

ל ימים יהיה עם-אמו ביום השמיני תתנו-לי: ואנשי-קדש  
תהיו לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשלכון

רש"י

ימים יהיה עם אמו. זו [לא] אזהרה לכהן, שאם צא למחר את קרצנו לא ימחר קודם  
שמונה, לפי שהוא מחוסר זמן: ביום השמיני תתנו לי. יכול יהא חובה לזו ציוס, נאמר  
כאן שמיני ונאמר להלן (ויקרא כב, כז) ומיום השמיני והלאה ירנה, מה שמיני האמור להלן  
להכשיר משמיני ולהלן, אף שמיני האמור כאן להכשיר משמיני ולהלן, וכן משמעו וציוס  
השמיני אתה רשאי ליתנו לי: (ל) ואנשי קדש תהיו לי. [לב] אם אתם קדושים ופרושים  
משקולי נבלות טרפות הרי אתם שלי, ואם לאו אינכם שלי: ובשר בשדה טרפה. [לג] אף  
צצית כן, חלל שדצר הכחוש צהוב, מקום שדרך צהמות ליטרף. וכן כי צדה מלאה (דברים  
כב, כז). וכן אשר לא יהיה טהור מקרה לילה (דברים כג, יא), הוא הדין למקרה יום,

גור אריה

אלא אלו שנים הם קודמים לאחרים<sup>235</sup>, ולפיכך אמר אלו שנים, שהם קודמים, לא  
תאחר אותם — שיהיו אחרים קודמים,  
לפיכך צריך לפרש "לא תאחר" אותם למצוה  
שהיא אחרי כן, דהיינו בכורים לתרומה,  
ותרומה למעשר וכו', ובזה שייך "לא  
תאחר"<sup>236</sup>:  
[לא] אזהרה לכהן. ולא לישראל, שהרי לא  
היה הישראל מקריב אותו אלא הכהן<sup>237</sup>, וכאן  
נאמר "וביום השמיני תתנו (לישראל) [לי]"  
להקריב אותו, כדילפינן בגזירה שוה, נאמר  
כאן "ביום השמיני תתנו לי", ונאמר להלן  
(ויקרא כב, כז) "ומיום השמיני והלאה ירצה"<sup>238</sup>,  
אם כן בהקרבה מדבר, וזה לא שייך בישראל,  
כי אם בכהן:  
[לב] אם אתם קדושים ופרושים מן

שקוצים נבילות ופריפות. אף על גב  
דרש"י פירש בפרשת קדושים (ויקרא יט, ז) 'כל  
מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא  
קדושה', אין לומר דווקא גבי עריות תמצא  
קדושה (קושיא הרא"ס), דהא בסוף (קדושים)  
[שמיני] תמצא בפירוש קדושה אצל שקצים,  
"והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני"  
(ויקרא יא, מד)<sup>239</sup>, לכך נראה דחילוק יש, דמה  
שאמרו 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם  
אתה מוצא גדר קדושה', רוצה לומר שפרישת  
הערוה בעצמה הוא הקדושה, ועל ידי פרישת  
ערוה הוא נעשה קדוש. אבל על ידי פרישת  
שקוצי נבילות אין נעשה קדוש, רק שהכתוב  
אומר שיהיו נשאים בקדושתן ולא יאכלו  
נבילות, שאם יאכלו נבילות אינם קדושים<sup>240</sup>.  
נמצא אין פרישת שקוצי נבילות גורם רק

(235) פירוש — ביכורים ותרומה מיוחדים בזה לעומת שאר הפרשות בכך שהם הראשונים הנתנים  
מהתבואה. (236) ובברטנורא בתרומות פ"ג מ"ז ביאר שני טעמים מדוע ביכורים קודמים לתרומה; (א)  
לשון "ביכורים" מורה שקודמים לכל. (ב) ביכורים הוזכרו כאן, ועדיין לא נצטוו על התרומות (רק בדברים יח,  
ד). וראה רש"י בתמורה סוף ד. שהביא טעם נוסף לכך, המבוסס על דברי המכילתא כאן. (237) משום שהפטוק  
עוסק בבכור השור ובבכור הצאן [בכורות כו:], והם משתייכים לאחד מכ"ד מתנות כהונה [ב"ק קי:]. וניתן  
רק לכהן הראוי לעבודה באותה שעה, אבל לא לטבול יום ומחוסר כפרה [זבחים קב:], והבכור נחשב  
ממון כהן, שאפילו כאשר עדיין נמצא ברשות ישראל מותר להאכילו בתרומה של כהן [רמב"ם תרומות  
פ"ט ה"ט]. (238) כן מבואר כאן במכילתא גז"ש זו, שהמילים "שמיני" "שמיני" באות ללמדנו  
שבכור כשר להקרבה מיום השמיני והלאה. (239) וראה דבריו בויקרא כ, ז, שחזר על דבריו  
שנאמרו כאן, וגם שם הקשה מסוף פרשת שמיני ולא מס' קדושים [ויקרא כ, כז], לכך הגהיתי כאן  
את לשונו. (240) ואודות שאכילת נבילות מפקיעה מקדושה, הרי כן נאמר בתורה מפורש [ויקרא

