

טוהר השיפוט וטעמיו

די"ר אבי וינרוט, עו"ד

לעילוי נשמות :

אבי מורי הי"ה משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל
נלבי"ע בש"ק פרשת "וישב", כי בכסלו תשע"א
אמי מורתי, אצילת הנפש, הי"ה דרייזל וינרוט ע"ה (בת ר' אריה אפטרגוט ז"ל)
נלבי"ע י' באדר תשע"ג
ת.נ.צ.ב.ה

שמות

פרק כג

א לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להית עד חמס: **ב** לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטת: **ג** ודל לא תהדר בריבו: **ד** כי תפגע שור איבה או חמור תענה השב תשיבנו לו: **ה** כי תראה חמור שנאה רבץ תחת משאו וחדלת מעוב לו עוב תעזב עמו: **ו** לא תטה משפט אבינה בריבו: **ז** מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע: **ח** ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים: **ט** וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים: **י** ושש שנים תזרע את ארצה ואספת את תבואתה: **יא** והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמי ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לחרמך לזיתך: **יב** ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחרמך ונפש בן אמתך והגר: **יג** ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך: **יד** שלש רגלים תזוג לי בשנה: **טו** את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות כאשר צויתך למועד חדש האביב כי בו יצאת ממצרים ולא יראו פני ריגום: **טז** וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסף בצאת השנה באספה את מעשיך מן השדה: **יז** שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון: **יח** לא תזבח על חמץ דם זבחי ולא יליו חלב חגי עד בקר: **יט** ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו: **כ** הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרה בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנתי: **כא** השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבן: **כב** כי אם שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך וצרתי את צרריך: **כג** כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמרי והחתי והכנעני החוי והיבסי והכחזתי: **כד** לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם: **כה** ועבדתם את יי אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיה והסרת מחלה מקרבך: **כו** לא תהיה משכלה ועקרה בארצה את מספר ימיה אמלא: **כז** את אימתי אשלח לפניך והמתי את כל העם אשר תבא בהם ונתתי את כל איביך עליך ערף: **כח** ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החוי את הכנעני ואת החתי מפניך: **כט** לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהיה הארץ שממה ורבה עליה חית השדה: **ל** מעט מעט אגרשנו מפניך עד אשר תפרה ונחלת את הארץ: **לא** ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר כי אתו בידכם את ישבי הארץ וגרשתמו מפניך: **לב** לא תכרת להם ולאליהם ברית: **לג** לא ישבו בארצה פן יחטיאו אתך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש:

דברים

פרק טז

א שְׁמֹר אֶת חֻדְשׁ הָאָבִיב וְעִשִׂיתָ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי בְחַדְשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךָ יי אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם
 לְיָלֶה: ב וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיהוָה צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם: ג לֹא תֹאכַל עִלְיוֹ
 קֶמֶחַ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עִלְיוֹ מִצּוֹת לַחֵם עִנִּי כִּי בְחַפְזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם
 צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: ד וְלֹא יֵרְאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלָּה שְׁבַעַת יָמִים וְלֹא יֵלֵן מִן הַבָּשָׂר
 אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבַי בַּיּוֹם הַרְאִשׁוֹן לַבָּקָר: ה לֹא תֹוּכַל לְזַבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יי אֱלֹהֶיךָ
 נָתַן לָךְ: ו כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְבַי כִּבּוֹא
 הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם: ז וּבִשְׁלֵת וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בַּבָּקָר
 וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ: ח שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: ט
 שְׁבַעַת שְׁבַעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֲרָמֶשׁ בְּקִמָּה תִּחַל לְסַפֵּר שְׁבַעַת שְׁבַעַת: י וְעִשִׂיתָ חֹג שְׁבַעַת לַיהוָה
 אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נְדָבַת יְדֶךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כְּאֲשֶׁר יִבְרַכְךָ יי אֱלֹהֶיךָ: יא וְשִׁמַּחְתָּ לְפָנָיו יי אֱלֹהֶיךָ אֶתְּךָ וּבְנֶךָ
 וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהִלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֲלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר
 יי אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם: יב וְזָכַרְתָּ כִּי עַבְדָּהְיָיִתָּ בְּמִצְרַיִם וְשִׁמַּרְתָּ וְעִשִׂיתָ אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה: יג
 חֹג הַסֹּכֵת תַּעֲשֶׂה לָךְ שְׁבַעַת יָמִים בְּאַסְפֵּי מִגְרֶנְךָ וּמִקְרַבְךָ: יד וְשִׁמַּחְתָּ בְּחֻגְךָ אֶתְּךָ וּבְנֶךָ וּבִתְּךָ
 וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהִלְוִי וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֲלֻמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ: טו שְׁבַעַת יָמִים תַּחַג לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
 בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי כִּי יִבְרַכְךָ יי אֱלֹהֶיךָ בְּכָל תְּבוּאֹתֶיךָ וּבְכָל מַעֲשֵׂהי יְדֶיךָ וְהִיִּיתָ אִשָּׁה שְׂמֵחָ: טז
 שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יי אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחֹג הַמִּצּוֹת וּבְחֹג
 הַשְּׁבַעַת וּבְחֹג הַסֹּכֵת וְלֹא יֵרְאֶה אֶת פְּנֵי יי רִיקָם: יז אִישׁ כִּמְתַנֵּת יְדוֹ כְּבִרְכַת יי אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן
 לָךְ: יח שְׁפֹטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יי אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשֹׁפְטֵי אֶת הָעָם
 מִשְׁפֹּט צְדָקָה: יט לֹא תִטֶּה מִשְׁפֹּט לֹא תִכְיֹר פְּנִים וְלֹא תִקַּח שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲוֶר עֵינֵי חֹכְמִים וַיִּסְלַף
 דְּבָרֵי צְדִיקָה: כ צְדָקָה צְדָקָה תִרְדֹּף לְמַעַן תִּחְזֶיָה וִירְשִׁיתָ אֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר יי אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: כא לֹא תִטַּע
 לָךְ אֲשֶׁרָה כָּל עֵץ אֲצֵל מִזְבַּח יי אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָךְ: כב וְלֹא תִקֵּים לָךְ מִצְבֵּה אֲשֶׁר שָׁנֵא יי
 אֱלֹהֶיךָ:

פ ר ש ת ש ו פ ט י ם

ישפטים ושטרים תתן לך...

אשר ד' אלהיך נתן לך (טז—יח)

מנה תמנה עליך שופטים כאלה, אשר יתנו לך את „ד' אלהיך” —
שיחדירו את האלוהות בקרבך...
(בוצינא דנהורא)

אוצר החכמה

★

התורה פונה בזה אל הפרנסים והמנהיגים, הממנים את הרבנים על הקהילה, כי לא ישלו את עצמם שאינם חייבים לנהוג כבוד ברב ולסור למשמעתו משום שהם הם אשר מינוהו לרב, אלא „תתן לו” — גם בשבילך אתה ניתן הרב וגם עליך לסור למשמעתו, שכן רק באם אתה תנהג בו כבוד ודרך־ארץ, אזי יתקיים „ושפטו את העם משפט צדק” — שאז יסורו גם המוני־העם למשמעתו של הרב ויצייתו למשפטיו... (כלי חמדה)

★

כי השחד יעור עיני חכמים

ויסלף דברי צדיקים (טז—יט)

בעת שישב בעל „אוהב־ישראל” וצ”ל, מאפטא, על כסא הרבנות בקולבסוב, באו פעם לפניו שני בעלי־דין לדין־תורה. יתר הדיינים לקחו שוחד והיו נוטים לצד אחד, אולם הרב מאפטא גילה כלפיהם התנגדות נמרצת והוכיח להם כי אין ההלכה כמותם. יעצו הדיינים לבעל־הדין כי ישחד גם את הרב. אך כיצד עושים זאת, והלא בשום־פנים לא יסכים הרב לקבל שוחד? יעצו לו איפוא לשלשל בחשאי סכום־כסף ניכר לכיס בגדו של הרב. בעל־הדין עשה כעצתם ואיש לא ידע דבר על כך.

עה

למחר, כאשר ישב הרב להמשיך בדין-תורה, הרגיש כי דעתו החלה להסס בדבר וכי קם בו רצון להסכים עם דעת הדיינים. מיד דחה את ישיבת בית-הדין וכל אותו היום בכה והתחנן לפני רבוננו-של-עולם, כי יאיר את עיניו לראות את האמת. כך עברו ימים מספר עד אשר גילה הרב את הכסף בביס בגדו ומיד הבין כי בעל-הדין הוא אשר שם את הכסף בביסו כדי לשחדו. כל-כך גדול הוא כוחו של שוחד, שאפילו אם הדיין אינו יודע מאומה על כך, בכל-זאת זה משפיע על שכלו לסלף את דעתו. זהו פירושו של הפסוק: „ויסלף דברי צדיקים” — אמר הרב מאפטא זצ״ל — אפילו אם הדיין מוסיף להיות צדיק גם לאחרי קבלת השוחד. שכן ראה ולא ידע מאומה על כך, בכל-זאת יש בכוחו של השוחד לסלף את בינתו ואת דבריו...

★

מכאן יש ללמוד קל-וחומר: אם נגיעה יש בה כדי לעוות את העינים, הרי מכל-שכן „מידה טובה מרובה ממידת פורעניות” — שאם אדם מסלק מעל עצמו את כל הנגיעות והפניות וטורח לרדוף אחרי הצדק, עיניו נפקחות ומוארות להשיג ולהבין את האמת. (שפת אמת)

★

צדק צדק תרדף (טז—כ)
רדוף תרדוף אחרי הצדק בצדק. האמצעים שבהם תבקש להשיג מטרת צודקת, יהיו גם הם צודקים — שלא ככלל הידוע של הגויים, שהמטרה מקדשת את האמצעים... (הרבי ר' בונם ז״ל מפשיסחה)

★

למען תחיה וירשת את הארץ (טז—כ)
כדאי הוא מנוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן (רש״י)
שנינו במשנה: „חרב בא לעולם על עוות הדין, גלות בא לעולם על עובדי עבודה-זרה” (אבות פ״ה מ״ט).
כן אמרו חכמינו: „כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה”. (סנהדרין ז׳).
הרי פירושו של דבר הוא, שעל-ידי מינוי דיינים בלתי כשרים חרב באה לעולם, לפי שהם מעוותים את הדין, וגם גלות באה לעולם, לפי שזה נחשב כעבודה-זרה („נוטע אשירה”).

עו

אֲרִי שֹׁחַד מְעוֹר עֵינֵי
 חֲבִימִין וּמְקַלְקֵל פְּתָנִים
 תְּרִיצִין: כ קִשְׁטָא קִשְׁטָא
 תְּהִי רְדִיף בְּדִיל דְּתִיחֵי
 וְתִירַת יָת אֲרַעָא דִּי
 אֱלֹהֵךָ יִהְיֶה לָּךְ: כא לֹא

תולדות אהרן כי השחד. כתובות קה.
 צדק צדק. פאה יא: כתובות קג: סנהדרין
 לב:

שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲוֹר עֵינֵי
 חֲכָמִים וַיִּסְלַף דְּבָרֵי צְדִיקִים:
 כ צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדָּף לְמַעַן תַּחֲיֶה
 וִירֶשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ס כא לֹא־תַטֵּעַ

רש"י

שפתי חכמים

אֲרִי שֹׁחַד

אחד עומד ואחד יושב לפי שכסרואה שהדין מכבד את
 חזירו מסתממין טענותיו: וְלֹא תִקַּח שֹׁחַד. אפילו
 ז לשפוט צדק: כִּי הַשֹּׁחַד יַעֲוֹר. ה משקבל שוחד
 ממנו אִי אִפְשָׁר שלא יטה את לבו אלנו להפך בזכותי:
 דברי צדיקים. דברים ט המלודקים משפטי אמת:
 (כ) צדק צדק תרדף. הלך י אחר צדק דין יפה:
 לַמַּעַן תַּחֲיֶה וִירֶשֶׁת. כלאי הוא מנוי הדיינין הכשרים
 א ספרי ב כתובות קה: ג ספרי סנהדרין לב:

יעוות הדין אם כן לא תכיר פנים למה לי ומחרץ ללמדך אף
 בשעת הטענות כו' ר"ל אפילו קודם המשפט גם כן לא יעוות הדין
 ולא יקלקל שלא יהא וכו' ולכך צריך רש"י נמי לפרש לא תטה
 כמשמעו: ז דאי אפשר לפרש שלא לשפוט צדק הרי כבר כתיב לא
 תטה משפט ואם כן לא תקח שוחד למה לי אלא שאפילו לשפוט
 צדק אסור ליקח שוחד אי נמי רש"י עצמו מפרש והולך ר"ל קרא
 דכי השוחד יעור נחנית טעם הוא על לא תקח שוחד ופירושו משקיבל
 שוחד ממנו אי אפשר לו שלא יטה לבו אצלו להפך בזכותו והא
 לא קבל השוחד ממנו בתחלה אלא כדי שיוכחו ויעוות הדין לשכנגדו
 אלא שמע מינה לא תקח שוחד אפילו לשפוט צדק: ח ואם תאמר
 כפרשת משפטים פירש כי יעור פקחים אפילו חכם בתורה ונוטל
 שוחד סוף שטרף דעתו עליו וכו' ויש לומר דהתם כתיב יעור פקחים ודאי קאי אפקחות שבו כלומר יעור הפקחות שטרף דעתו וכו':
 ט ר"ל דלא קאי אדיינים אלא אתורה שהם דברים המצודקים ונקראו אמת ואותן דברים של תורה הוא מסלף שלא פסק כדין תורה ויהיה
 מלת דברי כמו דברים ולא שיהיה דברי סמוך כמו חלוני שקופים שהוא כמו חלונים נטעי נעמנים שהוא כמו נטעים: י פירוש אף על פי

אבן עזרא

רמב"ן

(כ) צדק צדק. עם צעלי הריב ידבר וטעם שני פעמים
 לדבר צדק שיריב צו או יפסיד או פעם אחר
 פעם כל ימי היומך או לחזוק: לַמַּעַן תַּחֲיֶה. עם הנאים
 אל הארץ ידבר: וִירֶשֶׁתה. עם צניהם ידבר והטעם
 שתעמוד לך זו הירושה והדבר שיחמיל השופט לדקדק
 הוא על עבודה גילולים המפורסמ' בחמלה כמו לא תטע
 לך אשרה מי כן משפט ע"ג אחר אחת בתוך:

חייב ושאר השבטים פטורים וכו'. ועל דרך הפשט
 שיעור הכתוב, שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל
 שעריך, יאמר שיתנו שופטים לשבטיהם והם ישפטו
 בכל שעריהם, ושופט השבט ישפוט בכל שערו:
 כ. צדק צדק תרדף. הלך אחר ב"ד יפה. לַמַּעַן תַּחֲיֶה
 וִירֶשֶׁת את הארץ, כדאי הוא מינוי הדיינין הכשרים
 להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתם, לשון רש"י
 מספרי (שופטים קמד). וטעם הכפל, לומר הדיינין צריכין
 שישפטו את העם משפט צדק וגם אתה צריך לרדוף הצדק תמיד, שתלך ממקומך אל מקום חכמים הגדולים,
 אחרי רבן יוחנן בן זכאי ליבנה אחר רבי לבית שערים. ור"א אמר צדק צדק פעמים, שירדוף אחרי הצדק
 שירויח בו או יפסיד, או פעם אחר פעם לחזוק:
 אב"ל במדרשו של ר' נחוניא בן הקנה ידרשו בו סוד, אמרו צדק זו מידת דינו של עולם שנאמר צדק צדק
 תרדוף, וכתיב בתריה לַמַּעַן תַּחֲיֶה וִירֶשֶׁת את הארץ, אם תדין עצמך תחיה אם לאו הוא ידין עליך
 וחקים בעל כרחך. ומאי צדק צדק תרי זימני, דכתיב (ש"ב כב יג) מנגה נגדו, צדק ראשון צדק ממש זו שכינה
 דכתיב (ישעיה א כא) צדק ילין בה, ומאי צדק שני, שמפסיד את הצדיקים. ומפרש שם, צדק הוי כובע ישועה

אבי עזר

(כ) כי כן משפט ע"ז אחר אחת בתוך. סוף ישעיה כי רבים מפרשי' שזה קאי על אשרות הנטועים בתוך הגן:

ספורנו

הגוף כענין אל חבט אל מראהו ואל גבה קומתו: לַמַּעַן תַּחֲיֶה
 וִירֶשֶׁת. תצטרך לזה יותר בארץ כי חסרון זה ימנע הירושה בה
 כאמרו בעון בצעו קצפת:

לזה: (כ) צדק צדק תרדוף. כשחתן לך שופטים אתה הממנה
 את השופטים בחר את היותר שופטי צדק אע"פ שאין בהם כל
 כך שאר תכסיסים הראויים לדיין כמו שלמות הקנין ושלמות

רצ בערך מתלחשים המתחכמים על נגיעה פלוניית שהעמדה לצד החכם ולפעמים המוצהק שצדור — צעמדתו הבלתי נכונה, וכל חזירה של בעיר ולפעמים חזירה של כל הארץ — מתמלכה שוט לשון, קטעות ומריבות, וללא חמונה צחכמים גברו צארן.

יסוד הדעה הזאת מלאכה צמי סוכדרין י"ח צ"י אין מושיצין מלך וכה"ג צעיצור שנה, מלך משום אפסניח, כה"ג משום לונה, וכדין נאמר צמלך החסיד שצחסידיים, וצכה"ג כשמעון בלדיק, ועוד אמרו בתובות ק"ה צ"י ריצר"י הנה רגיל אריסוי דכוח מיייתי לי כל מעלי שצחח כנחח דפירי יומח חד אייתי לי צה"י כו', צכדי דקאזיל וחתי אמר אי צעי טעין ככי כו', וכן אמרו שם צריצ"א.

ואמנם השוחד ענין מיוחד, והוא כי מקח שוחד הוא מן הגנויות צמוחלט, שהחורה תיעצחו, וצטקצו צסוד כחות הנפשות לעור עיני חכמים ולסלק משפט, וצכיות שאמרו שהסחכל הקצ"ה צחורה וצרח עולמו, חייבה צחורה כח צשוחד לעור ולסלק, ולהצביר לצרוח ממנה, והנה נוסף על כח נגיעה שהוא ממנהג העולם כפי עצמת צני אדם, החמן כח עומחה צשוחד לצמטם כלצ ולרדם את צבינה, להנעים צפי כדיין לצכות את משחדו, ואחרי שהחורה פסלתו לדיין זה לדון צין משחדו לרעהו, הוסר ממנו גם מחסה צחכמה — אשר הוצטח צה תמיד לצלי להכשל צחטח ואשמה — אם יצצר על מה שהצבירה צחורה ויש צ על כסח המשפט צניגוד למלות צחורה.

וכנה אין הצברת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שהרי לא אסרה תורה הוראה לעלמו ואדם רואה טריפה לעלמו, אף אם הוא דל וכל חייו תלוים צו. והוא מורה צחמן שצצר עליו הפסח אף צרכוש גדול, וכשיררה לביתר ואחד הנרגנים יכרבר אחריו כי הפסד ממוגו הטעתו, כרי זה מן המכרברים אחר רצם, ואנו צטוחים צחכמים שכנס מורמים מפחיתיות כאלה, ולא יחשדו צם אלא קעני הדעת נעדרי צינה אשר לא ידעו ולא יצינו נפש משכיל.

נמצא, שכל ענין שאנו דנים בו, הרי הוא שאלה שהגיש הרצון אל השכל להחליט עליה.

והנה יש סוג של שאלות, "מכניות", כלומר שכבר החלטנו על התכלית המבוקשת, ואנו דנים עתה רק על האמצעים שעל-ידם נשיג אותה. כאן הרצון דורש רק הפתרון היותר יעיל¹ למעשה, ומניח את הדיונים לשכל. סוג זה כולל רוב השבונותינו המעשיים היום-יומיים, וכל השאלות השייכות לסביבה נרידה — שאלות, "איך לעשות" דבר זה, או "איך להשיג" דבר אחר. לפתור שאלות כאלה יוכל האדם להתרגל בנקל; עליו רק לפתח את שכלו די-דארכו. אבל השאלות הקשות באמת הן בעינינו שבהם עדיין האדם מסופק

על עצם הענין, אם טוב עבורו או לא, אם דבר זה יש לו לבקש, או דבר זה יש לו להאמין, ולמה הן קשות? מפני שההתענינות — שתיה המגישת את השאלה — כבר נוטה היא לצד אחד. המהפח ב"שלתן-ערוך" אם מותר לו לשחק בשחמט בשבת, מסתמא רוצה לשחק. החוקר בדעתו אם מותר ליהנות, לפיכך עדי פעם את חכרו העקשן, כבר נדע באיזה צד הוא רוצה יותר.

עלינו לחקור עד כמה שכלו של אדם מוכשר לבוא אל החלטות אמיתות במנאים כאלה.

והנה המכינוי² ל"הם היודעים עמקי כחות הנפשו; נראה אם נמצא בדבריהם חק, ברור לשאלתנו זו.



איתא בכתובות (ק"ה): "אמר רבא: מאי טעמא דשוחזא? (רש"י: למה אסור לטלו, לזכות את הזכאי?) — כיון דקביל ליה שוחזא מיניה, איקראב ליה דעתיה לגביה, והוי כגופיה, ו'אין אדם רואה אחר את עצמו'". הרי שהשוחזא הפוסל את הדיין אינו פועל אלא ע"י שמשת את התענינות הדיין לצד אחד, ואף אם מתכוון לזכות את הזכאי, כבר אינו יכול לראות חובה לה ששחזא, כי הרצון מעורר עיני שכלו. וכן א"ל (הנהגות פ' שופטים ח'): "כיון שנותן הדיין את לבו על השוחזא, נעשה עיור בדיון, ו'אין רואה אתו באמת'".

הרי לפנינו שההתענין לצד אחד מקלקלת את משפט השכל, באופן שאינו מעלה על דעתו סברא המגדלת לנטייתו, ונופל להבין דבר זה היטב על פי

¹ - עמוציועניש.

מבט האמת

שורש המוסר

הבא למודד או לשקול, בענין אשר בו תוכל כל טעות דקה להביא לקלקול גדול, הרי מתשכחתי הראשונה היא להודיע אם כלי-המדדה הוא ישר ומצומצם.

האדם, שהוא נקוד המיד לשיקול-הדעת שלי, לשפוט מה לעשות ומה לעזוב, כדי לברור את דרך החיו וההנהגה הממושגית מוח — הרי בודאי צריך לעיין מתחלה במאוננים שלי, הדעת שלי גופא. אם היא ישרה, שאם לא, איך יוכל לסמוך על מסענותיה?

כשנתחלה בעיון זה, נמצא עובדה יסודית — שאין משה בזה בלי תועלת גדולה קודמת. מי שאינו מתענין, למשל, באסיפת בולי-דאר, לא יעלה על דעתו לחשוב בפרטיהם, אשר אחרים כחמו ספרים שלמים אודותיהם. המביט אנה ואנה בטורי עמון, אלו פרטים יכנסו למחשבותיו וישתמרו בזכרונו? — איתם שמתענין בהם. על הדברים שאינו מתענין בהם יעבור האדם תמיד בלי תשומת-לב ומבלי לחשוב בהם כל עיקר.

וזהו מקור ההתענינות? אין ספק שהיא תולדת הרצון. כמובן, יש שני צדדים לרצון — חיובי ושלילי — ולפעמים יתענין אדם בדבר מחמת שרצונו מתנגד לו והוא מבקש לדחותו מעליו וכדומה, ע"כ, אין התענינות אלא בקשר עם רצון.

שורש המוסר — הפעיה היסודית הנחקרת כאן העסיקה את רבנו זצ"ל הרבה (ואולי דווקא לארי-השכל כמרה היה נאה להעמיד את השכל עצמו לפני כסא-המשפט). במסקנות המאמר הזה השתמש בהרבה מקומות, וכמה פעמים העלה עצות חרישות לסתרו והפקיד, שאחודת מתי הוצגו פה אחר מאמר זה.

המאמר נכתב בכמה נוסחאות. הנוסח הנוכחי ערכנו ע"ס הנוסח הראשון (של שנת תש"א) — אשר שיבתו רכיבו מאחרים — כהשוואה עם חומרי שחוסף אח"כ. תמורים —

ימסרו לדיינים אחרים. בשעת הדיון ה"י מתחלף ר' ישמעאל מחוץ לבית דין ושמוע את הטענות, והריש בעצמו שה"י לכו לזכותו של הזאריס, ונאום לו פתחו זכיות, והשב, "הלוא ויטען כד וכן, ויזכה בדין", והסתכל בעצמו שוב, והכיר שמחמת אותם הפירות אירע לו כן. כיון שר' ישמעאל ראה כד נחמור הרבה, ולמד ממעשה זה את מסתרי כוחות הנפש ואמר "תיפח נפשו של מקבלי שחר; ומה אני שלא נטלתי — ואם נטלתי, שלי נטלתי — כ"י מקבלי שחר על אחת כמה וכמה!"

ועתה צא והשוב: הנמא ר' ישמעאל בר' יוסי, קדוש עליו, והושי ומכיר דקות הנגיעות כל כך, עד שסירב לקחת פירות של עצמו במקום יום אחד, וגם את הדיון לא דן, ואחר כל זה מצא שה"י מהפך בזכות אותו אריס מהמת משהו זה של נגיעה דקה מן הדקת.

ואם כך הוא בארזי הלכנו, ק"ץ בנו אונכי קיר: עד כמה יוכל השחר הכריסן לחבל כל סדרי מחשבותינו.



נמכנו נא במקורה אחת קטנה, אשר לכאורה אין מקום לרצון להתערב בה: אם אדם חושב באיוו שאלה, שאינה נוגעת לו כלל, אלא שעליו להחליט הוות-דעתו בה, כגון שאלה מדעית, והוא מחיל לעיין בה בשעה שאין עדיין לפניו כל החומר שעל פיו הוא עתיד לשפוט; וכמוד העיין הוא לפי-שעה, נדמה לו שצד אחד מהספק הוא קרוב להיות אמת. הוא לא החליט כלל על זה, והוא יודע שהשערותו היא כנאי כפול שאם שאר הידיעות שתבאנה לו, תחיינה סותרות לה, כבר היא בטלה מעיקרה. ככל טעות שמחמת חסרון ידיעה, כמובן שלא הגיד השערה רופפת כזו לשום אדם, וגם הוא מוכן להשליכה מיד, אם ימצאנה בלתי נכונה, ועמה בא לפניו יתר החומר, והוא מפנה את דעתו לעיין בשאלה מחדש וברצינות. וזימכן שאדם זה יאז כבר נוגע בדבר, וירצה לסלק הראיות החדשות?

אמנם נמכנו שוב בהלכות דיינים. אמרה הזמרה (דברים א' ט"ז):
 "שמוע ב' י' אחרים ושפטם צדיק", וביאר הח"ל (סמ"ד ד"ז):
 "אזהרה לבית-דין שלא ישמע דברי בעל-דין קודם שיבא בעל-דין חכמו, ואזהרה לבעל-דין שלא יטעים דבריו לדיון קודם שיבא בעל-דין חכמו".

וכיאר מהר"ל (מתכות עולם, נתיב הדין ד"ה "נפש תוליד"):

מה שהקדמנו שהתקנינות היא שמעוררת את המחשבה; וא"כ מוכן שלא מעורר סברא המנררת לה, אלא אורכא, תעלים אותה.
 ולא עוד, אלא אפילו כאשר אחרים אומרים לו סברא כזו, שכלי ממאן לקבלה, מפני השפעת הנגיעה, כן ביאר המהר"ל (נור אריה, שפתים): "יעור עיני חכמים — שלא תעלה על דעתו הסברא הנכונה" — ויסלף דברי צדיקים (רש"י): דברים המצודקים) — שאפילו יעוררוהו על הדברים המצודקים יסלפם". ויותר מזה במכילתא (משפטים) "ש ו א דברים המצודקים — אפי' — הנאמרים בטיני".

ודבר נורא יש בזה עוד, כי אחר שנטה שכלי מן האמת פ ע י ר א ש ו ה ב נ ה ב י ו — ע"י השחר, שוב לבו הולך ומתעורר כל ימיו — כי כבר איבד את "חוש האמת" שלו, וכיון שנקבעה במוחו הסברא העקומה, תראשונה, מעתה הוא הולך ומעקם כל בניו השקפות הדעות שלו כדי להתאימן עמה, וכך הוא מתעורר והולך, עד שמת בעורונו, כן אצל מפרש (כתובות ק"ד) "א פ י ח כ ב ג ד ו ל ו ק ר ב ל שוחד אינו נפטר מן העולם בלי סמויה חלבי".

ולא רק את עצמו הוא מקלקל אלא שזוא מסייע לקלקל גם הבאים אחריו. כי חוש האמת הוא דבר ערוך כל כך, עד שאם יש רבים הנטיים מן האמת, ומקלקלים גם הכשרים, כי (מבלי להרגיש) הם "מיישרים" את שכלם על יסוד שכל האחרים — שברר נמקם, כך אצל (סוטה מ"ז) "משרבו רואי פנים בדין, בטל לא תגורו, ופסק לא תכירו", ופי' מהר"ל (נתיב הדין ד"ה ופ', "עגלה ערופה"), "בטל לא תגורו אפי' מן הכשרים... וכאשר ב"א מתחילין בחטא הזה, הכל נמשכין אחר זה, וקרוב הדבר להתבטל אפי' מן הדור שלאחריו, שלא נמצא אחד שהוא כשר בדין, ובטל לא תגורו לגמרי מן הדורות".



וכמה הוא שיעור השוחד אשר יעור עיני החכם? אפי' משהו ישה את דעת החכם היותר גדול, חכמינו ז"ל אשר כל עמקי כוחות הנפש גלויים לפנינו, הם ידעו על היתר הדברים מגיעים. הנמ' מספדת (כתובות ק"ה): על ר' ישמעאל ברבי יוסי שאריסו ה"י מביא לו בכל ערב שבת סל פירות מפרדסו של ר' ישמעאל עצמו. פעם אחת, יען ה"י לו לאריס דין חרות עם חבדו ביים ה"י, אגב אורחי' הקדים להביא הפירות באותו יום, ר' ישמעאל, שה"י הדיין, חשש לשחר משום נחת רוח של קדימת יום אחד ילא קבל הפירות, ואז שילא הילי-

י א מ"י פ"ו מהלכות
דולת הלכה י'
יא ב מ"י פ"ו מהלכות
כל המקדש ה' כו"פ
י"ז מ"ל פ"ה ה' הלכה ה'
יב ב מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' י' פ"ו
ע"פ ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
ע"ד ע"פ י'
יג ד מ"י פ"ו מהלכות
ו' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
יד ד מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
טו ה מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
טז ו מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
יז ו מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
יח ז מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
יט ז מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו
כ ז מ"י פ"ו מהלכות
ה' הלכה ה' ע"ד ט"ו ע"ד מ"י פ"ו

אינו יוצא משם לעולם. פירושו וכגון שלא מינו אחר עד שגמר דיעו¹ וכגון לזכור משום שעבר וליכא משום מלמטה משום שעבר מחזיר הרוואת לרביי הכל ומשום מלמטה פלוגמא דר' יהודה ור'נן פרק במחל דהוריות (דף ע"ג): **מעיד** והא תניא והתעלמת וכו'. ואם תמאמר ולוקמה בעדות החסד דלדאי כהן גדול מעיד דממדי דליקורא אין חכמה ואין מעשה לנגד ה' כדלמך נבי לורנא מרנען פרק שטעמא עדות (דף ל:): והא דלממין² דדוחין (עשה³) בשביל כבוד הצריות הני מילי ממונא אכל ממדי דליקורא לא כדפרישין ו"ל דמעיד משמע לכל דבר צין באיקורא צין צממונא דומיא דמלך לא מעיד דממיר (ה) (אפי"י) צממונא⁴ דלא באיקורא אין חכמה וכו'.

