה המצבה אף על פי שאהבה תחלה - לפי שהם אהבוה, אם כן, אחר שאנו מרחיקים מה שהם מקרבים, יש לנו לקרב מה שהם מרחיקים, ואחר שאינם מקרבים] בהמה (שאינה) [שהיא] מחסרת אבר כמפירש במסכת "עבודה זרה" (א) שלא נרחיקה אנהנו, אבל נרחיק המומין שאינם מרחיקים, ולא נרחיק מה שהם מרחיקים. לפיכך פרש ואמר שאין הדבר הזה כן, שאסור לנו לזבח לה' אלהינו כל בהמה שתהיה בעלת מום או שיהיה בה כל דבר רע מאיזה מין שיהיה. ונתן הסבה בזה ואמר: "כי תועבת ה' אלהיך הוא", כלומר: כי שאר הדברים כלם שפונעם הכתוב שלא להדמות כמעשיהם, אין בהם דבר שימשך ממנו בזיון לעבודת ה' יתברך, ואין הדבר כן בזובח משחת לפני ה', כי תהיה עבודתנו נמבזה בקר, כענין שכתוב (מלאכי א ח): "הקרבהו נא לפחתך ה' ירצה או הישא פניך".**

איסור ענפי עבודה זרה

נטיעת אילן בהר הבית

מה משמעות מקומו בפרשה של איסור מום

שלא נתיי מום כי הגויים אוסרים

י ניסן

הדרוש האחד עשר

**התחיל במה** - באיסור נטיעת אילן בהר הבית. **ראוי** - חשוב ונצרך. **ואף על פי שהשרש וכו'** - והיה ראוי שיקדים איסור עבודה זרה שממנו מסתעף איסור נטיעה בהר הבית. **דמיבדל בדילי וכו'** - אנשים מתרחקים ממנה. **אסור** - איסור עבודה זרה. **חלושי הדעות** - אנשים ששכלם חלש ומדמה דברים דומים אע"פ שבמהותם הם שונים בתכלית. **רבי אברהם** - אבן עזרא. **אחר** - מכיוון. **הם** - עובדי העבודה זרה. **שלא נרחיקה** - היה עולה בטעות בדעתנו. **משחת** - בעל מום. **נמבזה** - בזויה. **לפחתך** - מושל, שליט.



## ביאורים

העובדה שאנו יודעים שהתורה היא חכמה אלוהית, מביאה אותנו להתייחס אל דבריה באופן שונה לחלוטין. ראינו לעיל שיש להתבונן היטב על הקשר שבין מצוות התורה שנכתבו בסמיכות זו לזו, וללמוד ממנו, גם אם במבט ראשון נראה שאין כל קשר ביניהן. כאן אנו רואים שיש להתבונן היטב בניסוח המדויק של ציווי התורה, שמותאם בדיוק למצווה ולמה שאנו צריכים ללמוד ממנה.

בשלושה מקרים כתבה התורה שעל הדיינים להקפיד לדרוש ולבדוק היטב את העניין הבא לפנייהם - בעדים זוממין, עובדי עבודה זרה ועיר הנידחת (עיר שלימה שאנשיה עובדים עבודה זרה), ממקרים אלה, למדו חז"ל לשאר המקרים, שגם בהם הדיינים צריכים לבדוק היטב.

