חקת

א. אין אנהויב פון דער סדרה, איז רש״י מעתיק פון פסוק די ווערטער „זאת חקת התורה״, און איז דערויף מפרש: „לפי שהשטן ואומה״ע מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת (לכם [1]) ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחרי׳״.

דארף מען פארשטיין:

א) פון רש״י׳ס לשון „לפיכך כתב בה חקה״ איז משמע, אז רש״י איז דא אויסן

(ניט צו מבאר זיין דעם טייטש פון ווארט חקת — ווארום רש״י האט שוין דעם ווארט אפגעטייטשט פריער און אין מערערע ערטער [2]; און מ׳קען ניט זאגן, אז וויבאלד דעם פי׳ הנ״ל האט ער געשריבן אין די פריערדיקע ספרים איז דעריבער נויטיק דאס צו איבער׳חזר׳ן נאכאמאל — ווארום אין דעם ספר במדבר גופא שטייט שוין פריער [3] דער ווארט „חקה״ און רש״י איז אים דארט ניט מפרש. וואס דערפון איז מובן, אז רש״י פארלאזט זיך אז דער תלמיד האט ניט פארגעסן דעם טייטש פון חוקה פון איין ספר צום צווייטן [4] — נאר)

צו באווארענען די איבעריקייט פון ווארט חקת: עס האט דאך געקענט שטיין „זאת התורה״ [5] — צוליב וואס „כתב בה חקה״?

איז עפ״ז ניט מובן: וויבאלד אז דעם פי׳ פון חקה ווייס שוין דער תלמיד, האט דאך דא רש״י געדארפט זאגן בקיצור „לפי שאין בה טעם לפיכך כתב בה חקה כו׳״, בכדי צו פארענטפערן די שוועריקייט פון צוגעגעבענעם ווארט „חקת״. צוליב וואס די גאנצע אריכות הדברים „שהשטן ואומה״ע כו׳״ וועלכע זיינען שוין (לכאורה) פריער געזאגט געווארן — וכמה פעמים — בפירושו?

ב) נאך שווערער איז די קשיא דערמיט וואס אין זיין פי׳ אויף אונזער פסוק זיינען פאראן שינויים אין לשון לגבי זיין פי׳ אין די פריערדיקע סדרות: (א) אין די פאריקע סדרות זאגט רש״י דעם לשון „יצר הרע״ און אין אונזער פסוק „שטן״; (ב) דארטן שרייבט ער „משיבין״ [6] אדער „מקנטר״ [7], און אין אונזער פסוק — „מונין״. (ג) אנשטאט דעם לשון „אי אתם רשאים להפטר״ [8] וואס שטייט פריער — זאגט ער דא „אין לך רשות להרהר אחרי׳״?

ג) פון רש״י׳ס פארענטפערן „לפיכך כתב בה חקה״, איז מוכח כנ״ל, אז

1) גירסא זו נעתקה בד״ה הוי׳ לי בעוזרי תרפ״ז (נעתק לקמן סעיף ח׳).

2) ראה תולדות כו, ה. בשלח טו, כו. אחרי יח, ד. וראה גם קדושים יט, יט.

3) בהעלותך ט — ג, יב, יד. שלח טו, טו.

4) ומה שהוזקק לפרש בבשלח שם — מובן ע״פ מ״ש לקמן הערה 15; בפ׳ אחרי — נתבאר בשיחת ש״פ אחרי תשכ״ז.

5) וכמו בפרשתנו יט, יד. ובכ״מ (ראה הערה 9).

6) תולדות שם. אחרי שם.

7) בשלח שם. — הטעם לזה, ראה לקמן הערה 31.

8) אחרי שם.

די שוועריקייט איז באַשטאַנען נאָר אין דער איבעריקייט פון וואָרט „חקת" אין פסוק, אָבער בנוגע די ווערטער „זאת התורה", איז ניטאָ קיין קשיא (ווייל דעם לשון געפינט מען אין פילע ערטער [9]) — פאַרוואָס־זשע איז ער מעתיק פון פסוק „זאת (חקת) התורה"?

ב. איז דער ביאור אין דעם:

פון אַט דעם לשון הפסוק „זאת חקת התורה" איז מוכח, אַז בלויז פרה אדומה איז די — ד.ה. די איינציקע — חוקה פון תורה [10]. ולכאורה זיינען פאַראַן נאָך חוקים, ווי רש"י זאָגט פריער [2], אַז אויך „אכילת חזיר ולבישת שעטנז" (און ער איז נאָך מוסיף [*10] „וכיוצא בהם") זיינען חוקים? מוז מען דעריבער זאָגן, אַז „חוקה" ווי געמיינט דאָ — איז נאָר איינע פרה אדומה. ד.ה. אין חוקים זיינען פאַראַן צוויי סוגים: א) אַזעלכע וואָס בכללות זיינען זיי יאָ בגדר השכל, נאָר זיי האָבן אויף זיך אויך קשיות און ניט אויסגעהאַלטנקייט אין שכל. ב) אַזעלכע וואָס זיינען לגמרי ניט אין גדר השכל. און דעריבער שטייט דאָ „זאת חקת התורה", ווייל פרה אדומה איז טאַקע די איינציקע חוקה פון (גאַנץ) תורה [11], פון אַזאַ סוג וואָס האָט לחלוטין ניט קיין אָנהאַלט אין שכל [12].

און דערפאַר בעת רש"י ברענגט (אין ספר ויקרא [13]) דוגמאות פון חוקים, רעכנט ער אויס „אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת" און ער דערמאָנט ניט פרה אדומה [14] — ווייל דער חק פון פרה אדומה איז לגמרי פון אַן אַנדער סוג [15]:

„טהרת מי חטאת" (וואָס קומט שוין לאחרי עשיית הפרה) איז אַן ענין וואָס בכללותו איז עס מובן ע"פ שכל: כשם ווי די טהרה וואָס קומט דורך טבילה במקוה געפינט מען ניט ערגעץ־וואו אַז רש"י זאָל עס אָנרופן „חקה", ווייל (אין דרך הפשט [16]) אין שכל איז פאַר־

---

9) צו ז, לז. מצורע יד, נד. וגם בפרשתנו יט, יד.

