

באותה דעה שהאדם הולך מהעולם הזה, בה הוא נשאר לעולם. אכן אילו היו אומרים בחייהם משה אמת ותורתו אמת — היו ניצולים (מי השלוח בראשית ד"ה ואם. והרחיב הדבר בספר מכתב מאלהו ח"א עמ' 299).

(ע"ב) 'אתמר, קטן — מאימתי בא לעולם הבא... משעה שנולד... משעה שנזרע...' — בשו"ת
 אגרות משה (אה"ע ח"א סב) כתב אודות אשה שיולדת בנים חולים אשר מתים תוך שנתים ללידתם ל"ע, ולפי דברי הרופאים יש לחוש על כל הולדות שתתעבר מעתה שיהיו חולים באותה מחלה — האם מותר למנוע הריונה על ידי שימת מוך קודם תשמיש. [והאיש כבר קיים מצות 'פריה ורביה', שיש לו בן ובת ממנה משכבר].

והשיב שבאופן זה של שימת מוך וכיו"ב — אסור, ואף לפי המתירים לעשות כן כשיש סכנה לאשה, כיון שכאן אין לה סכנה, ומצד הולד — הלא יותר טוב לו שנולד משלא נולד כלל, שהרי הנולדים באים לעולם הבא, ולדעה אחת — אף משנזרע. [ועוד, לפי דעה אחת מקיימים בזה מצות פריה ורביה משום שנטלו מנשמות שבגוף ע' ביבמות סב ובר"פ כל היד]. [ולכן אף שיש מזה צער גדול להאב ולהאם וטרחא גדולה — אין להתיר].

[ואולם לענין משיחה בסם, שאינו חוצץ בין הזרע לרחם, אלא שמבטל את כח ההולדה שיש בזרע — התייר שם במקרה זה שאינו אלא כשתית 'כוס של עיקרין' (ועדיף ממנו), שמותר לאשה לשתות עכ"פ במקום צער].

(בשו"ת עונג יום טוב (סו"ס קעח) צידד לחדש ששייך ענין 'הקמת שם' ביבום, גם באשה שאינה ראויה אלא להתעבר ולא להוליד. והביא סמך לזה מכך שיש לעובר כבר חלק לעוה"ב).

דף קיא

'מאי אמן — אמר ר' חנינא: א-ל מלך נאמן' — בספר הקדוש מי השילוח (ח"ב לקוטי הש"ס) באר בזה
 דברים עמוקים, וזה תורף דבריו:

'אמן' הוא אמונה. אע"פ שישנן ראיות מפורשות גם בעולם הזה להכיר באופן גלוי ומפורש שהשי"ת ברא שמים וארץ ונתן לישראל את התורה ומנהיג את העולם כולו ונאמן לשלם שכר — אכן עיקר הכל היא האמונה, ועל ידה יתאמתו הראיות בהוכחות מפורשות; אמונת ישראל מביאה לידי הכרה מאומתת וברורה נרגשת ומוחשית, שמכירים שיש א-ל מלך נאמן המנהיג את העולמות. וזהו ההבדל בין אמונת אמת לאמונת הפתי.

[וכיצד האמונה מאמתת? — על ידי שמכיר ומבין את הנהגת השי"ת בכל העינים שתחת השגתו האנושית, בכך מתברר לו על ההנהגה כולה, גם על מה שמעבר להשגתו. כמשל אם יבטיחו לו לאדם טובות הרבה שיגיעו אליו בסדר מסוים, כשיתחילו לבוא קצתם על הסדר, הרי הוא מכיר ויודע שכולם יבואו. וכן באמונה, כיון שהאדם מעמיק באמונה ומכיר שכל מה שעבר עליו בא לו כרצון השי"ת, ממילא הוא מאמין ויודע גם באשר לעתיד, וגם על כללות סדר ההנהגה של העולם כולו, ובטוח שהשי"ת מנהג כרצונו].

ובזה העולם עומק השגה והכרה זו אינו בא אלא על ידי האמונה. רק על ידה יכול לבוא להכרה מפורשת שיראה בעיניו שהשי"ת מנהג הכל בסדר.