והא אין מושיבין מלך בסנהדרין. הימנה לפירוש ממתניין למן מלך לא דן ועוד מתי קמ"ל ממתניין היא מלך לא דן וכו' וי"ל⁵ דהא דלן מלך דן ה"מ לגדו משום דלן דין אומר דלא קרינן ציה המקוששו וקושו אכל עם אחרים שפיר מתי דן דלן דלן נגמר על פיו לזכ דן כנראה למתן נגמר על פיו לזכ דן אה ציה נגמר ציה מ"מ היא דן אה ציה דמסתמא צין מלך קאי שמועה עכשו וי"ל דלדאי היה יודע שפיר לדלון לא צא אכל קשה ליה דלפילו יצא וידוס נמי לא וכהי נישא דלא פירן ממתני' דמתן מלך לא דן: (ג) **והא** תנן מלך לא דן ולא דנין אותו וכו'. וא"ת ולוקי אותו ממתניין דמתי מלך לא דן ולא דנין אותו ממתניין דמתי מלך ישראל וממתניין דמתי מעיד למלך דמשמע דלדין אומר מלכתי ציה דוד דלמך לקמן (דף ע"ג) דן ודנין אותו וי"ל דכולה ממתניין מסתמא אפרי מלכתי ישראל דומיא דמלך לא דן ולא דנין אותו:

משום צינה. פ"ה משום שהפן גדול טעון טפילה ולא נהירא דמשמע צימנא (דף לא): שהיו מחמתין לו קוממטום של תמין ציה"כ לן נראה לפרש משום קרינות ההפכה שכל היום היה עומד יחף: **שתי** בתר ידחא או"א. פירש הקונטרי' קור ומוס של שנה (ג) אחר המדשים אם לא הימה השנה מעוברת וקור: שהיה רצוי לעשות צמחשון אם לא הימה השנה מעוברת עשה משתרי⁶ דלא צמחשון ממה אולא מה לו לכהן אם נעבר השנה וקשה והלא כל מה שאנו מעבדים היינו כדי להשוות מדשי תמה למדשי הלגנה ולעשות ממחשון משרי כדי שפולו צ תקופת משרי ותהא מקנת המג נתקופה המדשה⁷ והלא צרוב השנים כמו כן היא⁸ נופלתי מקופת משרי במשנתה⁹ משום אפי צרי ופירות האילן¹⁰ דלא משנתה קור של משרי זה מקור של משרי של שאר שנים להיות צ צינה לצינה של מחשון עקר דמשמע שהפירות והצינה שיש שהרי קיימי הרועיס האחד היה נותן לפירות והאחר לצינה הכות:

הדורג כהן גדול. בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

* ההורג כהן גדול או כהן גדול שהרג את הנפש אינו יוצא משם לעולם אימא לא ליגלי קמ"ל ואימא הכי נמי אמר קרא¹¹ לגוס שמה כל רוצח אפי' כ"ג במשמע: עובר על עשה ועל לא תעשה: לא סגי דלא עבר הכי קאמר¹² אם עבר על עשה ועל לא תעשה הרי הוא כהדיום לכל דבריו פשיטא סלקא דעתך אמינא הואיל ותנן אין¹³ דנין לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול אלא על פי ב"ד של שבטים ואחד¹⁴ ואמר רב אדא בר אבהו¹⁵ כל הדבר הגדול יביאו אלך דבריו של גדול אימא¹⁶ כל דבריו של גדול קמ"ל ואימא הכי נמי מי כתיב דברי גדול הדבר הגדול כתיב דבר גדול ממש: מעיד ומעידין אותו: מעיד והתניא¹⁷ והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד: כהן והוא¹⁸ בבית הקברות וכן ואינה לפי כבודו¹⁹ או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבריו לכך נאמר והתעלמת אמר רב יוסף²⁰ מעיד למלך והתנן²¹ לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו אלא מעיד²² בפני המלך והוא אין מושיבין מלך בסנהדרין משום יקרא דכהן גדול אתה ויתבי מקבלי ציהלי²³ למהדותיה קאי הוא²⁴ ואילו ומעייננא ליה און כריניה גופא²⁵ אין מושיבין מלך בסנהדרין ולא מלך וכהן

גדול בעיבור שנה מלך בסנהדרין דכתיב לא תענה על ריב לא תענה על רב לא מלך וכהן גדול בעיבור שנה מלך משום אפסניא²⁶ כהן גדול משום צינה א"ר פפא ש"מ²⁷ שתא בתר ידחא או"א איני והא הני ג' רועי בקר דהוו קיימי ושמעיהו רבנן דקאמרי חד אמר אם בכיר ולקיש כהרא יינן דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר וחד אמר אם תור בצפר בתלג ימות ובמיהרא בטול האינה ידמוך ישרא משכיה דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר וחד אמר אם קידום תקיף לחרא יהא יפה בלועך נפיק לקיבליה דין הוא אדר ואם לאו לית דין אדר ועברוה רבנן להוויא שתא ותסברא רבנן ארעוותא סמוך אלא רבנן²⁸ אחושבנייהו סמוך ורועי בקר איסתיועי הוא דאיסתיועיא מילתייהו: חולץ וחולצין כו': קא פסיק²⁹ ותני לא שנא מן האירוסין ולא שנא מן הנישואין בשלמא מלך הנישואין הוי עשה ולא תעשה ואין

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

ההורג גולה בשוגג גולה לעיר מקלט ואינו יוצא משם לעולם דכיון דלן כהן גדול ממקדש כשהוא גולה צמיתא מי יצא וכן כהן גדול שהרג את הנפש בשוגג צמיתא מי יצא כהן גדול: הרי הוא כהדיום. ליתן בשלשה: דמיון בשלשה:

סעיף י"א כן שנאת סמוך אהבת אמת כו'. גרמ"ט [פ"ב מסנהדרין ה"ז] ונזכר [סעיף ט"ז] מנזכרים יוסר, ו'ל' שנאת ממון שאפילו ממון שלהם אינם נזהלים עליו ולא רודפין לקבץ ממון, ומהנה אמת שיהיו רודפין אחר הצדק מנמנת עומק בדעתן, אהבין האמת ושונאים את הממון וטרדו מכל מיני עול, ומהנה הנריות להן שרות הנריות נוסה מהם, ונמה יהיו אהובים צומן שיהיו בעלי עין טובה ונפש שפלה ומצדקת טובה ומשאלן ומתקן שלהן באמונה ודיוטן נמנה עם הנריות, ובעלי שם טוב שיהיו גבורים במלכות ומדקדקים על עצמם וכונשים את יצרתם עד שלא יהא עליהן שום גנאי ולא שם רע, והוא פירקן נאה והיה להם לז' אמת להגיל עני מיד גחלו, ע"כ. ועיין פרישה שם כפני לימודם מקרא: סעיף י"ב בהו"א א"כ יש להם ס"ת אחר. פירוט ולא אפילו לדיינים נעצמם מומר לקרות מאוסו ס"ת שדנין עליה, דלא מהשכח להן הנאה כיון דאם רלו היו קורין מהאמר, והיינו דוקא כשהס"ת האחרת היא נאומה צ"ח הכנסת שהדיינים מתפללין וקורין בה, הא אם היא צ"ח הכנסת האחרת, נריכין סילוק שלא יקראו מהס"ת כלל כ"ח מהאחרת*, וכן הדין כשדנין על צ"ח הכנסת יש צ"ח הכנסת אחרת צעיר, אין דנין עליה אלא כשמשלמים נפשו מללכח בזה שהן דנין עליה, וכ"כ רצונו ירוסם [מישרים נ"א ח"ב. קש"ב]. ועיין בדרישה [סעיף י"ח] ובד"מ

סעיף י"ב י"י יכולין קצת מן הקהל להסתלק כו'. עיין מ"ש נתימן ל"ז בשם צעה"ת מדין הסילוק ע"ש, ועיין באגרות אב"ד דף ע"ד [פרק חזקת הבתים דף ס"ג, לטור סי' ז', קש"ב].

יא בית דין של ג' צריך שיהיו בכל אחד מהם ז' דברים חכמה ענוה יראה כו' שנאת ממון אהבת האמת אהבת הבריות להם בעלי שם טוב. (ועיין לקמן סימן ח' סעיף א').

יב כל דבר שיש לדיין בו צד הנאה אינו יכול לדרוך עליו 'לפיכך בני העיר שנבב ספר תורה

שלהם אין דנין אותו בדייני אותה העיר אלא אם כן יש להם ספר תורה אחר והאומר תנו מנה לעניי עירי אין דנין בדייני אותה העיר (ועיין לעיל סימן ד' דאם חד מחזיק בשלהם עבדי דינא לנפשיהו ועיין לקמן סימן ל"ז סעיף י"ט וסעיף כ' מאלו הדיינים) ולפיכך עסקי המס אין דנין בדייני אותה העיר מפני שיש להם או לקרוביהם חלק בו (ואם הוא מס פרטי כגון שאינו נוהג אלא זמן קצוב י"י יכולין קצת מן הקהל להסתלק ואלא יהא להם הנאה מזה ודיינין¹³) ואם עשו תקנה או שיש מנהג בעיר שדייני העיר ידונו

צינונים ומקורות כ' כ"י נוסח ה"ל"ט כלל י"ט.
13 במהדורת שס"ז כתוב: תשובת הרא"ש כלל ו' סימן י"ח כתב דלא מהני סילוק וכלל ג"כ כתב דמהני וצריך לחלק בין מס פרטי.

ה. עור בשם הרמב"ם נפ"צ מהלכות סנהדרין (ד"ז ד) ופאר שם של אלו הדברים מפורשים בתורה. ה'. פירוט שאפילו ממון שלהם אינם נזהלים עליו ולא רודפים לקבץ ממון. ו. גרייתא כ"ז דף מ"ג ע"א. ו. עור וכ"כ הרא"ש במשנה כלל ג' סימן י"ג. וכחז שם, ואפי' אם יקראו צ צעודו צ"ח הכנסת לא מיקרי הנאה כיון שאפשר שיקראו בספר אחר, וכמ"ש רצונו ירוסם צצמו [מישרים י"א ח"ב], והוא שיש ס"ת אחר נאומה צ"ח, ומ"מ נריך שמשלמים מאוסו מלק המגיע להם. ט. עור בשם תשובת אב"ד הרא"ש כלל ו' סי' י"ח. י. שם [במורה] ושם [ברא"ש] כלל י"ג סי' י"ט.

הנ"ל
סעיף

ביאור הג"א

ל' ב: סעיף י"א מג. ב"ד של שלשה. מדרש רבה ר"ט דמ"ג פ"א סימן י"ז נריכין הדיינים כו' ואלו הן כו' המשיב הרמב"ם [פ"ב מהל' סנהדרין ה"ז] חכמה ונכון נאמר, ומשיב ענוה צעמים שאמרו לפני כו' כמע"ה ענו מכל כו': מר. אהבת הבריות. זה ודועים [דברים א' י"ג]: מה. בעלי שם טוב. אנשי טיל [שמות י"ח כ"א]: סעיף י"ב מה. אלא אם כן. רש"י שם [ב"ב מ"ג ע"א] ד"ה דהכל אצל כו': מה. ואם הוא. שם וליסקנו כו'. אצל נמס קטע לא כמ"ש שם הכל נמאי עסקין דלא קין: מה. ואם עשו. שם [ב"ב ח' ב' ורש"ן צי העיר כו' אפילו נגד הדין כמ"ש ב"ק (ק"י) [קט"ז] ורש"ן כו': מט. או שיש. שם [ב"ק] ואל יסנו ממנה כו'. וב"מ פ"ג א' ב':

באר הגולה

באר היטב

פתחי תשובה

סעיף י"א כו'. צריך שיהיו בכ"א מהם ז' דברים. כתב כנה"ג [מהדור"ק] בהגה"ט אות ט"ל ח"ל, וכולוהו הוו לעיובא. הר"ם מטראני ח"א סי' ר"פ, עכ"ל. אולם בספר ברכי יוסף אות ל"ג כתב דלאו לעיובא הוא, וכמ"ש הלח"מ פ"ב מהל' סנהדרין ה"ז, והוא ברייתא דספרי וקרא בהדיא מוכח הכי. ואל ישיאך לבך ממ"ש הר"ם מטראני ח"א סי' ר"פ דהוו כולוהו לעיובא, דכוונת הרב אם ימצאו בעיר אנשים שלימים בכל המדות האלה, הוו לעיובא שלא למנות אחרים אשר יחסר מהם איזה מדות, אמנם פשיטא דאם לא נמצאו כולם משום אחד אינם לעיובא, כמבואר בכתוב ובספרי וכמ"ש הלח"מ ופשוט, עכ"ד ע"ש: סעיף י"ב כה. ס"ת אחר. עיין בה"ט [סק"ה] עד לאפוקי אם הוא בכה"כ אחרת צריכין סילוק כו'. ועיין בתומים [סק"ה] ובנה"מ [משה"כ סק"ט] מ"ש בזה: כו. ואם עשו תקנה או שיש מנהג כו'. עיין בתשובת מ"ס חיים חזרו"מ סי' א' שכתב דלשון השו"ע קשה, דכאן משמע שצריך להיות ידוע שעשו תקנה או שיש מנהג, אבל אם א"י שיש תקנה או מנהג פסולים לדרוך, ובסי' ל"ז סכ"ב כתב השו"ע עכשיו נהגו לקבל עדים מהקהל כו', משמע דשוב א"צ לחקור אחר תקנה או מנהג. ומתחילה הייתי סבור שרעת השו"ע לחלק בין דיינים לעדות, מחמת שבכ"י סי' ל"ז [סעיף י"ז] הביא בשם תשובת הרשב"א [ח"א סי' תר"פ] שכתב, כמה פעמים עמדנו על דבר זה שאם אי אתה אומר כן מי מעיד על אותו הקדש כו', וזה הטעם לא שייך רק גבי עדות, אבל גבי דיינים יוכלו לדרוך בדייני עיר אחרת, וכן משמע בכ"י סי' ז' [סעיף י"ח] כו', אבל מלשון ד"מ סי' זה אות ז' בשם הרשב"א בתשובה סי' תר"פ, המנהג בכ"מ לדרוך בצרכי צבור בדייני ועדי עיר כו', משמע מדבריו שאין לחלק בין דיינים לעדות, וצ"ע, עכ"ל [נעמ"ש בזה לקמן סי' ל"ז סכ"ב סי' י"ח]. ועיין בתשובת שם יעקב חזרו"מ סי' ג' אודות ראובן שנשא אשה בעיר אחרת, ואחר ששואין מיד הלך לביתו שהיה רר בו מקום, ואחר עשר שנים תבעו ממנו הקהל מקום חמיו לשלם להם סך מה עבור כל שנה, אך לזה התרצו אם יציית ראובן דין עמהם כעירם כו', וראובן טוען שהמה נוגעים ולכן רוצה לציית דין בזב"א חרץ לעירם כו'. והשיב שהדין עם ראובן בזה, ואף דמבואר בטור ושו"ע סי' ז' דאם עשו תקנה או שיש מנהג שדייני העיר ידונו אף על המסים דינם דין, וכן מבואר בסי' ל"ז, עכשיו נהגו לקבל עדים מהקהל כו', מ"מ הא סיים שם הטעם כיון שקיבלו עליהם, וזה שייך אם הוא מבני אותה העיר שקיבל תקנותיהם, משא"כ על בני עיר אחרת ודאי אינם נאמנים להעיד ולא לדרוך מפני שהם נוגעים כו'. וכן מוכח מתשובת הרא"ש [כלל ג' סי' י"ג] מוצא דין זה, דכתב שם ח"ל, ומה שטוען ר"מ שאם הקהל עשו תקנה לא עשו אלא על עצמן ולא על זכרי, לאו טענה היא, שאף לפי דבריו שאינו מפורעי המס מ"מ נראה שהוא מיושב ודר עמהן אלא שבא לפטור כו', צריך הוא לגרור אחרים מאחר שהוא יושב ביניהם, עכ"ל. ומכלל הן אתה שומע לאו, אם אינו מיושב ודר עמהן, ובג"ד לפי דברי ראובן גם אינו מבני קהילתם מעולם, לכו"ע אינו מחוייב לקיים תקנתם כלל, עכ"ד. ועיין בתשובת מ"ס חיים סי' הנו' [חזרו"מ סי' א'] בדרוך כיוצא בזה קצת, אודות אחד מעיר אחרת שרוצה לפסול דייני העיר לדרוך לו בעסק צוואת חותנו, מחמת שראשי החבורה לקחו סך מעות וספרים מעזבוך חותנו לצרכי העיר וכל העיר טוענת בזה. וכתב, בודאי טענתו טענה כי צ"פ הדין צריכים להסתלק, וזה קשה מאד כו', ואף שכתב בשו"ע ואם עשו תקנה או שיש מנהג בעיר כו' דינם דין, מ"מ י"ל דצריך שיהיה תקנה ומנהג ידוע. וגם בכנה"ג סי' ל"ז בהגב"י אות ל"ז הביא הרבה ספרים שהמנהג הזה לא נחפשו ואינו מוסכם. ועוד דכבר כתב בתשובת שם יעקב דדוקא על אותם שהם מבני העיר שקיבלו תקנה ומנהג שלהם, אבל על בני עיר אחרת ודאי אינם נאמנים להעיד ולא לדרוך [נעמ"ש לקמן סי' ל"ז סכ"ב סי' ט"ז]. וא"כ בנ"ד שהאיש הנ"ל אינו דר בעיר זו ולא היה שם מעולם בקביעות, בודאי דלא חל עליו המנהג והתקנה, וגם אשתו אף שהייתה בילדותה בעיר זו, מ"מ כיון שזה כמה שנים שנשעה מעיר זו וקבעה דירתה בבית בעלה, בודאי דלא חל עליה תקנה ומנהג דעיר הנ"ל והוא כבני עיר אחרת. וגם אפילו אם היו כשרים לדרוך אותם, מ"מ כיון שיש לבעלה הנאה מהממון פסולים לדנות כמבואר בשו"ע סי' ל"ג סי"ג בהגה ובסמ"ע שם [סק"ה]. ואין לומר כיון דאביה המנוח היה מתושבי עיר הנ"ל והצוואה והממון הוא ממנו, חל עליו תקנות ומנהג העיר, דזה אינו, כיון דעיקר הדין שייך לגבי בתו וחתנו היורשים, בתר דידהו אולתין כו', ע"ש: כו. או שיש מנהג כו'. עיין בתשובת חות יאיר סי' קנ"ו מזה, ועיין בתשובת חכם צבי סי' קל"א: כה. שדייני העיר ידונו. עיין בתשובת חתם סופר חזרו"מ סי' קס"ג שכתב, במי שנמסך

סעיף י"ב כה. אחר. מאומה צ"ח שהדיינים מתפללים וקורין, לאפוקי אם הוא צעיר אחרת נריכין סילוק, וה"ה כשדנין על צ"ח יש אחרת נאומה העיר, אין דנין אלא כשמשלמים נפשו מללכח בזה שהן דנין עליה. סמ"ע [סק"ה]:

מכות הכי. ואל ישיאך לבך ממ"ש הר"ם מטראני ח"א סי' ר"פ דהוו כולוהו לעיובא, דכוונת הרב אם ימצאו בעיר אנשים שלימים בכל המדות האלה, הוו לעיובא שלא למנות אחרים אשר יחסר מהם איזה מדות, אמנם פשיטא דאם לא נמצאו כולם משום אחד אינם לעיובא, כמבואר בכתוב ובספרי וכמ"ש הלח"מ ופשוט, עכ"ד ע"ש: סעיף י"ב כה. ס"ת אחר. עיין בה"ט [סק"ה] עד לאפוקי אם הוא בכה"כ אחרת צריכין סילוק כו'. ועיין בתומים [סק"ה] ובנה"מ [משה"כ סק"ט] מ"ש בזה: כו. ואם עשו תקנה או שיש מנהג כו'. עיין בתשובת מ"ס חיים חזרו"מ סי' א' שכתב דלשון השו"ע קשה, דכאן משמע שצריך להיות ידוע שעשו תקנה או שיש מנהג, אבל אם א"י שיש תקנה או מנהג פסולים לדרוך, ובסי' ל"ז סכ"ב כתב השו"ע עכשיו נהגו לקבל עדים מהקהל כו', משמע דשוב א"צ לחקור אחר תקנה או מנהג. ומתחילה הייתי סבור שרעת השו"ע לחלק בין דיינים לעדות, מחמת שבכ"י סי' ל"ז [סעיף י"ז] הביא בשם תשובת הרשב"א [ח"א סי' תר"פ] שכתב, כמה פעמים עמדנו על דבר זה שאם אי אתה אומר כן מי מעיד על אותו הקדש כו', וזה הטעם לא שייך רק גבי עדות, אבל גבי דיינים יוכלו לדרוך בדייני עיר אחרת, וכן משמע בכ"י סי' ז' [סעיף י"ח] כו', אבל מלשון ד"מ סי' זה אות ז' בשם הרשב"א בתשובה סי' תר"פ, המנהג בכ"מ לדרוך בצרכי צבור בדייני ועדי עיר כו', משמע מדבריו שאין לחלק בין דיינים לעדות, וצ"ע, עכ"ל [נעמ"ש בזה לקמן סי' ל"ז סכ"ב סי' י"ח]. ועיין בתשובת שם יעקב חזרו"מ סי' ג' אודות ראובן שנשא אשה בעיר אחרת, ואחר ששואין מיד הלך לביתו שהיה רר בו מקום, ואחר עשר שנים תבעו ממנו הקהל מקום חמיו לשלם להם סך מה עבור כל שנה, אך לזה התרצו אם יציית ראובן דין עמהם כעירם כו', וראובן טוען שהמה נוגעים ולכן רוצה לציית דין בזב"א חרץ לעירם כו'. והשיב שהדין עם ראובן בזה, ואף דמבואר בטור ושו"ע סי' ז' דאם עשו תקנה או שיש מנהג שדייני העיר ידונו אף על המסים דינם דין, וכן מבואר בסי' ל"ז, עכשיו נהגו לקבל עדים מהקהל כו', מ"מ הא סיים שם הטעם כיון שקיבלו עליהם, וזה שייך אם הוא מבני אותה העיר שקיבל תקנותיהם, משא"כ על בני עיר אחרת ודאי אינם נאמנים להעיד ולא לדרוך מפני שהם נוגעים כו'. וכן מוכח מתשובת הרא"ש [כלל ג' סי' י"ג] מוצא דין זה, דכתב שם ח"ל, ומה שטוען ר"מ שאם הקהל עשו תקנה לא עשו אלא על עצמן ולא על זכרי, לאו טענה היא, שאף לפי דבריו שאינו מפורעי המס מ"מ נראה שהוא מיושב ודר עמהן אלא שבא לפטור כו', צריך הוא לגרור אחרים מאחר שהוא יושב ביניהם, עכ"ל. ומכלל הן אתה שומע לאו, אם אינו מיושב ודר עמהן, ובג"ד לפי דברי ראובן גם אינו מבני קהילתם מעולם, לכו"ע אינו מחוייב לקיים תקנתם כלל, עכ"ד. ועיין בתשובת מ"ס חיים סי' הנו' [חזרו"מ סי' א'] בדרוך כיוצא בזה קצת, אודות אחד מעיר אחרת שרוצה לפסול דייני העיר לדרוך לו בעסק צוואת חותנו, מחמת שראשי החבורה לקחו סך מעות וספרים מעזבוך חותנו לצרכי העיר וכל העיר טוענת בזה. וכתב, בודאי טענתו טענה כי צ"פ הדין צריכים להסתלק, וזה קשה מאד כו', ואף שכתב בשו"ע ואם עשו תקנה או שיש מנהג בעיר כו' דינם דין, מ"מ י"ל דצריך שיהיה תקנה ומנהג ידוע. וגם בכנה"ג סי' ל"ז בהגב"י אות ל"ז הביא הרבה ספרים שהמנהג הזה לא נחפשו ואינו מוסכם. ועוד דכבר כתב בתשובת שם יעקב דדוקא על אותם שהם מבני העיר שקיבלו תקנה ומנהג שלהם, אבל על בני עיר אחרת ודאי אינם נאמנים להעיד ולא לדרוך [נעמ"ש לקמן סי' ל"ז סכ"ב סי' ט"ז]. וא"כ בנ"ד שהאיש הנ"ל אינו דר בעיר זו ולא היה שם מעולם בקביעות, בודאי דלא חל עליו המנהג והתקנה, וגם אשתו אף שהייתה בילדותה בעיר זו, מ"מ כיון שזה כמה שנים שנשעה מעיר זו וקבעה דירתה בבית בעלה, בודאי דלא חל עליה תקנה ומנהג דעיר הנ"ל והוא כבני עיר אחרת. וגם אפילו אם היו כשרים לדרוך אותם, מ"מ כיון שיש לבעלה הנאה מהממון פסולים לדנות כמבואר בשו"ע סי' ל"ג סי"ג בהגה ובסמ"ע שם [סק"ה]. ואין לומר כיון דאביה המנוח היה מתושבי עיר הנ"ל והצוואה והממון הוא ממנו, חל עליו תקנות ומנהג העיר, דזה אינו, כיון דעיקר הדין שייך לגבי בתו וחתנו היורשים, בתר דידהו אולתין כו', ע"ש: כו. או שיש מנהג כו'. עיין בתשובת חות יאיר סי' קנ"ו מזה, ועיין בתשובת חכם צבי סי' קל"א: כה. שדייני העיר ידונו. עיין בתשובת חתם סופר חזרו"מ סי' קס"ג שכתב, במי שנמסך

אמור אל חכמים

כא (ד) לא יטמא בעל בעמיו להחלו. ואי קשיא תרי קראי באשה למה לי, לכתוב לא יטמא בעל וגו', דמשמע בפסולה שהיא להחלו לא יטמא אבל לכשרה יטמא, ומאי אצטריך: כי אם לשארו. תשובה, אי לאו: כי אם לשארו, לא הוה דרישנא בעל ממש מניה, דהוה קשו קראי אהדדי, דברישא כת': לנפש לא יטמא בעמיו, והדר כת': לא יטמא בעל, דמשמע דמטמא לכשרה, אלא הוה מפרישנא האי "בעל" כהן וקרי ליה בלשון כבוד, והכי קאמר: לא יטמא הכהן למת כשהוא בתוך עמיו מפני שהוא מתחלל בכך. אבל הכא דכת': לשארו, וילפי' מיניה דהוא מטמא לאשתו, מצינן למידרש לא יטמא בעל בעמיו נמי על אשתו, ואתא למימר דלא יטמא לאשתו פסולה.

(ט) וכת איש כהן כי תחל לזנות. פירש המורה: בשיש בה זיקת בעל או מן האירוסין או מן הנישואין דבפנויה ליכא מיתה. וקשה ממאי דאמרי' בתמר בתו של שם היתה לפיכך דנוה בשריפה, והא שומרת יבם היתה ואין בה אלא לאו דלא תהיה אשת המת החוצה (דברים כה, ה), ולא היה בה זיקת בעל כלל. ותירץ רבינו יצחק בעל החוטם דבית דינו של שם גזרו על בת ישראל הנבעלת לגוי תשרף, ובני נח אזהרתן זו היא מיתתן, ולא היה שם ישראל אחר כי אם יהודה, לפיכך סבר יהודה כי לגוי נבעלה וציה לשרפה. וכשאמרה לו: הכר נא למי החותמת (בראשית לח, כה), והרגיש כי לו נבעלה, אמר: צדקה ממני (שם, כו), שעדיין לא גזרו על הכלה. והכי אמרי' בפרק אין מעמידין (ע"ז לו, ב), דבית דינו של שם גזרו.

(יד) הגה"ה. אלמנה וגרושה לא יקה. הקשה רבינו יהודה החסיד מה טעם כהן גדול אסור באלמנה וכהן הדיוט מותר בה. ותירץ דאמרי' בפרק עשרה יוחסין (קידושין עא, א) דאין מוסרין שם המפורש אלא לצנועין שבהן, וכהן גדול אומר אותו ביום הכיפורים כדאמרי' ביומא (סו, א), ושם ישא עיניו באשת איש שיראה אותה יפה ויזכיר השם על בעלה ויהרג אותו.

כא (ד) תרי קראי. כי אם לשארו וגו' — לא יטמא בעל בעמיו להחלו. לא יטמא בעמיו. (פסוק א) כלל. שהוא מתחלל בכך. וא"ת והא כתיב כבר לנפש לא יטמא, לעבור עליו בשני לאוין (אמרי נועם) המביא לשון הפיסקא והוא מוסיף לבארה).

(ט) ממאי דאמרינן. הובא ברש"י בראשית לח, כד, ומקורו בבראשית רבה פה, יא. ותירץ רבינו יצחק בעל החוטם. הוא בעל הסמ"ק והיה חתנו של רבנו יחיאל מפריז (עיין א. אורבך, "בעלי התוספות" תמו, ובהערה 1). — ועיין ברמב"ן עה"ת (בראשית לח, כד) שגם כן הקשה כקושיות רבינו כאן והוא מתרץ שהוא חייב אותה מיתה למעלת המלכות ושפט אותה כמחללת את אביה לכבוד כהונתו, לא שיהיה דין הדיוטות כן. וע"ע ברא"ם שם.

(יד) ויזכיר השם וכו'. ב, אמרי נועם" (המביא ענין זה בשם "שמעתי"): "שתפלת כהן גדול נשמעה לפי שהוא כמלאך השם וכשהיה רואה אשה נאה שמא היה מתפלל על בעלה

כל אחד כפי ערכו, להתבונן במעשיהם ואף לשאוף להגיע במידת מה למעשיהם".

וידוע מאמר הסבא מנובהרדוק זצ"ל - "אף פעם איני חושב על דבר אם אני יכול לעשותו - אלא אם אני חייב לעשותו, ואם אני חייב לעשותו - אזי גם אוכל לעשותו!" בדרך זו הלך כל ימיו, הלך - והצליח!

פעם כשהביע אחד בפניו את פליאתו לנוכח כוחותיו שלא היו מובנים כלל וכלל, [שהרי כידוע פתח וייסד ישיבות לרוב, בערים רחוקות שהיו פזורות על פני כל רוסיה], ענה לו הסבא כך, דעו לכם, כי אותם הכוחות אשר משקיע האב בשביל הצלת בנו - מספיקים כדי לבנות מאה ישיבות, ואם הצלת עולם התורה היתה חשובה לכל אחד כהצלת בנו יחידו - הוא היה מוצא בנפשו את הכוחות בכדי לפתוח ישיבות כהנה וכהנה!

כוחה של נגיעה!

"כי אם בתולה מעמיו" [כא-יז]

כתב ב'מושב זקנים' מבעלי התוס' וז"ל, הקשה החסיד ולמה נצטווה כהן גדול בבתולה דוקא ולא באלמנה. ותירץ לפי שהיה מזכיר את השם, ושמא נתן עיניו באשת איש בשעת אזכרה שימות בעלה וישאנה, לכך אמרה תורה שישא בתולה ולא אלמנה, עכ"ל.

הרי לן דברים נוראים שיצאו מפומיה דחד מגאוני קמאי - מרבותינו הראשונים אשר מפייהם אנו חיים, אשר צריכים הם לזעזע כל בר דעת ובר לבב.

הדברים נוראים!... הלא מדובר כאן בכהן גדול [הכהן הגדול מאחיו - היינו ברוחניות], ולא בכהן גדול הנמצא בביתו, אלא בכה"ג השוהה בבית המקדש, ולא זו בלבד אלא הוא נמצא במקום המקודש ביותר - בבית קודש הקדשים, ומתי הוא נמצא שם - ביום הכיפורים, ובאיזה שעה - בשעה שהוא מזכיר את השם המפורש!

ואם אנו רוצים לקבל עוד קצת מושג מהו דרגתו של הכה"ג באותה שעה, נתיי ספר ונחזה מה שכ' הירבנו בחיי' וז"ל, "וכל אדם לא יהיה באהל מועד" - דרשו רבותינו ז"ל במס' יומא של ירושלמי, אפילו אותן שכתוב בהן (יחזקאל א-י) "ודמות פניהם פני אדם", לא יהיו באהל מועד. ומה נהדר כהן גדול במעלה הגדולה הזאת עד שאפילו חיות הקודש מפנים לו מקום לעבודתו כדי שיכנס לפני המלך ויעבדנו ביחוד, כי מלאך ה' צ-באות הוא (מלאכי ב-ז), עכ"ל.

ועל אותה שעה חיישינן, שמא יתן דעתו על אשה אחרת, ואת אותו רגע הנדיר והמקודש הוא ינצל לבקשה על פטירתו של בעלה של אותה אשה! נורא נוראות! חזינן מכאן, שכוחו של הצה"ר הוא כה גדול, עד שיכול הוא להביא את האדם לשפלות כה גדולה! ^{אוצר החכמה} [ואגב כן, נבין גם את תוקף מאמר חז"ל - "אין אפוטרופוס לעריות"!]

אין לעבור על איסורים מפני השל' עם בני האומות

"ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו" [כב-כה]

[א] דבר נפלא כ' בספר חי' ר' יוסף נחמי' (עה"ת), ויש בזה הוראה לגבי הנהגת ישראל בהיותם בין האומות, וז"ל, העמסתי בזה דבר מוסר כלפי אלה האומרים שמפני השלום עם השכנים שלא מבני ברית, אנו רשאים לעבור על גופי תורה חלילה, שקר בימינם והיא לא תצלת, לשוא נתקרב אליהם ונעבור על אחת ממצות ה' בשביל למצוא חן בעיניהם. הלא מה שעשו שונא ליעקב אין זה מפני מומו של יעקב אלא "משחתם בהם" ו"מום בם" בעכו"ם, כי השמן לבם מראות נכוחה ועל כן ישימו תהלה ביעקב, ואם כן הוא הלא לשוא יבקש יעקב למצוא חן בעיניהם על ידי עזבו ממצות אלקיו. ועיין גמ' מס' גיטין (נו ע"א) במעשה דבר קמצא שלא רצו חכמים להקריב קרבן המלך במומו, אף שהיה להם לירא מחמת המלך, וכאשר באמת כן היה³².

ונראה דעל זה אמר מיד בן נכר לא תקבלו קרבן בעל מום, ובל תאמרו שאתם מחוייבים לקבל מהם ולעבור על מצות ה' מפני דרכי השלום שלא תעוררו איבתם עליכם, ע"ז אמר תדעו כי לשוא הוא הלא שנאתם לא מפאת חסרונכם בא אלא משום שמשחתם בהם מום בם, וא"כ בכל אופן לא ירצו ויתפייסו לכם להיות לכם אוהבים אליהם, יבקשו וימצאו תמיד עלילה להתעולל ביעקב, וא"כ לשוא הוא לעבור על מצות ה' בשביל להתקרב אליהם.

[ב] ויעו' בספר ים של שלמה (מסכת ב"ק לח) דכ' לדייק מדברי הגמ' שם שאסור לשנות דין אפילו במקום סכנה, וז"ל, תנו רבנן וכבר שלחה מלכות הרשעה שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם דיקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל

32. אמנם יל"ע, הלא חז"ל לא הסכימו עם דעתו והנהגתו של רבי זכריה ב"א, ואדרבה לכאו' משם ראי' שאכן מחמת אימת המלך יש מקו' להקריב בע"מ, וצ"ע.

אמר פלוני הקלני וכו' דינו שמשמתקן אותו ואם רצו דין להחמיר עליו ולהסותו מכח מדרות מלמד השמחה הרשות בידו. ועוד י"ל שפלוני הקלני לא נקט ליה צדדי הנך לענין השמחה אלא לענין שהוא נאמן כשנים: [ג] כתב עוד הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה מהלכות

סימן ט

פרטי דמי דייניס התבוארים בזה הדין

[א] אסור ליקח שוחד אפי' לזכות את הזכאי: [ב] אם לקח שוחד צריך להחזירו: [ג] אסור ליתן שוחד: [ד] לא שוחד ממון בלבד אסור אלא אפילו שוחד שאר דברים: [ה] דין שצריך לשאול כלים משכניו אימתי הוא פסול: [ו] אם קדם התובע ושלה מנחה לדיין אם יכול הנתבע לפסלו: [ז] כיצד נותנין הצבור שכר לדיין לפרנסתו שלא יצטרך להחניף לשום אדם: [ח] לא ישב הדיין יגדל שכר לחוננים ולסופרים: [ט] הנוטל שכר לדון דינו בטלים: [י] כיצד מותר לדיין לישול שכר בטלה: [יא] אין לדיין להניח תלמיד בור לישב לפניו: [יב] תלמיד היושב לפני רבו ורואה זכות לפניו: [יג] תלמיד היושב לפני רבו ורואה שטופה רבו בדין:

(ה) א מאד מאד צריך הדיין לזהר שלא ליקח

דינו אלא כדי לפלוני בן שמתא לבין פתיסא דהוא שטר שמתא אצל צגידא ליכא לפלוני כיון דלא כמצינן שטרא ועיין לקמן בסיומן י"א סעיף (ג) [ה'] (כ"ט):

ט (ה) מאד מאד וכו' נראה לפני דנדבר קל יגיע

ליכאל באיסור זה על ידי דפרס

גדפא וכו' ושאר שוחד דברים וכו'

רצו גבי איסור רבים צורה דעה

סימן ק"ט (ה): מאד מאד וכו'

משום דנקל יגיע לדי איסור על ידי

קצת הנאה או משום מלאכה או

רבים דברים וכו' רצו באין עור

בסימן כ"א מאד מאד וכו' לפי

שנקל יגיע לדי איסור על ידי שמוק וקלות ראש ג' וכו' דבחי מלפא

היגר חוקפו לעצור לכך הזהיר עליו במאד מאד ומה שכמד רצו

צורה דעה סימן ש"ו גבי רופא והוא שזהר מאד מאד וכו' המס

איכא טעמא אחרים שראוי לזהר בתומר האיסור פן ימיה נפט אמת

מישראל כמבואר בדבריו לשים:

ואם לא ימצינו ראיה להחמיר עליו משום שביחה את רב יודא עצמו כע"ל התוספות ומכל מקום שפיר דייקי התוספות דבכל שליח דרבנן מלקין אותו מראמר ליה רב יודא לרב נחמן דמשום דציער שלוחא דרבנן שמתיה ציי"ש חורי לך כמו שכתבתי דאף שלוחא דרבנן דהיינו שלא בשעה שהולך בשליחות בית דין מלקין אותו ואף שכתבו הרמב"ם ורבינו ואף בשליח בית דין כו' ולא בשליח דרבנן י"ל משום דאיירי הכא בבית דין נקט שליח בית דין גם מטעם דשלא בשעת שליחות דבי דינא שוה שליח דרבנן ושליח בית דין והכא דבר הלמד מעניינו הוא דשלא בשעת שליחות איירי דלפני זה איירי במה שצריך לנהוג כבוד בהדיינים וגם הדיין עצמו לא יתבזה נפשו דכל זה איירי שלא בשעת ישיבות בדין ומשום הכי נמי סתם וכתב אח"כ השליח נאמן כו' ולא כתב והשליח בית דין משום דשם איירי בשעת שליחותו. ומיהו אין להביא ראיה מעובדא דרב יודא דשליח דרבנן נאמן לומר שביחורו אף שלא בשעת שליחותו ששם משמע בהדיא שבהורי היה בפני אחרים ובאו ואמרו לו לרב יודא וכנ"ל ודו"ק ואשר כתבתי בפרישה הוא הנכון בעיני יותר עיין שם דדו"ק:

הגהות והערות

[א] קשה הא הרי דתן ואברים היו בעלי מחלוקת ומוטר לספר לשון הרע על בעלי מחלוקת, ומגיל לשי"ס להוכיח מכאן דשליח ביד אין בו משום לשון הרע (שו"ת שואל ומשיב מהר"ג סי' פ בשם חת"ס, ועיי"ש תירוצו). וע"ע ס' הפז חיים הלכות לשהיר כלל ח סי' שרית יהודה (אסאד) יעלה א"ח סימן ר"ג וקובץ הערות סימן ע: [ג] צ"ל לההוא "צברא".

