

אמור ג

אז רש"י איז מפרש דאָס וואָס די ווערטער "ובני עשו" זיינען מוסיף אויף "וירגמו אותו אבן", האָט ער דאָך געדאַרפט זאָגן בלויז דחי' און תלי' אָבער ניט רגימה — רגימה דאַרף דאָך לכאורה ניט אַריינגיין אין "ובני עשו", וויבאַלד עס שטייט שוין פריער בפירוש "וירגמו אותו אבן"?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: רש"י'ס פי' אַז "ובני ישראל עשו" מיינט די אַנדערע מצות האמורות ב־סקילה, איז (לכאורה) גענומען פון תו"כ. און דאָרט, רעכנט ער אויס אַלע ענינים וועלכע דאַרפן זיין ביים עונש סקילה — סמיכה, דחי', תלי' און "לא תלין נבלתו על העץ" — אָבער רגימה ווערט דאָרטן טאַקע ניט דערמאָנט. פאַרוואָס איז רש"י משנה און איז מוסיף אויך רגימה?

ב. כשם ווי ס'איז ניט מובן פאַר-וואָס רש"י איז מוסיף רגימה, אַזוי איז אויך שווער: פאַרוואָס איז ער משמיט סמיכה און לא תלין?

בנוגע סמיכה קען מען פאַרענטפערן, אַז רש"י רעכנט אויס נאָר "המצוה האמורה בסקילה במקום אחר", און דערפאַר דערמאָנט ער ניט סמיכה, ווייל דאָס שטייט פריער אין דער פרשה גופא "וסמכו כל השומעים את

א. אין סיום הסדרה (אין פסוק "וידבר משה גו' ויוציאו את המקלל גו' וירגמו אותו אבן ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה"), שטעלט זיך רש"י אויף "ובני ישראל עשו" און זאָגט: "כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר דחי' רגימה ותלי'".

לערנענדיק בהשקפה ראשונה קומט אויס, אַז רש"י'ן איז שווער אין "ובני ישראל עשו" (וואָס צוליב דעם דאַרף ער מפרש זיין "כל המצוה כו'"): דער פסוק זאָגט דאָך שוין "וירגמו אותו אבן", היינט וואָס איז ער מוסיף מיט "ובני עשו"? און אויף דעם ענטפערט ער, אַז מיט די ווערטער מיינט דער פסוק דערציילן, אַז זיי האָבן (ניט בלויז רוגם געווען, נאָר אויך) געטאָן די אַנדערע מצות וועלכע שטייען ביי סקילה: "דחי'" (וואָס רש"י זאָגט שוין אין אַ פריערדיקער סדרה: "מכאן לנסקלין שהם גדחין כו'") און "תלי'" (וואָס רש"י זאָגט אין אַ ווייטערדיקער סדרה: "כל הנסקלין נתלין").

עפי"ז איז אָבער שווער: וויבאַלד

(1) ברמב"ן כאן: "ופשוט... כי כן יכפול בכל השומרים מצות השם... ויעשו בני גו' כן עשו". אבל, בכל המקומות שמביא הרמב"ן (בא יב, כח, שם, ג, במדבר א, ג, קרח יו, כו) נאמר "ויעשו"; "ויעש" — ואינו מפרט העשי. משא"כ כאן, שבתחלה נאמר "ויוציאו גו' וירגמו אותו אבן" ואח"כ "ובני ישראל עשו", מסתבר שב"עשו" מוסיף עוד פעולות. אבל ראה להלן הערה 11.

(2) יתרו יט, יג.
(3) תצא כא, כב.

(4) שם, כג.

(5) וכן לא בסנהדרין מג, א עה"פ.

(6) כד, יד.

„כל המצוה האמורה בסקילה כו'“, איז אויך ניט מובן דער כללות הפירוש זיינער:

פריער אין דער פרשה * שטייט אז דער אויבערשטער האָט געזאָגט משה'ן מען זאל טאָן מיטן מקלל דריי זאָכן: (א) „הוצא גו' אל מחוץ למחנה.“ (ב) „וסמכו גו' את ידיהם על ראשו.“ (ג) „ורגמו אותו גו'“. אָבער אין סיום הפרשה, וואו עס ווערט דערציילט וועגן דעם קיום הציווי, שטייען בפני רש גאר צוויי זאָכן: „ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה“ און „ורגמו אותו אבן“. אָבער „ויוציאו את ידיהם“ ווערט ביים קיום הציווי ניט דער-מאָנט.

איז ניט פאַרשטאַנדיק, וואָס איז רש"י'ן מכריח צו לערנען אז מיט „ובני עשו כאשר צוה ה' את משה“ מיינט דער פסוק „כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר“ (ניט ווי ברוב המקומות * וואָס „כאשר צוה ה'“ מיינט דעם ציווי פון דער באַטרעפנדער פרשה גופא)? לכאורה האָט מען גע-דאַרפט זאָגן, אז מיט „ובני עשו גו'“ מיינט דער פסוק, אז זיי האָבן סומך געווען את ידיהם על ראשו!

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: לויט פרש"י אז „ובני ישראל עשו“ מיינט די ציוויים וועלכע שטייען במקום אחר, קומט דאָך אויס, אז דער פסוק דער-ציילט וועגן דעם קיום הציווי פון „הוצא את המקלל“; „ורגמו אותו“; און אויך „כל המצוה כו' במקום אחר“ (דחי' (רגימה) און תלי'), אָבער וועגן דעם קיום הציווי „וסמכו גו'“ שב-פרשתנו ווערט אין דעם גאַנצן פסוק כלל ניט דערמאָנט — אפילו ניט ברמז!

ידיהם על ראשו"י. אָבער פאַרוואָס איז ער משמיט „לא תלין נבלתו על העץ“?

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן, אז וויבאַלד ביים פסוק „לא תלין גו'“ שטייט „ולא תטמא את אדמתך גו'“, איז דער דין (ע"פ דרך הפשט) בלויז אין ארץ-ישראל, ובמילא, וויבאַלד די מעשה מיטן מקלל פון דער פרשה איז געווען אין מדבר און ניט אין ארץ-ישראל, איז דערפאַר רש"י דאָ משמיט דעם „לא תלין“.

מען קען אָבער אַזוי ניט לערנען, וואָרום דער טעם פון „לא תלין גו'“ איז (ניט) „ולא תטמא את אדמתך גו'“, נאָר) כמפורש אין פסוק (פאַר דעם) „כי קללת אלקים תלויו“, און ווי רש"י איז דאָרט מפרש „ולוולו של מלך הוא כו'“, און לויט דעם איז דאָך פאַר-שטאַנדיק, אז דער דין „לא תלין גו'“ איז אויך אין אַנדערע ערטער (ניט נאָר אין א"י) * היינט פאַרוואָס איז עס רש"י משמיט אין אונזער פרשה?

ג. נוסף צו די שוועריקייטן בנוגע די פּרטים וואָס רש"י רעכנט אויס אין

(ד) אבל דוחק, כי [נוסף שעפ"ז תוגדל הקושיא מה שרש"י מונה רגימה הכתוב בזה הפסוק עצמו!] בנוגע להוספה שב-„ובני עשו“ על „ורגמו אותו אבן“, הרי אין נפק"מ אם הציווי אמור בפרשה זו או במקום אחר (ואדרבה, „כאשר צוה“ שברוב המקומות קאי על ציווי שבפרשה המדוברת, כדלהלן סעיף ג').

