

סנהדרין סח

משה שווערד

ראש השנה יום ב'

1. ספר שערים מצויינים בהלכה

(והנה במג"א (סי' ג סק"ה) כתב, דהאידינא לא חיישינן לכשפים. ומשמע דלא מצוי בכלל בזמנינו. ובתפא"י (יכין אות ג) ובתו"ת (דברים יח-סד) הביאו בשם מהר"י חגיז בספרו עץ החיים, דעתה קרוב לאחרית הימים שהתפשט האור האלקות על כל בשר, וראה כל בשר כי אין עוד מלבדו, לכן האור הזה כבר הבקיע ומאיר, והטומאה כליל תחלוף, וכבר גער ה' בשטן ונתבטלו כוחות הטומאה אלו, וכל בעלי אומניות באלו ייבש ידם, הכל סר יחדיו נאלחו, ואין גם אחד אשר כח בידו לקסום ולכשף, והאמונה באלה רק במוחי השוטים והתינוקות. וכזה כתב בתשו' נחלת שבעה (סי' טו) ומובא בבאר היטב (יו"ד סי' קעט סק"א) דרק בזמנים קדמוניות היה כישוף, אכן עתה אין כישוף בעולם והכל הבל. ועי' בדברינו לעיל (סה: ד"ה ותאמר) לענין פעולות אוב וידעוני.

• עוד עיין בספר אמת ליעקב עה"ת פרשת בא

2. ספר מרגליות הים

ב. ונכנסם הורקנוס בנו לחלוץ תפליו, ברש"י תפליו של אביו כו', ובשו"ת הריב"ש סי' קע"ג הקשה אמאי לא פשיטו במוע"ק (ט"ו) דמנודה מותר בתפלין מהאי דר' אליעזר, ואפשר לומר לפי שהיה יכול לדחות תפליו של הורקנוס עצמו קאמר כו', וע' בשאגת אריה ס"ס מ"ב שכ' דלשון נכנס לחלוץ תפליו לא משמע הכי כו' וע' מגן גבורים או"ח ס"ס ל"א, וראה בראבי"ה סי' תת"מ (ע' תקכה).

3. ספר מרגליות הים

ד. האיך מניחין איסור סקילה כו'. בחדר"ן כ' נראה שמעשה זה היה ערב שבת עם חשיכה ואחרו כל כך מפני טרדות החולה ואחרו יותר מדי, וכיון שאחרו כ"כ היה הדין עם ר"א שהיה ראוי להם להקדים הדלקת הנר שהיא איסור סקילה מחליצת תפלין שהיא איסור שבות, אבל בזמן שיש שהות ביום ודאי הדלקת הנר מאוחרת אף לדברים של שבות כדתנן עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, ואמרינן נמי תקיעה שלישית סלק המסלק טמן המטמין והדליק המדליק, ולזה הורקנוס היה הולץ תפלין בתחילה כמו שהיה דרכו בשאר ערבי שבתות ור"א גער בו מפני שהיתה דעתו מיושבת עליו יותר ממנו וראה שאין שהות ביום כו', ויעוין בירושלמי שבת פ"ב ה"ז דפריך לא צורכא דלא הדליקו את הנר עשרתן ועירבתן הדליקו, ארחב"א מתוך שאתה מחמיר עליה בקלה כו', ולדברי הר"ן הרי ע"כ הדליקו בסוף דבזה מקבל שבת, וע' חתם סופר או"ח סי' ס"ה.

4. ספר מרגליות הים

ה. ויעוסקין באיסור שבת. בס' גור אריה העיר לפמ"ש
הב"י בטאו"ח סי' ל"ב וסי' ש"ז והמג"א בסי' ש"ח ס"ק י"א כשמניח
תפילין בשבת יש זלזול אות שבת הוי איסור מצד עצמו, ויעוין בס'
חזון איש (גבעתיים תשי"ז) סי' ד' אות ב.

5. ספר מרגליות הים

כו' וע' ניצוצי זהר שם. וראה בארחות חיים מהג"ר גרשון העניך
מרדוין שהוסיף בטעמא שאמר ר"א כן לר"ע ביחוד משום שר"ע הוא
דאמר להאי דינא דלא שימש חכימא קטלא חייב [ירושלמי נזיר
פ"ז ה"א. ד"א פ"ח ושמחות פ"ד. וע' תוס' כתובות י"ז א ד"ה מבטלין,
אבדר"נ ס"פ י"ב ובמס' ד"א פי"א] לכן היה צריך להיות נזהר בזה
יותר משאר חבריו.