פ [א] כדאיתא הניגה יא ע"ב גזל ועריות נפשו מתמדת ומתאוה להם: [ב] בשו"ת חות יאיר סימן קלו הקשה ולמא לעולם הכנתה שלא לזכות את החייב כו' ואיצטרך קרא לעבוד עליו משעת לקיחה, והגמתי הך דבבא מציעא סא ע"ב בטומן משקלוחו במלח דאיצטרך קרא (ויקרא יט לה) לא תעשו עול כמשפט לעבור עליו משעת עשייה. ועיין ספר ידאים השלם סימן (רל"ה) [ג] דכתב לא תטה משפט צוה יוצרתי לדיינים שלא יטו משפטם אפילו בדיבור דכתיב בפרשת שופטים לא תטה משפט, ותניא בספרי לא תטה משפט שלא תאמר איש פלוני קרובי איני יכול שלא לעזור (עיי"ש תועפות

ייסוים אמרם אלא זה נראה לי אמת לדינא וכו' שכתבתי נמי"ש גס ק דמי הרמב"ם וקושיא הכי עליו טעמה מניקרא ועיין דרישה שם ככתבתי לטוים: והוא דקמס רצו וכמד דמפין לנאמן דמלפני אף על גב דלימט סהו פלגמא באיך דרב (וכמ"ס באין עור סימן כ"ו עיי"ש (סוף הסימן)) מכל מקום דין זה כולי עלמא מודו דהא מלפני דרב יודא ורב נחמן גס כן כפירא לכו הכי כדאיכא פרק עשרה יוספין ככתבתי לשון הגמרא בדרישה עיין שם ודו"ק ונאמן

אמר ליה ציער שלוחא דרבנן ומאי טעמא לא נגריה מר דהא רב מנגיד אמאן דציער שליח דרבנן אמר ליה דצויפא מיניה עבידנא ליה ופירש רש"י דצויפא מיניה חומרא ממנו עשייה לקונסו עכ"ל הרי משמעות לשונו שיש רשות לבחור לבית דין לעשות עמו הנראה חמור בעיניהם. ועוד י"ל דהכי קאמר המצער לשליח בית דין אף בשעה שאינו הולך בשליחות בית דין יש רשות לבית דין להכותו ובשעה שהוא הולך בשליחותו עבדינן ליה היותר חמור ומגדן אותו וראיה לפירוש זה גם כן מעובדא דרב יודא הנ"ל ועל פי מה שכתבו התוספות (יבמות) בפרק רבן גמליאל (דף ג"ב ע"א ו"ה ומתפרק) דאחא דאמרינן שם רב מנגיד אמאן דפקיר בשליחא דרבנן כו' כתבו התוספות שם ז"ל אמאן דמתפקיר בשליחא בית דין כן גירסת הקונטרס ויש ספרים דכותבו בהן מאן דמצער שליח דרבנן וכן כתוב בכל הספרים בפרק קמא דלידושין (דף י"ב ע"ב) ומיהו גם שם פירש הקונטרס שלוחא דרבנן שליח בית דין ונראה דבכל שלוחא דרבנן יש להלקות אף על פי שאינו שליח בית דין כדאשכחן בקדושין דף ע' ושמתיה רב יודא לההוא טבאח נון דמצער שלוחו ואצ"ג דשמתא חמירא מנגידא כדמוכח במקום שנהגו

למדנו מזה שהסייה זו היא בפה ומשעלתה ההסייה בפני אצ"פ שלא עשה במעשה עבר בלא (יטה) [תסוף] עכ"ל. ולדבריו קרית החות יאיר מעיקרא ליתא (גליתי השי"ס למהר"י עגל). ובאמרי בינה סימן טז כתב דאם לא זן לבסוף, איגלאי מילחא למפרע ולא עבר משעת לקיחה. וצ"ע איכ מדוע לא קבל רבי ישמעאל ברבי יוסי מאוריסייה אחרי שפסל את עצמו לדין, וכן רבי ישמעאל ברבי אלישע לא רצה לקבל את ראשיה הנו (עיין כתובות קה ע"ב). ועיין מאירי שם ד"ה מאור שכתב ואין צורך לומר שאם הביא לו מנחה בין שקבלה בין שלא קבלה שפסול לו לדין, ולא עוד אלא שכל שהוא מכיר שהוא מביאה לו לסיבה זו אסור לו לקבלה אף על דעת שלא לדנו. ומכל מקום אם אחר שהודיעו שהוא פסול לו לדין הוא מכיריו לקבלה ושאי ע"כ משמע דהכל בכלל איסור שוחד ואין כשלא דנו לבסוף: [ג] והא דצדקה (עיין פרישה) צ"ל כמ"ש בב"ב שם י"ב אפשר שיבא לדין שפיכות דמים:

הרב והדיין בדורנו

תנו רבנן: ושוחד לא תקח, אינו צריך לומר שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים נמי אסור. היכי דמי... כי הא דשמואל הוה עבר במברא... יהיב ליה ידיה... פסילנא לך לדינא. אמימר... פרח גדפא ארישיה... שקליה... פסילנא לך לדינא. הוה שדי רוקא קמיה... כסייה... פסיל לך לדינא. ר' ישמעאל... אריסיה... אייתי ליה פירי... פסילנא לך לדינא. אייתי ליה ראשית הגז... פסילנא לך לדינא (כתובות ק"ה:) ועיין עוד שם.

לדעת התוס' (שם ד"ה לא) אין כל אלה נאסרים לדין, אלא מחמת חסידות עשו. אך לדעת הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק כ"ג) נפסלים כל אלה לדין מן התורה, וכבר הארכנו בנושא זה מאד בספרנו "דבר המשפט", חלק ראשון, פרק כ"ג הלכה א', ואין כאן מקומו להאריך יותר.

מעתה, כיצד יכול רב בישראל, שכל הציבור מכבדים אותו בכל מיני כיבודים שונים, נכנס ויוצא הוא בביתם כפי שמצווה הוא לעשות בתוקף תפקידו, בימי שמחתם או הפכם, דעתו מקורבת להם ודעתם מקורבת אליו, איך יכול מעתה לדונם, כשלהרמב"ם פיסולו מן הדין, ולתוס' לפחות פסול ממדת חסידות.

אמנם, ברור לנו שאין זו ראייה גמורה אלא דמות ראייה, כי כל הפיסולים הנ"ל הם רק כאשר נעשה הדבר סמוך לדין ממש, ולשם הדין, אך כל שנעשה סתם, אין פיסול לדון אם יזדמן דין. אך מי יוכל לטעון בכנות שהוא יכול לדון אדם המקורב אליו ביותר, והלא כיעור ודאי שיש כאן.

וביחוד אם יש מקומות שנוהגים עדיין להעניק לרב מתנות בהודמנויות שונות, יש כאן חשש איסור משום שוחד מאוחר, וכל הזוכה בדין ומעניק מתנה לדיין אפילו במאוחר יש בו איסור שוחד (וגם בזה הארכנו ביותר ב"דבר המשפט", שם, אות ח' עיי"ש),

← וכיצד יוכל רב בקהלתו להיות גם דיין?

שעשה לו הטובה מפני שצריך לדון לפניו עכשיו דהא מקמי דאומניה שדר ליה מנחה ולא הרגיש הדיין הלכך אינו אלא מדת חסידות ע"כ. ומשמע מדבריו דכל זה אליבא דמאן דס"ל דהנהו עובדי פסול מדינא, אבל למאן דס"ל דמדת חסידות (והיא סברת התוס' כמו שיתבאר להלן) ניחא. וקשה שגם למאן דס"ל דמדת חסידות היא בהנהו עובדי, י"ל דהיינו משום שאין זה שוחד ממון ממש אלא שוחד דברים, אבל בנדון דתשובת הגאון דאיירי במנחה שהיא ממון ממש, מאן לימא לן דגם לסברת התוס' אינו אסור מן הדין. ועוד קשה תירוצו שכתב בעובדא דגאון שלא עשה לו הטובה כשבא לדון לפניו, דהרי הנדון היה "דמפרסמא תביעותא דאיניש גבי חבריה" כלומר וידוע ומפורסם לכל שזה עומד לתבעו בפני הדיין, ומה בכך "שלא הרגיש הדיין ששלח לו מנחה זו בשביל שיש לו דין לפניו כדברי הב"ח, והרי עכשיו יודע בבירור שבשביל זה שלח לו. ולענין נראה, דמה שרצה הב"ח לחדש בדין זה "דאם הדיין יודע שראובן יבוא לדין כיון דהדיין מרגיש וכי פסול מדינא" הוא הנדון דתשובת הגאון, כמו שמוכח מפורש דאיירי היכא דמפרסמא תביעותא דאיניש וכי דאם נדחק עצמנו לפרש דמפרסמא תביעותא לגבי כרע ורק הדיין אינו יודע וזהו עיקר ההיתר שבשבילו אינו נפסל מן הדין, אי"כ למה כתב "דמפרסמא תביעותא", ומה בכך דמפרסמא דהרי הדיין אינו יודע והרי היא כמי שלא נתפרסמה, והכל תלוי בידיעת הדיין, ופרסום זה מה טיבו, אלא ודאי דמפרסמא תביעותא גם לגבי הדיין ואעפ"כ אין זה אלא מדת חסידות לסברת הגאון, והדבר צריך ביאור.

וראיתי להרב ערוך השלחן, שכתב דין זה בזו הלשון: אם קדם התובע ושלח מתנה לדיין קודם שהזמין את הנתבע לדין אם דרכו לפרקים לשלוח מתנה לדיין ולהנותו אין הנתבע יכול לפסלו מפני זה אפילו היה הדבר מפורסם שיש לו דין שהרי נראה שלא מחמת הדין שלח לו אלא להנותו כדרכו תמיד, ואפילו אם לא נתקרבה דעתו אלא שמרגיש שלכן שלח לו התובע עתה מתנתו מפני הדין שיש לו פסול לישיב בדין זה מדינא ע"כ. (וכן ראיתי להרב כסף הקדשים שגם הוא פירש דעת הגאון כן דבלאו הכי היה דרכו לשלוח לו).

ונראה שהיה קשה לו אופן הדין דתשובת הגאון, ולכן פירש דבריו דאפילו מפרסמא תביעותא אין אסור אלא ממדת חסידות, משום שרגיל התובע לשלוח מתנות לפרקים לאותו דיין, והרי נראה שלא מחמת הדין שלח לו אלא להנותו כדרכו. וזה קשה דהיכן נזכר או נרמז בדברי הגאון דאיירי ברגיל לשלוח לו מתנה לפרקים אף שבאמת דינו נכון אליבא דהלכתא, דברגיל לשלוח לפרקים

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו. לטון הטור בסוף סימן זה, או טעם לגחלו והוא עומד עליו ומגיל את שלו. וכחש מוריס גם כן בטומן, עיין פרשה [שם]: ב והוא שיוכל לברר ששלו הוא. פירוש דאם אינו יכול לברר שהוא ולהוציאו מידו, אלא אפילו בלא הכאה נמי אינו רשאי להוציאו מידו, וכן מוכח מלשון הטור וכמ"ש בפרישה. מיהו זה דוקא כשנא להוציא נעדים, דכלל עדים יכול לתפסו, דיהיה נאמן לפני צ"ד נמינו אטענתו. והא דכתב מוריס בטומן דיכול לתפסו למשכון בכל ענין, פירשתי שם [בסמ"ע] צ"ק ד' ע"ט: ט מטעם שיתבאר לקמן בסימן צ"ו סעיף ו'. ושם [סעיף י"ד] מטאחר דיכול למשכן לערב גם להשוכר צעד שכירותו, וכן הוא מטאחר נצריחא פרק המקבל [ב"ם קט"ו ע"א] וכמ"ש שם, וא"כ לא היה צריך מוריס להסיק ולכתוב זה כאן בשם י"א דאם חייב לו בלא הלוואה דיכול למשכנו. לכן נראה להגיה מותר למעבד דינא לנפשיה, ור"ל אפילו צהכאה, וה"ה אם רואה להוציא במקום הפקדון מידו יכול להכותו עד שיניחו צדו, וכ"כ ב"מ בשמו. * והשתא אמי שפיר דקמ"ל דמותר למעבד דינא לנפשיה צהכאה. והשתא נמי א"ש מה שמסיק מוריס וכמ"ש ד"א כו' עד אם כבד נמחייב לו ממקום אחר לא, ור"ל דאסור להכותו ולתפסו, והצריחא הנ"ל דמותר איירי בתפיסה בלא הכאה, וק"ל. אלא שצ"ע מה שמסיק וכמ"ש ז"ל, י"א דלא מקרי עבד דינא כו' כגון שמכהו כו', משמע דלפני זה אפילו מתפיסה צעלמא איירי. וי"ל דאיתו י"א אמ"ש הממכר צריש הס"י קאי, דכפז דדוקא כשיוכל לברר עבד דינא לנפשיה, דמשמע כשאינו יכול לברר אפילו תפיסה צעלמא אסור, אזה כמז ד"א דהמפיקה גרידא מותר בכל ענין כו'.

סימן ד

כיצד אדם עושה דין לעצמו

ובו סעיף אחד

א **יכול אדם לעשות דין לעצמו** א"א רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

הגה **מטעם שיתבאר לקמן סימן ל"ו סעיף ו', וי"א דוקא בחובו ממש אבל אם יחייב לו בלא ציונים ומקורות סימן ד (ה) טור פ"א. ב ריב"ש פ"ט ע"ג. ד"מ א'.**

מדברי הטור משמע דאף לגמיר וספיר לא מהני רשותא ודלא כהרי"ט, גם דלא כנמלא כפני מהרש"ל [חידושי מהרש"ל לטור] דלמומחה לריב"ש מהני רשות המלך לפוטרו אם טעה, דלמחא, אלא נראה צדור דאינו פטור. וכ"כ הרמב"ם בפירוט המשניות [רי"ש] פרק זה ערך וי"ל, אם מינה אוחס מלך וכו' אם היו מומחים דיניהם דין ומקובל כיון שלא טעו וכו', אלא דבעטו משלמים אע"פ שהם מומחים, עכ"ל. ואין צדור מוכרחים, דהטור לא מיירי מגמיר וספיר לענין פשולומים, וכן הרמב"ם שם לא מיירי כלל מתשלומים, אלא כוונתו לומר אם טעו דין חזר, וכן משמע שם להדיא למעין שם. ואפילו שהטור לא ס"ל כן, מכל מקום סגרת הריב"ש נכונה בזה, כיון דרשותא דריש גלותא שהועמד מן המלך מהני בזה, כל שכן מלך או שר ע"מ דדינא דמלכותא דינא, שמוקי המלך והשרים להעמיד שופטים ודיינים נאמן, ואם כן לא גרע מהריש גלותא דלפני מתמחה*, ודוק, ועיין בתשובת הרי"ב [שר"ח רמ"א] סימן קכ"ג [קש"ב]:

בבב"י סי' כ"ח מ"ט
מ"ט
חוב"ס סק"ו

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

בבב"י סי' כ"ח מ"ט
מ"ט
חוב"ס סק"ו

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

טור זהב

לביטוי של הערב וכן כל מידי שאין חוב ממש אפילו בלא רשות ב"ד, משא"כ בחוב ממש לא מהני אפילו רשות ב"ד, וכאן אין צריך אפילו רשות ב"ד, נמצא תרתי למעליה. וכן מבואר בריב"ש שכתב וי"ל, אלא

ביאור הגר"א

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

בשד"ע בהגיה ס"א. וי"א דדוקא בחובו וכו'. נראה ביאור הדברים דפליגי בפירוש הברייתא פרק המקבל [ב"ם קט"ו ע"א] שאמרה לא תבוא אל ביתו, שהוא ריב"ש [המובא בציונים אות ב'] ס"ל דאתא יכול לכנוס

באר הגולה

סימן ד א. לטון הטור כמינרא דרז נאמן וכו' צ"ק דף כ"ז ע"ב, וכמו שכתב הר"ש שם [סימן ג'] דלא פליגי כשנא כחוק לגזול ספן משמטון והסוה שמטון וכו', וכן פסק הרי"ף שם ג"כ ע"ב מדפי הרי"ף, והרמב"ם צ"כ [מסנהדרין דין י"ב], וכ"כ הר"ש שם. ב ממקנת הגמ' שם [ב"מ]. ג טור וכ"כ הר"ש שם [ב"ק פ"ג סימן ג'] אלא שאינו רוצה לטרום להעמידו בדין. ד. שחם ימשכנו עובד בלא ועיין סימן שני"ט סעיף ו'. ד. פירוש כגון ששם לו שכר אללו וכמ"ש

באר היטב

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

פתחי תשובה בריך [פרוטובורן] בסופו [תקנות רבנו תם] כו' [גם בתשובת מהר"ם מינץ סי' ק"כ ע"ש], ובעו"ה פשתה נגע צרעח ממארת הזה בזמנינו כו', וחובה על רבני הזמן לעשות גדר בזה כו', ע"ש. ועיין בתשובת חתם סופר חו"מ מ"ט י"ח עד סי' כ"ב אין הוא ז"ל עמד בפרץ בכל כח ועוז נגד הפורצים גדר עולם בענין זה, והזכיר שם גם דברי הגמ' במס' ברכות ג"ה ע"א אמר רבי יצחק אין מעמידין פונס על הצבור א"כ נמלכין בצבור שנא' כו', גם דברי המרדכי פרק החובל וסימן ק"ן הביאור הב"י באו"ח סי' נ"ג על השליח צבור שנעשה ע"פ השר כו', ושם בס"ס י"ח כתב, ולדינא נ"ל דכל מ"ש בגמ' ופוסקים והקנת ר"ת וסייעתו, הכל הוא בימים קדמתים שהיה רק לענין לידן בכפיה ולהיות מושל העיר ואינו נוטל פרס מהקהל, ולא היה השר כופה רק פלגו ישול, וזהו מדינא דמלכותא, רק שאינו מדרך המוסר שהרב יקבל ממשלתו אחר, זה אינו מחק המלך, וא"כ כל פרוטה שנוטל הרב מהכנסות הרבנות ע"פ כפיית השר גזול הוא בידו, ע"ש עוד:

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

חידושי ריק"א

סימן ד סעיף א' יכול להכותו. נ"ב דוקא היי דע"מ מלל ע"מ, אבל לקרותו ממז ומלרמו דאין תועלת לענין ההלכה א"כ רשאי. הרמ"ה ח"צ סי' ע"ז הוצא כנגדו: סמ"ע אות ג'. וכן היא בברייתא וכו', וא"כ לא היה צריך מוריס להסיק ולכתוב זה כאן בשם י"א [וכן] לכן נראה להגיה. והט"ו כפז דע"פ ה"ס אומרים נראה להצריחא מיירי דוקא נרשח כ"ל לל למעבד דינא לנפשא

בלי רצון הצבור, אך לכונן הצבור ליתן לו פרס והטפתו והכנסתו, זה אינו מדינא דמלכותא, כי אילו יכונן שר לשכור לו דוקא פועל זה למלאכתו ולא פועל אחר, זה אינו מחק המלך, וא"כ כל פרוטה שנוטל הרב מהכנסות הרבנות ע"פ כפיית השר גזול הוא בידו, ע"ש עוד:

סימן ד סעיף א' אן אם רואה שלו ביד אחר שגזלו יכול לקחתו מידו ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחאנו (א"א) (אם לא יוכל להציל צענין אחר) אפילו הוא דבר שאין בו הפסד א"א ימתין עד שיעמידנו בדין (א"א) והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין מכל מקום אין לו רשות למשכנו בחובו.

הוא אצל בדבר דרבנן עד נעשה דיון. וכ"כ הטור צ"ח מ"ז ס"ז

והמטב שם, שגד הרואה [פירות גלילה] נעשה דיון נקיים שטרות שהן דרבנן, ועין לקמן סימן מ"ו [סעיף כ"ד] כמה פרטי דינים עוד מזה: סעיף ו' י"ח ומעיינין בינייהו. פירוש דין מינה, וה"ק, כשדייני העיר הם שפלים נעמי החכם לזון לפניך,

מכנפין חכמי העיר הגדולים שהן ונפיהן הוא דן, אלא לזון [מעיינין מינה] לא משמע דין אלא פשרה, דלואיס אם יכולים לפשרם, אם לא שמתמר שלשון הגאון לכ"כ הטור [סעיף ז] בשמו הוא כן, שמתמר [מעיינין מינה] נמקום דין אמת. וכל זה הוא דוקא אם יש לו מטרון צדד, אבל אם אין לו מטרון צדד אלא שילא להס"מ מילתא לירד לדין עם ע"ה, בזה יבא [בד"ע] לקמן סימן קכ"ד דשולמין הדיינים סופיהן להס"מ וכוחן טענותיה והן פוסקין עליה*: סעיף ז' י"ח שושבינו. מ' ימי שופטו נקראים

הוא ואם הוזמנו להעיד בו. וכ"כ ה"מ [שם]: סעיף ו' ה' מי שתובעין אותו לדון בו. עין לקמן סימן כ"ח ס"ה: ה' ומעיינין בינייהו. עין נפמ"ע ס"ק י"ז מ"ש בפירוש מעיינין ביניהו. וה"מ [סעיף ז] פירש ד"ל דמעיינין אם מן הראוי הוא שלא ילך או לא, ע"ש:

סעיף ו' ה' אסור לאדם לדון בו. עד החמוס נשטר אינו דן נאומו שטר עלמו, כמ"ש רבינו יוחס [מש"ס ג"א ח"א] וליכא מאן דפליג עליה, וללא כנראה מביי מחודש ו' [ס"ה] ומ"ש רבינו. ועין מ"ש לקמן סימן מ"ז סעיף כ"ד [סק"ז]:

אחרים דנין, ואם הוזמנו להעיד אף בעדות אחרים אין דנים "ויש אומרים שאף בהוזמנו להעיד דנים בעדות אחרים" (וכל זה דנין לאורייטא [אבל צדד דרבנן עד נעשה דיון]. ו"מי שתובעין אותו לדון לפני דין שקטן ממנו אין הדיין יכול לכופו לילך לפניו אלא

מכנפי מאן דאיכא התם מחכימי [ומעיינין ביניהו].

ז' אסור לאדם לדון למי שהוא אוהבו אע"פ שאינו [שושבינו ולא ריעו אשר כנפשו ולא למי ששונאו אע"פ שאינו אויב לו ולא מבקש רעתו אלא צריך שיהיו

צדיקים ומקודים (ט) ה"רן נפק ט' טעון כמ"כ ל"ד דע"כ א"י ר"ה נמצאו. (ט) מוס' פ"ב דמטות ו' ונפק ט' טעון כ"ב קי"ד ע"ב ד"ה ואין נעוץ יוסף עם ג"ב ע"ב מר"ה הר"ף ונפק א"ל דמי ממוטט טנהור"ג י"ג ע"א מר"ה הר"ף. ד"מ ו'. (י) ט"ז ק"ל בט' ה"מ כ"ב מ"ב מ"ה מ"ה. (כ) במהדרות שכי"ו של"ח: ל"ד.

סודי זהב

את זה: בא"ד [בב"י] עד ולהכחיש אפי"ו עד החתום בשטר וכ"ו. בוודאי הרשב"א [המוכח בב"י] אינו חולק אבעל העיטור, דבה"ע איירי דאין לו

ומשמע אפי"ו בנתכוננו או החמונו, וזה דלא כמ"ש בכ"מ בפ"ג מהלכות טנהור"ג [ה"ה] דרעת הרמב"ם כרשב"ם. וליחא, דא"כ דבריו סותרין זה

באר הגולה

י. ה"רן בשם הרמב"ן, ושכן ראוי להורות הלכה למעשה מחודש ס"ה. כ"ה שם [בר"ה] בשם י"ח, וכמ"כ ה"ה ש"ח מדרבי הרמב"ם צ"ה מה' עדות ד"ה ח"ה. ס. דף כ"א ע"ב [תוס' ד"ה הגח] ומפורש שם צ"ה. ט. טור בשם רב האי. ופי' אלא היה מילתא למ"ח לירד לדין עם ע"ה עין דינו בסימן קכ"ד [סעי' ד'] [ובש"מ שם ס"ה]. פ. לזון הרמב"ם צ"ה ממהלכות טנהור"ג [ד"ה ו'] ממילתא דרב פפא לא לידון אינש וכ"ו כתובת דף ק"ה ע"ב. ז. וכמ"כ ה"מ י"ח דא"כ החמון וא"כ הלכה אינש

כ"ה. (ליקוט) ואם הוזמנו בו ר"א בו. כנראה הראשונה הוא ספרת רש"ם צ"ב שם [ק"י] ע"ב ד"ה ג' שנכנסו, ולמד מ"ש צ"ה נפיק מכותו נ"י ע"א [ה"ה] אמרינן להו בו וקי"ל כ"כ נמון דפסק כ"ה, וקי"ל לרש"ם דאף בלא החמון, אלא שזיון ראייתו נמורת עדות א"י להעיד, ועוד הביא ראה מ"ש צ"ב שם שנכנסו לנבקה, שמשמע דוקא לנבקה, אבל מוס' וס' קי"ד ע"א ד"ה אבל בלילה וס"פ חלקו עליו, ולדבריו א"כ לר"י נמכות שם א"כ לעולם לעד לעשות דין, וגמ' צ"ה [שם] הקטו בפשיטות לא מהא שמיטה בו, ועוד דרב יהודה פירש נמכות שם כ"י יוסף, וצ"ב שם אמר ג' שנכנסו לנבקה בו, ועוד כמ"כ מוס' דגם אמה יכול להאימה או משום ועמדו בו, כמ"ש רש"ם שם, וזה ל"ש כאן בהחמונו, ועין מוס' צ"ב שם ופנהרין ט' א' [ד"ה בזמן], והר"ן [הוכח בב"י סעיף ד' ד"ה ומ"ש רבינו אבל] הכריע כזיון ראייתו כמוס' וטנהור"ג כרש"ם, ועב"י, וזהו כנראה הראשונה, וכנראה אחרונה הוא ספרת מוס' [ע"כ]: כ"ה. וכל זה. כתובת כ"ה ז': סעיף ו' כ"ה. מי שתובעין. קדושין ע' א': סעיף ז' כ"ו. אסור. כתובת ק"ה ז' מוס' ד"ה לא: כ"ו. שושבינו. טנהור"ג כ"ו ז', כ"ט א': כ"ה. ולא ריעו. טנהור"ג שם: כ"ט. אף על פי. כתובת שם [ק"ה ע"ב]: ל. אלא צריך. טנהור"ג ז' ז' לא מתיבה לא מנכרה, ח' א':

באר היטב

י. דרבנן. וכ"כ המחנן צ"ח [מ"ג] [מ"ח] מ"ז ס"ז שגד הרואה גלילה נעשה דין נקיים שטרות דרבנן, וע"ל ס' מ"ו כמה פרטי דינים עוד מזה, עכ"ל הקמ"ע [סק"ז]. וכמ"כ ה"רן [סק"ה] בשם הר"ה א"כ ראוהו נכנס וי"ט אינש נעשים דינים א"כ דאין אסור לזון טהא אלא מדרבנן, וי"ט ליעול, עכ"ל: סעיף ו' י"ח ומעיינין. פי' דין מינה, אלא לזון מעיינין לא משמע דין אלא פשרה דלואיס אם יכולים לפשרם. כ"כ הקמ"ע [סק"י]. והביא כמ"כ ד"ל דמעיינין אם מן הראוי הוא שילך או לא ע"ש. [ע"ה] סעיף ז' י"ח. אסור. עד החמוס נשטר אינו דן נאומו שטר עלמו ועין לקמן ס' מ"ז. ע"ה [סק"ט]:

סעיף ו' ח. לפני דין שקטן ממנו. כתב בספר ברכי יוסף [אות י"ד] וז"ל, לא במספר שנים תליא מילתא אלא קטן ממנו בחכמה קאמר, ואף שהוא גדול בשנים אין יכול לכופו, וכן ביאר הרב כנה"ג [מהר"ק] לקמן סי' כ"ח בהגה"ט אות כ"ז, ושם ביאר באם זה מופלג בדין וזה אינו מופלג בחכמה בו, וזה פשוט וכדאמרינן בב"ב קמ"ב ע"ב א"ל מידי בקשיוותא תליא מילתא בו, עכ"ל. וע"ש עוד [בכרכי יוסף אות ט"ז] שנשפך אם רין זה דוקא כשדיין א' הוא שופט, אבל אם הם ב"ד של שלשה הגם כי הנתבע גדול מכל א' מהם, מ"מ במותב חלחא כהרא יגדל נא כח ב"ד, או דילמא אידי ואידי חד שיעורא נקט הגאון דין וה"ה לב"ד של שלשה. וכתב שדברך זה

נחלקו חכמים כת הקדמין בקובץ תשובות כ"י מרבני מצרים, והוא ז"ל האריך מאד בענין זה, ובסוף הביא תשובת הרדב"ז [ח"א סי' ק"יט] נתיג אלף קפ"ט דמבואר מרביו ולא שאני לן בין דין אחד לב"ד של שלשה, ע"ש, ועמ"ש' סק"י: ס. לכופו לילך לפניו. עין בספר ברכי יוסף אות ט"ו שדק"ק מלשון זה, דס"ל להגאון דאם הנתבע רוצה לילך לדון קמי דינא דוטר מיניה מצי אזיל, ואין זה ולולא אלא חסרון כבוד, וחכם שמח על כבודו בו. ובהכי אתי שפיר נמי מה דמשמע מלשון הגאון דהדיין מצי מומין ליה אלא שא"י לכופו. וקשה אמאי לא רמינן גרתי אהאי דינא דוטר מיניה ולא לילול ביה ולא ליומניה מעיקרא, ומאי אינו יכול לכופו דקאמר, לימא דמעיקרא פרוח זימון מיניה בו. אך למ"ש דאם רוצה ללכת רשאי, יש לומר דמהאי טעמא שרי ליה להזמינו, ואין זה כמולול בתורתו, דאי בעי מצי אתי ואי לא בעי הורשות בידו בו, והאריך בזה עין שם. ועין מה שכתבתי לקמן סי' כ"ח ס"ה סעיף קטן ט"ו: י. ומעיינין. עין באר היטב [סק"ה] שכתב, פירוש דנין ביניהם בו. ועין באור"ח ואיר"ס סק"י החנוך כפירוש זה, דכיון דיש כאן אוסף כל החכמים לית ליה זילותא עוד בו, ע"ש, והביאו ג"כ בה"מ [מש"ס] סק"ט: סעיף ז' י"ח. למי שהוא אוהבו בו. כתב בספר ברכי יוסף אות כ', יש להשתק אם יכול לדון לשני אוהביו או לשני שונאיו שבאו לפניו לדין, וזה מקרא או מרחקא דעתיא לתרווייהו ושני הבע"ד שוין אצלו. ולפום ריהטא נראה דגם אם שניהם אוהביו או שונאיו לא ידון אחת, משום דמסתמא אהבהם גם שנאתם לא שוו בשיעוריהן ומקרא או מרחקא דעתיא למאן דרוחם אז א"ס טפי, וכמ"ש הרא"ש פרק זה בורר [מהר"ק פי"ג סי' כ"ג] דמעט אהבה או שנאה מטה את לבו. גם יש לחוש דהדין הזה שבא לפניו יסתפק לסייעים, ומשום ששניהם אוהביו או שונאיו יטה לבו לזכות לא' בחלק א' ולחייבו בחלק אחר בו, וזהו הנראה מכח הסברא. ויש להביא עוד קצת ראייה מדברי התוס' פרק בא סימן [נה] דף ג' ע"א וי"ה וי"ה מאיר ט"ז. גם קצת ראייה מ"ש מהר"י בן מיגש בתשובה, הובאה בשיטה מקובצת פרק החובל סוף דף צ"ב וכו', ע"ש: י"ח. ולא למי ששונאו. עין בתשובת חות

חידושי רעק"א סעיף ו'. שהוא אוהבו. כ"כ עין מטעם עכ"ל ס' ל"ג דקומפו נמו"מ מקמי אהבה: ט"ז ד"ה בא"ד עד ולהכחיש אפילו עד החתום בשטר וכ"ו. בודאי הרשב"א. כ"כ עין נפשוטט שטר יפקט ס' קט"ז:

אור"ט ס"ה

י מידה אם דנו כו'. עין לקמן סימן ל"ג ס"ו בסמ"ע ס"ק י"ג, ועין
 בתשובת מהר"ם מלובלין סימן ס"ג מ"ש מה [קש"כ]: יא) וי"א דבשונאו
 ממש דהיינו שלא דיבר כו'. וכן פירש הג"ח [סעיף ח'], ועין בסמ"ע ס"ק
 י"ט ובז"י מהדו"ט (ב) [ח] (וס"ס), עין בתשובת מהר"ן ששן סימן
 ל"ו [קש"כ]: יב) יבוא להיות דין
 לתמידו. וה"ה דעמ"ק לדון
 לאוספוכיה, ע"ס [מהר"ק המוכח בצינים
 אות ט"ו, סוף שורש כ"א, וכן פועלים
 ושכרים, עין בתשובת ר' ל"ב פ"ג ג' סי'
 ל"ו [קש"כ]: יג) משום אהבה ושנאה
 כו'. עין בתשובת ר"י כהן סימן ל'
 [שארית יוסף, קש"כ] ובסמ"ע ס"ק כ"ז:

**השני בעלי דינים שוים בעיני הדינים ובלבם
 ואם לא היה מכיר את שום אחד מהם ולא את
 מעשיו אין לך דין צדק במוהו.**

**הגה (י"ב) ומיהו אם דנו דיניהם דין, יסו"א (י"א) ויש אומרים
 דבשונאו ממש דהיינו שלא דבר עמו ג' ימים מתוך
 חיבה או אהבה ממש דהיינו שזכרנו וריעו באלו אין
 דיניהם דין, ויש אומרים דכל שאינו אהבו או**

**שונאו ממש מותר לדונו ואינו אלא מדת חסידות להחמיר שלא לדונו (י"ז) ולכן מותר להיות דין
 כשה צורך לו אחד זה צורך לו אחד (עין לקמן רש סימן י"ג) וי"ב כל אחד צורך (לו) אהבו וכל
 שכן שהרב יכול להיות דין לתלמידו. (י"ח) ואפילו בית דין הפסול לדון בכו"ס משום הכנה**

צינים ומקורות (א) הגאון אשרי רש מהר"ן סימן ו', ד"מ ע"י. (ב) מוס' פנהרין ח' ע"א ד"ה פסילא ומרמי
 פסק דמהר"ן סימן חר"ב, ד"מ י'. (ג) מהר"ק שורש פ"ג ד"מ ע"ט. (ד) מהר"ק שורש כ"א ומתלמידי כמטו סימן נ"ח, ד"מ ע"ט.
 (ה) במהר"ת כ"ז - שלי"ח: דין צדק. (ו) מהר"ת באה"ג. (ז) מהר"ת באה"ג.