(8) ומ"ש „ולא תטמא את אדמתך גו'“ היא הוספה בחומר הדברי, וכמו „ולא תקיא הארץ“ (אחרי ית, כח. קדושים כ, כב) — אף שהדינים שלפניו אינם תלויים בארץ, ויתירה מזו: בפ' עקב (יא, יח"א) כתוב „ושמתם את דברי גו' למען ירבו גו' על האדמה גו'“ — אף ש„ושמתם את דברי וגו'“ הוא „(אף) לאחר שתגלו“ (פרש"י שם), ואכמ"ל בזה.

„בני ישראל“ ביים קיום הציווי, וואָר
רום בתחילת הכתוב שטייט דאָך
„וידבר משה אל בני ישראל“ איז
פאַרשטאַנדיק אַז די אַלע ווייטערדיקע
ענינים האָבן געטאָן די אידן, האָט
דערפאַר געקענט שטיין „ויעשו כאשר
צוה ה' את משה“; און אויב דער פסוק
ווייל שוין יע דערמאָנען „בני ישראל“
אויך בקיום הציווי, האָט ער עס גע-
דאַרפט זאָגן בתחלת הענין — „ויוציאו
בני ישראל גו' וירגמו גו' ויעשו כאשר
צוה גו'“?

פון דעם וואָס עס שטייט ניט „ויעשו
גו'“ סתם, נאָר „ובני ישראל עשו“, איז
געדונגען, אז פאַר דעם — אין
ערשטן האָלבן פסוק רעדט זיך (ניט
וועגן אַלע אידן, נאָר) וועגן „כל השומ-
עים“ (עדים ודיינים); און אין אַנדערן
האַלבן פסוק „ובני ישראל עשו“ רעדט
זיך וועגן אַלע אַנדערע אידן — פונקט
ווי פריער. טיילט ער אָפּ „כל השומ-
עים“ פון „כל העדה“.

און דערפאַר קען רש"י ניט לערנען
— בפשוטו¹² של מקרא — אַז מיט
„ובני עשו“ ווערט געמיינט סמיכה,
ווייל וועגן סמיכה שטייט דאָך „וסמ-
כו כל השומעים גו'“; און וויבאַלד
אַז דאָ שטייט „ובני ישראל עשו“,
לערנט דעריבער רש"י אַז דאָס מיינט
די ציוויים וועלכע שטייען במקום אחר
— דחי'¹³ (רגימה) ותלי' וואָס ווערן
געטאָן דורך אַלע אידן.

ו. עפ"י ווערט דאָך אַבער שווער:
פאַרוואָס ווערט אין פסוק ניט דער-

ד. ווי שוין גערעדט פיל מאל, זיי-
נען אין פרש"י מדויק ניט נאָר די
ווערטער פון זיין פי', נאָר אויך די
ווערטער פון פסוק וואָס ער איז מעתיק
(פאַר דעם פירוש).

איז ניט מובן: דעם פי' „כל המצוה
כו'“ נעמט דאָך רש"י פון די ווער-
טער „כאשר צוה גו'“, איז פאַרוואָס
איז ער מעתיק בלויז „ובני ישראל
עשו“ און ניט די ווערטער „כאשר
צוה“¹⁴, און (נאָך מער:) ער איז זיי
אפילו ניט מרמז דורך צושרייבן
„וגו'“?

אויך איז ניט מובן: רש"י איז דאָך
דאָ מפרש דעם וואָרט „עשו“ — וואָס
די אידן האָבן געטאָן אויסער „ויוציאו“
און „וירגמו“. פאַרוואָס דאָרף ער מע-
תיק זיין אויך „ובני ישראל“?

ה. איז דער ביאור בכל הנ"ל:
די קשיא וואָס רש"י אַרט דאָ איז
(ניט נאָר¹⁵ וואָס האָבן זיי געטאָן נוסף
צו „ויוציאו“ און „וירגמו“, נאָר אויך¹⁶)
דער לשון „ובני ישראל עשו“: אויך
„ויוציאו“ און „וירגמו“ האָבן דאָך גע-
טאָן די אידן, פאַרוואָס זשע שטייט
„ובני ישראל“ ביי „עשו“ דוקא: אַדער
עס האָט בכלל ניט געדאַרפט שטיין

10) ובפרט שהדרשה (אף לסמיכה אף
לדחי' כו') שבתוכי כאן היא על החיבות
„ובני עשו כאשר צוה ה' את משה“
ורש"י משנה ומעתיק רק „ובני עשו“.

11) גם י"ל, שמה שהוקשה לי לרש"י
הוא רק הלשון „ובני ישראל עשו“, אבל
ההכפלה דו"רגמו גו' עשו" אפשר לפרש
כפי' הרמב"ן „והנכון בעיני כו'“, וכי
בספורנו כאן או שיש לפרש כפי' הראשון
שברמב"ן (נעתק לעיל הערה 1), כי י"ל
(ולא כבהערה הנ"ל) שדרך הכתוב לכפול
השומרים מצות השם גם כשמתחלה מפרט
העשי' (וכמו „ויעשו בני גו'“ (פקודי לט,
לב. וראה גם שם, מב) — אף שלפנ"ז
מפרט כו').

12) משא"כ בתוכי ובסנהדרין שם.

13) ולפ"ז שמענו חידוש (בדרך הפשט)
דהדחי' — אע"פ שהיא לפני הרגימה דה'
שומעים — הייתה ע"י „כל העדה“, ודלא
כפשטות הכתוב „יד העדים תהי' בו ברא-
שונה“. וצ"ע.

ניט געטויט געוואָרן, האָט „כל העם“ אים געדאַרפט באַוואָרפֿן מיט נאָך שטיינער ¹⁰.

ס'איז נאָך אַבער שווער: דאָס פריי-ער געזאָגטע איז בלויז אַ ביאור און אין „ובני ישראל עשו“ קען אַריינגע-רעכנט ווערן אויך רגימה. פון וואָסען ווייס אַבער רש"י אַז מיטן אבן וואָס די עדים האָבן אויף אים געוואָרפֿן איז ער טאַקע ניט געטויט געוואָרן ¹¹ און „בני ישראל“ האָבן אויף אים גע-וואָרפֿן נאָך שטיינער — עס קען דאָך זיין אַז ער איז געטויט געוואָרן פון דעם אבן וואָס די עדים האָבן אים רוגם געווען און „ובני ישראל עשו“ מיינט נאָר — דחי' און תלי' (ניט רגימה)? ואדרבא — לפי זה וועט רש"י אויסמיידן אַ מחלוקת צווישן לימודו ע"ד הפשט און הלימוד ע"ד ההלכה — ווי געבראַכט אין תורת כהנים — וואָס רעכנט ניט רגימה, כנ"ל. ובפרט אַז, כנראה, נעמט רש"י פירוש דאָ פֿון תו"כ נאָר איז (משנה ו) מוסיף „רגימה“!

ה. איז דער ביאור אין דעם: בתחלת הכתוב, איידער עס ווערט דערציילט וואָס מען האָט דעם מקלל געטאָן — „ויוציאו גו' וירגמו גו' ובני ישראל עשו גו'“ — שטייט „וידבר משה אל בני ישראל“.