10) ולכן לא הוזקק רש"י לפרש מ"ש „זאת חקת הפסח" (בא יב, מג), כי פירוש „זאת חקת הפסח" בדרך הפשט (משא"כ במדרש — ראה שמו"ר פי"ט, ב) היא, ש„זאת" — הדינים שנאמרו לאח"ז „כל בן נכר גו'", הם „חקת הפסח", משא"כ הדינים שלפנ"ז. שלכן חלקן בב' אמירות. (ובהלכה י"ל, שנפק"מ למאן דדריש טעמי' דקרא).

הפירוש ב„זאת חקת התורה" דפ' מטות (לא, כא) – ראה לקמן ע' 4־183 ובהערה 9 שם.

*10) בפ' בשלח שם.

11) ולכן מפרש רש"י (בשלח שם, כה) ש„חק" הוא פרה אדומה (ראה שיחת ש"פ ואתחנן תשכ"ת בארוכה).

12) שלכן אמר שלמה „על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה . . אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (במדב"ר פי"ט, ג. תנחומא פרשתנו ו. וראה רש"י קהלת ז, כג־כה).

13) אחרי שם. משא"כ בבשלח (שם, כו) וכבהערה 15.

בפ' תולדות שם אינו מונה פרה אדומה ולא טהרת מי חטאת. והטעם — מובן בפשטות, כי אי"ז שייך ל„וישמור גו'" דאברהם.

14) וכן גם ביומא (סז, ב) לא חשיב פרה אדומה (וראה חדא"ג מהרש"א שם). וראה לקמן הערה 32.

15) ומה שבפ' בשלח שם מפרש „פרה אדומה" — אף שנאמר „כל חוקיו" (לשון רבים) וקאי על סוג החוקים שבכללות הם בגדר השכל (שלכן מונה שם רש"י „לבישת כלאים ואכילת חזיר") — כי מכיון שבפסוק שלפניו נאמר „חק" וקאי אפרה אדומה (ראה לעיל הערה 11), מסתבר ש„כל חוקיו" שבפסוק הבא אחריו, כולל (לא רק כל החוקים שבסוג הא' — שגם ע"ז שייך „כל" (במכ"ש מבהעלותך ט, ג. יב) — כ"א) גם פרה אדומה.

ומה שרש"י אינו מונה שם גם טהרת מי חטאת (כבפ' אחרי), י"ל שב„פרה אדומה" שכותב שם, כולל גם טהרת מי חטאת.

16) משא"כ בדרך ההלכה (רמב"ם סוף הל' מקוואות).

ראַן אַן אָרט צו מסביר זיין, אַז וואַסער (מי מקוה) איז בכח צו מטהר זיין אויך אַ לכלוך רוחני (טומאה), עד"ז קען אויך זיין דער הסבר שכלי בנוגע דער טהרה וואָס קומט דורך „מי חטאת"; דער פלא און די אַנדערשקייט ביי טהרת מי חטאת איז נאָר אין דעם פרט[17], וואָס זיי זיינען מטהר דורך שפריצן אַ פּאָר טראָפּן פון די מי חטאת[18], בעת ביי טבילה במקוה דאַרף ער טובל זיין כל גופו במים.

און וויבאַלד אַז טהרת מי חטאת בכלל האָט אַן אָרט אין גדר השכל, דערפאַר ווערט עס ניט אויסגעטיילט פון אַנדערע חוקים, און ווערט נכלל אין „חקותי" לשון רבים, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם סוג חוקים וואָס זיינען ניט אינגאַנצן מופשט פון הבנת השכל.

משא"כ „פרה אדומה", ד.ה. די עשיית הפרה, איז אַן ענין וואָס האָט לגמרי ניט קיין אָרט אין שכל: ווי אַ קרבן קען זי ניט באַטראַכט ווערן, ווייל (א) מען איז פון איר גאַרניט מקריב אויפן מזבח[19], און (ב) די עשיית הפרה האָט (אין אַלע[20] אירע פּרטים) געדאַרפט זיין דוקא „חוץ לשלש מחנות"[21] — היפך פון קרבנות וואָס זייער מקום איז דוקא „בפנים"; אויך איז זי (פרה אדומה) ניט בדומה צום „שעיר המשתלח"[22] — אין צוגאָב צו דעם וואָס דער שעיר איז תחילתו בפנים — (וואָס קען אויך מוסבר ווערן על פי שכל[23], אַז דורך אַוועקשיקן דעם שעיר „אל ארץ גזירה" ווערן אויך אַוועקגעשיקט „כל עוונותם" דערמיט וואָס „ונשא השעיר עליו"[24]) ווייל, אין היפך צו שעיר המשתלח, איז די פרה אדומה שייך „לה'"[25], און דערפאַר איז (א) „מצותה בסגן"[26], (ב) „והזה אל נכח פני אהל מועד"[27], און (ג) „קראה הכתוב חטאת לומר שהיא כקדשים"[28].

קומט דאָך במילא אויס, אַז פרה אדומה האָט לגמרי קיין אָרט ניט אין

---

17) אבל מה שמטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים (ראה במדב"ר שם, ה. תנחומא שם ז) — מובן גם בשכל. כי [נוסף למ"ש החינוך (מצוה שצז) דוגמא לזה „כמה תרופות בעשבי האדמה ובאילנות . . מלאים סגולות בהפכים יקררו החמים ויחממו הקרים כו'" ועד"ז כתב גם הבמ"ח לרש"י עה"פ (וגם ה„בן חמש (למקרא)" יודע מזה)] מפורש בפרש"י (פרשתנו — ספי"ט) „וכשם שהעגל מטמא כל העוסקין בו כך פרה מטמאה . . וכשם שנטהרו באפרו . . כך ולקחו לטמא" (ואף שפי' זה הוא „מ"א העתקתי מיסודו של ר"מ הדרשן" — מכיון שרש"י מעתיקו בפי' עה"ת מוכח ששייך גם לדרך הפשט, היינו לשכל הפשוט).

18) להעיר מבמדב"ר שם, ח ותנחומא שם ח: מזין עליו ב' וג' טיפין ואתם אומרים לו טהרת.

19) ראה פרשתנו יט, ה.

20) משא"כ שעיר המשתלח. וראה לקמן.

21) רש"י שם, ג. וראה גם חינוך שם: התימא הגדול בה מהיותה נעשית מחוץ למחנה שלא כדרך שאר הקרבנות. וראה הערות שלאח"ז.

