

העמק דבר לפרשת שופטים

פרק טז (המשך)

פרק טז, יח

יח שִׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן-לָךְ בְּכָל-שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשִׁפְטוּ אֶת-הָעָם מִשִּׁפְט-צֶדֶק:

שופטים ושוטרים תתן לך. סמך ענין לברכת ה' דברכה מצויה בזמן שמכבדין את הדיינים, כמו שכתבתי בספר שמות כ"ב כ"ח. **תתן לך.** בלשון יחיד. דזה אזהרה על כנסת ישראל שהם סנהדרין גדולה להעמיד בי"ד בכל עיר. וכנסת ישראל בכלל כתיב בלשון יחיד. **ושפטו את העם משפט צדק.** גם זו אזהרה על כנסת ישראל שישגיחו על הדיינים שישפטו בצדק. והקולר תלוי גם בצוארם. ומזה למדנו על ראש עירו שמחויב להשגיח על בי"ד שבעירו. והיינו דאיתא במדרש קהלת על הפסוק ושנאתי את החיים. דר' אושעיא שמע שדייני עירו אינם מתוקנים אמר ושנאתי את החיים. והיינו משום שעליו היה מוטל להשגיח על זה ואשמה בראשו.

פרק טז, יט

יט לא-תטה משפט לא תכיר פנים ולא-תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים:

לא תטה משפט. על כורחך לא מיירי בידוע היכן הדין נוטה והוא פוסק להיפך. דזה אינו מטה משפט אלא גורם לגזול כמשמעו. אלא בשעת חקירת הפסק לא יטה דעתו לצד הסברות לצד אחד. וכן אזהרה שניה **לא תכיר פנים.** היינו קודם גמר הדין. אבל בשעת גמר הפסק איתא בשאלות הנוספות לפרשת משפטים בזה הלשון לא תכירו פנים במשפט (לעיל א, יז) אל תכירוהו אלא בשעת חיתוך הדין. ור"ל דבשעה שמחתכים הדין ל פסוק יש להכיר הבעלי דין אולי אחד רמאי וכמבואר בשו"ע חו"מ סי' ט"ו ס"ג או שדעתו נוטה שבעלי דין זה רמאי כו'. **יעור עיני חכמים.** היינו שהדיינים יראו זרות בחקירה. **ויסלף דברי צדיקים.** של בעלי דין. שיהא נראין כטוען שקר. ויהיו נראין כמסולפין.

פרק טז, כ

כ צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את-הארץ אשר-ה' אלהיך נתן לך:

צדק צדק תרדוף. בסנהדרין (לב,ב) מפרשי אחד לדין ואחד לפשרה. ופרש"י צדק פשרה שלך לפי ראות עיניך ולא תרדוף את האחד יותר מחבירו עכ"ל. ולכאורה אינו מובן הא אין כופין את הבעלי דין לעשות פשרה ואחר ששניהם מתרצין הרי מסתמא יודעים ובטוחים שנוחין הדיונים לפני שניהם ולא יהיה להם דעת נוטה לאחד יותר מחבירו. ואם לא חשו לכך. הרי נתרצו בכל האופן ואחינהו דאפסדו אנפשייהו ולא שייך על זה מצות התורה. ונראה דבזה מישוב סיפא דהאי ברייתא (סנהדרין שם) הא כיצד שתי ספינות שפגעו זה בזה אחת טעונה ואחת שאינו טעונה תדחה טעונה לשאינה טעונה כו'. וקשה מאי כיצד וכי לא ידענו מהו פשרה. אלא משום דלא משכחת אזהרה זו אלא במקום שכופין לעשות פשרה, ובאופן שאי אפשר להניח לבעלי דין שיגיעו לעומק הדין ואז ב"ד כופין לעשות פשרה. ובזה האופן ניחא אזהרה צדק תרדוף ומשום הכי תני כיצד כופין לעשות פשרה ובזה האופן ניחא אזהרת צדק צדק תרדוף ומשום הכי תני כיצד כופין לעשות פשרה, שתי ספינות כו'. ועפ"י עומק הדין אין לנו במה לכוף את שאינו טעונה שתלך לאיבוד, אלא יהא כל דאלים גבר או שניהם נטבעין. אבל אין זה משפט ישר. על כן כופין לעשות פשרה. ונראה עוד דעל כיוצא בזה אמרו חז"ל בפרשת הפועלים (ב"מ ל,ב) שחרב בית המקדש על שהעמידו דבריהם על דין תורה פירוש לא רצו לותר על הדין אף על פי שההכרח היה לעשות פשרה.

למען תחיה. הרודף אחר צדק משיג שמחת הנפש בהגיע לידו ענין מסובך והוא מוציאו לאור הצדק והוא חיות הנפש כמו שכתבתי לעיל ד' א' ובכמה מקומות.
וירשת את הארץ. באשר הארץ מסוגלת להלין בה צדק על כן דורש צדק זוכה אליה ביותר.

פרק טז, כא

כא לא-תטע לך אֲשֶׁרָה כָּל-עֵץ אֲצֶל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה-לָּךְ :

לא תטע וגו'. באזהרה זו נכלל בעל כורחנו שני לאוין שאינו מענין אחד. א' איסור אשרה וזה אסור בכל מקום. ב' איסור נטיעת אילן אצל מזבח. והרי כאלו כתיב לא תטע לך אשרה. לא תטע לך כל עץ אצל וגו'. וזה מצוי במשנה תורה.

(הרחב דבר: עוד יש לשום לב על סמיכות אזהרה לפרשת דינין. ובמדרש (דב"ר ה,ו) איתא שגם בכסא שלמה המלך היו כתובין שלש אזהרות כתובין כאן על מעלות לכסא משפט. ולפי הנראה אינם ענין למשפט. אבל חז"ל בסנהדרין (ז,ב) למדו מכאן כל המעמיד דיין עם הארץ כאלו העמיד אשרה. ואצל ת"ח הוי אלו נטע אשרה אצל מזבח. והרמב"ם בהלכות סנהדרין פ"ג ה"ח הוסיף דבר וכו' ועוד אמרו כל המעמיד בישראל דיין שאינו הגון כאלו הקים מצבה כו'. ובמקום ת"ח כאלו נטע אשרה. ומסתמא כך היה לפניו נוסחא בגמרא. וביארנו בשאלות הנוספות לפרשת משפטים על פי דברי גאון ז"ל דיש נפקא מינה לדין דבמקום שאין ת"ח אין אסור להעמיד דיין עם הארץ אם אין לפניו דיין על פי התורה ואם אי אפשר להשיג אזי אפילו ערכאות שבסוריא שדנים עפ"י דעת בני אדם כשר. וא"כ ה"ז כמו דין מצבה שפעם היא כשרה היינו בימי האבות שהיתה אהובה. פעם היא אסורה היינו משעה שנהייתה שנואה כמו

שכתבתי בפסוק הסמוך בהעמק דבר. מה שאין כן במקום שיש ת"ח אלא שהוא אינו דיין על פי איזו סיבה אסור להעמיד דיין עם הארץ אפילו אי אפשר להשיג דיין על פי התורה והרי זה כמו איסור אשרה לעבודה זרה דלעולם אסור להעמיד. ועיין עוד מה שכתבתי בפרשת יתרו (יח, כא) בפסוק ואתה תחזה. ולפי זה נסמכו יפה שתי אזהרות הללו לכאן. וגם לשון הפסוק שאנו עומדים בו מתפרש יפה דאסור להעמיד אשרה כל עץ אצל מזבח וגו' והיינו דיין עם הארץ אצל ת"ח דהוי כאשרה. (.)

פרק טז, כב

כב ולא-תקים לך מצבה אשר שָׁנָא ה' אֱלֹהֶיךָ:

אשר שָׁנָא ה' אֱלֹהֶיךָ. כפרש"י דאף על פי שהיתה אהובה בימי האבות וגם משה רבינו העמיד י"ב מצבות (שמות כד, ד). עכשיו שנאה מאחר שעשאוה חק לעבודה זרה. ולא נתבאר עדיין מאי שנא מצבה ממזבח שהרי מקריבים לפני עבודה זרה במזבח ג"כ. כדכתיב כמה פעמים כי את מזבחותם תתוצון וכדומה.

אבל כבר ביארנו בספר שמות ל"ד י"ג. דמזבח לא נהגו אומות העולם אלא להקרבה והיינו משמשי עבודת כוכבים. מה שאין כן מצבה היה גם לעבודת כוכבים ממש. ומשנה מפורשת היא במסכת עבודה זרה (מז, ב) דאבן שחצבה מתחלה לבימוס ה"ז אסורה. ועל כן עושין אותה עצמה לעבודה זרה ג"כ כפרש"י ותוס' שם, מדאסורה משעת עשייה. ומשום הכי נעשית שנואה בעיני ה'.

ומזה הטעם שנא כל עץ להעמיד אצל מזבח ה' אֱלֹהֶיךָ. דגם אשרה אף על פי שהיו כמה משמשין לבד כמו שכתבו הראב"ד והר"ן רפ"ג דסוכה. מכל מקום יש אשרה שעובדין אותו כדאיתא בעבודה זרה (מח, א).

פרק יז

פרק יז, א

א לא-תזבח לה' אֱלֹהֶיךָ שֹׁר וְשֵׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בוּ מוֹם כֹּל דְּבָר רַע כִּי תוֹעֵבַת ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא : לא תזבח וגו' (גם אזהרה זו נסמכה למשפטים להזהיר שלא למנות דיין אפילו אינו עץ. היינו שהוא ת"ח אלא שהוא בעל עבירה וזהו מכונה בשם מום כדכתיב כי משחתם בהם מום בה. והיינו עבודה זרה גילוי עריות.

כל דבר רע. אם אך ארבעין בכתפיה פסול להיות דיין. (.)

פרק יז, ב

ב כִּי-יִמְצָא בְּקִרְבְּךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ אִישׁ אוּ-אִשָּׁה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת-הָרַע בְּעֵינֵי ה'-אֱלֹהֶיךָ לְעֵבֵר בְּרִיתוֹ :

כי ימצא בקרבך באחד שעריך וגו'. כל זה בא לענין המיוחד בעובד עבודת כוכבים שנהרג בשער שעבד עבודה זרה ולא בשער שנדון ככל חייבי מיתות. על זה דייק זה המקרא דוקא בקרבך היינו בעיר של ישראל ולא בעיר של עובדי כוכבים. ודוקא באחד שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך. היינו בארץ ישראל ולא בחו"ל כמו שכתב הרמב"ן ז"ל דבחו"ל נדון על פתח ב"ד שנדון שם ככל חייבי מיתות.

לעבור בריתו. דכל עבירה הרי הוא רע בעיני ה'. אבל אם הרע היה לעבור בריתו ומפרש (פסוק ג) וילך ויעבוד וגו'. ולדעת רבא בסנהדרין (סא,ב) דהעובד מאהבה או מיראה פטור. יש להוסיף דהכי דייק הכתוב דוקא לעבוד בריתו דמכוין לכך ולא מאהבה ומיראת אדם.

פרק יז, ג

ג וַיִּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהֶם וַלְשֵׁמֶשׁ או לַיָּרֵחַ או לְכָל-צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא-צִוִּיתִי :

ולשמש או לירח. שצויתי להיות מושלים בקרב תבל.
או לכל צבא השמים אשר לא צויתי. להיות מושלים בארץ.