6. ספר בניהו בן יהודע על סנהדרין דף סח/א

שם אם ימותו מיתת עצמן. נראה טעמו דאמרו רז"ל בגמרא התורה מצלת ממיתה משונה ולא ממיתה טבעית, ולכן כיון שהם
זלזלו בה ח"ו שלא באו ללמוד תורה ממנו לא תצילם התורה ממיתה משונה. ומה ששאל רבי עקיבה על עצמו, מפני כי הוא
אשר הלך מקודם להודיעו כשברכוהו ובדלו ממנו, ולכן חשש שמא בעבור זאת תהיה מיתתו קשה מכולם:

7. ספר מרגליות הים

יד. בנטיעת קשואין. בתשובות הגאונים (ליק) סי' ל"א:
וששאלתם כו' ובקשתם לידע אם נתפרש מן ההלכות ההם כלום
וכיצד היה מעשה בנטיעת קשואין ועקירתם. אלו מהלכות כשפים,
והיו יודעים שמאחר שצוה המקום בתורה להמית את המכשפים נצרך
הדבר לגלות מה הם המכשפים למען ידעו על מה הם הורגין, ולולא
כן מאי היו יודעין מה הוא מעשה שממיתין עליו ומה הוא מעשה
שאין ממיתין עליו, ונתן משה רבינו לסנהדרין בקבלה הלכות כשפים
ולמדם אותם ולפיכך אמרו לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין
ולהורות, ואמרו אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה וכו' ובעלי
כשפים כו', ואלו ההלכות היה שונה ר"א בעסקי נטיעות קשואין
שנראה שדה כלה מלאה קשואין במילין ובמילין אחרים יעקרו כו',
ועכשיו שאין לנו ארבע מיתות לא נצרכו ללמדם בקבלה שלא תבוא
תקלה, ויש מהם מעט שהן סודות מסורין ביד בניהן של אותן חכמים,
ויש ברית בחרם בית דין שאין למסרם אלא לנאמנים ולמי שרואין
בו הכרת פנים שראוי לכך, וע' בתשובות הרשב"א ח"א ס"ס תי"ג
ובביאור הגר"א ליו"ד סי' קע"ט אות י"ג.

8. דף על הדף סנהדרין דף סח עמוד א

בגמ': היכי עביד הכי כו' לא תלמד לעשות אי אתה למד אבל אתה למד להבין ולהורות.

על פי זה פ' במשך חכמה (ויקרא י"ט ל"א) הפסוק "אל תפנו על האובות ואל הידעונים אל תבקשו - לטמאה בהם", שכל
האיסור כנ"ל הוא רק כשבא להטמאות בהם, ולעשות פעולות שקר, אבל להורות וללמוד שרי לעשותם.

ומסיים הפסוק "אני ד' אלקיכם" נאמן להפרע ממי שעושה כדי להטמאות בהם, ואומר שעושה כדי להבין ללמוד ולהורות.

9. ספר מרגליות הים

יותר מכאן ואילך כו', וראה בס' חסידים סי' תמ"ח שכ' מי שנטה למות ידברו דברי תורה עמו כדי שתצא נפשו בדברי תורה שכן עשו לר' אליעזר.

10. ספר מרגליות הים

כב. עמד ר' יהושע על רגליו ואמר הותר הנדר הותר הנדר. בחדר"ן כ' מהכא משמע שהתירו הנדר לאחר שנפטר דקאמרינן יצאה נשמתו בטהרה עמד ר"י על רגליו כו' אלמא שמי שמת בנידויו מתירין אותו לאחר מיתה ואין צריך לסקול ארונו וטורחין בעניני תכריכין וקבורתו. וכן הסכים הרב ר' מאיר אבן

11. ספר שערים מצוינים בהלכה

להרצות, כש"כ דליכא בזה מצוה לקיים דברי המת. ובתשובה מאהבה כתב, ולא אדע היתר ברור לבטל דברי המת ולהספידו. ובתשו' מנח"א (ח"ב סי' סג) כתב, דאין ראיה מכאן, דהתוס' כתבו דלא שייך בכה"ג לאו דשרט לנפש, דאין זה עושה כחוקות הגוים כו', רק בשביל התורה שחסרה, ולא שנדחה הלאו בשביל כבוד התורה והספידו של ר"א, רק דבכה"ג מעיקרא אין כאן הלאו דשרט לנפש, ואין זה ראיה למי שצוה שלא להספידו שלא לישמע לו ולעבור על מצוה לקיים דברי המת כו'. אבל לכתוב עליו הספד ולהדפיסו בספר, יש להתיר, ולא אמרי' דכתיבה כדיבור לענין

היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. כתבו התוס', ומשום "שרט לנפש" ליכא, דמשום תורה קעביד, כדאמר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצות. /כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' קעד) ומובא בקיצור בפת"ש (יו"ד סי' שמד סק"א) כשהספיד הנודע ביהודה את הפני יהושע אמר בזה"ל, ואף שרבינו הגדול בעל פנ"י צוה שלא להספידו, אין שומעין בזה למי שהוא רשכבה"ג, מדאמרי' בגמ' כאן דרע"ק היה מכה בבשרו על ר"א הגדול עד שדמו שותת לארץ כו', וכתבו התוס' דמשום תורה קעביד כו', הרי דל"ת דשרט לנפש ליכא במקום שאין שולחני