הר"ן מלמד אותנו שיש להתבונן ולנסות להבין מדוע דווקא מקרים אלה הם המקרים שהתורה ראתה לנכון שהם יהיו היסוד ללימוד עניין זה. הוא מסביר שלפעמים מגיעה לבית הדין עדות על מקרים שהסבירות שהם אכן אירעו, היא דחוקה ורחוקה, ולכן צריך לבדוק היטב האם העדות נכונה. לכן אומרת התורה שבשלושת המקרים הללו, שלא אמורים להיות מצויים בעם ישראל, יש צורך לבדוק ולחקור היטב. נוסף לכך, הר"ן מלמד שלא די לשים לב באילו מקרים התורה כתבה שיש צורך לבדיקה מיוחדת על ידי בית הדין, אלא יש לעשות כן גם בנוגע לניסוח המדויק של התורה. עבודה זרה היא העבירה החמורה ביותר שבתורה, ולכן הסבירות שמישהו יעבור עבירה זו היא נמוכה, ואם יש עדות על אדם שעבד עבודה זרה צריך לבדוק היטב אם היא נכונה. אם הדבר נכון ביחיד, על אחת כמה וכמה שקשה מאד להאמין שעיר שלימה בארץ ישראל תתרחק עד כדי כך שכולם יחטאו בעבירה החמורה ביותר בתורה - עבודה זרה. לכן עדות שכזו מצריכה חקירה ודרישה מעמיקה יותר וזו הסיבה לצורת הניסוח החריף שבחורה התורה - "ודרשת וחקרת ושאלת היטב", הכולל שלושה ביטויי חקירה וציווי לעשות זאת 'היטב'. גם המקרה הנוסף שעליו אמרה התורה שיש לבדוק היטב - עדים זוממים, הוא מקרה נדיר, כפי שיפרט הר"ן בהמשך.

## הרחבות

### • האם עבודה זרה רלוונטית?

התחיל בעגש עבודה זרה עצמה, וכתבה באחרונה לרחק מציאות הדבר. הר"ן כתב שאין ישראל נמשכים לעבודה זרה מפני שהיא עברה חמורה מאד. לעומתו כתב המהר"ל שיצר עבודה זרה הוא היצר הכי חזק במציאות ולכן גם ישראל נמשכים אחריו אל החטא [נצח ישראל ג], כפי שהרבו לחטוא בימי בית ראשון, וכיצד אם כן חלק הר"ן? אפשר לומר שהמהר"ל מדבר על אדם פרטי, וכפרט בודד יתכן שימשך לחטוא בחטא זה, ואכן, בהמשך הדברים הר"ן כותב שאצל היחיד תתכן משיכה לעבודה זרה. אולם כאן הר"ן מתייחס אל הכלל כולו הסולד מעבודה זרה מפאת עליונות נשמתו שאינה מניחה לשעבד עצמה לחפץ דומם ומוגבל. על פי דברי הר"ן, התורה, שכתבה את איסור עבודה זרה עצמו רק בסוף הפרשה, פונה בעיקר לציבור החוטא בעברה זו כמו בעיר הנידחת. יוצא אפוא שבאופן טבעי הציבור אינו נמשך לחטא הזה, וכשבכל אופן חטאו בכך - מצאנו שלא חסכו הנביאים בביקורת קשה.

לעיל ביאר הר"ן, שלעומת מעלתן של ישראל, אצל הגויים התפשטה העבודה הזרה במימדים גדולים. על אף שהגויים מודים במציאות ה', הם סוברים שה' מרומם כל כך שלא שייך שישגיח על בני האדם השפלים. מסקנתם הפילוסופית הייתה שהנכון הוא לעבוד את הכוכבים על מנת שישפיעו טובה לעובדיהם, מאשר את ה' שאינו משגיח על בראויו [לקראת סוף הדרוש התשיעי, ד"ה 'מצורף']. דבריו אלו חולקים על הרמב"ם [הלכות עבודה זרה א, א] הסובר שטעות הגויים נבעה מסברה בלבד, שיש לכבד את גרמי השמים כיוון שהבורא נתן להם שליטה עוצמה ושליטה בעולמו.

## שאלות לדין

מדוע קשה יותר להיכשל בעבודה זרה מאשר בשאר העבירות?

אם הייתה לנו סנהדרין היום, האם היינו ממיתים את כל מי שעובד עבודה זרה?