22) ברמב"ן כאן (ובארוכה יותר — בפי' אחרי טז, ט) שעניינה דומה לענין שעיר המשתלח. אבל בפשטות ה"ה שייכת להוי', כדלקמן בפנים. וכ"ה גם ע"פ דא"ח (ראה אגה"ק סכ"ח. ובביאור יותר — דרמ"צ קיא, ב).

23) שלכן לא נמנה שעיר המשתלח בכלל החוקים בפרש"י עה"ת (אף שי"ל, שזה נכלל ב„כיוצא בהם" שבפרש"י בשלח שם). ואפילו ביומא שם שהיא חוקה — ה"ה בכלל החוקים שמשיב עליהן (וראה לעיל הערה 14).

24) אחרי טז, כב.

25) שם, ח.

26) רש"י פרשתנו יט, ג.

27) שם, ד.

28) רש"י שם, ט.

שכל. און דערפאר ווערט זי ניט נכלל אין „חקותי" לשון רבים, וועלכע מיי־נען אַזעלכע חוקים וואָס האָבן עפּעס יע אַן אָרט אין שכל.

ג. עפ"ז ווערט מען אויך פאַרשטיין, וואָס בשייכות צו דער חקה אין אונזער פסוק זאָגט רש"י די לשונות „שטן", „מונין" און „אין לך רשות להרהר אחרי'" — און ניט „יצה"ר", „משי־בין" און „אי אתם רשאין להפטר", די לשונות וועלכע רש"י נוצט ביי די חוקים פונעם אַנדערן סוג:

ס'איז מובן בפשטות — און אויך אַ „בן חמש (למקרא)" פאַרשטייט עס — אַז דער מענטשלעכער שכל איז שלא בערך צו דעם אויבערשטנ'ס שכל. און דעריבער, ווען עס האַנדלט זיך וועגן אַ מצוה וואָס דער מענטש האָט אין איר לגמרי קיין באַגריף ניט, קען דער יצה"ר אים ניט איינריידן אַז דערפון וואָס מ'קען די מצוה ניט נעמען מיט פאַרשטאַנד פון אַ מענטשן איז אַ ראי' אַז זי איז ח"ו ניט פון אויבערשטן — ווייל איפכא מסתברא: פאַרוואָס זאָל מען איבערהויפּט אָנ־נעמען, אַז אַ מענטש קען גאָר פאַר־שטיין די ציוויים פון אויבערשטן?

אויף די מצות וואָס האָבן יע אַן אָרט אין שכל און צוזאַמען דערמיט האָבן זיי אויף זיך קשיות, קענען דער יצה"ר און או"ה אָפּענטפערן — „משי־בין", און „אויפווייזן" אַז זיי זיינען ח"ו ניט מפי הקב"ה [29] (וואָרום ווי קען עס געמאָלט זיין, אַז דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט ציוויים אין אַזאַ „ניט אויסגעהאַלטענעם" אופן אַז דער מענ־טשלעכער שכל זאָל זיי קענען באַגריי־פן [30] און גלייכצייטיק זאָל ער האָבן קשיות אויף זיי). ובמילא — טענה'ן זיי — דאַרף דער איד זיי ניט מקיים זיין — „להפטר";

דאַקעגן די מצוה פון פרה אדומה, וואָס איז לגמרי ניט מוגדר בשכל, קען זי דורכן יצה"ר און או"ה ניט אָפּ־געפרעגט ווערן, כנ"ל. די זאַך וואָס זיי קענען יאָ דאָ טאָן איז „מונין את ישראל" — זיי רייצן זיך, דערצאָרענען די אידן [31], טענה'נדיק צו זיי: „מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה" — איר מוזט טאַקע מקיים זיין די מצוה ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער אָנ־געזאָגט; איר טוט אָבער דערביי אַן ענין וואָס האָט קיין אינהאַלט (וואָס האָט עפּעס אַ שייכות צו אַ מענטשן) און קיין „טעם" ניט.

און דערמיט ווערט אויך רעכט וואָס רש"י זאָגט דעם לשון „שטן" (און ניט יצה"ר [32]) ווייל אָט דער אויסדרוק איז

29) ראה רש"י יומא שם: משיב עליהן . . שהתורה אינה אמת.

30) ובפרט שי"ל, שזה מה שמצות אלו יש להם מקום בשכל, היינו לפי שכן צ"ל אופן קיומם (בדוגמת משפטים — ראה לקמן הערה 49).

31) ראה רש"י ישעי' מט, כו: „מוניך . . המקנתרים אותך בגדופיהם". וראה גם רש"י לעיל (בהר כה, יז) „ולא תונו . . שלא יקניט" *.

(ואולי י"ל, ש„מקנטר" כולל ב' הענינים: „משיב" ו„מונה". ולכן בפ' בשלח שם כותב מקנטר — ראה לעיל הערה 15).

32) הכוונה ב„שהשטן" ביומא שם הוא — כמפורש בפרש"י שם — יצר הרע, שגם זה נכלל ב„שטן". אבל ממה שרש"י בפירושו עה"ת משנה כאן פירושו ב„חק" מבכל מקום, משמע שע"ד הפשט הוא כב־

*) וצע"ק ברש"י ישעי' שם, מ"ש „מוניך לשון אל תונו" (ולא „ולא תונו") — והרי „אל תונו" (בהר שם, יד) זו אונאת ממון. ואולי י"ל דגם בזה (הרי נוסף על החסרון כיס) יש ענין הקנטור. ולכן הן בממון הן בדברים נאמר אותו הל' „תונו".

בהתאם מיטן ענין פון „מונין כו׳״:
דער באַדייט פון „שטן״ איז — שטערן און ענג מאַכן ביים טאָן אַ געוויסע זאַך, אָבער ניט פולקאָם מבטל זיין די זאַך (ווי מיר געפינען אין פסוק[33] „ויתיצב מלאך ה׳ בדרך לשטן לו״, וואָס דאָרט איז דאָך דער פשט, אַז דער מלאך האָט בלויז ענג געמאַכט בלעמ׳ן און געמאַכט שווער זיין וועג; אָבער ניט אָפּגעהאַלטן אים אינגאַנצן פון צו גיין ווייטער אין זיין וועג[34]).