12. ספר מרגליות הים

כו. היה מכה בבשרו כו'. בתוס' דמשום תורה קעביד כו'. ובמאירי (ע' רמח) כ' שלא נאסר אלא על צער המת אבל ר"ע על צער התורה שאבדה עשה כן והרי הוא כשורט על ביתו ועל ספינתו, וי"א שלא נאסר אלא בפני המת. וע' מנחת חינוך מצוה תס"ו. וראה

✓ וראיתי להגה"ק בעל דרכי תשובה בספרו תפארת בנים עה"ת (לקוטי אמרים) שכתב, דהענין שקורעין בגדים על כל מת הוא ענין תנחומין, דמת רק הגוף שהוא הלבוש, אבל הנשמה עודנה בחיי עוה"ב, ולכן קורעין הבגד להורות שלא נאבד מאתנו באמת, רק כמי שנקרע לו מלבושו, אבל האדם קיים, וכשיעשה בגד חדש לא יהיה ניכר בהאדם שום חסרון, והזהירה התורה להאמין בהשארות הנפש לעוה"ב, ולכן כתיב "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם", שלא לעשות שרט בהגוף להורות על אבדת הנפש, כי הנפש לא מתה רק הגוף שהוא המלבוש העליון, אמנם זה דוקא באדם שאינו נצרך כל כך לציבור בעניני שמים, משא"כ באדם הנצרך לא סגי בקריעת הבגד, דהא גם בפנימיותו חסר לנו בהוראה ובחכמת התורה, ולכן כשמת ר"א והיה חסר לרע"ק בפנימיות בעניני תורה ועבודת השם, ולא היה לו למי לשאול ספקותיו, עד שאמר הרבה מעות יש לי כו', ולכן היה מכה בגופו עד שדמו שותת, דלא סגי בקריעת הבגד, דנוגע בפנימיות, וזהו שכתבו התוס' דליכא משום "שרט לנפש" דמשום תורה קעביד.

ובתוס' במס' יבמות (יג: ד"ה דאמר) הקשו ג"כ כמו כאן, ותירצו דאיכא למימר דדוקא דרך שריטה אסור רחמנא, א"נ על התורה היה מצטער כו'. ועי' במס' מכות (כ:) יכול אפי' שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים, ת"ל "לנפש" אינו חייב אלא על המת בלבד. וכ"כ הרמב"ם (עכו"ם פ"ב הט"ז) דפטור. ומשמע דפטור אבל אסור. אבל ברמ"א (יו"ד סי' קפ ס"ו) כתב בשם הב"י, דעל צער אחר שרי. ובש"ך (שם סק"ט) הביא בשם הב"ח, שחולק על הב"י, דאיסורא מיהא איכא על צער אחר. ועל תירוץ הראשון שבתוס' שם כתוב בשו"ע (שם ס"ז) יש מי שאומר דדוקא שריטה, אבל אם מכה בידו על בשרו עד שדמו שותת מותר [והראיה מגמ' כאן, עי"ש בבאר הגולה], ויש מי שאוסר. וכתב הש"ך (שם סק"י) בשם הרא"ש והטור, דהאוסר ס"ל כן דוקא על המת, אבל אם עושה כן בשביל תורה, כלומר אדם גדול שמת ומצטער על

ה. ימיון דעל שם סופו נהרג אפי' קטן נמול. בחדושי הג"ר חיים הלוי הל' גרושין פ"ו ה"ט כ' לכאורה קשה איך ס"ד דיהרג כשהוא קטן הלוא קבלת עדות צריכה להיות בפני הנידון [ע' לק' ע"ט סע"ב] וקטן כשלא בפניו דמי. [אמנם אי נימא דהורגין את הקטן א"כ אין בזה משום חייב מיתה רק שצריכים להרגו [כמו שהורגים את הנחש ושאר מזיקים גם טרם שהזיקו שאין בהם משום שהנחש התחייב במיתה כי אם לפי שדרכו לילד ולהזיק דנים אותו ע"ש סופו] ע"כ מקבלים עדות שלא בפניו. ויעיון בתוס' גטין ס"ד סע"ב ד"ה

בנו של קטן בדין בן סורר ומורה

בסוגיה מבואר שרב חסדא, שדורש את המיעוט על בן של קטן, חולק על רבה הסובר שקטן אינו מוליד.

