

# לְקַרְאָה פְּנִימָה

עיונים וביאורים בפרשות השבוע

שנה ח / גליון שבג

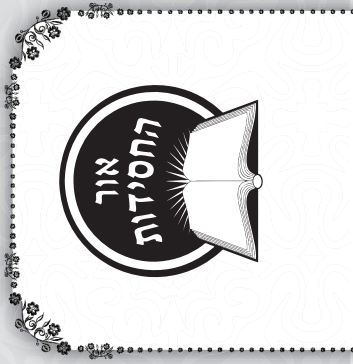
עורש"ק פרשת חוקת ה'תשע"א

טעם לקריאת כל התורה ע"ש משה

עיי העברים חורבה או מקום יישוב

גדר הדין שלא יהא אכזרי למחול

מילוי היסרון גשמי ע"י תיקון הרוחניות





# תומן העניינים

ה. מקרא אני דורשי.....

אל תירא אותו וגו':  
ויבו אותו: משה הרגו

יבאר ההוכחה על פי רש"י שמשה הרגו לעוג ולא כלל ישראל, ע"פ המשך הכתובים אל תירא וגו' כי בידך נתתי אותו, דכמו שהיראה היתה דוקא במשה, כמו כן ההבטחה בידיך נתתי היתה למשה דוקא

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 134 ואילך)

ב. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

לך אני מגלה מעם פרה:

קיום מצות פרה ע"י משה רבינו

התורה כולה נקראת ע"ש משה, מצות פרה נקראת ע"ש משה, ומצות פרה נקראת "חוקת התורה" / "משה עבדי" מביא את ה"חוקים" בכל המצוות – והוא עצמו יודע טעם פרה / משה מתפלל על חסרונו של כלל ישראל – והוא אינו חסר / זאת חוקת התורה

(ע"פ מאמר ד"ה "זאת חוקת התורה" ספר המאמרים מלוקט – תמוז ע' כב ואילך)

יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות.....

בהא דלא הוא אכזרי מלמחול

דייק במה ששינה הרמב"ם בדין מחילה כפי"מ ואף סתר א"ע / יקדים בהא דרש"י שינה מן הש"ס ויליף לדין מחילה מפרשתנו / יסיק דרש"י מיידי בדין מחדש במחילה עצמה, שצריך להוסיף על מחילתו להתחסד עם הנמחל / עפ"י מיישב שפיר דכמה גדרים איכא במחילה גופא, והוה ששינה הרמב"ם לשונו בהלכותיו.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 138 ואילך)

יז. תורת חיים.....

מכתבי קודש המבארים שבעת שיש חסרון בענינים גשמיים של האדם, עליו לחפש ולתקן את הענינים הרוחניים שבהתאם לזה, ורק עי"ז יתקן הדבר

יח. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהר"י מליבואוויטש נ"ע בו מתאר באופן נפלא את תוקף הגעגועים של תלמידי המתרחק מרבו ע"פ הוראת הרב, ואת המנוחה הבאה ע"י התבוננות שהוראת הרב הוא ממלא בה

## לקראת שבת

והתלמיד כי כבד לו הדבר להפריד מרבו, בכל זה מקיים הוא הגזירה והציווי באותה הדיק והזהירות שהגהו רגיל בהתקשרות לרבו. אמנם בהיות כל עצמותו ומהותו הוא מסור ונתון להרב הנה גם בהיותו במקום שהוא, הנה גם שם, כוסף ומשתוקק אל רבו, ואדרבה אז דוקא מתגדל תשוקתו ביותר, עד אשר בא לכלל כלות הנפש, כי בזכרו ימים מקדם בעמרו לפני רבו, ואז דוקא נזכר הוא כל אשר שמע, את אשר הקשיב, את אשר ראה, וכה הוא נמשך בזה דברגע שהוא כולו רועז, גוע בנעימה, ועוד מעט וכאלו אינו כי כלתה נפשו לשוב אל אותו המצב אשר הי' בתחלה במסיבת רבו.

### קיום הציווי - הפתיל המאהר

אמנם עוד נשמתו בו הנה לפתע פתאום זכור יזכור גזירת רבו אשר פקדהו להיות באשר הוא עתה, ואשר זהו רצונו וחפצו של רבו שהוא יהי' במקום שהוא עתה, תוקף חפצו האדיר, והנחת עצמותו וביטול אל רצון רבו, פועל בו שקיטה חיצונית, והבערה פנימית.

גזירת הרב פועלת בו מנוחה חיצונית ותוקף החפץ פנימי מתחלף ללהב בקיום אותו הפועל שציוה עליו רבו, וטעם הדבר הוא להיות כי קיום הציווי הנה הוא אף הוא הפתיל המאחד ומקשר אותו עם רבו, להיות אתו עמו לאחדים ממש כאשר הי' בתחלה, ואשר על כן הנה הדבר מוכן שאת כל הלהב והגעגועים לרבו הוא משקיע בפעולה שציוהו רבו.

### הרב מבין כל זאת בעומק ופנימיות ממש

כוסף ותשוקת התלמיד ושקידת עבודתו במסירת נפשו פועל גם על הרב כסוד כמים הפנים אל הפנים, להיות פונה לתלמידו בפנים מאירות ובפנים מסבירות.

וטעם הדבר הוא כי כל אותו המהלך נפש של התלמיד והגשותיו, הן תוקף הגעגועים אל הרב - ה'רצוא', והן המנוחה החיצונית - ה'שוב', והן הלהב הפנימי ללא גבולות בקיום ציווי הרב, הרי הרב מבין זאת בעומק ופנימיות ממש, כי זהו מצאותו של הרב שיודע כל דבר בטהרתו העצמי, והוה גורם ופועל בהרב לפנות בפנים מאירות ומסבירות לתלמידו, ולהאציל עליו אור בהיר גם מרחוק באותן הדרכים הנעלמים, אשר נתיבותיהם ידועים רק ברגשי לב, וכמאמר "הלב מרגיש".

(אגרות-קודש ח"ב עמ' תכג-תכד)





## מהלך הנפש בהתקשרות תלמיד לרבו

בזכרו ימים מקדם בעמדו לפני רבו, ואז דוקא נזכר הוא כל אשר שמע, את אשר הקשיב, את אשר ראה, וכה הוא נמשך בזה דברגע שהוא כולו רועד, גוע בניעימה, ועוד מעט וכאלו איננו כי כלתה נפשו לשוב אל אותו המצב אשר הי' בתחלה במסיבת רבו.

### כל חיותו - בהיותו פמוך לרבו

תלמיד הקשור לרבו בהתקשרות עצמי עד כי כל מהותו ועצמותו של התלמיד אינו אלא זה מה שהוא מקושר ברבו, וכל חיותו הוא בהיותו סמוך לרבו, היינו לבד זאת אשר הגה של רבו בתורה וחכמה ומדות מתעצם אצלו בקליטה וצמיחה טובה, כדוגמת קליטתו של הגרעין הנודע בעדיות שעושה פרי טוב. הנה עוד זאת גם שיחה שנואית לחולין ותנועה קלה של הרב בארחות חיי היומיו, הנה אצל התלמיד המקושר הוא תורה שלמה, ומקור מעיין החיים בכל הנהגותיו.

נקל להבין אשר תלמיד מקושר כזה הנה בהפרדו מרבו, הוא כפורש מן החיים ממש, ואין שום דבר וסיבה בעולם אשר יפרדנו מרבו, כי הכל כלא וכאין ממש לגבי התקשרות זו.

### כוסף ומשתוקק אל רבו

ונצייר כאשר רבו, גזר על תלמידו זה, להפרד ממנו ולהיות באחד המקומות אשר פקד עליו להיות נמצא שם, וסידר לו אופן עבודתו במקום ההוא, במה שיתעסק בלימודו, ואיך שתהי' הנהגתו בכל פרטי עניניו.

## מנוחה - ע"פ להתחזק ברוחניות

ובטח למותר לעורך אשר כיון שבית מלון לו שבמשך הקיץ עוברים שם כמה וכמה אנשים וכוונתם לשם הבראה ומנוחה ובמילא הרבה זמן פנוי להם, הנה כמו שמשתדלים בהטבת בריאות הנ"ל בגשמיות על אחת כמה וכמה שצריך להשתדל בהטבת בריאות הנ"ל ברוחניות, ובפרט שאצל איש ואשה הישראליים הגשמיות תלוי בהרחינות,

ובודאי נמצאים בבית מלוננו ספרים בכלל וספרים הנוגעים לחיי היומם היינו ספרי פסקי דינים והלכות הצרכיות ספרי חסידות ומוסר וכו' בפרט, ובטח במדה האפשרית מעוררים שימת לב המתרחחים בבית מלוננו על כל זה, והשי"ת יצליחו.

(אג"ק ח"ט אגרת בתשפד)

## אל תירא אותי וגו': ויכו אותי: משה הרגו

יבאר ההוכחה על פי רש"י שמשעה הרגו לעוג וללא כלל ישראל, ע"פ המשך הכתובים אל תירא וגו' כי בידיך נתתי אותי, דכמו שהיראה היתה דוקא במשה, כמו כן ההבטחה בידי נתתי היתה למשה

דוקא

בסוף פרשתנו מספר הכתוב אודות מלחמת עוג בישראל, ומסיים: "ויאמר ה' אל משה, אל תירא אותי, כי בידיך נתתי אותי ואת כל עמו ואת ארצו, ועשית לו כאשר עשית לסיוחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון. ויכו אותי ואת בניי ואת כל עמו וגו'".

והנה, מפשטות לשון הכתוב משמע לכאורה שכלל ישראל הם שהכו (הרגו) את עוג, בניו ועמו; אך בפירוש רש"י מחדש שמשעה הוא זה שהרג את עוג:

"ויכו אותי - משה הרגו, כדאיתא בברכות בהרואה: עקר תלחא בר תלחא פוסי וכו'".  
ובטעמו של חידוש זה - שמשעה דוקא הוא שהרג את עוג - מפרש בגור אריה: "כדכתיב כי בידיך נתתי" - משמע שהיה ניתן בידו של משה".