וזה ענין 'אמן' [לשון אמונה ולשון אימות] שעל ידי האמונה בא להכרה פנימית ולראיה חושיית ש'א-ל מלך נאמן'.

'אלא אפילו לא למד אלא חוק אחד' — ולבלי חק פירוש בלי כל חוק, אבל אם למד אפילו רק חוק אחד — יש לו חלק לעולם הבא.

וצריך ביאור, כיצד משום שלמד חוק אחד קנה עולם הבא (וע' בחדושי אגדות מהרש"א, שבאר כל המאמר באופן אחר, וכן במשך חכמה ס"פ נצבים). ואולי הכוונה כמו שכתב הרמב"ם (בפרוש המשנה סוף מכות) 'מעקרי האמונה בתורה, כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצוות כראוי וכהוגן, ולא ישתף עמה כוונה מכוונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה, כמו שבארתי לך — הנה זכה בזה לחיי העולם הבא'. וזו הכוונה 'אפילו לא למד אלא חוק אחד — לימוד היינו לשון רגילות, כלומר יש לו מצוה אחת שהוא מחזיק בה ביוחד בכל עת. הרי בעבורה קנה את עולמו ולא יראה פני גיהנם. (אלא שאם עבר עבירות ממש, פעמים שתכבה העבירה מצוותו — ע' סוטה כא: ואולם אין עבירה מכבה תורה, והוה שאמרו (סוף נדה) 'כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא' — ע' לקוטים מכת"ק לר' צדוק הכהן, בסוף שיחת מלאכי השרת עמ' 98).

'לא תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליה' — אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה (רמב"ם ת"ת ג, יב).

ולא יחשוב האדם לעסוק בתורה ולקנות עושר וכבוד עם הלימוד — כי מי שמעלה מחשבה זו בלבו אינו זוכה לכתרה של תורה, אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו ארעי וימעט בעסק ויעסוק בתורה ויסיר תענוגי הזמן בלבו ויעשה כל מלאכה כל יום כדי חיוו אם אין לו מה יאכל, ושאר היום והלילה יעסוק בתורה (יו"ד רמז, כא). וע"ע במובא לעיל עא.

'לא תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליה' — לכאורה יש לגרוס 'במי שמחיה עצמו בלבד. מאי עליה?' ויש לומר, אפילו כשמחיה עצמו לצורך הלימוד, בסברו שבכך ימצא יותר תועלת בלימודו, שלבו מיושב היטב עי"כ [ומסתמא זו היתה דעתו של רב כהנא] — אפילו על כגון זה אמר רב שאין זו דרכה של תורה.

'כשעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב' — בחינת קבע, שכך הנהגתו יתברך בקביעות. זכותב' — שיהא הדבר גלוי לכל — 'ארך אפים'.

אמר לפניו: רבונו של עולם, ארך אפים — לצדיקים' — שנכשלו בעבירה, אבל מידת 'ארך אפים' לרשעים גמורים, הלא יתרבה חילול השם בעולם כי יאמרו 'בחנו ה' וימלטו'.

'אמר לו: אף לרשעים' — כך היא מידתי, לאחר פורענותם עד לעולם הבא, וגם זה לטובתם שיש להם שהות לחזור בתשובה (עירובין כב. תד"ה ארך).

אמר לו: רשעים — יאבדו' כי איך אפשר לסבול חילול כזה, הלא סוף סוף אינם עושים תשובה. אמר לו: השתא חזית מאי דמבעי לך' — עוד תראה שתצטרך לדבר זה...

'כשחטאו ישראל' נתפלל משה ב'ארך אפים'. אמר לו הקב"ה: לא כך אמרת לי — ארך אפים לצדיקים?' — ואם כן, יש סתירה בכוונת תפילתך?

אמר לו, והלא אמרת לי אף לרשעים' — כלומר, אין סתירה כי קיבלתי דבריך על פי אמונת הלב אף על פי שלא היו מובנים לי. עכשיו אני רואה שהחילול שבכליון ח"ו, הוא הרבה יותר גרוע מהחילול שברחמים לרשעים. והיינו דכתיב... (מכתב מאליהו ח"ד עמ' 138).