וואָס האָט משה גערעדט צו די אידן? — איז פֿאַרשטאַנדיק בפשטות, אַז ער האָט זיי איבערגעגעבן דעם דיבור של הקב"ה „איש איש כי

ציילט אַז מען האָט מקיים געווען אויך דעם ציווי „וסמכו“? דערפֿאַר לערנט רש"י אַז „כאשר צוה גו'“ באַצייט זיך ניט נאָר צו „ובני ישראל עשו“, נאָר אויפֿן גאַנצן פסוק — אויך צום „ויר-גמו“ וואָס איז געטאָן געוואָרן דורך „כל השומעים“, אַז זיי האָבן אים רוגם געווען פונקט „כאשר צוה ה' את משה“. ד.ה. אַז איידער זיי האָבן אים רוגם געווען, האָבן זיי סומך געווען זייערע הענט על ראשו ¹² ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט משה'ן „וסמכו גו' ורגמו גו'“.

און דערפֿאַר ברענגט רש"י בלויז די ווערטער „ובני ישראל עשו“ און ער טיילט אָפֿ (און איז משמית) „כאשר צוה גו'“, להשמיענו אַז „כאשר צוה“ באַצייט זיך אויך צום „וירגמו“, כנ"ל.

ז. עפ"י הנ"ל (סעיף ה'), אַז „ויר-ציאו גו' וירגמו גו'“ גייט אויף די עדים (ודיינים) און „ובני ישראל עשו“ — אויף די אַנדערע אידן, איז פֿאַר-שטאַנדיק אַז אין „ובני ישראל עשו“ קען אַריינגיין (ניט נאָר דחי' און תלי', נאָר) אויך רגימה וועלכע ווערט ניט נכלל אין „וירגמו אותו אבן“ וועלכע שטייט דאָ פריער — ווייל נאָך דעם אבן וואָס די עדים האָבן אויף אים געוואָרפֿן, האָבן די אַנדערע אידן אויף אים געוואָרפֿן נאָך שטיינער. ווי דער דין ביי סקילה: „יד העדים תהי' בו בראשונה להמתיתו ויד כל העם באח-רונה“ ¹³ — אַז אויב פון דעם אבן וואָס די עדים האָבן געוואָרפֿן איז ער

(16) וכדפרש"י בנית (ראה יג, יו"ד) — לפני הפסוק שבשופטים — בפ"י ויד כל העם באחרונה דשם.

(17) ובפרט שזוהו דבר שאינו מצוי כלל, ועד שאמרו (סנהדרין מה, ב) „מעולם לא שנה בה אדם“.

(14) ויומתק זה ע"פ פרש"י (כו, יד) ובהסמיכה מבארים ענין הרגימה.

(15) שופטים יז, ז (ו"ל שג"ז נכלל ב' במקום אחר" שבפרש"י, וראה לקמן סוף סי').

מיינט (ניט נאָר דחי' ותלי' וועלכע שטייען במקום אחר, נאָר) אויך רגימה. ד.ה. אַז נאָך דער רגימה פון די עדים — „וירגמו אותו אבן“ — האָבן אויך בני ישראל אים פאַרשטיינערט, ווייל דעם ענין (רגימה דורך אַלע אידן) האָבן זיי אַרויסגענומען פון פסוק „רגום ירגמו בו כל העדה“¹⁹ וואָס שטייט אין דער פרשה פון „איש איש כי יקלל גו“.

ט. מען דאַרף נאָך אַבער פאַרשטיין: א) אויך ביי דעם ציווי „הוצא את המקלל“ (וואָס שטייט בנוגע דעם ערשטן מקלל) שטייט „ורגמו אותו כל העדה“, און דאָך לערנט אויף דעם רש"י אַז דאָס מיינט „במעמד כל העדה“. היינט וואָס איז דער הכרח אַז דער פירוש פון „רגום ירגמו בו כל העדה“ (וואָס שטייט בנוגע צו יעדן מקלל) מיינט אַנדערש ווי „ורגמו גו כל העדה“ וואָס שטייט מיט צוויי פסוקים פריער?

און הגם אַז ביי דעם ציווי „הוצא את המקלל“ ווערט פריער (פאַר ורגמו אותו כל העדה) דערמאָנט אין פסוק „כל השומעים“, און ביים ציווי „רגום ירגמו בו כל העדה“ וואָס שטייט ביי אַ מקלל בכלל, שטייט ניט פאַר דעם „כל השומעים“ — איז עס אַבער קיין הוכחה ניט צו זאָגן, אַז דער פירוש פון „כל העדה“ ביי יעדער מקלל זאָל זיין אַנדערש ווי ביים ערשטן מקלל!²⁰

(19) כד, טו.

(20) שהרי הוכחתו של רש"י ש"כל העדה" שבפסוק הראשון פירוש „במעמד כל העדה“ ולא „כל העדה“ היא לכאורה [לא מפני שנאמר לפניו „כל השומעים“] (כי אדרבה: מפשרות לשון הכתוב „וסמכו כל השומעים גו“ ורגמו אותו כל העדה“ משמע, ש"כל השומעים" קאי רק א"וסמכו", אבל „ורגמו אותו" קאי (לא א"כל השומ

יקלל גו"²¹ — בנוגע צו אַ מקלל אין אַלגעמיין (און ניט בלויז דעם ציווי „הוצא את המקלל גו“ ורגמו אותו גו" — וואָס מען זאָל טאָן מיט דעם מקלל).

ואדרבה: וויבאַלד אַז אין דעם ציווי פון דעם אויבערשטן „הוצא את המקלל גו“ ווערט ניט דערמאָנט אַז משה זאָל עס זאָגן צו די אידן, דאָקעגן דער דיבור „איש איש כי יקלל גו“ הויבט זיך אָן מיט „ואל בני ישראל תדבר לאמר“, איז פאַרשטאַנדיק אַז מיט „וידבר משה אל בני ישראל“ ווערט געמיינט (בעיקר, עכ"פ) אַז משה האָט זיי איבערגעגעבן די דינים פון אַ מקלל בכלל.

ווערט דאָך די שאלה: וואָס איז די שייכות פון „וידבר משה אל בני ישראל“ פון תחלת פסוק זה (מיט וואָס עס ווערן געמיינט בעיקר די דינים פון אַ מקלל בכלל) צום המשך הפסוק — „ויוציאו את המקלל גו“ — וואָס דערציילט וואָס מען האָט געטאָן מיט דעם מקלל?

והמענה: פון דעם וואָס פאַר „ויוציאו גו“ וירגמו גו' ובני ישראל אל עשו גו' איז דער פסוק מקדים די ווערטער „וידבר משה אל בני ישראל“, לייגט זיך בשכל צו זאָגן אַז די אידן האָבן צו דעם מקלל געטאָן אויך אַזוינע פעולות וואָס זיי האָבן אַרויסגענומען (ניט פון דעם ציווי „הוצא את המקלל גו“ און ניט פון די דיני סקילה וואָס שטייען במקום אחר, נאָר) פון דער פרשה „ואל בני ישראל תדבר לאמר גו' איש איש כי יקלל גו“.