און דערפאַר איז רש״י אויך משנה בסיומו (ניט „להפטר ממנה״, נאָר): „אין לך רשות להרהר אחרי׳״, ווייל בנידון דידן איז גאָר מלכתחילה קיין קס״ד ניטאָ אויף „ליפטר ממנה״; ס׳איז ניט מער וואָס היות „השטן ואו״ה מונין את ישראל״ און טענה׳ן אַז די מצוה האָט ניט אין זיך קיין אינהאַלט און קיין טעם — קען דאָך געמאָלט זיין אַז דו זאָלסט מחמת דעם נעמען „איבערטראַכטן״ וועגן דער מצוה — דערפאַר זאָגט מען אָן „אין לך רשות להרהר אחרי׳״, דו טאָרסט אין דעם ניט מהרהר זיין; נאָר דו דאַרפסט אָט די חקה מקיים זיין מיט חיות און בשמחה, פונקט אַזוי ווי די מצוות וועלכע דו באַגרייפסט מיט דיין שכל.

און דער טעם הדבר איז — „גזירה היא מלפני״: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער אַליין זאָגט ביי דער מצוה אַז זי איז אַ חקה (גזירה), דאַרף דאָך דיר לחלוטין ניט ענג מאַכן די טענה „מה המצוה ומה טעם״, ווייל אדרבה: ביים קיום פון דער מצוה, איז דער תכלית השלימות[35] ווייל מען טוט זי נאָר מצד דעם וואָס דער אויבערשטער האָט אַזוי גוזר געווען.

ע״פ הנ״ל ווערט אויך פאַרשטאַנדיק וואָס רש״י איז מעתיק די ווערטער „זאת (חקת) התורה״ (הגם ער איז מפרש בלויז דעם וואָרט „חקת״), ווייל די ווערטער „זאת.. התורה״ וואָס פון זיי איז מוכח אַז די חקה איז אַנדערש פון אַלע אַנדערע חוקים (כנ״ל ס״ב) — זיי זיינען מכריח צו לערנען דאָ „לפי שהשטן.. מונין.. אין לך רשות להרהר אחרי׳״.

ד. פון די ענינים ד„יינה של תורה״ אין פרש״י שלפנינו:

עס רעדט זיך אין חסידות[36] אַז חוקים איז פון לשון חקיקה. אויך ווערט מבואר אין חסידות[37], אַז עס זיינען פאַראַן צוויי אופנים אין חקיקה: א) איינגעקריצטע אותיות בכלל, ווי אין אַן אבן טוב למשל, וואָס (הגם די אותיות זיינען מיני׳ ובי׳, און ניט ווי אין אותיות הכתיבה וועלכע זיינען אַ צוגעגעבענע מציאות צום פאַרמעט אויף וועלכן מען שרייבט, און די אותיות פאַרדעקן לגמרי דעם פאַרמעט וואָס געפינט זיך אונטער זיי, אעפ״כ איז) וויבאַלד אַז אָט די איינגעקריצטע אותיות האָבן אינעם אבן אַ „מקום אחיזה״, האָבן זיי אַ שייכות צו אותיות

פנים (ולכן הוצרכו חז״ל להשמיענו (ב״ב טז, א) הוא שטן הוא יצה״ר).

(ועד״ז הוא גם בנוגע למה שמסיים ביומא שם „ואין לך רשות להרהר בהן״).

33) בלק כב, כב. וכ״ה שם, לב. וראה גם מ״א יא, יד (ועוד) „לשטן״ — אף שלא נלקחה ממנו מלכותו (ראה שם, יא־ב).

34) ואף ש„הי׳ רוצה למנעו מלחטוא״ (רש״י שם, כב), הרי זה רק — רצון, אבל בפועל אמר לו „לך עם האנשים״ (שם, לה).

35) להעיר מפרש״י וירא (כב, יב) שגם שם „לשטן ולאומות״. עיי״ש.

36) לקו״ת ריש פרשתנו. וראה גם שם ר״פ בחוקותי.

37) ד״ה אין עומדין תרס״ז (בהמשך תרס״ו). בסוכות תש״י. ובכ״מ.

הכתיבה [38], ווייל אויך זיי זיינען אַביסל מעלים, זיי פאַרטונקלען די לויטער־קייט פונעם אבן טוב [39]. ב) אותיות החקוקות מעבר לעבר (אַזוי ווי די אותיות שבלוחות [40]), וואָס זיי האָבן אינגאַנצן ניט קיין מקום אחיזה און זיינען לגמרי אָפּגעטיילט (און העכער) פון אותיות הכתיבה.

אין תורה זיינען דאָך אַלע ענינים בתכלית הדיוק. איז וויבאַלד דער וואָרט חוקה האָט אין זיך אויך דעם באַדייט פון חקיקה, מוז מען דאָך זאָגן, אַז אויך אין חוקים זיינען פאַראַן די צוויי אופנים הנ״ל וואָס אין חקיקה. שטעלט זיך די שאלה: וואו געפינט מען אין חוקים אָט די צוויי אופנים? אָבער לויט פרש״י הנ״ל איז עס פאַר־שטאַנדיק: דער סוג חוקים וואָס אויך אין שכל האָט עס עפּעס אַן אָרט, איז בדוגמת אותיות החקוקות באבן טוב (וואָס אויך זיי שאַפן אַ נתינת מקום פאַר אַ צוגאָב מציאות); און „זאת חקת התורה״ וואָס איז ניט בגדר השכל כלל, איז בדוגמת אותיות החקוקות מעבר לעבר (וואָס אויך זיי זיינען לגמרי מופשט פון יעדער נתינת מקום אויף מציאות).

ה. קלערער וועט עס ווערן פאַר־שטאַנדיק דורך מבאר זיין די שייכות פון חוקים (כפשוטם) צו חקיקה [41]:

אַ איד, בטבעו, וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנס רצון [42], און אָט די טבע נעמט זיך פון זיין עצם הנשמה של־מעלה מהשכל. און זי קומט בגלוי בעיקר ביים קיום פון חוקים. ביים מקיים זיין די מצות פון עדות און משפטים, האָבנדיק דערביי אַ טעם שכלי, זאָגט זיך ניט אַרויס די פולע „ריינקייט״ פון זיין רצון שמצד עצם הנשמה — ווייל דער שכל וואָס ווערט דאָ צוגעגעבן — ובפרט אַז שכל איז דאָך אַ כח פנימי און פאַראייניגט זיך מיט׳ן נפש המשכלת — איז מעלים (עכ״פ במקצת) אויף זיין רצון עצמי; משא״כ ביים קיום פון חוקים, וואו ס׳איז ניטאָ די הרכבה פון שכל וטעם — ווערט נתגלה די עצם הנשמה.