(ע"ב) 'אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעולם הבא' — יש אומרים שזה רק כאשר לא נהרגו, אבל נהרגו על ידי ב"ד — יש להם חלק לעולם הבא, שמיתתם מכפרת עליהם (עתוס' לעיל מו. ד"ה

ואמאי — אלא שלכאורה תלוי הדבר במחלוקת האמוראים שם, האם הנהרג מתוך רשעו יש לו כפרה אם לאו).
ואילו בדעת הרמב"ם נראה לפרש שאפילו אם הרגום — אין להם חלק לעולם הבא. אלא שצריך ליתן טעם בדבר, הלא הרוגי בית דין מתודים קודם מיתתם, והרי כאן תשובה עם מיתה ובודאי היא מכפרת, ומדוע אין להם חלק לעולם הבא?

ונראה שמכאן יצא לו להרמב"ם חידושו (עכו"ם ב,ו) שאנשי עיר הנדחת לאחר שהודחה כל העיר, שולחים להם שני תלמידי-חכמים להזהירם, אם עשו תשובה — מוטב. וכבר תמה הראב"ד היכן מצינו שתשובה מועילה לפטור את החייב מיתת בית דין? — אלא מקור דברי הרמב"ם מכך ששנינו כאן שאין להם חלק לעולם הבא, והרי אילו היו עושים תשובה כמו כל חייבי מיתות ב"ד, ודאי אין לך דבר העומד בפני התשובה — ומוכח שעיר הנדחת יצאה לידון בדבר החדש, שאינם נהרגים אלא כאשר עומדים במרדם ואינם חוזרים בהם, ולכן אין להם חלק לעוה"ב, אבל אם אכן עשו תשובה — אינם נידונים כעיר הנדחת (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"א כא).

'אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך... (ברש"י) — ואף על פי שהכתוב מדבר על המדיחים, והלא עוון המדיחים חמור מהנידחים (כדלעיל ג) — למדו מכאן אף על הנידחים, כי לשון 'וידחו' משמע שעשאו כמותם (כן באר הגר"ח קניבסקי שליט"א במענה לשאלה).

'הדיחוהו נשים וקטנים או שהודה מיעוטה או שהיו (כ"ה במשניות) מדיחה חוצה לה — הרי אלו כיחידים. וצריכין ב' עדים והתראה לכל אחד ואחד. זה חומר ביחידים מבמרובים, שהיחידים בסקילה... — כברייאת בסמוך אמרו: לאמר — שצריכין התראה לכל אחד ואחד. ופשטות הדברים משמע (כן מבואר מדברי רש"י כאן ולהלן קיב. ד"ה היכי), שכל אחד ואחד מאנשי עיר הנדחת צריך עדים והתראה (וכן נראית דעת הראב"ד (ע"ז ד,ה) והתוס' לעיל מא. ד"ה ואי).

ואולם הגר"א ז"ל (כן הובא בשמו בליקוטים שבסוף 'שנות אליהו' סדר זרעים) דקדק כמה דקדוקים על לשון המשנה ופרש להפך; זה שאמרו 'צריכים ב' עדים והתראה לכל אחד' מתייחס על האופנים דלעיל, כשהדיחוהו נשים או קטנים וכדומה, שאז אנשי העיר נידונים כיחידים — שם בלבד צריך עדים והתראה. אבל עיר שהודחה רובה, אין צריך התראה לכל אחד ואחד [וכמו דין עכו"ם שנהרג ללא התראה] (וכן פרש את דעת הרמב"ם, שאין צריך התראה לכל אחד מאנשי העיר. וכן דעת הלחם-משנה ועוד).

וצריך לפרש דברי הבריייתא המצריכה התראה [ואין במשמע כלל לפרש שמדובר באופן שנידונים כיחידים, שהלא הכתוב מדבר בדין עיר הנדחת] שמדובר על המדיחים, שכל אחד מהם צריך התראה, אבל הנידחים המרובים אינם צריכים התראה (עפ"י חדושי הגר"ר בענגיס ח"א מג. ופרש שם בהרחבה כל ענין זה).

