

'עד כמה עושיין עיר הנדחת, מעשרה ועד מאה, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: ממאה ועד רובו של שבט...' — פחות מכאן הרי זה כפר קטן, יתר מכאן הרי זה כרך גדול (רמב"ם — עכו"ם ד,ב). פשוט הדברים מורה שהמדובר כאן על אנשי העיר בכללם, ולא על מספר המודחין. שאם למשל יהיו בעיר מאה וחמשים בני אדם, והודחו רובם — תשעים איש, לדעת ר' יאשיה אין כאן דין עיר הנדחת, שהרי אין זו 'עיר' אלא 'כרך'. ולר' יונתן הרי זו עיר הנדחת, הגם שאין כאן מאה שהודחו. ואולם כבר תמהו האחרונים על דברי הרמב"ם (שם) שמורים להפך, שהכל נידון לפי מספר המודחים ולא על כללות אנשי העיר. [עוד העירו שמלשון הרמב"ם עצמו בסוף דבריו משמע כפירוש הראשון] (ע' מנחת חינוך תסד; צננת פענח תנינא, הל' עכו"ם; חזון איש סנהדרין כד, יא; עלה יונה עמ' רעה. ולא תרצו דברי הרמב"ם). ויש לבאר דעת הרמב"ם שהמודחים בעצמם צריך שיחול עליהם שם 'עיר' כדי לידון בדין 'עיר הנדחת', שאמנם אין צורך שכל אנשי העיר יעבדו אלא די ברובם, כי כלל הוא בכל התורה ש'רובו ככולו', אבל אותו 'רוב' אינו יכול להידון כ'כל' אלא אם יכול להוות 'עיר', אבל אם הוא 'כפר', הרי שיש לו שם אחר המתנגד לשם הכללי, ושוב אין לומר 'רובו ככולו'. והוא הדין באופן ההפוך — כאשר הכלל הוא 'כרך', והמודחים מספרם מועט שאינם אלא בגדר 'עיר' — חל כאן דין 'עיר הנדחת' — אם אך המודחים הם רוב אנשי העיר (אבי עזרי — עכו"ם ד,ב. וכעין זה בסגנון אחר כתב בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב ב).

'ואפילו ר' יונתן לא קאמר אלא רובו, אבל כולו לא' — הוא הדין לרובו של שבט, שבכל מקום רובו ככולו, ור' יונתן לא אמר אלא עד רובו — ואין רובו בכלל. [ושאמרו 'אלא רובו' הכוונה 'אלא עד רובו'] כן כתב הרמב"ם (עכו"ם ד,ב. לחם משנה), ומה שאמרו 'כולו' לא באו לאפוקי רובו, אלא נקט הלשון התואמת עם פשוט המשנה 'אין דנין את השבט' — לשון כולו (חזון איש סנהדרין כד, יא. וכן היא שיטת עוד ראשונים — רמ"ה; מאירי; פסקי הרי"ד. וכן באר המהרש"א ב.). וכן מה שאמר רבינא בסמוך ששבט שהודח נידון בסנהדרין גדולה — כתב החזו"ן-איש: לאו דוקא כולו אלא גם רובו. ואע"פ שהרמב"ם (סנהדרין ה,א) כתב 'שבט שהודח כולו' — לא בא לאפוקי רובו. וכן כתב בספר תורת חיים בדעת הרמב"ם. ואולם באגרות משה (חו"מ ח"ב ב) כתב על זה 'ואינו נכון כלל'. (וע"ש באריכות הסבר הענין ואכ"מ. וכן דעת המהרש"ל במשנה. אבל דברי רש"י במשנתנו מורים שאין חילוק בין השבט כולו לרובו וכמו שכתב מהרש"א. וכ"מ במאירי וברמ"ה).

דף טז

'אי מה תחילתה קלפי אורים ותומים וכל ישראל אף כאן קלפי אורים ותומים וכל ישראל' — והרי מכך שכלל התנא דין השבט עם נביא השקר וכהן גדול, משמע ששלשתם דין אחד להם, וכשם שנביא השקר וכהן גדול אינם צריכים אלא ע"א, אף השבט דינו כן (תוס' שבועות טו.).