## אונקלוס

ל יומין יהי עם אִמִּיה בְּיוֹמָא תְּמִינָאָה תְּפִרְשִׁינִיה קְדָמִי: וְאַנְשִׁין קְדִישִׁין תְּהוֹן  
כגא קְדָמִי וּבִשְׁר תְּלִיש מִן חֵיוָא חֵיָא לֹא תִכְלוֹן לְכַלְבָּא תְּרִמּוֹן יְתִיה: לֹא תִקְבֵּל

## גור אריה

שיהיו נשאים בקדושתם<sup>241</sup>. וטעם יש בדבר<sup>242</sup>, שהרי יצרו של אדם תאב לערוה<sup>243</sup>, לפיכך כאשר פרוש מן הערוה מביא קדושה<sup>244</sup>. אבל אין יצרו תאב לשקוצי נבילות<sup>245</sup>, ולפיכך אין הפרישה מהם מביא קדושה, רק שמעמיד אותו בקדושה<sup>246</sup>. ויש לומר עוד, שכל פרישת ערוה קדושה, אבל פרישת שקצים אף על גב שהוא גם כן

קדושה, מכל מקום אינו קדושה גמורה כמו שהיא פרישת עריות<sup>247</sup>, ולפיכך אין הכתוב מזכיר תמיד קדושה כמו שמזכיר אצל עריות, שכל מקום שמזכיר עריות תמצא אצלם קדושה (רס"י וקרא יט, ז), לפי שהוא קדושה גמורה ביותר<sup>248</sup>, וזה נכון גם כן: [לג] אף בבית כן. ובמכילתא; אין לי<sup>249</sup> אלא בשדה, בבית מגן, תלמוד לומר "נבילה