[וממשך לבאר: "ומה שכתב 'ויכו אותי ואת בניי ואת כל עמו' - הכי קאמר: משה וישראל הכו אותי ואת בניי ואת עמו; ומיהו, משה היה הורג את עוג, וישראל הרגו את בניי ואת עמו. נמצא,



שדוך - ע"י התחזקות ביחוד קוב"ה ושכינתו'

בנוגע לבנו... שי' בענין זיווג מתאים בג"ה, הנה עליו ג"כ בעצמו לעוררו אשר כל הענינים דלמטה הם משתלשלים מלמעלה ובמילא הם בדוגמת הענינים דלמעלה, אשר לכן ג"כ האתעדל"ע באה באתעדל"ת, וזהו ג"כ תוכן הפנימי של מאמר רז"ל שמדעותיו של הקב"ה הם מדה כנגד מדה, ובמילא צריך הוא בעצמו וכן כל אלה שנוגע להם הענין של נשואי בנו שי', להתחזק בהענינים המביאים לידי יחוד קוב"ה ושכינתו, כביכול וע"פ המבואר בתניא פרק מ"א ובכמה מקומות בדא"ת, כדי באר.

(אג"ק ח"ז אגרת איתקת)

### בריאות - בהוספה כבריאות הרוחנית של מושפעי

בנועם קבלתי מכתבו מוח' למ"ט מונים בו כותב ע"ד התוערות דחג הפסח ותוכן דבורו אז, ויה"ד מהשי"ת אשר לאיוש"ט ימשיך בהשפעתו על סביבתו לקרב את לבם לתורה ולמצות ולמאור שבתורה זוהי פנימיות התורה אשר מובן שזה מוסיף ג"כ בפנימיות החיות בגשמיות כי הרי אצל איש הישראלי הגשמיות והרוחניות יחד ילכו ובמילא נתוסף ג"כ בחיצוניות חיות הגוף, וכידוע דאשתו כגופו דמיה ה"ז מוסיף תוספת בריאות גם בהנוגע לאשתו של אדם והשי"ת יצליחו לבשר טוב גם בזה.

(אג"ק ח"ט אגרת ביתרפט)

זה עתה נתקבל הפ"ג שלו אודות זוגתו הרבנית מרת... תחי' וכשאהי' על הציון הק' של כ"ק מוח"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע אכירה לרפואה קרובה ויה"ד מהשי"ת אשר יבשר טובות בזה.

ובדאי לדעותי' אך לומר להעיר על מרז"ל שמדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה וכשמוסיפים כבריאות מושפעי' היינו סביבתו וקהלתו בריאות ברוחניות ע"י קירוב לבם יותר ויותר לאבינו שבשמים הרי הקב"ה מוסיף בריאות הגשמי והרוחני (אשר אצל איש הישראלי יחד ילכו והוא בהא תליא) בהמצטרך לו ולאשתו דאשתו כגופו דמיה וזהו נוסף על ענין זה שגדול ערכו בפ"ע וכמובא הביאור במרז"ל שכל מצוה מצוה, אשר עצם היכולת לעשיית המצוה בפועל זהו שכל היותר גדול שנברא יכול לקבל בחסד חנם של הקב"ה המאפשר לאדם קרוץ מחומר למלאות רצון ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו.

(אג"ק ח"ט אגרת ביתרלת)

שכולם היו הורגים אותו ואת בניו ואת עמו"ל.

ב. ולכאורה חסר ביאור:

מצינו במקומות רבים שהקב"ה מדבר למשה (לא בתור איש פרטי, אלא) בנוגע לכלל ישראל, בסגנון של לשון יחיד. [כמו: "אנכי שולח מלאך לפניך לשמורך.. ולהביאך אל המקום" (משפטים כג, כ), "הנני גורש מפניך את האמורי" (תשא לז, יא) - שהמזכיר הוא על כניסתם של כלל ישראל לארץ ישראל, דבר שאירע בפועל רק לאחר פטירת משה]. והטעם לזה, כי הקב"ה מדבר למשה בתור שליח ובא-כח של כלל ישראל.

ואם כן, מה היא הראיה מהלשון "בידך נתתי אותי" שעוג ייתן ביד משה עצמו (ולא שעוג ייתן ביד כלל ישראל)?

יותר מזה: הרי כלשון האמור כאן בנוגע לעוג - מצינו בנוגע לסיחון, שאמר הקב"ה למשה "ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמורי" (דברים ב, כד); ואף על פי כן, לא מצינו שרשי"י יפרש כי משה הוא זה שהרג את סיחון!

[מפשטות לשון הכתוב בפרשתנו (כא, כד) "ויפחו ישראל לפי חרב" - ואינו מחלק בין סיחון לעמו - משמע ש"יכבו ישראל" קאי גם על סיחון, שנהרג על ידי כלל ישראל ולא דוקא ביד משה].

ובכן, כמה שונה הלשון "בידך נתתי" שנאמרה כאן בנוגע לעוג - מאשר לשון "נתתי בידך" שנאמרה בנוגע לסיחון?

מיניה ובינה: הכתוב הרי אומר "כי בידך נתתי אותו ואת כל עמו ואת ארצו" - ואם אכן "בידך" קאי על משה דוקא (בתור איש פרטי) צריך לפרש שלא רק עוג לבדו, אלא גם "כל עמו" ניתנו ביד משה דוקא;

אך מדברי רש"י מוכח להדיא (וכן מתוך דברי חז"ל שמציין אליהם "בברכות בהרואה") שעוג לבדו הוא שנהרג על ידי משה - ואילו "את בניו ואת כל עמו" הרגו בני ישראל בכלל, כפשטות לשון "ויכיו" (לשון רבים).

ומעתה: כיון שבנוגע ל"עמו" של עוג מפורשים אנו את לשון "בידך" כמתייחסת לכלל ישראל (ולא למשה לבדו) - למה לא נפרש כן גם בנוגע ל"אותו" (עוג עצמו) שהוא יתן "בידך" של כלל ישראל?!

ג. ויש לפרש, שדברי רש"י על זה ש"משה הרגו" (את עוג דוקא) - מיוסדים הם בדברי רש"י ב"דבור" שלעיל מיניה, וז"ל: "אל תירא אותו - שהיה משה ירא להלחם, שמא תעמוד לו זכותו של אברהם; שנאמר 'ויבוא הפליט', הוא עוג שפלט מן הרפאים שהכני כדלעומד וחבריו בעשתרות קרנים, שנאמר 'כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים'".



## לקראת שבת

– וי"ל שדי"ק רש"י לומר "שהיה משה ירא להלחם" – אף שמוכן מעצמו שהמדובר כאן במשה – כדי להדגיש, שרק משה הוא שהיה ירא, ולא כלל ישראל:

כאשר בני ישראל ראו את עוג מצל הבשן, הם ראו את גבורתו וגדולתו האשמית, ולא יראו ממנה – שהרי היו בטוחים "בכח תפלתו של משה" שבוודאי ינצחו אותו.

[כשם שלפני כן, כאשר שלח משה "לרגל את יעזר", הלכו המרגלים וכבשוה מדעת עצמם – באזכרה "בטוחים אנו בכח תפלתו של משה להלחם" (רש"י פרשתנו כא, לב).]

דוקא משה רבינו הוא זה שהיה ירא – כי משה ראה לא רק את גדולתו הגשמית של עוג, אלא גם את "זכותו של אברהם", זכות רוחנית, ולכן היתה יראה בלב.

[ליתר ביאור:

אין לומר שמשה היה ירא שזכותו של אברהם תעמוד לעוג לנצח את ישראל ח"ו – שהרי פשיטא שזכותו של אברהם לא תעמוד לעוג יותר מאשר לזרעו של אברהם ממש (וראה חידושי אגרות מהרש"א לברכות נה, ב ד"ה אב):]

ומה שבכל זאת היה ירא – כי בידעו שארץ עוג אינה מארץ שבעה עממי, חשש שזכותו של אברהם תעמוד לעוג שבני ישראל לא יצליחו לכבוש את ארצו ויצטרכו להקיף את ארצו כדי להיכנס לארץ ישראל (וע"ד שהקיפו את ארץ ארם – פרשתנו כ, כא, ד).]

ד. ומעתה יש לתרץ הקושיות הנ"ל (ס"ב):

כיון שהתבות "אל תירא אותי" מתייחסות הן דוקא למשה, בתור איש פרטי – שהרי רק משה ירא היה מפני זכותו הרוחנית של עוג, מה שאין כן בני ישראל שמלכתחילה לא פחדו מעוג (כנ"ל ס"א) – לכן גם המשך הכתוב (שנותן טעם למה "אל תירא אותי") – "כי בידך נתתי אותי", צריך לפרש שנאמר למשה (לא בתור בא-כח של כלל ישראל, אלא) בתור איש פרטי, שעוג ייתן בידיו של משה עצמו.

[ויש להוסיף בזה, שכיון ועמה לעוג "זכותו של אברהם" – באופן כזה שמשוה ירא מפניו, ומכאן שמדובר בזכות אמיתית כו' – לכן כדי להתגבר עליו היה צורך דוקא בכחו וזכותו של משה בעצמו].

וזהו איפוא הטעם שלומד רש"י "משה הרגו" – אף שבסיוחון נאמר גם כן "נתתי בידך את סיוחון", ולא מצינו שנהרג על ידי משה דוקא:

כי ביחס לסיוחון, היה משה שווה לכלל ישראל, ובמילא אפשר שפיר לפרש "נתתי בידך" על כלל ישראל (שמשה הוא בא-כח שלהם) – אך בעניננו, שמשוה היה שונה ונבדל מכלל ישראל ביחסו לעוג, מסתבר שהניבות "בידך נתתי" מתייחסות אליו באופן פרטי.

וזהו גם הטעם שרש"י לומד כי דוקא עוג נהרג בידי משה, ואילו "כל עמו" נהרג על ידי כלל ישראל:



## גשמיות ורוחניות יחד ילכו

הצלחת העסק – בקביעות עתים לתורה

רואים במוחש שההתרגות בעניני עולם, לא רק שאינו מועיל אלא עוד מקלקל, ובפרט בהיחס שבין אחד לחבירו שכשהוא אחד מתרגו, מתרגו גם השני, ובשעת התגלות מדות הנה מכה מוחין ושכל, ואח"כ האפט מען זיך אז מען האט ניט געדארפט זאגען דעם ווארט [תופסים' שלא היה צריך להתבטאות כן], ונוסף עכ"ז העדר השלום איז ניט געוונט [אינו בריא] גם בעד העסק ולפעמים הן בגשמיות [ות] והן ברוחניות, וכאשר יפעול בעצמו להיות יותר במוחין ומעט במדות, הנה בדרך ממילא יתגלו (וועלן זיך ארויסווייזן) דרכים איך להעמיד העסק ותהי' גם העבודה בהעסק כדבעי למהוי'.