און דאָס איז די שייכות פון חוקים צו חקיקה, ווייל די מעלה פון חוקים אויף עדות ומשפטים איז בדוגמת יתרון החקיקה על הכתיבה: אותיות הכתיבה, זייענדיק אַ צוגעגעבענע זאַך צום קלף, דעריבער פאַרדעקן זיי מיט זיך דעם אָנגעשריבענעם פאַרמעט; משא״כ אותיות החקיקה, זיי זיינען ניט קיין דבר נוסף אויפן אבן טוב, ובמילא — זיינען זיי אויף אים ניט מעלים.

ועפ״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק, ווי די צוויי סוגים הנ״ל אין חוקים זיינען בדומה צו די צוויי אופנים הנ״ל אין חקיקה:

וויבאַלד אַז שכל איז מעלים אויף עצם הנשמה, איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז ביים קיום פון די חוקים וועלכע האָבן (בכללות) אַן אחיזה אין הבנה שכלית, איז אָט־דער שכל עכ״פ עט־וואָס מעלים אויפן רצון עצמי, און עס ווערט דאָ ניט נתגלה אויף אַזוי פיל די עצם הנשמה — בדוגמת אותיות החקוקות באבן טוב, וואָס זיי פאַר־טונקלען אַביסל די לויטערקייט פונעם אב״ט — אין דעם אָרט פון דער

---

38) ועד שאפשר למלאותן בדיו, היינו שנותנים מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (מאמרים שבהערה הקודמת).

39) שם. וראה גם לקו״ת פרשתנו נט, ג. שה״ש ה, א.

40) כמרז״ל (שבת קד, א) מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדין.

41) ראה גם לקו״ש ח״ד ע׳ 1056.

42) ראה רמב״ם הל׳ גירושין ספ״ב.

חקיקה לייכט ניט דער אבן טוב אויף אַזוי פיל; אָבער "זאת חקת התורה", וואָס איז לגמרי העכער פון שכל, איז עס ווי אותיות החקוקות מעבר לעבר, וואָס ניט האָבנדיק קיין מקום אחיזה — זיינען זיי ניט מעלים כלל.

ו. דער יתרון פון חקיקה מעבר לעבר אויף חקיקה סתם, איז ניט נאָר בנוגע די אויסגעקריצטע אותיות פאַר זיך (אַז ביי דער חקיקה מעבר לעבר האָבן זיי ניט קיין מקום אחיזה כנ"ל), נאָר אויך בשייכות צום דבר הנחקק: ביי חקיקה סתם, ווי ביי אותיות החקוקות באב"ט למשל, ווערט דורכגעקריצט מיט די אותיות בלויז דער דרויסנדיקער חלק, דער אויבערפלאַך פונעם אבן; משא"כ ביי חקיקה מעבר לעבר, ווערט דער גאַנצער דבר הנחקק דורכגעדרונגען, דורך און דורך, פון דעם וואָס מ'איז אין אים חוקק.

און וויבאַלד אַז אין תורה איז אַלץ בתכלית הדיוק, דאַרף מען זאָגן, אַז די שייכות פון "זאת חקת התורה" צו חקיקה מעבר לעבר איז ניט בלויז מצד דעם ענין הקב"ע גופא וואָס אין קיום החוקה פון פרה אדומה — ניט האָבנדיק קיין אָרט אין שכל (כנ"ל ס"ה), נאָר אויך מצד דעם אידן אין וועמען דער קב"ע איז חקוק, אַז די חקיקה פון "זאת חקת התורה" דערנעמט אים אין זיין גאַנצע מציאות דורך און דורך.

ז. דער ביאור אין דעם בדרך אפשר: דער אַלטער רבי זאָגט אין לקו"ת [43] אויפן פסוק זאת חקת התורה, אַז מצות פרה אדומה איז כללות התורה; און איז דאָרט מבאר, אַז דער חיבור פון "רצוא" און "שוב" — וואָס דאָס איז אַן ענין עיקרי בכל המצות — דריקט זיך אויס ביי דער מצוה פון פרה אדומה אין אַן אופן גלוי.

ולכאורה: לויט פרש"י אַז מיטן לשון "זאת חקת התורה" מיינט דער פסוק צו מדגיש זיין אַז פרה אדומה איז די איינציקע חקה פון גאַנץ תורה — ובמילא, אויך אויסגעטיילט פון אַלע מצות התורה (אפי' פון חוקים) — היינט ווי איז עס מתאים מיטן פי' אַז "זאת חקת התורה" ווייזט גאָר אויף דער שייכות אירער (און) צו אַלע מצות?

און הגם אַז "שבעים פנים לתורה" [44] און "אלו ואלו דברי אלקים חיים" [45] — איז דאָך אָבער ידוע דער וואָרט פון אַלטן רבי'ן גופא [46], אַז "פרש"י אויף חומש איז יינה של תורה" (ומובן, אַז דער "יינה ש"ת" זאָגט זיך אויס אין די פשטות פון פרש"י). דעריבער איז מסתבר צו זאָגן, אַז ניט בלויז זיינען די צוויי פירושים הנ"ל ניט סותר איינער צום צווייטן, אדרבה, זיי ווערן מבואר ומושלם איינער דורכן צווייטן: אָט־דער ענין מיט וועלכן פרה אדומה טיילט זיך אויס פון אַלע אַנדערע מצות — לויטן פירוש פון "זאת חקת התורה" לפי פשוטו של מקרא — איז זי דערמיט גופא דער כלל פון אַלע מצות שבתורה, אַזוי ווי דער פי' לויט פנימיות התורה, כדלהלן סעיף ח'.

ח. אין דעם מאמר וואָס דער רבי בעל השמחה והגאולה האָט געזאָגט

43) ריש פרשתנו. וראה גם גם אוה"ח כאן.

44) במדב"ר פי"ג, טו (בתורה). זח"א מז, ב. וראה גם שם כו, רע"א. נד, א. ועוד.

45) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב.

46) היום יום ע' כד.

אין טאָג פון יב תמוז דשנת הגאולה [47], איז מבואר דער ענין פון „עדות", „משפטים" און „חוקים".