שינוי נוסחאות "לי" כ"ה דנ"ה, ולימא דנ"ב

יא, מג] "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם". וידוע הוא כי טומאה עומדת כנגד קדושה, וכמבואר בד"ח פ"ה מ"ט [רמו:], שכתב: "כל קדושה היא הפך הטומאה, וידוע כי הטומאה מבטל ומפסיד הקדושה, וכל דבר שהוא קדוש, בנגעו בטומאה מיד בטל הקדושה". וראה לעיל פ"ט הערות 236, 238, שטומאה גורמת לסילוק שכינה. וכן ראה לעיל פ"ד הערה 143, שאין קדושה חלה על דבר טמא. ועוד אודות מאיסותם של השרצים, ראה גבורות ה' פמ"ה [קעג:], ושם [קעד:], בדרשת שבת הגדול [רי:]. (241) לעומת פרישה מעריות שמוסיפה קדושה. והחידוש בזה הוא, שאע"פ שבדרך כלל שמירת מצות לא תעשה אין בה קניית מעלה אלא מניעת קלקול, [וכמבואר בגו"א בראשית פמ"ו אות ה, ושם הערות 97, 105], מ"מ שונה מהן פרישה מעריות שיש בה קניית מעלה גם כן. ופרישה מאכילת נבילות שוה היא לשאר מצות לא תעשה, שיש בשמירתן מניעת קלקול. וראה לעיל פ"כ הערה 3, ולהלן פכ"ג הערה 45. (242) לחלק בין פרישה מעריות לפרישה מנבילות. (243) מכות כג: "גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן". ובחגיגה יא: ביארו שיצרא דעריות גדול יותר מיצרא דגזל. וראה רמב"ם פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הי"ט. (244) כי כל קדושה פירושה "נבדל מעניני הגוף" [לשונו בגו"א בראשית פל"ג אות טז, שם הערות 66, 67, וכן שם פל"ז הערה 127], וכאשר יצרא דעריות אדוק באדם ביותר, הרי פרישה ממנו היא היא פרישה מעניני הגוף, ולכך גנוזה בפרישה זו קדושה. וראה לעיל פ"כ הערות 165, 168, שפרישה מעניני הגוף היא קדושה. וראה הערה 247. (245) כמבואר ברש"י דברים יב – כג, כה, שאין אדם מתאוה לאכילת דם, וכיו"ב. (246) וצרף לכאן דבריו בח"א לחולין מב. [ד, צד]. שסימני טהרה וטומאה בבהמות אינם אלא סימן בלבד לטהרתם וטומאתם, אך הסיבה לטהרתם ולטומאתם היא בקורבתם להקב"ה ובריהוקם ממנו, כי בהמה הקרובה להקב"ה – טהורה, והמרוחקת – טמאה, ולכך ברור הוא שאכילת נבילות וטריפות מרחיקה את האדם מהקב"ה, וממילא מורידה מקדושתו. (247) כי פרישה מעריות היא קדושה גמורה, וכמו שמבאר. וכן כתב בגו"א ויקרא יט, ב [הובא בהערות בבראשית פל"ז הערה 127], וכן ראה גו"א ויקרא כ, ז, שעמד על ההבדל בין פרישה מעריות לבין פרישה מע"ז, שכתב שם: "דלשון קדושה שייך...בעריות טפי, כי הוא פרישה ממעשה בהמה, שכל זנות הוא מפעולת הגוף הנמשך אחר בהמה, שייך בזה קדושה כאשר הוא נבדל, שלא יתערב במעשה בהמה, אבל מ"מ שייך גם כן קדושה אצל שאר עבירות אשר הם דומים לעריות בקצת...ולפיכך בשקצים...נאמר קדושה...כי הפרישה מדברים אשר הם פחותים והם אינם אנושים – נקרא זה קדושה, אבל סתם קדושה שייך דוקא בעריות יותר מכל...שאינו נמשך אחר יצרו אשר הוא ענין בהמה, וזהו בודאי קדושה". (248) יסוד נפוץ בספרי המהר"ל, וכן הוא בנתיב הפרישות פ"א [ב, קיא:], דרוש לשבת תשובה [עח:], ח"א לסוטה לו: [ב, עג:], ח"א לזבחים קיח. [ד, עב:]. ובד"ח פ"ה מ"ט [רמו:] סיכם זאת כך: "המתנגד לקדושה הוא הערוה...כי הערוה והזנות היא תאוה גופנית ביותר, וכל קדושה שהיא נבדלת מן החומרי, שלכך מקדישין את השם יתברך שהוא נבדל מן

## רש"י

אלא שדצר הכמוצ זהוהו. וצצר דתליש מן חיות חיתא, צצר שנחלש על ידי טרפה ואז או ארי או מן חיה כשרה או צהמה כשרה כחיה: לכלב תשליכון אותו. אף הוא ככלב. או אינו אלא כלב כמשמעו, תלמוד לומר צנצלה או מכור לנפרי, ק"ו לטרפה שמוותרת בכל הנאות. אם כן מה תלמוד לומר "לכלב", וליז' ללמדך שהכלב נכבד ממנו, וליז' ולמדך הכמוצ שאין הקצ"ה מקפח שכר כל צריה, שנאמר (לעיל יא, ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, אמר

## גור אריה

וטרפיה" (ויקרא כג, ח), מה נבילה בין בבית ובין בשדה<sup>249</sup>, אף טריפה בין בבית בין בשדה: וליז' למדך שהכלב מכובד ממנו. שהרי אצל נבילה כתיב (דברים יד, כא) "או מכור לנכרי" שהוא עובד עבודה זרה<sup>250</sup>, ואצל הטרפה כתיב "לכלב תשליכון אותו", וידוע כי הנבילה גרוע מן הטרפה<sup>251</sup>, ואמרה התורה ליתן אותה לנכרי עובד עבודה זרה, והטריפה היותר מכובד — "לכלב תשליכון אותו". ומה שהכלב הוא יותר טוב מן עובד עבודה זרה, כי הכלב נברא שאי אפשר להיות טוב במינו<sup>252</sup>, והוא שלימות הבריאה בזה המין<sup>253</sup>, ולא כן עובד עבודה זרה, שהרי הוא אדם, ובמה שהוא אדם אינו שלימות הבריאה<sup>254</sup>, רק העובדים השם<sup>255</sup>, והם עמו<sup>256</sup>. כי המינים שהם נמצאים בעולם הם