אחת מהטענות [יות שרואים אצל אברכים, שמחלקים בעולם הגשמי מן הרוחני (שבדקות דקות הוא ענין היפך האמונה, דאמונת ה' אחד ושמו אחד הן בגשמיות והן ברוחניות) במילא נראה להם שאם העסק אינו כדבעי, צריך לחפש רק לתקן בנוגע להעסק עצמו, ואין חושבים אולי זה מפני שצריך למלאות מה בעניני תורה ומצוות, שהם צנור לפרנסה, וכאשר יהי' חזק בשמירת שלשת השיעורים השונים לכל נפש בחומש תהלים ותניא, הירדועים, וגם בקביעות עתים לתורה נוסף על הנ"ל, בנגלה ובחסידות, הנה אז גם גשמיות העסק יהי' הלך וטוב ובשמחה.

(אג"ק ח"ו אגרת איתתקו)

למחילה דמיירי בה בהל' חר"מ למחול לו מן חבלת הממוז לבד, לזה אינו זקוק לריצוי אם נסתלקה מכאן חבלת הממוז. משא"כ להמחילה דמיירי בה בהל' תשובה, שיוכל להיות "מרוצה וחביב". זקוק הוא לריצוי אף בשנתו לו ממוז, דמ"מ אינו דומה עדיין למי שלא חטא מעולם (ושלימות התשובה הוא שיהי' כמי שלא חטא מעולם, ולא כמי שחטא ונמחל לו)<sup>37</sup>.

צריך לרצותו, כנפנים, וכנמפרשים שבתורה הבאה.  
 – אבל בשו"ע אדה"ז הג"ל (חלק חר"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ו) מחלק בין גזול ומזיק (כלל"מ ותוס' יוה"כ פ' הג"ל).  
 ראה גם שו"ת שתי הלחם סט"ו. ספר קובץ על הרמב"ם הל' תשובה שם.

והמועטת דמחילה, מה שמחוייב עכ"פ "למחול לו" לחטא זה.

משא"כ בהל' תשובה דנחוצה המחילה לא רק בדרגתה הראשונה להצילו מן העונש (שמחילה זו נעשית על ידו בתור "נחבל"), אלא מחילה שאינה כרוכה וקשורה דוקא בהחבלה שהיתה, רק שבתור "אדם" המחפש טובת חבריו, מסייעו שתהי' עשיית תשובתו דעתה בשלימותה – שע"ז צריך לא רק "למחול לו", אלא כלשונו כאן – "אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס", היינו שצריך לפיוס מיוחד.

ובזה תתורץ קושיית הלח"מ דלעיל<sup>36</sup>, דאכן

(36) בלח"מ ובתוס' יוה"כ פ' שם מוקדים בין גזול ממוז חבריו ומזיק ממוז חבריו. ולכאורה מלשון הרמב"ם בהל' תשובה "או גזולו וכיצא בה", וכן ממה שהוסיף (לאחר שכתב "אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לתבירו מה שהוא חייב לו וירצוהו") "אע"פ שהחזיר לו ממוז שהוא חייב לו (ולא "ממוז שגזולו" וכי"כ) צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחל לו, משמע שבכל גווני



כל ההבדל בין משה לכלל ישראל היה ביחס לעוג עצמו – שמשה היה ירא "שמא תעמוד לו זכותו של אברהם", משא"כ כלל ישראל – ולכן דוקא ביחס לעוג צריך לפרש את "בידך נתת" על משה באופן פרטי:

אמנם ביחס ל"כל עמו", מלכתחילה לא היה הבדל בין משה וכלל ישראל. ולכן, כאשר נאמר "כי בידך נתתי (אותו) כל עמו ואת ארצו", אפשר שפיר לפרש שלענין "כל עמו" – הרי "בידך" מתייחס לכלל ישראל, שמשה הוא הבא-כח שלהם. ולכן בענין "עמו" אין צורך לחדש שמשה דוקא הוא שהרגם, אלא שנהרגו על ידי כלל ישראל (וכמו בסיוחון).

ה. ומכאן למדנו הוראה בעבודתו של כאו"א:

אף שמשה היה ירא (במתחילה) מפני זכותו של עוג – והוצרך לדברי הקב"ה "אל תירא אותו" – מכל מקום, נשארה יראה זו יראה פרטית של, ולא הלך לספר על יראה זו לכלל ישראל (ולכן כלל ישראל לא פחדו מעוג, כנ"ל בארוכה, ולא היו צריכים כלל לדברי חיוזק כו').

וכפי שמדוייק בלשון הש"ס – "מתשובתו של אותו צדיק אתה יודע מה היה בלבו. אמר, שמא תעמוד לו זכות של אברהם אבינו" (דה"א, סא, א) היינו, שכל הענין היה "בלבו" של משה פנימה, ולא יצא מחוץ לו.

ויש לפרש, שכיון שמשה נשלח להיות נשיא בישראל – ידע, שאם יהיה ניכר עליו ענין של מורא, הרי זה עלול להחליש חלילה את כל ישראל בעיניהם, ולתת תוקף לצד שכנגד.

ולכן, אף שחשש שיש לעוג זכות וכז' – נוהג לנצור זאת בלב, שלא יהיה ניכר, כדי שלא להחליש את ישראל.

[ושלא כבלק מלך מואב, שלא הצליח לשמור את יראתו בלבו, אלא הלך לספר לכל עמו את יראתו מפני בני ישראל – כמו שיתבאר בגליון הבא בעז"ה].

וזו ההוראה לכל נשיא בדורו: אפילו בשעה שרואה שישנם קשיים, ובעצמו אינו יודע כיצד יעמדו בהם, הנה בידעו שאותו הועידה ההשגחה העליונה להיות נשיא ומנהיג, הרי הוא נוצר את החשש בלבו, באופן שלא יהיה ניכר עליו מאומה.

ומעין זה – בכל יהודי פרטי:

כל אחד הוא "נשיא" בעיניו – בביתו, ביחס לילדיו וכז', ולכל לראש – הרי הוא נשיא על "העולם קטן זה האדם", רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו.

וכאשר מתחיל להתבונן במעמדו ומצבו, הרי הוא חושש ומתירא: כיצד יוכל היום לנהל את המלחמה נגד הקשיים שנעמים בדרכו, ולמלא את השליחות של הקב"ה להתנהג כרצון התורה, ולהאיר את העולם בקדושה ורוחניות, טוב וצדק.

ובכן, כל החשבונות שיש לו – אסור שיתגלו מחוץ ללבו! עליו להתנהג, לדבר ולחשוב באופן



שכל העינים הם לטובתנו, כי אם רואים עליו רעדה וחשש הרי זה גופא מקשה ומבלבל כו'.  
ואז ישנה ברכת ה': "אל תירא אותו", שגם בפנימיות הלב לא תהיה יראה כלל אלא אך שמחה  
וטוב לבב בטוב הנראה והנגלה.



שהיתה, שע"ז מקדים בהלכה שלפנ"ז (ה"ט),  
ד"אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין  
אלא כו' אבל עבירות שבין אדם לחבירו, כגון  
החובל את חבירו . . או גזול וכיו"ב אינו נמחל  
לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו  
וירצהו, אע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו  
צריך לרצותו ולשאל ממנו שימחול לו כו',  
היינו, דנחוצה לו מחילת הניזק ע"מ שתושלם  
תשובתו.

וזה שממשיך ד"אסור לאדם להיות אכזרי  
ולא יתפייס, אלא יהא נוח לרצות כו' (דלכאורה  
דברים אלו שייכים המה להל' דעות, היכא  
דמיירי במידות ודעות בני אדם, אלא) שבוה  
מדגיש דאופן ודרך המחילה של הניזק נוגע  
ונחוץ הוא להמזיק לשלימות תשובתו, דרוקא  
כאשר המחילה אינה רק ע"מ להצילו מן העונש  
שבעבר, אלא שמתחסד עימו להיות תשובתו  
שעושה עתה שלימה, עד שיהא "מרוצה וחביב .  
כקודם החטא". ולכן לא ראה להדגיש כאן דין  
ג' פעמים במחילה (שנוגע למידת המוחל), רק  
הדגיש ד"בשעה שמבקש ממנו החוטא למחול,  
מוחל **כלב שלם ונפש חפצה**", שבוה מראה  
דאינו מוחל רק על עווננו שעושה, אלא מתחסד  
עימו להשלים תשובתו שיהי' "מרוצה לפניו".

#### ה.

**מתוך קושיית הלח"מ דבב' המקומות לא  
מיירי באותה מחילה, וכזה תלוי אי משיב  
ממון ככלל זה**

ועפ"ז מחורר שפיר מה ששינה מהכא להתם  
כנינוי הניזק, דבהל' חו"מ דמדגיש בעיקר דין  
המחילה הנוגעת לסלק עונש החבלה המסויימת  
שעשה נקט בלשון "אסור **לנחל** להיות אכזרי  
ולא **ימחל** לו", היינו שהוא דרגא הראשונה

לפרש שצריך למחול אחר ב' או ג' פעמים,  
דהא מיירי בדינים הנוגעים למידות (ד"דעות")  
המוחל, ומדין מידת המוחל שאסור שתהי' בו  
מידת האכזריות, הרי כבר בפעם הראשונה  
צריך שימחול לו (אף שאז עדיין ליתא להאסור

כו')<sup>35</sup>.