בעת ער איז מבאר אַז חוקים זיינען ניט ע״פ טעם, נאָר גזה״כ — ברענגט ער דערויף אַ ראי׳: „וכדאיתא ברש״י (ע״פ זאת חקת התורה) לפי שהשטן ואוה״ע מונין את ישראל . . גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחרי׳" און גלייך נאָכדעם איז ער ממשיך, אַז אויך דער קיום פון מצות שכליות דאַרפן זיין בקב״ע דוקא אַזוי ווי חוקים.

ולכאורה: אויך פריער פאַר פ׳ חקת זאָגט רש״י וכמה פעמים אַז חוקים זיינען אַ גזירת הכתוב — פאַרוואָס ברענגט ער דוקא דעם פרש״י פון פ׳ חקת (און איז נאָך דערביי מציין אַז דער פרש״י איז „ע״פ זאת חקת התורה")? וואָס איז דער טעם הפנימי פון דעם

— נוסף אַף דעם שי״ל אַז ער וויל ברענגען פון פרשת השבוע הסמוך לענין הגאולה. און ברייגנט במפורש די ווערטער „זאת חוקת התורה" וואָס „מתרגמי׳ דא גזירת אורייתא" וואָס איז מרמז אויף גזירה אויף תורה כמובא בספרים [47*].

דער ביאור אין דעם: דורך אַראָפּ־ברענגען דעם פירוש רש״י, איז דער רבי אויסן צו ברענגען אַ ראי׳ (ניט בלויז צום ענין וואָס איז דאָרט מבואר פריער אַז חוקים זיינען אַ גזה״כ, נאָר) אויך צו דעם וואָס ער זאָגט ווייטער, אַז אויך די מצות שכליות דאַרף מען מקיים זיין בקב״ע אַזוי ווי חוקים: וויבאַלד אַז די ווערטער „זאת חקת התורה" האָבן אין זיך אויך דעם פי׳ אַז מצות פרה אדומה איז „כללות התורה", איז דערפון מוכח, אַז אַלע מצות, ד.ה. די פרטים, דאַרף מען מקיים זיין מיט קב״ע (וואָס איז העכער פון שכל לגמרי) פונקט ווי מ׳איז מקיים דעם כלל — די חוקה פון פרה אדומה, ווייל פרטים קומען אַרויס פון (און זיינען בדומה צו) דעם כלל.

ט. לכאורה קען מען פרעגן: די דריי סוגים הנ״ל — עדות, משפטים און חוקים — זיינען דאָך חלוקים ע״פ תורה, תורה אַליין זאָגט אַז עס זיינען דאָ מצות וועלכע האָבן ניט קיין טעם און תורה רופט זיי אָן „חוקים", און ס׳זיינען דאָ מצות וועלכע האָבן יע אַ טעם און ווערן אָנגערופן (אין תורה) „עדות" און „משפטים". הייסט עס דאָך: די תורה וויל אַז די מצות וואָס זיינען „עדות" זאָל מען מקיים זיין אַלס אַזעלכע וואָס זיינען מעיד אויף געוויסע ענינים [48], און די מצות וועלכע זיינען „משפטים" זאָל מען מקיים זיין מצד חיוב השכל [49] — איז ווי קען מען זאָגן אַז אַלע מצות דאַרף מען מקיים זיין מצד קב״ע אַזוי ווי חוקים?

---

47) ד״ה הוי׳ לי בעוזרי (נדפס בסה״מ תרפ״ז ובסה״מ קונטרסים ח״א קונט׳ יד) — פ״ג.

47*) תניא הובא במג״א או״ח סו״ס תקף.

48) וכמפורש בכתוב (תשא לא, יג) אך את שבתותי תשמורו כי אות היא גו׳; (אמור כג, מג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו׳. ובכ״מ. — ולהעיר מב״ח ושו״ע אדה״ז ריש הל׳ סוכה. ועד״ז בציצית, תפלין כו׳.

49) להעיר מח״פ להרמב״ם פ״ו (הובא בדרמ״צ פד, ב), שהרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע״ז „אי אפשי". וראה בארוכה לקו״ש ח״ז ע׳ 18־17. חט״ז ע׳ 248.

ובזה יובן מה שאמרו (עירובין ק, סע״ב) „אלמלי לא ניתנה תורה (ח״ו) היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה כו׳" — דל־כאורה, למאי נפ״מ.

איז דער הסבר אין דעם, אַז אויך דאָס גופא, וואָס די מצות שכליות דאַרפן געטאָן ווערן מצד הטעם, דאַרף זיין בדרך קב״ע, ד. ה. בלויז ווייל דער אויבערשטער האָט גוזר געווען, אַז דער קיום פון די מצות זאָל זיין מצד הטעם[50].

און כשם ווי דאָס איז אינעם אופן הקיום פון די מצות, אַזוי איז עס אויך בנוגע די מצות גופא: אויך דער רצון העליון וואָס אין די מצות פון „עדות" און „משפטים" איז אַ רצון עצמי וואָס איז העכער פון חכמה, נאָר (אויך דאָס איז) „גזירה היא מלפני" אַז דער רצון פון די מצות זאָל זיך אויך אָנטאָן אין טעם ושכל.

און דאָס איז דער טעם פנימי פון דעם וואָס שטייט „זאת חקת התורה" (הגם אַז פרה אדומה איז דער כללות המצות — רצון העליון, און תורה איז חכמה), בכדי צו מדגיש זיין אַז (ניט נאָר מצד דעם ענין ה„מצוה" וואָס אין עדות ומשפטים זיינען זיי אַ גזירה, נאָר) אויך די תורה וואָס אין זיי, דאָס וואָס זיי זיינען געקומען אין חכמה ושכל (ביז אויך דער שכל גופא), נעמט זיך עס פון „חקת" — „גזירה היא מלפני".