הראשונים מקשים על דברי רבה ממה שמוכח בהמשך הגמרא שבדורות הראשונים היו יולדים בקטנותם לפני יג שנה. ונאמרו מספר תרוצים, מהם יש נפקא מינה לענייננו. רבינו יונה כותב בהסבר מחלוקת רב חסדא ורבה, שלדעת רבה שקטן אינו מוליד היינו קודם הבאת סימנים (ב שערות), ומה שנאמר בגמרא שבדורות הראשונים קטנים הולידו הכולנה לאלו שקדמה להולדה הבאת סימנים. קטן כזה שהוליד ברור שהביא סימנים מקודם, ונחשב כבר לאיש ויתחייב בנו בדין בן סו"מ. לעומת זאת דעת רב חסדא שקטן מוליד אף ללא הבאת סימנים, ואע"פ שמרגע שהוליד הרי הוא כבר גדול דבנים כסימנים בזמנם, מ"מ התורה מיעטה את בנו מדין בן סורר ומורה. מדבריו נראה שאם הקטן הביא סימנים ואח"כ הוליד מודה רב חסדא שהוא נקרא בן לאיש ונדון בדין בן סורר ומורה. גם מדברי התוד"ה בידוע, המפרשים לדעת רבה שהקטנים המולידים בדורות ראשונים היינו לאחר הבאת סימנים, נראה כהסברו זה של רבינו יונה.

הר"ן כותב בדעת רבה שגם בדורות הראשונים הקטנים שיוולדים הם מיעוט, ולכן לגבי גזל הגר אין צורך לחוש למיעוט, ואם ימצא קטן שהוליד, מיד נעשה גדול. ומפרש בעל ערוך לנר שיוצא מדברי הר"ן שלפי רבה קטן שהוליד ראוי בנו להיות בן סורר ומורה, ולדעת רב חסדא קטן מוליד, ואף לאחר שהוליד נחשב לקטן ובנו אינו נעשה בן סו"מ. בעל חמרא וחיי כותב בשם הר"ש בהסבר דברי רבה שאף בדורות ראשונים רק מיעוט הולידו לפני יג, ומוסיף שאף אם הביאו שתי שערות והולידו מ"מ לא נקראים גדולים עד יג שנה. עם זאת לדעת רבה, קטן שהוליד נעשה בנו בן סו"מ למרות שהוא בן קטן, שהרי רב חסדא דורש את הפסוק למעט בנו של קטן משום שלדעתו שכיה שקטן יוליד, אבל לדעת רבה, כיון שרק מיעוט קטנים מולידים ממילא לא מסתבר שהתורה תמנעט בן איש ולא בן קטן. עכ"פ להלכה מודה בעל חמרא וחיי שלדעת רבה קטן שהוליד בנו נעשה בן סו"מ.

הרמ"ה כותב דק"ל כרבה ורבי חזקיה שקטן אינו מוליד דיחיד ורבים הלכה כרבים ומה שאמרו לגבי דורות ראשונים שקטנים הולידו, "ההיא סיעתא דשמיא הואי ולא גמרינ מיניה". יוצא מדבריו שבעצם אין כלל מציאות שקטן יוליד לדעת רבה, ואם יהא נס כזה גם בדורות האחרונים, אין שום סיבה לפטור את בנו מדין בן סורר ומורה. אמנם המאירי כותב: "אעפ"י שאין הקטן מוליד ושכך הוא מנהג הטבעים, אין הדבר נמנע ויארע לפעמים על דרך הזרות ולקדימת שלמות הטבעים, וכבר מצינו בדורות הראשונים כן כמו שהתבאר בפרק זה, וכל שיארע כן אין אותו הבן נעשה לעולם בן סורר ומורה, שנאמר 'כי יהיה לאיש בן' – ולא בן לבן". לשונו אינה ברורה כי הביא את דרשת רב חסדא "איש בן ולא בן בן" בשילוב עם דברי רבה שקטן אינו מוליד, משמע שאין מחלוקת ביניהם לדינא לענין בן סורר ומורה, וכפי שכותב הר"א סופר בהערותיו, שהדין הזה אינו צריך דרשה, אלא נלמד מפשוטו של מקרא. אבל יש צורך בדרשה לענין גזל הגר אם לחוש שמא יש לו בן, ובוה נחלקו רבה ורב חסדא. הרמב"ם אינו מביא דין זה, וכבר כותב הרש"ש שהציון בעין משפט מוטעה, ולכאורה

נראה דס"ל לרמב"ם כרבה שקטן אינו מוליד, ולכן אין מציאות לדין זה שלא בדרך נס, שבהל' גזילה (ח, ז) כותב: "קטן אי אתה צריך לחזר עליו אלא חזקתו שאין לו יורשים", מלשון זו מוכיח בעל תורת חיים שלדעת הרמב"ם תיתכן אפשרות שקטן מוליד, אלא שלגבי גזל הגר אזלינן בתר רובא. כ"כ המגיד משנה שם "פרוש דכמאן דאינו מוליד שוינן ליה", ועפ"ז יש לדון מדוע אין הרמב"ם כותב את דעתו בענין בנו של קטן אם ראוי להיות בן סו"מ.