אמנם, בהל' חובל ומזיק קאי כמה שנוגע  
לכפרת החובל על חבלה זו המסויימת, כמו  
שהדגיש בהלכה שלפנ"ז (ה"ט) ד"אין מתכפר לו  
ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול  
לו. ולזה ראה להדגיש כאן דרוקא ד"כיון  
שבקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה  
ושנ' וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו  
ימחל לו", פירוש, דרק כשרואה בהשתדלות  
המזיק והכנעתו ש"שב מחטאו וניחם על רעתו",  
ראוי הוא חבירו שימחל לו ויתכפר ממנו עונשו.

ובהל' תשובה עוסק כמה שנוגע לשלימות  
**תשובת המזיק** (ולא רק כפרתו מחבלה זו

35) ראה חבור התשובה להמאירי שם ובהגמון  
לעיל הערה 11.

וי"ל שזהו גם החידוש בפרשתנו – לפי התנחומא  
(באבער), במדב"ר ויל"ש שם (נסמן לעיל הערה 16) –  
"מיד נתרצה להם שאין המוחל נעשה אכזרי", והיינו  
שמצד זה שאין המוחל נעשה אכזרי (בעצמו) יש  
למחול מיד\*.

[ועפ"ז אולי י"ל שההמשך במדרשים "ומנין שאם  
סרח כו" – שנקרא חוטא אם אינו מוחל לו – מדובר  
בפעם הג', כברמכ"ם הל' תשובה שם ה"ט. וראה חבור  
התשובה להמאירי שם].

ובשו"ע אורח"ז (שבהערה 22) ס"ד "המוחל לא יהי'  
אכזרי מלמחול אלא ימחול לו מיד", אך שכתב לפנ"ז  
ס"ב "שצריך האדם למחול תיפת ומיד שמבקשים ממנו  
מחילה ולא יהא אכזרי מלמחול ואם ביקש ממנו ג' פ'  
כו". ואכ"מ.

(\* אבל בתנחומא לפנינו 'נעשה להם אכזרי', היינו  
שייד לא להמוחל כ"א להנמחל.

**לענין מידת הנחבל**

ובזה יש ליישב היטב שינויי לשונות הרמב"ם בהלכותיו, דבהל' חובל ומזיק מיירי בגדרי מחילה השייכים לענין החבלה וההזיק, היינו מחילה המפפרת על ההזיק והעפירה עצמה, שע"י שימחל לו ינצל הלה מן העונש. ובהל' תשובה מיירי בגדרי מחילה המסתעפים מענין תשובת החוטא על להבא (היינו, דאינו רק כפרה למעשה הזיק המסויימת, אלא מחילה המסייעת לתשובת הנמחל להיות תשובה שלימה), דאף זה יפעל ע"י המחילה<sup>32</sup>, שבמה שימחל לו הניזק ימחה עוונו לגמרי ויוכל לשוב בתשובה המביאותו להיות "מרוצה וחביב". כקודם החטא<sup>33</sup>. ובהל' דעות מיירי במידות בני אדם<sup>34</sup>, היינו בגדרי המחילה המסתעפים לענין מידת האדם המוחל:

זוהו שבהל' דעות פתח בהא ד"כשיחטא איש לאיש לא ישממו וישתוק כו' אלא מצוה עליו להודיעו כו'", היינו דאין ההדגשה בזה לענין החוטא, רק הוא מדיני הנהגת הניזק שלא יחזיק שנאו בלב, ואדרבה – "לא ישממו" ומצוה עליו "להודיעו".

ועל זה המשיך התם, ד"אם חזר ובקש ממנו למחול לו, צריך למחול ולא יהא המוחל אכזרי", ולא הזכיר בזה שום איסור שישנו, וגם לא טרח

(32) ולהעיר מהענין דכמים הפנים לפנים כו' לב האדם לאדם (משלי כו, ט).

(33) להעיר מחובת הלבבות שער התשובה פ"ז קרוב לסופו, דמשמע שבאם לא שב מהעבירות שבין אדם לחבירו גם תשובתו על העבירות שלו שבין אדם למקום אינה מועילה כ"כ. וראה לקו"ש ח"י ע' 177 הערה 40 (וראה שם בפנים ע' 180). ושי"י.

(34) ובהל' דעות יש חילוק בין פ"ח ופ"ז – ראה לקו"ש חכ"ז ע' 160 ואילך. ואכ"מ.

ובזה תחזור הגירסא ד"לא יהא אכזרי למחול" (ולא "מלמחול"), די"ל שכן היתה הגירסא מתחילה, והמדפיסים שינוהו כיון שלשון זה ד"אכזרי למחול" לכאורה אין לו פירוש, ד"אכזרי" ו"למחול" הוו תרתי דסתרי, וזהו שינוהו ל"אכזרי מלמחול". אמנם להנ"ל אתי שפיר, דבזה נגזר יותר גדר האמור במחילה, שהכא נתחדש שלא תהא המחילה מחילה שיש בה אכזריות, היינו דרש"י נתכוון כאן לשלול סוג מחילה שיש בה אכזריות קצת, וזהו שאמר דלא יהא אדם "אכזרי למחול" שימחול בדרך הראשונה והמועטת, רק ימחול בדרך התחסדות כו'. והוא על דרך ומעין הא דמצינו בנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות, דמאבד זכותו אפילו נתן לו אסף זוז (רמב"ם הל' מת"ע פ"י ה"ד. וראה טושו"ע חיד"ס רמב"ם ג' (בשינוי לשון. ואכ"מ)).

הגירסא ד"מלמחול", אינו מחזור כלל מה שנשתנתה הגירסא ל"למחול".

**עפ"י מיישב מה ששינה הרמב"ם, דכפל מקום מיירי בגדר אחר שבהמחילה, לענין מחילת החבלה או לענין תשובת החובל או**

ומה שכתב רש"י שזוהו לימוד והוראה לכל ("מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול") ולא כפישט הכתוב (סיפור שמושה לא היל' אכזרי מלמחול) – כי לאחר כל מה שנאמר בתורה לפני"י ביחס של משה לבני"י, איך שמסר נפשו עליהם, ובפרט לאחר תפלתו ובקשתו בפר' שלח (במרגלים) ופ' קרח, איך הנהיגה זו בידוש בנוגע למשה. ועפ"י דזה שהתורה סיפרה זה בפרטי הדבר הוא – בבדי ללמד לאחרים – מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול.



**עיונים וביאורים קצרים**

**חניי' בחורבה?**

ויחננו בניי העברים בעיי העברים - לא ידעתי למה נקרא שמם עייים, ועי לשון חורבה הוא (כא, יא, ריש"י)

יש להקשות: הרי מצינו הרבה מקומות שנפרטו שמותיהם בכתוב ולא מצינו שפרש רש"י טעמי השמות, ומדוע רק ב"עיי העברים" כותב "לא ידעתי למה נקרא שמם עייים"?

גם יש לשאול, הרי רש"י מפרש ש"עיי לשון חורבה הוא", וא"כ מה הפירוש ש"לא ידעתי למה נקרא שמם עייים", כאשר להלן ה"ה עצמו מפרשו!

ויש לתרץ בפשטות, דב"עיי לשון חורבה הוא" לא בא רש"י לפרש מדוע נקראו "עיי העברים" בשם "עייים", אלא אדרבה, בזה ה"ה מפרש מדוע "לא ידעתי למה נק' שמם עייים".

דהנה מוכן מעצמו שהמקום בו חנו ישראל ה"י מקום יישוב, ולא "חורבה", וא"כ מכיון ש"עיי לשון חורבה הוא", ה"י קשה לרש"י "למה נק' שמם עייים", כאשר מקום יישוב ה"י.

ולכן כתב רש"י פירושו רק על מקום זה, כי יש כאן קושי מיוחד, שאינו במקומות אחרים. וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"ד עמ' 242 ואילך)

**השמועה ששמע הכנעני**

וישמע הכנעני גו' יושב הנגב כי בא ישראל דרך הארצים וילחם בישראל דרך הארצים - דרך הנגב שהלכו בה המרגלים (כא, א, ובפר"ש"י)

בשפתי חכמים כאן הק', מדוע נקראת "דרך הנגב" בה הלכו ישראל "דרך הארצים" ע"ש המרגלים, וכי המרגלים כבשו אותו דרך, והלא דרך כבושה היא לכל עוברים ושבים"?

ויש לבאר בזה, דהנה פירש רש"י (ר"ה וישמע) שהשמועה ששמע הכנעני שלכן נלחם בישראל, היתה ש"מת אהרן ונסתלק ענני כבוד כו'".

ובמפרשים (ראה בי"ב כאן, ועוד) הקשו "הרי הכתוב מפורש ששמע כי בא ישראל דרך הארצים", ומדוע פ"י ששמע ד"נסתלק ענני כבוד"?

אלא שקושיא אחת מתוצרת בחכירתה, דהרי עד שנסתלק ענני הכבוד היתה הליכת בניי כבודר על פי העננים שהלכו לפניהם "לנחותם הדרך" (בשלה יג, כא), אך כשנסתלק העננים לא ידעו את הדרך בה ילכו מעצמם, אלא הלכו ע"פ הדרך שסללו המרגלים לפניו.

וזוהי השמועה ששמע הכנעני שבניי לא הלכו בדרך שהנחו ענני הכבוד, כ"א ב"דרך הארצים", היא הדרך שסללו המרגלים. וסוד קשיות המפרשים.

(ע"פ לקו"ש חל"ח ע' 78 ואילך)

לגמרי בלב שלם, איכא בזה עשי' נוספת לעצם המחילה, מה שהולך ומשתדל בטובת המזיק ביתר שאת להשיבו מדרכו הרעה, עד שישתנה לטובה וידי' אכן "כקודם החטא" מבלי שישאר בו רושם ופגם.

וזהו דילפינו דווקא מפרשתנו, דאופו המחילה שמחוייב אדם צ"ל עד כדי שדואג ומסייע להמזיק, דווקא בפרשתנו מצינו שהתפלל משה "בעד העם"<sup>25</sup>, היינו דמצינו בזה השתדלות בטובת החוטאים ולא רק שהתפלל להסיר העונש (משא"כ גבי אבימלך, דמצינו רק שהתפלל אברהם להצילו מעונשו ולרפאותו, ותו לא).