'ונמלכין בסנהדרין' — פרש"י (בברכות ג:) נוטלים מהם רשות כדי שיתפללו עליהם. ואמנם שואלים באורים ותומים ויודעים שינצחו, אך אף על פי כן רבים ניזוקים במלחמה, ומלחמות עמלק ומדין יוכיחו — לכך נצרכים לתפילה (מרומי שדה). [ונראה שמקור דברי רש"י לפרש 'הימלכות' על תפילה, הוא מהגמרא בברכות (כט:)] 'וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא — זו תפלת הדרך'. מהגר"ז גולדברג שליט"א.

ויש מפרשים: נמלכים בסנהדרין ליעצם בעניני המלחמה על פי התורה. וגם היו בעלי עצה וגבורה (עפ"י תוס' הרא"ש ברכות; מהרש"א כאן. וע' בלשון הרמב"ם בפיה"מ ריש סנהדרין ובספר המצוות; עינים למשפט ברכות ג. וראה במצוטט בסמוך מ'דובר צדק'; הגהות ר"א לנדא — ברכות. וראה במאמר המענין 'בזבוז האוצרות' מהגר"י גינזבורג שליט"א). [הנצי"ב בחידושי (להלן כ:)] כתב שביד המלך להוציא למלחמה ללא הסכמת הסנהדרין, שאם רוצה יכול לחייבם. וכן נראה מחדושי הר"ן שם. ומבואר לפי"ו שההימלכות אינה נועדה אלא לקבל עצה טובה או לתפילה וברכה].

(ע"ב) 'אחיתופל זה יועץ. וכן הוא אומר ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל (איש) בדבר האלקים — לומר שאפילו במקום ששואלים בדבר האלקים, באורים ותומים, נועצים תחילה בעצתו, ונמצאת תשובת האורים ותומים כעצתו (עפ"י שו"ת הרשב"א ח"א מח).

'... וכן תעשו — לדורות הבאים. מתיב רבא כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מיכן ואילך עבודתן מהנכתן. ואמאי נימא וכן תעשו... — התוס' (בשבועות טו) תמהו, הלא המשכן עצמו נמשח בשמן המשחה ולא כן המקדש שלדורות (כמו שאמרו שם טז: וע"ש מהרש"א)? ויש לומר, חילוק יש בין משכן למקדש; המשכן שנסע ממקום למקום, הוצרך המבנה עצמו להיקדש, כי לא המקום התקדש אלא גוף המשכן. לא כן המקדש, מקומו קדוש, והרי אין ענין משיחה על המקום (עפ"י משך חכמה נשא ז, א. וכע"ז בספר חדושים ובאורים שבועות טו).

'מנא לן, כדאשכחן במשה דאוקי סנהדראות, ומשה במקום שבעים ואחד קאי' — צריך עיון, הלא אין אנו עוסקים אלא במעשה מינוי ולא בהוראה, ובנוגע לזה אין אנו אומרים משה במקום ע"א עומד, שכן הלכה זו נאמרה בהוראה ולא בפעולת בית דין; —

מזה מוכח שהמינוי לכהן בסנהדרין אינו מעשה גרידא, אלא המינוי מהוה את השלמת הסמיכה להורות ולדון בדברים הנצרכים לעשרים ושלושה, [ותחילת הסמיכה היא בדרך כלל בהכשר לדון דיני קנסות, כמו שאמרו לעיל 'קרי ליה רבי, ויהבי ליה רשותא למידן דיני קנסות']. והרי זה 'מעשה סמיכה', לא פעולה רשמית בלבד (עפ"י 'שעורים לזכר אבא מרי ז"ל' ח"ב עמ' רא-רב. ע"ש).