## לעילוי נשמת דו"ה בת צבי פדרמן ע"ה

דרישה וחקירה מרובה לפי רוחק המציאות

ואחר שהזהיר על הדברים האסורים מפני חק עבודה זרה, התחיל בעגש עבודה זרה עצמה, וכתבה באחרונה לרחק מציאות הדבר. והתחיל ואמר (דברים יז א): "פי ממצא בקרבך באחד שעריך" וגו', ומפני שהענין הזה היה רחוק שימצא שאיש מישראל ילך ויעבד עבודה זרה, מה שאין פן בשאר העברות אשר יכשלו בהם רבים לתקף היצר, לפיכך כתיב (שם ש ט): "והגד לך ושמעת ודרשת היטב". והנה מצינו הלשון הזה בתורה בשלשה מקומות - האחד: בעיר הנדחת, שכתוב בה (שם י ט): "ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר" וגו', והשני: כאן בעבודה זרה (שם יז ט): "ודרשת היטב והנה אמת נכון הדבר", והשלישי: בעדים זוממין (שם יט יח): "ודרשו השפטים היטב". ואף על פי שרבותינו זכרונם לברכה דרשו שכן הדין בכל דיני ממונות, ולמדו מכאן לתן האמור של זה בזה, כדאיתא בריש פירק "היו בודקין אותו בשבע חקירות" (סנהדרין ט א), ואמרינן בגמרא: "מנא הני מילי", אמר רב יהודה: אמר קרא: "ודרשת וחקרת ושאלת היטב" - בעיר הנדחת; והגד לך ושמעת ודרשת היטב - בעבודה זרה; ודרשו השפטים היטב - בעדים זוממין, אף על פי כן אני אומר: שלפיכך נכתבו אלו הלשונות באלו המקומות בלבד, להעיר אותנו שכל דבר שמציאותו רחוק - אין ראוי שיאמינו השופטים ושיענישו הנחשד עליו אלא אחר הדרישה הגדולה. וכפי רחק המציאות, פן הענין ראוי הוא שתהיה הדרישה יותר גדולה. ואין ספק, שאין בתורה עברה יותר חמורה מעבודה זרה, וכפי חמור שבה ראוי להיות נכשליה מועטים, ושאין ראוי שיחשד שנכשל בה איש, רק אחר חקירה גמורה. אבל מה שהוא רחוק מזה - שעיר אחת פלה יספיקו אנשיה לעבר עברה חמורה, ומפני זה הפליג להאריך בעיר הנדחת שנתחזק בדרישה וחקירה ושאלה מאד, ולפיכך כפל הלשון ואמר: "ודרשת וחקרת ושאלת היטב", לפי שהענין רחוק מציאותו מפני חמור העברה ומפני היות נכשליה מרבים, ולכן אין ראוי שיאמרו רק אחר תקלית החקירה. אבל יחיד העובד עבודה זרה אין מציאותו רחוק כל כך כמציאות רבים העובדים אותה, ומפני זה לא צוה השופטים להפליג בחקירה כל כך כמו שצוה בעיר הנדחת, ושם אמר: "ודרשת וחקרת ושאלת היטב", וכאן לא אמר אלא: "ודרשת היטב". ואף על פי כן, מפני שמצוא איש אחד נכשל בעבודה זרה יותר רחוק מהמצוא נכשל בשאר עברות מפני חמור שבה, לפיכך נכתב בה: "ודרשת היטב" - להורותנו שאין ראוי לחשד חשד ולהעניש איש מישראל על הדבר המרחק פנה אם לא אחר טוב הדרישה.

לרחק מציאות - אינה מצויה. תקף - חזק. מנא הני מילי - מנין אלו הדברים (שצריך לחקור את העדים בשבע חקירות). אמר קרא וכו' - כתוב בפסוקים שבע פעמים לשונות של דרישה וחקירה. להעיר - לעורר. רחוק מזה - פחות מצוי מיחיד העובד עבודה זרה. תכלית החקירה - החקירה הגמורה. להפליג - להרבות מאוד.



## ביאורים

למדנו כבר לעיל שהשופטים חייבים להיות ערים למציאות העומדת לפנייהם ולפיה להתאמץ לברר את האמת. לדברי הר"ן התורה הדגישה שעל השופטים לדרוש ולחקור היטב דווקא בעדות על דבר שנדיר שיקרה, מכיוון שאז יש סיכוי טוב שהוא לא קרה כלל והעדים משקרים.

התורה חידשה לנו שכאשר באו עדים והעידו על אדם עדות מסוימת, על מנת לחייבו, ואחר כך באו עדים אחרים והעידו שאותם עדים כלל לא יכלו לראות את אותה העדות, מכיוון שבאותה השעה שלפי דבריהם התרחש בה הסיפור, הם היו עימם במקום אחר - יש להאמין לדברי העדים השניים, המזימים את הראשונים, ולהעניש את העדים הראשונים בכך שנחייב אותם במה שזממו לחייב את האדם שהעידו נגדו.