פרק יז, ה

ה וְהוֹצֵאתָ אֶת-הָאִישׁ הַהוּא או אֶת-הָאִשָּׁה הַהוּא אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת-הַדָּבָר הַרְעָה הַזֶּה אֶל-שְׁעָרֶיךָ אֶת-הָאִישׁ או אֶת-הָאִשָּׁה וּסְקַלְתֶּם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ :

אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם וגו'. היא את האיש או את האשה מיותר. ובא לדרשה לפני ולאחריה. ולפני כדאיתא בסנהדרין (טז,ב) דדוקא איש או אשה נידון בשעריך היינו בסנהדרין של כ"ג לאפוקי שבט שלם או עיר הנדחת נידון דוקא בסנהדרי גדולה. ולפי זה משמעות אל שעריך באופן אחר מפשטא דקרא. אלא בב"ד של אחד שעריך. ונדרש גם לאחריה בספרי (קמח) לפי שמצינו שהנדחים בסייף יכול אף המדיחים ת"ל את האיש או את האשה וסקלתם. לפי שמצינו שאין עושים עיר הנדחת לא עפ"י אחד ולא עפ"י נשים יכול יהיו פטורין ת"ל את האיש או את האשה וסקלתם כן צריך לומר. והכוונה שאף על פי שלענין שתעשה עיר הנדחת בעין דוקא שני אנשים מדיחים. ובלא זה הרי הם כיחידים אבל מכל מקום אם נדחו עפ"י שני אנשים ונידונית כעיר הנדחת בסייף והיה בעיר גם מדיח אחד בפ"ע וכן אפילו אשה נידונים אותו איש או אשה כמדיחים בסקילה.

פרק יז, ו

ו על-פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על-פי עד אחד :

על פי שנים עדים. שני עדים מיבעי. וכמו שכתבתי להלן (יט,טו) עפ"י שני עדים. אכן ההבדל בין שני לשנים הוא דשני משמעו שוין ממש. ושנים משמע זוגי שאין ההשתוות שוין אלא קצת מנגדים, ובזה הניגוד נעשים אחת. [וכמו שכתבתי בשם רבינו בחיי בפירוש ועשית שנים

כרובים (שמות כה, יח) שיהיו נדמים זכר ונקבה. ובזה הוויין אחד] וכן יש לומר כאן עפ"י הירושלמי סנהדרין והובא ברא"ש שם, דכי דבריהם מכוונין ביותר הוי בדיק אחריהן. נמצא הניגוד שביניהן עושין אותם אחד. ומכל מקום אינו אלא לכתחלה. וכתוב לשון זה בדיני נפשות דמפורש ביה מצות חקירה.

פרק יז, ח

ח כִּי יִפְלֵא מִמֶּךָ דְבַר לְמִשְׁפַּט בֵּין-דָּם לְדָם בֵּין-דִּין לְדִין וּבֵין נֹגַע לְנֹגַע דְּבַר רִיבַת בְּשַׁעֲרֶיךָ וְקִמַּת וְעֵלִית אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ:

כי יפלא ממך. היינו שיהא ספק לכל בי"ד שבאותה עיר. ובספרי ובסנהדרין (פז,א) איתא כי יפלא במופלא שבבי"ד הכתוב מדבר. ונדחקו רש"י ותוס' לפרש מומחה (לבי"ד) למעוטי תלמיד. וא"כ אין זה כשאר מופלא דבכל דוכתין. ולולי פירוש רבותינו ז"ל נראה דהכי קאמר בספק דבבי"ד הכתוב מדבר. דלא נימא דאין מצות העלאה לב"ד הגדול שבירושלים אלא בדברי ריבות להשקיט המחלוקת שביניהן וא"כ יהיה הפירוש כי יפלא ממך. היינו מן הקהל שלא ידעו איך לעשות כזה או כזה יבאו לבי"ד הגדול. וא"כ האי כי יפלא מיירי בדברי ריבות והוא דבר אחד. . משום הכי תניא דבשני אופנים מצוה לעלות. כי יפלא בבי"ד שלא ידעו גם המה. א"כ דברי ריבות דבסמוך הוא מילתא בפני עצמו שיהיו מחולקים בבי"ד. בשני אופנים הללו המצוה וקמת ועלית.

למשפט. אין הפירוש בדיני ממונות. אלא משמעות משפט בחקירות הלכה. והכי מבואר בסנהדרין שם(פז,א) למשפט זו הדין, ופרש"י אם נחלק בדבר הלמד בגזירה שוה. דאלו דין מש כבר כתיב בין דין לדין עכ"ל. וכמו שמפרשת הגמרא (שם עיינב) כגון בתו מאנוסתו כו' ועיין מה שכתבתי בפרשת אחרי י"ח ה'. וכן פירש הרמב"ם על הפסוק דבסמוך (פס' יא) ועל המשפט אשר יאמרו לך כאשר יבוא בסמוך.

בין דם לדם. היינו הוראות איסור והיתר.

בין דין לדין. הוראות דיני ממונות ונפשות הנוגע בין אדם לחבירו.

בין נגע לנגע. היינו הוראת טומאה וטהרה.

דברי ריבות בשעריך. או שיהיו מחולקים יושבי שער.

וקמת. המצוה לקום ולחקור בבי"ד גדול הימנו שעד ירושלים.

ועלית. היינו אם לא הועילו אותו בי"ד לברר הלכה. אזי **ועלית אל המקום וגו'.** היינו ירושלים דשם בי"ד גדולים מכל בי"ד בישראל אפילו עד שלא הגיע לבית הבחירה.

פרק יז, ט

ט וּבָאתְ אֶל-הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל-הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְדַרְשֶׁת וְהַגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט :

ובאת אל וגו'. אם לא נתברר גם בבי"ד בירושלים אזי תבוא אל הכהנים הלויים וגו'. היינו כהנים חכמי ישראל כמו שכתבתי לעיל י' ח' משמעות הכהנים הלויים היינו החכמים.

ואל השופט וגו'. הוא המופלא החותך הדין וקובע הלכה למעשה.

אשר יהיה בימים ההם. באשר חקירת הלכה למעשה בדרך פלפול והכרח אינם שוין בכל זמן. על כן פירש הכתוב כי לפי אשר יהיה בימים ההם כך יגידו מן המקום ההוא.

ודרשת. תציע לפניו ולפני הסנהדרין הישובים לפני המופלא החקירות שיש לכל אחד מהחולקים.

והגידו לך את דבר המשפט. לא שיאמרו הפסק בלי חקירה וטעם אלא אחר שישמעו חקירות שני הצדדים. אז יעמידו על האמת לפי דעתם. להגיד כי כך יש לחקור וזהו דבר המשפט.

פרק יז, י

י ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך :

ועשית וגו'. היינו מעשה זה שבא לידם.

מן המקום ההוא אשר יבחר ה'. כפל הכתוב דברים הללו להגיד הטעם על זה. לא משום שמסתמא המה גדולי תורה יותר מהחולקים דזה הטעם לחוד יש עדיין מקום להרהר ולומר כי חכמתי יותר. אבל יש לדעת דהמקום הנבחר מסייע הרבה להוציא אור הלכה לאמת.

ושמרת לעשות. תעשה מהוראה זו משנה כדי לעשות עוד חקירות שיבואו לידך.

ככל אשר יורוך. סדרי הלמוד וההוראה.

פרק יז, יא

יא על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל :

על פי התורה וגו'. כל הפסוק מיותר עפ"י הפשט ואינו אלא לדרשה. וז"ל הרמב"ם הלכות ממרים פ"א. על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות והמנהגות שיש בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם.

ועל המשפט אשר יאמרו. אלו דברים שלמדו מן הדין באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהן.

מן הדבר אשר יגידו לך. זו הקבלה איש מפי איש עכ"ל. וגאון פירוש בשאלתא הנוספת לפרשת מפשטים בזה הלשון. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כתבת בתורתך וקמת ועלית הרי בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מי ישפוט בין עמך ישראל א"ל בעלי תורה דהכי כתיב עפ"י התורה אשר יורוך כו' עכ"ל מפרש גאון פסוק דלעיל (פסוק י) ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום אשר יבחר ה' שהוא מיותר כמו שכתבתי. שבא ללמדנו דרק על פי הדבר אפילו אינם באים להגיד אלא דבר לחוד ולא תורת הפלפול הארך מוכיחים ההלכה מכל מקום קיים הדין עפ"י דבריהם אבל בזמן שאין בית המקדש קיים אזי

דוקא על פי התורה אשר יורוך ועיין מה שכתבתי לעיל א' ג'. וכל הדרשות אמת והתורה כפטיש יפוצץ סלע.

פרק יז, יב

יב וְהָאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּזִדּוֹן לְבַלְתִּי שָׁמַע אֶל-הַכֹּהֵן הָעוֹמֵד לְשֵׁרֵת שֵׁם אֶת-ה' אֱלֹהֵיךָ אוּ אֶל-הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הוּא וּבַעֲרַת הָרַע מִיִּשְׂרָאֵל :

והאיש וגו' אל הכהן העומד לשרת וגו' או אל השופט. ביאר הכתוב דתרי אופני הוראה המה וכמו שכתבתי באורך לעיל י' ו' ובספר במדבר ט"ו ל"ג. חדא על ידי סברא בעלמא, ובזה היה הכהן העומד לשרת בכה"ג מוכשר יותר מכל ישראל. ושנית, ע"י דרך החקירה וההכרח. ובזה מיוחד ראש הסנהדרין ומכונה השופט ומשמעו כאן החוקר הראשון בישראל. ולא מתפרש השופט דהאי קרא כמו השופט דלעיל. דלעיל משמעו החותך הדין וכאן משמעו החוקר היותר גדול. ועל כן הכי הוא שהרי כאן חילקה תורה לשנים ובכלל שופט דלעיל נכלל גם הכהן העומד לשרת שם וגו' גם השופט דהאי קרא.

והיינו דאיתא בסנהדרין (יד, ב) דר' אליעזר בן יעקב אמר דכה"ג יקרא שופט שנאמר ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט וגו'. ולכאורה תמוה, האיך מוכח דכה"ג נקרא שופט, דלמא השופט הוא משבט אחר. אלא כמו שכתבתי דעל כורחך בכלל השופט אשר יהיה בימים ההם נכלל גם הכהן העומד לשרת שם וגו'.

פרק יז, יג

יג וְכָל-הָעָם יִשְׁמְעוּ וַיֵּרְאוּ וְלֹא יִזְדוּן עוֹד :

ולא יזידון עוד. לעשות מחלוקת אי להרהר אחר הוראת סנהדרין גדולה.

פרק יז, יד

יד כִּי-תִבְאֵ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ נָתַן לָךְ וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי :

ואמרת וגו'. אין הפירוש אמירה כמשמעו בפה אלא כלשון ואמרת אוכלה בשר וכדומה. אכן לפי לשון זה היה במשמע שאין זה מצוה במוחלט למנות מלך אלא רשות כמו ואמרת אוכלה בשר וגו'. והרי ידוע בדברי חז"ל דמצוה למנות מלך וא"כ למאי כתיב ואמרת וגו'. ונראה דמשום דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג עפ"י דעת מלוכה או עפ"י דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה. ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה אי אפשר לעשות עפ"י הכרח מצות עשה. שהרי בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך עפ"י שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון. או אז מצות עשה לסנהדרין למנות מלך. והא ודאי אי אפשר לפרש

שאינן בו מצות עשה כלל אלא כמו ואמרת אוכלה בשר וגו' וזבחת מבקרך וגו' שאינו אלא לאו הבא מכלל עשה שלא לאכול בלי שחיטה. הכי נמי נימא דהכי פירושו שום תשים עליך מלך אשר יבחר וגו' אי אפשר לפרש הכי, דא"כ מאי איריא וירשת וישבת בה ולא קודם הא אפילו קודם ירושה שרי לעשות מלך שהרי יהושע היה כמו מלך כמו שכתב הרמב"ם הלכות מלכים פ"א, ה"ג ופ"ג, ה"ח יע"ש וכן הוא בסנהדרין (טז, א) אלא על כורחך מצוה היא, ומכל מקום אין סנהדרין מצווין עד שיאמרו העם שרוצין בהנהגת מלך. ומשום הכי כל משך שלש מאות שנה שהיה המשכן נבחר בשילה לא היה מלך והיינו משום שלא היה בזה הסכמת העם.