הגופנות... והזנות מעשה חמרית, ודבר ידוע הוא כי הזנות הוא חומרי גופני. וכן הוא בגבורות ה' פ"ד [כט.], ושם פס"ו [שז.], ובנצח ישראל פ"ז [נ.]. (249) כי לא נכתב אצל נבילה "בשרה" [דברים יד, כא] לא תאכלו כל נבלה. (250) כפי שתרגם שם אונקלוס "לכר עממין". וכן כתב הג"א למעלה פ"ב ריש אות עג: "דבכל מקום שנאמר לשון 'נכר' [הוא מוסב] על גוי", וראה שם הערה 537. (251) לשון המכילתא: "ומה נבילה שהיא מטמאה במשא [ויקרא יא, כח] הרי היא מותרת בהנאה [למכור לגוי]... טריפה שאינה מטמאה במשא, אינו דין שתהא מותרת בהנאה". (252) פירוש — הכלב נברא לכתחילה באופן שיהיה כפי שהוא נמצא בעולם, וראה ההערה הבאה. (253) פירוש — הכלב הגיע לשלימותו [מבחינתו], אע"פ שנחשב לבהמה שפלה, אך זו היא מלכתחילה מדריגתו. וראה הערה 265 אודות מדריגת הכלב, שהיא מדריגה שפלה מאוד. (254) פירוש — העובדה שאדם הוא אדם, אין בזה לומר שהגיע לידי מדריגת "אדם" ולשלימות בריאתו, אלא מדריגתו תלויה במעשיו. [לעומת הבהמה שמדריגתה נולדה עמה]. ויש כאן הד ליסודו הידוע אודות ההבדל בין לידת אדם, ללידת בהמה, שהבהמה נבראה ושלימותה עמה, ואילו האדם נברא בכדי להוציא לפועל את שלימותו למשך ימי חייו. ולדוגמה, ראה דבריו בתפארת ישראל רפ"ג [יב.], שכתב: "ועתה יש לשאול וכי כל שאר הנמצאים אינם מן הארמה שיקרא האדם ביחוד בשם 'אדם' ע"ש שנברא מן האדמה, אבל ענין האדם מתייחס ביותר אל האדמה, וזה כי האדמה היא מיוחדת בזה שהיא בכח, ויש בה יציאה לפועל כל הדברים אשר יוצאים ממנה; צמחים ואילנות ושאר כל הדברים, והוא בכח לכל זה. וזהו ענין האדם, שהוא בכח ויוצא שלימותו אל הפועל, ולפיכך שמו ראוי לו שיהיה משתתף עם האדמה שהיא מיוחדת לצאת מן הכח אל הפועל... והבהמה נקראת בשם 'בהמה' ע"ש 'בה מה', רוצה לומר כי שלימות דבר שנברא עליו נמצא בה... הרי שכל אחד יורה שמו עליו". וכן נגע בנקודה זו בגו"א בראשית פ"ו אות טז, וראה שם הערה 91 שהובאו שם מקבילות נוספות, כי הוא יסוד נפוץ בספריו. וראה למעלה פ"כ הערה ד. (255) שהם תכלית הבריאה, וכפי שביאר רש"י בבראשית א, א, שהעולם נברא בשביל ישראל והתורה, וביאר זאת שם הגו"א [אות ז] משום שמטרת הבריאה היא לכבודו יתברך, "ואין כבוד מן הנבראים אלא כאשר יקיימו את מצותיו ועובדים אותו, ואין זה רק באומה הישראלית... וישראל אינם עובדים להקב"ה אלא במצותיו שמקיימים את התורה, וזה בשביל ישראל ובשביל התורה נברא העולם", וראה שם הערות 41–36. ואודות שהאדם מוציא את עצמו לפועל באמצעות עשית המצות, ראה גו"א בראשית פ"ו אות טז, ושם הערות 91, 95. ולמעלה בפ"ז הערה 9 הובאו מדבריו בנתיב יראת השם פ"ה [ב, לו.], שכתב בתוכ"ד "אין אדם נחשב מציאות שלם רק בתורה", וכן ראה למעלה פ"ח הערה 82, שמבואר שם שהאדם נשלם רק באמצעות התורה. (256) כמבואר בהערה הקודמת, שישראל הם תכלית הבריאה מחמת שעובדים לה. וכן ביאר לעיל פ"ד אות טז, ושם הערות 165–168.