לכאורה מקרה של עדים זוממים אינו דבר נדיר, ואם כן קשה מדוע התורה כתבה על עדות זאת שיש לדרוש ולחקור היטב? התשובה לשאלה תהיה מובנת על פי מה שפתחנו בו. תפקידו של בית הדין אינו רק להתבונן על טענותיהם של בעלי הדינים ועל דברי העדים, אלא לנסות, כמידת יכולתם, להתבונן, לשאול, 'להיכנס לראש' של הנידונים, ועל ידי זה 'להרכיב את הפאזל' כולו ולבחון מה באמת קרה בשטח. לכן, אם ננסה לבדוק מהי הסבירות שאדם העז להעיד עדות שקר, שאינה רק שינוי בפרט מפרטי המעשה, אלא עדות על מקרה שלא היה נוכח בו, שכל אדם שראה אותו באותו הזמן במקום אחר יוכל להכחיש את אמיתותה, נמצא שהסבירות היא קטנה מאד, ולכן אם באו עדים וטענו טענה שכזאת, יש לבדוק היטב את אמיתות טענותיהם.

הר"ן ממשיך ואומר שמכאן נוכל להבין מדוע לאחר דרישה וחקירה, אנו מאמינים דווקא לעדים השניים, כיוון שקשה להאמין שהם שיקרו שהרי אם האמת אינה כדבריהם, הם היו מפחדים מכך שהעדים הראשונים יצליחו להפריך את דבריהם בקלות, מכיוון שלצורך כך הם צריכים בסך הכל להוכיח שהם כן היו במקום המעשה, וסביר שימצאו לכך עדויות בקרב אנשי המקום. ולכן אם בכל זאת הם העזו להעיד, יש סבירות גבוהה יותר שהם צודקים.

## הרחבות

### • צדקת מערכת המשפט בישראל

הנה אין ספק... שראוי להאמין המזימין יותר. הר"ן מבאר את ההיגיון העומד מאחורי ההלכה להאמין דווקא לעדים המזימים כנגד העדים המזוממים. אולם בישראל ההיגיון אינו הכלי המבקר היחיד של מערכת המשפט על מנת להוציא משפט צדק. הרמב"ן מבאר מדוע עדים זוממים נענשים רק אם עדיין לא נענש הנידון: "והטעם בזה, בעבור כי משפט העדים המזוממין בגזרת השליט... 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" [תהלים לו, לג]. ועוד שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, 'כי המשפט לאלוהים הוא' [דברים א, יז] ו'בקרב אלוהים ישפוט' [תהלים פב, א]. והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל, וההבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט" [רמב"ן דברים יט, ט]. מדבריו עולה שהקב"ה בעצמו מנתב את ההליך המשפטי והוא 'חתום' על התוצאות. לכן, דבר שלא ניתן להשיב ולתקנו - נעשה בהכרח על פי רצון ה' בשל שיקולים שלא תמיד אנו מודעים להם.

## שאלות לדיון

האם ניתן להזים עדים על ידי סרטים, תמונות והקלטות?

הר"ן אומר שהמזימים יותר מהמינים מהמזוממים כיוון שהם לוקחים סיכון גדול יותר. האם הייתם טוענים טענה זו כיום בבית משפט? מדוע?