ככל הגוים אשר סביבותי. לא לענין משפטים מיירי דזה אסור לנו מלצאת ממשפטי התורה ומשום הכי הקפיד הקב"ה על ישראל בימי שמואל כשאמרו ושפטנו מלכנו ככל הגוים וגו'. וגם לא לענין מלחמה עם אוה"ע שגם זה הקפיד הקב"ה ואמר לשמואל שלא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוך עליהם. פירוש לא כווננו לענין משפטים שנוגע לשמואל אלא לענין מלחמה שהיו בכל ימי השופטים בלי משגיח קבוע על צרכי הכלל בענין מלחמה עם אוה"ע עד בוא דבר ה' ע"י שופט. והמה רצו שיהיה מלך משגיח על זה. ועל זה הקפיד הקב"ה. אלא פירוש פסוק דילן ככל הגוים אשר סביבותי. היינו לענין הנהגת המדינה וכמו שכתבתי דבזה משתנים דעות בני אדם היאך מתנהג יותר בטוב. ומשום הכי נדרש להסכמת המדינה לאמר אשימה וגו'.

פרק יז, טו

טו שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא-אחיך הוא :
אשר יבחר וגו'. אם יהיה עפ"י נביא.

מקרב אחיך וגו'. היינו אם לא יזכו לנביא אזי עכ"פ מקרב אחיך היינו שיהיה מיוחס.
לא תוכל וגו'. מיוחס אינו אלא למצוה אם אפשר, אכן אינו לעיכובא שהרי הורדוס לא היה ממיוחסי ישראל. מכל מקום היה לו דין מלך אבל נכרי אי אפשר לעשות בארץ ישראל למלך על ישראל.

פרק יז, טז

טז רק לא-ירבה-לו סוסים ולא-ישיב את-העם מצרימה למען הרבות סוס וזה אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד :

וה' אמר לכם לא תוסיפון וגו'. כבר פירוש הראשונים שהוא הפסוק שבפרשת בשלח (יד, ג) לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. וכ"ה ברבה מגילת אסתר בשם רשב"י בג' מקומות הזהיר הקב"ה כו'. ולא שעיקר פשטא דקרא הוא לאזהרה דודאי אינו אלא הבטחה, רק למדנו משה רבינו בשם ה' שיש באותו פסוק כוונה שניה שהוא אזהרה ג"כ והיינו לשון וה' אמר לכם וגו' ואלו היה כך פשט הפסוק לא היה נצרך לפרש הכי אלא משום שאינו לפי הפשט הוצרך

למדנו שיש בדבר עוד כוונה שניה. ומזה למדנו שיש בדבר ה' כוונות שונות לבד הנראה ממשמעות הענין.

(הרחב דבר: וכן נהגו גדולי התנאים בדבריהם שהרי הלל אמר ודאשתמש בתגא חלף. ובא אחריו ר' צדוק באבות פ"ד ואמר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם ונכך היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהנה מדברי תורה כאלו נוטל חייו מן העולם וכך היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף. ואלו בא זה המאמר לכונה זו מעיקרו לא היה צריך ר' צדוק להוסיף דבר. אלא עיקר המאמר של הלל היה לכונה אחרת ור' צדוק הוסיף כונה שניה בדבר הלל.)

והיינו ממה שאמר בשם ה' לא תוסיפו לראותם עוד. והוא כפל לשון דהוספה היינו עוד הפעם. אלא ללמדנו בזו אזהרה שלא יוסיפו ברצון לראותם עוד.

ומעתה מדויק האי עוד לפרש כדתנן שלהי מסכת סנהדרין (קיא,ב) לא תבנה עוד לכמות שהיתה כו'. הכי נמי דוקא כמו שהיו במצרים. וכדאיתא בירושלמי והביא הרמב"ן ז"ל לשיבה איתא אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה לפרקמטיא ולכבוש הארץ דאלו דברים מטרידים את הדעת ולא יבוא ללמוד דרך אנשי מצרים. והיינו שדייק הכתוב כאן לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד.

פרק יז, יח

יח וְהִיא כְּשִׁבְתוֹ עַל כֶּסֶף מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת-מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל-סֵפֶר מִלְפָּנָי הַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם :

וכתב לו. אין הפירוש לו לשמו כמו שאנו מפרשין בגט אשה וכתב לה לשמה. שמוכרח הסופר לכיין לשמה. אבל כאן וכן להלן בפרשת וילך (לא,ט) כתבו לכם את השירה וגו' אין משמעות לו ולכם אלא שהוא יצוה לכתוב ולא שיכתוב דוקא בעצמו. ולא משום שלוחו של אדם כמותו הוא. והרי אין הלמוד דשלוחו של אדם כמותו מכאן. אלא עיקר המצוה הוא כך שיצוה למומחה לכתוב. אבל בגט אשה אי אפשר לפרש הכי שהרי הבעל מצוה לכתוב ולא האשה אלא פירוש וכתב לה לשמה.

את משנה התורה. נתבאר בהפתיחה משמעות משנה התורה. והא ודאי שכל התורה בכלל. ולמדין מהא דכתיב בכל ישראל כתבו לכם את השירה. וכל התורה בכלל כמו שכתבתי שם ההכרח לכך ולא כתיב כאן משנה תורה אלא שתכלית הכתיבה הוא בשביל משנה תורה.

מלפני הכהנים הלוים. דכל ישראל אף על פי שמצווים לכתוב ס"ת כדאיתא בסנהדרין פ"ב (כ,ב) מכל מקום היו רשאים לכתוב כתב ליבונאה כדאיתא שם שהיה כך עד שבא עזרא הסופר. אבל המלך היה מצוה לכתוב אשורית כספר תורה שכתב משה רבינו ונתנה לכהנים הלוים כמו שכתבתי בפרשת וילך (לא,יט).

ונראה עוד בכונת מלפני הכהנים הלוים. שהוא מה שכתבתי הרמב"ם הלכות ס"ת פ"ז ה"ב. ומגיהין אותו מספר העזרה עפ"י ב"ד הגדול. והוא ירושלמי סנהדרין פ"ב ותוספתא שם פ"ד.

ונראה דבזה נכלל שיהיו הכותבים והעוסקים בזה גדולי ישראל ותהיה בזה קדושה יתירה. למען תהי קריאת המלך בה מועיל כל הכתוב הלאה בפסוק הסמוך וזהו משמעות על ספר מלפני הכהנים. דספר משמע קלף דוקא והמצוה שיהא העיבוד בקדושה יתירה. וכמעשה דר' חייא בפרק הפועלים (ב"מ פה,ב) דהוי עביד מילי יתירא לקדושת החומשים כדי שיפעלו ביותר בלב התינוקות. ועיין בספר שמות י"ט ב' כ"ח ג'. וכן המצוה במלך.

פרק יז, יט

יט וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל-יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת-ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת-הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂוֹתם :

וקרא בו כל ימי חייו. כמשמעו כל שעה שאפשר כדתנן בפ"ב דסנהדרין (כא,ב). ומשום הכי לא דרשו חז"ל בזה הפסוק כמו בי"מ דכתיב כל ימי חיך לרבות. דשם אינו אלא זכירה כרגע בכל יום, מה שאין כן כאן כמשמעו כל היום.

ליראה את ה' אלהיו. דאף על פי שכל ישראל מצווים על זה מכל מקום המלך מחויב להשקיע דעתו יותר בזה וכמו שכתבתי לעיל י' י"ב שעל ראשי ישראל כתיב ביחוד מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' ע"ש.

לשמור את כל דברי התורה. זהו תורה שבכתב.

ואת החקים האלה. זהו תורה שבע"פ ומדרשות התורה כדאיתא במסכת כריתות (יג,ב) את כל החקים אלו המדרשות.

לעשותם. להעמידם על תקונם ע"י אחרים כיד המלך להקים. וכדאיתא בירושלמי סוכה (פ"ז,ה"ד) שאמר יאשיהו המלך עלי להקים. וזהו עשיה דידהו כמו שביארנו בספר ויקרא ט' ו' ובכמה מקומות ולהלן ל"ב מ"ו.

פרק יז, כ

כ לְבַלְתִּי רוּם-לָבָבוּ מֵאֲחִיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן-הַמִּצְוָה יְמִין וְשֹׁמְאוֹל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל-מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקִרְבֵּי יִשְׂרָאֵל:

לבלתי רוּם לבבו. עוד תפעול קריאת התורה תמיד לשמרהו מרום לב.

ולבלתי סור מן המצוה. כפרש"י מצות הנביא בזמנו וזה שייך להרמת הלב. דבאמת מלך גדול מנביא כדתנן שלהי מסכת הוריות (יג,א). אבל מכל מקום יש לו לדעת בלב דגדול מעלת הנביא בדבר ה' ממנו.

למען יאריך ימים וגו'. עוד תהיה קריאת התורה תועיל שבשביל זה יאריך ימים וגו'.

פרק יח

פרק יח, א

א לא-יהיה לכהנים הלויים כל-שבט לוי חלק ונחלה עם-ישראל אשי ה' ונחלתו יאכלון :

כל שבט לוי. צריך באור מה זה בא למדנו. דמה שכתבתי רש"י בשם הספרי אפילו בעליו מומין אינו אלא רבוי מכל. ואפילו היה כתוב לא יהיה לכל הכהנים וגו' הייתי דורש הכי. ותו דלכאורה הדרש אינו אלא לענין אשי ה' ונחלתו יאכלון. והרי משמעות עיקר הכתוב בא ללמד אשר לא יהיה להם חלק ונחלה. וא"כ אין בזה רבותא לבעלי מומין לפי הנראה. ותו דעיקר הדין דבעלי מומין כשרים באכילת קדשים מקרא מלא הוא בפרשת אמור בפרשת מומי אדם. עוד יש להתבונן דבזה המקרא כתיב בלשון רבים ונחלתו יאכלון ובפסוק השני כתיב בלשון יחיד לא יהיה לו וגו' ה' הוא נחלתו כאשר דבר לו. ומתחלה יש לדעת דבמקום שמדבר הכתוב עם הכלל כתיב בלשון יחיד ובמקום שמדבר בפרטי אנשים מן הכלל כתיב בלשון רבים כמו שכתבתי להלן ל"א כ"ו. מעתה יש לנו לומר דפסוק ראשון (פסוק א) מבואר רק בכהנים ופסוק שני (פסוק ב) מיירי גם בלויים ומשום הכי כתיב בפסוק ראשון חלק ונחלה כמו שכתבתי בפרשת קרח (יח,כ) בארצם לא תנחל ולק לא יהיה לך וגו'. ובפסוק שני לא נזכר אלא נחלה וכמו שכתבתי שם (במד' יח,כג) בתוך ב"י לא ינחלו נחלה. אבל חלק בביזה יש להם. וביארנו שם הטעם דכהנים מצותן שיהיו משוקעים באהבת ה' ובעבודה על כן אין להם להתענג בתענוגי בנ"א. מה שאין כן לויים. ואף על פי שבפרשת עקב (י,ט) כתיב על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו. כבר ביארנו שזה בא להם מאז שנעשו משוקעים באהבת התורה ובשקידתה. אבל מי שלא זכה לזה הרי היה לו חלק בביזה. מה שאין כן כהנים הכל מחויבים להיות משוקעים בעבודת ביהמ"ק שהיא אהבת ה'. ואפילו מי שהוא בעלי מומין ואינו ראוי לעבודה מכל מקום אכילת קדשי ה' מביא לידי אהבת ה'.

מעתה מתפרש כל שבט לוי בשתי משמעויות כדרך משנה תורה. חדא על הכהנים. ותחלצה הזהיר הכתוב ביחוד על הכהנים הלויים שהם ת"ח כמו שכתבתי בכמה מקומות ומוכשרים לעבודה. והוסיף כל שבט לוי. אפילו כהנים שאינם מכונים הלויים מצד שהמה עמי הארץ מכל מקום כל שבט לוי בכלל אזהרה זו. דאף על פי שכהן עם הארץ נמאס מלכהן כמו שאמר הושע הנביא ד' כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. מכל מקום כיון שהוא כהן היה ראוי להיות ת"ח ולא יהיה חוטא נשכר. ובא הספרי ודריש מכל אפילו בעלי מומין שאין ראויים לעבודה בידי שמים מכל מקום אין להם חלק ג"כ וכמו שכתבתי הטעם שהרי מכל מקום אשי ה' ונחלתו יאכלון. וזה מביא להתקדש ולהתענג על ה' ולא בתענוגי עוה"ז המפריעים אהבת ה'. ומשמע עוד כל שבט לוי על כלל השבט כמשמעו. ועל זו המשמעות כתיב ונחלה לא יהיה לו וגו'. אבל חלק יש לו למי שאינו ת"ח ושקוע באהבת ה' ע"י תלמוד.