## גור אריה

צורת<sup>257</sup> העולם, ואין אחד מהם שאין צורת העולם<sup>258</sup>. אבל העובד עבודה זרה אינו צורת העולם, שהרי ישראל הוא צורת האדם, שהם נקראים 'אדם' (יזמות סא.)<sup>259</sup>, והוא<sup>260</sup> צורתו של עולם<sup>261</sup>, ולמה צריך עובד עבודה זרה, ואינו מצורת העולם<sup>262</sup>:  
 וליה ולמדך שאין הקב"ה מקפח בו. דע, כי טעם הדבר כי הכלב כמו שאמרתי למעלה

(אום לד) הוא מצורת העולם גם כן, ובשביל שהוא מצורת העולם, לכך היו מצטרפים אל המציאות. לכך "לא יחרץ כלב לשונו" (לעיל יא, ו), כי כשיצאו ממצרים יצאו במעלה שכל הנמצאים נמשכים לה, אז יצאו בהסכמת כל המציאות<sup>263</sup>, להורות כי יציאת מצרים שלימות מציאות צורת העולם בכללו<sup>264</sup>, עד שאף הכלבים הרחוקים ממצאות העולם,

שינוי נוסחאות "לורמ" כ"ה נד"ר, ודנ"צ "לורק".

אוצר החכמה

(257) פירוש – המינים השונים שבבריאה משתייכים לאופן וצורת העולם, וכל מין ומין מצטרף לעולם בזה שהוא משתייך לצורת העולם, ועל ידי כן תופס את מקומו שנקבע בעבורו. (258) פירוש – אין מין אחד בבריאה אשר אינו מצטרף לצורת העולם. וכמו שאמרו [שבת עז:]: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא ברא דבר אחד לבטלה", ושם בח"א [א, סוף מא:]: ביאר: "מפני כי הכל נברא בשביל האדם [רש"י בראשית ו, ז, וגו'] בראשית פ"א אות ס, ושם הערה 261], ולפיכך אי אפשר שלא ישמשו כל הנבראים לצורך האדם, ולא לצורך עצמן, וזאב וארי, אם לא חטא האדם, היה עושה [האדם] מלאכתו בהן גם כן, כדכתיב [בראשית ט, ב] 'ומראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וגו'". והרבותא בכאן היא, שאף הכלב אשר הוא מאוד מרוחק מהאדם [ר' הערה 265], מ"מ גם הוא באיזה אופן שהוא משתייך לצורת העולם, משא"כ העובד ע"ז, וכמו שיבאר. ועוד אודות שהאדם נותן צורה לכל הנמצאים – ראה לעיל פי"ח הערה 79. וראה בנתיב התורה פט"ו [א, סד:]: שביאר שם שבהמה נחשבת יותר למציאות מאשר עם הארץ, שאינו נחשב למציאות כלל. (259) ונקודה זו [שישראל נקראים "אדם"] מתבארת היטב בגו"א בראשית פ"א סוף אות ז, וראה שם הערות 49, 50, שהובאו שם מקבילות לדבר, כי זהו יסוד נפוץ בספריו. וכן הזכיר ענין זה בבראשית פמ"ו אות ה, ושם הערה 51. (260) "והוא" – האדם. (261) ואודות שאדם הוא צורת העולם – משתלבים לכאן דבריו בדר"ח פ"ג מ"ב [קיד:]: שכתב שם: "לפי מציאות העולם וציור החכמה, לא היה צריך שיהיה רק אדם אחד ולא יותר...כי האדם הוא מלך בתחתונים...וראוי שיהיה המלך אחד, כי אין ראוי שיהיו שני מלכים [חולין ס.]. הנה מצד צורת העולם...ראוי שיהיה האדם יחיד...ועוד כי האדם הוא צורת העולם ומשלים אותו, ובשביל האדם נבראו כל התחתונים, ובבריאת העולם ובסדר שלו האדם נברא יחיד, כי כך ראוי מצד ציור העולם, כי הצורה היא בלתי מחולקת...שהאדם יחיד הוא כל העולם". וכן כתב בח"א לסנהדרין לו: [ג, קמה: – קמו:]: (262) ובח"א לסנהדרין סד. [ג, קסה:]: כתב: "כי הע"ז אינו מכלל סדר מציאות כלל, אבל הע"ז דבר זר, יוצא מכלל סדר המציאות, ולכן נקרא 'עבודה זרה'. ודבר זה תבין ממה שנקראת 'אלהים אחרים', שהם 'אחרים לעובדיהם' [רש"י לעיל כ, ג]. וביאור הדבר, כי כל הנבראים נבראו בשביל האדם, והאדם נברא לעבוד את ה', והעובד ע"ז הרי מנתק את העולם מהקב"ה, והואיל והכל נברא לכבודו [יומא לח:], ממילא אין העובד ע"ז משתייך מצטרף לצורת העולם. ונקודה זו ממש מבוארת בבאר הגולה באר הרביעי [עג:] בביאור דברי הרמב"ם [מורה נבוכים א, לו] ש"חרון אף" נאמר אצל הקב"ה רק בנוגע לע"ז, שכתב שם: "ואז השי"ת כועס בודאי במה שיש בעולם דבר הזה מצד בני אדם אשר אינם עובדים את ה'...ואינם מקשרים את העולם הזה באחדותו יתברך. ובהם שהם משתחווים לחמה...הרי כעס בעולם...[בין] יש לעולם הזה פירוד מן הש"י, ולכן הוא הכעס על העולם הזה". וראה לעיל פ"ב הערה 133, ופכ"א הערה 108. (263) כמו שמצאנו לגבי יצירת אדם שנמלך הקב"ה עם פמליתו אם לברוא את האדם [רש"י בראשית א, כו], וביאר זאת בבאר הגולה, באר הרביעי [גז:]: בזה"ל: "אין הכונה חלילה שהוא יתברך צריך לעצה ולהמלכה מברואיו...אבל הפירוש הוא שלא ימצא בעולם התנגדות. משל זה, כאשר רצה הקב"ה לברוא את האדם, אף כי היה ראוי להיות נברא האדם מצד הפועל, שהוא השי"ת, אם היה לו התנגדות מצד הנמצאים לא היה לבריאה הזאת חיבור וקישור עם פמליא של מעלה...וזה מה שאמרו שאין עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה להיות בו רצון העליונים, שלא יהיה התנגדות אליו". וכן כתב בח"א לסנהדרין לח: [ג, קנר:]: ובהספד בסוף ספר גו"א במדבר [קפח, וחלק מהדברים הובאו בגו"א בראשית פ"א הערה 260]. ולכן יציאת מצרים, שהיא יצירת ה"אדם" של כנסת ישראל, חזרת ונשנית הסכמתם של כל הנמצאים.