יו״ד. ס׳איז אָבער נאָך אַלץ ניט מובן: ווי איז שייך אַז דער שכל זאָל זיין מצד קב״ע — שכל און קב״ע זיינען דאָך צוויי הפכים? אויף דעם קומט דער ענטפער „זאת חקת התורה", אַז דאָס איז אַ „חקיקה מעבר לעבר" וואָס דערנעמט דעם גאַנצן מהות פון אידן דורך און דורך:

ווען אַן ענין איז חקוק אין אַ מענטשן אין דער דוגמא ווי אותיות החקוקות באב״ט, ד. ה. עס איז טאַקע אַ חקיקה אין אים (ניט ווי אותיות הכתיבה וואָס זיינען געשריבן אויף דעם קלף) אָבער עס דערלאַנגט ניט ביז זיין עצם ממש — דאַן, איז כשם ווי דער ענין הנחקק דערנעמט ניט זיין גאָר טיפע פנימיות, אַזוי ווערט ער אויך ניט איינגעקאָרבט אין זיינע חיצוניות׳דיקע כחות.

אָבער קב״ע, וויבאַלד ער איז חקוק בײ אַ אידן מעבר לעבר — ד. ה. אין זיין גאַנצן עצם, דערפאַר קומט ער אויך אין די כחות הכי חיצוניים, ווייל אַלע כחות פון מענטשן זיינען דאָך שייך צו זיין עצם[51]. און דאָס מײנט „חקיקה מעבר לעבר": פון זיין טיפ־סטער פנימיות ביז צו זיין ווײטסטע חיצוניות[52].

און דעריבער ווירקט דער קב״ע

---

50) שלכן גם במשפטים אמרו „לפניהם ולא לפני עו״כ ואפי׳ . . דנין אותו כדיני ישראל" (רש״י ר״פ משפטים).

51) ראה עד״ז קונט׳ העבודה פ״ה (ע׳ 33), שדוקא בחי׳ היחידה — עם היותה מופשטת לגמרי ואין לה שום אחיזה כלל בכחות הפנימיים, נמצאת היא בכל הכחות ופועלת גם על החומריות דנה״ב (משא״כ בחי׳ חי׳). עיי״ש באריכות.

52) עד״ז במצות פרה אדומה עצמה (שלכן מצוה זו גופא נקראת בשם חקה סתם — בחי׳ חקיקה מעבר לעבר), שאינו מספיק שיקיים אותה רק בכח המעשה שלו מצד קב״ע, כ״א „אין לך רשות להרהר אחרי" — שהאמונה והקב״ע שלמעלה מהשכל פועלים גם על השכל שבו שלא יהרהר (ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 898), ועד שמקיים אותה בחיות ובשמחה, כנ״ל ס״ג.

ועפ״ז י״ל, שמה שפרה אדומה היא „כללות התורה" הוא לא רק מצד ה„חקה" שבה (כנ״ל סעיף ח׳), אלא גם בזה שהקב״ע פועל על השכל (אלא שהמצוה דפרה אדומה מצ״ע, מכיון שאינה מלובשת בטעם, פעולת הקב״ע שבה על השכל הוא באופן כללי (בבחי׳ שלילה) שלא יהרהר, ומזה נמשך אח״כ בפרטי המצות, שהקב״ע פועל על השכל שישיג כפי הרצון).

אויך אויפן כח השכל [53] (אַז אין דעם פאַרשטאַנד פון די מצות פון עדות און משפטים זאָל זיך אָנהערן ניט די מציאות השכל פאַר זיך, נאָר ווי דאָס איז מצד „גזירה היא מלפני״) — ווייל דער עצם הנפש איז דאָך כולל און ווירקט אין אַלע כחות.

און דאָס איז אויך מתאים דערמיט וואָס די חקה פון פרה אדומה — וואָס איז אויסגעטיילט פון אַלע אַנדערע חוקים — אַנטהאַלט אין זיך די צוויי הפכים פון „חוץ לשלש מחנות״ און „נכח פני אהל מועד״ (כנ״ל ס״ב): אַ איד מצד זיין עצם (די בחינת החקיקה מעבר לעבר) — אפילו ווען ער געפינט זיך „חוץ לשלש מחנות״, איז ער „מתכוון ורואה פתחו של היכל״ [54].

יא. וי״ל אַז דאָס איז אויך די שייכות פון פ׳ חקת צו יב תמוז — חג הגאולה, וואָס דעריבער [55] לייענט מען איר (בכו״כ שנים) אין דעם שבת [56] וואָס פאַר יב תמוז.

ועכ״פ בסמיכות צו ג׳ תמוז וואָס דאַמאָלס איז „חופשה ניתנה לו״ עס האָט זיך אָנגעהייבן די גאולה,

ביז אַז אויך אין מאמר וואָס איז געזאָגט געוואָרן דעם ערשטן יב תמוז — ווערט געבראַכט די רש״י ע״פ זאת חקת התורה:

דער רבי בעל השמחה והגאולה, איז געווען כל ימיו דורכגענומען מיט דער עבודה פון מס״נ בפועל, און צוזאַמען דערמיט — זיינען אַלע זיינע ענינים געווען בתכלית ההתיישבות; און אפילו „העבודה הגדולה אשר עבדתי בהרבצת תורה וחיזוק הדת״ [57], צוליב וועלכער ס׳איז געקומען דער מאסר וואָס פאַר יב תמוז — כאָטש די עבודה האָט ניט געהאַט קיין אָרט ע״פ שכל, אפילו ניט ע״פ שכל דקדושה, און ס׳איז געקומען בגילוי מצד דער עבודה פון מס״נ בפועל וועלכע איז העכער לגמרי פון מדידת השכל — איז זי אָבער געווען אַן עבודה מסודרת בתכלית (כאָטש בטבע האדם איז, אַז בעת ער שטייט אין אַ תנועה פון מס״נ — איז ביי אים ניטאָ דאַן קיין אָרט פאַר „חשבונות״ וכיו״ב), און אַזוי אויסגערעכנט און אויסגעשטעלט, אַז די הרבצת התורה וחיזוק הדת זאָל זיין אין אַ וואָס גרעסערן פאַרנעם.

און וויבאַלד, ווי רש״י זאָגט אין היינטיקער סדרה [58], „משה הוא ישראל

53) ואדרבה: דוקא בזה שהקב״ע פועל גם על השכל, מתבטא שהוא חקוק בעצם נפשו.

ועפ״ז מובן מה שדוקא במשפטים נאמר „לפניהם״, שפירושו — „לפנימיותם״ (תו״א עו, ריש ע״ד. וראה לקו״ש ח״ג ע׳ 900).