ואופן חיוב מחילה זה הוגדר בהכתובים דפרשתינו אף בהא דנצטווה משה "עשה לך שרף גז", דפירשו בש"ס (ע"ז מד, א. וראה באורכה וימא ג, סע"א ואילך) ד"לך" היינו "משלך", ולכאורה הוא דבר תימה מה שנצטווה משה לעשותו משלו ולא משל ישראל, אף דבא לכפר על ישראל מחטאם, אלא דבזה הוגדר אופו המחילה דמירי כאן, שהמוחל מתעסק בעצמו וממזונו להתחסד עבור כפרת החוטא.

והוא הוא פעולת ה"שרף", דמטרתו לא היתה רק לרפאות ישראל מעונשו, אלא שע"ז נשתנו החוטאים לטובה ונמחק עונם כאמת, דע"י ה"שרף" – ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים<sup>26</sup>, היינו (25) ד"בעד העם" מיותר, שהרי זה בא בהמשך לבקשת העם "התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש" (וכמו שלא נאמר ד"יתפלל אברהם... בעד אבימלך"), אבל אין הכוונה דהכרחי של רש"י הוא רק מהתיבות "בעד העם" (כי אז הול"ל "וגו") כ"א מכל הפרשה.

(26) ל' רש"י כא, ח: אמרו רבותינו. וכן בהמשך

שיעשו תשובה וכפרה לא רק מחטא זה לבדו, אלא<sup>27</sup> בכללות הטבת דרכם ושעבודם לשמים.

וזהו שדייק רש"י בלשונו "שלא יהא אכורי מלמוחול", פירוש, דלא זו בלבד שאסור הגברא המוחל מלהיות "אכורי" סתם (כסתירת לשון הש"ס), כמו שיתיר חבירו להיענש (ולחייב זה ילפינו מאברהם<sup>28</sup>, "יתפלל אברהם"<sup>29</sup>), אלא עוד זאת, דהחפצא דהמחילה צ"ל בדרך

שהיא היפך מן האכוריות, דצ"ל פעולת מחילה בדרך התחסדות – דמי שהוא מוחל רק בדרך הראשונה דלעיל, להציל המזיק מעונשו, היא מחילה שיש בה אכוריות דהא עדיין נשארה טינא וקפידא בליבו, ודוקא במי שמוחל בלב שלם<sup>30</sup> נוכל לומר דמחילתו נקי' מן האכוריות<sup>31</sup>.

לבאר ולהסביר דבריו לפני' "שלא הי' ממחר נשור הנחש להתרפאות אלא א"כ מביט בו בפניו", שפירשו לא הבטת אל "נחש הנחשת" מצ"ע בכונה, אלא הסתכלות כשהוא על נס, כלפי מעלה כו' – ראה לקו"ש ח"י ג עמ' 73 ואילך.

(27) ראה הערה 23 בנוגע לדייק "מעולם" – ואולי (גם) זה המקור לחידוש זה.

(28) ורש"י לא הוצרך לפרשו, כי אי"ז חידוש לגבי הנהגת אברהם, משא"כ בפרשתנו שזה מוסף הנהגה באופן רפואת בני' (כדלעיל סעיף ה). וראה לקמן הערה 31.

(29) ולכאורה זהו הכוונה בהמשנה להגירסא לפנינו "ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכורי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך גו".

וימתק גם זה שמביא המשך הכתוב – "וירפא אלקים" – ראה מאירי שם: ואם לא מחל לו נקרא אכורי הוואיל ובקש ממנו כראוי שנמצא שאינו חונש על עונש חבירו. ועיי"ש המשך לשונו. וראה חד"א ג' מהרש"א למשנה ב"ק שם.

(30) "שלא יהא אכורי מלמוחול" משמעו (גם) שלא ימנע עצמו מלמוחל עוד הפעם ועוד הפעם.

(31) ולכן כתב רש"י בלשון "שלא יהא אכורי מלמוחול", ולא בלשון "שימחול מחילה גמורה", וכי"ב – להורות הכרח הדבר עד כדי כך שבלעדו יה' אכורי.



## לך אני מגלה פרה ע"י משה רבינו קיום מצות פרה ע"י משה רבינו

התורה כולה נקראת ע"ש משה, מצות פרה נקראת ע"ש משה, ומצות פרה נקראת "חוקת התורה" / "משה עבדי" מב"א את ה"חוקים" בכל המצוות – והוא עצמו יודע טעם פרה / משה מתפלל על חסרונו של כלל ישראל – והוא אינו חסר / זאת חוקת התורה

חוקי ה' ומצוותיו מתחלקים כידוע ל"חוקים" ו"משפטים": מצוות שאין להם טעם גלוי, ומצוות המובנות בשכל. על מצוות פרה אדומה אמר הכתוב "זאת חוקת התורה" – דאף ביחס לשאר החוקים שאין להם טעם גלוי (כבשר-בחלב וכיו"ב), הנה חוקה זו אינה מובנת גם לגביהם, וכדאיתא במדרש: אמר שלמה על כל אלה (שאר חוקי התורה) עמדתי ופשפשתי, ופרשה של פרה אדומה חקרת, כיון שהייתי יגע בה ודורש וחוקי בה, אמרת אחכמה והיא חוקה ממני.

מאידך, אף שגם שלמה המלך לא הבין ולא ידע טעם פרה, הנה משה רבינו ידע והשיג טעם פרה. וכדאיתא במדרש<sup>3</sup> עה"פ "ויקחו אליך פרה אדומה": "א"י יוסי ברבי חנינא: אמר לו הקב"ה למשה – לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחר חוקה".

(1) פרשתנו י"ט ב.

(2) קהלת רבה פ"ז ד.

(3) במב"ד פרשתנו י"ט, ו.

בכמה מדרגות ודרכים, ריש מי שמוחל לחבירו על מה שהזיקו רק על מנת שלא ייענש המזיק, ויש מי שמוחל לא רק להצילו מן העונש אלא שאינו שומר טינא בליבו, ויש המרבה יותר על זה ומתפייס לגמרי מכל וכל עד שהנמחל נעשה "מרוצה וחביב לפניו כקודם החטא"<sup>23</sup>.

ובגדר הדברים הם ג' סוגים השונים זמ"ז בתכלית, דגדר מחילה הראשונה הוא שמוחל החטא שעשה ההוא, ומחילה השני' היא מחילה אף מן האדם ההוא עצמו שלא תשאר טינא עליו, ומחילה השלישית היא רבותא יותר מאלו השניים, דהחטא נעקר לגמרי וכלא הי'. והוא על דרך חילוק הש"ס (יומא פ, סע"א), בחטא שבין אדם למקום, בין תשובה מאהבה ד' נעקר עונו מתחילה" (פריש"י שם ד"ה כאו), לתשובה מיראה ד' מקצת שמו עליו" (פריש"י שם ד"ה וכתיב ארפא)<sup>24</sup>.

ומחולקים מחילות אלו אף בדרך קיומם, דבדרך הא' משתל המחל רק במה שנוקם ע"מ להסיר העונש מן המזיק על חטאו זה המסויים, משא"כ בדרך הב' וכ"ש היכא דמוחל

(23) ע"ד לשון אדה"ז באגה"ת רפ"ב לענין כפרה לפני ה'. וראה גם המב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד ש"הבעל תשובה... אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאלו לא חטא מעולם". ולהעיר מהחידוש "מעולם" (ועד"ז הוא באגה"ת פ"א – צא, רע"א) – לא רק בנוגע לחטא עליו שב, וראה לקו"ב בספר התניא (ח"ב ע"ב וט ואילך). אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' (ע' עז ואילך). לקו"ש ח"ט ע' 394 הערה 20.

(24) ראה יומא פ, סע"א בחטא שבין אדם למקום, דבתשובה מאהבה "נעקר עונו מתחלתו" (פריש"י שם ד"ה כאו), משא"כ בתשובה מיראה מ"מקצת שמו עליו" (פריש"י שם ד"ה וכתיב אופה"). ולהעיר מצפצי"ג להל' תשובה פ"ב ה"ב בסופו דיש נפקי"מ ביני ג' תשובות מאהבה, מיראה וע"י יסורין, עיי"ש. וראה לקו"ש ח"ט ע' 185 ואילך.

רש"י מן הש"ס].

ג.

**יבאר דרש"י נתפון ללימוד אחר ביני מחילה, דלא מבעיא מחילה סתם אלא מחוייב להתחסד עם המזיק יותר ממחילה**

**סתם**

ולזה נראה לדייק בכונת רש"י, דמנ הכתובים בפרשתנו לא נתחדש לנו כללות הדין הידוע לנו כבר מהכתוב דאבימלך, רק הכה ילפינו מן הכתוב לגדר מחודש בדין זה גופא, והוא ע"פ מה שדייק רש"י ושינה מלשון התנחומא והש"ס, דהתם<sup>20</sup> אמרו "שאינ המחל נעשה (להם) אכזרי" ו"שלא יהי המחל אכזרי"<sup>21</sup> וכיו"ב, משא"כ רש"י כ' "שלא הוא אכזרי מלאחזל"<sup>22</sup>, דבוה נתכוון לדין חדש (מלבד עצם החיוב דמחילה שלמדוהו מאברהם) באופן המחילה שמחוייב בו.

דנהג, בהגדרת ענין המחילה מצינו לומר

שנתינת המתנות כו' של אבימלך לא היתה מספקת לפייסו. אבל בפשוטו של מקרא, אין הפרש לכאורה באיזה אופן באה בקשת פיוס ומחילה. ובפשוטו יש לומר שנתינת המתנות היתה ביחד עם בקשת מחילה בכדי שתתקבל מחילתו – "כדי שיתפלל ויתפלל עליו".

(\* כ"ה בחי' הראב"ד הנדפס מכת"י (ירושלים, תשכ"ג) ובשטמ"ק שם: שהתפלל אברהם בעדו. (20) ועד"ז בתנחומא באבער (שבהערה 16) ובכמב"ד (שבהערה 13). (21) מ"כ ויל"ש שבהערה 16. (22) להעיר שעד"ז הוא הלשון ברמ"א או"ח סי' תרו ס"א. שר"ע אדה"ז שם ס"ד. אגה"ת פ"א (ק"א), ובשר"ע חו"מ שם: ואסור לנחבל להיות אכזרי מלאחזל. וראה הלשון בטור שם. וראה לקמן הערה 35.