מפשט דבריו משמע שאפילו צירוף דיין אחד לסנהדרי קטנה, דרוש לב"ד הגדול. ואעפ"י שהמשנה מדברת על כינון סנהדראות ולא על מינוי דיינים בודדים. גם פשטות המשנה להלן לו משמע לכאורה שמינוי דיין פרטי אינו זקוק להחלטת ב"ד של ע"א. אך הנה אמרו להלן פח: 'משם — מב"ד הגדול שבלשכת הגזית) כותבין ושולחין בכל מקומות, כל מי שהוא חכם ושפל בך ודעת הבריות נוחה הימנו יהא דיין בעירו... — מפשט הדברים נראה שאכן ב"ד הגדול הם המסמיכים דיינים לסנהדרי קטנה. וכן מורים דברי הרמב"ם (סנהדרין ב, ח). [ואולם נראה מסברא שאעפ"י שכתב רש"י (ב.) שב"ד הגדול יוצאים לעשות סנהדריות לשבטים, זהו דוקא כשמכוננים סנהדרי מלכתחילה, אבל לא כשממנים דיין פרטי. וכ"מ ברמב"ם שם].

— נראה לכאורה שאין מברכים ברכת המצוה במינוי דיינים, כיון שתלויה המצוה בדעת אחרים, ושלא יימנעו לבסוף ולא יתמצו להיות דיינים. [וכדרך שכתב הרשב"א (בתשובה יח) אודות מצות צדקה והענקה וכיו"ב. וכן כתב שם אודות עשיית הדין עצמו, שאין מברכים על כך כי שמא לא יקבלו בעלי דין את דעתו. וכנראה סובר שהמצוה אינה נשלמת אם דנו כל שלא יצא הדין אל הפועל, וצ"ע].

'שופטים לכל שבט ושבט' — על שיטת הראשונים אודות מינוי בית דין לשבטים — ע' במובא לעיל בדף ב.

'אמר ריש לקיש: לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות — עושין. רבי יוחנן אמר: אין עושין משום קרחה. תניא כוותיה דר"י: אין עושין שלש עיירות מנודחות בארץ ישראל, אבל עושין אותם שנים כגון אחת ביהודה ואחת בגליל. אבל שנים ביהודה ושנים בגליל אין עושין — ברישא דברייתא משמע שאין עושים שתי עיירות מנודחות באותו מקום, כגון שנים ביהודה. ולפי זה צריך לפרש הסיפא כאילו כתוב 'אבל שנים ביהודה או שנים בגליל'. [ולפי זה אפשר שמאחת ממעטים ולא שנים, וכגון ששניהם באותו מקום. ועריך ממעט שלש — ביהודה וגליל] (עפ"י לחם משנה — עכו"ם ד, ד; חזון איש סנהדרין כד, יד. וע"ש שהאריך עוד בפירוש הסוגיא לשיטת הרמב"ם).

א. יש להעיר על פירוש זה, על הלשון שנקט ר' יוחנן 'אין עושין', והלא היה לו לנקוט כלשון ריש לקיש באופן ההפוך, כפי הסגנון בשאר מקומות: 'לא שנו אלא בשנים ושלשה מקומות [או עושים שנים ואין עושים שלש], אבל במקום אחד אפילו שנים אין עושים', ומדוע לא פרש הדין בשנים במקום אחד.

וי"ל לפי שמצינו בדבר מחלוקת תנאים בתוספתא (הביאורה בלח"מ ובחזו"א שם. ואמנם בחזו"א כתב עפ"י התוס' שאין שם שתי דעות. ע"ש) — לכן סתם רי"ח ולא נקט אלא שלש עיירות אין עושין אף במקומות נפרדים. ולכאורה יש מקום לפרש הברייתא באופן אחר: 'אין עושין שלש עיירות מנודחות, אבל עושין אותם שנים' — לשון 'אותם' נראה מיותר [ואכן הרי"ד והמהרי"ק שהביאו להך ברייתא השמיטו תיבה זו]. אלא הכוונה שכאשר הודחו שלש עיירות ועדיין לא בוצע דינם, דנים שנים מהם בדין עיר הנדחת, ואלו שנים — 'כגון אחת ביהודה ואחת בגליל' — כלומר, אותן שנים הנמצאות במקומות נפרדים [ואם כולן ביהודה — אותן המרוחקות ביותר זמ"ז], 'אבל שנים ביהודה ושנים בגליל אין עושין' — כי שלש עיירות אין עושין אפילו במקומות שונים, וכדברי ר' יוחנן. ולפי"ז אפשר ששנים עושים במקום אחד. אך מדברי התוס' אין נראה כן.