**ובעדים** זוממין נכתב לשון שוה<sup>ו</sup> לאותו שנכתב ביחיד עובד עבודה זרה, ששם נאמר: **רוחק בעדים** זוממים

"וידרשו השפטים היטב", והורה אותו הלשון שאין מציאות עדים זוממין רחוק כמציאות עיר הנדחת, אבל הוא רחוק ביחיד עובד עבודה זרה. וצריך טעם למה<sup>ו</sup>, שאין זה מפני חמור העברה, שהרי כמה עברות שבתורה חמורות כזו. אבל הטעם כמו שאמר: ידוע הוא, כי אפלו מי שחזק בשקר אינו רגיל להיות משקר בדבר שהוא עשוי להתברר, ולפיכך אמרו רבותינו זכרונם לברכה דמילתא דעבידא לאיגלווי<sup>ו</sup> אפלו קרוב אפלו אשה נאמנין בכך. וידוע הוא, שרב המשקרים לא היו בודים<sup>ו</sup> מלבם דבר חדש שלא היה כלל, אבל במעשה אחד שנעשה ישקרו וישנו צורתו ותכונתו, מפני שאין הדבר שישקר בו עשוי להתברר אחר אשר המעשה נעשה. ואם ימצא מכזב<sup>ו</sup> יהיה בודה מלבו מעשה אחר לגמרי, יהיה זר מאד, אבל לא ימצא מכזב שיפליג בשקריותו כל כך שיעיד בדבר שהיה במקום אחד והוא לא היה כלל באותו מקום בזמן שהוא מעיד שנעשה המעשה ההוא, אם לא שיזדמן זה על צד התכלית הזרות הגמור<sup>ו</sup>, לפי שהמכזב ירא לנפשו מאותם בני אדם שראוהו במקום אחר שיוכחו עליו חרפתו. וידוע הוא, שענין עדים זוממין הוא על זה הצד, שהם מעידים בדבר אחד שנעשה במקום פלוני ובזמן פלוני, והמזימין באים ואומרים שלא היו במקום ההוא כלל באותו זמן, והמצא מכזב כפיצא בזה רחוק מאד, ומפני רחוק מציאות זה צותה התורה קדם שנעניש העדים האלה לדרש היטב אם הוא אפשר שהפליגו לשקר כפיצא בזה.

**האמונה למוזימים** ומפני זה הענין בעצמו הוא שצותה התורה שצאמין לאחר הדרישה הטובה המזימין יותר מהמוזמין, ואף על גב דתרי ותרי ניהו<sup>ו</sup>, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (בבא קמא עב ב), והטעם בזה: לפי שיותר רחוק שישקרו המזימין מהמוזמין, אף על פי ששניהם מכניסים עצמם בדבר העשוי להתברר, אף על פי כן המזימין מכניסים עצמם בזה יותר, כי המוזמין אולי חשבו שלא ראם שום אדם במקום אחר באותו זמן ולכן הכניסו עצמם באותו שקר עם היותו זר, אבל המזימין, אם אין האמת כדבריהם, איך לא ייראו מהמוזמין שידעו עם האמת בעצמם שיוכחו שהאמת אתם. ויעידו זה אנשי אותו המקום שראו שם באותו הזמן שאמרו שנעשה שם המעשה ההוא, היה המעשה ההוא או לא. הנה אין ספק שכל זמן שהמוזמין לא יבררו שהאמת כדבריהם - שראוי להאמין המזימין יותר.

**החידוש בעדים** **זוממים** ולא יסתור מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שם) ד"עדים זוממין חדוש הוא, דמאי

חזית<sup>ו</sup> דסמכת אהני סמוף אהני, שרוצים לומר: שאין דרך התורה לסמוך על הנראה מהמעשה אם הוא אמת אם לאו, כי אם על עדות שני עדים, שהרי האמינה התורה שני קלי עולם<sup>ו</sup> כל זמן שלא יהו פסולים להעיד כמושה ושמואל שידענו בהם שלא ישנו שום דבר אפלו בשיחה קלה. הנה אם כן, כשנסמך כאן על המזימין יותר מהמוזמין מפני היות דברי המזימין יותר נראים שיהיו אמת, הוא חדוש ויציאה מדרך התורה בשאר המקומות. ומכל מקום הדברים מראים כמו שכתבתי, שכפי היות הדבר מכער ורחוק שימצא, חיבה התורה שנדרש הענין היטב קדם שנאמינהו ונפסק עליו הדין.

**שוה** - זהה. **למה** - מדוע עדים זוממים זו עבירה שמציאותה רחוקה. **דמילתא דעבידא לאיגלווי** - דבר העשוי להתגלות. **בודים** - ממציאים שקר. **מכזב** - משקר. **תכלית הזרות הגמור** - רחוק לגמרי. **תרי ותרי ניהו** - שניים מול שניים, ומדוע נאמין לעדים המזימים. **ייראו** - יפחדו. **דמאי חזית וכו'** - מה ראת לטמוך על השניים יותר מעל הראשונים. **קלי עולם** - אנשים קלים ופשוטים.