נוסף על זה, מצינו עוד קשר מיוחד בין משה רבינו לחוקת הפרה, והוא כדפרש"י על הפסוק "ויקחו אליך פרה אדומה" – "לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר". כלומר, שלא פרה זו בלבד (שאף לא נעשתה ע"י משרע"ה כפשוטו, ורק אלעזר הוא שעשה בשליחותו), אלא גם תשעת הפרות שנעשו אחר-כך, ועד ל"פרה העשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכ"ר"<sup>25</sup> – גם המה נקראות ע"ש של משה רבינו.

וצריך להבין השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה.

\*\*\*

**בלקויטי-תורה לאדמו"ר הזקן בעל התניא**, עמד על הכתוב "זאת חוקת התורה" ופירש שכל התורה כולה כלולה ורמוזה בפרשה זו דפרה אדומה.

**ופירש: וזנה מצות פרה אדומה הוא כללות ענין זה דבחי' הרצוא ושוב, הרצוא זהו ענין שריפת הפרה לאפר. והשוב זהו ענין עליו מים חיים אל כלל. ולכן נאמר בה דייקא זאת חקת התורה.**

**כלומר: דרך קיום המצוות הנרצה, הוא כאשר מקיים המצוה חפץ לדבקה בה' אחד, ולהתפשט מגשמיות העולם – ואין לו אלא דביקות בה' בלבד; ומכיון שמגיע לדביקות זו, יודע הוא שחפץ ה' הוא שיקיים מצוות מעשיות, והם העיקר, ואותם יש לקיים באותו ההתלהבות ודביקות דקדושה שהיה לו בשעת ההכנה למצוה. ומרומז בכתוב (במעשה המרכבה) "והחיות רצוא ושוב", לומר: שקיים מצוות מתוך חיות הוא באופן ד"רצוא" ותשוקה, ואח"כ "שוב" וירידה למעשה בפועל.**

**ודבר זה מרומז בקיום מצות הפרה, שבראשית ישנה תנועה של "רצוא", התפשטות הגשמיות, ועליה למעלה באש מתלהבת – שהוא שריפת הפרה; ואח"כ חוזרים ולקחים הותר מההתלהבת (אפר הפרה) ושמים אותם על המים, שטבעם לירד מלמעלה למטה, כלומר: ירידה ועשייה בדברים גשמיים דוקא.**

**ומטעם זה נקראת הפרה "חוקת התורה" – שהמצוות כולם נקראות על שמה.**

**ועפ"ז נראה שכיון שמצוות פרה היא מצוה כללית, לכך נקראת היא ע"ש של משה נותן התורה. וכלשון הכלי-יקר<sup>26</sup>: "ויעזר פי נאמר זאת חוקת התורה, ולא נאמר חוקת הפרה, שמע מינה שהתורה והפרה ענין אחד להם, כמו שהתורה נקראת ע"ש של משה, שנאמר" זכור תורת משה עבדך, כך**

(4) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א ה"א.

(5) ל' הרמב"ם שבהערה הקודמת.

(6) ריש פרשתנו נ, א ואילך, וראה שם ביאור הדברים בארוכה.

(7) יחזקאל א.

(8) ד"ה ויקחו אליך. (בכללות הכלי-יקר מפרש באופן אחר).

(9) מלאכי ג.כב.



הפרה תקרא על שמו".  
מכל מקום נמצא שהתורה כולה נקראת ע"ש משה רבינו, פרה אדומה רומזת לכל התורה כולה ("זאת חוקת התורה") – ומצוות פרה קשורה במיוחד במשה רבינו ("ויקחה אליך").

\*\*\*

**ובעומק יותר:** הקשר בין משה רבינו לכל התורה הוא כאמור "זכרו תורת משה עבדי" – ענין קיום התורה באופן של קבלת עול, כעבד המשרת לרבו; וענין זה קשור במיוחד במצוות פרה אדומה שאותה אי אפשר לקיים מתוך הבנה והשגה, שכן אין לה טעם גלוי, ואדרבא ממנה למדים לכל המצוות, שצריך לקיימם בכל מצב, וגם כשאין השכל מסכים ע"ז, כעבודת עבד.

ולכן נקראת הפרה ע"ש של משה, כי הכוח לקיים את התורה באופן ד"עבודת עבד" נלקח מ"משה עבדי" שהוא גורם לכל אחד מישראל שקיום המצוות שלו יהיה באופן דעבודת עבד<sup>10</sup>.

\*\*\*

אך אמנם בעומק ובפנימיות אין מובן כ"כ הביאור האמור, דאיפכא מסתברא:  
אין יתכן לומר שעניינה וייחודה של פרה אדומה הוא ביה שהיא "חוקה" ואף אחד לא יודע את טעמה – ומכוחה יכולים לקיים את כל המצוות (גם אלו שיש עליהם טעם גלוי) – באותו קבלת עול מלכות שמים ועבודת עבד. וכל זאת הוא מכוח משה רבינו כנ"ל; והלא משה רבינו עצמו פו ידע טעם פרה, ועברו לא הייתה מצווה זו בגדר חוקה!?

ובסגנון אחר:

כל המצוות כולם יש בהם צד חוקים וצד משפטים. דכל המצוות הם רצונו העליון של מי שאמר והיה העולם, ומצד זה אין להם שום טעם, אלא כי כן ציוה לו המלך המלכים הקב"ה. ולכן יש לקיים את כל המצוות, גם אלו שיש להם טעם גלוי ומובן – כאילו אין להם שום טעם, ורק בקבלת עול מלכות שמים.

מאידך, לכל המצוות יש טעם, שהרי התורה עניינה חכמה (אורייתא מתכמה נפקת<sup>11</sup>) – ועל-כן לכל מצוה יש טעם מיוחד – ובאמת צריך לקיים את כל המצוות גם מצד הטעם שבהם<sup>12</sup>.  
ומצוות פרה אדומה מיוחדת בכך שאף אחד (מלבד משה) אינו יודע טעמה – ומכוחה אפשר לקיים את כל המצוות באופן כזה של "חוקה". וכאמור, הכוח לקיים את כל המצוות באופן ד"עבד" ו"חוק" בא ממש רבינו הנקרא "עבד ה'".

<sup>10</sup> וראה בתניא רפמ"ב על ההשפעות דמשה רבינו ואתפשטותא דיליה שנכל דרא – בכללות ישראל.

<sup>11</sup> לשון הוהר הק' ב"ח"ב קפא, א, ועוד.

<sup>12</sup> ובמצוות שאין אנו יודעים את הטעם, יש להתבונן בעצם זה שישנו טעם ואין אנו יודעים אותו.

ומה גם זאת, דדוקא במעשה דאברהם מצינו איברא, דעדיין הא גופא תיקשי מפני מה זקוקים אנו ללימוד מיוחד במי שמבקשין ממנו מחילה, ומאי טעמא לא נלמדוה בקל וחומר ממעשה דאבימלך ואברהם שלא היתה אכזריות אפילו בשלא ביקש מחילה, ומיני' מצינו למילף בכ"ש למקום שבקש המזיק מחילה.  
[נפשט שאין לומר דמ"יתפלל אברהם" לא מצינו למילף כלל דמחלין להמזיק, ונאמר דהתם התפלל אברהם אף שלא נמחל לאבימלך, כמו שהתפלל על אנשי סדום וכו' – דנוסף להדוחק לומר כן שיתפלל אף למי שלא נמחל לך<sup>13</sup>, באם נאמר כן תיקשי לן דאף כפרשתנו לא נתפרש שנמחל לישראל (רק נתפרש "יתפלל משה", כלשון הכתוב גבי אבימלך "יתפלל אברהם"), וא"כ אף הכא נאמר דלא נמחל. אלא וודאי לא אמרינן כן, ועכצ"ל דגבי אבימלך היתה מחילה ממש ועד שפייס אברהם במתנות כו'<sup>14</sup>, והדרא קושיא לדוכתא, מה טעם שינה

השני (וכן מפורש בספר חסידים סי' שס: אע"פ שלא ביקש החובל מן הנחבל שימחל צריך הנחבל כו'). אבל בפירושו הראשון כתב "אע"פ שלא ביקש החובל מן הנחבל שיתפלל בעדו אבל בקשת מחילה בעיניו" (וראה ספר חסידים סי' תשנה). וראה חסדי דוד (השלים) לתוספתא שם (ולפירושו השני בחסדי דוד "א"נ קמ"ל שהוא לטבתו (של נחבל) שכיון שגם הוא צריך רחמים כו' – אין הענין בתוספתא שייך לכאן). וראה פני משה לירושלמי ב"ק שם.  
18) ושאיני סדום וכו' – שהקב"ה עוזרו וכו'. וראה פרש"י וירא ית, יז, ואכ"מ.  
19) בשטמ"ק ב"ק שם) באשם גאון "אבל צערו אע"פ שבעולם אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, דצערה דהוגא לא קמחיל משום אגו ממנא". ובמאירי שם (והובא גם בשטמ"ק משמו) גורס כן במשנה "אע"פ שהוא נותן לו כל ממונו שבעולם אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו שנאמר כו'". ובתי"ד הראב"ד (שהובא בשטמ"ק שם) מפרש "אע"פ שנתן אבימלך לאברהם אלא כסף וצאן ובקר אע"פ לא נתרפא עד שנתפלל בעדו"; והיינו

וכן, התפלל אל ה'".  
וכ"ה ממשמעות התוספתא בב"ק (פ"ט, יא), רש"י ד"מכאן" דוקא, גבי החטא ד"דברו במשה" מצינו למחילה במי שמבקשים ממנו, דהא הכא אמרו ישראל "חטאנו כי דברנו בה' וכן, התפלל אל ה'".  
וכ"ה ממשמעות התוספתא בב"ק (פ"ט, יא), רש"י ד"מכאן" דוקא, גבי החטא ד"דברו במשה" מצינו למחילה במי שמבקשים ממנו, דהא הכא אמרו ישראל "חטאנו כי דברנו בה' וכן, התפלל אל ה'".  
וכ"ה ממשמעות התוספתא בב"ק (פ"ט, יא), רש"י ד"מכאן" דוקא, גבי החטא ד"דברו במשה" מצינו למחילה במי שמבקשים ממנו, דהא הכא אמרו ישראל "חטאנו כי דברנו בה' וכן, התפלל אל ה'".