ב. הרמב"ם (עכו"ם ד, ד) פסק: 'אין ב"ד אחד עושה שלש עיירות הנדחות זו בצד זו, אבל אם היו מרוחקות עושה'. והשיגו הראב"ד שדבריו נראים הפך הסוגיא, וכבר נשאל המהרי"ק (ק) על כך [ועל ענין קושית עיר הנדחת, טמנתי ידי בצלחת, ונהפכו צירי עלי כבשר בקלחת, כי קשתה עלי כספחת, ואיך אשיב תשובה נצחת, את כל ונכחת, והלא הלכה רווחת, שהראב"ד שהיה סוקר התלמוד בסקירה אחת, בורר וזורה כבמזרה ורחת, ואמר שהלכה זו מקופחת... ומכל מקום מוטל עלינו חיובה לישב דעת רבנו משה כל עוד שנוכל] והאריך בפירוש הסוגיא לדעת הרמב"ם. וע"ע בחזו"א שם.

'שמא ישמעו נכרים ויחריבו את ארץ ישראל' — אף על פי שבכל אופן החוטאים נסקלים, מכל מקום שאר האנשים הנשים והטף נשארים בה, ואין שורפים את רכושה, ובאים יורשיהם מכל הארץ ויושבים בה, והרי העיר נשארת בישובה (עפ"י חזו"א כד, ג).

'שמא ישמעו נכרים ויחריבו את ארץ ישראל. ותיפוק לי דמקרבך אמר רחמנא, ולא מן הספר? רבי שמעון היא דדריש טעמא דקרא' — כתב הכסף-משנה (עכו"ם ד, ד) שאין נפקותא להלכה בין ר' שמעון וחכמים, אלא שר' שמעון נתן טעם לדין כדרכו הרגילה שנותן טעמים לקרא (ע' במצוין בפירוט בסוטה ח), אבל גם לדבריו אין בטעם שהביא נפקותא להלכה בעניננו. [ובזה פרש מדוע הרמב"ם הביא טעם זה, הגם שאינו פוסק כשיטת ר' שמעון דאזלינן בתר טעמא דקרא (וע' בזה במובא בסוטה ח) — כי כאן אין נפקותא בכך. וע"ע בשו"ע הגר"ז הל' גזילה ג, בקו"א], שדרכו של הרמב"ם לפרש טעמא דקרא].

הלכך, גם אם בשעת העבירה היתה העיר שוכנת בספר, ועתה בנו ישובים נוספים וכבר אינה על הספר — אין בה דין עיר הנדחת, הגם שכעת אין הטעם שייך, כי מודה ר' שמעון שאחר הטעם עקרה תורה לגמרי דין עיר הנדחת בעיר שעל הספר (עפ"י חזון איש סנהדרין כד, יג יד. ע"ש עוד. וכיו"ב בסגנון אחר יש באבי עזרי סנהדרין ד, ד. ודלא כמנחת חינוך שכתב כמה נפקותות בין חכמים לר' שמעון).

מכלל דבריהם יש לשמוע, אם כי אינו מפורש בדבריהם, שבאופן ההפוך — שבשעת ההדחה היו 'בקרבך' ועתה הם על הספר — יש לה דין 'עיר הנדחת', ואף לר' שמעון. ואמנם יש מקום לומר שבוה אף חכמים יודו שאין לדון עיר הנדחת, לפי מה שכתבו כמה אחרונים, שלא נחלקו ר' שמעון וחכמים אלא להגביל הדין מחמת הטעם, אך פעמים למדים מן הטעם להרחיב הדין — ע' במובא בב"ק יד.