משום הכי בפסוק ראשון כתיב בלשון רבים שלא מיירי אלא בכהנים שהוא פרט מכלל השבט. ובפסוק שני כתיב בלשון יחיד שמדבר על כלל השבט.

ב ונחלה לא-יהיה-לו בקרב אחיו ה' הוא נחלתו כאשר דבר-לו :

בקרב אחיו. בפסוק הקודם כתיב עם ישראל. וכן לעיל (י,ט) בפרשת עקב כתיב על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו וכאן כתיב בקרב אחיו. והנראה עפ"י דאיתא בערכין (כט,א) דמקרקע דחו"ל כמטלטלי דארץ ישראל דמי. משום הכי במקום דכתיב חלק בביזת מטלטלין אז הוא הדין במקרקעי דחו"ל שלא יהי להם נחלה אפילו בחו"ל בעת שכובשים במלחמה משום הכי כתיב (י,ט) עם אחיו. אבל אינו בקרב אחיו שהרי הישוב אינו של ישראל. מה שאין כן כאן דלא כתיב חלק אלא נחלה. וא"כ בחו"ל יש ללויים ג"כ חלק בכבישתן ורק בארץ ישראל לא יהי לו נחלה בקרב אחיו היינו בישוב ארץ ישראל.

ה' הוא נחלתו. מצות ה' שמוטל על הלויים אשר חלף עבודתם נוטלים מעשר בישראל לנחלה. **כאשר דבר לו.** בפרשת קרח (יח,כא). אבל לעיל בפרשת עקב (י,ט) כתיב כאשר דבר ה' אלהיך לו. דמשמעו בהשגחה פרטית שעל ישראל והיינו כמו שכתבתי שם דמשום הכי אין ללויים בני תורה חלק ונחלה כלל. משום דהצלחת ה' הוא נחלתו דנכסיו מצליחין בהשגחה פרטית.

פרק יח, ג

ג וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח אם-שור אם-שה ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה :

משפט הכהנים. במסכת חולין (קל,ב) איתא דמשום הכי כתיב משפט למדנו שהמתנות דין. ופירוש דלא משלחן גבוה קא זכו אלא שהוא ממונו. ולפי הפשט משמעות משפט כך ראוי להיות אחר שאין להם חלק בישראל אם כן נדרשם כל ישראל להספיק צרכיהם ההכרחי משום הכי כך משפטם ליתן להם חלק יפה בבשר ובדגן תו"י וגז לכסות. ומשום הכי כתיב דגןך תירושך ויצהרך ולא כתיב כל (תבואת) זרעך לפי דעת הגאונים והרמב"ם אלא משום דאנו חיי הנפש ומשום הכי המשפט להיות כן וכמו שכתבתי לעיל י"ד כ"ג ע"ש.

מאת זבחי הזבח. הוא מיותר והכי מיבעי מן העם מן הזבח. אלא ללמדנו דאפילו כהן עצמו אם הוא טבח תמידי חייב במתנות כדאיתא חולין (קלב,ב) כהן קצב שנים ושלוש שבתות א"צ ליתן יותר מכאן חייב ליתן ופרש"י שהוא מהתורה. והתוס' הקשו א"כ מאי שנא שנים ושלוש שבתות. ולדברינו מבואר דלשון זבחי הזבח משמע אחר שהחזק לקצב. וחייב לרבי אחר שחי פעמים ולרשב"ג שלש פעמים מיקרי חזקה כמו שכתבו התוס' שבת (ס,ב).

פרק יח, ד

ד ראשית דגןך תירושך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן-לו :

ראשית. זה השורש יש לו שתי משמעות. א' המובחר שבדבר. ב' הבא לידו בראשונה ועיין ראש פרשת תבוא מה שכתבתי שם. ובפסוק זה הפירוש ראשית דגןך וגו' המובחר שבתבואה וכמו שכתבתי בפרשת קרח (יח,יב) כל חלב יצהר וגו'. אבל אין משמעו הנקצר או

הנידוש ראשון אלא כבר נידוש ונעשה כל התבואה דגן והוא תורם המובחר מהם משום הכי נקרא בפי חכמים תרומה. אבל וראשית גז צאנך משמעו הניגוז ראשון.

(הרחב דבר: וכדתניא בתוספתא חולין והובא בשו"ע יו"ד סי' של"ג ראשית הגז מצותה בתחלה ואם הפריש בין באמצע בין בסוף יצא. משום הכי נקרא בפי חז"ל ראשית הגז כמשמעו הגיזה הראשונה. ומיושב בזה קושיית התוס' חולין (קלו,א) על הא דאיתא שם מה תרומה ששיריה ניכרין אף ראשית הגז ששיריה ניכרין. והקשו מנלן בתרומה מדכתיב ראשית והכי נמי בגז כתיב ראשית. ולדברינו מבואר דראשית דכתיב בתרומה הוא המובחר שבדגנך ועל כורחך מיירי שיש שיריים שאינו מובחר אבל בגז משמעו הניגוז ראשון היה אפשר לפרש כל הגיזה הראשונה של צאני הכל בכלל ראשית הגז.)

דגנך תירשך ויצהרך. כבר נתבאר לדעת הגאונים והרמב"ם דכל דמידגן בכלל דגנך פירות וכל זרעים לאפוקי ירקות.

תתן לו. דבפרשת קרח כתיב במצות תרומה כל חלב וגו' ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתם. דמשמעו אשר יתנו מרצונם וכמו שהיה המנהג בכל דבר הטעון ברכה להפריש חלק גבוה כמו שכתבתי כמה פעמים ובא המצוה שם שמתנה זו תהיה לכהנים. אבל לא נתבאר שמחויבים ליתן המובחר לה' ולכהן. על כן פירוש הכתוב כאן תתן לו חובה ליתן ראשית דגן תירוש ויצהר לכהן.

פרק יח, ה

ה פי בו בחר ה' אלהיך מכל-שבטיך לעמד לשרת בשם-ה' הוא ובניו כל-הימים :

לעמוד לשרת. פרש"י בשם הספרי כאן שאין שירות אלא מעומד. מפרש כי בו בכהנים דמיירי בפרשת זו. ומשמעות לשרת בשם ה' הוא ברכת כהנים שהוא בשם שאי אפשר לפרש בעבודת המקדש ומחשב לשם גבוה. דאם כן האיך יבואר זה הפסוק הוא ובניו. מי הוא ומי המה בניו הכל בכלל כהני ה'. ואין לפרש קטנים שמכונים בשם בניו שהרי קטנים פסולים לעבודה אלא על כן מפרשי בב"כ. ואפילו קטנים עולם עם אביהם והיינו דתניא בספרי כל הימים בין בארץ בין בחו"ל וזה אינו אלא בב"כ. ומכל מקום נכלל בזה הלשון עבודה ג"כ שהרי כתיב לשרת. וכל זה הוא דעת תנא דספרי דמיירי רק בכהנים והכי מפרש הפרשת הסמוכה וכי יבא הלוי וגו' כמבואר בפרש"י בשם הספרי.

אבל תלמוד דילן על כן אינו מפרש הכי דא"כ אמאי נצרך הש"ס בסוטה פ"ז (לח,א) להוכיח דברכת כהנים בעמידה מדכתיב לעיל (י,ח) לשרתו ולברך בשמו אתקיש ברכה לשירות. הרי מפורש לעבוד לשרת בשם ה' שהוא ב"כ אלא על כורחך לא מפרשי האי לישנא בברכת כהנים. ועיין פרש"י שם בד"ה ואתקיש כו' ואף על פי דבהאי קרא לאו ברכה כו'. והכי מבואר דעת הגמרא בפירוש זה הלשון דכתיב בפרשת הסמוכה (פסוק ז) ושרת בשם ה' אלהיו מפרשי בערכין (יא,א) איזו שירות שבשם הוי אומר זה השיר שהלויים אומרים אלא על כורחך מפרשי זה הפסוק על כל השבט, כמשמעו לשון מכל שבטיך. וקאי גם על פרשה הקדומה

דמיירי בכל שבט לוי ג"כ כמו שכתבתי. ומתפרש פסוק דילן גם על הכהנים ביחוד ועליהם כתיב לעמוד לשרת. ועל הלויים כתיב לעמוד לשרת בשם ה' זה השיר. ועל זה כתיב הוא ובניו וכדתן במסכת תמיד דצעירי הלויים עולין לשיר.

ופירוש **כל הימים** עוד משמעות אחרת והוא כמו שכתבתי לעיל (י,ח) בביאור לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה שהוא תפלה וברכה. וכן כאן נכלל בלעמוד לשרת בשם ה' תפלה וברכה בשביל ישראל כל הימים אפילו בחו"ל. נמצא לש"ס דילן מתפרשים דברים הללו לג' כונות. לעמוד לשרת בכהנים וכמשמעו. לשרת בשם ה'. ללויים ולשיר. בשם ה' כל הימים. זו תפלה וברכה. וכך הוא דרך משנה תורה כמו שכתבתי כמה פעמים. ועיין עוד בסמוך.

פרק יח, ו

וּכְיִיבֵא הַלְוִי מֵאֶחָד שְׁעָרֶיךָ מְכַל-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-הוּא גֵר שָׁם וּבֵא בְכָל-אֹת נַפְשׁוֹ אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר ה':

וכי יבא הלוי. דעת רש"י בשם הספרי מיירי כל הפרשת רק בכהנים. ולדעת הגמרא בערכין (יא,א) מיירי גם בלויים דכתיב בהו ושרת בשם ה'. ומכל מקום ודאי מיירי בכהנים ביחוד ג"כ שהרי כתיב (פסוק ח) חלק כחלק יאכלו וזה אינו אלא בכהנים.

וענין הפרשה פרש"י עפ"י הגמרא לכהן שבא ומקריב קרבן עצמו או ברגלים. אכן לפי הפשט הענין הוא דמלבד שהיו משמרות כהונה ולויה מתחלקות לשבתות והיה כל משמר משפחה גדולה כדי ששה בתי אבות. כדאיתא במנחות (קז,ב). עוד היו כהנים ולויים מפוזרים בישראל שלא היו בכלל משמרות מחמת מיעוטם ופיזורם ולא היה עליהם חיוב כלל לבוא. מכל מקום אם באו במקרה לבית המקדש הזהיר הכתוב לקבלם וליתן להם עבודה והיינו דכתיב בבית עלי שיבוא כל הנותר בביתם להשתחות לכה"ג ואמר ספחני נא אל אחת הכהונות וגו' הרי שיהיה נצרך להסתפח לבית אב הקבוע וזהו דבר הכתוב **וכי יבא הלוי מאחד שערי מכל ישראל אשר הוא גר שם.** לא בעיר שכולה כהנים או לויים שהמה באים בשבתם אלא הוא דר באיזה עיר בקרב ישראל.

ובא בכל אות נפשו וגו'. שהרי הוא לא מכר זכותו בעבודה. ולא עוד אלא.

פרק יח, ז

ז וְשָׂרְתָּ בְשֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ כְּכָל-אֲחֵי הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לְפָנֵי ה':

ושרת בשם וגו'. עליו הוא מצות עשה. דאף על פי שעד שלא בא לבית המקדש לא חלה עליו המצוה שהרי אין לו שבת קבועה. אבל אחר שבא במקרה עליו לשרת בכהונה או בלויה. וכדאיתא בערכין (יא,א) דמכאן למדנו מצות שיר בלויים. דאלו מפסוק בפסוק הקודם (פסוק ה) כי בו בחר וגו' לשרת בשם ה'. הייתי אומר שהוא רשות ונבחרים לזה אבל לא שהוא חובה.

וכאן כתיב בלשון מצות עשה וממי שבא במקרה למדנו מכל שכן דמשמר הלויים הקבוע מחויב בכך בשבתו וכדכתיב כל אחיו הלויים וגו'.