און דערפאַר איז רש"י מפרש אַז מיט „ובני ישראל עשו“ ווערט גע-

נאך א שינוי אין דעם ענין פון „ורגמו אותו“ וואָס שטייט ביי דעם מקלל לגבי דעם חיוב סקילה אין אנדערע ערטער :

וואו עס שטייט דער חיוב סקילה, זאָגט דער פסוק ניט בלויז דעם לשון רגימה אָדער סקילה, נאָר אויך דעם לשון מיתה. אַזוי ווי ביי „מולך“, וואָס פאַר די ווערטער „ירגמוהו באבן“ שטייט „מות יומת“²⁴. אַזוי אויך ביי אוב וידעוני שטייט „מות יומתו באבן ירגמו אותם“²⁵ [און אויך ביי מקלל גופא — ביי מקלל בכלל — „מות יומת רגום ירגמו בו“²⁶]. משאכ אינעם ציווי פון דעם ערשטן מקלל שטייט נאָר „ורגמו אותו“, אָבער דער לשון מיתה ווערט ניט דערמאָנט.

יא. וואָס איז דער טעם אויף די צוויי שינויים?
חיוב מיתה איז דוקא בהתראה²⁷.

בפירוש כמו ששמעו מפי המברך כו' העון הזה שאתה גורם לנו עליך יהי". אבל טעם זה אפשר לומר רק לפי מש"כ בתו"כ "שאתה גרמת לכן" (ולעזיר שבפי' התוס' עה"ת כאן (שמפרש ג"כ כהנ"ל) מובא מתו"כ "שאתה גרמת לנו", אבל לא לפי מש"כ רש"י "ואין אנו נענשים במיתתן כו". ולעזיר גם מלי' הרמב"ם שם "שאתה גרמת לך" (ולא "לכן" או "לנו" כבתו"כ).
(24) קדושים כ, ב.
(25) שם, כז.
(26) נסמן לעיל ע' 140 הערה 7. וראה שם גם הערה 6.

בכ"מ הלי' ע"ז שם ה"ט, שלדעת הרמב"ם (הלי' עדות פ"כ ה"ד) מגדף א"צ התראה. אבל בפירש"י (פרשטנו כד, טו): "בכרת כשאין התראה*", הרי שגם מגדף צריך התראה. וכ"ה גם דעת הראב"ד בהלי' עדות

(ב) ווען רש"י האָט שוין יע א הכרת אַז „רגום ירגמו בו כל העדה“ מיינט אַז אַלע אידן דאַרפן אים רוגם זיין — פון וואָנען נעמט ער אַז מיט „ובני ישראל עשו“ ווערט געמיינט אויך דחי' ותלי' וועלכע שטייען במקום אחר, עס קען דאָך זיין אַז מיט דעם ווערט געמיינט בלויז „רגימה“ (פון כל העדה)²⁸?

יו"ד. איז דער ביאור אין דעם:
ביי קיין שום מחוייב מיתה געפינט מען ניט²⁹ אַז די עדים און דיינים זאָלן דאַרפן סומך זיין את ידיהם על ראשו און אים זאָגן „דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך“ (ומובן בפשטות: מהיכי תיתי זאָל זיין אַ סלקא-דעתך אַז זיי זאָלן יע נענש ווערן במיתתו — ער איז דאָך מחוייב מיתה ע"פ דין). פאַרוואָס זשע האָט מען ביי דעם מקלל יע געדאַרפט סומך זיין און זאָגן „ואין אנו נענשים במיתתך“³⁰?

ע"ם (כ"א) „אכל העדה“ — כ"א]

שמכיון שאי אפשר שכל העדה (ששים רבוא ויותר) ירגמוהו, לכן מוכרח לפרש שהכוונה ב"כל העדה" היא במעמד כל העדה ובשליחותם וכהסיום בפרש"י: מכאן ששלו חו של אדם כמותו (וע"ד פרש"י בא יב, ו ד"ה וישחטו). ומכיון שלא נתפרש בכתוב מי הם השלוחים, מסתבר שהם „כל השומר עינים הנזכרים (ושאני וישחטו אותו) דפי' בא שם — שכולם שוים בו). וא"כ, גם מ"ש „רגום ירגמו בו כל העדה“ (שנאמר גבי מקלל בכלל) צריך לפרש לכאורה, שהשומעים צריכים לרגום אותו במעמד כל העדה ובשליחותם. וראה לקמן הערה 30.

(21) ובפרט ש„כאשר צוה ה' שרוב המקומות קאי על הציווי שבפרשה המדוברת, כנ"ל ס"ג. וביותר — ש„במקום אחר“ היינו במקום רחוק — במשנה תורה (אף שעפ"ז יומתק ההמשך בפרש"י שבפסוק הסמוך).

(22) רמב"ם הלי' ע"ז ספ"ב.

(23) בדעת זקנים מבעה"ת כאן מתו"כ: „לפי שבשעת גמר דין צריכין העדים לומר

(*) וי"ל יטודו, שהרי — ע"ד הפשט — כשאין התראה אין ודאות (גמורה) שהוא מזיד, ואיך יחייבו הכתוב מיתה (משאכ) בנוגע למגדף מסוים — דמדבר — דלפי שמא גליא ובאה הוראה מיוחדת (ע"ז).

אָבער מען טאַר עס ניט טאָן.³⁰
און דערפאַר דאַרף מען דוקא דאָ
באַוואַרענען „ואין אנו נענשים במי“

(30) ועפ"י יובן מה שמפרש רש"י „כל
העדה — במעמד כל העדה, מכאן ששלוחו
של אדם כמותו“
— דלכאורה: (א) מכיון ד„כל העדה“
פירושו במעמד — הרי אין כאן ענין
דשלחות כלל? (ב) ביותר יוקשה זה:
הפירוש „במעמד כל העדה“ הוא בתנ"כ
כאן — ושם אין ההמשך „מכאן ששלוחו
כיו“ ז. א. שרש"י משנה ומוסיף כל זה
על התנ"כ כו' ג) לאורך גיסא: באם יש
כאן ענין דשלחות — „שלוחו של אדם
כמותו“, הרי אפשר לומר שפי' „כל העדה“
הוא רק „בשלחות כל העדה“ (וכדפרש"י
בא יב, ו) ומנ"ל שהוא במעמד כל העדה?
(ד) הרי הדין דשלוחו של אדם כמותו ילפינן
מפי' בא (שם), וכמפורש ברש"י שם „מכאן
ששלוחו כיו“, ואין אומר גם בפסוק זה
„מכאן ששלוחו כיו“?

והביאור — ע"פ הג"ל בפנים:
הצינוי „ורגמו אותו“ [שנאמר גבי מגדף
הראשון], מכיון שצינוי זה אינו מחייב
מיתה כ"א רק רגימה (וע"ד מלקות שאפשר
שימות, אבל אסור הוא — ראה הערה
33) והוא רק על „כל השומעים“ — אין
מסתבר כלל לומר ש„וסמכו“ (שאין בזה
סכנת מיתה) לא נצטוו כל העדה ו„ורגמו“
(שכשירגמו רבים — ימות) נצטוו אלא
שומעים שלוחים! ולכן מפרש רש"י בפש"י
טות „כל העדה“ פירושו בפשטות (דער
טייטש) — „במעמד כל העדה“, אבל עפ"י
יוקשה דהול"ל „לפני כל העדה“ (או
כיו"ב)? ומתרץ „מכאן (שמשנה ה' כיו")
— ששלוחו של אדם כמותו“ — בענין
כב„כאן“ בפרשתנו היינו בדבר שלא נצ"י
טוה ע"י (ואדרבה חשש בדבר, והצינוי
הוא רק על השומעים, כנ"ל) ושינוי הלשון
מלמדנו שיש כאן גם ענין דשלחות, היינו
שנצטוו לעשות שליח והיה כמותו (שכאינו)
— נצטווה לרגום וקיים הצינוי.