עה"פ (כא, ז). וליתא שם המשך "וכה"א ויתפלל אברהם ג'". אבל בכל אופן צריך ביאור דהרי רש"י לא כתב כאן רבותנו דרשו וכי"ב, ובפשטות הכתובים הי"ז מוכח לכאורה גם מאברהם.

17) כן פירש במנחת ביכורים לתוספתא שם כפי

## אחר

ונראה לבאר בגדר הדברים, דבריו זה גופא איכא ג' גדרים ופרטים, ובהקדם מה שמצינו בדברי אגדה בחז"ל ע"ד<sup>12</sup>, והוא במה שכ' רש"י בפרשתנו (גבי סיפור הכתובים דנחש הנחשת (כא.ה.ו.ט), "וידבר העם באלקים ובמשה גו' וישלח ה' בעם את הנחשים גו' ויבא העם אל משה ויאמרו חטאנו גו' התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש ויתפלל משה בעד העם": "ויתפלל משה – מכאן למי שמבקשין ממנו מחילה<sup>12</sup> שלא יהא אכזרי מלמחול". וי"ג "אכזרי למחול<sup>13</sup>. ומקורו בתנחומא (פרשתנו יט<sup>14</sup>): "להודיע ענותנותו של משה שלא נשתהה לבקש עליהם רחמים, ולהודיעך כח התשובה כיון שאמרו חטאנו מיד נתרצה להם, שאין המחול נעשה להם אכזרי, וכה"א ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא האלקים<sup>15</sup> את אבימלך ואת גו'".

דהנה, לכאורה דברי רש"י כאן תמוהים וסתומים בהא דכתב "מכאן למי שמבקשין ממנו כו' שלא יהא אכזרי", דלכאורה הוא נגד הש"ס בב"ק דילפינו ל' כבר ממעשה דאבימלך ואברהם דלעיל מיני, ולא "מכאן". ואף בתנחומא שם מפורש דילפינו ל' מהתם ולא "מכאן"<sup>16</sup>.

(12) ברפוס שני ובכמה כת"י רש"י (שחת") "שמבקשין ממנו מינו". ובכת"א "רחמים להתפייס".

(13) כן הוא ברפוס ראשון ובכמה כת"י רש"י (שתח"). ונראה כדלקמן ס"ג.

(14) ועד"ז במכ"ב פ"ט, כג. וראה לקמן הערה 16.

(15) כ"ח בתנחומא. ובכתוב: אלקים.

(16) במ"כ לבמדב"ר שם: בתנחומא גרס **מכאן** שלא יהי' המחול אכזרי, ולפינו בתנחומא ליתא (וכמו שהעיר בעץ יוסף לתנחומא שם). אבל כ"ה ביל"ש

ראשונה ושני' וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו ימחול לו", משא"כ בהל' תשובה לא הביא כלל התנאים הללו שישינם בזה לענין המחול, שימחול אחר בקשת המחילה ב' פעמים כו' (אף שכתב שם מעין זה בנוגע להנחמה (המזיק), בהלכה שלפנ"ז (ה"ט) – "לא רצה חבירו למחול לו, מביא לו שורה של שלשה בני אדם כו' לא נתרצה להן מביא לו שני' ושלישית כו'"), רק הביא פרטים אחרים בדין המחול, ד"הא נוח לרצות וקשה לכעוס ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול, מוחל בלב שלם ובנפש חפיה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור, וזוהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון כו'".

גם שינה בלשונו, דבהל' דיעות כינה להאדם הניזק – "מוחל" ("ולא יהא מוחל אכזרי"), ובהל' תשובה בחר לקרותו "אדם" סתם ("אסור לאדם להיות אכזרי"), ובהל' חו"מ העדיף להגדירו "נחבל" ("אסור לנחבל להיות אכזרי"). וכמשי"ת להלן דאף שנינו זה נסתקף מגדר הדין כמות שהוא בכל מקום לפי עניינו.

ואף בהמשך וסיום הלשון שינה, דבהל' תשובה כ' "אסור לאדם להיות אכזרי) ולא יתפייס", ובהל' חו"מ סיים "אסור לנחבל להיות אכזרי) ולא ימחול (לו)", ובהל' דעות שתק מלהוסיף עוד מלבד "ולא יהא המחול אכזרי".

## ב.

**יקדים במה שקשה על רש"י בפרשתנו ששינה מן הש"ס ויליף לדין מחילה ממקום**

(11) ראה ב"ח, פרישה, סמ"ע (סק"ה) בחו"מ שם (סו"ת סכב).

וזוהי הקושיא: איך יתכן שמשה רבינו, עבד ה', נודת כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה – שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

\*\*\*

## ביאור הדברים:

כבר נתבאר דהיכולת לעבוד את עבודת ה' בקבלת עול דעבודת עבד נשפע מלמעלה בישראל – ע"י משה רבינו, עבד נאמן. וזאת גופא ע"י מצוות פרה אדומה שבה נרגש ביותר ענין ה' קבלת עול" באשר אין לה טעם, והיא נקראת ע"ש משה – והיא כללות כל התורה ככתוב "זאת חוקת התורה". משום כן, צריך להיות שענפ"פ אצל משה רבינו עצמו תהיה המצוה הזו בתכלית השלימות.

ומשום כן, משה ידע טעם פרה – מאחר שהיה צריך לקיים את המצוה בתכלית השלימות, כולל טעמיה. ובכל-זאת, אין זו סתירה לזה שיכל לקיים את המצווה גם כחוק ולא טעם בכלל, כשאר ישראל.

מעלתו של משה רבינו גבהה עד למעלה מעלה, והי' עשיר שלא היה חסר לו מאומה, לא בעליונים ולא בתחתונים – ועם זאת: עיקר עניינו ועבודתו של משה הוא זאת אשר רועה ישראל. ומעבר לזה שהוא רועה ישראל, כל מעלותיו ועצומות אינם תופסות מקום אצלו – כי העיקר אצלו אך ורק כלל ישראל – "משה הוא ישראל וישראל הם משה"<sup>17</sup>.

ולכן, כשבבני ישראל חסרה ההבנה במצוות פרה אדומה – ה"ז עבור משה כאילו גם הוא עצמו אינו יודע, והרי אצלו קיום מצוות פרה בתכלית השלימות: מצד אחד יש לו את הידיעה הכי עמוקה, בהיותו האיש הכי שלם; ומאידך, כיון שכל עניינו הוא אך ורק היותו רועה ישראל – והם אינם יודעים, לכך כאילו גם הוא אינו יודע, ומצד זה הוא יכול להשפיע לישראל את כוח הקבלת-עול מלכות שמים.

\*\*\*

## כיוצא בזה:

איתא בזה"ר<sup>18</sup> עה"פ<sup>19</sup>: "תפילה למשה" שתפילה זו היא "תפילת עשיר". דיש "תפילת עני" (כמו "תפילה לעני"<sup>16</sup>) שבקשתו על צרכיו, ויש תפילת עשיר שאינו מבקש על צרכיו אלא צורך גבוה.

(13) פרש"י עה"פ במדב"ר כא, כא.

(14) זח"א קסח, ב.

(15) תהלים צ, א.

(16) תהלים קב, א.



וכמאמר המדרש עה"פ<sup>17</sup>: "משל לשלישה שבאו ליטול... מאת המלך... בא השלישי אמר לו מה אתה מבקש? אמר לו: איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית שהיא חריבה והיא שלך גזור שתבנה... כך... בא משה ואמר לו מה אתה מבקש אמר לו איני מבקש לעצמי אלא על ישראל<sup>18</sup>".

ויש להבין: מעלתה הנישאה של התפילה<sup>18</sup> היא זה אשר האדם חסר דבר, וכדי למלאת חסרונו ה"ה שופך את ליבו לפני ריבון העולמים – ואזי הקב"ה ממלא את חסרונו. דכל זמן שלא התפלל, לא הרגיש שדבר זה חסר אצלו, ורק כאשר התפלל ותלה את מילוי חסרונו בידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה של ריבון העולמים – בקשתו נתמלאה, ותפילה כזו גורמת נח"ד למעלה.

ואילו משה רבינו, עשיר, שלא חסר דבר, לא בגשמיות ולא ברוחניות, כיצד יכול היה להתפלל – והלא זהו דבר והיפוכו. הוא יכול היה "לצוות" שישפיע השפע, אבל לא להתפלל, כיון שהוא עצמו אינו חסר שום דבר!

הביאור כנ"ל: עניינו של משה רבינו הוא זה שהוא רוען של ישראל, וכאשר חסר איהו דבר לעם ישראל – הרי זה כאילו הוא חסר אצלו. ולכן לתפילתו יש את שתי המעלות: מחד הוא באמת עומד במדרגה גבוהה ונישאה שלא חסר לו מאומה, ומאידך הוא חסר ואין לו כלום – באשר אין את זאת לישראל. וע"י תפילתו השלימה משלים הקב"ה גם את כלל ישראל.



אלא מצוה עליו להודיע... ואם חזר ובקש ממנו למחול לו צריך למחול ולא יהא המחול אכזרי שנאמר<sup>19</sup> כו".

וכבר הקשה הלח"מ (בהל' חו"מ שם. וראגה גם תוס' יוה"פ ליומא פה, ב ד"ה עבירות), דבהל' חו"מ כתב שם הרמב"ם "שהמזיק ממון חבירו, כיון ששלם מה [שהוא חייב לשלם נתכפר לו] ואינו זקוק לבקש מחילתו, ובהל' תשובה שם מנה בין העבירות שבין אדם לחבירו (שצריך לבקש עליהן מחילה), ש"אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו ויצה"ו, או גוזלו וכיוצא בהן", היינו צריך ריצוי אף אחר תשלומין.

ולבד מזה מצינו כו"כ דיוקים, דראשית יל"ע מה שבהל' תשובה ובהל' חובל ומזיק כתבו לדיון זה בלשון אסור, "אסור לנחבל להיות אכזרי", "אסור<sup>20</sup> לאדם להיות אכזרי", משא"כ בהל' דעות כתבו בסתם – ולא יהא המחול אכזרי כו".