פרק יח, ח

ח חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על-האבות :

חלק כחלק יאכלו. לבד העבודה זכה גם באכילה. ובאמת אחר שזכה בעבודה ממילא ידענו שהוא בכלל כהן הזורק שזוכה באכילה. והיינו דאיתא בב"ק (קט,ב) מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה ת"ל ובא בכל אות נפשו ושרת. ומנין שעבודתה ועורה שלו ת"ל ואיש את קדשיו לו יהיו, הא כיצד כו' פירוש כיצד צריך להשמיענו זה הדין אלא אם היה בעל מום כו'.

לבד ממכריו על האבות. היינו משמר הקבוע כידוע בספרי ובגמרא. וגם לדברינו מבואר יפה דזה לא נאמר אלא במי שבא מאחד מערי ישראל שאין לו משמר ולא מכר זכותו לבד מי שמכר זכותו אינו כן. אלא במשמרו מחויב לבא ושלא במשמרו אפילו בא לבית המקדש אין לו זכות. מכל מקום גם קבלת חז"ל אמת בקרבן עצמו או ברגלים.

פרק יח, ט

ט כי אתה בא אל-הארץ אשר-ה' אלהיך נתן לך לא-תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם :

כי אתה בא אל הארץ וגו'. יש להתבונן מה זה ענין אזהרה על הכישוף לארץ ישראל ועוד הא כבר נזהרנו על הכישוף וכתיב גם עונשה אלא כאן באה עוד בצרוף עשה תמים תהיה וגו'. אכן מזה למדנו ענין הפרשה דארץ ישראל מצומצם זמנה בגשמי השנה ובזה תלוי חיותן של יושביה ונצרך לדעת מתי ירדו גשמים של לאחר הזמן של זריעה ולא להקדים הרבה והיו ז' האומות משתמשים בידיעות כאלו זה בכה וזה בכה. ומשום הכי נזהרו ישראל ביחוד כי אתה בא אל הארץ לא תלמד לעשות וגו'. ולא בא להזהיר שלא יהיו בעצמם מכשפים וכדומה אלא לא ילמדו לעובד כוכבים בתוכם לעשות כדי לדעת מה שיהיה. והיינו שדרשו חז"ל אבל אתה למד להורות. מובן דללמוד כדי ללמד לעובד כוכבים לעשות אסור וזהו עיקר אזהרה זו בכאן.

פרק יח, י

י לא-ימצא בך מעביר בנו-ובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף:

לא ימצא בך עובד כוכבים שהוא מעביר וגו' כדי שאם ישראל יהיה נדרש לדעת יהא שואל ממנו.

פרק יח, יב

יב כי-תועבת ה' כל-עשה אלה ובגלל התועבת האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך :

כי תועבת ה' וגו'. ומשום הכי אינו רוצה שתהיה תועבה זו אפילו בעובד כוכבים.

ובגלל התועבות וגו'. הרי הקב"ה אינו חפץ שגם העובדי כוכבים יעסקו בארץ ישראל בכאלה.

פרק יח, יג

יג תמים תהיה עם ה' אלהיך :

תמים תהיה וגו'. מה שאתה נצרך לדעת תרגיל עצמך לילך בתום. וה' הטוב בעיניו יעשה. ובספרי דריש עוד הוראה אחרת כשתהיה תמים הנני מביח שתהיה עם ה' אלהיך וכבר הראנו לדעת דרך משנה תורה דגם לפי הפשט שתי זו שמענו בכמה קראי. וכך כתב בשו"ת הרשב"א סי' תי"ג שזה הפסוק כולל האזהרה וההבטחה.

פרק יח, יד

יד כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל-מעננים ואל-קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך :

כי הגוים האלה וגו' ואתה לא כן וגו' נביא וגו'. לפי דברינו במשמעות תמים תהיה לילך בטח בתום. וא"כ מה זו תמימות שנחקר מן הנביא עתידות. אבל יש לדעת דאף על פי דבהליכות האדם בעולמו של עצמו יש להיות תמים עם ה'. ולא לחקור עתידות וכמאמר בלעם כי לא נחש ביעקב וגו' מכל מקום בזמן מלחמה ואין עצה ברורה והרי הוא סכנת נפשות יש לחקור ולדעת. וזהו טעמו של שאול המלך הצדיק ששאל באוב שהרי בפירוש דברה תורה כי אתה לא כן וגו' נביא מקרברך וגו'. מבואר שבזמן שאין נביא ואין אפוד ההכרח לשאול גם באוב והא שנענש על זה כדכתיב בדהי"א (י,יג) וגם לשאול באוב לדרוש. היינו משום שהוא גרם לזה. והיה לו לשוב ולבקש מה' שיענהו ע"י דברים שבקדושה אבל ודאי ההכרח לדעת מה לעשות. ובזה מתפרש הפסוק **כי הגוים האלה וגו'.** על כן מצוי בתוכם מעוננים וקוסמים לדברים הכרחים וממילא הורגלו בכך גם לדבר שאין ההכרח לדעת וכל יחיד הולך למעון וקוסם. אבל אתה לא כן נתן וגו'. בדבר שמוכרח לכלל ישראל הלא יש נביא שיושב במקום המלך או סנהדרין אבל יחיד לא ידע ממנו כי אם במקרה שרצה הקב"ה להודיע את הנביא דבר אותו אדם כמו ענין האתונות של שאול.

אבל לא כל מה שרוצה היחיד לדעת ידע ע"י הנביא שהרי אפילו על משה רבינו אמרו במו"ק (טז,א) דשליחא דב"ד ליכא משום לישנא בישא. מדידע משה מדבר דתן ואבירם ואי לאו דליכא משום לישנא בישא מנא ידע משה מכל שכן שארי נביאים. וגם על שמואל שהיה ידוע לנביא בישראל אמר הנער לשאול אולי יגיד לנו וגו' [ובפירוש המשניות להרמב"ם בהקדמה כתב בזה הלשון ולא היה מתחדש אצלם שלא היו שואלים לנביא. ולולי היה מנהגם לשאול לנביא לא בא שאול לשמואל בעד אבידה כו' עכ"ל ולא זכיתי להבין ואדרבה משם מבואר להיפך] אבל כל זה הוא בנביא ה' שאינו דבר סגולה אלא הקב"ה מגיד דבריו לנביא. מה שאין

כן עניני כישוף הוא דבר סגולה בסתרי הטבע וכשממשימים בו ההכרח לדעת לפי סגולת הטבע שהטביע יוצר כל ית' בו.

פרק יח, טו

טו נביא מקרִבךְ מאַחֲרֶיךָ כְּמִנִּי יָקִים לְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֱלֹיו תִּשְׁמָעוּן :

מקרִבךְ. כמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ז,א) שלא עפ"י אות ומופת לבד נודע כי הוא נביא אלא עפ"י שיודעין שראוי לכך עפ"י חכמתו הרחבה ופרישותו ומעשיו שנתעלה על בני גילו. וכל זה אי אפשר לדעת על בוריו אלא כשהוא מקרִבךְ.

פרק יח, טז

טז כָּל אֲשֶׁר-שָׁאֲלָתָּ מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחָרֵב בְּיוֹם הַקֶּהֱל לְאֹמֵר לֹא אֶסֶף לִשְׁמָע אֶת-קוֹל ה' אֱלֹהֵי וְאֶת-הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא-אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אָמוֹת :

בכל אשר שאלת וגו'. כמו שכתבתי לעיל ה' כ"ד שנכלל בדבריהם ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר וגו' גם דברי תורה גם נבואה הבאה לשעה. ומשום הכי אמרו ואת בלשון נקבה יע"ש.

ואת האש הגדולה וגו'. דבלא זה אי אפשר לשמוע דבר ה' בלי צרוף הגוף. וזה אי אפשר אלא למי שהוא פרוש ונבדל לאהבת ה' והתבודדות או ע"י יסור הקולות באותה שעה כמו שכתבתי שם ולעיל (ה,כד) ולעיל (ד,לו) ע"ש. ואחר שאין אנחנו פרושים אי אפשר לשמוע קול ה' אם לא בראות האש הגדולה הזאת שקשה לסבול גם זה כמראה.

פרק יח, יז

יז וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי הִיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבַּרוּ :

היטיבו אשר דברו. כבר ביארנו לעיל ה' כ"ה טעם ההפרש דשם כתיב היטיבו כל אשר דברו וכאן כתיב אשר דברו דשם נכלל תורה שבכתב ובע"פ אבל כאן לא מיירי אלא בנבואה שבאה לשעה.

פרק יח, יח

יח נביא אָקִים לָהֶם מִקְרִב אַחֵיהֶם כְּמוֹךְ וְנִתְתִּי דְבָרִי בְּפִיו וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶנוּ :

ונתתי דברי בפיו. היינו גוף דבר הנבואה בלי שנוי.

ודבר אליהם את כל אשר אצונו. היינו באור הנבואה שהיה מבין ברוח הקודש כל הרמוז באותה נבואה, מה שלא כל ישראל הבינו והוא פירש להם כפי אשר יצוה ברוח הקודש ולא כל הרמוז וזה דיוק לשון את כל אשר אצונו ועיין מה שכתבתי בספר שמות (כה,כב) ולעיל (א,ג).

(הרחב דבר): ובספר יחזקאל כתיב והיא כתובה פנים ואחור וכתוב אליה קינים והגה והי. הבאור על זה שראה יחזקאל ספרו אשר זכה בו מהר סיני והמלאך פירש לו כל המרומז בספרו. ופירוש מתחלה שכתובה פנים. היינו פירוש הכתוב כמשמעו. ואחור היינו צרופי שמות שבהם נכלל עינים הרבה. עוד ראה כתוב אליה עינים שלא מענין הפרשה וכמו שהיה כתוב כל פסוק בפני עצמו וזהו קינים. עינים מפוזרים, מלשון קנים תעשה את התבה. ואף על פי שכתוב קינים ביו"ד, דמשמעו מלשון קינה מכל מקום מדלא כתיב קינות בלשון נקבה כמו קינה. מבואר דגם זה נכלל בתיבה זו. עוד ראה שנרמז בהם כמה חכמות ומדעים שבטבע העולם ונדברים בני אדם בהם והיינו והגה. עוד נרמז בהם סודות שאין לדבר בהם אלא במחשבה וזהו והי. כמו אות ה' וי' שאין נשמע כ"כ בהרגש הדבור. כל זה ידע יחזקאל בפירוש נבואתו והוא לימד לישראל כפי אשר יצווה. ואף על פי שזהו תורה שבע"פ שלא ניתן לכתוב מכל מקום זה אינו אלא לומר לרבים מתוך הכתב אסור אבל בפני עצמו רשאי לכתוב כמו שכתבתי ס' שמות ל"ד כ"ז ע"ש.).

פרק יח, יט

יט וְהִיא הָאִשׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע אֶל-דְּבָרֵי אֲשֶׁר יִדְבֹר בְּשֵׁמִי אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ :

אל דברי. הרי זה מיותר ומה מקרא חסר אשר לא ישמע את אשר ידבר בשמי. מכאן למדו חז"ל (סנהדרין פט,א) דשלשה דברים נכלל בזה הפסוק. א. לא ישמע הוא בעצמו אל דברי. היינו נביא המוותר על דברי עצמו. ב, וכן לא ישמע את דברי. ג, וכן מי שלא יציית אל דברי הנביא.

פרק יח, כ

כ אַךְ הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִזִּיד לְדַבֵּר דָּבָר בְּשֵׁמִי אֶת אֲשֶׁר לֹא-צִוִּיתִיו לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יִדְבֹר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרָיִם וּמֵת הַנְּבִיא הֵהוּא :

אך הנביא. ולא כתיב אך האיש אשר יזיד וגו' שאינו חייב אלא מי שהיה עולה על הדעת לשמוע לו מה שאין כן הדיוט שבלא זה אין דבריו נשמעין. והיינו שכתב הרמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ט ה"א הא למדת שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה לפיכך אם יעמוד אחד בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות או מופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה וגו'. הרי דייק דוקא שעשה תחלה אות או מופת. והיינו שנתחזק לנביא מה שאין כן הדיוט.