בפשטות נראה כי לגבי גזל הגר מדובר בהלכה על כל גזל של גר קטן, שאין צורך לחוש שמא יש לו בן. אבל בהלכות בן סורר ומורה ההלכה צריכה היתה לדון על מצב חיובי ממשי שיש לו בן, וכיון שמצב זה אינו שכיח כלל, לא ראה הרמב"ם לכתוב זאת בהלכותיו.

למעשה מובא בתשובות הגאונים בתראי (תשובה סז מהגאון רבי משה צבי הירש מייזליש), שלפי רבה באמת אף פעם אין לדון את בנו של קטן בדין בן סורר ומורה, זאת משום שכל בן נדון מכח הרוב שקובע שהוא הבן של אביו, אבל אם היה האב קטן, הרי יש רוב נגדי שאין הקטנים מולידים. נמצא שכל דינו יהא בספק ואי אפשר לדונו למיתה מספק.

1. תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עב/א

גמרא תניא רבי יוסי הגלילי אומר וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב

2. תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סנהדרין פרק ח

גמ' צפה הקב"ה שסוף זה עתיד לגמר נכסי אביו ואת נכסי אמו ויושב לו בפרשת דרכים ומקפח את הבריות והורג את הנפשות וסופו לשכח את תלמודו

3. ספר אז ישיר

'בן סורר ומורה' לעומת 'באשר הוא שם' - בבית דין של מעלה ובבית דין של מטה

כתב בפרשת דרכים (דרוש רביעי):

עלינו לשבח לאדון הכל, ורב טוב לבית ישראל שהקב"ה אינו דן את האדם כי אם באשר הוא שם, ואף שעתידי לחטוא לא יחשוב ה' לו עון לפי זמנו וגמולו ישיב בראשו לפי מקומו ושעתו. אבל לענין הטובה אינו כן כי חפץ חסד הוא ומרבה להטיב לאיש כמעשהו שעתיד לעשות.

כלומר, שיש לשבח את הקב"ה ובי"ד של מעלה שאין דנים את האדם לחובה על חטאים עתידיים אבל לזכות דנים, דהיינו, שמזכים אדם עבור המצוות שהוא עתיד לעשות. כשדנים את האדם על חטאיו נשקלים מצוות ומעשים טובים שעתידי לעשות בכדי להקל בדינו אך אין מתחשבים בחטאים שהוא עתיד לחטוא...

א. 'באשר הוא שם'

בהלכות תשובה כתב הרמב"ם (פרק ב' ב'):

ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם.

ומשמע מדבריו שאחד מן התנאים לקבלת התשובה הוא שהקב"ה יעיד עליו שלא ישוב לחטא זה שוב. כלומר, שהקב"ה היודע בעתידות רואה ויודע האם באמת אדם זה יחטא שוב, ובאם עתיד לחטוא שוב, הרי אין תשובתו שלמה.

ובזה יש להקשות, שהרי שנינו במסכת ר"ה (דף ט"ז ע"ב):

וא"ר יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנאמר כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם.

ופירש רש"י:

ומצינו בבראשית רבה אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מי שעתידין בניו להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר שנאמר (ישעיה כ"א) 'משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים', שהיו מוציאים לקראת הגולים מיני מלוחים ונודות נפוחים וכו' כדאיתא התם. אמר להם השעה צדיק הוא או רשע אמרו לו צדיק. אמר להם 'באשר הוא שם' איני דן את העולם אלא בשעתו.

כלומר, שאע"פ שעתידיים בני ישמעאל להמית את בני ישראל באכזריות, מ"מ אין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מעשיו באותו הזמן ואין הקב"ה דורש בעתידות, וע"כ זכה ישמעאל בדין ונעשה לו נס הבאר. ובזה יש להקשות, מדוע לגבי קבלת תשובה דורש הקב"ה בעתידות, וכדברי הרמב"ם, והלוא היה לו לדון את השב באשר הוא שם וכשם שדן את ישמעאל.

*

ב. בן סורר ומורה ע"ש סופו

במהרש"א (סנהדרין שם) הקשה כעין זה לגבי בן סורר ומורה, דהיינו, אם הקב"ה דן את האדם לפי המעשה והזמן בו הוא עומד, מדוע אנו דנים בן סורר ומורה על שם סופו כאשר בשעה שנידון אינו חייב. ותירץ המהרש"א, שכן סורר ומורה נידון על שם סופו של עצמו, דהיינו לא ע"פ מה שעתידיים בניו לעשות, אלא ע"פ מה שהוא עצמו עתיד לעשות. משא"כ ישמעאל שבקשו המלאכים לדונו ולחייבו בדין על פי מעשי בניו, בזה אמר רבי יצחק שאין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם. וביאור הדבר, שאכן דורש הקב"ה בעתידות ודן את האדם

ע"פ מה שעתידי לעשות, אלא, שזה רק כלפי מעשי הנידון עצמו, אבל לגבי מעשי בניו אין הקב"ה דורש בעתידות ואינו מתחשב במעשי הבנים כשדן את האדם. ...