'ככתבם וכלשוונם'

כנור היה תלוי — הוא כנור המנגן מאליו מקירות לבו, כמו מעי כנור יהמיון. ולמעלה ממתת רצונו לומר המטה היא מקום המנוחה, וזה היה למעלה, שאין מניחו לנוח, רק גם בשכבו ידע לפני מי שוכב. וכשהגיע רוח צפונית שמשם תפתח הרעה, ובחצות שמתגברים החסדים גם הרעה מתגברת. וזה היה נושב בקירות לב דוד וכנור יהמיון ומנגן מאליו שירות ותשבחות להעיר החסדים, אי נמי לאתעורי משינתיה — שינת העצלות. ואחר כך עוסק בתורה שהיא תורת חסד. וכיון שהאיר עמוד השחר שהוא המאיר ומעיר לבות בני אדם, כמו שאמר השחר מעיר אותי, עבט"ז אר"ח רס"א להיות אדם יוצא לפעלו לעבודת השי"ת, מיד צריכים פרנסה לנפש. והמעוררים על זה הם חכמי ישראל. ואמר להם שיקבלו זה מזה בעשיות המצוות. ועל זה אמרו אין הקומץ משובע כי זה בלתי מספיק להשביע נפש רחבה, ואעפ"י שהוא טוב אין בו כדי שביעה שהוא בגדר 'טוב מאד', וכמו שאמרו ז"ל (בר"ר ט) טוב — זה יצר טוב. טוב מאד — זה יצר הרע. ואין הבור מתמלא מחוליתו דלהשלמת האדם אין מספיק מזה שבטבע תולדתו על ידי זה ימלאנו, דזה מקרי 'אשר לא עבדו' כמו שכתב בתניא, רק צריך לפשוט בגדוד — מלחמת היצר, שהיא 'טוב מאד', שעל ידי זה יש נביעה טפה חדשה והיא המשבעת. ועל זה אמרו (סוטה מו). יצר... תהא שמאל דוחה וימין מקרבת — יש לומר לכך הימין מקרבת כדי שיהיה השמאל דוחה, וזהו טוב מאד. ושמעתי דרו"ל המשילו היצר לשאור שבעיסה (ברכות ז). והשאור הוא תיקון העיסה. ואמרו ברכות לד. בשאור דמיעוטו יפה (דובר צדק עמ' 24).

'מיד יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים' — ... ששלשה דברים צריך קודם המלחמה — עצה שכלית, ועצת התורה ופרש"י (בברכות ג): 'בסנהדרין — שיתפללו' קשה, דאין זה 'נמלכין'. רק רצה לומר שיגידו איך יעשו עפ"י התורה, ועצת הנבואה — שהיא רצון השי"ת עכשיו בשעה זו, כי 'דבר בעתו מה טוב' — אם עכשיו הוא העת לעשות לד' דבר זה, כענין בני יששכר יודעי בינה לעתים וגו'.

[וזה שאמרו (בירושלמי דמכות ב), שאלו לתורה... שאלו לחכמה... שאלו לנבואה... — שהן שלש מדרגות הנזכרות].

ועצת השכל שבמוח — ראשונה, כי דרך ארץ קודמת לתורה. ואחר כך עצת התורה שהוא הבינה שבלב, והיא משפט הכללי של השי"ת. ואחר כך ההכרה באורים ותומים אם כן הוא הרצון הפרטי בעת ורגע ההוא... (דובר צדק עמ' 24. ואלו המדרגות קודמות גם כן לכל מעשה האדם שבא לעשות — ע' קומץ המנחה עג ושמם הקביל למוח לב וכליות, ובאופן אחר; תקנת השבין ג).

(ע"ב) 'מצוה בשבת לדון את שבטו' — הנה קטעים מלוקטים ממאמרו של הגר"י מרצבך זצ"ל — 'עם השבטים' (מתוך עלה יונה עמ' שלו ואילך. וראה לו עוד בעמ' שפה-שפו).