והדין שבפי' בא — ה"ה בדבר שנצטווה
הוא עצמו דוקא. ותרווייהו צריכי, וק"ל.
ע"פ הנ"ל מתורץ ג"כ שינוי ה' בפרש"י
פי' בא דמפרש שלילת הקס"ד: וכי כולן
שוחטין אלא כו' — משא"כ בפרשתנו דאין

און היות אָז ביי דעם ערשטן מקלל איז
קיין התראה ניט געווען (וואָרום וויי-
באַלד אָז „לא היו יודעים אם חייב
מיתה אם לאו“³¹ האָט מען דאָך אים
ניט געקענט מתרה זיין³²), און דער
צינוי „ורגמו אותו“ איז געווען אַ
הוראת שעה³³, דעריבער קען מען
זאָגן, אָז די רגימה איז אַנדערש פון
יעדער חיוב סקילה:

ביי אַלע אַנדערע מחוייבי סקילה
(וואָס כולם בהתראה): דאַרף מען אים
רוגם זיין ביז „מות יומת“, ד. ה.
אָז אויב ער איז ניט געשטאַרבן
פון דעם ערשטן אבן, דאַרף מען אים
וואַרפן נאָך שטיינער ביז ער וועט
געטויט ווערן; משא"כ דאָ, וואָס ער
איז ניט געווען מותרת — איז אַ
קלענערער עונש: מען דאַרף אויף אים
וואַרפן בלויז איין אבן, און אויב ער
וועט ניט שטאַרבן דורך דעם אבן,
איז ניטאָ קיין חיוב צו וואַרפן אויף
אים נאָך שטיינער, ובמילא טאַר מען
ניט וואַרפן נאָך. ובדוגמא ווי מלקות
וואָס עס קען זיין המית במלקות³⁴,

שם. וברב"ז שם מוכח שגם לדעת הרמב"ם
כן הוא. וצ"ע שם הכ"מ בהל' עדות אינו
מפרש בהביאו קושיית הראב"ד שם דאין
היה נמי דלהרמב"ם מגדף א"צ התראה.
(27) פרש"י פרשתנו כו', יב.
(28) משא"כ מקושש, מכיון שיודעים היו
שהוא במיתה (רש"י שם. שלח טו, לד),
הי אפשר להתרות בו (כדפרש"י שלח שם,
לג) כדעת הת"ק (סנהדרין פ, ב).
(29) וכבסנה' שם לענין מקושש —
לדעת ר"י.

וראה גם שם עת, ב: „מגדף הוראת
שעה היתה“. אלא שבפרש"י שם: „שהרי לא
נצטוו מתחלה על אותה חבישה כו“., אבל
בכס"מ שם (וראה גם רב"ז שם) מקשר
הא דמגדף הוראת שעה היתה עם מה שמגדף
אין צריך התראה. עיי"ש.

(29*) ראה פרש"י משפטים כא, יד
(ממכילתא). מכות ח, א.

יב. אעפ"י אַז מצד דעם פסוק
"הוצא את המקלל גוי ורגמו אותו גוי"
ווייס מען בלויז דעם דין פון רגיימה,

בירור (באיו מיתה ימות) — כי הספק
הוא רק במקושש זה * שהוא הי' לפני
מ"ת (כבפרש"י שם) — אבל מקושש דלאחרי
מ"ת, כיון דכל מיתה האמורה בתורה
סתם אינה אלא חנק (רש"י קדושים כ,
י"ד) לכאורה גם במקושש כן הוא, וצ"
ריך הוראה מפורשת שהוא בסקילה.

ומדלא נכפל במקושש — עכצ"ל
בהקדם סברא פשוטה (מוכנת גם לכן
חמש למקרא) אשר זיינס הנאמרים בתורה
(משא"כ סיפורי התורה) שע"ז נאמר "ול"
מדתם אותם ושמתם לעשותם" * וכיו"ב,
יש בהם עשי' גם לאחר זמן (מלבד באם
פירש הכתוב להיפך) ולכן אין צורך לכפול
הציווי,

וכן הוא בדיני מקושש שהי' בהתראה
והרגימה שלו מבוארת מזה יומת גוי היי
נו סקילה.

משא"כ במקלל דמדבר — שכל הדינים
שבפסוק הוצא את המקלל גוי הרי (לפרש"י,
כבפנים) לא נאמר אלא בו (שלא בהתראה,
וסמכו, ורגמו רק) "כל השומעים" ובמעמד
"כל העדה"

פירש הכתוב; ואל בני תדבר גוי —
בנוגע לדורות (וגם למקלל דמדבר אם
בדין או בתור הוראת שעה, וכנ"ל).

ועפ"ז מתורצת התמי' כפולה בפרש"י
(שלח שם, לו): ויוציאו אותו, מכאן כו':
(א) הול"ל זה במקלל דפרשתנו, (ב) כתבו
"מכאן" — והרי מכבר נצטוו ע"ז בפר'
שתנו.

ועדיין צריך ביאור: ע"פ הנ"ל (1) הול"ל
(בפרשתנו) "הוצא את המקלל" בהנאמר
לדורות (והוי ידעינן גם למקלל דמדבר),
(2) ביותר יוקשה ע"פ המבואר (סנה' מב,
ב) טעם ההוצאה וכיו' דלא מיתחזי ב"ד
רוצחין או דהיהי ל"י הצלה — אין להוציא
כו' בדין דרגימה כ"א רק בסקילה.

אבל ג"ז מובן בפשטות וכעין חומר:
הוצא את המקלל — ג"ז רק במקלל דמדבר
הוא, כי בכל התורה כולה ה"ז רק בעונש

תתך", ווארום היות אַז ער איז ניט
מחוייב מיתה (ס"איז נאָר אַ דין פון
רגימה), קען במילא זיין אַ ס"ד אַז
זיי זאָלן נענש ווערן במיתתו, אויב ער
וועט פון דעם אבן געטויט ווערן יי.
ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער
פירוש פון "רגום ירגמו בו כל העדה"
וואָס שטייט ביי מקלל בכלל מיינט
(ניט אַז בלויז די "שומעים" דאַרפן
אים רוגם זיין "במעמד כל העדה" —
אזוי ווי דער פירוש פון "ורגמו אותו
כל העדה" וואָס שטייט ביים ערשטן
מקלל — נאָר) ווי עס שטייט פאַר
דעם "מות יומת", אַז אויף אַלע אידן
ליגט אַ חיוב אים רוגם זיין עד שימות.
וואָרום היות אַז באַ "ונקב שם ה"
(בהתראה), איז דאָ דער חיוב "מות
יומת", איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז אויב
ער איז ניט געטויט געוואָרן פון דעם
אבן וואָס די עדים האָבן אין אים
געוואָרפן, דאַרפן "כל העדה" באַוואָרפן
אים מיט נאָך שטיינער, ביז אַז "מות
יומת"³¹.

מתחיל "וכי כולן רוגמין כו'", כי כאן
א"א לקס"ד כזו, כי חשש ואיסור ישנם
בוה, כנ"ל.