יעשה כן, והכל מלי בשליש, וכן כתב ע"ס מהר"ק [המוכח בצינים אות י"ד] נהליה. * ולא כמו שכתב בעיר ששן [סי' ט] דלדן בני אדם הוא כן אף שאין לו
 לעשות כן מן הדין, עין ע"ס * [קש"כ]. * אצל קרוב או פסול מן התורה פסול גם זה צורך, כן איתא ע"ס במהר"ק [קש"כ] והוא מהמטנה [מהר"ק כ"ג ע"א],
 ומשום הכי כתב מור"ם לכן מותר כו', וזוהי לומר ולכן כיון שאינו אלא ממש חסידות, לאפוקי אם היה פסול מן התורה היה פסול גם זה צורך כמו קרוב ומה
 שקיים מור"ם וכתב, וכל שכן שהרב כו', אדלעיל קאי, אמ"ש שהאזהר אינו אלא ממדת חסידות וכו', וק"ל: בא) להיות דין לתמידו. ומכ"ש לא על תלמיד אף
 דעמ"ק לו שכן הלימוד, כן הוא ע"ס [במהר"ק ר"ה ולענין, קש"כ]: כב) משום אהבה ושנאה יבוא להושיב כו'. מהר"ק בשורש כ"א כ"ל תלמיד אף
 ואפילו המחמיר על עצמו * מחמת חסידות כשרים לצור דינים, והכא ראה על זה מהגמ' [מהר"ן ו' ע"ב], עין ע"ס [קש"כ]. ומתלמידי [בעל תורת הדשן] כפסקין
 כו' ר"ח כתב דהמנהג הוא שלא לפסול שום בית דין למד רשע דין. ומתקין וכתב ע"ס על זה, זה לשונו, ואע"ג דיש לחמור אמר המנהג, ידע מר דגדולי עולם יצטו

באור זהב

לדון בענייני גוף השטר משום דהוי כאילו חזרו ומגיד אתו חתימתו, אבל
 הרשב"א איירי דעד החתום בשטר יכול להיות דין בקיום השטר מטעם
 שכתב הרשב"א בשו"ת [ח"א] סי' תתקס"ט, וק"ל. ע"כ מההרש"ק: תו
 מ"ש הסמ"ע סי' (י"ח) [כ"ב] בשם מהר"ק דקרב או פסול מן התורה
 [פסול], הוא שלא בדקדוק, דודאי כל הפסולים אפי' בדרכן פסולים
 לז"ב, כדאיתא במשנה ריש פרק ז"ב [מהר"ן כ"ג ע"א] אימתי בזמן שהם
 קרובים או פסולים, ומהר"ק לא בא שם רק להחיד ליקח אוהב לז"ב,

ביאור הג"א

לא, ואם לא היה. כפרי [ברבים א' ט"ז] ופסקטס נ"ק כו': לב) ומיהו.
 הג"א [מהר"ן פ"א סי' ט], ומ"ש לא לדון כו' משמע להחלה: לג) ויש
 אומרים דשונאו ממש, כנהדרין כ"ו ב' דמשני טעמי פסולים כמתמין,
 ורמז לא פלגי אלא נעדים, אצל צ"ינים מודי כמ"ש [שם כ"ט ע"א] ומפיק
 מקל: לה) ויש אומרים דכל שאינו אהבו, מוס' כנהדרין ח' א' ד"ה
 פסילא כו': לה) וכ"ש טעמא ל' ב': לו) ואפילו, כנהדרין ח' א':

פתחי תשובה

יאר (בסוף הספר בהשטמות) נ"י סי' ט"ב, שכתב מעשה היה שאחד לזה
 ממני וטען על מקצתן שפרע ונשבע לשקר, ואחר שנה בא לפני בדין ולא
 רציני לטפל בדינו, לאו משום דמותר לשנאותו ד"כ כל רשע וצדק נמי
 והוא מעשה בכל יום, וכמ"ש הרמב"ם פ"כ מה' סנהדרין [ה"ה] והביאר
 הטור סי' כ' [צ"ל י"ו וכו'] בשו"ע שם סי' ט"ן, דעלה נאמר לא חטה משפט
 אבינו, וע"כ נאמר דהיינו דציחה תורה לא תטה משפט אבינו, דאע"פ שמוחר לשנאותו מ"מ בעת המשפט יהיו שניהם שקולים, ובכה"ג אחר שאין
 השנאה טבעית אלא ע"פ דבר ה', אין לחוש דעתיה יטעה ולא חזי ליה זכותא כמו בשאר שונא, משא"כ כשעשה לדין עצמו מעשה רשע או שום
 דבר שיש לו טיבה בלבד, ודאי ירחיק מלדונו דג"כ יש לחוש דמפני כך לא חזי ליה דבריו רי"ו נ"א ח"א שפסק כרבנן משמיה דרבא [מהר"ן כ"ט ע"א]
 דהיינו ז' ימי המשחה וכן פרש"י, ע"ש. ובכנה"ג [מהר"ק] בהגב"י אות ט"ו הביא דבריו רי"ו נ"א ח"א שפסק כרבנן משמיה דרבא [מהר"ן כ"ט ע"א]
 דאינו פסול רק יום ראשון, ע"ש. ועיין בתשובת שכ"ו ח"א סי' קמ"א מיישב דעת הסמ"ע בזה. אולם בתומים [אורים סק"ן] כתב דבכ"ז אשר בעו"ה
 ערבה כל שמחה ואין נוהגים לעשות כל ז' ימי המשחה, לכו"ע מיום ראשון ואילך מותר לו לדון, ע"ש: יד) אלא מדת חסידות, עיין בתשובת שכ"ו
 ח"א סי' קמ"א אודות דין שהוא שכן לאחר מבעלי דינים בשכונני גוראי, אי מותר לדון לו, והשיב דאם שכיני הוא ריעו אשר כנפשו אסור מדינא, אבל
 אם אינו אהבו וריעו אשר כנפשו אוי מותר לדונו ע"פ הדין, אך ממדת חסידות יכול [צ"ל יש] לפרוש, ע"ש. ועיין בתשובת עבדו"ג סי' ל"ג:
 טו) ולכן מותר להיות דין כשזבלי"א. עיין בתשובת חו"י סי' ב' בדבר שראובן ולוי נחעצמו בדין בזבלי"א וחבלי"א, ולקח לוי לבורר את ר' שמעון

חידושי רעק"א

שם הגה. ולכן מותר להיות דין כשה צורך לו א'. י"ב ואפי' אהבו ממש שפסול מדינה, מ"מ אם ראובן טרד אהבו על שמעון אין שמעון יכול לפסולו, ואינו דומה לקרוב, ואם ראובן טרד שנה
 על עצמו י"ב פסק אם שמעון יכול לפסולו, כשזב"מ סי' ט': שם בש"ך אות ט'. ודלא כגראה מהב"י, כ"כ ועיין בתשובת מהר"א ששן סוף סימן ט"ו: שם ש"ך אות י"ב עיין תשובת ר' לב.
 ח"ב סימן צ"ד. כ"כ ומכאן ע"ס ולא שפסקו משום מי שפסקו לומר שיהי מוס הקהל פסול לדון לשום אחד מהקהל שלו ואפילו למי שהוא עשיר גדול מופלג שקול כנגד כל הקהל, אדרבה הוא מהנהג
 קטע בכל המקומות שהטעם הו"ן אמר הנחמט, ואינם מתקנים בין צדיקה הנחמט עשיר או עני אהבו או שונה להימנע משום דכן הפסוק והו"ל קצתו עליה, ע"כ.

המטפלים עמו שזכרנו, ואלו דוקא הוא דאסור לדונו, וכן פירש רש"י
 [מהר"ן כ"ו ע"ב ד"ה שושבית]: יפ) וי"א דבשונאו ממש כו'. פירוש
 סגרה הראשונה קאמרי אסור לדון לאהבו אע"פ שאינו אהבו או שונאו
 ממש, ולשון אע"פ כו' משמע דגם באהבו ושונאו ממש ס"ל דאין זו
 אלא אסור, על זה קאמר ד"ה ששן
 אין דיניהם דין, ואח"כ אמר דש חולקין
 אמ"ש לעיל דאף שאינו אהבו ממש
 אסור, וצ"ל ליה דאין זו אסור אלא
 חסידות ועלמא וק"ל, ועיין דרישה
 [סעיף י"א]: כ) כו' כ"ל אחד בורר
 אורבבו. פירוש דין זה צורך לו אחד
 הוא, שכל אחד יצטרך לו מי שהוא יצין
 דבריו לאשורו, ואם יש לו שום דבר זכות
 יגיע אותו לפני פניהו, וכן יעשה חפירו,
 והשלישי שומע ומכריע ציניהו, כמ"ש
 הרא"ש [מהר"ן פ"ג סי' א] והכאילו הטור
 סימן י"ג [סעיף ח'], ומשום הכי אף
 שהוא אהבו לא גרע, כיון שכל צד
 מצדד אחר זכותו למי שצריך אותו,
 ומותר לעשות כן כיון שגם צד השני

לעשות כן מן הדין, עין ע"ס * [קש"כ]. * אצל קרוב או פסול מן התורה פסול גם זה צורך, כן איתא ע"ס במהר"ק [קש"כ] והוא מהמטנה [מהר"ן כ"ג ע"א],
 ומשום הכי כתב מור"ם לכן מותר כו', וזוהי לומר ולכן כיון שאינו אלא ממש חסידות, לאפוקי אם היה פסול מן התורה היה פסול גם זה צורך כמו קרוב ומה
 שקיים מור"ם וכתב, וכל שכן שהרב כו', אדלעיל קאי, אמ"ש שהאזהר אינו אלא ממדת חסידות וכו', וק"ל: בא) להיות דין לתמידו. ומכ"ש לא על תלמיד אף
 דעמ"ק לו שכן הלימוד, כן הוא ע"ס [במהר"ק ר"ה ולענין, קש"כ]: כב) משום אהבה ושנאה יבוא להושיב כו'. מהר"ק בשורש כ"א כ"ל תלמיד אף
 ואפילו המחמיר על עצמו * מחמת חסידות כשרים לצור דינים, והכא ראה על זה מהגמ' [מהר"ן ו' ע"ב], עין ע"ס [קש"כ]. ומתלמידי [בעל תורת הדשן] כפסקין
 כו' ר"ח כתב דהמנהג הוא שלא לפסול שום בית דין למד רשע דין. ומתקין וכתב ע"ס על זה, זה לשונו, ואע"ג דיש לחמור אמר המנהג, ידע מר דגדולי עולם יצטו

דלא תימא דהוא ג"כ בכלל פסולים: בשם מהר"ש [קאדימבר] וצלה"ה:
 בבי' [סעיף ט' י"ד ד"ה אין הדין יכול לדון את אוהבו וכו'] עד מדיא
 קאמר פסול וכו'. ויש לתמוה דבהרי"א פסק הרמב"ם פ"ג מהלכות עדות
 [הט"ו], לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות ופסול לדיינות, ופסול משמע
 דיעבד, וכך משמע מדבריו בפ"ו מהלכות עדות [ה"ה] דמדמי אוהב
 ושונא לגר שאין אמו מישראל וכמ"ש הכ"מ שם, וזה פסול אפילו
 בדיעבד דומיא דסריס וממזר. לכן נראה דברי הטור עיקר, דגם הרמב"ם

באר הגולה

כשרים לדון זה אף זה, ואפילו הוא דין קטע יכול בעל דין לומר אינו מקובל
 עלי, והכא ראינו על זה. ומיהו יכולים ליטב יחד לדון אמרים אפילו לכמהליה.
 ק. אצל קרוב או פסול מן התורה פסול גם זה צורך לו אחד, ממשנה זה
 פוסל דיינו של זה וכו' כנהדרין דף כ"ג ע"א ע"ב. ה) אע"פ שתקבל ממנו

באר היטב

כו. בורר. היינו שכל אחד יצטרך לו מי שיצין דבריו לאשורו, ואם יש לו שום דבר זכות
 יגיע אותו לפני פניהו, וכן יעשה השני, והשלישי שומע ומכריע ציניהו, ע"כ הסמ"ע
 [סעי' ט']. עין בתשובת מהר"ן ששן סי' ל"ו ובמסות מהר"ם מלובלין סי' ט"ג [ש"ך
 סקי' וי"א]: כו. לתלמידו. ומכ"ש לא על תלמיד אפי' אם טען לו שכן לימוד. סמ"ע

החזון איש

רצ בערך מחלחשים המתחכמים על נגיעה פלונית שהטחה לצד החכם ולפעמים המוצהק שדור — צעמדתו הבולתי וכונה, וכל חזירה של בעיר ולפעמים חזירה של כל הארץ — מתמלחה שוט לשון, קטנות ומריבות, וללא חמונה צחכמים גברו צארן.

יסוד הדעה הזאת מלאכה צמי סגודרין י"ח צ' אין מושיצין מלך וכה"ג צעיבור שנה, מלך משום אפסניא, כה"ג משום לונה, וכדן נאמר צמלך החסיד שבהסידים, וצכה"ג כשמעון הלדיק, ועוד אמרו בחובות ק"ה צ' רוצריי הוה רגיל אריסוי דהוב מייתי לי כל מעלי שבתא כותא דפירי יומא חד אייתי לי צבי כו', צכדי דקאזיל ואתי אמר אי צעי עפין כבי כו', וכן אמרו שם צריצ"א.

ואמנם השוחד ענין מיוחד, והוא כי מקח שוחד הוא מן הגוויות צמוחלט, שהחורה תיעצחו, וצעקצו צסוד כחות הנפשות לעור עיני חכמים ולסלף משפט, וצכיות שאמרו שהסתכל בקצ"ה צחורה וצרא עולמו, חייבה צחורה כח צשוחד לעור ולסלף, ולהזכיר לצרות ממנה, והנה נוסף על כח נגיעה שהוא ממנהג העולם כפי עצת צני אדם, החמן כח עומאה צשוחד לעמטם כלצ ולרדם את צבינה, להנעים צפי דיין לצכות את משחדו, ואחרי שהחורה פסלתו לדיין זה לדון צין משחדו לרעבו, הוסר ממנו גם מחסה החכמה — אשר הוצעה צה חמיד לצלי להכשל צחטא ואשמה — אם יעצור על מה שהזכירה החורה ויש צ על כסא המשפט צניגוד למלות החורה.

וכנה אין הזכרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שברי לא חסרה חורה הוראה לעלמו ואדם רואה טריפה לעלמו, אף אם הוא דל וכל חיוו תלויים צו. והוא מורה צחמן שעבר עליו הפסח אף צרכוש גדול, וצשירה להיתר ואחד הנרגנים יברכר אחריו כי הפסד ממנו הטעתו, כרי זה מן המהרברים אחר רצם, ואנו צטוחים צחכמים שכלם מורמים מפחיתיות כאלה, ולא יחשדו צם אלא קטני הדעת ועדרי צינה אשר לא ידעו ולא יצינו נפש משכיל.

ואף במשפט צין איש לרעהו, לא פסלה תורה רק בשוחד שצומן
 המשפט, אבל לא חסרה תורה לשפוט את הרוצח ואת שוואו, רק שושציו,
 ושואו שלא דיבר עמו ג"י לדעת י"א בחו"מ סי' ז' ס"ז בהגה', ואף שנטיה
 הטבעית יש צמוחלט להטבת הרוצח ולרעת שוואו, אך כח טומאת השוחד אין
 כאן והתורה האמינה צבעחה גמורה את החכם הדיון כי יראה נכוחות,
 ולא יטה לבו לשחיפת טבעו כהרגל שנעשה טבע שני אלל חכם והאמת
 תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו, ולדקו ישוב משפט.

ולא עוד אלא שאמרו במקום פסידא עבד אינש דינא לנפשו, ולא
 חשדוהו לעוות דינו, ואמרו צ"צ ג"ח צ' האי דיינא דמחקרי לדין ומפקין מני
 ממנוח צדין לאו שמי דיון, ולא למדו עליו זכות מפני אונם הנגיטה.

והנה פסלו חכמים נוגע צעיצור השנה דחיקרי משפט כדאמר ר"ב
 כ"ה צ' [אע"ג דקרא בקידוש החדש כתיב גם עיצור שנה דינו כקב"ת]
 ויכזינן לי דינו משפט, וכל זה בכלל חקי המלוכה שהזכרנו ממקח שוחד,
 ומכס פסולי דרבנן ומכס מדת חסידות, ומכ שאמרו ריב"ז וריב"א
 שהרגישו צנפסם [ולי הגמי אמר היונו בלצ] קירוצ הדעת, היונו קירוצ
 הטנטי של נגיטה, וצגדולים הטצע יוחר חזק כלפי שכלס החזק, למטן יעמדו
 על משקל הנסיון ויבחרו צעוצ, צעוצ צחירחס, שזכ סוד צריחת האדם,
 ואפשר שמדת הפסידות הוא גם צסוד הילירה, וכשגיתן כח בשוחד לעור, ניתן
 כח גם בשוחד של מדת חסידות לעור החסיד.

אבל מה גדלה השואה ומה רב החשך, צהתרת החשד צכשרים, במקום
 דהתורה הכשירתם לדון ולהורות, וצכלל זה כל הנהגת העולם צדצרים
 המתרחשים יום יום. והנה תורת המוסר המחמרת מאד נגד השחתה
 צמדות בני אדם, והמזהרת צלהצי חש שלא להכשל צהטלת דופי צזולתו,
 אף צמחשבה, וכש"כ צדיבור, ואף צדצר אמת, וכש"כ צשקר, ואם זה
 שמתעולל צו הוא ח"ח כרי זה מצזה ח"ח שהוא צכלל אפיקורס, והרי
 טעות צהלכה מצלה את הכל, אחרי שהלכה פסוקה שאין לך חכם שיטמוד.

לאש בוערת, תאות האדם המה הכהים אשר בלי התעוררות מה, כמעט אינם נרגשים, ולזאת גדול כחם למשול באדם.

לימוד המוסרי יסודו וראשיתו בחינת הברירות בהתפעלות הנפש, ולזאת כמעט ברוב פעמים אין בכחו לעזור נגד התאווה בחי' הכחה [דונקעלע] החזקה, אכן כמו בלימוד השכלי כל פעם לימוד הברור עושה רושם בבחינת הכחה, אשר בלא זה לא יצטרכו הלימודים להולד בחינת הכחה הגמורה לידע במרוצה כמעט בלי התכוננות. ובתנאי שלא יהיה הפסק זמן גדול בין לימודי הברור, למען לא יתרוקן ויתבטל רושם הכחה, כי אז לימוד פעם השני יהיה הראשית, וכן עד אין סוף, כן גם בהתפעלות נפשי כל התפעלות עושה רושם מה בבחינת הכחה, וכשיתחברו התפעלות

אגרת הזאת

ועיין מה שכתוב באריכות בספר מקור היראה על ספר היראה (אות ר"מ). לימוד המוסרי יסודו וכו' — הראשית והיסוד של לימוד המוסר הוא בבחי' הברירות, לכן צריך שיהא הלימוד בהתפעלות להגדיל את ענין הברירות, ובכל זאת מה שנוגע למעשה כמעט שאין רוב פעמים יכול להכניע כוח התאווה בגלל שהתאווה הוא בחי' הכחה כלומר כוחות גרדמים בנפש האדם שאינם מודעים ומורגשים להאדם לכן בהתעוררות קטנה תתלהב לאש בוערת וכאמור. אכן כמו בלימוד השכלי — כל פעם בלימוד הברור נולד מזה איזה רושם בבחי' הכחה. אשר בלא זה לא יצטרכו — כלומר שאם כל לימוד אינו עושה רושם לא יתכן שבפעם אחת נולד בחינה הכחה הגמורה שבלא מאמץ שכלי יכול לקרות במרוצה. ובתנאי וכו' — שלא יפסיק הרבה בין הלימודים הברורים למען לא וכו'. וכשיתחברו וכו' — התפעלויות נפש רבות במדה מסוימת בלי הפסק זמן וכו'.

עמו, ויש להאיש הזה גם בן אמנם ישנאהו תכלית שנאה, ויראה לו בפועל שנאתו אליו, והנה קרה כאשר נפש האיש הזה בתרדימה ועל עפעפיו תנומה, והנה אש יצאה מאת ד' ותאחז בבית הבן גם בבית התלמיד ושניהם בסכנה, ונעורר פתאום את האיש לחוש לעזרה להציל מן הדליקה גם הבן גם התלמיד, נראה כי ירוץ עד מהרה להציל בנו לראשונה, יען מה? יען בפנימיותו בטבעו קננה האהבה לבנו השנאו לו, יותר מאהבה שאוהב לתלמידו ע"י כוחותיו החיצוניים, לכן כאשר נעורר האיש משנתו אשר אז גם כוחותיו החיצוניים נמו שנתו, אז חיש קל יתעוררו כוחותיו הפנימיות יתברר ויתגברו על החיצוניות וירוץ להציל את בנו לראשונה.

נפשית רבות בדבר אחד, בלי הפסק זמן גדול ביניהם, דהיינו על ידי התעוררות קטנות ביניהם, כמו בלימוד השכלי על ידי תורה מעט בין הלימוד בבירור, יולדו כוחות נפשות הכהים אשר חזקים המה להוציא פעולתם.

בן בלימוד המוסרי, אם יתן האדם את נפשו, לפי מצב מחלתו בעבודתו ית"ש, ללימוד מוסרי בהתפעלות הנפש, בלי הפסק זמן גדול בין הלימודים, ובהתעוררות מעט בין הלימודים, מזה יולד כוחות הכהים לעזור נגד התאווה הפרושה, והנה לא דבר קל הוא לטרוד בעסקיו, ומחלתו רבה, ועתותיו קצרים, ומה גם תורתו, קביעת עתים לתורה היא הראשונה לפניו.

אכן לילך בשבת קדש לבית המוסר, ללימוד מוסר בהתפעלות הנפש [סניף ללימוד הגמ' העקרית הנ"ל] וגם לרוץ איזה פעמים בשבוע על שעה קלה כמעט גם איזה מינוטין, למען לא יתבטל הרושמים הכהים מאורך הזמן מש"ק * לש"ק, נקל מאוד לעשותה ופריה רב להועיל לקנות בחינת כהות נגד התאווה, לכל הפחות למשול להיות סור מרע ועשה טוב בבחינת הקלות לפני האדם, אשר המה בחינת חמורות יותר ומוזיקות להאדם, הוא האנכי יותר ויותר בעולמו החי האמיתי.

הטוב לראות שיהיה נקל לבא בבית המוסר בכל, מעת לעת, היום והלילה באין מפריע ואין פירחת, — אשר בכל עת שיפול

אגרת הזאת

הטוב לראות זכו' — לאור הג"ל מובנת הנחיצות שיהי' מקום מיוחד

* למען לא יתבטל הרושמים הכהים מאורך הזמן מש"ק וכו' — דברי רי"ל ביסוד של ביטול הרושמים נובע מדברי רבו דרבו בנפש החיים דכתב (שער ד' פ"ז) וז"ל ולזאת ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללימוד להתחשב מעט עם קונו ית"ש בטהרת הלב ביראת ד' ולהטהר מעונותיו בהרהורי תשובה כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתורה ובכתיב ובכתיב ורצונו ית"ש וגם יקבל על עצמו לעשות ולקיים ככל הכתוב בתורה שבכתב ובע"פ ואשר יראה ויבין דרכו והנהגתו מתוה"ק! וכן כשרוצה לעיין בדבר הלכה ראוי להתפלל שיזכה ית' לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא לכיין לאמיתתה של תורה. וכן באמצע הלימוד הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט סרם יכבה מלבו וראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד להתבונן מחדש עוד מעט ביראת

"הכועס - תחתוניות שולטות בו"

עוד אמרו חז"ל (גדרים שם) "ולא עוד אלא שהתחתוניות שולטות בו", הכעס - מלבד הנזק הרוחני העצום שבו - מביא לאדם צרות גשמיות רבות ומחלות שונות, עד שכביכול הוא נמצא בגיהנום בעוה"ז שחיו אינם חיים. אמנם יש בכעס מדרגות רבות, כמו שאמרו חז"ל (אבות פ"ה, מי"ד) "ארבע מידות בדעות, נוח לכעוס ונוח לרצות יצא הפסדו בשכרו.... נוח לכעוס וקשה לרצות רשע", ארבע הדרגות השנויות במשנה הן אבות המידה, ומהן יוצאים ענפים רבים בדרגות שונות של כעס, עד למדרגה כזו של כעס הפוגעת בבריאות, ובתפקוד אברי הגוף בחיי היום-יום. כמו שבעבודת ה' - במילוי התפקידים הרוחניים, יכול האדם לעשות מלאכתו נאמנה ולהפעיל את המחשבה כראוי רק אם הוא במנוחת הנפש ולא בכעס, כך גם בפעולות הגוף. כגון: אברי העיכול של האדם, אע"פ שהם פועלים מאליהם מבלי שהאדם מכוונם ומפעילם, כמו שאין האדם מפעיל כח חיובי להפעיל את כלי הנשימה, כך גם כלי העיכול עובדים שלא במודע, אמנם הם מושפעים מהמצב הנפשי של האדם, כשנמצאים במצב של כעס או מתח ולחץ נפשי פעילותם משתבשת. הרי זה כמכונה משוכללת ומפותחת אבל עדינה ורגישה, שאם מנסים להפעילה בגסות - שלא כפי הוראות השימוש, היא משתבשת ומתקלקלת. השפעת המתח מורגשת מיד במערכת העיכול, משום שפעילותה התקינה מתאפשרת רק כשהאדם מצוי במצב של רגיעה ומנוחת נפש. זוהי הכוונה "תחתוניות שולטות בו", שלא רק דעתו מתבלבלת אלא גם הגוף מתקלקל ונחלה.

כוחות כהים וכוחות ברורים

יש להוסיף ולהסביר את השפעת הכעס ש"מיני גיהנום שולטין בו", שכפי שלגבי כוחות הגוף הכעס גורם לקלקול ולשיבוש כלי העיכול - "שהתחתוניות שולטין בו", כך הוא מתבטא בכוחות הנפש, ע"י הכעס מתהווה ערבוביא נוראה בכוחות נפש האדם.

ונבאר את הדברים, בכל אדם יש כוחות נפש שונים, יש כוחות נפש הפועלים מכח המודעות של האדם, ויש כוחות נפש הפועלים שלא במודעות אלא נמצאים ופועלים מתחת לסף ההכרה של האדם. הגרי"ס זצ"ל (אור ישראל איגרת ו) מגדיר את הכוחות האלה, כוחות מאירים וברורים או כוחות כהים [קלארע או דונקעלא]. לדוגמא: רוב תנועות

האדם נעשות ע"י כוחות הכהים, כשאדם הולך בדרך או עולה במעלה המדרגות, אין הוא צריך להפעיל כח מחשבה חיובי כדי להפעיל את הרגלים, הכוחות הכהים הטמונים עמוק בפנימיות האדם מפעילים אותן מעצמן, לכן באותה עת ממש יכול הראש להיות פנוי למחשבות אחרות.

הגרי"ס (פרי עץ חיים) מביא דוגמא, אם יש לאיש תלמיד אהוב וחביב לו ככת עינו ויעשה טובות עמו, ויש לאיש הזה גם בן אמנם ישנאהו תכלית שנאה, ויראה לו בפועל שנאתו אליו, והנה כאשר נפש האיש הזה בתרדמה, אש יצאתה מאת ה' ותאחז גם בבית הבן וגם בבית התלמיד ושניהם בסכנה, ונתעורר האיש לבוא לעזרה להציל מן הדליקה גם הבן גם התלמיד, נראה כי עד מהרה ירוץ להציל את בנו לראשונה, יען כי בפנימיותו בטבעו קנה האהבה לבנו השנוי לו יותר מהאהבה שאוהב את תלמידו ע"י כוחות החיצונים, לכן כאשר מתעורר משנתו חיש קל במהירות יתעוררו כוחות הפנימיים, ויתבררו ויתגברו על כוחות החיצונים.

יצר טוב: כוחות ברורים - יצר רע: כוחות כהים

היצה"ר בדרך כלל מושרש בכוחות הכהים, התאוות והתשוקות הם מושכות את האדם והוא עושה את מעשיו למלא את תאוות היצה"ר גם בלא מודעות ושימת לב מיוחדת. ומאידך יצר הטוב הוא בדרך כלל מכוחות הברורים, האדם פועל מתוך מחשבה ושכל כדי לעשות את המעשים הנובעים מיצר הטוב. נמצא לפ"ז שהמלחמה בין יצר הטוב ליצר הרע אינה בכוחות שקולים ושווים, שכיון שיצה"ר מושרש בכוחות הכהים הפועלים שלא במודעות של האדם ממילא א. העוצמה שלהם חזקה יותר, ב. הם גם פועלים ביתר מהירות, משא"כ יצר הטוב המושרש בכוחות הברורים, תהליך קבלת ההחלטות ושיקול הדעת מה לעשות ואיך לעשות הוא איטי וחלש הרבה יותר.

לימוד המוסר - עבודת יצר"ט מכוחות הכהים

הגרי"ס ז"ל כותב כי העצה במלחמה בין כוחות הכהים לכוחות הברורים, היא ע"י לימוד המוסר, אשר אינו לימוד גרידא לשם רכישת ידיעות בתוה"ק, אלא שע"י הלימוד בהתפעלות והתלהבות, בשפתים דולקות, הוא מתדיר את כוחות היצר טוב אל פנימיותו, אל תוך שטח כוחות הכהים, ועי"ז התגובה מצדו אף לצד הטוב תהיה מתחת לסף

ההכרה, מכוחות נפש הכהים, במלוא העוצמה ובמהירות הראויה, וכך יוכל לעמוד במלחמה שוה עם היצה"ר.

השכל שולט על כוחות הכהים

באדם יש הרבה כוחות נפש כהים של המדות הרעות, אבל בדרך כלל כל עוד הוא נמצא במצב של מנוחת הנפש, כוחות אלה הם רדומים ובלתי פעילים. מו"ר הגר"א גרוסברד בשם רבי נחום זאב מקלם זצ"ל דימה זאת לכוס יין שיש בה שמרים, כשנותנים לכוס יין לשקוט על שמריו, השמרים יורדים אל שפת הכלי, ואז אפשר להנות מהיין, אבל כשמשכשים את כוס היין השמרים עולים וצפים ומתערבים ביין ואי אפשר לשתותו כראוי.

כך יש לכל אדם את המדות הרעות שבפנימיות, שזהו הגיהנום שלו, אך כל עוד הוא במצב של מנוחת נפש הגיהנום שבפנימיותו רדום ואינו פעיל, כוחות הרע שקועים למטה ואינם פורצים חוצה, אך כשכועס הוא מערבב את כוחות הנפש, ואותם כוחות הכהים חוזרים ועולים על פני השטח ופועלים במהירות ועוצמה רבה.

הכעס מאבד את שליטת השכל שכוחות הכהים שולטין עליו

זו כוונת חז"ל "כל מיני גיהנום שולטין בו", אין כוונתם לענין סגולי, שיש כח לסט"א לתקוף אותו, אלא היצה"ר הטבעי שיש באדם, שהם כוחות הכהים הטמונים בפנימיותו, כקנאה שנאה, גאווה תאוה וכדו', הם השולטין בו. כל עוד היה במצב של מנוחת הנפש, גם אם אינו יכול לעקור כוחות אלו, אבל השכל שולט על האדם עייר פרא, וקושר את כוחות הכהים תחת שליטתו, שאינו חי ומתנהג כבהמה, כפש"כ באורחות חיים לרא"ש (פ"ה אות פה) "אל תהי צווח כבהמה ודברין יהיו בנחת", השכל מראה לו את הבושה שתהיה לו אם ינהג כבהמה, אך כשכועס א. מאבד ממנו את שליטת השכל, ב. כוחות הטבעיים - הכהים - הם השולטין בו, ואז עולים על פני השטח כל מיני גיהנום שיש לו בפנימיותו, כל תכונות מידותיו הרעות פורצות החוצה. במצב כזה נעשה האדם תערובת שלימה של כל כוחות הנפש שלו, עד כדי כך שיוצא מבחינת "אדם" להיות "עייר פרא". וכאמור השפעה זו הן על כוחות הנפשיים והן על כוחות הגופניים, שגם התחתוניות שולטין עליו, שנעשה מזה ממש גם חולה הגוף.

וזה יותר עמוק פנימה ממחשבת הלב, והוא צחוק בגדר של כוחות כהים, ושרה בעצמה לא עמדה על צחוקה זה, אבל התורה קראה לצחוק זה של שרה אמירה ותצחק שרה בקרבה לאמר, והיינו דשרה לגודל מעלתה לא היה צריך אצלה להיות צחוק מהבטחת הבן גם בכוחות הכהים ומחשבה בכוחות הכהים של שרה חשיב כאמירה, ע"כ אמר הקב"ה לאברהם למה זה צחקה שרה (לאמר) לאמר דייקא, והנה שרה כחשה בזה שצחקה משום שבאמת לא הרגישה בצחוקה זה שהיה בכוחותיה הכהים, [אלא דצ"ב אמאי אמרה תורה כי יראה, ואפשר שאחר שאמר לה אברהם שצחקה איגלאי לה מילתא דהיתה מחשבה כזאת בכוחותיה הכהים ומ"מ כחשה מחמת יראה וצ"ע], ויאמר לא כי צחקת, כי אף שאת לא הרגשת בצחוקך מ"מ אצל הקב"ה חשיב כי צחקת.

ותצחק שרה וגו' אחרי בלותי וגו' האף אמנם אלד ואני זקנתי (פי"ח י"ב י"ג).