בגאאות:

לֹא תִשָּׂא שִׁמְעָה שׁוּא אֶל־תִּשֵּׁת יָדְךָ

ב עֲסֹדֶשֶׁע לִהְיוֹת עַד חֲמִס: לֹא־תִהְיֶה אַחֲר־רַבִּים לָרַעַת

אגודת החכמים

רש"י

הקצ"ה חנו לו שכרו: (א) לא תשא שמע שוא. כמרגומו, לא תקבל שמע דשקר, אזהרה למקבל לשון הרע, ולדיין שלא ישמע דברי בעל דין עד שיבא בעל דין מצירו: אל תשת ידך עם רשע. הטוען את מצירו מביעת שקר, שהצטייחו להיות לו עד חמס: (ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות. יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, [א] אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו, מכאן דרשו שאין מטין לחוצה בהכרעת דיין אחד, וסוף המקרא דרשו, אחרי רבים להטות, שאם יש שנים המחייבין יותר על המוכין הטוה הדין על פיהם לחוצה, וצדיני נפשות הכחוז מדבר. ואמלע המקרא דרשו, ולא תענה על רב, על רב, שאין חולקין על מופלא שצדיק דין, לפיכך מחילין צדיני נפשות מן הזד, לקטנים שבהן שואלין תחלה שיאמרו את דעתם. ולפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא, לא תהיה אחרי רבים לרעות, לחייב מיתה בשביל דיין אחד שירצו מחייבין על המוכין. ולא תענה על רב, לנטות מדבריו, ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו זו כן. אחרי רבים להטות, ויש רבים שאמה נוטה אחריהם, ואימתי, בזמן שהן שנים המכריעין במחייבין יותר מן המוכין. וממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות, שומע אני אבל היה עמהם לטובה, מכאן אמרו דיני נפשות מטין על פי אחד לזכות, ועל פי שנים לחוצה. [ב] ואונקלוס תרגם, לא תתמנע מלאלפא מה דמתצעי לך על דינא, ולשון

גור אריה

שאינם נחשבים ממצאות העולם<sup>265</sup>, מכל לכך אף הכלבים לא יחרץ. ובשביל זה<sup>266</sup> מקום מפני שהיה יציאת מצרים משלים הכל, אמרה התורה "לכלב תשליכון אותו", שאם