אשר יזיד לדבר דבר. האי דבר מיותר. ללמדנו מה שכתבתי הרמב"ם שבא להגיד דיני תורה לפרש במצות שבתורה והוא בכלל דבר כמו שכתבתי בזקן ממרא דבר.

אשר לא צויתיו. אפילו צויתי, אבל לא אותו צויתי אלא לנביא אחר. כדאיתא בפרק הנחנקין (סנהדרין פט,א).

פרק יח, כב

כַּבְּ אֲשֶׁר יְדַבֵּר הַנְּבִיא בְּשֵׁם יְהוָה וְלֹא-יְהִי הַדְּבָר וְלֹא יָבֵא הוּא הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא-דִבְרוּ ה' בְּזֶדוֹן דְּבָרוֹ הַנְּבִיא לֹא תִגּוֹר מִמֶּנּוּ :

ולא יבא. פירוש שיהי אבל נפל דבר קטן ממנו. כך כתב הרמב"ם שם פ"י ה"א. וא"כ פירוש יבא שלא יהיה מכוין וכשר הדבר שיהי לדבר הנביא בשם ה'. וכיוצא בזה נתפרש בספר במדבר ד' ג' כל בא לצבא (ובלשון אחרת עש וועט ניט צו קומען).
לא תגור ממנו. פירש"י לא תירא שמא תיענש עליו. ומשום שמדבר במי שמוחזק בנביא וא"כ הוא בחזקת אדם גדול וקדוש ופרוש מן העולם. והיה מקום לירא להרגו מפני קדושתו ותורתו משום הכי כתיב לא תגור ממנו.

פרק יט

פרק יט, א

א כִּי-יִכְרִית ה' אֶלְהֵיךָ אֶת-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר ה' אֶלְהֵיךָ נָתַן לְךָ אֶת-אַרְצָם וִירֻשָׁתָם וַיִּשְׁבְּתָ בְּעָרֵיהֶם וּבְבִתֵּיהֶם :

וישבת בעריהם ובבתיהם. לעיל י"ב כ"ט כתיב כי יכרית וגו' וישבת בארצם. דשם מיירי משום ישיבת הארץ שתחשוב שכך סגולת הארץ בעבודת הגוים האלה יעו"ש אבל כאן ענין הפרשה תלוי בידיעת הערים ובבתיהם. משום הכי כתיב וישבת בעריהם ובבתיהם ותעמוד על ידיעה ברורה. איזה עיר ראויה עפ"י האופנים המבואר בפ"ב דמכות.

פרק יט, ב

ב שְׁלוֹשׁ עָרִים תַּבְדִּיל לְךָ בְּתוֹךְ אַרְצָךָ אֲשֶׁר ה' אֶלְהֵיךָ נָתַן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ :גַּתְכִּין לְךָ הַדֶּרֶךְ וְשִׁלְשֵׁת אֶת-גְּבוּל אַרְצָךָ אֲשֶׁר יִנְחִילְךָ ה' אֶלְהֵיךָ וְהָיָה לְנוֹס שָׁמָּה כָּל-רֹצֵחַ :

בתוך ארצך. ולא תחשוב כי יותר טוב להמציא עיר מקלט במלוכה אחרת. והיה נשמר יפה מגואל הדם, שלא יוכל לעבור את הגבול בלי רשיון ממנהיגי ארצך. אבל לא כן. אלא דוקא בתוך ארצך. וכבר ביארנו בספר שמות (יח,טז) דמצות שבתורה אף על פי שיש בהן טעם ותכלית לפי דעת אנושי מכל מקום יש בהן חוקי תורה שגבהו מדעת אנושי.

פרק יט, ד

ד וְזֶה דְּבַר הַרְצָח אֲשֶׁר-יָנוֹס שָׁמָּה וְחִי אֲשֶׁר יִכֶּה אֶת-רֵעֵהוּ בְּבַלְי-דַּעַת וְהוּא לֹא-שָׂנָא לוֹ מִתְמַל שְׁלִשָׁם :

והוא לא שנא לו. מה שאין כן אם הוא שונא אי אפשר לדעת אם הוא בבלי דעת. ואולי הערים בזה להכותו נפש. אמנם.

פרק יט, ה

**ה ואשר יבא את-רעהו ביער לחטב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרת העץ ונשל הברזל מן-
העץ ומצא את-רעהו ומת הוא ינוס אל-אחת הערים-האלה וחי :**
ואשר יבא את רעהו ביער וגו'. ודבר זה בסכנת עצמו. שהיה הגרזן קרוב להרוג את החוצב
עצמו. על כן ברור שהוא בשגגה וגולה.

פרק יט, ו

**ו פן-ירדף גאל הדם אחרי הרצח כי יחם לבבו והשיגו כי-ירבה הדרך והכהו נפש ולו אין
משפט-מות כי לא-שנא הוא לו מתמול שלשום :**

כי יחם לבבו והשיגו. שאף על פי שהרוצח נס ובורח במהירות מכל מקום קרוב הדבר
שהגואל הדם לא ייעף ולא ייגע בחמימותו עד ששיגינו ברבוי הדרך שהבורח עומד לפוש.
ולא אין משפט מות כי לא שנא וגו'. מפרש במכות (י,ב) בגואל הדם הכתוב מדבר. שאין לו
משפט מות על שהרג את הרוצח בשוגג והטעם כי לא שנא וגו' פירש"י שם דמוסב על ראשו,
שהרוצח לא היה שונא וגו'. ויותר נראה פירוש הריטב"א שם שקאי על הגואל הדם שלא היה
שונא להרוצח תחלה. אלא לבבו חם ומביאתו לידי כך. וה"ז כמו שלבו אונסו. וכדומה איתא
בכתובות (נא,ב) יצרא אלבשה. ולא מיקרי רצון. ומשום הכי יש לחוש לכך. שלא יירא גואל
הדם לעצמו ויהרוג את השוגג.

פרק יט, ז

ז על-כן אנכי מצוך לאמר שלש ערים תבדיל לך:

על כן וגו' שלש ערים תבדיל לך. ולא ירבה הדרך כל כך. אבל עיקר מצות ערי מקלט בא
אפילו בלי מורא מגואל הדם. רק בשביל שהגלות מכפרת על רוצח בשגגה. רק מה שצוה
הכתוב שלש ערים וגו' הוא מזה הטעם של מורא גואל הדם.

פרק יט, ח

**ח ואם-ירחיב ה' אלהיך את-גבולך כאשר נשבע לאבותיך ונתן לך את-כל-הארץ אשר דבר
לתת לאבותיך :**

ונתן לך את כל הארץ אשר דבר. היינו קיני קנזי וקדמוני. לפי הפירושים שבב"ב (נו,א) אבל
אין זה הרחבת הארץ שכתוב לעיל י"א כ"ד. דשם מיירי בשעת כיבוש הארץ. שאם היו זכאים
היו מתפשטים למערב ולקצה דרומית מערבית עד ים אוקינוס. אבל כאן מיירי בהבטחה של
שלש ארצות שהבטיח ה' לאברהם וזה אינו אלא לעתיד לבא.

פרק יט, ט

**ט כי-תשמר את-כל-המצוה הזאת לעשתה אשר אנכי מצוך היום לאהבה את-ה' אלהיך
וללכת בדרךיו כל-הימים ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה :**

כי תשמור וגו'. כל הפרטים שכתוב כאן נתפרש גם לעיל (יא,כב), אלא דשם לא כתיב כל הימים וכאן כתיב כל הימים. ומשמעו כמו שכתב הרמב"ן שיהי גלוי לפניו ית' שלא תחטא עוד, והיינו לעתיד. אבל בפרשה הנ"ל לא נתלה בכך, אלא לפי אותה שעה, ובזמן דוד ושלמה נתרחבו גבולי ארץ ישראל ג"כ. אף על פי שלא הגיעו אז עדיין לכל הפרטים שבשם ואם היו מגיעים להתנאים היו מגיעים להרחיב תחומי הארץ יותר. ומכל מקום לא היה יותר משלש ערי מקלט. מה שאין כן כאן שמירי בקיני קנזי וקדמוני, וזה אי אפשר אלא באופן שיהא גלוי וידוע לפניו שלא יחטאו עוד. כדכתיב להלן ל' י' ומשום הכי לא כתיב כאן ולדבקה בו משום דמשמעו יהנה לת"ח מנכסיו. ולעתיד לבוא לא יהיה נדרש לזה.

פרק יט, י

י ולא ישפך דם נקי בקרב ארצך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה והיה עליך דמים :

ולא ישפך דם נקי. של ההורג בשגגה דאף על פי שיהיו אז זכאים הרבה. מכל מקום לא ימלט מחוטאים ג"כ. אלא שאין הדור נידון אלא אחר רובו כדאיתא בקידושין ספ"א (מ,ב).

פרק יט, יא

יא וכי-יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת ונס אל-אחת הערים האל:

וכי יהיה איש שנא לרעהו וגם וארב לו וגו'. וא"כ אינו בהתראה שיהרג בבי"ד.

פרק יט, יב

יב ושלחו זקני עירו ולקחו אתו משם ונתנו אתו ביד גאל הדם ומת :

ונתנו אותו ביד גואל הדם. מה שאין כן אם הוא שונא והיה הדבר בלי דעת ברורה אף על פי שאינו גולה מכל מקום אין מוסרים אותו בידי ליד גואל הדם אלא מניחים אותו למקרה.

פרק יט, יג

יג לא-תחוס עיניך עליו ובערת דם-הנקי מישראל וטוב לך :

וטוב לך. דדם הנקי אין לו מנוחה והרוח שט בעולם ומחבל כל מה שהרוח יכול לעשות. עד שנשפך דם שופכו ונח גם דמו. ובזה טוב לך. [וכן כל המת לפני זמנו כדאיתא בחגיגה (ה,א) ובפרש"י בד"ה דרעינא כו'].

פרק יט, יד

יד לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשנים בנחלתך אשר תנחל בארץ אשר ה' אלהיך נתן

לך לרשתה :

לא תסיג גבול רעך. יש בזה שתי אזהרות מבוארות בכתוב כדרך משנה תורה. חדא השגת גבול סימני הקרקע שבינו לחבירו. וזהו לשון גבול רעך. אבל א"כ אין הבנה ללשון אשר גבלו

ראשונים אלא יש כאן אזהרה שניה שהובא בספרי שאסור לשנות תחום הארץ שעשו הנשיאים ויהושע. היינו אשר גבלו ראשונים. ולזה הפירוש אין לשון גבול רעך מדויק שהרי מחליפים כולם זה לזה ברצון. אלא על כורחך מבוארות כאן שתי אזהרות. וטעם אזהרה שני הוא כמו שכתבתי כמה פעמים דחלוקת הארץ היה ענין קדושה שהרי בזה תלוי דין יובל וכמה דינים של תורה והוא קדושת הגוף דלא פקע בכדי ועיין מה שכתבתי בהעמק שאלה סי' קל"ח.

פרק יט, טו

טו לא-יקום עד אחד באיש לכל-עון ולכל-חטאת בכל-חטא אשר יחטא על-פי שני עדים או על-פי שלשה-עדים יקום דבר :

לא יקום. לא כתיב לא יעיד אלא לא יקום דמשמעו במקיימי דבר כדאיתא במכות (ו,א). והכונה דעדות בעלמא ע"ד עבירה אם הוא מהימן כבי תרי רשאי להעיד כדי לשנוא אותו וכדאיתא בפסחים דקי"ג ב' אבל לא יקום לענין עונש ממש. וכן בדיני ממונות נפקא מינה אי לממון או לשבועה כידוע.

לכל עון. היינו מזיד.

ולכל חטאת. בשוגג.

בכל חטא אשר יחטא. בין חטא קל או חמור.

על פי שלשה עדים יקום דבר. מיירי בממון. ואם אמר התובע שיש לו שלשה עדים מחויב להביא שלשתן ולא סגי בשנים והכי פירוש הרמב"ן לעיל י"ז ו' בדיני נפשות.