אמרו חז"ל בב"מ דפ"ז א' גדול השלום שאף הכתובים דברו בדאות בשביל להוסיף שלום בין אברהם לשרה, והנה בפשוטו הוי אמרה שרה שהיא זקנה מלהוליד בזה שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה, וכ"כ הרמב"ן והאבן עזרא, ור"ל דאמרה שרה דלא יתכן דאחרי בלותי תהי' לי עדנה, וא"כ לא הי' כאן דבר בדאות אלא לא גילה הקב"ה כל האמת מה שאמרה וא"כ אין ללמוד מכאן שמותר לשנות ממש מפני השלום, אלא מותר שלא לגלות הכל מפני השלום, וצ"ע, אמנם עפ"י חז"ל הרי מבואר דאז כבר חזרה לימי נערותי, וא"כ כל טענתה לא היתה אלא שאברהם זקן וא"כ באמת שינה ממש את דברי מפני השלום.

אמנם יש לדון בזה עוד, דאף אם נימא דדבר מלאך הוי כדבר ד' מ"מ כאן הי' דבר ד' בנבואה אל אברהם על שרה וכן הוא מפורש בקרא והנה בן לשרה אשתך, הבטחה מפורשת על שרה, וא"כ הוי בזה הבטחה לאדם ע"י נביא ואין מזה חזרה, ושוב א"כ למה צחקה שרה, ואפשר דהרי כתוב בקרא ושרה שומעת פתח האהל וסברה שרה שאם היא שמעה הוי כאילו הנבואה נמסרה אלי' וא"כ הוי כדבר ד' אלי' ויש בזה חזרה, אבל האמת שהנבואה נמסרה לאברהם על שרה ואע"פ שהיא שמעה מ"מ לא אלי' נמסרה הנבואה, ושפיר אין מזה חזרה, ושור"ר מש"כ במשך חכמה בפרשתנו כאן, ולפי דברינו כאן ובפ' לך לך יל"ע בדברינו.

ותצחק שרה בקרבה לאמר וגו' ויאמר אל אברהם למה זה צחקה שרה לאמר וגו' ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה ויאמר לא כי צחקת (פי"ח י"ב - מ"ו).

אפשר בזה דהנה במחשבה איכא ב' סוגים חדא מחשבה דחושב האדם בהדיא דבר מסוים, וכל מה דחסר בזה אינו אלא הוצאה בפה, והב' מחשבה שגם עלומה היא מידיעתו הברורה של האדם אבל בעומק לבו מסתרת מחשבה כזו, ועי' באגרת המוסר למרן הגרי"ס שקורא לב' סוגים אלו כוחות בהירים וכוחות כהים ע"ש היטב בדבריו, והנה פעמים כתוב בתנ"ך לשון אמירה על מחשבת הלב כמו ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, ונראה דלשון אמירה על מחשבת הלב היא על מחשבה אשר חשב האדם בהדיא כן, אבל מחשבה של כוחות כהים לא נקראת בלשון אמירה, והנה אצל שרה כתוב דצחקה בקרבה

לא-מודע

מתוך ויקיפדיה, האנציקלופדיה החופשית

לא-מודע (לעתים מכונה **תת-מודע** ולעתים אף "על מודע") הוא אחד ממרכיבי נפש האדם, על פי התאוריה הפסיכואנליטית מיסוד זיגמונד פרויד. פרויד סבר כי הלא מודע הוא המצע הראשוני של האדם, והוא בבחינת ארץ פראית וקמאית ששולטת בהוויתו של האדם, מבלי שהוא מכיר בה, ויכול להתגונן בפניה. מטרת הטיפול הנפשי היא "לכבוש" ארץ לא נודעת זו, ולהציף למודע חלקים מהלא מודע.

תוכן עניינים

- 1 גישות שונות להמשגת הלא-מודע
- 2 ביקורת על מושג הלא מודע
- 3 קישורים חיצוניים
- 4 הערות שוליים

גישות שונות להמשגת הלא-מודע

על פי מודל הנפש הפרוידיאני, מחולקת התודעה לשלושה חלקים: הלא-מודע (תת-מודע), הסמוך למודע והמודע.

- המודע הוא כל מה שבהכרתנו ברגע זה. והוא נחשב לחלק קטן מכלל המודעות של האדם ול"קצה הקרחון" שלו.
- הסמוך למודע הוא דבר שאיננו חושבים עליו ברגע זה, אך אין מן הנמנע שנזכר בו בעתיד.
- הלא מודע כולל בתוכו מושגים שכלל אינם עולים לתודעה בצורה מפורשת, אלא על ידי חלומות או טעויות פרוידיאניות. הלא מודע כולל בתוכו רגשות, יצרים ותשוקות, וכן תכנים לא נעימים אשר מפריעים לאדם לנהל את שגרת חייו. הפסיכואנליזה גורסת כי זיכרונות וחוויות שמאיימים על האדם וקשורים לדחפיו הביולוגיים מודחקים אל הלא מודע, ובכך אין הם גורמים לאדם תעוקה נפשית, אך ממקומם בלא מודע הם ממשיכים להשפיע על חייו של האדם. ישנם פסיכולוגים שממשילים את הלא מודע למרתף נפשי, שבו נצברים החומרים המודחקים וזולגים לחייו המודעים של האדם.

הפסיכולוג קרל יונג, מתלמידיו של פרויד, הרחיב את המושג של לא-מודע ללא-מודע קולקטיבי, לציון הרובד הלא-מודע, המשותף לכל בני האדם. הלא-מודע הקולקטיבי של יונג כולל ארכיטיפים שהם צורות או סמלים הקיימים, לכאורה, אצל כל בני האדם בכל התרבויות. הלא-מודע הקולקטיבי הוא המבנה בעל ההשפעה הרבה ביותר על האישיות, הוא כולל את כל אוצר החוויות שהצטברו במשך דורי דורות של קיום הגזע האנושי, ונשארו כעקבות זיכרון במוח האדם. עקבות זיכרון אלה מהעבר הקדום עוברים בתורשה, והם מושרשים באדם כנטיות מולדות להגיב או להתנהג בצורה מסוימת, בהתאם לתרבות ולמורשת שבהן נולד.

תלמיד נוסף של פרויד, ויקטור פרנקל, מייסד שיטת הלוגותרפיה, הרחיב את תחום הלא מודע גם ללא מודע רוחני, שכולל לא רק יצרים ודחפים מודחקים, אלא גם מצפון, הוויות רוחניות ורצון לקשר עם האלוהי. תפיסה זו מהווה ריהביליטציה של הלא מודע שיש בו גם צדדים רוחניים לצד יצרים חייתיים. על פי פרנקל אמונות רוחניות ודתיות יכולות להיות מודחקות לא פחות מיצרים, וסופה שהדחקה זו "גורמת למלאך שבאדם להיפך לשטן". ולכן בעוד שבפסיכואנליזה האדם נעשה מודע ליצרים ולדחפים שלו, בלוגותרפיה לא היצרי אלא הרוחני הוא המועלה לתודעה.^[1]

פרשנות נוספת של מושג ה"לא מודע" מופיע במשנתו של מילטון ה. אריקסון – מהפסיכולוגים האמריקאים הבולטים ביותר, שמתוך עבודתו צמחה בין השאר גישה אריקסוניאנית בהיפנותרפיה. להבדיל מפרויד, אריקסון תפס את הלא מודע כמאגר משאבים בלתי נדלה, מקור יצירתיות שאחראי על חלק הארי בפעילות היום-יומית שלנו.

ישנם הוגים רבים אשר כלל אינם משוכנעים כי קיים לא מודע, על פי הגדרתו של פרויד. קיומו של הלא-מודע הוא בסיס כל התאוריות הפסיכואנליטיות, ולכן שאלת קיומו במובנו הפרוידיאני יוצר חיץ עמוק בין זרמים פסיכולוגיים שונים. עם זאת, קיומם של רגשות וקוגניציות המשפיעות על ההתנהגות, אך אינן מודעות, הוא כמעט קונצנזוס. אמנם "לא מודע" זה שמוסכם על הפסיכולוגים, שלא כמו הלא מודע הפרוידיאני, אינו קשור דווקא להדחקה ולדחפים ביולוגיים לא רציונליים.

על פי התאוריה של ד"ר ג'וזף מרפי, מחוקרי הלא-המודע, כל אירוע או כל מחשבה שעוברת על האדם "שוקעים" בלא-מודע שלו, ונשארים שם לתמיד. כל הזיכרונות שלנו שנמצאים במודע, נמצאים בלא-מודע, אך לא להפך. הלא-מודע יכול לכוון אותנו בעזרת "שליפת" הזיכרון הנכון ברגע הנכון, או שימוש במספר זיכרונות על מנת להסיק מסקנה מורכבת שאין ביכולתו של המודע להסיק. הוא מאמין שמחשבותינו משפיעות על הלא-מודע, ומכתיבות לו את הדרך שבה עליו לכוון אותנו, ולכן מחשבות חיוביות תורמות לנו, ומחשבות שליליות גורעות מאיתנו. הוא מאמין בהכנסת רעיונות אל תוך הלא-מודע בעזרת אמירת משפטי מפתח עם דפוסי מחשבה חיוביים ואמונה, או על ידי דמיון של תמונות אשר מתארות את המצב הרצוי. הוא מכנה את הלא-מודע "האינטליגנציה האינסופית", וזאת משום שלפי תורתו, על ידי שימוש בכל ניסיונו של אדם, ובכל החוויות שעברו עליו, דבר אשר נגיש ללא-מודע, ניתן לפתור כל בעיה, לענות על כל שאלה. הצהרה או אמירה חוזרת ונשנית נטמעת בלא-מודע, וגורמת לו לפעול על מנת להגיע לתוצאה הזו. לדוגמה, אמירה כנה של המשפט "אני ארוויח מיליון שקל היום" תגרום ללא-מודע לפעול למען כך שהאדם ירוויח מיליון שקל באותו היום.

ביקורת על מושג הלא מודע

תאורטיקנים מודרניים מסוימים שוללים את הרעיון כי קיים בכלל מרכיב לא מודע באישיות, וטוענים כי אין ראיה מחקרית לקיומה. אלה לרוב חוקרים המחזיקים באסכולה ההתנהגותית-קוגניטיבית כדוגמת פרופ' יעקב רופא מאוניברסיטת בר-אילן, שטוען שאין שכבות תודעה, ואילו מקורן של פתולוגיות נפשיות (פסיכוזות) הוא בשאיפה של היחיד להסתגל למציאות לא נוחה מבחינתו, כאשר האופציה של "שיגעון עצמי" היא הקלה ביותר לביצוע.^[2]

קישורים חיצוניים

- דורון חלוץ, הלא-מודע יודע לקרוא ולפתור בעיות בחשבון (<http://tools.wmflabs.org/hewiki-> <http://www.haaretz.co.il/1.2799233>), באתר הארץ, 16 בדצמבר 2015
- מיה בר-הלל פסיכולוגיה מפתיעה והלא-מודע החדש: אתגרים לעולם המשפט (<http://portal.idc.ac.il/he/lawreview/volumes/volume12/documents/bar-hillel.pdf>), משפט ועסקים, כרך י"ב (2010).
- "האמת" של אריאן לב "הסודות העמוקים של תת-המודע" (<http://www.amazon.com.au/The-Truth-A-> [Pathway-Subconscious-ebook/dp/B00Z7X3NT0](http://www.amazon.com.au/The-Truth-A-Pathway-Subconscious-ebook/dp/B00Z7X3NT0))

הערות שוליים

- ↑ ויקטור פראנקל, **האל הלא מודע**, עמ' 17.
- ↑ springer:2000,The Rationality of Psychological Disorders: Psychobizarreness Theory קטגוריות: פסיכולוגיה מדעים קוגניטיביים

- נערך לאחרונה ב-13:27, 31 בינואר 2016.
- הטקסט מוגש בכפוף לרישיון Creative Commons ייחוס-שיתוף זהה 3.0; ייתכן שישנם תנאים נוספים. ראו תנאי שימוש לפרטים.

אהוב וחביב לו כבבת עינו ויעשה טובות עמו. ויש לאיש הזה גם בן. אמנם ישנאהו תכלית שנאה ויראה לו בפועל שנאתו. והנה קרה כאשר נפל שינה על האיש הזה ועל עפעפיו תנומה, והנה אש יצאה מאת ה' ותאחו בבית הבן וגם בבית התלמיד ושניהם בסכנה. ונעורר פתאום את האיש להחיש לעזרה, להציל מן הדליקה גם הבן וגם התלמיד, נראה כי ירוץ עד מהרה להציל בנו בראשונה. יען מה? יען בפנימיותו בטבעו קננה האהבה לבנו השגוא לו, יותר מהאהבה שאוהב לתלמידו ע"י כוחותיו החיצוניים. ולכן כאשר נעורר את האיש משנתו, אשר אז גם כוחותיו החיצוניים נמו שנתם, אז חיש קל יתעוררו כוחותיו הפנימיים ויתבררו ויתגברו על החיצוניים וירוצו להציל את בנו לראשונה" (14).

וכאן רואה ר' ישראל את הסיבה, שאין הידיעה וההכרה משפיעות על מעשי האדם. ההכרה השכלית היא מהכוחות הברורים, התודעיים. שאינם טבועים בתוכיות הנפש, ואין בכוחה לעמוד כנגד הכוחות הכהים המושרשים בטבע בפנימיות הנפש, מתחת לסף ההכרה. כדי להבטיח את הנהגת חיי האדם לפי הכרתו השכלית ולא לפי נטיית טבעו — יש להחדיר את ההכרה והיראה לתוך הווייתו הנפשית, כלומר: למתחת סף ההכרה, להפוך אותן לכוחות כהים ולחשל אותם במדה כזאת עד שיתקוממו כנגד הכוחות הכהים הטבעיים ויתגברו עליהם (15).

בעשרות השנים האחרונות. אולם הם רואים רק צד אחד של המטבע, ומתעלמים מהגורם האלהי שבאדם, מחלק הנשמה שבו המהווה עיקר מהותו ותכליתו.

(14) במאמרו בסי, "עץ פרי" דף ז. (15) מעניין, שר' ישראל היה רגיל לבחון את עצמו לאור השקפה זו. פעם בשבתו במסיבת חכמים, עסוק בשיחה עמוקה, ראוהו רושם באותו זמן, מבלי תשומת לב, אי-אלו דברים בפתקאות, מעיין בהן וקורען. לתמהון המסובים הסביר ר' ישראל שמרשימות אלו שלא מתוך כוונה ומחשבה תחילה, הוא רוצה לעמוד על הכוחות הכהים שלו הקיימים מתחת לסף הכרתו, כדי להכיר בזה את מהותו העצמית, (בשם הרב ר' ירוחם הלוי).

ר' ישראל מצא את האמצעים הטבעיים לכך, אשר עליהם מתבססת כל דרך שיטתו. הוא מניח הנחה, שכל לימוד שכלי — אם כי הוא «כח מאיר ברור» — עושה בכל פעם רושם בנפש בבחינת הכחה. עקב שינון מרובה באותו הלימוד, מצטרפים הרשמים ויוצרים כוח כחה. הוא מביא הוכחה לכך מתוך הנסיון: «אנחנו רואים בכוחות האדם, הן הנוגע לשכל, כל לימוד בראשיתו — הוא במצב הברור, ובכל זאת הולך בכבידות; הנער המתחיל ללמוד עברית לידע להגיד המלות בתחילה, כמה יתעמל עמו מלמדו להאיר לפניו האותיות ואח"כ לחבר תיבה שלימה. בכ"ז יתנהג הנער בכבידות גדולה בקראן האותיות והמלות. ואח"כ כשיקנה ההרגל הנצרך לפי תכונתו, יקרא במרוצה בלי התכוננות כלל». אין זה אלא משום שהלימוד משאיר בכל פעם רושם בנפש, ומתוך התמדת הלימוד והשינון הרב מצטברים כל הרשמים הרבים, והידיעה הופכת להיות אצלו «בבחינת הכחה הגמורה»¹⁶). מכאן הוכחה לכל הלימודים והשינונים, שיש בהם משום הכוח הזה, שיכול לשמש לנו אמצעי להטביע באדם כוחות כהים.

הרשמים הראשונים אינם ניכרים לעין האדם, וכשיתחיל לחקור בנפשו ידמה לו שאין כל שינוי, אבל אחרי שהם מתרבים — הם מצטרפים יחד וגורמים מהפיכה בנפש. הרי זה דומה ל«רסיסי מים, אם ירדו טיף טיף על האבן ימים ושנים הרבה — ישחקה, אם שבטיפה הראשונה לא היה נראה ונרגש»¹⁷).

ר' ישראל תוקע יתדותיו באגדה תלמודית אופיינית מאוד: «מה היתה תחילתו של ר' עקיבא? אמרו: בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר. אמר: מי חקק אבן זו? אמרו לו: המים שתדיר נופלים עליה בכל יום. אמרו לו: עקיבא! אי אתה קורא: «אבנים שחקו מים»¹⁸? מיד היה דן ר"ע קל וחומר בעצמו: מה רך פסל את הקשה — דברי תורה שקשה כברזל, על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם. מיד חזר ללמוד תורה»¹⁹).

(16) ראה «אור ישראל» עמ' 49 מכתב ו. (17) שם עמ' 93. (18) איוב יד.

(19) אבות דרבי נתן פ"ו.

ככל משפטי התורה, כי האמונה צפרעים של המלכות צנחנות רגשית, לריכה קנין ואיונה טבעית, והמושכל השטחי מדחיקה, כגון להאמין כי ניעור הכגד צשצת הוא חיוצ חטאת, ולצקוע עלים שבות, וכיוצא בזה, או להאמין כי הכלים שנמכרו לנכרי צערצ פסח לריכוס טצילכ לאחר הפסח, ויותר קשה להאמין צדיני ממונות כאשר הוא נאחז צסכך עם חצרו, שכל לצח המדות מתוחות נגד חצרו, ואינו רואה חוצה לפנמו, ויארז מתגבר עליו להטותו לכל אפסוס, לסמא עינוי, ולהאטם אזניו, ולישר צעניו כל הדורים, או אז יכוע לצבו להכיר משפט ולראות טריפה לענמו, כאשר שם לילות כימים צחקור הדין ואיחזן משפט צספרי המפרשים והפוסקים אשר התוו לנו את דרך התורה שצפל פה הרחצה מני ים. היגיעה הזאת היא חרים צידו כנגד ההתחרות של בני אדם ואהצת החמס, ומנחילה לצעלים אהצת המשפט וסגולת כדק ביקרה לו מכל הון וכסף.

ט.

ומה נמללו אמרי יושר דברות קדשו של הגר"ם זללכ"ה צאגרתו צזה, וכה דצרו ז"ל שם, אם אמנס צאיסורי טריפות צשר צחלצ שלטו עליו הרגליו ומגרמיי הוא נרתע עליהם ואין יארז מתגבר עליו, לעומת זה צדצרים שצין אדם לחצרו צחלקות יעצור ולצו לא יפחד ואף וישחצרו חוצצו לדין יחצול תחצולות להתחמק ולהשמט ממנו, כלא לא חגצול חמור מלאו דטריפה שאף יוכ"כ אינו מכפר, וכל שפל פי הדין אין הדבר שלו זהו צכלל גצילה, וצכל זאת לפי שאין הרגל מחמיד צשמירת הדין נפשו נעדרת מקיין המקנה את אהצת המשפט ופחדתו, ודצרו ז"ל דאף בני אדם אשר גמול מעשיהם הטועים מחויבים לצבדס צשם יראים, נכשלים הם צהשתמטות מן הדין שצינו לצין רעבו. והטיהר שצרפאות תחלוחי הנפש האלו הוא העיון צהלכה הדק היעצ צכל פרטי סעיפיה עד שישרישו צקרצו אהצת הדין צמוחלט.

כנה מצואר דדבריו ז"ל כי בהשתדלות כללית בקניני הוראה לא מלא עדיין את העיקר, והעיקר חסר בנפשו, אם לא למד ולא עמל בעיון בהלכה בחושן המשפט, ואף בלמדו במרוצה ובשטחיות לא קנה עדנה את קנין המצוקה לאהבת הדין ולהיות מסור אליו.

ובלימוד בעיון בהלכה עד לרדת להלכה ברורה בכל הסעיפים המסתעפים, הוא לימוד של שנים רבות בשקידה ומרצה, כי הסתגלות בעיון הזה הוא תכלית ידיעת התורה שהפליגו חז"ל שאי אפשר לקנותה בדרך עראי במיעוט השתדלות, ואמרו שהתורה נקנית במ"ה קנינים וכולם יליאכ מגדרי העצב והרגל האישיות להכנס בדרכי השלימות, עד שלא תפריעכו עצמו את רב מסירותו ועולם שקידתו, לא יתן שנה לעיניו ותנומה לעפעפיו.

י

וכמה הפליגו חז"ל בקיום הדין, עד שאמרו פ"ק דשבת כל דיון שדן דין אמת לאמתו אפי' שעה אחת מעלה עה"כ כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי הדין הוא קיום העולם וכדתנן פ"ק דאבות על ג' דברים העולם עומד על הדין כו', וכתב הטור חו"מ ס"ו א' חז"ל וזכו כונת חז"ל באמרם כל הדין כו' כי הקב"ה ברא העולם להיות קיים והרשעים שגוזלין וחומסין מחריצין אותו במעשיהם, כמו שמאנו בדור המצול שלא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, נמלא שהדיין המשער זרועות רמות הרשעים ולוקח מידם טרף ומחזירו לבעלים מקיים העולם וגורם להשלים רצון הצורא ית' שצראו להיות קיים, והרי כאילו נעשה שותף להקב"ה בצריאתו, ואחפ"ה לא ידעו ד' וקראו אוהבי אלא על אשר הלך בדרך המשפט והדריך זו צניו, ומרע"ה רצן של כל הנביאים לקח עלת יתרו צטנין המשפט להעמיד שופטים להזכיר את ישראל וללזותם ע"ד המשפט וכו' הסכים על ידו, ויהושע אחרי כרתו ברית עם ישראל סיים דבריו במשפט דכתיב ויכרות יהושע ברית לעם ציוס

חכמה, ומה רב אשרו לא היה מזוין צמדת העזות והחולפה בהזדמנות זו, בשעה שכליותיו ייסרוכו על רב כשלונו, על עזו תורה מקור מים חיים, וכבר עצרו מיטב שנותיו ועוד מעט וכלל אצוד אצדת נלח, והצטב מתמיכה של צר נש פלוני ופלוני הנוכחת צמראה דמיונו מכלימה את פניו, ולא עלר כח נגד דמיון הכל וחזיון שוא. מעט חולפה, מעט עזות, ותראה נכוחות, ומה נחשז מחשבת בן תמותה צשר ורוח כחלוס ישוף, ולמה חכנע מראות עיניו, ולמה לא חכנע מכלימת עולם המאיימת עליך בהשארך ריק, מיגע לריק וגולד לזבלה. חזק נח בן אדם. חזק ולצוץ אומץ, חגור מרץ, וכוי שקוד ללמוד הלכה.

ל.

יש עוד רעה חולה אשר הולר ילפת צה להניח אמונת חכמים מלב צני
אדם, והוא משקל המרמה של הנגיעה. חובת התלמיד להאמין כי אין נגיעה
צעולם צעלת כח להטות לב חכם לעות משפט, כי מגמת החכם לזכות
נפשו, ולהתגאל צאיזה אשמה יכאז לנפשו יותר מכל מכה ופצע, ואין יתכן
כי צעזיל צלע כסף או לעגי חנף, יחצל נפשו לעות משפט, כוסף לזה כי
חכונת. האמת היא אלל חכם חכונת נפשו ושרש מליחותה, וכל אצקת שקר
ממנו ובלאה, וכן היא אמונת המון ישרים המתאצקים צעפר רגלי חכמים.
 אך הולר חתר חתירה תחת כסא הנאמן, ללודד נפשות הנוטות
 להתחכמות, ומציח להם לימוד שלם מן הגמרה כי הנגיעה היא צעלת כח
 מכריע לקטנים ולגדולים יחד, לפניה יכרעו גם הנבונים ביותר, גם
 חסידים ואנשי מעשה, ואין זה גנאי לחכמים אחרי שכן הוחק צעצע אנושי,
 ואינם יודעים כי לפי בהנחה הזאת מתיתם כל הדור, ואין שופט צארץ,
 ונחצבלה סנהדריה של הארץ, כי אף אם יסכים האדם על גדלות חכמתו
 של החכם לא יחויב את נפשו לשמוע אליו אחרי שימצא לתלות את הוראתו
 צאיזה נגיעה, וזה לא יצטר מכל מי שאינו שצב רצון מהוראת החכם, ועל
 ידי זה קם דור ששופט את שופטיו, וכל איש הישר צעיניו יעשה, וצכל מקרה

רצ בערך מחלשים המתחכמים על נגיעה פלונית שכתה לצ' החכם ולפעמים המוצהק שדור — צעמדתו הצלתי נכונה, וכל חוירכ של כעיר ולפעמים חוירכ של כל הארץ — מתמלאה שוט לשון, קטעות ומריבות, וללא חמונה צחכמים גברו בארץ.

אוצר החכמה

יסוד הדעה הזאת מלאכה צמתי סנהדרין י"ח צ' אין מושיצין מלך וכה"ג צעיצור שנה, מלך משום אפסניא, כה"ג משום לינה, וכדין נאמר צמלך החסיד שצחסידיס, וצכה"ג כשמעון הלדיק, ועוד אמרו בתובות ק"ה צ' ריבצ"י הוה רגיל ארויסוי דכוכ מייתי לוי כל מעלי שצחא כחא דפירי יומא חד אייתי לוי צבי כו', צכדי דקאזיל ואתי אמר אי צעי עפין כבי כו', וכן אמרו שם צריצ"א.

1234567

ואמנם השוחד ענין מיוחד, וכוא כי מקח שוחד הוא מן כגוויות צמוחלט, שכתורה תיעצחו, וצעקצו צסוד כחות כגפשות לעור עיני חכמים ולסלף משפט, וצכויות שאמרו שכתכל בקצ"ה צתורה וצרה עולמו, חייצה כתורה כח צשוחד לעור ולסלף, ולכזכיר לצרוח ממנה, וכנה נוסף על כח נגיעה שהוא ממנהג העולם כפי טבעת צני אדם, הוזמן כח עומאה צשוחד לעמטם כלצ ולרדס את כצונה, להנעים צפי דיין לצכות את משחדו, ואחרי שכתורה פסלתו לדיין זה לדון צין משחדו לרעכו, הוסר ממנו גם מחסה כחכמה — אשר כוצעת צה חמיד לצלי להכשל צחטא ואשמה — אם יעצור על מה שכזכירה כתורה ויש צ על כסא המשפט צניגוד למלות כתורה.

וכנה אין הזכרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שברי לא חסרה תורה כוראה לעלמו ואדם רואה עריפה לעלמו, אף אם הוא דל וכל חייו תלוים צו. וכוא מורה צחמן שצבר עליו כפסח אף צרכוש גדול, וכשיררה להיתר ואחד הנרגנים יכרבר אחריו כי כפסד ממונו כטעתו, כרי זה מן המכרברים אחר רצם, ואנו צעוחים צחכמים שכתם מורמים מפחיתיות כאלה, ולא יחשדו צם אלא קטני הדעת נעדרי צינה אשר לא ידעו ולא יצינו נפש משכיל.

ואף במשפט צין איש לרעהו, לא פסלה תורה רק בשוחד שבזמן המשפט, אבל לא חסרה תורה לשפוע את חכובו ואת שוואו, רק שושציו, ושואו שלא דיבר עמו ג"י לדעת י"א בחו"מ סי' ז' ס"ז בהגה', ואף שנטיב בטבעית יש צמוחלט להטבח חכובו ולרעת שוואו, אך כח עומאת השוחד אין כאן וכתורה האמינה צבעחה גמורה את החכם בדיון כי יראה נכוחות, ולא יטב לבו לשאיפת עצמו כהרגל שנעשה טבע שני אלל חכם והאמת תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו, ולדקו ישוב משפט.

ולא עוד אלא שאמרו במקום פסידא עבד אינש דינא לנפשו, ולא חשדוהו לעוות דינו, ואמרו צ"צ נ"ח צ' האי דיינא דמתקרי לדין ומפקין מניי ממנה צדין לאו שמי דיין, ולא למדו עליו זכות מפני אונם הנגיעה.

והנה פסלו חכמים נוגע בעיבור השנה דאיקרי משפט כדאמר ר"ב כ"ה צ' [אע"ג דקרא בקידוש החדש כתיב גם עיבור שנה דינו בקב"ח] ויבצין ל"י דינו משפט, וכל זה בכלל חקי המלוא שהזכרנו ממקח שוחד, ומכס פסולי דרבנן ומכס מדה חסידות, ומכ שאמרו ריב"ז וריב"א שהרגישו צופשם [ולי הגמי אמר כיונו צלצ] קירוב הדעת, כיונו קירוב הטעמי של נגיעה, וצגדולים הטצע יותר חזק כלפי שכלם החזק, למטן יעמדו על משקל הנסיון ויבחרו צעוב, צעוב צחירחם, שזכ סוד צריאת האדם, ואפשר שמדת החסידות הוא גם צסוד כילירה, וכשניתן כח בשוחד לעור, ניתן כח גם בשוחד של מדה חסידות לעור החסיד.

אבל מה גדלה השואה ומה רב החשך, בהתרת החשד בכשרים, במקום דהתורה הכשירחם לדון ולהורות, וצכלל זה כל הנהגת העולם צדצרים המתרחשים יום יום. והנה תורת המוסר המחמרת מאד נגד השחתה צמדות צני אדם, והמזהרת צלהצי אש שלא להכשל צהטלת דופי צזולתו, אף צמחשצה, וכש"כ צדיצור, ואף צדצר אמת, וכש"כ צשקרה, ואם זה שמתעולל צו הוא ח"ח כרו זה מצזה ח"ח שהוא צכלל אפיקורס, והרו טעות צהלכה מצלה את הכל, אחרי שהלכה פסוקה שאין לך חכם שיעמוד

חזון איש >אמונה ובטחון< קרליץ, אברהם ישעיהו בן שמריהו יוסף עמוד מס 41הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

משפט וצדק, נרכשה תכונת אהבת המשפט וחדרה לכל נימי נפשו. אצל איש כזה קיימת רתיעה חריפה מכל עיוות דין, שכן אהבת המשפט הופכת אצלו ל"כח כהה" כלומר כח תת הכרתי הנובע מהשרשת דיני "חושן משפט" בקרבו. כח זה, הלוא הוא ההרגל הטבעי שלו לחתור לאמת ולפסוק על פי דין, חזק הוא אצלו אף יותר מן הנגיעה האישית.

לאור זה סבור ה"חזון איש" כי אין לחשוש כי דיין "מקצועי" ואוהב אמת ידון בנושא שיש לו בו נגיעה אישית, שהרי נגיעה זו היא כח תת הכרתי ואילו אצל הדיין מפכה כח תת הכרתי חזק הרבה יותר, להיזהר ולהישמר לעולם מפני כל הטיית דין. משום כך פוסק אדם לעצמו בשאלות של הלכות נידה, והלכות שבת והלכות כשרות ואין חשש שהנגיעה תטה את שיקול דעתו, שכן חומר האיסור הנדון שוקל בעיניו יותר מכל נטייה אישית והוא לא יעשה שקר בנפשו. בה במידה אין דיין חשוד להטות משפט עקב נגיעה אישית, לאחר שקנה בנפשו בעמל רב את דיני "חושן משפט".

39. ה"חזון איש" (פרק ג' אות ל') ציין על כן כי אין לחשוד בנקיות דעתם של חכמי ישראל, מכח דברי הגמרא הנ"ל במסכת סנהדרין דף י"ח ממנה עולה כי נגיעה אישית "היא בעלת כח מכריע לקטנים ולגדולים יחד, לפניה יכרעו גם הנבונים ביותר גם חסידים ואנשי מעשה, ואין זה גנאי לחכמים (שיפלו שדודים בעיוות משפט מחמת נגיעה אישית) אחרי שכן הוחק בטבע אנושי". זאת מכיוון שכנגד החשש מפני נגיעה אישית של הדיין מצויה ההחדרה של תכונת האמת אל תוכי ההוויה של הדיין, עד שהיא נעשית לו כ"טבע שני" כלומר ככח תת הכרתי שהופך להיות חלק מן האדם, עד כי אין חשש טבעי לעיוות דין. ובלשונו: "התורה האמינה בבטחה גמורה את החכם הדיין כי יראה נכוחות ולא יטה לבו לשאיפת טבעו כהרגל שנעשה טבע שני אצל חכם והאמת תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו וצדקו ישוב משפט".

ה"חזון איש" מסיק על כן כי:

"חובת התלמיד להאמין כי אין נגיעה בעולם בעלת כח להטות לב חכם לעוות משפט, כי מגמת החכם לזכות נפשו, ולהתגאל באיזו אשמה יכאב לנפשו יותר מכל מכה ופצע. ואיך יתכן כי בשביל בצע כסף או לעגי חנף יחבל נפשו לעוות משפט? נוסף לזה כי תכונת האמת היא אצל חכם תכונת נפשו ושרש מציאותה וכל אבקת שקר ממנו והלאה".

40. הנה כי כן, כאשר תת ההכרה חותר לאמת ובו לממון, קשה לומר שלדיין יש באותה עת בתת ההכרה נגיעה אישית, מכיוון ש:

א. הטעם שנגיעה פוסלת שיקול דעת של דיין, נובע מכך שהנגיעה האישית שוכנת בתת ההכרה, וזו מכריעה את שיקול דעתו התודעתי של האדם. ברם, אדם יכול ע"י הרגל ושינון להחדיר דברים לתת ההכרה שלו.

ב. דיין הוא אדם שהאמת נעשית אצלו "טבע שני" - כלומר הוא החדיר לתת ההכרה שלו את הרתיעה מהעדפת אינטרסים אישיים ואת החתירה לאמת, שהרי כאמור ההלכה הפסוקה

חכמה, ענוה, יראה, שם טוב, אהבת הבריות, שנאת הממון ואהבת האמת!⁴¹

מ"א ח"א

בשולחן ערוך חושן משפט סימן ז' סעיף י"א היא שממנים לבית הדין רק דין שניתן בשבעה תכונות ובהן: שנאת הממון ואהבת האמת.

ג. ה"חזון איש" מסביר על כן "כי תכונת האמת היא אצל חכם תכונת נפשו ושרש מציאותה וכל אבקת שקר ממנו והלאה". תת ההכרה של הדיין אינה הנגיעה האישית אלא דווקא ההיפך – אהבת האמת!

על כן, כותב ה"חזון איש": מגמת החכם לזכות נפשו, ולהתגאל באיזו אשמה יכאב לנפשו יותר מכל מכה ופצע. ואיך יתכן כי בשביל בצע כסף או לעגי חנף יחבל נפשו לעוות משפט?

ד. אדם דן בענייני כספים לעצמו⁴² ולא חשדוהו לעוות דינו מכיוון שאדם ישר יזהר מליטול פרוטה מחברו שלא כדין, פן ייחשב הדבר לגזל⁴³.