ג. דין על העתיד לטובה

עוד מתרץ שם השפת אמת שאף שאין הקב"ה דן את האדם אלא באשר הוא שם, מ"מ אם הדבר לטובתו ולזכותו הרי שהקב"ה דן אף על העתיד, וז"ל:

ועוד נראה דהתם לטובתו הוא כדאמרינן מוטב שימות זכאי, אבל האי קרא דמייתי הכא מיירי היכא שיעשה החטא אח"כ, רק שיהי' נענש במעשה העתיד ע"ז אין דנין.

ולפי"ז עונש מיתה עבור בן סורר ומורה היא לטובתו, וע"כ דן אותו הקב"ה על העתיד, וזהו ביאור במה שמסיימת המשנה "שמיתתן של רשעים הנאה להם". כלומר, שהמיתה מטיבה עמהם ע"י שיימנע מהם עונש חמור יותר עבור חטאים שעתידיים לעשות, ועכשיו שמת זכאי הרי זה באמת חסד עבור הבן סורר ומורה שעושים עמו בכדי שלא יעבור אח"כ איסורים חמורים יותר על ידם יתחייב מיתת בי"ד או מיתה בידי שמים.

זהו א"כ יסודו של הפרשת דרכים שאין הקב"ה דורש בעתידות אלא לטובתו של אדם ולא לרעתו...

ה. סוף מעשה במחשבה תחילה – 'באשר הוא שם'

הזכרנו את דברי הט"ז שהלך בדרכו של המהר"ל לחלק בין בי"ד של מטה לבי"ד של מעלה, שבי"ד של מטה דורשים בעתידות ואין בי"ד של מעלה דורשים בעתידות. ברם, ע"י תירוצים אלו לא יעלה בידנו יישוב לדברי הרמב"ם, שמדבריו משמע שהקב"ה קובע את קבלת התשובה ע"פ העתיד, דהיינו, שהקב"ה דורש בעתידות בכדי להכריע האם עתיד אדם זה לעבור שוב. וא"כ יש להקשות כיצד עולים הדברים בקנה אחד עם הכלל של "באשר הוא שם".

בכדי להבין את דברי הרמב"ם יש לבאר את הכלל של "באשר הוא שם" ויש להקדים ג' שאלות ששמעתי מהגאון רבי יצחק בורנשטיין זצ"ל:

(1) בעת שעמד יעקב אבינו לצאת מא"י לחו"ל ראה בחלומו "סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו", ואמרו חז"ל שמלאכים אלו היו מלאכי חו"ל. ויש להקשות, מדוע ראה יעקב מלאכי חוץ לארץ בחלומו והלא היה אז בא"י.

(2) ידוע שבכל ימות השנה אין אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם אלא בלחש משום שאין אנו דומים למלאכים, זולת יוה"כ בו אנו נוהגים לומר 'בשכמל"ו' בקול רם, מפני שדומים אנו למלאכים. ויש להקשות, שהרי בליל יוה"כ שאנו עדיין שבעים מסעודות היום ואין אנו דומים כ"כ למלאכים ומ"מ נוהגים לומר 'בשכמל"ו' בקול רם, ובמוצאי יוה"כ בערבית שאנו עומדים בצום מערב עד ערב אין אומרים 'בשכמל"ו' בקול רם, וזאת אע"פ שאנו דומים יותר למלאכים שלא בא כל דבר מאכל לפינו יום ולילה. והרי הדבר פלא והיה ראוי שיהיה להיפך, וצ"ע.

3) בגמ' קדושין (דף מ"ט ע"ב) מבואר, שאם אמר אדם לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, אע"פ שרשע הוא הרי היא מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. ויש להקשות, שפשיטא שאין הרהור בלב מועיל לעשותו צדיק והרי כדי לחזור בתשובה עליו לעשות כסדר המבואר ברמב"ם הל' תשובה (פרק א' ב') שצריך חרטה וידידי וקבלה להבא. וא"כ קשה מדוע האשה מקודשת והרי אין זו תשובה גמורה.