פרק יט, טז

טז כי-יקום עד-חמש באיש לענות בו סרה :

כי יקום וגו'. ולא כתיב כי יעיד. ללמדנו שאין דין עבודה זרה עד שיהיה מקיימי דבר. **לענות בו סרה.** ולא כתיב לפני הכהנים והשופטים כמו שכתוב בסמוך (פסוק יז) גבי עדים המזימים. היינו משום שעדים הראשונים שהעידו אפשר שלא העידו לפני מומחין לא מיבעי למאן דאמר דיני ממונות כשר בהדיוטות אפילו למאן דאמר דמהתורה בעינן מומחין מכל מקום אם קבלו התובע והנתבע הדיוטות כשרין לכולי עלמא. ואם קבלו עדים נעשים זוממין אם הזימו אותם אבל הזמן בעינן דוקא מומחין לכולי עלמא. אפילו למאן דאמר עדים זוממים ממונא מכל מקום הרי הוא כגזלות וחבלות דלכולי עלמא דוקא מומחין.

פרק יט, יז

יז ועמדו שני-האנשים אשר-להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשפטים אשר יהיו בימים ההם :

ועמדו שני האנשים אשר להם הריב. לפי הפשט המה העדים המעידים שהיו עדי שקר. והדרש ידוע.

לפני הכהנים. היינו דיינים דסמיכי שדנים בדמוי מלתא למלתא או **והשופטים.** המה דיינים שדנים בכח החקירה עפ"י חוקי התלמוד כמו שכתבתי לעיל בפרשת זקן ממרא. **אשר יהיה בימים ההם.** לפי דרך החקירה והלמוד באותו הדור.

פרק יט, יח

יח וְדָרְשׁוּ הַשּׁוֹפְטִים הַיָּטִב וְהַנָּה עַד-שֶׁקֶר הָעֵד שֶׁקֶר עֲנֵה בְּאֲחִיו :

וּדְרָשׁוּ הַשּׁוֹפְטִים הַיָּטִב. השופטים בכח החקירה המה חרוצים גם לחקור ולדרוש על האמת יותר מדיינים כהנים. משום הכי מחויבים בחקירות ודרישות לפי כחם. אף על פי שאם היה בי"ד כהנים ואינם בקיאים בחקירות ודרישות כ"כ היו דנים כפי יכלתם מכל מקום השופטים מחויבים בחקירות ודרישות כפי כחם הטוב.

והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. כפל לשון. ללמדנו דאין נעשים זוממין אלא א"כ גם העדות הוא שקר לאפוקי אם כבר נגמר דינו למיתה גם בלעד. הרי לא העיד שקר שהרי הוא חייב מיתה וזהו מאמר רבא במכות (ה א). ומצד הסברא היה ראוי לומר דאפילו לא ניגמר דינו אלא שבאמת הרג את הנפש גם בלעדי עדותם הרי לא העידו שקר. אבל אינו כן במשנה (שם ו,ב) דתנן הוא הון נהרגין. והיינו משום שלמדו מדכתיב שקר ענה באחיו. והיה ראוי לכתוב שקר העיד באחיו אלא ענה משמעו אחר עדים אחרים שהעידו ג"כ מכל מקום ניזומין כמו שכתבתי בספר שמות כ' י"ג בפסוק לא תענה יעו"ש.

ועל כורחך הא דממעטינן מהכפל אם העידו אמת היינו בנגמר דינו לקטלא או לקנסא או בדיני ממונות בעלמא דלא איברי סהדי ודייני אלא לשקרי. וכיון שהעידו אמת כבר נתחייב. מה שאין כן קטלא או קנסא, לא נתחייב ע"י עדים עד שיצא מפי בי"ד גמר דינו. זהו היוצא מאותו סוגי' דמכות

[ורש"י ותוס' נדחקו בטעמים אחרים לחלק בין דיני ממונות לדיני קנסות ודיני נפשות. ולפי דעתי החלוק ברור כמו שכתבתי. ואח"כ מצאתי שרבינו הגר"א כתב כן בספר אדרת אליהו].

פרק יט, יט

יט וְעִשְׂתֶּם לוֹ כְּאִשֶּׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאֲחִיו וּבְעֵרַת הָרַע מִקִּרְבֶּךָ :

ובערת הרע מקרבך. זה הלשון אינו אלא בנפשות. ועל זה הפרט כתיב.

פרק יט, כ

כ וְהַנְּשָׂאִים יִשְׁמְעוּ וְיֵרְאוּ וְלֹא-יִסְפוּ לַעֲשׂוֹת עוֹד כְּדָבָר הָרַע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ :

והנשארים ישמעו ויראו. שצריכין הכרזה (סנהדרין פט,א) מה שאין כן בעדים זוממים של דיני ממונות שאין נהרגין ולא שייך בהו ובערת הרע מקרבך. אין צריכין הכרזה. מכל מקום גוף

הפרשה בעל כורחך מיירי גם בדיני ממונות מדלא כתיב בתחלת עדותם לפני הכהנים והשופטים כמו שכתבתי לעיל דמיירי בדיני ממונות וקבלום.

פרק כ

פרק כ, א

א כִּי-תֵצֵא לְמִלְחָמָה עַל-אִיְבֹךָ וְרֵאִיתָ סוֹס וְרֶכֶב עִם רֵב מִמֶּךָ לֹא תִירָא מֵהֶם כִּי-ה' אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ הַמַּעֲלֶךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם :

על אויבך. לאפוקי יהודה על עשרת השבטים שלא שנאו זה את זה רק המלכים מתגרים זה בזה. וגם אם היו שני הצדדים עובדי ה' לא היה שייך זה הבטחון. שהרי גם ה' הולך עם מחנה השני. ותרגם אונקלוס בעלי דבבך ולא סנאך כמו בספר שמות כ"ג, ד ועוד. דמשמעות סנאך הוא בלב. וכן הוא פירוש אויב. וא"כ לא שייך ללחום על אויב בלב. אלא פירוש בעלי דבבך. מתגרה בדברים ומצער וכיוצא בזה בכל מקום לפי הענין.

כי ה' אלהיך עמך. ביחוד בשעת מלחמה שכינה שורה בקרב מחנה ישראל כמו שכתבתי לעיל ו' ט"ז.

המעלך מארץ מצרים. אפילו אם אינו באופן שהארון הולך עמם וכמבואר להלן פרשת תצא. מכל מקום השכינה שורה בישראל כמו שהיה בעליה ממצרים בלי ארון.

פרק כ, ב

ב וְהָיָה כְּקִרְבְּכֶם אֶל-הַמִּלְחָמָה וְנִגַּשׁ הַכֹּהֵן וְדִבֶּר אֶל-הָעָם :

ודבר אל העם. לבד המבואר בפרשה מדבר מוסר השכל להיות נזהרים מדבר רע בשעת הסכנה ובשעה שהשכינה שורה בקרבם. ועוד דברי מוסר לפי כח המדבר ולפי הענין.

פרק כ, ג

ג וְאָמַר אֱלֹהִים שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתֶּם קִרְבִּים הַיּוֹם לְמִלְחָמָה עַל-אִיְבֵיכֶם אֶל-יֵרֶךְ לְבַבְכֶם אֶל-תִּירָאוּ וְאֶל-תַּחְפְּזוּ וְאֶל-תַּעֲרָצוּ מִפְּנֵיהֶם :

על אויביכם. כמו שכתבתי לעיל (פסוק א) דהיינו עובדי עבודה זרה.

על כן: **אל ירך לבבכם.** לעשות בהם רעה כשיפלו בידכם.

אל תיראו. מלעשות דבר בפועל.

ואל תחפזו. לא תתנהגו במהירות כי אם במתון.

ואל תערצו. בשברון המחנה להיות נמסר ביד השונא בשעה שתראו איזה דבר שלא בטוב. ועיין להלן ל"א ו'.

פרק כ, ד

ד כי ה' אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם-איביכם להושיע אתכם :

ההולך עמכם. זה מחנה הארון (סוטה מב,א) והשגחתו בפרטות.

להלחם לכם וגו'. להצליח בכלל המלחמה לנצח.

להושיע אתכם. כמו שכתב הרמב"ן דאפילו המנצחים נדרשים לישועה לכל יחיד שלא יהרג

ולצאת מן המלחמה בשלום.

פרק כ, ח

ח ויספו השטרים לדבר אל-העם ואמרו מי-האיש הירא ורך הלבב ילך וישב לביתו ולא

ימס את-לבב אחיו כלבבו :

ולא ימס וגו'. ולא הזהירו תורה כמשמעו שלא יסכן את עצמו. דאפשר איש מצוק ומר נפש

מבקש המות אלא שאסור לאבד את עצמו. וטוב לפניו הנפילה במלחמה. ואין איסור במלחמה

כמו שאין המלך מוזהר מלעשות מלחמת הרשות הגורמת סכנת נפשות. אלא מלחמה שאני

ועיין שבועות (לה,ב) במלכות דקטלא כו'. הכי נמי אין איסור לאדם להכניס עצמו במלחמה

ולסכן עצמו. אבל ולא ימס את לבב וגו' ועיין מה שכתבתי בספר בראשית ט' ה'.

פרק כ, י

י כי-תקרב אל-עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום :

וקראת אליה לשלום. פרש"י במלחמת הרשות הכתוב מדבר. והרמב"ם הלכות מלכים פ"ו

ה"א כתב אין עושין מלחמה בעולם עד שקורין אליה בשלום אחד מלחמת הרשות ואחד

מלחמת מצוה כו' וליטעמיה קאי שכתב בתנאי השלום אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו

בני נח עליהן אין הורגין מהם נשמה והרי הן למס כו'. וכך כתב עוד בפ"ח ה"ט וכן עיר

שהשלימה אין כורתין להם ברית עד שיכפרו בעבודה זרה כו' וא"כ תנאי השלום הן ג' דברים,

היינו למס ועבדות וגירות לז' מצות. ועל זה האופן היה התנאי ששלח יהושע אפילו למלחמת

הכנענים.

אבל רש"י פירש שתנאי השלום אינו אלא למס ועבדות. ובזה האופן מיירי כל הפרשה. וא"כ

ודאי דוקא מלחמת הרשות. ולא שבעה אומות שבארץ ישראל. והא שרצה משה רבינו

להשלים עם סיחון. לא היה אלא לשעה. שרצה תחלה לכבוש ולחלק ארץ ישראל ואח"כ עבר

הירדן כמו שכתבתי בפרשת דברים (ב,כג ג,יב) שעל זה הענין נפלו כמה דברים ותוכחות.

אבל להניח לגמרי בשלום בארץ ישראל גוים עובדי עבודה זרה אי אפשר אפילו רוצים להיות

למס ועבדות. מה שאין כן בחו"ל אם רוצין להשלים אין חוששין להם אם יעבדו עבודה זרה.

פרק כ, יב

יב ואם-לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה וצרת עליה :

ועשתה עמך מלחמה. כפרש"י שהכתוב מבשרך שאם לא תשלים עמך סופה להלחם בך. ור"ל שאם לא החלות להלחם עליה אין לחוש לה. אבל אחר שהחלות להלחם בה אסור להניחנה ולילך. כי סופה להתגרות בך. על כן **וצרת עליה.**

פרק כ, טו

טו כן תעשה לכל הערים הרחוקות ממך מאד אשר לא-מערי הגוים-האלה הנה :

לא בסמוכות לארץ ישראל מיירי דא"כ אינם רחוקות מאד אלא הפרשה ג"כ לא מיירי בערי ארץ ישראל עצמה. אלא בערים שחוץ לארץ ישראל. שהרי היה כמה ערים שחוץ לגבול ארץ ישראל והמה שייכים לשבעה עממין. שהרי גבול ארץ ישראל לא תלוי בשבעה עממין אלא כמבואר בכתוב. ועיירות אלו מיקריין אינן רחוקות מאד. ומחלק הכתוב דאם הערים רחוקות ממך מאד וא"כ אינם שייכים לשבעה אומות כך הדין לשייר כמה בני אדם. ואין חשש שילמדו אתכם כשיגדלו.