ה. ה"חזון איש" מציין בהקשר זה את דברי הגמרא במסכת בבא בתרא דף נ"ח עמ' ב' כי דיין שקראו לו לדין ויצא חייב – "לאו שמיה דיין" (פסול הוא לדיינות מחמת הדין שגזלן פסול לדון). ה"חזון איש" מוסיף כי אין הגמרא מסגרת על הדיין לומר כי אינו גזלן אלא "רק" פעל מחמת נגיעתו האישית, שכן אדרבה "סגורו ייעשה קטגורו", מי שהנגיעה האישית גוברת בקרבו על חוש הצדק – אינו דיין.

ו. אין זאת אלא שהדיין אינו חשוד להטות משפט מחמת נגיעה אישית, שכן אהבת המשפט וחוש הצדק שלו הם עיקר חייו וכל עולמו, והכח החזק ביותר באישיותו, לרבות בתת ההכרה שלו ובכוחות הכהים המפכים בו – הוא לדקדק כחוט השערה בעשיית משפט.

ז. על כן, מבהיר ה"חזון איש" כי אסור לחשוד בדיין כי היטה דין מחמת נגיעה אישית ואם כך ייעשה הרי שגדל דור השופט את שופטיו, וחושד בהם על לא עוול בכפם "והורסים את יסודי התורה ומטבע הדברים שבודים נגיעות שלא עלו כלל על לב החכם ושגגת תלמוד עולה זדון".

41. שמא תשאל מה יעשה ה"חזון איש" עם הסוגיה במסכת כתובות דף ק"ה עמ' ב' האוסרת אף שוחד דברים היוצר קירוב הדעת. ה"חזון איש" משיב על כך כי האיסור של שוחד דברים הוא

⁴² הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך חושן משפט סימן ד' כי "יכול אדם לעשות דין לעצמו. אם רואה שלו ביד אחר שגזלו, יכול לקחתו מידו... אפילו הוא דבר שאין בו הפסד אם ימתין עד שיעמידנו בדין, והוא שיוכל לברר ששלו הוא נוטל בדין".

⁴³ חז"ל התייחסו לגזל בחומרה יתירה ובמדרש מצינו כי אנשי דור המבול "לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל". במסכת בבא קמא דף ס' עמ' ב' מצינו (לפי שיטת רש"י) כי על אף שפיקוח נפש דוחה כל התורה, הרי שאין הוא דוחה איסור גזל ואיסור לאדם להציל עצמו בממון חברו. הרב יעקב עטלינגר, (מחבר "ערוך לנר") בשו"ת "בנין ציון" (סימן קס"ז) מבאר את הדברים ומביא לכך ראיה גם מדברי הירושלמי עבודה זרה, פרק שני דף י"א עמ' א' "לא סוף דבר שאמר לו הרוג את איש פלוני אלא אמר לו חמוס את איש פלוני". ורי אברהם וינרוט החיים בהלכה – עקרונות יסוד ומקרי גבול (פלדהים, תשי"ע) פרק ג'. מחמת חומרתו של איסור גזל נמנע הרב ישראל מסלנט אף מלהישאר עם כסף של זולתו ביחידות והסביר: "יש איסור של יחוד עם אישה, וכתוב שרוב בני האדם נכשלים בגזל ומיעוט נכשלים בעריות. ובכן, אם על עריות אמרו חז"ל שיש איסור של יחוד, הרי שעל כסף – בוודאי ובוודאי שקיים איסור של יחוד". החשש מפני גזל הוא מושרש הוא ובתפילות נעילה נאמר "ותתן לנו ה' אלוהינו את יום הכיפורים הזה, קץ מחילה לכל חטאתנו – למען נחיה מעושק ידינו".

על פי רוב

בגדר דין מדרבנן או מידת חסידות, אך אם אין בכך כדי לגרום לפסול דאורייתא. ברם שבהסבר זה אין די לכאורה כדי להשיב על מהות הדברים, שהרי ה"חזון איש" הסיק כי בהעדר איסור תורה נמצא כי אין בשותף כדי להשרות "רוח טומאה" ואדרבה כוחות הנפש של הדיין מטים אותו דווקא לעשיית משפט צדק. אם כן מדוע נאסר הדבר? על כך משיב ה"חזון איש":

"ומה שאמרו שר' ישמעאל בן ר' יוסי ורבי ישמעאל בן אלישע שהרגישו בנפשם קירוב הדעת היינו קירוב הטבעי של נגיעה ובגדולים הטבע יותר חזק כפי שכלם החזק למען יעמדו על משקל הנסיון ויבחרו בטוב, בטוב בחירתם, שזה סוד בריאת האדם".

42. כלומר, ה"חזון איש" מיישב שאלה זו באומרו כי אכן, ביחס לדיין רגיל - אין חשש במקרים אלו מפני הטיית דין מכח נגיעה אישית, שכן נפש הדיין ערוכה להתגבר על נטיה שכזו. אין פירושו של דבר שנטייה זו לא קיימת. ברור שנגיעה אישית היא כח משפיע אצל כל אדם, ודיין בכלל זה. אלא, שדיין מפתח משמעת עצמית המסייעת לו להתגבר על כחה של הנגיעה האישית. משל למה הדבר דומה? למי שיש לו תאוה טבעית לדברי מתיקה. חיכו אינו שונה מזה של כל אדם אבל הוא ממושמע לדיאטה שהחיל על עצמו עד שהוא מתגבר על נטיה טבעית זו. וכאן מחדש ה"חזון איש" כי רבי ישמעאל פסל עצמו דווקא על שם גדלותו, שכן דווקא אנשים גדולים יותר - חשופים יותר. חשיפה זו נובעת מכך שהקב"ה נטע באדם גדול - רגשות המפכים בו בעוז רב יותר, כדי שאלו יתמודדו ויהיו משקל נגד לעוז רוחו ולחריפות שכלו. זאת כדי שתהיה גם לאיש רוחני וחד שכל שכזה בחירה טבעית בין טוב לרע, שהרי הבחירה הטבעית שבה ניחן האדם וההתמודדות המתמדת בין היצרים המפכים בו - הם הטעם לבריאתו. זו הסיבה שרבי ישמעאל פסל עצמו מלדון במה שדיין רגיל אינו אמור לחשוש מפניו⁴⁴.

43. אם דיין יכול מבחינה אישית לדון אף בענייניו שלו ואין חשש כי יטה משפט, שכן כל עולמו של דיין הוא המשפט בטהרתו ותת ההכרה שלו מונע מדחף עצום לעשות משפט צדק, ללחום בעוות דין ובגזל מדוע נאסר שוחד ואף שוחד דברים?
איך ניתן לומר כי אין חשש כי הדיין יטה משפט ובכח הדיין להתגבר על נטיותיו הטבעיות ועל נגיעותיו האישיות ואין לחשוש לכך, שעה שהתורה אוסרת אף שוחד דברים, ופוסלת אף דיין שבעל דין סייע לו לקום מישיבתו במעבורת או הסיר נוצה מעל בגדו?

44. ביחס לכך מחדש ה"חזון איש" כי אין הזהרת השוחד מכלל המשפטים **אלא מכלל החוקים** - (דינים אלו קיים שלא נמסר טעמם לבני אדם). אכן, מבחינת הנטיה הטבעית של הדיין - מורס הוא מעל לאינטרס האישי הממוני, ותת ההכרה שבו דוחף אותו דווקא לעשות משפט אמת וצדק. אבל, התורה נטעה בשוחד כח סגולי - החזק מן האדם - הגורם לעוות משפט. על כן, אין

⁴⁴ ה"חזון איש" מוסיף ומתריך שאלה זו באופן נוסף באומרו כי "ואפשר שמדת החסידות הוא גם בסוד היצירה וכשניתן כח בשוחד לעור ניתן גם בשוחד של מדת חסידות לעור החסיד". כלומר, גזירת הכתוב שינתה כח בשוחד להטות ליבו של אדם מותאמת אינדוידואלית לכל אדם ואדם. אצל אדם רגיל היא טבעה כח סגולי בשוחד ממש, ואילו לגבי אדם המוגדר כחסיד נטבע כח השוחד במה שמוגדר כשוחד על פי מידת חסידות.

לומר שהשוחד אסור מכיוון שיש חשש שהדיין יטה משפט. אדרבה, בגלל שהשוחד אסור - ניטע בו כח לעזור את עיני הדיין ולהביאו על כורחו להטות משפט⁴⁵.

45. ה"חזון איש" מבהיר כי מכך שכל גדר הפסול הוא בבחינת גזירת הכתוב, נובעת תוצאה הלכתית חשובה, לפיה לא כל נגיעה פוסלת את הדיין מלדון, וגדרי הפסלות הם **הלכתיים ולא לוגיים**. על כן, לא ניתן לעשות בהם היקש לוגי מדבר לדבר. הגדרים הם בגדר חוק ולא לוגיקה. על כן, נגיעה שמבחינה הלכתית אינה פוסלת את הדיין - אין כל חשש כי תביא לעיוות הדין. כך למשל, מבחינה הלכתית, **אסור רק שוחד שבזמן המשפט**. לכן נקבע כי יחסים אישיים בין דיין לבעל דין, לפני או אחרי זמן המשפט, שאינם אינטנסיביים, ואינם קיימים בעת הדין המשפטי או בעת ההכרעה - אינם נימוק פסילה. ובלשונו:

"במשפט בין איש לרעהו לא פסלה תורה רק בשוחד שבזמן המשפט אבל לא אסרה תורה לשפוט את אהובו ואת שונאו, רק שושבינו ושונאו שלא דיבר עמו שלושה ימים, לדעת יש אומרים בשולחן ערוך חושן משפט סי' ז' בהגה⁴⁶. ואף שנטיה הטבעית יש במוחלט להטות אהובו ולרעת שונאו, אך כח טומאת השוחד אין כאן. והתורה האמינה בבטחה גמורה את החכם הדיין כי יראה נכוחות ולא יטה לבו לשאיפת טבעו כהרגל שנעשה טבע שני אצל חכם והאמת תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו וצדקו ישוב משפט".

46. כלומר, גם אם לוגית קשר אישי של אהבה ושנאה צריך היה להשפיע, שכן יש "נטיה טבעית מוחלטת להטות אהובו ולרעת שונאו". בכל זאת, אין הדבר פוסל, שכן הכח הפנימי החזק ביותר המפכה בדיין הוא עשיית צדק ואי אפשר להסיטו מכך ע"י נגיעה אישית כלשהי, ואילו "כח טומאת השוחד אין כאן". ממילא, עצם ההיכרות של הדיין עם מאן דהוא מבני קהילתו, לא תביא לפסול את הדיין והרף הנורמטיבי אינו מוצב גבוה מידי, אלא משקף את אישיות האדם כהווייתו, כפי שזו באה לידי ביטוי בעולמה של הלכה.

⁴⁵ הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" על שבועות, פרק מ"ד הבין בדרך זו את דברי ה"חזון איש", והבהיר כי "עומק הדברים הוא להיפך ממש מן הקצה אל הקצה מכפי שהענין נראה בשטחיותו. שיגרא דלישנא של השטחיות אומרת שהנוגע פסול לדין מפני החשש של הטיית הדין מצד הנגיעה. לאמתו של דבר המהלך הוא להיפך, שמפני שהנוגע פסול לדין מגזירת הכתוב הרי יש כאן חשש של הטיית הדין מצד הנגיעה".

⁴⁶ ההלכה הפסוקה בשולחן ערוך חושן משפט הלכות דינים סימן ז' סעיף ז' היא כי: "אסור לאדם לדון למי שהוא אוהבו, אף על פי שאינו שושבינו ולא רעו אשר כנפשו; ולא למי ששונאו, אף על פי שאינו אויב לו ולא מבקש רעתו. אלא צריך שיהיו שני בעלי הדין שווים בעיני הדיינים ובלבם. ואם לא היה מכיר את שום אחד מהם ולא את מעשיו, אין לך דיין צדיק כמוהו. הגהת הרמ"א: ובדיעבד אם דנו - דיניהם דין... ויש אומרים שבשונאו ממש, דהיינו שלא דבר עמו שלושה ימים מתוך איבה, או אוהבו ממש דהיינו שושבינו ורעו - באלו אין דיניהם דין (טור). ויש אומרים שכל שאינו אוהבו או שונאו ממש, מותר לדונו, ואינו אלא מדת חסידות להחמיר שלא לדונו. ולכן מותר להיות דיין כשזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד כי כל אחד בורר לו אוהבו". אגב, ב"חכמת שלמה" על שולחן ערוך יורה דעה א' מובהר כי בימינו העובדה שאדם מדבר עם רעהו אינה מלמדת עוד כי אינו שונאו, שכן שכוח שאנשים מדברים אחד בפה ואחד בלב. מכאן כי כאשר ניכר כי הוא ממש, הרי שאף שמדבר אותו - יפסל מלדון בעניינו.

פורש מדרכי-ציבור נגעו בה. דעצם המעשה של מסירת ממון ישראל לעכו"ם, הוא מעשה פרישה מן הכלל. אבל אכתי אין בזה כדי שביעה. דלפי זה נמצא, דכל הלכות מסור אינן בעצם אלא הלכות פורש מן הציבור, אלא שמעשה מסירתו, הוא עוד, "היכירת-מצי" של פרישה מן הציבור. ומריהטא דלישנא של סגנון הפוסקים בהלכות מסור, יוצא להדיא, שמסור הוא סוג מיוחד בענין היציאה מן הכלל. וכפי הנראה, יחוד סוג המסור בענין היציאה מן הכלל, גרם לו לר' חיים מולחין להוסיף בה דברים. דבדרשתו של ר' חיים, השמיע בזה ר' חיים בקוצר דברים לאמור: עיקר העומק ברשעותו של המסור, הוא לא בזה שהפסיד לישראל, אלא בזה שעל ידו נתהפך הפסדו של הישראל לשמש ריוח לעכו"ם. שהרי אמרו חז"ל, דבזה שנאמר ולאום מלאום יאמין, גילתה לנו תורה, דיעקב ועשיו לעולם לא ישוו בגדולה. וכשזה קם, זה נופל; וכשזה נופל, זה קם. וכן הוא אומר: "אמלאה החרבה". שאם אמר לך אדם, שירושלים נכנתה, וגם רומי נכנתה, אל תאמין. ואם יאמר לך אדם ששניהם נחרבו, אל תאמין. אבל אם יאמר לך אדם, שאחת מהן חריבה, והשניה בנויה, תאמין. ואם כן אותו אדם המוסר ממון ישראל לעכו"ם, הרי עשה בעצמו מעשה של "הא בהא תליא". דהיינו שההפסד של הישראל, והריוח של העכו"ם תלויים הם זה בזה. והרי זה מצב של לאום מלאום יאמין. ובעצם המצב הזה, יצר המסור עובדא. שהעכו"ם קם מפילתו של הישראל. והרי הוא בונה את רומי, מתוך חורבנה של ירושלים. וכאן פמון הוא הקוץ המיוחד במעשה המסור. כי מעשה המסירה, אינו מעשה של פרישה מן הציבור, אלא שמעשה המסירה הוא מעשה בגידה בציבור.

ה. ונמשכים אנו אחרי ההארה הזאת, ומבהירים אנו לעצמנו, עד היכן הדברים מגיעים.

ו. מתוך ההמשכה הנ"ל, נדרשים אנו להעתיק בכאן את אמרותיו של מרן ה"חזון-איש", שנכתבו בלבת אש קודש. וזה הוא לשונו הזהב: יש עוד רעה חולה, אשר היצר ילפת בה, להניא אמונת חכמים מלב בני אדם, והוא משקל-המרמה של הנגיעה. חובת התלמיד להאמין, כי אין נגיעה בעולם, בעלת כח, להטות לב חכם

לעות משפט כי מגמת החכם לזכות נפשו. ולהתגאל באיזה אשמה. יכאב לנפשו יותר מכל מכה ופצע. ואיך יתכן כי בשביל בצע כסף או לעני חנף, יחבל נפשו לעוות משפט. נוסף לזה, כי תכונת האמת היא אצל חכם תכונת נפשו ושורש מציאותה, וכל אבקת שקר ממנו והלאה, וכן היא אמונת המון ישרים המתאכקים בעפר רגלי חכמים. אך היצר חתר חתירה תחת כסא הנאמן, לצודד נפשות הנוטות להתחכמות, ומביא להם לימוד שלם מן הגמרא, כי הנגיעה היא בעלת-כח מכריע לקטנים ולגדולים יחד, לפניו יכרעו גם הנכונים ביותר. גם חסידים וגם אנשי-מעשה, ואין זה גנאי לחכמים, אחרי שכן תוחק בטבע אנושי. ואינם יודעים, כי לפי ההנחה הזאת, מתיתם כל הדור, ואין שופט בארץ, ונתבטלה סנהדרין של הארץ. ^{אוצר החכמה} כי אף אם יסכים האדם על גדלות חכמתו של החכם, לא יחייב את נפשו לשמוע אליו, אחרי שימצא לתלות את הוראתו באיזה נגיעה. וזה לא יבצר מכל מי שאינו שבע רצון מהוראת החכם. ועל ידי זה קם דור ששופט את שופטיו, וכל איש הישר בעיניו יעשה. ובכל מקרה רב-הערך מתלחשים המתחכמים, על נגיעה פלונית, שהטתה לב החכם, ולפעמים הטובה שבדור. ^{מחבר} ולפעמים אורה של כל הארץ, מתמלאה שוט לשון, קטמות ומריבות, וללא אמונה בחכמים גברו בארץ. יסוד הדעה הזאת מצאונה בגמרא סנהדרין י"ח, כי אין מושיבים מלך וכהן גדול בעיבור-שנה. מלך משום אפסניא, וכהן גדול משום צינתא. והדין נאמר במלך החסיד שבחסידים, ובכהן גדול כשמעון הצדיק. — — — ותנה אין הזחרת השוחד מכלל המשפטים, אלא מכלל החוקים, שהרי לא אמרה תורה הוראה לעצמו, ואדם רואה טריפה לעצמו, אף אם הוא דל וכל חייו תלויים בו. והוא מורה בחמץ שעבר עליו הפסח ברכוש גדול, וכשירה להיתר, ואחד הנרגנים יהרהר אחריו כי הפסד ממונו הטעתו. הרי זה מן המהרהרים אחר רבם, ואנו בטוחים בחכמים שהם מורמים מפחיתות כאלה, ולא יחשדו בהם אלא קטני-הדעת, נעדרי-בינה, אשר לא ידעו ולא יבינו נפש משכיל. ואף במשפט בין איש לרעהו, לא פסלה תורה רק בשוחד שבזמן המשפט, אבל לא אמרה תורה לשפוט את אהובו ואת שנאו. ואף שנמיה הטבעית יש בטוחלט להטבת אהובו ולרעת שנאו, אך כח פומאת השוחד אין כאן, והתורה האמינה בבטחה גמורה את החכם הדיין כי יראה נכוחות, ולא יטה לבו לשאיפת טבעו כהרגל שנעשה טבע שני אצל חכם, והאמת

תמיד נר לרגלו ואור לנתיבתו. וצדקו ישוב משפט. ולא עוד אלא שאמרו במקום פסידא, עכיד איניש דינא לנפשיה, ולא השדוהו לעוות דינו, ואמרו בכא בתרא נ"ח, האי דיינא דמיתקרי לדין. ומפקין מניה טמונא בדין, לאו שמיה דין, ולא למדו עליו זכות מפני אונם הנגיעה. והנה פסלו חכמים נוגע בעיבור שנה דאיקרי משפט, כדאמר ראש השנה כ"ה, ויהבינן ליה דיני משפט, וכל זה הוא בכלל חוקי המצוה שהוזהרנו ממקח שוחד, ומתם פסולי דרבנן, ומתם מדת חסידות. עד כאן העתקה מדבריו של מרן „חזון-איש“. אשר לחבת-הקודש, מצאנו לנכון, להביא את דבריו במילואם, בסוגיא יסודית זו.

ז. ולמדים אנו מדבריו, שמקצוע המשפט הוא יוצא מן הכלל בענין זה של פסלות נגיעה ושוחד. דבכל הוראה שבעולם, אין אנו חוששים כלל לשום נגיעה שתשמש מכשול בהוראה; ורק בהוראה של משפט, דהיינו הוראה שיש בה הכרעה בין שני בעלי דינים, רק בהוראה כזו, אנו פוסלים במוחלט את הנוגע. ואף במקצוע המשפט, אין פסלות הנגיעה אלא חק של גזירת הכתוב, מבלי שום חשש וחשד טבעי של הטיית דין, אלא שמכיון שסוף סוף גזרה תורה לפסול את הנוגע להיות דין, שוב אנו אומרים שמי שעובר על החק הזה, ונעשה דיין כשהוא עומד בנגיעתו, הרי נסתלק ממנו מחסה חכמתו, ומכיון שנסתלקה ממנו השמירה, בודאי שיש כאן חשש וחשד של הטיית הדין מחמת הנגיעה. ונמצא, דעומק הדברים עומד הוא בכאן בהיפך ממש, מן הקצה אל הקצה, מכפי שהענין נראה בשטחיותו. דשיגרא דלישנא של השטחיות אומרת היא, דהנוגע פסול לדין, מפני החשש של הטיית הדין מצד הנגיעה; ולאסתו של דבר, המהלך הוא בהיפך, שמפני שהנוגע פסול לדין מגזירת הכתוב, הרי יש כאן חשש של הטיית הדין, מצד הנגיעה.

ח. ובודאי שאין אנו באים בכאן לפרש טעמים לחק זה הפוסל נגיעה במשפט, אף על פי שבכל סוג תוראה אין הוא פוסל. אבל מכל מקום, באים אנו לפרש את גדרו של החק הזה, המיוחד את מקצוע המשפט לענין הפסלות של הנגיעה. ומסבירים אנו לעצמנו את גדרו של החוק הזה, בהקדם דבריו של מהר"ל שהשריש בנו, כי אותה המצוה של „והלכת בדרכיו“, הוה דומה

תורה

רצ בערך מתלחשים המתחכמים על נגיעה פלונית שהטחה לצ החכם ולפעמים המוצחק שדור — צעמדתו הצלתי וכונה, וכל חזרה של בעיר ולפעמים חזרה של כל הארץ — מתמלאה שוט לשון, קטנות ומריבות, וללא חמונה צחכמים גברו בארץ.

יסוד הדעה הזאת מלאה צגמי סוכרין י"ח צ' אין מושיצין מלך וכה"ג צעיצור שנה, מלך משום אפסניא, כה"ג משום לונה, וכדין נאמר במלך החסיד שבחסידים, וצכה"ג כשמעון בלדיק, ועוד אמרו בתובות ק"ה צ' ריצר"י הוב רגיל אריסוי דכוכ מייתי לי כל מעלי שבתא כותא דפירי יומא חד חייתי לי צבי כו, צכדי דקאזיל ואחי אמר אי צעי טעין כבי כו, וכן אמרו שם צריצ"א.

ואמנם השוחד ענין מיוחד, והוא כי מקח שוחד הוא מן כגוויות צמוחלט, שהתורה תיעצחו, וצעקצו צסוד כחות הנפשות לעור עיני חכמים ולסלף משפט, וצכיות שאמרו שהסתכל בקצ"ה צתורה וצרה עולמו, חייבה צתורה כח צשוחד לעור ולסלף, ולהזכיר לצרות ממנה, והנה נוסף על כח נגיעה שהוא ממנהג העולם כפי טבעת צני אדם, החמץ כח טומאה צשוחד לטמטם בלב ולרדם את צבינה, להנעים צפי דיין לצכות את משחדו, ואחרי שהתורה פסלתו לדיין זה לדון צין משחדו לרעהו, הוסר ממנו גם מחסה צחכמה — אשר הוצעה צה תמיד לצלי להכשל צחטא ואשמה — אם יעצור על מה שהזכירה התורה ויש צ על כסא המשפט צניגוד למלות התורה.

וכנה אין הזכרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שהרי לא אמרה תורה הוראה לעלמו ואדם רואה עריפא לעלמו, אף אם הוא דל וכל חייו תלויים צו. והוא מורה צחמץ שצבר עליו הפסח אף צרכוש גדול, וצשיורה לביתר ואחד הנרגנים יברכר אחריו כי הפסד ממונו הצטעתו, כרי זה מן המברכרים אחר רצם, ואנו צעוחים צחכמים שהגם מורמים מפחיתיות כאלה, ולא יחשדו צם אלא קטני הדעת נעדרי צינה אשר לא ידעו ולא יצינו נפש משכיל.

יש <אמונה ובטחון> קרליץ, אברהם ישעיהו בן שמריהו יוסף עמוד מס 40הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הלכות דעות

יש בכללן אחת עשרה מצות. חמש מצות עשה. ושש מצות לא תעשה. והיו פרמין:

(א) להרמות בדרך. (ב) להרבה ביוצאיו. (ג) לאהוב את רעים. (ד) לאהוב את הגרים. (ה) שלא לשנא אחים. (ו) להוכיח. (ז) שלא להלבין פנים. (ח) שלא לענות אמללים. (ט) שלא להלך רכיל. (י) שלא לזנום. (יא) שלא לנטור:

וביאור כל המצות האלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

כסף משנה

א דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם וזו משונה מזו ורחוקה ממנו ביותר. יש אדם שהוא בעל תמה כועס תמיד. ויש אדם שדעתו מיושבת עליו ואינו כועס כלל ואם יכעס יכעס כעס מעט בכמה שנים. ויש אדם שהוא גבה לב ביותר. ויש שהוא שפל רוח ביותר. ויש שהוא בעל תאוה לא תשבע נפשו מהלך בתאוה. ויש שהוא בעל לב טהור מאד ולא יתאוה אפילו לדברים מעטים שהגוף צריך להן. ויש בעל נפש רחבה שלא תשבע נפשו מכל ממון העולם, כענין שנאמר אוהב כסף לא ישבע כסף.

פ"ד ד לפיכך צו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד וכו'. נפ"ק דקט"ה (דף ה:):
ו כך לסרו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון וכו'. (שם קל"ג:). (ספ"ק דקט"ה):

יש מקצר נפשו שריו אפילו דבר מעט שלא יספיק לו ולא ירדוף להשיג כל צרכו. ויש שהוא מסגף ברעב וקובץ על ידו ואינו אוכל פרוטה משלו אלא בצער גדול. ויש שהוא מאבד כל ממונו בירו לדעתו. ועל דרכים אלו שאר כל הדעות כגון מהולל ואונן וכילי ושוע ואכזרי ורחמן ורך לבב ואמיץ לב וכיוצא בהן: **ב** ויש בין כל דעה ודעה הרחוקה ממנה בקצה האחר דעות בינוניות זו רחוקה מזו. וכל הדעות יש מהן דעות שהן לאדם מתחלת ברייתו לפי טבע גופו. ויש מהן דעות שטבעו של אדם זה מכונן ועתיד לקבל אותם במהרה יותר משאר הדעות. ויש מהן שאינן לאדם מתחלת ברייתו אלא למד אותם מאחרים או שנפנה להן מעצמו לפי מחשבה שעלתה בלבו. או ששמע שזו הדעה טובה לו ובה ראוי ללכת והנהיג עצמו בה עד שנקבעה בלבו: **ג** שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו. ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן ונהג בה יחזור עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה: **ד** הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם. והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות רחוק שזה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו. לפיכך צו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו. כיצד לא יהא בעל תמה נוח לכעוס ולא כמת שאינו מרגיש אלא בינוני. לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להן ואי אפשר להיות בזולתן כענין שנאמר צדיק אוכל לשובע נפשו. וכן לא יהיה עמל בעסקו אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה כענין שנאמר טוב מעט לצדיק. ולא יקפוץ ידו ביותר. ולא יפור ממונו אלא נותן צדקה כפי מסת ידו ומלוה כראוי למי שצריך. ולא יהא מהולל ושוחק ולא יעצב ואונן אלא שמח כל ימיו בנחת בסבר פנים יפות. וכן שאר דעותיו. ודרך זו היא דרך החכמים. כל אדם שדעותיו דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם: **ה** ומי שהוא מרקק על עצמו ביותר ויחרק מדעה בינונית לצד זה או לצד זה נקרא חסיד. כיצד מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד וזו היא מדת חסידות. ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה. ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מסין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות. יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון. והיו לפנים משורת הדין. "ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינוניים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרךיו: **ו** כך למדו בפירוש מצוה זו. מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון. מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום. מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכוונות ארץ אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן. להודיע שהן דרכים טובים וישרים ותייב אדם והנהיג עצמו בהן ולהרמות אליו כפי כחו: **ז** וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו. יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה עד

א סמ"ד עק"ו:

לחם משנה

הלכות דעות **פ"א א** [וכילי] ושוע. ואע"פ דבכר חשיב לעיל] ויש שהוא מסגף עצמו וכו' ויש שהוא מאבד כל ממונו וכו'. מאכל ממונו *דההם הוא אכזרי ממונו או סינוף אבל כפן אינו אלא נדיבות לתת לבני אדם ואין זה אכזרי ממונו והספק הוא הסכילות שלל לחם לבני אדם כלל אצל עצמו אינו מסגף:
ב דעות בינוניות זו רחוקה מזו. ר"ל בין שמי הקלנות כל המדות שיהיו צניעה נקרא בינוניות בין שיהיו נטין לזד אחד מלמד האחרים ד"מ כלי הוא קלה אחד ושוע קלה אחר אדם הוא בין שמי הקלנות אע"פ שיהיו נטיות יומר אל הסילות או להפך שיהיה נטיה לטעות בניו יקרא, אבל מ"מ מרוחק הוא מי שנטה אל הסילות ממי שנטה לטעות אע"פ שכלל צניעותו. וז"ל רמב"ם ז"ל: **ד** כל אדם שדעותיו בינוניות וכו' נקרא חסיד, עכ"ל. יש להקשות בדבריו טובה מזה דהיינו שפרק שלאחר זה כתב שאסור לנהוג צניעה בינונית במדת הענוה אלא

להבטחה היטה לעצמו ואין בחלופה הכונה נתיב כההוה דיעקב להיכא שיש זה הכונה נתיב כההוה דרבי אהא צפרק במה נהמה, והדר מקשה מההיא דפ"ק דנרכות דאמר שם עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניית דעם זו קניית הוי ביאה שניה וגרם המטע שלל נמקיים והאריך שם לתרץ. וז"ל תרץ דודאי היכא דליכא גרם המטע יתור בו האל יתברך ומתי דאמר נפ"ק דנרכות על מנאי אינו חסר היינו כל זמן שלא גרם המטע ודוקא היכא דליכא הכונה נתיב אכל היכא דליכא הכונה נתיב לא, ובמחירן שמיין הרב ז"ל מעד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניית אע"פ דזה היה דבר שאמר ה' למשה דלך דבר שאמר משה מפי הגבורה אמרו מ"מ אינו כחוב בגבורה בשם ה' אלא בשם משה. ומה שאז"ל לא ילאח אמירה מפי הקב"ה כלומר שאמר הקב"ה בגבורה מפי עצמו שהוא מדבר או הכונה בשם ה' אמרן אכל אלו הם דברי משה אע"פ שמי הגבורה אמרן מ"מ כיון שאינו נלשון האל יתברך יבול כהם נחמה שיחם האל יתברך. זה נ"ל נכון לתרץ והוא המירון ראשון שמיין הרב ז"ל ושמה עם זה המירון נסתלקה קושיותו שהקשה עליו:

מגדל עז

כמעשה דרבי ורבי מייא ומעשיות הלל הוקן שם יוכיחו על עיני העוה. וענין התאוה וצדיק אוכל לטובע נפשו ככלל משנת פרק טן זומא אי זהו גבור הטובע את ילדו וכן פירש רש"י ז"ל. וענין עוב מעט לצדיק וכו' חלי נחמה עשירי השמה נחלקו וכן פירש"ם ז"ל. וענין לפנים משורת הדין נחליעם פי אלו מליאת (דף ל') דמי רב יוסף והודעה להם את הדין ילכו בה כ"י עד דמוקיים מיתרם דרבי יוסף לא הרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין מורה ולא עברו בה לפנים משורת הדין: ה' ושבועים אנו ללכת בדרכים אלו בינונים עד אף אתה היה קדוש. מסכת טע"ט (דף י"ג)

פי"א א ד דעות הרבה יש לכל אחד בהן עד לא לזו ולא לזו. כל זה מנציח חכמי הטוקר אשר לקחוהו מדברי רז"ל ומשלים שהן מפתרות במלמד אשר אין להם סוף: ולפיכך צו חכמים הראשונים עד שלם. כל חכמי הטוקר אמרו לזוהי זאת וגם המה נעוה היא לחם מאשר דרשו ז"ל וסו דרך אלהיו כשע אלהים כל השם אורחמוי בעולם. סוף אגדת נטות הרוח פרק ראשון דקט"ה (דף ה:). ד ה כיצד לא יהא בעל תמה בו עד לפנים משורת הדין. עניינם אלו מפורשים. ענין הנחם והכעס מפורש בנחום משנה י"ב פרק נעשרה מאמרות ששעתי ארבע מדות וכו' ופי' נחם מדליקין (דף ל' ויל"א)

לו" "מה הוא אף אתה", — לא מצאנוה, כי אם בקו החד, כגון "מה
הוא רחום, אף אתה רחום", "מה הוא חנון אף אתה חנון", וכדומה.
 אבל מעולם לא מצינו מצוה זו של ההתדמות לו, בקו המשפט, כי
 היכי דנימא "מה הוא שופט רשעים, אף אתה תהא שופט רשעים".
 והמכרה בזה אינה אלא כך: החד מסור הוא לכל אחד ואחד
מעצם הווייתו. ועל כן, שפיר הוא הדבר לומר לו לאדם: אותו
מעשה החד, שאתה פועל, חובתך היא לפעול את החד הזה מתוך
הדעת של ההליכה בדרכיו. אבל מעשה המשפט, שבן-אדם אחד
ישפוט את בן-אדם חבירו, הנה מעצם הווייתו אין הוא מסור כלל
בידו של אדם. כי רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכחות כולם, בידו
לשפוט את האדם. כמאמר הכתוב, "כי המשפט לאלקים הוא". ובן-
אדם מה הוא שישפוט את בן-אדם חבירו?! ומפורש אמר להם
יחושפט המלך להשופטים, "ראו, מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו,
כי להשם". ובמהלך המשפט עצמו, הרי הוא אומר, "אלקים נצב בעדת
קל, בקרב אלהים ישפוט". וכל עצמה של מציאות השופט, אין לה
מקום, כי אם בתורת שליחות של בעל-המשפט השופט כל הארץ.
והרי לכל משפט, בעינין סמוכים דוקא. ועיקר ענינו של כל סמוך,
אינו אלא בזה, שעל ידי הסמיכה שלו, הוא נחשב כסמוך מפיה-הגבורה,
כמבואר במשנה דראש השנה. ומפני כך, לא מצינו מצות ההתדמות
אליו יתברך, אלא בקו החד, אשר מתחלתו מעצם טבעו מסור
הוא ביד כל אדם, דבזה שפיר שייכת התדמות לדרכיו יתברך; אבל
במעשה המשפט של בני אדם, אשר מעצם מהותו, לא יתכן שהמעשה
יהא נעשה, כי אם בתורת שליחות ומינוי, הלא ממילא, מופקע הוא
ממהלך ההתדמות. שאין השליח עושה שליחותו בתורת התדמות
אל המשלה, אלא שהוא יונק את כחו ממינוי השליחות אשר בידו.
ומפני כך, לא מצינו למצות ההליכה בדרכיו, שתאמר בקו המשפט.
והבן.