ואולם החזון-איש (סנהדרין כד,ט) דחה פירוש זה, שהרי הכתוב שממנו למדו מדבר על הנידחים ולא על המדיחים, ופרש דברי הרמב"ם בענין אחר. ולשיטתו כל אחד ואחד מאנשי העיר צריך עדים והתראה [וצידד שם אם צריכים קבלת התראה ושיתיר עצמו למיתה].

'שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט והמרובין בסייף לפיכך ממונם אבד' — יש לדקדק מהו לשון 'לפיכך'. ויש לפרש שלכך הקלה תורה במיתת עיר הנדחת לדונם בסייף ולא בסקילה כיחידים, משום שהחמירה באיבוד

ממונם (וכמו שנראה סברא זו מתוך דברי התוס' נ. ד"ה קסברי). הרי שקולתם וחומרם תלויות זו בזו. ואולם נראה לכאורה שאם עבדו מיעוט העיר וסקלגום (כרבי יוחנן דלהלן) ואחר כך המשיכו אחרים ונעשה רוב, אעפ"י שהראשונים היו בסקילה — ממונם אובד ולא נאמר הואיל והחמרו במיתתם דין הוא שנקל בממונם, כי מעתה חל על הכל דין עיר הנדחת למפרע.

'יצאו הן ולא שלוחין' (הרש"ש גרס: **ולא שלוחן**. וכן הגרסא בשאר מקומות הדומים) — פירוש, גזרת הכתוב היא שכיון שהדיחו על ידי שליחות, כגון שאמרו 'פלוני ופלוני אמרו לנו לומר לכם...', אין זו נחשבת הדחה גמורה, כיון שאין נגררים אחריהם כל כך (עפ"י שיטה מקובצת מכ"י, מנכדו של ר"ש משאנץ. מובא בשער המלך הל' עכ"ם ד, ב).

א. עוד באר באופן אחר: מדובר כגון שהשלוחין מאנשי עיר אחרת, ולכך אי אפשר לחייב מצד שנחשיב את השלוחים עצמם כמדיחים, שהרי צריך שיהא המדיח מיושבי העיר ההיא. והרש"ש כתב, כגון ששלחו שליח אחד — שאין חייבין אלא בשנים. [תדע, מדאמר 'לא שלוחן' ולא 'שלוחיהן', כמו שאמרו בסוטה (מה) 'יצאו הן ולא שלוחיהן'].

אלא ששני תירוצים אלו קשים, הלא קיימא לן בכל מקום אין שליח לדבר עבירה, והמעשה אינו מתיחס כלל למשלח אלא לשליח עצמו, והרי באופנים הללו אין השליח יכול לידון כמדיח מאחר ואין כאן התנאים הנצרכים, שאינו מהעיר או שהוא אחד, ואם כן מדוע צריכים מיעוט 'לא שלוחן', הלא ממילא ידענו שפטור? — קושיא זו הקשה בשעה"מ שם (והרש"ש הביא דבריו בשינוי, וצ"ע בדבריו).

ואמנם לפי ההסבר הראשון, צריך מיעוט לפטור באופן שיש כאן שני שליחים מאנשי העיר, שיש מקום לחייב מצד השלוחים שייחשבו הם עצמם המדיחים, וגילה הכתוב שאין זו הדחה כיון שבדבריהם הם מדיחים בשליחות אחרים. ואין כאן דין עיר הנדחת אלא כהדחת יחידים שהם בסקילה.

ובנדוע ביהודה (קמא אה"ע פב, יט) כתב שבאמת אין כאן כלל יתור בפסוק, ומה שאמרו בברייתא 'הן' — ולא שלוחן הטעם הוא משום אין שליח לדבר עבירה כבכל התורה. וזו הסיבה שהרמב"ם שהביא הברייתא כולה, לא הביא קטע זה — שכבר כתב כלל זה בספרו שאין שליח לדבר עבירה. [וע"ש עוד הסברים דאצטריך לשוגג, או שבמסית לא נאמר הן כללא דאשלד"ע. וגם רמז להסבר המובא לעיל מהשטמ"ק. ואולם נקט לעיקר שאין כאן מיעוט מיוחד, כאמור].