'... אך גם נוכל להסיק מכאן, כי חלוקת העם לשנים-עשר שבטים שנצטוונו מאת ה' כדבר קבוע ותמידי, אין היא ענין חיצוני וארגוני בלבד, אשר המחוקק האלקי קבע כהסדר של דצנטרליזציה (חלוקת סמכות שאינה מרוכזת). אם אנו רואים שהתלמיד-חכם הגדול ביותר אשר מקום מושבו נמצא בתוך שטח של שבט אחר, אינו רשאי לשפוט את אנשי השבט שאתם הוא מתגורר, ואינו רשאי להיות מנהיג של השבט הזה, על כרחך יש לכך גורמים עמוקים יותר. ויש להבין זאת גם מתוך העובדה שכל שבט ושבט היה זקוק לפקודות ולהוראות מיוחדות אשר ניתנו על ידי סנהדרין של אותו שבט, וזה לצד ההוראות אשר יצאו עבור כל כלל ישראל מטעם הסנהדרין הגדולה.

רואים מכאן שלכל שבט תפקידים מיוחדים, שדרך החיים ותכונת הנפש של שבט אחד שונות הן משל יתר השבטים, לכן רק מתוך גישה רוחנית דומה ודרך חיים שווה אפשרית הנהגה נכונה של השבט ושיפוט צודק של אנשיו, 'מצוה בשבט לדון את שבטו'. ולהיפך: סיכון רוחני של הכלל קיים במיוחד אם ההשפעה באה מאנשים של אותו השבט אשר הם דומים למושפעים ברוח. לכן חל עונש על עיר הנידחת בכל חומרתו רק אם המדיחים הנם מאותו שבט (להלן קיא).

למעשה ידוע לנו כי הנטיות הנפשיות של אנשי שבט אחד היו שונות באופן מהותי ממשנהו... אולם עם השוני הנפשי של השבטים קיים בכל זאת שוויון איכותי. כל אחת מצורות עם השונות, בכוחה להצמיח מנהיגים ואנשי אלקים...

האם נועז מדי להניח אולי שאי היכולת לעתים להבין זה את זה, אפילו בחוגים החרדיים ושומרי התורה, נובעת מן העובדה שהננו עם מורכב משתים-עשר צורות שונות, ושרק בימות המשיח יבוא הביורור לאיזה שבט שייך כל אחד מאתנו ואתו השלום וההבנה ההדדית.

היוצא לנו מזה, שטעות היא לדבר על אודות דרך חיים תורתית אחת ויחידה. טעות היא לדבר על אודות דמות אחת ויחידה של יהודי תורתי. וכמו כן טעות תהיה אם בארץ ישראל נרצה להעדיף צורת ושיטת חינוך והוראה של קבוצת נאמני תורה אחת, על פני שיטת חינוך של קבוצה אחרת של נאמני תורה, ולכפות שיטה זו על שאר הקבוצות. מובן ששוגים אם רוצים להסביר את השוני הקיים בין נאמני התורה בגלילות השונות על יסוד השוני שבשבטים, כי בדרך כלל נגרם שוני זה עקב תנאים גיאוגרפיים חיצוניים ותרבות הגויים שמסביבם. מצאנו לרוב בהיסטוריה שקבוצת נאמני תורה מארץ אחת שינתה את דרכי התנהגותה בגלל שינוי בתנאים החיצוניים...

אולם העובדה שהיא רצון ה', שקיימות בישראל עמדות חיים שונות ביסודן אלו מאלו, ועם זאת הכל מאוחדים בנאמנות מוחלטת לתורה וברצון לקיימה, מאשרת, שיכולות להתקיים תרבויות תורה שונות, שלכל אחת שורשים בארץ ישראל; הזרם החסידי עם רגשות להט אלוקי, ולעומתו 'המתנגדים' המודרכים על ידי עולם ההגיון הטהור של ההלכה; הדעה הרואה ייעוד וגם אושר בלימוד התורה הבלעדי, בניגוד לאלה המחייבים את העולם והמדע כשהם רוויים דעת תורה, או דרכי החיים השונות — לדוגמא חרדי הונגריה ואנשי ספרד.