מ. ויעוין רש"י ריש פרשת משפטים, שההליכה לערכאות.
 היא "עדות לעילוי יראתם". ולא שמענו את ענין ה"עדות לעילוי
 יראתם" בנוגע לשום פעולה אחרת של דימוי לעכו"ם, וחיקוי דרכי
 העבודה זרה. אלא שהם הם הדברים. מעשה המשפט הוא בעצם
 מעשה על-אנושי. וכשהמשפט נעשה על ידי בני-אדם, אין זה אלא

ז. אדם שופט אדם? הסברו של הרב הוטנר לשיטת ה"חזון איש"

47. ה"חזון איש" מבהיר כי הטיית ליבו של הדיין הנוטל שותף היא בגדר של גזירת הכתוב, ואלמלא התחדש דין זה בתורה לא היה מקום לפסול את הדיין ולחשוש כי ליבו ייטה לאחד הצדדים, שהרי מטבעו ומחמת תת הכרתו - הדיין נוטה דווקא אל האמת. גזירת הכתוב היא דבר שאין להרהר אחריו. ועם זאת, הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (על שבועות פרק מ"ד) מוצא טעם בדבר לנוכח העמקה והבנת עצם התפקיד השיפוטי ומקור סמכותו של השופט.

48. הרב הוטנר רואה במעשה המשפט שליחות אלוקית, שכן אין לאדם סמכות טבועה להתנשא על זולתו ולשפוט אותו. יסוד הדברים בדברי המהר"ל ודרך הילוכו של הרב הוטנר היא כדלהלן:

(א) נאמר בתורה (שמות ט"ו, ב'): "זה א-לי ואנוהו". ודרשו חז"ל⁴⁷: "ואנוהו - הוי דומה לוי". מבאר רש"י "לשון אנוהו: אני והוא, אעשה עצמי כמותו לדבק בדרכיו". על כן, מבארת הגמרא כי על האדם לשאוף ליישם בעצמו תכונות של הקב"ה בהנהגת עולמו בבחינת "מה הקב"ה חנון ורחום - אף אתה - היה - רחום וחנון". ואכן, הלכה פסוקה היא ברמב"ם הלכות דעות (פרק א הלכה ו):

"מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לא-ל בכל אותן הכנויים: אך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כוחו".

(ב) כל זאת רק לגבי מידות של חסד והטבה לזולת. אולם, לא מצינו מצווה המוטלת על האדם להתדמות לבוראו ביחס למידת הדין, בבחינת "מה הוא שופט רשעים אף אתה שפוט רשעים". למה?

(ג) הרב הוטנר מבהיר כי הטעם לכך הוא, שכדי להיטיב לזולת אין צורך בסמכות חוקית. לעומת זאת, המשפט מעצם הווייתו אינו מסור לאדם כי "רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכוחות כולם, בידו לשפוט את האדם. כמאמר הכתוב (דברים א, יז) 'כי המשפט לאלוקים הוא', ובן אדם מה הוא כי ישפוט את בן אדם חברו?!". לאדם אין סמכות מוסרית לשפוט את זולתו, שכן הוא אינו נעלה עליו במאומה.

(ד) על כן, כאשר הקב"ה מצווה (דברים א, טז) "שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" המשך הכתוב הוא "כי המשפט לאלוקים הוא". כלומר, כי "כל עצמו של מציאות השופט, אין לה מקום כי אם בתורת שליחות של (הקב"ה) בעל המשפט - הלא הוא השופט כל הארץ, שציווה עלינו להקים בתי דין ולשפוט. ואכן, כך אמר יהושפט

⁴⁷ שבת דף קל"ג עמ' ב'.

דברי הימים ב

פרק יט

א וַיָּשָׁב יְהוֹשָׁפָט מִלֶּלֶךְ יְהוּדָה אֶל בֵּיתוֹ בְּשָׁלוֹם לִירוּשָׁלַיִם: ב וַיֵּצֵא אֶל פָּנָיו יְהוּא בֶן חֲנָנִי הַחֹזֶה וַיֹּאמֶר
 אֶל הַמֶּלֶךְ יְהוֹשָׁפָט הֲלֹדְשָׁע לְעֹזֹר וּלְשֹׁנָאִי יי תִּאָּהֵב וּבֹאֵת עֲלֶיךָ קֶצֶף מִלְּפָנַי יי: ג אַבְל דְּבָרִים
 טוֹבִים נִמְצְאוּ עִמָּךְ כִּי בִעֲרַתְּ הָאֲשֵׁרוֹת מִן הָאָרֶץ וְהַכִּינֹתְ לְבַבְךָ לְדָרֵשׁ הָאֱלֹהִים: ד וַיָּשָׁב יְהוֹשָׁפָט
 בִּירוּשָׁלַיִם וַיָּשָׁב וַיֵּצֵא בָּעַם מִבְּאֵר שֶׁבַע עַד הַר אֶפְרַיִם וַיְשִׁיבֵם אֶל יי אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם: ה וַיַּעֲמֵד
 שֹׁפְטִים בָּאָרֶץ בְּכָל עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת לְעִיר וָעִיר: ו וַיֹּאמֶר אֶל הַשֹּׁפְטִים רְאוּ מָה אַתֶּם עֹשִׂים כִּי לֹא
 לְאָדָם תִּשְׁפֹּטוּ כִּי לַיי וְעַמְּכֶם בְּדָבָר מִשְׁפֹּט: ז וְעַתָּה יְהִי פַחַד יי עֲלֵיכֶם שִׁמְרוּ וַעֲשׂוּ כִּי אֵין עִם יי
 אֱלֹהֵינוּ עֹלָה וּמִשָּׂא פָּנִים וּמִקָּח שֹׁחַד: ח וְגַם בִּירוּשָׁלַיִם הֶעֱמִיד יְהוֹשָׁפָט מִן הַלְוִיִּם וְהַכֹּהֲנִים
 וּמִדְּאֲשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּט יי וְלָרִיב וַיָּשָׁבוּ יְרוּשָׁלַיִם: ט וַיֵּצֵאוּ עֲלֵיהֶם לְאֹמֶר כֹּה תַעֲשׂוּן בִּירְאֵת
 יי בְּאֻמוֹנָה וּבְלִבָּב שָׁלֵם: י וְכָל רִיב אֲשֶׁר יָבוֹא עֲלֵיכֶם מֵאֲחֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵיהֶם בֵּין דָּם בֵּין
 תוֹרָה לְמִצְוָה לְחֻקִּים וּלְמִשְׁפָּטִים וְהִזְהַרְתֶּם אֹתָם וְלֹא יֵאָשְׁמוּ לַיי וְהָיָה קֶצֶף עֲלֵיכֶם וְעַל אֲחֵיכֶם כֹּה
 תַעֲשׂוּן וְלֹא תֵאָשְׁמוּ: יא וְהִנֵּה אֲמַרְיָהוּ כֹהֵן הָרֹאשׁ עֲלֵיכֶם לְכָל דְּבַר יי וְחִבְדִּיהוּ בֶן יִשְׁמַעֵאל הַנְּגִיד
 לְבֵית יְהוּדָה לְכָל דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְשֹׁטְרֵים הַלְוִיִּם לְפָנֶיכֶם חֲזָקוּ וַעֲשׂוּ וַיְהִי יי עִם הַטוֹב:

תהלים

פרק פב

א מְזַמֹּר לְאַסָּף אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדֹת אֵל בִּקְרֹב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט: **ב** עַד מְתֵי תִשְׁפֹּטוּ עוֹל וּפְנֵי רְשָׁעִים
 תִּשְׁאוּ סֵלָה: **ג** שִׁפְטוּ דָל וְיָתוּם עֲנִי וְרֵשׁ הַצְּדִיקוֹ: **ד** פִּלְטוּ דָל וְאֶבְיוֹן מִיַּד רְשָׁעִים הַצִּילוּ: **ה** לֹא יָדְעוּ
 וְלֹא יָבִינּוּ בַחֲשֻׁכָה יִתְהַלְכוּ יְמוּטוּ כָּל מוֹסְדֵי אֶרֶץ: **ו** אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עַלְיוֹן כָּלְכֶם: **ז** אָכֹן
 כְּאָדָם תִּמְוֹתֶנּוּ וּכְאַחַד הַשָּׂרִים תִּפְלֹ: **ח** קוֹמָה אֱלֹהִים שִׁפְטָה הָאָרֶץ כִּי אַתָּה תִּנְחַל בְּכָל הַגּוֹיִם:

תקשון עוד: יז ארי יי
אלהכון הוא אלהא דינין
ומרי מלכין אלהא רפא
גפרא ודחילא די לית
קדמוהי מסב אפין ואף
לא לקבלא שחדא:
יח עבד דין יתם וארמלא
ורחם גיורא למתן לה
מזונא וכסו: יט ותרחמון
ית גיורא ארי דירין הויתון
בארעא דמצרים: כ ית יי
אלהך תדחל וקדמוהי
תפלה ולדחלתה תקרב

תולדות אהרן האל הגדול. יומא סט:
אשר לא. ברכות כ: מגילה לא. ר"ה יז:
גדה ע: את ה'. פסחים כב: קידושין ל:
קמא מא. סנהדרין נו. מנחות מג: בכורות
ו: תמורה ד. וכו' תדבק. תמורה ג:

וערפכם לא תקשו עוד: יז כי
יהוה אלהיכם הוא אלהי
האלהים ואדני האדנים האל
הגדל הגבור והנורא אשר לא
ישא פנים ולא יקח שחד:
יח עשה משפט יתום ואלמנה
ואהב גר לתת לו לחם ושמלה:
יט ואהבתם את הגר כי גרים
הייתם בארץ מצרים: כ את
יהוה אלהיך תירא אתו תעבד
ובו תדבק ובשמו תשבע:

רש"י

שפתי חכמים

לבבכם. אנטס לנכס צ ויכסויו: (יז) ואדני
האדנים. לא יוכל שום אדון ק להליל אמכס מידו:
לא ישא פנים. אס תפרקו ר עולו: ולא יקח
שחד. לפייסו נממון: (יח) עשה משפט יתום
ואלמנה. הרי גבורה ש וללל גבורתו אמה מולל
ענותומו*: ואהב גר לתת לו לחם ושמלה.
ודבר תשוב הוא זה ת שכל עצמו של יעקב אבינו על
זה התפלל ונתן לי לחם לאכול ונגד ללכוש**: (יט) כי
גרים הייתם. מוס שנג א אל תאמר למצרך:
(כ) את ה' אלהיך תירא. ומענד לו ומדבק בו
ולאחר שיהיו נך כל המדות הללו ב אז נשמו

* חגיגה לא. ** בראשית כח

הל"ל רק ויבחר בורעם אחריהם מכל וגוי לכן פירש כמו שאתם
חשוקים בו כלומר בכס אחס רואים שהקדוש ברוך הוא בחר בכס
ובורעכם שהרי אחס רואים אתכם חשוקים מכל העמים ואמר היום
הזה מפני שפירוש מלת בכס ממש והם היו נמצאים בפועל כיום
הזה ולא יפול בו כ"ף הדמיון כי דבוק הוא עם ויבחר בורעם אחריהם
כאלו אמר ובחר בורעם אחריהם כיום הזה מכל העמים: צ וכסויו
שהוא אטומו וכן כתב בפרשת וארא עיין שם: ק דאם לא כן כי ה'
הוא האלהים והאדון מיבעי ליה ועוד כיון שהוא האל על כל
האלהים מכל שכן שהוא האדון על כל האדונים אלא וכי: ר מפני
שמשוא פנים בכל מקום הוא לזכות את החייב או לוותר לו עונשו
וכן המקח שוחד ובשם יתברך לא יפול בו לזכות את החייב רק
לוותר עונשו הוכרח לפרש לוותר ואמר שאם תפרקו עולו לא ישא
וכי כלומר לוותר עונשיכם גם לא יקח שחד וכי שפירושו לוותר
עונשיכם כמנהג לוקחי שוחד והכתוב הזכיר שניהם מפני שהריתור
יהיה פעם משום משוא פנים פעם מפני שוחד. כתב הרא"ם לא
ידעתי מה ממך נופל אצל הקדוש ברוך הוא ולמה לא פירש ולא
יקח שוחד המצוה במקום עבירה שיוותר לו עונש העבירה שעבר

בעבור המצוה שעשה אלא יתן לו שכרו בעבור המצוה ויענשו בעבור העבירה שעבר וצריך עיון. עד כאן לשונו: ש כלומר ממה שכתוב
בתחלה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וגוי הרי גבורה לכן סמך לו עושה משפט יתום ואלמנה וגוי להודיע ענותומו: ת פירוש ולא
תשוב שדבר קטון הוא לתת לגר לחם ושמלה שנראה מזה שאין לו גבורה ויכולת יותר מזה שהרי לעיל מיניה כתיב עושה משפט יתום
הרי גבורה: א פירוש כאלו אמר ואהבתם את הגר ולא תונהו בדברים. ולכן נאמר אחריו גבי גרים הייתם מום שבך וכי אבל האהבה סתם
שפירושו להיטיב לו לא יפול עליו כי גרים הייתם שבשכיל שהיו גרים אינם מחריבים להיטיב לגר כדפירש רש"י בפרשת משפטים ועיין
בבבא מציעא דף ג"ט: ב תקן בזה כמה ענינים כתב ותעבדו במקום אותו ותעבדו שאין צריך למלת אותו אלא תירא ותעבדו וכתב ותדבק

המלך לשופטים שמונו על ידו (דברי הימים ב' יט, ו-ז) "ראו מה אתם עשים, כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם בדבר משפט". המשפט הוא עניין אלוּקִי. יושם אל לב כי את המונח "אלוקי האלוקים" בפסוק (דברים י', י"ז) "כי ה' אלוּקִיכם הוא אלוּקִי האלוקים ואדני האדנים" תרגם אונקלוס כ"אלוקי הדיינים"⁴⁸. כמו כן מצינו ביחס להליך המשפטי עצמו כי (תהלים פ"ב, א) "אלוקים ניצב בעדת א-ל בקרב אלקים ישפט"⁴⁹.

(ה) ממילא, אין האדם יכול לומר כי הוא מקיים את מצוותו להתדמות לקב"ה בעשיית משפט שהרי אין לו תכונה הזוהה עם הקב"ה המאפשרת לו לשפוט ו"אין השליח עושה שליחותו בתורת התדמות אל המשלח אלא שהוא יונק את כחו ממינוי השליחות אשר בידו".

(ו) ואכן, נראה כי יש מקור לדברים כבר בביאור החזקוני על הפסוק (בראשית ט', ו'): "שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלוּקִים עשה את האדם". המונח צלם אלוּקִים בפסוק זה אינו מכוון לנרצח (כפי שמבאר הרד"ק בהסבר אחד) או לרוצח המשתית את צלמו ע"י מעשה נתעב של רצח (כפי שמבאר הרד"ק בהסבר שני) אלא מתייחס לדעת החזקוני - אל השופט, שהוא האחראי לגבות מחיר דמים מן הרוצח מפאת צלם האלוּקִים שבו. ובלשון החזקוני: "כי בצלם אלוּקִים עשה את האדם - שיהא דיין ושופט לירא ממנו, ולא שיבזוהו ויהרגוהו". לשופט ניתנה אפוא סמכות מאת האלוּקִים לדרוש את דמו של הנרצח, וסמכות שיפוט זאת אינה בתוקף מינוי של החברה עצמה, אלא נובעת מן המובן הרחב של היות האדם נברא בצלם אלוּקִים.

(ז) נמצאת למד כי מעשה המשפט הוא מעשה על אנושי והאדם יכול לשפוט את זולתו רק מכח שליחות של השופט כל הארץ העולה כדי השתמשות בשרביטו של מלך⁵⁰. משהנחנו את הנחת היסוד כי השיפוט נעשה בשליחותו של הקב"ה, ניתן להבין כי דיין הלוקח שוחד - חורג לחלוטין מן השליחות. הוא חדל להיות שליח, וממילא איבד את מקור סמכותו. זאת מכיוון שמי שנוטל שוחד מונע מאינטרס אישי ולא מאינטרס של השולח בלבד. לשלוח אסור שיהא אינטרס אישי כלשהו ומלבד האינטרס של השולח אין לו ולא כלום.

(ח) ואכן הרב מאיר שמחה מדווינסק בספרו "משך חכמה" דברים פרק ט"ז מציין ביחס

⁴⁸ ה' מכוּנה אלוּקִי הדיינים הקרויים אלוּקִים, כפי שנאמר (שמות כ"ב, ח') "עַד האלוּקִים יבוא דבר שניהם". ודוק, כשנאמר כי הקב"ה הוא "אלוּקִי האלוּקִים" ובעל הכוחות כולם, פשר הדבר הוא כי למשל כשהשמש נחזית בעינינו כבעלת כוחות של הארה, הרי שבפועל נביעתם של כוחות אלו היא מאת ה'. הוא הדין ביחס לדיינים. נחזה בעינינו כי יש בידם כוחות, ומכאן שמם "אלוּקִים" אך מקור הנביעה של כח הדיינים הוא מאת הקב"ה.

⁴⁹ משום כך נקבע מוסד ה"סמיכה" - ויש צורך בהסמכת הדיין לדון את זולתו "ועיקר עניינו של הסמוך אינו אלא בזה שע"י הסמיכה שלו, הוא נחשב כסמוך מפי הגבורה".

⁵⁰ בהתאם לכך מובן הכלל (רש"י שמות כ"א, א') לפיו מי שפונה להתדיין בערכאות של גויים, הרי שהדבר נחשב ליעדות לעילוי יראתם". אמירה שכזו אינה נשמעת בנוגע לשום פעולה אחרת של דימוי לעכו"ם וחיקוי דרכי עבודה זרה. אמירה זו נאמרה רק לגבי שיפוט, שכן "מעשה המשפט הוא מעשה על אנושי וכשהמשפט נעשה על ידי בני אדם אין זה אלא השתמשות בשרביטו של מלך, מכחה של רשות מיוחדת שניתנה על כך מאת המלך. וכשהוא הולך למשפט אצל הערכאות הרי הוא מעדיף שרביטו של הדיוט על שרביטו של מלך, והרי זו עדות גמורה לעילוי יראתם".

זרה וכו' אשרה — על שם שהם מתאשרים מאחרים¹⁴, והוא כמו שכתבנו¹⁵ "אצל מזבח ה' א-להיך אשר תעשה לך", כי כל ענין המזבח הוא אין צורך לו חלילה, ואינו שום הזנה אצלו, רק הוא צרכך ותועליותיך, ועשייתו הוא לך לסבתך ולשלמותך.

והנה ידוע "כי המשפט לאלקים" (דברים א, יז), והוא באמת ענין אלקי¹⁶. ולא יתכן להיות אמת, רק אם הדיין אינו מקבל שום תועליות לנפשו — לא ממון ושום כבוד בעולם, וכך כשאינו מפחד מהבעלי דין והוא שופט בלי שום מכוון חוצי¹⁷, רק להוציא האמת והמשפט הגמור. ועל דרך כוונה שניה אפשר כי כוונת לזה במאמרם (שבת י, א): כל דיין שדן דין אמת לאמיתו, נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. היינו, כמו שלא כוון הבורא יתברך בהמציאות שום תועלת ותוספות לעצמותו יתברך, והוא לאחר שנברא העולם כקודם שנברא העולם, כן הדין דין אמת לאמיתו — היינו בלא שום פנייה — שיתכן להיות לפעמים יוצא דין אמת מפי הדיין גם כן¹⁸. לזה דייקו "לאמתו" — שיתכוון להוציא הדין באמת, שזהו דבר המקיים את העולם בלא שום תועלת

כן בפרשת קרבנות, היה פתחון פה למינים כי הוא צריך ליוזן חלילה מהקרבנות¹⁰. לכך נאמר בכל מקום "ה'", כי הוא מורה על היותו נמצא מחוייב במציאותו, והוא מהוה וממציא כל. ואם כן לא יתכן בשכל לאמר כי הוא מקבל הזנה ותוספות מהנמצאים התלויים ברצונו ונבראים יש מאין הגמור רק בחפצו. והנה ידוע כי הדומם אינו ניוזן ואינו ניתוסף, כי הוא התערבות חלקים ויסודות דוממים פשוטים. ואשר נמצא כי יגדל האבן, הוא באשר יתדבקו חלקי העפר אשר סביבו ויתקשו עד כי יהיו לאבן, אבל לא מיניה קא רבו [בבא מציעא סד, א עיין שם היטב¹¹]. לא כן הצומח והחי, ניוזנים וגדלים ומוסיפים שלמות בחיותם תמיד, כנודע.

ולהורות כוונה זו, צוה יתברך לעשות מזבח אבנים ולא יהיה בו שום עץ, להתכוון כמו שהמזבח — מקום הקרבנות — הוא דבר שאינו ניוזן ואין צריך למים ומזון, כן כל ענין הקרבנות הוא לא לסבת הזנה והתוספות בשלמותו¹² כלל. לזה נאמר "לא תטע לך אשרה כל עץ"¹³ נודייק במלת "אשרה" כמו שאמרו בתורת כהנים קדושים (פרשה יא): עשרה שמות המגונים שנתגנתה בהם עבודה

ואזיל — רש"י) דכי שקלי ליה להאי (בוצינא זוטרת) לא אתי אחרינא בדוכתיה (שמע מיניה מגופיה קרבו). 12. של הקב"ה. 13. ולא אשירה בלבד אלא כל עץ, באשר הוא צומח ולא דומם, במקום הקרבת הקרבנות. וכן בתמיד כח, ב תניא, ר' אליעזר בן יעקב אומר, מניין שאין עושים אכסדראות בעזרה... "לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה'". וכן רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ו הלכות ט-י. 14. חפץ חיים: פירוש, מתחזקים מאחרים שצריכים לסמוך ולהעמידם, מלשון "אשרו חמוץ". 15. שהאשרה מסמלת את ענין התלות. 16. דהיינו, להגיע לידי משפט אמת, דרושה דרגה הנקראת "א-להים". 17. פניות חיצוניות שלא מענין המשפט. 18. ובוה מגיע לידי מעשה אלקים.

10. כאשר שני השמות מציינים את היחס שלו יתברך אל ברואיו, וכאשר יש יחס יש מקום לטעות כי יש תלות. 11. ההולך לחלוב את עזיו... מה שעזי חולבות מכור לך — מותר... מה שעזי חולבות כן וכך מכור לך — אסור... איכא דאמרי אמר רבא כיון דממילא קא רבו (במקרה הקודם של דלועין) שפיר דמי. והתניא כך וכך אסור (גבי גיזה וחלב)! התם לאו מיניה קא רבו (חלב הבא לאחר זמן אינו גדל מכח חלב שהיה בבהמה בשעת מכר — רש"י) דשקלי ליה להאי ואתי אחרינא בדוכתיה (דהא כי שקול להאי כוליה לגמרי אתי אחרינא — רש"י), הכא (הנוסף על הדלועים קטנים ונעשו גדולים) מיניה קא רבו (מכח הקטנות בא, והקטנות כבר היו בשעת המכר. ומדידה הוא דקא משבח

השתמשות בשרביטו של מלך, בכחה של רשות מיוחדת שניתנה על כך מאת המלך. וכשהוא הולך למשפט אצל הערכאות. הרי הוא מעדיף שרביטו של הדיוט על שרביטו של מלך, והרי זו עדות גמורה לעילוי יראתם.

י. וחוזרים אנו מכאן לענין השוחד והנגיעה, אשר כלפיהם חולק הוא מקצוע המשפט דרך לעצמו, וכדבריו של החזון איש. דבכל ההוראות שבעולם, הרי ההכרעה היא בין שני צדדים. וכח ההכרעה, הרי הוא כחה המובהק של הדעת. דתחלת יצירתה של הדעת, לא באה לעולם אלא לשם שיקול הדעת. הדעת שוקלת ומכריעה. ובוזה אנו אומרים, שעל פי דינה של תורה, אין אנו חוששים ואין אנו חושדים את הדעת של החכם הפוסק, שתהא בה, בדעת זו, תערובות של כח-נגיעה. וחכם רואה טרפה לעצמו. אבל כשאנו עוסקים במעשה משפט, שאז שני הצדדים המפשטים מתהפכים מצדדים לב עלי דברים. דראובן הוא הצד האחד, ושמעון הוא הצד השני. ומפני כך ההכרעה בין שני צדדי הספק, הולכת ונעשית להכרעה בין שני בעלי דברים, אשר זכותו של האחד, וחובתו של השני, תלויים הם זה בזה. וכח השופט של הדעת, יחול על ראשו של בן-אדם חי, הרי בזה אנו זקוקים לתורת-שליחות, שניתנה לו לשופט מאת שופט כל הארץ. ובוזה אנו אומרים, שכל שיש לו לשופט שוחד של נגיעה, הרי אין מעשיו של השופט מיוחדים לשם מילוי שליחותו של המשלח גדיא, אלא דיש כאן שליחות עצמו גם כן, ועל כן, אפילו אם אין אנו חושדים אותו בהטיית הדין מצד נגיעתו; מכל מקום, כל שאין שליחותו שלמה, מבלי שתתערב בה מגמה אחרת, שוב נסתלקה ממנו הרשות לשפוט בן-אדם כמותו. וכל הדין מבלי נתינת-רשות זו, הרי טומאה זו של שפיטת אדם כמותו, מבלי קבלת רשות. בודאי שיש בה איבוד מחסה החכמה, ומעתה הדעת עומדת פרוצה לכל רוח של נגיעה המנשבת לתוכה. ורק על זה היא שאמרה תורה, "כי השוחד יעור פקחים, ויסלף דברי צדיקים". ואין הכוונה בכתוב זה לומר, שאיסור השוחד נובע הוא מנימוק זה של חשש עורון וסילוף. שאין זה נכון כלל. אלא שהכוונה היא להיפך, שמפאת איסור השוחד, מפני שהשוחד מפסיד את תואר השליחות, — יש כאן חשש וחשד

של עורון וסילוף. וזכינו בזה לברר מקחו של צדיק, בעל החזון-איש, ולסיים את דרכו, כפי הוראת דעתו הגדולה.

יא. ויתרוצצו הבנים בקרבה, וגומר, עד שנאמר לה, ולאום מלאום יאמץ. חודו הפנימי של הכתוב הזה, טמון הוא במפנה החדש שחל כאן במהלך הבחירה. והננו בזה לפרש שיחתנו. בכלליות מהלך הבחירה, אמרה תורה, ^{אוצר החכמה} „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת המות, ואת המות ואת הרע“, „ובחרת בחיים“. הנה נצטיירה בכאן ההכרעה בין שני צדדי הבחירה, כהכרעה של הוראה גרידא; אבל, מאותה שעה של „ויתרוצצו“ נהפכה ההכרעה בין שני צדדי הבחירה, מהכרעה של הוראה, להכרעה של משפט. שכן מאותה שעה ואילך, אותם שני הצדדים של חיים ומות, טוב ורע, יש להם נפשות המזדהות עמם. זכותה של כל נפש מהשתיים, תלויה היא בחובתה של הנפש השניה, „כשזה קם זה נופל. וכשזה נופל זה קם“. ומכאן ואילך, החיים והמות, המוב והרע, אינם שני דרכים גרידא, אלא שהם מופיעים כשני בעלי דברים, וההכרעה ביניהם היא הכרעה של משפט. ^{1234567 ת"מ} וגר צריך שלשה, משפט כתיב בית. מפני שדעת הנירות, חרעה של משפט בין שני בעלי דברים היא. שכן, כל עיקרה אינה אלא הוצאה מרשותו של בעל-דין אחד, לרשותו של הבעל-דין השני. עד שגם ישועתם של ישראל, לא תבוא בדרך הוראה גרידא. אלא בתורת משפט דוקא. ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו.

יב. מתוך קליטתם של הדברים הללו, מתעמקת אצלנו ההרגשה בהסברתו של ר' חיים מזלוזין, בענינו של המסור. הסברה זו אומרת היא לנו, כי העוקץ בענינו של המסור טמון הוא בזה, שהוא עושה את ההפסד של ישראל, ואת הריוח של העכו"ם ל„הא בהא תליא“. ועל ידי כך הוא יוצר בידים, את הגשמת החוק הקובע את היחס ההפוך של קימה ונפילה בין העכו"ם ובין ישראל. כי כל מעשה מסירה, הרי היא קימתו של העכו"ם מתוך נפילתו של ישראל. ומפני כך, אין מעשה המסירה, פרישה שלילית מן הציבור, אלא שיש כאן בגידה חיובית באותו ציבור. אמנם מתוך מה שלמדנו, כי כל עצמו של היחס ההפוך של קימה ונפילה, השולט בין עשיו ובין יעקב, — אינו נובע אלא מתוך העובדא, שעשיו ויעקב הם שני

כך אך מי שהוא פקח בעניני העולם להבין הערמוניות יודע ומרגיש שהדבר אי אפשר להיות כמו שזה מוען, והוא על דרך סאמר חז"ל (מנחות ד' ל') אל תאמר אחתכנה ויהי הקולר תלוי בצוואר העדים וכי ע"ש, והנה בכל מקום דכתיב חכמים היינו בתורה, ופקחים היינו במילי דעלמא, והדיין הלוקח שוחד הנה השוחד יעור עיני שכלו בין בחכמת התורה בין במילי דעלמא ולא ידע הדין, וזהו שאמרו חז"ל במס' סנהדרין (ו' ו) מ"ד דינו לבוקר משפט ונ"ו אם ברור לך הדבר כבוקר אמרו וכו' רחב"א אמר מהכא אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אמרה וכו' ע"ש, כבוקר זה כנגד שהדיין צריך להיות פקח במילי דעלמא, וכאחותך זה כנגד החיוב לידע הדין של כל דבר:

ק"ח צדק צדק תרחף ונ', איתא במדרש מכאן אמרו להושיב דינים בשני ובחמישי, ותמוה, ויש לבאר שהוא כנגד צדק שתי פעמים כי הלילות הם בסדר המולות כצניש חלים, נמצא בשני בלילה כתחילתו הולך מאל צדק, ותחילת הימים סדר המולות חלים כצניש, נמצא דבתחילת יום חמישי הולך מול צדק, והוא צדק צדק:

ק"ט בפסוק ולא ירבה לו נשים ורא יסוד לבנו ונ', איתא בנמרא במס' סנהדרין (ד' כ"ט פ"ג) אריי מפני מה לא נתגלו מעמי תורה שהרי שתי סקראות נתגלו מעמן נכשל בהן גדול העולם

ק"ט) איתא בנמרא במס' שבת (דף י ע"א) כל הדין דין אמת לאמתו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ויש לפרש כי נצרך לזה ב' תנאים, א' שידע הדין בכירור, השנית מלבד זה צריך שיהי חכם להבין אם מי דחתמת האמת ולמי מענת הפסולים (*), כי בלאו זה אעפ"י שידע היטב הדין מ"ט יכול להיות שלהשקן נודע לו המענות שיכול לצאת זכאי בדין עבורם ודכל הדינים שבוארים בש"ע דר"ט, ואעפ"כ לב השגו אינו מתפיים כי לבו יודע שקרו של חבירו ועי"ז נשאר עוד המינא בלבו אף לאחר הפסק דין ולא יצמת מזה שלום, אבל אם שני אלה לו דהיינו שידע היטב הדינים בבירור וגם יודע ומרגיש אם המענות הזכאי הם אמתיים או יוצאים הבעלי דינים מפורשים ובלב שמח וכלי שום מינא בלב איש על חבירו כי גם השקן יודע שבדין נתחייב, ועי"ז יהי שלום, וזה שאמר הכתוב אמת ומשפט, כשהמשפט הוא אמת או שלום שפטו בעריכם, וזהו שאמר נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית דהעולם שומד על האמת ועל הדין ועל השלום א"כ הוא מחויק חצי העולם:

ק"י) בפסוק ולא תקח שוחד כי השוחד יעור עיני חכמים ונ', ובפרשת משפטים כתיב כי השוחד יער פקחים, ויש לבאר כי הדין צריך להיות משכיל בב' דברים, א' לידע היטב איך הוא הדין של כל דבר, ב' להיות פקח בעניני העולם ותחבולותיו שלפעמים אף שהדין הוא

***) יריש** לומר דזאת היא כוונת המוס' במס' ב"ב (דף ח') כמה שכתבו שם וז"ל אמת לאפוקי דין מרומה, לאמתו שלא יסו את הדין ע"ש. והקשה הב"ח בחו"מ סי' א' הא פשיטא הוא מדכתיב לא כמה משפט וכי ע"ש. אבל לפי דברי מרן הגר"א ז"ל י"ל דכוונת המוס' כך הוא דאע"פ שלא המה הדין ופסק כדין מ"מ לריך להיות ג"כ שידע אם מענת הזכאי הי אמת. וזהו אמת לאמתו ר"ל דגם לאמתו של הדין לריך ג"כ לידע האמת:

ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים (משפטים כ"ג, ח')

הנני "קונה בשינוי" את פירושו הנפלא של הגאון מווילנא זצוק"ל לבאר את שינוי הסגנון בין פסוק זה לבין הפסוק הדומה לו בפר' שופטים.

בפרשת משפטים (כ"ג, ח') נאמר – "ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים".

בפרשת שופטים (ט"ז, י"ט) נאמר – "ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים".

מה בין פקחים לבין חכמים?

ז"ל הגמ' בסנהדרין דף ז': – "דרש ר' יאשיה ואיתימא רנב"י: מאי דכתיב – בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק, וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין?! אלא אם בכור לך הדבר כבקר (שהוא מאיר) אמרהו, ואם לאו – אל תאמרהו. ר' חייא בר אבא א"ר יונתן מהכא: אמור לחכמה אחותי את, אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך – אומרהו, ואם לאו – אל תאמרהו". עכ"ל. האם הרעיון הנדרש משני הפסוקים הוא זהה? אם כן, מדוע נצרכו שני פסוקים להשמיע חידוש אחד?!

שבת דף י'. – "כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת וכו'" – מהו דין "אמת לאמיתו"? אלו שתי אמיתויות מתבררות לפני הדיין? פירש הגר"א: אמיתת המציאות ואמיתת ההלכה. אם ידע הדיין בדיוק את פרטי המקרה שבא לפניו לדין, אך לא ידע בדיוק מה קובעת ההלכה על מקרה כזה – לא יוכל לפסוק את הדין. אם ידע הדיין בדיוק מה אומרת ההלכה על כל מקרה ומקרה, אך לא ידע מה קרה במקרה שבא לפניו – לא יוכל לפסוק את הדין. כדי לפסוק נכונה צריך לדעת גם את המציאות וגם את ההלכה – דין אמת לאמיתו. [ולזה נתכוונו לענ"ד תוס' מגילה ט"ו: ד"ה "זה הדין".]