והרב בורנשטיין זצ"ל חידש, שהאדם נקבע על פי רצונו ומחשבתו ולפי הדרך שהוא הולך בה, ואע"פ שלא הגיע עדיין אל מבוקשו ואל סוף דרכו, מ"מ כיון שרוצה ומתאמץ והולך בדרך מסויימת, הרי שיש לראותו כאילו כבר השיג את מבוקשו והגיע אל סוף דרכו ועל פי זה נקבע האדם. זהו א"כ הטעם, שכאשר ביקש יעקב לצאת מארץ ישראל ויצא אל הדרך המוליכה לחו"ל, ראה בחלומו מלאכי חו"ל, שהרי נחשב לו הדבר כאילו היה כבר בחו"ל. כמו כן יש לבאר שבבבלי יוה"כ אנו אומרים 'בשכמל'ו' בקול רם, ואע"פ שבבבלי יוה"כ אנו שבעים ואין דומים למלאכים, מ"מ כיון שבדעתנו לעמוד בצום מכאן ואילך, הרי שאנו הולכים בדרך הדומה למלאכי השרת והרי אנו נחשבים כמלאכים. אך במוצאי יוה"כ, שאנו משנים את הכיוון ומבקשים לחזור ולהיות כבני אנוש, אין אומרים 'בשכמל'ו' בקול, מפני שמכאן ואילך אין בדעתנו להיות דומים למלאכים. בזה יש לבאר מדוע מי שהרהר בלבו לעשות תשובה נחשב לצדיק, ואפילו לפני שהתחיל את סדר התשובה, והביאור הוא שע"י שמהרהר בלבו בתשובה הרי מכאן ואילך עומד הוא בדרך העולה בית אל, בדרך המוליכה אותו לתשובה שלימה, ונחשב לצדיק ע"ש סוף התהליך.

אף בדיני שמים יש לפרש כן, שאין בי"ד של מעלה דנים את האדם אלא ע"פ מה שרוצה ומבקש לעשות, ולא במה שעשה כבר. דין זה אינו נחשב לדין על העתיד, אלא שהקב"ה יודע מחשבות אדם, ואם באמת ובתמים חושב בלבו שרצונו ובקשתו לשנות את דרכו ולהיות צדיק, וכוונתו שלא לחזור שוב לחטא זה לעולם, הרי הקב"ה דנו כצדיק ברגע זה. "באשר הוא שם" הינו דין הבא לקבוע האם ברגע זה נחשב האדם לצדיק או לרשע, והדבר תלוי במה שרוצה ומבקש לעשות, ולא במה שעשה מכבר.

ו. ויעיד עליו יודע תעלומות

ולפי"ז מיושבים דברי הרמב"ם, שבאמת אין הקב"ה דורש בעתידות לקבוע האם עשה תשובה והאם באמת לא יחזור שוב לחטא, אלא הקב"ה דן את האדם "באשר הוא שם", דהיינו על כוונתו ורצונו שיש לו ברגע זה, ואם עכשיו עולה במחשבתו שלא יחזור לחטא זה לעולם הרי תשובתו מתקבלת. ויש לפרש את דברי הרמב"ם שכתב "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לחטא הזה לעולם" שאין זה דין על העתיד אלא הוא דין "באשר הוא שם". אין הקב"ה דן אותו האם ישוב לחטא זה לעולם, אלא **מעיד** עליו שלא ישוב לחטא זה לעולם. כלומר, אם כוונתו בשעת התשובה היא שלא ישוב לחטא זה לעולם, הרי הקב"ה מעיד עליו שעכשיו תשובתו היא תשובה אמיתית, ושהוא רוצה ומבקש ללכת בדרך זו, ואז תשובתו נחשבת לתשובה. ומ"מ אין הקב"ה בודק בשעת הדין האם עתיד הוא לעבור שוב עבירה זו, כיון שהדין הוא רק על האדם בשעה זו, ומה שעתיד לעשות אינו חלק מהדין שדנים אותו עכשיו, אלא הדין הינו רק על מחשבתו ורצונו. ויש לדייק כן מלשונו של הרמב"ם שכתב 'יודע תעלומות' ולא כתב 'יודע עתידות'. והביאור הוא, שהקב"ה יודע את הנעלם מעיני בשר ודם, דהיינו מחשבת הלב, ועל זה מעיד הקב"ה האם הכוונה אמיתית או לא. ומאחר שהקב"ה מעיד שכוונתו היתה שבאמת לא ישוב לחטא זה לעולם, הרי אף אם יחטא שוב אין התשובה מתבטלת, כי בשעת התשובה היתה כוונה אמיתית וממילא אף התשובה נחשבת לתשובה

שלימה. והאדם הנידון נקרא צדיק כאילו כבר שב ועבר את כל סדר התשובה, וזהו חסד שעושה הקב"ה שדן את האדם "באשר הוא שם" - בשעה זו והרי הוא צדיק.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' כ"ז) הביא בשם האמרי בינה ביאור בפסוק **"וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם"** שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם, שבשר ודם שנעשה לו עוול ע"י אחר, הרי שאם יבוא האחר לבקש ממנו מחילה וידוע לו שיחטא כנגדו, שוב בוודאי שלא ימחל לו. אך הקב"ה מוחל לכל מי ששב בתשובה שלימה, ואע"פ שידוע הקב"ה שבוודאי יחטא בעתיד שוב בחטא זה. וזהו מה שכתוב 'וחנותי את אשר אחון', כלומר אתן לו חנינה אע"פ שאני יודע שאני אחון אותו שוב, ואתן לו רחמים אע"פ שאני יודע שאתן לו רחמים שוב, מפני שאין דנין את האדם אלא "באשר הוא שם".