(31) ועפ"ז, ע"פ פרש"י בדרך הפשט
— הציווי "וסמכו גוי" הוא רק גבי מגדף
דמדבר, ואולי י"ל דלשיתיהו אולי: לה-
רמב"ם (אליב"ה דהכס"מ) דלא מגדף א"צ
התראה כמו מגדף דמדבר — גם ב"וסמכו"
שוים הם; משא"כ לפרש"י.

(32) ועפ"ז מובן בפשטות מה שלאחרי
הציווי "ורגמו אותו גוי" מוסיף "איש
איש כי יקלל רגום ירגמו בו גוי" (ודוחק
לומר שהחידוש ב"איש איש כי יקלל גוי"
הוא: א) אף דהמקלל דמדבר הי' "בן איש
מצרי", או ב) רק הדין של "ונשא חטאו
— ברכת כשאין התראה") — ודלא כב'
מקושש שנאמר (שלח שם, לה) רק "רגום"
אותו באבנים גוי" — ולא נכפל שיעשו
כן גם בכל מקושש,

ואין לומר דשאני מקושש דפשוט דכן
הוא בכל מקושש, כיון שלא הי' בזה אלא

(*) ועפ"ז סרה קושיית מפרשי רש"י (שם)

מהו הפסוק.

(**) ואתחנן ה. א.

און וויבאלד אז פון דעם המשך הפסוקים איז פארשטאנדיק אז מיט „ובני ישראל עשו“ ווערט געמיינט אזא ענין וואס איז געזאגט געווארן אין דער פרשה „ואל בני ישראל תדבר גו“ לערנט דעריבער רש"י אז דורך דעם „ורגמו אותו אבן“ (לשון יחיד) דורך די עדים, איז ער נישט גע- שטארבן, און בני ישראל האבן אים רוגם געווען מיט נאך שטיינער.

יג. ע"פ הג"ל וועט מען אויך פאר- שטיין, וואס רש"י איז מפרש, אז „ובני ישראל עשו“ מיינט (ניט נאר רגימה, וואס מען נעמט ארויס פון פסוק „רגום ירגמו בו כל העדה“ וואס שטייט דא, נאר אויך) „כל המצוה האמורה בסקילה“, כולל אויך דחי' ותלי' :

דער ציווי „ורגמו אותו גו“ וואס איז געזאגט געווארן במיוחד בנוגע צום ערשטן מקלל, וויבאלד אז ביי אים איז נישטא דער חיוב „מות יומת“ (ווי דער ציווי „ירגמו“ ביי א מחוייב סקי- לה, אז מען דארף אים רוגם זיין ביז אז „מות יומת“), איז עס נישט קיין ענין פון סקילה.

וויבאלד אבער אז פון דעם „וידבר משה אל בני ישראל“ האבן די אידן פארשטאנען אז בא דעם מקלל איז דא אויך דער דין פון „מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה“, וואס די רגימה איז דאך שוין אן ענין פון סקילה, איז דאך פארשטאנדיק, אז זיי האבן אים נישט נאר רוגם געווען, נאר זיי

מיתה — י"ל : א) לפי שהי' שלא בהתראה. ב) „כל השומעים“ כיון שהם נצטוו רק ברגימה — אם ימות ברגימה שלהם — קס"ד וצריכים כפרה. ולהעיר מדין שלית ב"ד שהמית במלקות (ראה לעיל הערה 29*).

דה. אז די שומעים דארפן ווארפן אין אים איין אבן (און אויב ער וועט נישט געטויט ווערן דורך דעם אבן, דארף מען אין אים נישט ווארפן נאך אבנים אז ער זאל געטויט ווערן דורך זי). וויבאלד אבער אז דער ציווי „ונוקב שם ה' מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה“ איז געזאגט געווארן אין צו- זאמענהאנג מיטן ערשטן מקלל, און פאר „ויוציאו את המקלל גו“ דער- ציילט דער פסוק „וידבר משה אל בני ישראל“ (אז משה האט איבערגע- געבן צו אידן אויך (ובעיקר) די פרשה „ואל בני ישראל תדבר גו' ונוקב גו' מות יומת גו'“, כנ"ל סעיף ח'), לייגט זיך דעריבער צו זאגן, אז דער ציווי „מות יומת גו“ איז געזאגט געווארן אויך בנוגע צום ערשטן מקלל.

ד. ה. אז נוסף צום ציווי „וסמכו כל השומעים גו' ורגמו אותו גו“ וואס איז געזאגט געווארן במיוחד בנוגע צום ערשטן מקלל, און נאר צו „כל השומעים“, איז געווען דערביי נאך א ציווי בדרך הוראת שעה, צו „כל העדה“ גלייך, אז כאטש ער האט גע- טאן דעם חטא בלא התראה, פונדעסט- וועגן „מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה“, אזוי ווי „נוקב שם ה' בהת- ראה“³³.

מיתה. ולכן א"א ללמוד „מכאן שבית הסקי לה רחוק הוא“. ועפ"י יתורץ ג"כ שינוי הכתובים : במקוש סדר הציווי — יומת גו' (ואח"כ) מחוץ למחנה (כי זהו מסובב מזה שדינו מיתה). משא"כ במקלל מדובר הסדר : הוצא גו' (ואח"כ) ורגמו גו', ולהעיר : לפי המתניחא שבפרש"י (כד, י' דגוף ע"י עסקי מחנה — מובן בפשטות הטעם ד"הוצא מחוץ למחנה" וד"במעמד כל העדה" (דבכולה לא יכול ליטע אהל) — שלא מצינו זה בכ"מ. וק"ל. (33) ומה שצריכים לומר לו „ואין אנו נענשים במיתתך“ — אף שהוא מחוייב

דעם וואָס „נתפס ללסטיות“, וואָס ער האָט געטאָן אָן עבירה חמורה ביותר אויף וועלכע מען איז מחוייב סקילה.

טו. עס פאָדערט זיך נאָך אָבער ביאור: מצד דעם ענין „קללת אלקים תלוי — זלולו של מלך הוא כו“, האָט, לכאורה, תורה אים געדאַרפט ניט לאָזן תולה זיין אפילו אויף אַ קליינע וויילע — אויך אויף איין רגע³⁶ טאָר מען דאָך ניט מזלזל זיין ח"ו אין דעם „מלך“³⁷?

נאָר אין דעם איז פאַראַן אַן ענין פון „יינה של תורה“: אויפן פסוק „ותלית אותו על עץ“, טייטשט דער אריז"ל אַז „על עץ“ מיינט אויפן (חטא פון) עץ הדעת³⁸. ועפ"י יש לפרש גם בפשוטו של מקרא זה, ובהקדם:

(א) ידוע³⁹, אַז דער חטא הראשון, דער חטא עץ הדעת פון אדה"ר (וואָס

האָבן אויך געטאָן „כל המצוה האמורה בסקילה“ — אויך דחי' ותלי'.

יד. אעפ"י אַז פון דער הקדמה „וידבר משה אל בני ישראל“ ווייס מען, אַז מיט „ובנ"י עשו“ ווערט גע- מיינט „כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר“, פונדעסטוועגן רעכנט רש"י אויס בלויז „דחי' רגימה ותלי'“ און איז משמיט „לא תלין“.