ראשיתו של היום נקראת "בקר", על שום האור המאיר בה, ואינו מסנוור, המאפשר לבקר (לשון ביקורת) בין בריה לבריה; לעומתו ב"ערב" מתערבבות הבריות זו בזו ואי אפשר להבחין ביניהן מחמת החשך. הדרישה של: "דינו לבקר משפט, אם ברור לך הדבר כבקר – אמרהו, אם לאו – אל תאמרהו" – אמורה ביחס לידיעת המציאות. אם אין עיניך, הדיין, פקוחות כל צרכן לראות את סיפור הדברים ופרטי

האירוע בו אתה אמור לפסוק – סלק את ידך מן הדין הזה, לא עליך מוטלת המלאכה. ואילו הדרישה: "אמור לחכמה אחותי את, אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך – אומר, אם לאו – אל תאמרהו" – מתייחסת אל חלק ידיעת ההלכה. אין הלכה פשוטה וברורה יותר מזו ש"אחותך אסורה לך" ("אדם יודע שאין קידושין תופסים באחותו" – קידושין מ"ו). אם ברורה ההלכה לדיין "כאחותך שאסורה לך" יאמרה, ואם לאו – אל יעשה מלאכת ה' רמיה.

וזהו החילוק שבין פקחים לבין חכמים. "פקח" הוא מי שענינו פקחות לראות את המציאות ולהכיר את החיים, ואילו "חכם" הוא מי שידי רב לו בידיעת והבנת התורה. לא הרי זה כהרי זה, ועל דיני ישראל להיות גם פקחים – כדי שתתברר להם היטב המציאות שעליה הם פוסקים, וגם חכמים – כדי שתתברר להם היטב ההלכה אותה הם פוסקים. [אגב, אעיז ואשאל: בשלמא החכמה היא קניינם של דיני ישראל, מפני שעסקו בה כל ימיהם – "משעה שהבן יודע לדבר למדהו תורה צווה לנו משה וכו'" (רש"י עקב י"א, י"ט). אך מנין להם לדיינים פקחות? הרי אין עיניהם פקחות להביט על העולם שמחוץ לבית המדרש?! אלא שהעוה"ז קרוי "חשך" (ב"מ פ"ג) ותורה קרויה "אור" (סוטה כ"א). וברגע אחד של אור רואים הרבה יותר מאשר ניתן להבחין במישושים רבים בחשך. ועוד, שהתורה היא ה"תכנית" של העולם, והמביט בתכנית מכיר את הבנין הרבה יותר מזה שמתרוצץ בו. יהיה איך שיהיה, המכיר את דיני ישראל יודע שאכן הם גם חכמים מחוכמים וגם פקחים מפוקחים].

ומעידה התורה ואומרת, כי לא תעמוד לו לדיין פקחותו, ולא תצילנו חכמתו, אם חס וחלילה יקח שוחד. כי השוחד יעוור את פקחותו ולא תתברר לו נכונה המציאות אשר עליה הוא אמור לדון. וכמו כן יעוור השוחד את עיני חכמתו מלראות נכונה את השלחן-ערוך ונושאי כליו שעל פיהם עליו לפסוק. עד כאן דברי הגר"א הנפלאים.

ונוסיף עליהם: מה עונשו של דיין הלוקח שוחד? תיטרף דעתו עליו וישתכח תלמודו, וכמו כן – יכהה מאור עיניו (רש"י משפטים כ"ג, ח'). מדה כנגד מדה!

ועוד עלינו להוסיף על דברי הגר"א, מה פשר "ויסלף דברי צדיקים"? פרש"י: "דברים המצודקים, משפטי אמת, וכן תרגומו: פתגמין תריצין, ישרים". עכ"ל. מה הכוונה בזה, הלא את הדברים עצמם א"א לסלף, אלא שהדיין פוסק שלא ככתוב, וזה הרי כבר נאמר ב"יעוור עיני חכמים"?! אכן נתווסף כאן, שלא רק שהדיין אינו רואה מה שכתוב בפירוש בש"ך או בסמ"ע, אלא הוא גם קורא מתוך דבריהם את אשר לא כתוב! אזיל בתר איפכא, כתוב "חייב" ואיהו קרי "פטור". עד כדי כך גדול כוחו של השוחד.

לפסוק (דברים א, יז) "כי המשפט לאלקים הוא":

"הנה ידוע כי המשפט באמת ענין אלוקי הוא. ולא יתכן להיות אמת, רק אם הדין אינו מקבל שום תועלת לנפשו - לא ממון ושום כבוד בעולם, וכן כשאינו מפחד מבעלי הדין והוא שופט בלי שום מכוון חיצוני, רק להוציא האמת והמשפט הגמור.

וכן אפשר כי כוונתו לכך חז"ל במאמרם (שבת דף י' עמ' א'): "כל דין שדן דין אמת לאמיתו, נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". היינו, כמו שלא כיוון הבורא יתברך בבריאת המציאות לשום תועלת לעצמו יתברך, והוא (הקב"ה) לאחר שנברא העולם כקודם שנברא העולם, כן הדין הדן דין אמת לאמיתו - היינו בלא שום פנייה - שיתכן להיות לפעמים יוצא דין אמת מפי הדיין גם כן. לזה דייקו "לאמתו" - שיתכוון להוציא הדין באמת, שזהו דבר הנמקיים את העולם בלא שום תועלת כלל"⁵¹.

(ט) הנה כי כן, המשפט הוא שליחות ולשלוח אין משלו ולא כלום. אם לשלוח יש אינטרס אישי הרי שאינו פועל כשלוח וממילא פקע מקור הסמכות. אם הדין משוחד נמצא כי הוא יושב לדין ופועל מכח עצמו, וכשלעצמו אין לדין מקור סמכות לשפוט את זולתו. מי שנטל שוחד, כורת אפוא את הענף שעליו הוא יושב בכך שהוא מבטל במו ידיו את מקור הסמכות שניתנה לו לשפוט. משנטל שוחד פג מקור הסמכות לשפוט, ונמצא הדין משתרר על זולתו בלי מקור סמכות.

(י) מעתה מובן דרך הילוכו של ה"חזון איש" כי שוחד גורם לשיבוש שיקול הדעת ועיוות משפט. אכן, אצל דין שכל עולמו חתירה אחר האמת - אין חשש מפני השפעת כוחות תת הכרתיים הנובעים מנגיעה אישית, שהרי יש בתת ההכרה שלו זרמים תזקים הרבה יותר הדוחפים לעשיית אמת וצדק. אבל, התורה אסרה על נטילת השוחד כי משנטל הדין שוחד הוא חדל להיות שלוחו של הקב"ה ואיבד את מקור סמכותו לשפוט אדם זולתו.

49. יתירה מכך, דין צריך להכריע בשני דברים:

א. הכרעה הלכתית - מהו הדין במקרה שבפניו.

ב. הכרעה עובדתית - מהן העובדות לאמיתן.

כיצד יודע הדין להכריע במחלוקת עובדתית? ההכשרה של דין כוללת לימוד הלכות נרחב שיביא אותו לכלל הכרעה עיונית נכונה במישור ההלכתי. אבל, בפסיקה הלכתית לא די, ומן



⁵¹ ה"משך חכמה" מוסיף ומביא שם: "... וכמו שאין לבורא שום תועלת בקרבנות, כן יאות להיות במשפט לשופט שגם הוא ישפוט לא למטרה חיצונית, רק לאמת התכליתי יהיה כל עיונו. ולזה כתב: "לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שוחד וכי לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה'" - היינו כוונה אחת. ומה נפלא מאמרם ז"ל: כל המעמיד דין שאינו הגון - והוא שופט לתועלות כבוד או ענין אחר - כאילו מעמיד אשרה אצל מזבח. (עיין סנהדרין דף ז' עמ' ב' ... כי זה מכוון אחד, שחושבים שהקרבנות המה תועלתו, וכן המשפט יעשו לתועלת השופט".

ההכרח להקדים לה במקרים רבים הכרעה עובדתית, שהרי המצע העובדתי מצמיח נפקויות הלכתיות רבות. הדיין חייב אפוא להכריע ראשית לכל - מהו המצב העובדתי לאשורו. ברם ש"האדם יראה לעיניי ויה' יראה ללבב". דיין אין לו אלא מה שענינו רואות וענינו לא רואות אלא מה שבפניו. הכיצד יידע הדיין מה היה באמת? חקר נפשם של הצדדים מי יכירנו ומה שארע באמת בין בני אדם מי ישורנו? הדברים נכונים במיוחד ביחסים שבין בני זוג, שאז אין עדויות חיצוניות למה שארע באמת ביניהם בחדרי חדרים. אך גם בעניינים שיש עדים המעידים עליהם קשה להגיע לחקר האמת. לעיתים, בעל דין או עד שמגמגם או מסמיק אינו עושה כן על שום ששיקר אלא על שום תכונותיו המולדות או הנרכשות ותגובתו לנסיבות שאליהן נקלע בבית הדין, ודווקא הצד הרהוט והצלול או זה שנראה כמדבר בביטחון עצמי וממעמקי הלב, אינו אלא שחקן מוכשר. דיין צריך אפוא בהכרח - סיעתא דשמיא. ואכן, "אלוקים ניצב בעדת קל" ו"רוח ה' על יראיו" לבל יכשלו. שלוח מצווה אינו ניזוק בהכרעתו ומגיע אל האמת מכת הסיעתא דשמיא שבה ניחן הדיין בשבתו לדין. ברם, כיצד תהיה לדיין סיעתא דשמיא כשהוא נוטל שוחד וליבו מוטה? מי שנוטל שוחד, מסתלקת ממנו רוח הטהרה והסיעתא דשמיא האלוקית לכוון לאמיתתה של תורה וחלף זאת שורה עליו רוח טומאה, ובנוסף מסתמאות עיניו מלהכריע במישור העובדתי מה היתה המציאות העובדתית⁵².

ובלשון ה"חזון איש" (שם): "הוזמן כח טומאה בשוחד לטמטם הלב ולרדם את הבינה, להנעים בפי הדיין לזכות את משחדו. ואחרי שהתורה פסלתו לדיין זה לדון בין משחדו לרעהו, הוטר ממנו גם מחסה החכמה אשר הובטח בה תמיד לבלי להיכשל בחטא ואשמה אם יעבור על מה שהזהירה התורה וישב על כיסא המשפט בניגוד למצות התורה".

הרב הוטנר מבאר על כן כי משהדיין נוטל שוחד וחדל מלהיות דיין הרי שהוא "מאבד את מחסה החכמה של הדיין" קרי את הסיעתא דשמיא שבה ניחן מי שיושב כשלוחו של הקב"ה לפסוק הלכה לבני אדם.

50. הנה כי כן, דיין שנטל שוחד שוב אינו דיין, באשר הפקיע מעצמו את השליחות האלוקית שהיא מקור סמכותו, ובהעדר סמכות שיפוט נמצא כי החלטתו היא בגדר של מעשה שרירות שאינו

⁵² הגאון מווילנא (בספרו קול אליהו על פרשת שופטים) מבאר את שינוי הלשון בין הפסוק שבפרשת משפטים ("כי השוחד יעוור פקחים") לבין הפסוק הדומה לו בפר' שופטים (כי "השוחד יעוור עיני חכמים"). הרעיון הנדרש משני הפסוקים הוא זהה אם כן מדוע נצרכו שני פסוקים להשמיע חידוש אחד? אלא שיש הבחנה שבין פקחים לבין חכמים. פקח הוא מי שענינו פקחות לראות את המציאות ולהכיר את החיים, ואילו חכם הוא מי שידיו רב לו בידיעת והבנת התורה. על דייני ישראל להיות גם פקחים כדי שתתברר להם המציאות שעליה הם פוסקים וגם חכמים כדי שתתברר להם היטב ההלכה אותה הם פוסקים. ומעידה התורה ואומרת כי לא תעמוד לו לדיין פקחותו ולא תצילנו חכמתו אם יקח שוחד כי השוחד יעוור את פקחותו ולא תתברר לו נכונה המציאות אשר עליה הוא אמור לדון, וכמו כן יעוור השוחד את עיני חכמתו מלראות נכונה את ההלכה הפסוקה בשולחן ערוך שעל פיה עליו לפסוק. הרב גולדווסר בספרו מי זה עמי רסט מציין בהקשר זה את הביטוי המצוי במסכת שבת דף י"י "דיין שדן דין אמת לאמיתו". ללמדנו כי יש שתי אמיתות המתבררות לפני הדיין: אמיתת המציאות ואמיתת ההלכה. אם ידע הדיין בדיוק את פרטי המקרה שבא לפניו לדין אך לא ידע מה קובעת ההלכה על מקרה כזה לא יוכל לפסוק את הדין. כמו כן, אם ידע הדיין בדיוק מה אומרת ההלכה על כל מקרה ומקרה אך לא ידע מה קרה במקרה שבא לפניו לא יוכל לפסוק את הדין. השוחד מעוור את עיני הדיין בשני המישורים - הן בחס לאמת ההלכתית והן ביחס לאמת העובדתית.

בה להכותו. וכן אם היוקן נממונו פטור, כ"ל. וכן הוא גם בדבריו ירוחם המבואר בציונים אות י', וקיים גם וכתב דלפילו יכול להצילו נדבר אחר, עכ"ל [קס"ב]: סימן ט סעיף א' אן מאד מאד כו'. כן הוא לשון הטור [סעיף א', ופרישה [שם] לחצמי דמשום דחמדס ומסיכא האדס אחר הממון הזהיר נאזהרה כפולה וכתב מאד מאד. ומה"ע גם הטור מו"ד [ירש] סי' ק"ט דין ריבית הזהיר נלשון זה, וכתב מאד מאד נר"ך לומר נאסור ריבית. גם גר"ס של"ו מו"ד כתב לענין רפואה ז"ל, והוא שזהר מאד מאד כמו שראוי לזהר בנימי נפשות כו', והיינו מפני מומר פיקוח נפש, וכן הזהיר נאסור ערוה נאמן הטור ריש סימן כ"א. ואז נלמן מה שהזהירו חכמי המשנה נלשון זה ואמרו [אבות פ"ד מ"ד] מאד מאד הוא שכל רות, מפני שטעם האדס למשון אחרי הגאולה: בן אפילו לזכות את הזכאי. כן הוכיחו גמ' דלמטות [ק"ה ע"א] (ד) ממדכתי [שמות כ"ג ח'] [לא מקס שומד] [ושוחו לא תקח], דלילו להטות משפט כנר הזהיר ע"ו כמ"ס [דברים ט"ז י"ט] לא מקס משפט, לא תעשה עול נמשפט [ויקרא י"ט ט"ו], והטעם מפורש בקרא שנתמר [שמות שם] כי השמד יעור, הדיו"ל [שם ע"ב] שמד נטרקון

לעשות דין נמסרצ צו להכותו' (וכן) חס היוקן סימן ט סעיף א' אן מאד מאד צריך הדיין כו'. עיין לקמן סי' ל"ד סי"ח בהג"ה ובסמ"ע ס"ק מ"ו:

סימן ט

שלא ליקח שוחד והתרת שכר במלה

ובו ח' פקיעים

א איו"מאד מאד צריך הדיין לזהר שלא ליקח שוחד אפילו לזכות את הזכאי ואם לקחו צריך להחזירו כשיתבענו הנותן. וכשם שהלוקחו עובר בלא תעשה כך הנותנו עובר בלפני עור לא תתן מכשול. ולא שוחד ממון בלבד

(7) מהדורת הסמ"ע (8) מהדורת הסמ"ע.

"שהוא חזק, ר"ל הנותן והמקבל נעשים גוף אחד וא"ל להשמר שלא יטה אחריה, וכן דלסור לקבלו מהד, אסור ג"כ לקבל ממרוויחו נשוא, ואפילו משהיה יחד אע"ג דלא שייך עם הא"י עומת, וכת"ס דרישה [סעיף א'] ע"ס: ג צריך להחזירו כשיתבענו. אבל בלא תעשה א"ל להחזירו כיון דלא קיבלו אלא מלפון הנותן וכדי לזכות את הזכאי, ולא דמי לריבית דכתיב ציה [ויקרא כ"ה ל"ו] וחי אסין עמך, עליון להחזיר לו כדי לחיות צו, ועיין פרישה [סעיף ב'] *:

מורי זהב

דהוא גברא דציער לר"י דקרי ליה בר שויסקאל כדאיאת החם, ומשום הכי שמתיה כדפריש"י שם שמונדין לכבוד הרב, ומ"ט לא הדיע האמת לר"י. ותו דפריש"י דציער שלוחא דרבנן וחיוב מלקות, מאן דכר שמה מלקות. ותו דמאי השיב ר"י דצדיפא מיניה עבדינן, מי נתן לו רשות להוסיף על חיובו. וג"ל אע"ג דבאמת שמתא חמירא מן נגידא, כדמוכח פרק ואלו מגלחין [מ"ק דף י"ז ע"א], היינו לפי עונש הגשמה, אבל בעה"ז נה לבריות לסבול שמתא מהכאה ופשוט. וזה היה הדין בין ר"י לר"ג, דר"י היה רוצה להקניט לר"ג על שהזמינו כמבואר שם, וע"כ אמר כמחחכם דאותו איש ציער שלוחא דרבנן דאינו חייב אלא מלקות ואפ"ה הכוזבי עליו שמתא, והקשה לו ר"ג מ"ט באמת, והשיב לו דצדיפא מיניה כלומר דהוא חייב באמת שמתא, אלא דרב מגניד (ואותו) [והוא] יותר חמור בעיני העולם, אבל אני עשיתי מה שהוא חמור באמת, נמצאנן למדין דחיוב שמתא ומלקות לפי דאות עיני הדיין יעשה לו, ומש"ה הזכירו הפוסקים פעם א' מלקות ופעם א' שמתא, ונקיט שמתא דיותר חמור בענין נאמנות השליח, דאפי' בזה נאמן, כ"ש בהכאה הקלה. ובסמ"ע ס"ק כ"ג כתב דאינו נאמן בהכאה, וק"ל אי"כ מאי פריך ר"ג

ונגדיה מד, דילמא לא היו שם עדים ואינו נאמן השליח ב"ד למלקות. עיין לשון ב"י [סעיף ט"ו], ק"ל עוד ריש דרדק שלא הזכיר הרמב"ם פלוני הקלני אלא לנאמנות דשליח אבל לא [כתב אין משמתנין על זה, ובסוגיא זו משמע דשמתנין עליה. ולפי מ"ש נוח הכל:

סימן ט בשו"ע ס"א כשיתבענו כו'. כתב הסמ"ע [סק"ג] ול"ד לריבית. אשתמיטיה דכרי רש"י פרק איזהו נשך [ב"מ דף ס"א ע"ב ד"ה ע"כ] ח"ל, ריבית קצוצה, וכופין אותו כ"ד להחזיר אם תובעו בחייו, עכ"ל. הרי גם בריבית בעינן תביעה הוא קמ"ל דיוצא בדיינין כשיתבעו ומעשה בא' שאין לו ממון רק מה שלקחו ממנו בריבית קצוצה ועדיין לא החזירוהו לו, ובה המלה לקחת אותו ריבית מיד אותו האיש מדו"ג. וג"ל דא"צ ליתן, כיון שאין כאן תביעה מן הלוה שיחזירם אין כאן ממון כלל, דהרי בעינן תביעה בנ"ל. ועוד ראייה מיר"ד סי' קס"א [ע"ש בט"ו סק"ג] דכתב שכופין אותו לקיים עשה דוחי אחיך עמך, אהדר ליה כי היכי דניח, כמ"ש בנ"י פרק איזהו נשך [לי"ד ע"א מדפי הר"ף], וכאן לא מטי הריבית ללוה שיוכל להחיות עצמו, ע"כ אין מוציאין מדו"ג, וק"ל:

ביאור הגר"א

כו. וכן אם. גם [כ"כ כ"ח ע"א] נעמד איננו כו' מ"ר שור שעלה כו' והוא הדין לנלמן כ"ד כ"ל:

סימן ט סעיף א' א. מאד מאד. מ"כ [ירש פסח טו] אר"ש וצומר נמקוט כו', ועוד הממירו נפ' נמלל דכמוסות ר"י נל נלשע ור"י נר"י ושאר עובדין, גם [עיין בהג"ה א']: ב. ואם לקחו. סמורה ד' צי רנא אחר כו', ושם ו' ע"ג צריכת קלוה כו', וה"ה כ"ן. ו"ש כשיתבענו כו', גם נ"י ע"כ וילאה נלמן ג"כ מריבית צ"מ ע"ה צ':

מתני תשובה

סעיף ה' פטור. עיין בה"ט [סק"ח] שכתב, אפי' היה יכול להציל בענין אחר. ועיין בתשובת שבו"י ח"א סי' ק"פ, שכתב דבהר"ן פרק המניח [נמוקי יוסף י"ב ע"ב מדפי הר"ף] משמע דוקא היכי דאין יכול להציל ע"י דבר אחר, אבל ביכול להציל חייב בהחזקו, וכתב שם ליישב סוגיא דש"ס אליבא דהר"ן. וע"ש עוד שכתב, וע"י שהשליח ב"ד אינו רוצה לדון בפני ב"ד זה רק לפני ב"ד גדול שבעיר, נראה פשוט כיון שנעשה הדבר בפני דיינים אלו אינו יכול לומר לדון לפני ב"ד אחר, וכמ"ש בחו"מ סי' רנ"ג: [ס"א בהג"ה] כו'. ע"ש ועמ"ש לקמן סי' תכ"ד ס"ז ס"ק ד':

סימן ט סעיף א' א. צריך הדיין לזהר. עיין מ"ש לקמן סי' ל"ד סי"ח ס"ק כ"ז בשם בלפולא חריפתא דלאו דוקא דין אלא ה"ה נאמנים על הצבור אף שאין ביניהם דין תורה, ע"ש: ב. כשיתבענו הנותן. עיין בה"ט [סק"ג] שכתב אבל בלא תביעה כו'. ועיין בתשובת שבו"י ח"א סי' קל"ה מבואר שם דאף אם לא תבעו זמן רב, כל שלא מחלו לו בפירוש יוכל לתבעו כ"ז שירצוה. אך כל זמן שלא תבעו אין הב"ד נוקקין לו, רק אם רוצה לצאת ידי שמים ולשוב בתשובה, אז צריך להחזיר אף אם אינו תובעו ע"ש. ומ"ש ולא דמי לריבית כו', עיין בט"ו שחולק על הסמ"ע בזה, דגם בריבית בעינן תובעו, וכ"כ עוד ביו"ד סי' קס"א סק"ג, וכן מבואר בב"ח [כאן סעיף ב'], וכן הסכימו התומים [אור"ח ס"ק ב'] ובספר שער משפט [סק"א] ובתשובת שבו"י

חידושי רעק"א

סימן ט סעיף א'. שלא ליקח שוחד. כ"כ ודף לאחר שזן הדין ובה הכע"ד ליתן לו ממנה על שטיפך סמומו אסור לקבלו. לקמן סי' ל"ד סי' י"ט בהג"ה:

באר הגולה

סימן ט א. לשון הטור מנציחא כמוסות דף ק"ה ע"א. ב אפי' לקבל ממנה מנעל דין לאחר גמר דין, כמ"ס הרא"ש לעובדא דבר ממל [סנהדרין דף כ"ז ע"א [ע"ב] והצ"ח הרמ"ל לקמן בסמ"ע ל"ד [סעיף י"ח]. ג. וכ"כ הרמב"ם ריש פרק כ"ג מהלכות סנהדרין. ד. גם [ברח"ם דין ב'] ושם [בסו"ה], וכתב הצ"ח ופשוט הוא.

באר היטב

ח. פטור. אפי' היה יכול להציל נדבר אחר. סמ"ע [סק"ה]: סימן ט סעיף א' א. מאד. משום דחמדס האדס אחר הממון, לך הזהיר נאזהרה כפולה. וטעם שזמד דלשו ר"ל שהוא מה, ר"ל הטון והמקבל נעשים גוף אחד, וכן דלסור לקבלו מהד אסור ג"כ לקבל ממרוויחו נשוא, ואפי' משהיה יחד אע"ג דלא שייך עם הא"י עומת. סמ"ע [סק"א ב']: ב. כשיתבענו. אבל בלא תעשה א"ל להחזירו כיון דלא קיבלו אלא מלפון הנותן וכדי לזכות את הזכאי, ולא דמי לריבית דכתיב ציה וחי אסין עמך, עליון להחזיר לו כדי לחיות צו, סמ"ע [סק"ג]:

קצוה"ח
סק"א
מסוה"א
סק"ב
שפת"ש
סק"א

בא על ידי עבודת השבת. וכמו כן עבודת החול הכנה לשבת שעל ידי שמבטלין עצמן אף בלי שכל זוכין להשיג אחר כך בשכל טעמי המצות בחינת השבת כנ"ל:

ברש"י² לא תקח שוחד (דברים טו, יט) אפילו לשפוט צדק שאי אפשר שלא יהפוך בזכותו. וקשה כיון שהצדק עם זה הבעל דין מה בכך שיהפוך בזכותו. ובאמת נראה שאף שיודע גם מקודם שהצדק אתו אסור ליקח שוחד. אך הטעם כי אין הקפידא של השוחד בעבור שיטה המשפט. רק זה עצמו שיהפוך בזכותו על ידי הטיית לב השופט. הקפידה תורה. וזהו שכתוב (שם) כי בו' יעור עיני חכמים שמקלקל לבו הישר. ועל דרך הלצה עיני חכמים כי עיני בשר הגשמיים הם עיני פתאים. רק הסתכלות הפנימיות בשכל האדם. נקראים עינים מחוכמים. והשוחד יעור עיני חכמים הללו. דיא קליגע אויגען³:

צדק צדק תרדוף (דברים טו, כ). פירוש אחר שזוכין להשיג מעט אמת צריכין לשמור שלא להניח מלרדוף אחר האמת. כי אם חס ושלום יורדין לשקר אחר כך. מוטב היה קודם שהשיג זה האמת. ולכן הצדק שמבקשין אחר מציאת צדק הראשון הוא רדיפת הצדק באמת. כמו שכתוב בתורה לשון זה כמה פעמים שמוע תשמעו (שמות יט, ה; דברים יא, ג) שמור תשמרון (שם ו, י; שם יא, כב). וכמו שכתבתי לעיל כמה פעמים מזה⁴ כי הכפל הוא העיקר כמאמר⁵ שנה הכתוב לעכב:

תמים תהיה בו' כי הגוים בו' לא כן נתן לך בו' נביא מקרבך בו' ככל אשר שאלת בו' בחורב בו' (דברים יח, יג-טז). פירוש כי הקב"ה העלה בני ישראל למעלה מן הטבע. ולכן אין להם להשיג על סימני המזלות בו' רק תהלוכתו עם בני ישראל

כי תצא בו' סוס ורכב עם רב ממך בו' (דברים כ, א). פירשו ז"ל⁸ על מלחמת היצר. ובאור החיים⁹ כתב ממך שכל הכחות של הסטרא אחרא הוא מהאדם עצמו בו'. אף על פי כן ה' אלקיך עמך המעלך בו' (שם). כי יציאת מצרים היתה הכנה לכל הגליות בכלל ופרט. ונמשך גאולה זו בכל עת עד לעתיד דכתיב (ירמיה טז, יד) לא יאמר עוד בו'. ולכן מזכירין בכל יום יציאת מצרים כי כפי הזכירה יכולין לעורר בחינת הגאולה. והירא מעבירות שבידו פטרתו תורה¹⁰. נמצא שכל שיש לאדם מלחמה מכלל כי יש לו כח להלחם. וכתיב (תהלים כו, ג) אם תקום בו' מלחמה בזאת אני בוטח. שעל ידי המלחמה עצמו רואה שיש לו במה לבטוח כנ"ל:

[תרל"ה]

שופטים ושופטים תתן לך בו' (דברים טו, יח) שופטים הוא לשפוט כל המעשים לפי החכמה והדעת על פי התורה. ושופטים הוא אף שאין השכל מסכים. כי יש הרבה זמנים שאין זוכין לבוא לישוב הדעת כראוי. צריכין לכוף עצמו כמו השופט שכופה לבעל דין שהבעל דין סובר שהאמת אתו. כן צריך להיות באדם עצמו ב' הבחינות. שופטים הוא לבטל החומר להשכל. ושופטים הוא לקיים גזירת המלך בלי טעם. והיא עבודת האדם בימי העבודה בחול. ובשבת קודש שנתוסף דעת לכל איש ישראל אז העבודה בבחינת שופטים. וב' אלו הבחינות תלוין זה בזה. כי על ידי שמבטל החומר אל השכל. על ידי זה זוכה שיכול לכוף עצמו גם כשאין השכל מסכים. כי בחינת השבת נותן ברכה לעבודת החול. לכן אמרו חז"ל שנברא אדם בערב שבת כדי שיכנס לשבת תחילה. כי עבודת החול

² רש"י דברים טו, יט ד"ה 'ולא תקח שוחד' וד"ה 'כי השוחד יעור'.

³ עיניים חכמות.

⁴ עיין עקב תרל"ה ד"ה 'והיה אם שמוע תשמעו'.

⁵ יומא נא ע"ב.

⁸ זוהר חדש כי תצא, נח ע"ב.

⁹ אור החיים דברים כ, א ד"ה 'כי תצא למלחמה'.

¹⁰ סוטה פ"ח מ"ה.

¹ סנהדרין לח ע"א; ע"ע רש"י שם ד"ה 'למצודה'.

נהנה מ"מחסה החכמה" ומהסיעתא דשמיא שמעניקה סמכות השיפוט לעושיה⁵³.

51. בהתאם להסבר זה ניתן להבין את ההלכה הפסוקה כי נטילת שוחד אסורה גם כשאין בדבר כדי להביא להטיית משפט. כאשר הגמרא במסכת כתובות דף ק"ה עמ' ב' דנה בטעמו של איסור שוחד מצדין רש"י בדיבור המתחיל "מאי טעמא דשוחדא" – "למה אסור ליטלו לזכות את הזכאי"⁵⁴. ואכן, בגמרא במסכת כתובות דף ק"ה עמ' א' "ושוחד לא תקח" מה תלמוד לומר? אם ללמד שלא לזכות את החייב ושלא לחייב את הזכאי, הרי כבר נאמר: "לא תטה משפט" אלא אפי' לזכות את הזכאי ולחייב את החייב, אמרה תורה: ושוחד לא תקח". על כן, דיין שלקח שוחד כדי לפסוק דין אמת - דינו בטלים⁵⁵. וכך נפסקה ההלכה בשולחן ערוך (חו"מ ט', א') "מאוד מאוד צריך הדיין לזוהר שלא ליקח שוחד, אפילו לזכות את הזכאי". כלומר, גם אם הדיין נמצא בשלב שבו הוא יודע בוודאות, בכנות וביושר כי פלוני זכאי בדינו, ופונה לאחר מכן לקחת שוחד כדי לפסוק את הדין - שממילא חשב לפסוק - גם אז הדבר אסור. מדוע בטל הדין לאחר שקבענו כי הוא אמת? הדיין אכן נטל שוחד אבל הרי אין שום עיוות דין וממילא יש להבין מדוע הדין בטל? אין זאת אלא, כי דיין שלקח שוחד חדל מלהיות דיין. מקור סמכותו הוא בשליחות שמוטלת עליו, ומשנטל שוחד אין הוא פועל כשלות שאין לו משלו ולא כלום ושליחותו פוקעת.

52. בדרך זו גם מובנת ההלכה שנפסקה בסמ"ע שם בס"ק ב' כי אסור לדיין לקבל שוחד גם אם הוא נוטלו משני הצדדים באופן שווה. לכאורה, במקרה זה נשמר האיזון בין שני הצדדים והדיין לא יבא להעדיף את מי מהם עקב נטילת השוחד, שהרי גם השני שילם לו שוחד⁵⁶. אם הדבר אינו גורם לדיין להטות משפט ושתי כפות המאזניים ממשיכות להיות מאוינות מדוע אסור הדבר? והתשובה היא כי אמנם הדיין אינו מוטה, אבל שלוח של הקב"ה בוודאי שאין לראות בו משנטל שוחד מכל צד, וממילא פקע מקור סמכותו ודינו אינו דין.

53. נראה כי רעיון זה טמון ביסוד דברי ה"שפת אמת" (פרשת שופטים, תרל"ה, ד"ה ברש"י). ה"שפת אמת" מבאר כי "אין הקפידא של השוחד בעבור שיטה את המשפט, רק זה עצמו שיהפך בזכותו ע"י הטיית לב השופט". כלומר, ההטייה האסורה אינה של הדין אלא של ליבו של הדיין. ושמא תשאל, ומה בכך שלב הדיין מוטה, כאשר הדין ישר ובלתי מוטה?

⁵³ כך מסביר הרב הוטנר את דברי היחזון אי"ש כי אין הכוונה בכתוב לומר שאיסור השוחד נובע מנימוק זה של חשש עורון וסילוף, אלא הכוונה היא להיפך, שמפאת איסור השוחד ומפני שהשוחד מפסיד את תואר השליחות יש כאן חשש וחדש של עורון וסילוף.

⁵⁴ בדומה לכך ר' רש"י על דברים ט"ז, י"ט: "ולא תקח שוחד – אפילו לשפוט צדק".

⁵⁵ ר' משנה בכורות פרק ד' משנה ו', וכן ר' כתובות דף ק"ה עמ' א'.

⁵⁶ המאירי על כתובות ק"ה עמ' ב' מבאר: "ואף כשמקבלו משני צדדים – מכל מקום ליבו נוטה לזה ולזה עד שנוטה להכריע ביניהם ושלא לדונם בדין גמור". כלומר, דיין שנטל שוחד משני הצדדים אינו חותר להכרעה חדה שהיא האמת על פי דין, אלא מנסה לפסוק באופן ששניהם ייצאו מרוצים. היפני יהושע" שם מבאר כי נטילת שוחד משני הצדדים אסורה מפני שהדבר יביא אותו להטות את הדין בפעם אחרת, שהרי אמרו חז"ל כי "אפילו חכם גדול ולקח שוחד, אינו נפטר מן העולם בלא סמיות הלב".

נראה לכאורה כי הפסול הוא מוסדי, ואם לא נשמר טוהרה של מערכת השיפוט וטוהר השופט - הרי שהדיין שוב אינו דיין. אחת מתכונות היסוד של הדיין היא האובייקטיביות שלו. פעולת שיפוט היא מעשה של שיקול דעת שחייב להיות טהור וצלול. אם לב הדיין מוטה - שכן נטל שוחד - שוב אינו דיין. לפי דברי הרב הוטנר הדבר פשוט וברור, שהרי מקור הסמכות של הדיין לשפוט אדם כמוהו הינו - השליחות האלוקית הטמונה בכך. ומשנטל הדיין שוחד שוב אינו שליח ואין לו סמכות לדון אדם כמוהו. ממילא מובן כי משנטל שוחד שוב אינו דיין, אין לו סמכות שיפוט. בהעדר סמכות - אין בפנינו פסק דין.