פרק כ, טז

טז רק מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לא תחיה כל-נשמה :

רק מערי העמים האלה. פירוש שהמה בחו"ל אלא שהם שייכים לעמים האלה. **לא תחיה כל נשמה.** דכיון שלא השלימו והחרבת את הישוב שלהם. ויהיה עיקר הישוב מבני ישראל יש לחוש שלא ילמדו וגו' מה שאין כן כשהשלימו יהיה הישוב שלהם. אין חשש שיצאו בני' לדור שם. זולת מה שהמלך משלח להשתרר עליהם. והנה בזה ערים האלה חמורין מערי ארץ ישראל עצמה שבפירוש כתיב מעט מעט אגרשנו מפניך. ולא היתה המצוה לכלות בפעם אחת את כולם זולת אנשי המלחמה. ומשום שלא ירבה עליך חית השדה ורק היו מוזהרים שלא לכרות עמם ברית (לעיל ז,ב). ושלא להניח עבודה זרה בארץ ישראל. מה שאין כן עיר אחת שנכבשה אין חשש משום חית השדה. ומשום הכי היתה המצוה לא תחיה כל נשמה.

פרק כ, יז

יז כִּי-הֲחָרַם תַּחְרִימֶם הַחֲתִי וְהָאֲמִרִי הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי הַחִי וְהַיְבוּסִי כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ :

כאשר צוה ה' אלהיך. בשבעה אומות שבארץ ישראל היתה האזהרה לעיל (ז,ב) החרם תחרים אותם. כמו כן אותה עיר. אף על פי דשם לא הוזהרו לכלות הכל כמבואר לעיל שם כ"ב. כבר ביארנו שם דמכל מקום על אנשי חיל שהולכים למלחמה הוזהרו להכרית את הכל. וגם אשר ישארו אינו אלא משום ההכרח משום חית השדה. מה שאין כן אלו וכמו שכתבתי בפסוק הקודם.

פרק כ, יח

יח למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם וחסאתם ליהוה אלהיכם :

למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו'. ופרש"י הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתם רשאים לקבלם ובמסכת סוטה (לה,ב) פירוש דוקא אוה"ע שחוץ לגבול ארץ ישראל. אבל שבתוכה אין מקבלין אותם שמחמת יראה הם עושים עכ"ל והביאו הרמב"ן והשיג על זה. ולפי דברינו מיירי כאן בערים שאינם מארץ ישראל ממש. אבל בערי ארץ ישראל באמת לא מהני קבלת ז' מצות אחר שהחלו במלחמה ולא קבלו בשלום ששלח יהושע אם לא גירות לגמרי מקבליים לעולם והדברים ארוכים ועתיקים.

פרק כ, יט

יט כי-תצור אל-עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא-תשחית את-עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור :

לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן. האי לנדוח עליו גרזן מיותר. וכן בסמוך כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. האי ואותו לא תכרות מיותר. ולמדתי ביאורו בלשון הרמב"ם הלכות מלכים פ"ו ה"ח אין קוצצין אילני מאכל שחוץ למדינה ואין מונעין מהם מים כדי שיתייבשו שנאמר לא תשחית את עצה וכל הקוצץ לוקה כו' ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וגו' עובר בלא תשחית ואינו לוקה כו'. מבואר שאין לוקין על בל תשחית אלא על האילנות ורק באופן שקוצץ בגרזן. ולא במניעת המים וכדומה. ובאמת הכי מוכח מדאיתא במכות (כב,א) דקאמר וליחשוב נמי הקוצץ אילנות טובות ואזהרתיה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות ולא קאמר משום בל תשחית. אלא למדו מיתור לשון הכי. דמתחלה הזהיר הכתוב לא תשחית את עצה בכל אופני השחתה במניעת המים וכדומה.

לנדוח עליו גרזן. הוא אזהרה בפני עצמה שלא לקצץ. ומפרש הכתוב על לא תשחית את עצה כי ממנו תאכל. דכל מה שנצרך להנאת אדם מצוה שלא להשחית אלא להנות ממנו וא"כ הוא נתקו לעשה. והוי כדאיתא בפסחים (סז,א) אר' חסדא מצורע שנכנס לפני ממחיצתו פטור שנאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הכתוב נתקו לעשה. ואף על פי דשם איכא מחלוקת תנאים. היינו משום שאין העשה מיותר כדאיתא התם בדד ישב לבדו ישב שלא יהא כו'. אבל כאן כי ממנו תאכל מיותר להגיד על זה שנתקו לעשה.

ואותו לא תכרות. הוא טעם על לנדוח עליו גרזן שבזה ודאי מוזהר בלא תעשה שיש בו מלקות. אבל דוקא הראוי למאכל במו שמבאר הפסוק.

כי האדם עץ השדה וגו'. פירוש דלהכי דוקא עץ מאכל חמור כ"כ שלוקין עליו. משום שהאדם נמשל לעץ השדה. והנה זה המשל נמצא בכמה אופנים כמו שכתבתי בספר במדבר כ"ד ו'. אך הפסוק ביאר המשל בענין דמיירי היינו במצור המלחמה שאינו אלא בעץ מאכל. ופירוש המשל הוא כמו שיש אדם שמשלחים המיצירים בכיון בחשאי להיות במצור כדי להועיל להמצירים לפתוח העיר ע"י שמסבבים מחלוקת בפנים. והנה כשהעיר נפתח והורגים אנשי

העיר שבמצור. וכי יעלה על הדעת להרוג גם אותם אנשים שבאו במצור מפני המצירים ולתועלתם? כך עץ מאכל בא לתועלת המצירים שנהנים בפריו בשעה שתולשים פרי חי מן האילן על כן ראוי להוקירו. ומכאן למדנו גם על שאר עתים שאילן שיש בו פרי חמור עונשו של הקוצצו יותר משאר דברים שנהנים מהם

[ואפילו נטיעות כל זמן שאין בהם פרי מאכל אין לוקין עליהם. והיינו דתנן במסכת ב"ק פרק החובל (צ,ב) הקוצץ את נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי פטור. והתוס' נתקשו בזה הרבה יעו"ש (ב"ק צא,ב) אבל מדברי הרמב"ם הנ"ל למדנו הפירוש – פטור ממלקות משום דנטיעה בת שנה עדין אין בה מאכל]

פרק כ, כ

כ רַק עֵץ אֲשֶׁר-תִּדְעַה כִּי לֹא-עֵץ מֵאֲכָל הוּא אֹתוֹ תִּשְׁחִית וְכָרְתָּ וּבְנִיתָ מְצוֹר עַל-הָעֵץ אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּה :

אשר תדע. אבל בספק אסור. ואפילו לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מהתורה. והכי דעת הראב"ד בהלכות כלאים (י, כז) מכל מקום במקום דאפשר לברר מודה. זהו לפי הפשט. והדרש בפרק החובל אשר תדע זה אילן מאכל. עיין פרש"י. והסמ"ג בלא תעשה רכ"ט פירוש בשם הרמב"ם דמייירי בעץ שהיה עץ מאכל ועכשיו אינו מוציא פירות משום הכי אסור מספק עד שידע כי כן הוא.

אותו תשחית. למנוע מים. גם וכתב בגרזן.

פרק כא

פרק כא, ה

ה וּנְגָשׁוּ הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי כִּי בָם בָּחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׂרְתוֹ וּלְבָרַךְ בְּשֵׁם ה' וְעַל-פִּיהֶם יִהְיֶה כָל-רִיב וְכָל-נִגְעָה :

ונגשו הכהנים בני לוי. כבר ביארנו (לעיל י, ח) פשט זה היחס, שהמה כהנים ת"ח דוקא. וביאר הכתוב השייכות להכהנים ת"ח לאותו ענין. שני טעמים. א' כי בם בחר לשרתו ולברך בשם ה' על כן ברכתם ברכה ותפלתם תפלה. ב' ועל פיהם יהיה כל ריב. שבין אדם לחבירו.

וכל נגע. עונשי שמים. היינו שהכהנים שומרים תורה כל מילי דמתא עלייהו רמיא. כדאיתא במ"ק (ו,א) צורבא מרבנן דאיכא במתא, כל מילי דמתא עליה רמיא. וא"כ כל מקרה שבא בעיר שאינו מצוי כ"כ עליהם חל העונש וכדאיתא במכות (יא,א) שהיה להם להתפלל ע"ש עובדא דר' יהושע בן לוי. והכי נמי ביאר הפסוק דכל ריב שלא ניטש טרם התגלע לרע וכל נגע בידי שמים שבא בעיר. הוא על פיהם - שלא השגיחו להסירו על פי פיוס בני אדם וע"י תפלה. ודומה כאלו ע"פ נעשה הריב והנגע כיון שעליו הוא מוטל לדאוג על זה והם התרפו. וזהו דברי שלמה במשלי י"ח דברי נרגן כמתלהמים והם ירדו חדרי בטן גם איש מתרפה במלאכתו אח

הוא לבעל משחית. פירוש האיש שמלאכתו להסיר דברי נרגן והוא התרפה. אח הוא להנרגן המשחית. משום זה עתה כשאירע אותה סיבה על הכהנים הלויים להתעסק. [ועדיין אינו מדוקדק השנוי דכתיב בני לוי ולא כמו בכל מקום דכתיב הלויים. ומזה יצא דרש בגיטין פרק הנזקין (נט,ב) דבכל מקום שניגשים כהנים וישראלים יש לויים באמצע. ועיין מה שכתבתי להלן ל"א ט"].

פרק כא, ז

ז וענו ואמרו ידינו לא (שפכה) [שפכו] את-הדם הזה ועינינו לא ראו :

וענו ואמרו. בירושלמי בכורים איתא כל מקום שנאמר עניה הוא ע"י אחר. וכן כאן הכהנים אומרים ידינו וגו' והזקנים שבעיר אומרים אחריהם מלה במלה. וכשבאים לכפר לעמך וגו' אומרים הכהנים לבדם.

ידינו לא שפכו וגו'. פרש"י וכי תעלה על לב כו' הוא עפ"י הגמרא בבלי (סוטה מח,ב). אבל בירושלמי (פט,ה"ו) איתא רבנן דהכא פתרין קריא בהורג כו' שלא בא ע"י ופטרנוהו ולא הרגנוהו ולא ראינוהו ולא עמעמנו על דינו.

[ולשיטתיהו אזלי עוד לעיל פ"ט ה"ב לא היה מודדין אלא מעיר שיש בה בי"ד דכתיב ידינו לא שפכו את הדם הזה פירוש לפי פירוש הירושלמי דקאי על ההורג. מוכח שהיה בידם להורגו. מבואר דמיירי בב"ד של כ"ג. ומזה למד הרמב"ם שדוקא במקום סנהדרין של כ"ג. ולפי ש"ס דילן דנפקא לן (סוטה מה,ב) מדכתיב זקני העיר (פס"ד,ו) לא מוכח אלא בי"ד שלש שלשה. אבל עפ"י הירושלמי למד הרמב"ם אל נכון].

פרק כא, ח

ח כפר לעמך ישראל אשר-פדית יהוה ואל-תתן דם נקי בקרב עמך ישראל ונכפר להם הדם :

ואל תתן דם נקי. עונש וחסרון תבואה הבא מחמת חניפת הארץ בשביל דם נקי כמו שכתוב בפרשת מסעי (לה,לג).

פרק כא, ט

ט ואתה תבער הדם הנקי מקרבך כי-תעשה הישר בעיני ה' :

ואתה תבער וגו'. הוא הבטחה שיתבער הדם הנקי ולא יקרה עוד סיבות כאלה. **כי תעשה הישר בעיני ה'.** זה העסק של עגלה ערופה שנעשה בפומבי בעזר סנהדרין גדולה שבאו למדוד. וגורם חקירות על העבר ותקנות להבא. ובאסיפת עצה ברבים יש עזר ה' להגיע לזה לבער הרע מביניהם. והיינו כי תעשה הישר. לראות מה ישר בעיני ה'.