די הסברה אין דעם: וויבאַלד אַז דער טעם פון דעם דין „לא תלין נב- לתו על העץ“ איז, כמפורש בכתוב, „כי קללת אלקים תלוי“ און ווי רש"י איז מפרש „זלולו של מלך הוא“, קומט דאָך אויס אַז „לא תלין“ איז ניט קיין גדר אין סקילה, נאָר אין שמירת „כבודו של מלך“ — צו פאַר- היטן כבודו פון דעם נסקל וואָס ער איז עשוי בדמות דיוקנו פון אוי- בערשטן.

און הגם אַז אין לאו „לא תלין“ שטייט „לא תלין נבלתו על העץ“, וואָס פון דעם איז מוכח אַז דער לאו קומט בהמשך צום פריערדיקן פסוק „ותלית אותו על עץ“ וואָס שטייט ביי נסקלין דוקא⁴⁰, ובפרט אַז דער טעם פון „לא תלין“ — „כי קללת אלקים תלוי“, מיינט (אויך) „המבדק ה'“⁴¹ וועלכן עס קומט סקילה (אָבער ניט אויף סתם אַ מת⁴²) — איז עס אָבער (ניט מצד דעם וואָס „לא תלין“ איז אַ גדר אין סקילה, נאָר) ווייל „זלולו של מלך“, איז דוקא אין פאַל ווען מען האָט אויפגעהאַנגען דעם חוטא מצד

(34) פרשי' תצא כא, כב.

(35) ראה רדב"ז ה"א אבל פ"ד ה"ה, ש"לא תלין" בכל המתים, איז זו לאו של תורה, דקרא בהורגי כ"ד איירי'.

(36) להעיר מתניא ספכ"ד: שאין לך על-בון גדול מזה אפי' עושה כן לפי שעה.
(37) ומכש"כ וק"ו ממרז"ל יאבד עולמו מפני השוטים (ע"ז גז, ב) שהמדובר שם בדברים שה"עולם" זקוק להם — ומכש"כ בנוגע ל"מלך". ואף שהקושיא שם היא „איבוד“ — הרי בפועל אפילו זלול החמה וכו' אין, ועכצ"ל מטעם וכי מפני השוטים כו'.

(38) „דרש רבינו האריז"ל על רבינו הרמ"ק ז"ל באשכבתי וכי יהי באיש חטא משפט מות לשון חסרון שהוא צדיק גמור ולא נמצא שום חסרון לומר שנת-חייב מיתה בעבור חטא זה כי לא נמצא בו חטא והומת ועכ"ז מת וזו היא שקשה. לז"א ותלית אותו על עץ ר"ל בעטיו של נחש שאכל אדה"ר ע"כ אמרי קדוש" (נחל קדומים עה"פ. ועייג"כ של"ה בדרוש להס' פד (רט, ב) — בשם התיקונים). — וראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ע' 132 ואילך.

(39) ראה גם תו"א עט, ד. ד"ה באתי לגני תשי"א (בסה"מ באתי לגני ח"א) פ"ב.

אותו על עץ" נאך דעם ווי "והומת" ⁴¹ — דהטעם בפשטות הוא: האָטש אפילו אַז הרוגי ב"ד מתודין תהא מיתתי כפרה על כל עונותי ⁴², און די כפרה איז אַזוי גרויס אַז זי איז מכפר אַף כל עונותי ⁴³ — דאַרף מען אָבער דערצו האָבן ⁴⁴ מיתה וקבורה ועיכול בשר (אָדער צער חיבוט הקבר) וואָס דאַמאָלס איז מתכפר במיתתו ובזיונו. אַזוי אויך קען מען מבאר זיין דעם חיוב פון "ותלית אותו" — "דאית בי' בזיון", ווי ס'שטייט אויך דער טעם וואָס "לא היו מתאבלין עליה" ⁴⁵ — ס'דאַרף זיין אַ בזיון נוסף, ובפרט באַ אַז עון חמור ביותר ווי הנסקלין כו'. עס דאַרף נאָך אָבער האָבן ביאור: קבורה ועיכול בשר זיינען (פרטים און) שייך ⁴⁶ צו מיתה (אל עפר תשוב) וואָס "מיתתי ⁴⁷ כפרה"

— וואָס האָט מען אָבער מחייב גע- ווען דוקא דעם בזיון פון תלי' על עץ — די גמ' בריינגט דאָך דאָרט ⁴⁸ כמה אופני בזיון דגירור עצמות, מלין זיין בלי טעם, (גשמים) מזלפין על מטתו כו'?

ווע"פ הנ"ל מובן: אין דעם "חטא משפט מות" איז דאָך פאַראַן צוויי

47) כפשות הכתוב. סנה' מו, ריש ע"ב.

48) סנהדרין מג, ב. רמב"ם הל' סנה' רפ"ג.

49) מצד התשובה (פיה"מ להרמב"ם נזיר פ"ו מ"ד, עיי"ש).

50) סנהדרין מז, ב ובפרש"י (שם) וד"ה נתעכל מו, סע"א.

51) שם מז, א. מו, רע"ב.

52) ועד"ז צער חבוט הקבר (דכשמו — הוא פרט דקבורה) ואין מתאבלין — דמורה על הפסק הקשר לחיים.

53) דאה רש"י (שם מו, רע"ב ד"ה מי תה) "אם נקברו מכפרת מיתתו עליהן".

54) מו, א.

ער איז כולל אַלע בני אדם ⁴⁹) איז דער מקור און גיט אַן אפשריות עס זאָל בכלל קענען זיין אַ חטא. לאחרי ווי ס'איז געוואָרן די אפשריות אויף מציאות החטא, קען אויך אַרויסקומען — בריבוי ירידות וכו', ווי רש"י זאָגט ⁵⁰ "הראשונה גוררת השני' כו'", ביז אַז ס'קומט צו אַ חטא חמור, ביז צו "חטא משפט מות" — ביז צו איסור סקילה (החמורה שבכל המיתות ⁵¹). ביז צו מגדף ר"ל ⁵².

לויט דעם קען מען זאָגן (א רמז) אין דעם פסוק:

ב) וכי יהי' באיש (וואָס באַווייזט אַף חשיבות — ווי רש"י איז מפרש ⁵³ אדון, גבור) חטא (סתם) — קען מיינען מער ניט ווי שוגג ⁵⁴, דערנאָך קומט נאָך האַרבער) משפט מות (סתם) — ביז דאָס האַרבעסטע) והומת (בב"ד ⁵⁵). ווי קען עס זיין באַ אַן "אי"ש? — דער ענטפער איז: די מעגליכקייט דערצו און דער מקור וסיבה) ותלית אותו על עץ (הדעת).

טז. דאָס איז אויך דער ביאור פון דעם וואָס עס דאַרף זיין דוקא "ותלית

40) משנה סנהדרין לו, סע"א. וראה אה"ק ס"ו (קיא, ב). ד"ח צ, ב. ובכ"מ. וראה גם שמור"ק ס"מ, ג.

41) בחוקותי כו, טו. ראה שם.

42) סנה' נט, ב ואילך.

43) שהוא כופר בעיקר כמו בע"ז (סנה' מה, סע"ב. רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ו ועוד).

וראה גו"א כאן, שחטא זה דמגדף גרוע גם מע"ז, עיי"ש.