1. ספר דברים פרק לד

(ה) וימת שם משה עבד ידוד ...

2. ספר ליקוטי מוהר"ן - מהדורא בתרא סימן ה

וזהו בחינת (מלאכי ג): **וְחִמְלִיתִי עֲלֵיהֶם כְּאִשֶּׁר יִחְמַל אִישׁ עַל בְּנוֹ הָעֶבֶד אֹתוֹ. 'הָעֶבֶד אֹתוֹ' דִּיקָא, הִינוּ בְּחִינַת בֶּן שְׂמִשְׁלִיד עֲצָמוֹ לְעִבְדוּת, שְׂמִסְלָק כָּל חֻמְתּוֹ וְעוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה עֶבֶד, וְזֵהוּ: בְּנוֹ הָעֶבֶד אֹתוֹ, הִינוּ בֶּן שְׂעוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה עֶבֶד כִּנּוּי, עַל - יְדִי - זֶה: 'וְחִמְלִיתִי עֲלֵיו', כִּי עַל - יְדִי - זֶה הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ מְרַחֵם עָלָיו, מְחַמֵּת שְׂרָאָה אֶתְּבִיחַ חֻמְתָּהּ כָּל - כָּד, וּמְרַאָה וּמְגַלָּה לּוֹ בְּחִינַת 'צָדִיק נָרַע לּוֹ, רָשָׁע נָטוּב לּוֹ' כִּנּוּי. וְזֵהוּ (מֵה שְׁפָתַיב שֵׁם): וְשִׁבְתֶּם וְרֵאִיתֶם בֵּין צָדִיק לְרָשָׁע וְכוּ', דִּהְיִנּוּ שְׂזוּכָה לְהַשְׁיִיג עַל - יְדִי - זֶה צָדִיק נָרַע לּוֹ, רָשָׁע נָטוּב לּוֹ, כִּנּוּי:**

3. ספר ליקוטי הלכות יו"ד - הלכות עבדים הלכה ב

(ד) ... כִּי אֵיתָא בְּזֵהר הַקְדוּשׁ בְּרַעְיָא מְהִימְנָא פְּרָשֶׁת בְּהַר שְׁכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל צָרִיד לְעֶבֶד אֶת ה' יִתְבָּרַךְ בְּשֵׁמִי בְּחִינַת בְּבִיחַת בֶּן וּבְבִיחַת עֶבֶד.

4. שפת אמת ספר בראשית - פרשת נח - שנת [תרמ"ט]

כי זה ההפך שהעבד ציית לרבו אבל הבן נמשך בטבעו אחר רצון אביו:

5. שפת אמת ספר ויקרא - פרשת בהר - שנת [תר"ס]

ואיתא בזוה"ק שצריכין להיות עובד ה' בבחי' בן ובבחי' עבד. שהגם שצריך איש ישראל להתלהב באהבה ודביקות לאביו שבשמים. מ"מ אפי' זמן שאין האהבה מתגלה בלב צריכין להיות עובד ה' בבחי' עבד לבטל הרצון ולעשות בע"כ רצון המלך. וב' אלו העבודות קיבלו בני' בהר סיני במאמר אנכי ה' אלקיך. והם בחי' שמיטה ויובל לכן סמכם להר סיני. וזהו בחי' זכור ושמור שמור בחי' עבד כמ"ש הטעם וזכרת כי עבד היית כו' ע"כ צריך כו' לעשות את כו' השבת לקיים גזירת המלך.

6. ספר יצירות דבש - חלק ראשון - דרוש ב

וידוע כי אנו לפני ה' בשתי בחינות, בחינת בן ובחינת עבד, והוא, **זֶה בְּכוּנָה לְאַהֲבָה בְּלִב הוּא בְּבִיחַת בֶּן, כִּי הֵבֵן אֹהֶב לְאַבִּיו נַפְשׁוֹ קְשׁוּרָה בְּנַפְשׁוֹ וּבְאַהֲבָתוֹ יִדְלַג שׁוֹר, וְלֹא כֵן עֶבֶד, אֲמָנָם בְּבִיחַת הַמַּעֲשִׂים וְעִבּוּדָת מַמַּשׁ הִרִי בְּבִיחַת עֶבֶד, כִּי אֵין הֵבֵן עוֹשֶׂה עִבּוּדָת כְּמוֹ עֶבֶד, אֲשֶׁר זֶהוּ עֲנִינּוּ יוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבּוּת. וְלִכְךָ יֵשׁ לָנוּ שְׁתֵּי בְּחִינּוֹת בֶּן וְעֶבֶד...**

7. רבנו בחיי על דברים פרק לד פסוק ה

כי העבד רגיל אצל אדוניו ונכנס עמו בחדרי חדרים וּמַשְׁמֵשׁ לִפְנֵי תַדִּיר...