(264) כי אז נוצר עם ישראל, אשר הם תכלית הבריאה. ואודות שקודם ליציאת מצרים לא היו ישראל נחשבים לעם, ראה דבריו בסוף דרשת שבת הגדול [רלב]. שכתב: "כי קודם שירדו למצרים לא היה אפילו שבעים נפש שראוים לעם...וכאשר יצאו ממצרים היו כאילו נולדו, שלא היו קודם נחשבים עם". וראה גו"א בראשית פל"ד אות ב, ושם הערה 15. (265) יסוד נפוץ בספריו, ולדוגמא ראה בבאר הגולה באר החמישי [סוף צח]. שכתב: "האדם הוא מלך על כל הנבראים התחתונים, והכלב הוא הפך זה, שהוא הפחות והשפל מכל בעל חי, והוא רחוק מן האדם...וחכמינו ז"ל קראו הכלב 'עני בבעלי חי' [שבת קנה:]...והכתובים מורים על שפלותו, שכאשר זכרו בריאה פחותה אמר [ש"ב ג, ח], 'הראש כלב אנכי', [איוב ל, א] 'אשר מאסתי אבותם לשית עם כלב צאני', והדבר מפורסם מן הבריות עד שיספרו הכל בזה". ובנביא הלשון פ"ז [ב, עח:] כתב: "כי הכלב מיוחד מכל שאר הנמצאים שאינו בכלל הנמצאים להיות שוה ומשותף אל הנמצאים, אף כי הכלב הוא מן הנבראים, אבל שיהיה הכלב דומה אל שאר הנבראים — דבר זה אינו כלל, ודבר זה באו עליו כתובים הרבה, ומדרשים הרבה מאוד". ובנתיב גמ"ח פ"ה [א, קסז:] כתב: "דע, כי הכלב שהוא רע בעצמו, וכאשר יש [כלב] בתוך ביתו מתחבר אליו דבר רע מזיק...כי כל הנבראים יש בהם הטוב והחסד חוץ מן הכלב שאין בו טוב, שכך הוא עצם הכלב אצל הכל...כי הכלב שאין בו דבר טוב כלל אינו נחשב בכלל העולם, והש"י הוא עילה אל כלל העולם, ומפני שהש"י עילה אל העולם, לכך יש יראת שמים על העולם באשר הוא יתברך עילה אל העולם, והכלב שהוא מרוחק מן העולם...הוא פורק מעליו [מעל אדונן] יראת שמים...ונראה מפני כך הכלב אוהב אדון שלו, שהכלב הוא תחת האדם, ואינו בכלל העולם שהוא תחת השם יתברך, לכך אוהב אדונו ביותר מהכל, שנמשך אחר אדון שלו". וכן כתב בנתיב התורה פ"ג [א, ג], בגבורות ה' פל"ב [קכא:], בח"א לשבת סג. [א, מא:], בח"א לסוטה ג: [ב, כט:], ובח"א לב"ק ס: [ג, י:]. ובח"א להוריות יג. [ד, ס:] ביאר את השם "כלב" שפירושו "כולו לב", עיי"ש. (266) שאף

## אונקלוס

ב שִׁמְעַ דְּשִׁקְרָא לֹא תִשּׁוּי יָדְךָ עִם חֵיבָא לְמַהּוּי לִיה סְהִיד שְׁקֵר: לֹא תְהִי בְתֵר סְגִיאי לֹא־בִאשָׁא וְלֹא תִתְמַנֶּע מִלֵּאֲלָפָא מָה דְּבַעֲיִנְךָ עַל דִּינָא בְתֵר סְגִיאי

## גור אריה

כאשר יש דין אחד במחייבין יותר מן המזכין, ואין הכרעה רוב גמור<sup>5</sup>. אבל בשני דיינין לא נקרא הכרעה רק הטיה, שהוא נוטה לגמרי אל המחייבין, מאחר שיש שני דיינין מחייבין יותר<sup>6</sup>. והשתא הוי שפיר, דכתיב בסיפא דקרא "אחרי רבים להטות". ומכל שכן שקשה לדברי רש"י<sup>7</sup>, שפירש ש'אם ראית רבים רשעים מטים משפט לא תאמר הואיל ורבים הם הנני אטה אחריהם וכו'", דדבר זה פשוט הוא, איך מצרף אל רשעים. וכן מה שאמר (רש"י) 'אם ישאלך הגדון על אותו משפט אל תענו דבר הנוטה אחריהם וכו'', הרי זה בכלל "לא תהיה אחרי רבים לרעות"<sup>8</sup>. והניח רש"י<sup>9</sup> פירוש רז"ל משנה פשוטה<sup>9</sup> (מנהגין ג), שדברי חכמים במשנה הם קרובים אל הפשט, ולכך אין לזוז מפירושם<sup>10</sup>:

[א] וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִיב לְנִטוֹת תְּרַגֵּם אֹנְקִלוֹס אֵל תִּתְמַנֶּע [מִלֵּאֲלָפָא] מָה דְּבַעֲיִנְךָ עַל דִּינָא. ופירש רש"י דברי

לא היה הכלב ממציאות העולם לא היתה אומרת התורה "לכלב תשליכון אותו". אמנם לפי שהוא גם כן מכלל מציאות העולם, לפיכך אמרה "לכלב תשליכון אותו", וזה נכון:

[א] אֲבָל אֵין הַמִּקְרָא מְיוֹשֵׁב עַל אֹפְנִיּוֹ. לא ידעתי למה אין המקרא מיושב על אופניו, אם בשביל שנכתב באמצעותו "לא תענה על ריב לנטות"<sup>1</sup>, וכי בשביל שהכתוב רוצה לחבר יחד הלאוין "לא תהיה אחרי רבים לרעות" — ולא תענה על ריב לנטות" נקרא זה 'אין המקרא מיושב על אופניו'<sup>2</sup>. ואם בשביל שהמקרא הוא חסר, שלא נזכר בקרא החילוק שלא יהיה אחר רבים לרעות בדיין אחד — ועל ידי שני דיינין יהא אחריהם, שנראה לי<sup>3</sup> דבסיפא דקרא כתיב "אחרי רבים להטות", ולא שייך הטיה בדיין אחד, כי כאשר אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין ועוד אחד מחייב<sup>4</sup>, לא נקרא זה הטיה רק מכריע. וחילוק יש בין מכריע ובין הטיה, כי 'מכריע' נקרא

שינוי נוסחאות "והניח רש"י" כ"ה נד"ש, ונש"ד "והניח דברי רש"י".

הכלב משתייך לדיוטא אחרונה של המציאות. (1) אשר לכאורה הוא ענין השונה מרישא וסיפא דקרא, העוסקים בהטיית הדין אחר הרוב. (2) בתמיה. וראה בספר המצות לרמב"ם מל"ת רפב, רפג, שמנאן כשתי מצות ל"ת. (3) בא להראות שחילוק זה אכן מרומז בקרא, ולא קשה. (4) סך הכל עשרים ושלושה דיינים הנצרכים לדיני נפשות, וכמבואר בסנהדרין ב.. (5) רש"י שבת ריש מ. "מכריע — מכביד מטה כף מאוזניים ומכריע את שכנגדו". וכן כתב בחולין סוף קלו. "דהכרע — לשון כף מאוזניים הוי בשנים חולקין ובא השלישי ומכריע המשקל כאחד מהן". וכן ראה רש"י בנזיר נג. ד"ה מכדי. ולכך הכרעה זו תיעשה אף על ידי דין אחד, כי סוף סוף הוכרע המשקל לצד אחד. (6) כי "נטיה" פירושה לפנות ולסור לכיון ההוא, וכמו "אין דרך לנטות ימין ושמאל" (במדבר כב, כו), "מתורתך לא נטית" [תהלים קיט, נא], ועל כן בעי יותר מאשר הכרעה פורתא, והואיל ו"מיעוט רבים — שנים" [ר' נידה לח:], הרי יש כאן עדיפות ברורה לאותו צד. ובדר"ח פ"ג מ"ג [קלט:] ביאר כי מספר שנים מורה על הריבוי, וז"ל: "כי שנים הם מחולקים...ולפיכך לא תמצא מספר שנקרא לגמרי על שם ריבוי כמו 'שנים' במ"ם הריבוי, כי שנים תחילת הריבוי, ולכך יבוא מלת 'שנים' במ"ם הריבוי". (7) פירוש — לא רק שאין להקשות על חז"ל שאין פירושם מיושב לפשוטו, אלא אדרבה, פירוש רש"י הוא היותר קשה להולמו, וכמו שמבאר. (8) קושיא נוספת על רש"י, שלפי פירושו אין המילים "ולא תענה על ריב לנטות וגו'" מוסיפות דבר שלא נכלל כבר ברישא דקרא "לא תהיה אחרי רבים לרעות", ותרתי למה לי. (9) "משנה פשוטה" — משנה שאין חולק בדבר, והיא דעת כולם. (10) שוב יש כאן הד לגישת המהר"ל שאין לזוז כמלוא הנימה מפירושם של חז"ל, למרות שרש"י חשבם לאינם