44) נח ט, כ. בשלח טו, ג ("כל איש כו").

45) אבל נאמר גם במזיד (ויקרא ה, כא.

ועוד).

46) ועפ"ז מובנת האריכות והיסוד

לפרש"י שם (תצא כא, כב): שיצא לתרבות כו' בב"ד.

יז. ועפ"י וועט אויך ווערן פאַר-
ענטפערט וואָס פריער דאַרף מען אים
תולה זיין, און ערשט דערנאָך קומט
דער ציווי "לא תלין גו".

— אעפ"י אַז מצד דעם ענין "קללת
אלקים תלוי" — זלולו של מלך הוא
כו" האָט לכאורה תורה געדאַרפט ניט
לאָזן אים תולה זיין אפילו אויף אַ
קליינע וויילע (כנ"ל סעיף ט) —

ווייל דוקא דורכן "ותלית אותו על
עץ" (וואָס ווייזט אַז דעם חטא וואָס
ער איז באַגאַנגען איז מצד דעם חטא
עה"ד, און דאָס איז אויך אַפגעווישט
געוואָרן דורך דעם ותלית) ווערט באַ-
עם נתגלה דער "דמות דיוקנו של
מלך", און דערפאַר איז גלייך⁵⁵ נאָכן
"ותלית" — דאַרף מען אים אַראָפּ-
נעמען פון דער תלי', ווייל "אדם עשוי
בדמות דיוקנו וישראל הם בניו"⁵⁶.

(משיחת ש"פ אמור תשכ"ה)

ענינים: דער כללות מציאות החטא.
ווי ער קומט מצד מקורו — חטא
עה"ד; און ווי ער איז געוואָרן האַר-
בער און האַרבער ביז אַז עס איז גע-
קומען צו "חטא משפט מות". און
דערפאַר איז לאַחרי ווי "והומת" וואָס
דאָס איז מכפר אויף דעם "חטא" (ווי
ער האָט יורד געווען ביז צום חומר
פון) משפט מות, איז דער גמר הכפרה
דוקא ווען מען איז מכפר (ווישט אַפּ)
אויך זיין מקור, וואָס זיין מקור "ותלית
אותו" — איז דאָך "על עץ" (הדעת)
— דערפאַר איז אויך דער בזיון הנוסף
"ותלית אותו על עץ" — כפשוטו.

און דאָס האָט אויך אַ שייכות צו
"מיתתי כפרתי" — וואָרום חטא עץ
הדעת איז דער שרש ומקור פון כללות
ענין החטא און — פון כללות ענין
המיתה⁵⁵.

(55) שבת נה, רע"ב. ואפילו לדעת מדה"נ
(ז"ח בראשית יח, ג) דגם לפני החטא נגזרה
גזירה שימות על שנלקח מן האדמה —
הרי ה' חי או חיים ארוכים (כאמרו שם) —
ואין מקום למשפט מות וכו' — ב' דעות
אלו ראה רמב"ן ור' בחיי בראשית (ב, יז).
ועוד.

(56) רמב"ם הל' סנה' פט"ו ה"ז. וכ"מ
בספרי עה"פ — תצא שם, כג. סנה' מו,
ריש ע"ב.

(57) פירש"י: תצא שם.

בהר

היינט וויבאלד אז בזמן בית שני „בטלו יובלות“, איז דאך שוין במילא דאן קיין שמיטה אויך ניט געווען?

רש"י לערנט¹⁰, אז די שמיטין בזמן בית שני זיינען געווען בלויז מדרבנן. אבער תוספות האלט¹¹, אז לויט דער גמרא „מנו יובלות לקדש שמיטין“, איז שמיטה נוהג מדאורייתא אויך ווען ס'איז נישטא קיין יובל, ניט ווי דער ירושלמי.

ב. עס איז ידוע¹², אז די פסקי דינים פון די תנאים ואמוראים זיינען געקומען דורך דעם וואס זיי האבן געזען די ענינים ווי זיי זיינען למעלה און לויט דעם האבן זיי גע'פסק'נט די דינים למטה¹³. און היות אז יעדער תנא און אמורא האט געזען דעם ענין למעלה כפי שרש פון זיין נשמה, דעריבער¹⁴ זיינען פאראן כמה פלוג'תות אין פארשידענע דינים, ווייל מצד דער מדריגה פון שרש הנשמה פון איין תנא איז דער דין באופן כזה, און מצד מדריגת שרש הנשמה פון

י"ד שס"א שכתב (אמ"ש הטור שם „ואסור בחרישה כו' ובא"י האידנא מדרבנן“) „וכן הם דברי הרמב"ם בהלי שמיטה פ"ט ופ"י.“

(10) גיטין לה, א (הובא בתוס' ערכין שם).

(11) ערכין שם. וראה גם רש"י גיטין שם: ואומר אני שהוא מחלוקת.

(12) ביאורו"ז וישלח כ, ב.

(13) ואף שידוע אשר לא בשמים היא (ב"מ נט, ב) — הענין הוא שלאחרי שראו שרש הדבר למעלה, עסקו והשיגו בשכלם את הדבר כמו שהוא למטה, ועפ"ז פסקו את הדין. וכמדובר בזה בארוכה במ"א.

(14) ראה גם הקדמת התניא. זח"ג רמה, א.

א. אויפן פסוק „וקראתם דרור בארץ לכל יושבי“¹ זאגט די גמרא², אז דער דין פון יובל איז נאך „בזמן שכל יושבי עלי“³. און דערפאר איז „משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות“.

פונדעסטוועגן זאגט די גמרא⁴, אז אויך בזמן בית שני האט מען געציילט [און מקדש געווען]⁵ די שנת היובל — בכדי „לקדש שמיטין“: היות אז דער חשבון פון די שנות השמיטה פאנגט זיך אן פון דעם יאר וואס נאך שנת היובל [וכדעת רבנן]⁶ אז שנת חמישים „אינה מן המנין“⁷, דע-ריבער האט מען אויך דאן געציילט די יובלות „כדי“⁸ שיבואו השמיטין במקומן.

פרעגט דערויף תוספות⁹: עס שטייט אין ירושלמי¹⁰ אז „בזמן שאי אתה משמט יובל אי אתה משמט שביעית“¹¹.

- (1) פרשתנו כה, יו"ד.
- (2) ערכין לב, ב. רמב"ם ה' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.
- (3) ערכין שם. רמב"ם שם ה"ג.
- (4) רמב"ם שם.
- (5) ערכין שם לג, א. וש"נ. וראה לקמן סעיף ג'.
- (6) לשון רש"י שם לב, סע"ב.
- (7) ערכין שם.
- (8) שביעית פ"י ה"ב. גיטין פ"ד ה"ג.
- (9) בבס"מ ה' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ה, אשר (לדעת הרמב"ם) רק שמיטה כספים תלוי ביובל משא"כ שמיטת קרקעות נוהגת מה"ט גם שלא בפני הבית. אבל מקושיית התוס' הנ"ל שם מוכח, דסבירא ל'י, שגם שמיטת קרקעות היא רק בזמן שהיובל נוהג (דאל"כ, הרי ה' אפשר לתרוץ שזה שמנו יובלות לקדש שמיטין הוא בנוגע לשמיטת קרקעות). וראה מל"מ ברמב"ם שם, שכן מוכח גם מהסוגיא דמו"ק. ולהעיר מבי