ב. ע' בחזו"א (סנהדרין כד, ח) שדן בדינו של השליח, האם בסקילה כמסית יחידים, או כמדיח עיר.

'מקרבך — ולא מן הספר' — ע' במובא לעיל טז.

דף קיב

'אמר רב חסדא: ובנקבצים לתוכה' — עיין רש"י. מתוך דברי תרומת הדשן (שמב ד"ה ואין להביא) מתבאר שהיתה לפניו גרסה אחרת בדברי רש"י, ששני פירושים נפרדים יש כאן בבאור 'נקבצים לתוכה': לשון אחת — שאפשר לקבצם באותו יום ששורפים. לשון אחרת — שהנכסים היו פעם בעיר. ועל פירוש זה האחרון כתב רש"י 'לא שמעת'.

'מהו דתימא כיון דקביל עליה אחריות כדידיה דמי, קא משמע לן' — כלומר, אפילו לר' שמעון הסובר בכל מקום 'דבר הגורם לממון כממון דמי', והיה מקום אם כן להחשיבו כממון אנשי העיר —

דף קיא

רכ. א. ...ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה – כיצד?
ב. וימחר משה ויקד ארצה וישתחו – מה ענינה של השתחואה זו?

א. ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה – ריש לקיש ורב כהנא פרשו דברים ככתבם. ורבי יוחנן ורב העירו להם 'לא ניהא ליה למרייהו דאמרת להו הכי' – אלא אחד מעיר מזכה כל העיר ושנים ממשפחה מזכים כל המשפחה.

ב. לפי הדעה שראה משה רבינו מדת ארך אפים – נראה שהשתחואה זו היתה להודאה. ולפי האומר אמת ראה – מיהר להתפלל עליהם שלא יהא דן אותם לפי מעשיהם (ערש"י).

רכא. האם אנשי עיר הנדחת יש להם חלק לעולם הבא אם לאו?

תנן, אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעולם הבא.

א. לדברי התוס' (מו.) זה דוקא כאשר לא נהרגו על ידי בית דין, אבל נתקיים דינם – יש להם חלק, שמיתתם מכפרת עליהם (ולכאורה תלוי הדבר במחלוקת אמוראים לעיל מו.). ויש אומרים שהרמב"ם אינו סובר כן.

ב. יש מי שכתב שבמקום שאין אמור דין עיר הנדחת, כגון שיש שם מזוזה אחת [לרבי אליעזר] – יש להם חלק לעולם הבא (עפ"י משך חכמה ס"פ עקב).

רכב. א. מה דרשו מן הפסוק יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את יושבי עירם לאמר...?
ב. האם שייך מצב שתהא עיר שייכת לשני שבטים?

א. יצאו – הן ולא שלוחים.

אנשים – לא פחות משנים, ולא נשים וקטנים.

בני בליעל – בנים שפרקו עול שמים מצואריהם.

מקרבך – ולא מן הספר.

יצאו... מקרבך – שאין להם חלק לעוה"ב.

וידיחו – ולא שהודחו מאליהם (כן מסקנת ההלכה. ובגמרא (ק"ב.) נסתפקו ולא פשטו).

יושבי עירם – ולא יושבי עיר אחרת [ולא משבט אחר]. דבר אחר: עד שיודח רובה. (וי"מ שדרשו כן ממקרבך – מרובך. ערש"י).

יושבי עירם – להוציא כגון חמרת וגמלת העוברת ממקום למקום ולא נשתהו שם שלשים יום.

לאמר – שצריכים עדים והתראה לכל אחד ואחד.

ב. שייך מצב שתהא עיר אחת שייכת לשני שבטים, אלא שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם חולקים בתחילה עיר אחת לשני שבטים (מלבד ירושלים שעפ"י הדיבור נחלקה. תוס' יומא יב) כאשר נפלה העיר בתחום שני שבטים, אם לאו (אלא השבט שרוב העיר נפל בתחומו, הוא נוהל את העיר כולה. רש"י). אך לפי כולם אפשר שחלק מעיר יעבור לשבט אחר על ידי ירושת בת או על ידי מתנה.