האם רשאים אנו להצביע על דרך מסויימת כשיטה היהודית הבלעדית או אולי לשאוף לכך שצורה מסויימת תיעלם מתוך העם היהודי ומתוך ארצו? 'שבט איקרי קהל' — מזה לומדים כי כל דרך חיים יהודית, בתנאי שהיא תואמת לקנה מידה של

מרכז מחנה ישראל — מהתורה, מקובלת היא ונקראת 'קהל' בעד עצמו. כך קובעת ההלכה על יסוד הפסוק ונתתיך לקהל עמים... נמצא שהמצב האידיאלי לקיום המושלם של התורה הוא רק כשקיימות כל דרכי החיים השונות של ישראל, ההתפתחויות הנפרדות של שנים-עשר השבטים, בדיוק כפי שעבודת ישראל מיוסדת על חלוקת השבטים, גם הכהן הגדול ישא את חושן המשפט והאבנים תהיין על שמת בני ישראל וגו' לשני עשר שבט. חלוקת ישראל לפי שנים-עשר שבטים, כפי שתהיה בעתיד, אין היא תופעה חיצונית גרידא אלא על שוני זה מיוסד המהלך ההיסטורי של עם ישראל...
 ע"ע שו"ת שבט הלוי ח"ה — קונטרס המצוות סה. עוד על תכונות ותפקידים מסוימים לכל שבט ושבט, ע' במובא בב"ב קט: קטו קכג. קעב.

דף יז

'עמך ואת בהדיהו' — אף על פי שאמרו לעיל שמה שאמרו בפני עצמו כנגד שבועים ואחד, [ואם כן יצטרכו שבועים ועוד שבועים ואחד] — זה אינו אלא כשהוא לבדו, אבל לא כשהוא עם אחרים (תוס' יום טוב. ורש"ש הטעם וזאת על פי משנת אבות (ד, ח וברע"ב) שאין למומחה לומר לשאר הדיינים היושבים עמו, קבלו דעתי שהרי יכול אני לדון לבד).

'וישאר שני אנשים במחנה — יש אומרים: בקלפי נשתיירו...' — פרש רש"י: פתקיהם נשארו בתוך הקלפי, שלא הלכו ליטול, שנת ייראו שלא יעלה בידן חלק'. (והרא"ם פרש באופן אחר — ע' מהרש"ל ומהרש"א).
 אם נפרש כפשוטו, שלא רצו להעלות פתק חלק שזהו לאות כי 'המקום לא הפיץ בהם', אם כן קשה מה ירויחו כשלא ישתתפו בגורל, הלא גם אז יתברר שאינם מיועדים להיות מן הסנהדרין. ואפשר לומר שיותר פגם יש אם משמים אינם נבחרים, מאשר אינם חפצים בדבר בבחירתם.
 עוד יש לומר שכוונת רש"י הפוכה, שנת ייראו שמה לא יעלה בידן חלק ונמצאו שנים אחרים מתביישים. והכתוב הזכירם בזה לשבח מידותם.
 ולפי זה מה שאמרו בהמשך 'אמר הקב"ה: הואיל ומיעטתם עצמכם...' — אינו המשך דברי ר' שמעון, אלא אליבא דכולי עלמא.

'אברור ששה משבט זה וחמשה משבט זה — הריני מטיל קנאה בין השבטים, מה עשה? בירר ששה ששה...' — וגם אם אברור על פי הגורל, לכתוב בעשרה פתקים 'ששה' ובשני פתקים 'חמשה' — היא עלבון לשני השבטים. לכך בירר ששה ששה, ושוב אין עלבון לשבט כולו (עפ"י המאירי. וע' עוד אריכות דברים בספר מרגליות הים).

'ומה נבואה נתנבאו? אמרו, משה מת יהושע מכניס את ישראל לארץ... על עסקי שליו... על עסקי גוג ומגוג' — כל הדעות הוציאו זאת מויתנבאו במחנה — על עסקי 'מחנה'; — מר אמר, יהושע יחליף את משה וינהיג מחנה ישראל תחתיו. מר אמר, על עסקי שלו שנאמר בו ויטש על המחנה. ומר אמר, על גוג ומגוג שיבואו במחנה גדול לעתיד לבוא (מהרש"א עפ"י ת"י).
 באור ע"ד הדרש בהתנבאותם על גוג ומגוג — ע' יערות דבש ח"ב יא; בית ישי — דרשות, סוף מאמר נח.