ועוד נוכל לדייק, מה שבהל' חובל ומזיק פירט לנו הרמב"ם בדיון זה, כיצד ואימתי ימחול, ד"כיון שבקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם

(שם) ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך וגו'<sup>21</sup>.

והביאה הרמב"ם למשנה זו לדינא בהל' חובל ומזיק (פ"ה ה"י), ואסור לנחבל להיות אכזרי ולא ימחול (לו') אין זו דרך זרע ישראל אלא כיון שביקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושני ידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו ימחול לו וכל הממהר למחול הרי הוא משובח ורחם חכמים נוחה הימנו. וכ"ה בטושו"ע (ח"מ ס"י תכב).

והנה, הרמב"ם כפלה להלכה זו בעוד מקומות בחיבורו, והביאה אף בהל' תשובה (פ"ב ה"י) ובהל' דעות (פ"ז ה"י), ומצינו לדייק בכמה פרטים מה ששינה בלשונו מהכא להתם. ונראה לחדש, דאף שכללות הדיון אחד הוא נשתנה סגנון ההלכה ע"פ גדר הדיון המסתעף בכל מקום לפי עניין ההלכות דמיררי בהו התם, כמש"ת באריכות להלן.

דבהל' תשובה כ' ד"אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס אלא יהא נוח לרצות וקשה לכעוס ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול מוחל בלב שלום ובנפש חפצה". ובהל' דעות כ' ד"כשיחטא איש לאיש לא ישטמו וישתוק כו'

(6) ראה בהתסמן בתערוך שלפנ"ז, שינויי נוסחאות (איזה חלק מהכתוב נעתק במשנה).

(7) כ"ה בכמה כת" דהרמב"ם (ראה הרמב"ם הוצאת פרענקל, וב"לקוט ש"י" שם). ובכמה כת" דרפוסים ליתא "לו". וראה לקמן בפנים.

(8) בשייכות לבקשת מחילה. וראה הרמב"ם הל' ת"ת פ"ז ה"י ג' בנוגע להנהגת ת"ח "חסידים הראשונים".

ובכ"מ ברמב"ם באופן כללי – דישאל רחמנים הם ואין אכזריות מצויה אלא בעכו"ם (ראה הל' אסורי ביאה פ"ט ה"י). הל' מתנות עניים פ"י ה"י ב. סוף הלכות עבדים. (עורר).

(9) ומביא הכתוב דפרשת וירא "ויתפלל אברהם אל האלקים". וראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים. תשכ"ד – בשינויי נוסחאות, שלכמה ג' הובא גם המשך הכתוב. עי"ש.

(10) לכמה ג' התחלת ההלכה בהל' תשובה שם היא "לפי שאסור" וכיו"ב. ולפ"ז קאי על הנאמר בהלכה לפנ"ז דכשלא רצה למחול לאחר פעם שלישית "הוא החוטא" – ראה רמב"ם ספר המדע הנ"ל.

אבל לרוב הגוי התחלת ההלכה היא (כנדפס) "אסור לאדם כו". ולפ"ז "ל שקאי גם על פעם הא'. וראה חבור התשובה להמאירי מאמר א (משיב נפש) פ"א ע" (209). וראה לקמן בפנים (ס"ז) ובהערה 35.

(17) מדרש תהלים (כאבער) עה"פ.

(18) בשונה מברכה לדוגמא.

# פנינים

## דרוש ואגדה

### הידושי סוגיות

## בהא דלא יהא אכזרי מלמחול

דייחל במה ששינה הרמב"ם בדיון מחילה בכ"מ ואף אסתר א"ע / יקדים בהא דרש"י שינה מן הש"ס ויליף לדיון מחילה מפרשתנו / יסיק דרש"י מיידי בדיון מחודש במחילה עצמה, שצריך להוסיף על מחילתו להתחסד עם הנמחל / עפ"י ז' מיישב שפיר דכמה גררים איכא במחילה גופא, וזוהו שישינה הרמב"ם לשונו בהלכותיו.

שיבקש ממנו שנאמר (וירא כ, זי) ועתה השב אשת וגו', ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי? (וי"ג):<sup>5</sup> "ומנין שלא יהא המוחל אכזרי" שנאמר ובסמ"ע לשו"ע חו"מ שם עוד גידסא "מן הצער והבושת" ואכ"מ.  
 (3) כ"ה במשנה שבמשניות (פ"ח מ"ז), שבש"ס בבלי רבעי, ושירושלמי (פ"ח ה"ז) הובא גם ההמשך "ואיש כי נביא הוא". וראה שנינו נוסחאות למשניות ב"ק שם.  
 (4) כ"ה במשנה בש"ס בבלי רבעי, וכ"ה במפורשי הש"ס.  
 (5) כ"ה במשנה שבמשניות ובמשנה שבירושלמי שם. וראה מלאכת שלמה למשניות שם ש"כך צ"ל וכן הגיה הר"ד ירוסוף. וראה בפרטייתו בשנינו נוסחאות למשניות שם.

א.  
 יקדים קושיית הלח"מ דהרמב"ם סתר עצמו לענין מי שהשיב לחבירו מזון, ויוסיף להקשות בשנינו לשונות הרמב"ם תנו בב"ק (צב, א), גבי החובל בחבירו שמחוייב בחמישה תשלומין, ד"אע"פ שהוא נוהג לו אין נמחל לו (מן הצער של הבושת שביישרי) עד מחילתו תשלומין, ד"אע"פ שהוא נוהג לו אין ח"מ ס' תכב. וראה לקמן הערה 19 – פ"ה הראב"ד והמאירי.  
 (2) ל' הסור חו"מ שם (וראה ב"ח ופרישה שכ"ה הנוסחה המדוייקת) – ע"פ ברייתא ב"ק שם (וראה פרי"ש שם. ועד"ז במאירי שם). וראה פרישה שם, כ"ה ברמב"ם ה"ל חובל ומזיק פ"ה ה"ט. טושר"ע חו"מ ס' תכב. וראה לקמן הערה 19 – פ"ה הראב"ד והמאירי.  
 (2) ל' הסור חו"מ שם (וראה ב"ח ופרישה שכ"ה הנוסחה המדוייקת) – ע"פ ברייתא ב"ק שם (וראה פרי"ש שם. ועד"ז במאירי שם). וראה פרישה שם, כ"ה ברמב"ם ה"ל חובל ומזיק פ"ה ה"ט. טושר"ע חו"מ ס' תכב. וראה לקמן הערה 19 – פ"ה הראב"ד והמאירי.

## שני דרכים במלחמת היצר

וישמע הכנעני גו' כי בא ישראל לדרך האתרים וילחם בישראל: דרך הנגב שהלכו בה המרגלים כו'. דבר אחר: דרך האתרים דרך התייר הגדול הנוסע לפניהם (כא, א ובפרי"ש)

יש לכאור שני פירושים אלו ב"דרך האתרים" בדרך הרמז והדרוש:  
 מלחמת "הכנעני" ("זה עמלק" (רש"י ד"ה י"ט שם)) היא מלחמת היצר וכוחות הקליפה נגד הקדושה.

ובמלחמה זו שני אופנים. ונגדם שני דרכים לנצח את היצר:

לפעמים בא היצר בטענות ע"פ שכל, ובהן מנסה לפתות את האדם לעבור על דיון הבורא ח"ו. ואזי צריך האדם ללכת ב"דרך האתרים", היא הדרך ש"הלכו בה המרגלים". דכמו שהמרגלים הלכו "להור את הארץ", ולמצוא דרכים ע"פ הטבע לכבוש את הארץ ולנצח את המלחמה, כמ"כ יש להשיב ליצר בטענות ע"פ שכל וסכרא.  
 אך פעמים שבא היצר בעזות מצח וחוצפה גדולה, ומנסה לפתות את האדם גם בדברים שהם היפך השכל. ואזי א"א לנצחו בטענות ע"פ שכל, אלא צריך להתבטל לגמרי לרצון הקב"ה ע"כ כדי מסירת נפש.

וכשמבטל לגמרי אל הקב"ה, הרי הוא יכול לסמוך על "התייר הגדול הנוסע לפניהם" הוא "ארוץ בדיה ה'", שלפניו מתבטלים כל האויבים, ובורחים מעצמם. וכמ"ש (בהעלותך י, לה) "וידיה בנוסע הארון גו' קמה' ה' ויפוצו אויביו וינוסו משנאך מפניך".

(ע"פ לק"ש ח"י"ח ע"י 83 ואילך)

## שלמות הטהרה מטומאות

### מות

ויקחו אליך פרה אדומה תבימה (י"ב, ב)

כתב הרמב"ם (הל' פרה אדומה ספ"ג) "תשע פרות אדומות נעשו משצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשני כ"ו, והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה".

ויש לענין, מדוע הביא הרמב"ם הא דפרה העשירית "יעשה המלך המשיח", דמאי קמ"ל בזה? כן צע"ק מדוע מנה את מספר הפרות?

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש, ע"פ מאחז"ל (שמ"ד רפ"ב) "אלו המתנינו ישראל למושה ולא היו עושים אותו מעשה [מעשה העגל] לא היתה גלית ולא מלאך המות שולט בה". ונמצא, דענין המיתה והטומאה הכאה ע"י, תלויים בחטא העגל.

וזהו שבמיות המשיח יתבטל ענין המיתה לגמרי, כמ"ש (ישעי' כה"ח) "בלע המות לנצח", דאז תושלם הכפרה על חטא העגל, ומפיון שתבטל הסיבה והגורם לענין המיתה, ממילא יבולע המות לגמרי.

וע"פ זה יתבאר דברי הרמב"ם כמ"ן חומר. דהנה מספר עשר הוא מספר השלם (ראה ראבי"ע לשמות ג, טו ועוד), ומרמז הרמב"ם שבמיות המשיח כשתושלם הכפרה על חטא העגל, ויתבטל כל ענין המיתה, אזי "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (וכי"ג, ב), ו"יעשה המלך המשיח" את הפרה "העשירית", ותושלם לגמרי הטהרה על טומאת מת.

(ע"פ לק"ש ח"י"ג ע"י 127 ואילך)