54) ויש לקשר זה עם המבואר בלקו״ת (נעתק לעיל סעיף ז׳) שמ״ש בפרה אדומה „זאת חקת התורה״ הוא מצד הרצו״ש שבה: רצוא לצאת מגדר הכלים והשכל — קב״ע שלמעלה מטו״ד, „נכח פני אהל מועד״; וביחד עם זה — שוב, ההמשכה בשכל [שלא יהרהר, ועד שמזה נמשך בשאר המצות שגם השכל עצמו יסכים (ראה לעיל הערה 52)], ועד שפועל הבירור גם „חוץ לשלש מחנות״ ומטהר טומאת מת שלמטה מטה מנוגה (ראה אגה״ק ודרמ״צ שבהערה 22).

55) ראה של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב (נעתק בלקו״ש ח״ה ע׳ 129 הערה 1).

56) דמיני׳ מתברכין כולהו יומין (זח״ב סג, ב. פח, א).

57) לשון כ״ק מו״ח אדמו״ר במכתבו לחגיגת יב תמוז הראשונה — בשנת תרפ״ח (נדפס בסה״מ תש״ח ע׳ 263).

58) כא, כא. – וראה בארוכה לקו״ש חל״ג ס״ע 134 ואילך.

וישראל הם משה, לומר לך [59] שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" — איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דעם כח גיט דער רבי צו אַלע אידן, ביז אפילו צו אַזאַ וואָס (בלויז) „בשם ישראל יכונה" [60].

און בשעת מען וועט גיין אין דעם וועג וואָס ער האָט אויסגעטראָטן פאַר אונז, האָט מען די הבטחה, אַז „עס וועט מקויים ווערן אַז יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו ולכל בני ישראל יהי' אור ברוחניות ובגשמיות" [61].

(משיחת ש"פ חקת תשכ"ה)

59) לכאורה „לומר לך . . הכל" — אינו נוגע להבנת פשוטו של מקרא? אלא שמתרץ ומבאר למה שינה הכתוב — שזהו „לומר לך" — כולל גם „בן חמש" — כי כן הוא גם בפשטות הדברים (ובעולם העשי' הגשמי — לעומת פשט שבתורה) — שנשיא הדור כו'.

ועפ"ז מובנת התמי' — דלכאורה הו"ל לרש"י לסיים בדוגמא ל„וישראל הם משה" —

וע"פ הנ"ל מובן, דבזה לא תמיד ישנה האמירה לך (שכן הוא בפועל) — אף שישראל דדור דעה דמשה — הם משה, משא"כ בנשיא הדור.

60) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו הנ"ל. וראה לקמן בההוספות ע' 329 ואילך.

61) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – ג' תמוז תרפ"ז (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קונט' יד בתחלתו).

חקת ב

א. בסיום פירושו אויף דער סדרה, שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „ויכו אותו" און איז מפרש „משה הרגו" — אַז ניט געקוקט דערויף וואָס דאָ שטייט „ויכו" (לשון רבים), האָט אים משה אַליין גע׳הרג׳עט. און רש״י איז מסיים מיט אַ ראי׳ לפירושו, „כדאיתא בברכות כו׳" (כדלקמן ס״ב).

פון וואַנעט נעמט טאַקע רש״י ב־פשוטו של מקרא אַז „משה הרגו", אַנדערש ווי עס ווייזט אויס פון פשטות הלשון „ויכו אותו" (לשון רבים) אַז אַלע (אַ רבים) אידן האָבן אים גע׳הרג׳עט — זאָגט דער מהר״ל מפראג, אַז רש״י נעמט עס פון דעם פריערדיקן פסוק[1] וואו עס שטייט אַז דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה׳ן „אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו גו׳", אַז דער אויבערשטער האָט איבערגעגעבן עוג׳ן אין די הענט פון משה׳ן.

און דאָס וואָס עס שטייט „ויכו אותו" לשון רבים, איז ווייל נאָך דעם וואָרט „אותו" שטייט „ואת בניו ואת כל עמו", שטייט דעריבער „ויכו" לשון רבים, ווייל „אותו ואת בניו ואת כל עמו" (אַלע צוזאַמען), האָבן משה ויש־ראל זיי גע׳הרג׳ט.

ס׳איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק:

א) מען געפינט אין אַ סך ערטער וואו דער אויבערשטער האָט גערעדט צו משה׳ן (ניט בנוגע צו אים אַליין, נאָר) בנוגע צו אַלע אידן, און דאָך האָט ער עס געזאָגט בלשון יחיד [אַזוי ווי „אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך . . ולהביאך אל המקום גו׳"[2], „הנני גורש מפניך את האמורי גו׳"[3] — כאָטש דאָס איז געווען ערשט לאחר פטירתו של משה[4]], און דאָס איז אַזוי, ווייל דער אויבערשטער האָט גערעדט צו משה׳ן ווי צו דעם שליח און פאַרשטייער פון כלל ישראל. היינט וואָס איז די ראי׳ פון „בידך נתתי אותו" אַז „משה הרגו"[5]?

ב) אפילו אם תמצא לומר אַז דער לשון „בידך נתתי" איז אַנדערש ווי „לפניך" און „מפניך" וכיו״ב — געפינט מען אָבער דעם זעלבן לשון אויך בשייכות צו סיחון׳ען — „ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמורי"[6], און אעפ״כ זאָגט רש״י ניט אין ערגעץ אויף סיחון׳ען, אַז „משה הרגו"[7]. איז דאָך ניט מובן: מיט וואָס איז אַנדערש דער לשון „בידך נתתי" וואָס שטייט אין אונזער

---

1) כא, לד.

2) משפטים כג, כ.

3) תשא לד, יא.

4) והרי כלפי שמיא הי׳ גלוי גם אז שמשה לא יכנס לארץ (ולהעיר מפרש״י שמות ד, יג. בשלח טו, יז) ועד שביום שנולד הי׳ „סופו ללקות במים" (רש״י שמות א, כב. פרשתנו כ, יג).

5) ובפרט שבפרשה זו עצמה (כא, כא) כבר פירש רש״י, שמה שלפעמים תלה הכ־תוב השליחות בישראל ולפעמים במשה היא לפי „שמשה הוא ישראל וישראל הם משה". (וראה לקמן סעיף ה׳).

6) דברים ב, כד.

7) ואדרבה מפשטות לשון הכתוב (פר־שתנו כא, כד) „ויכהו ישראל לפי חרב" (ואינו מחלק בין סיחון לעמו) משמע, ש„ויכהו ישראל" קאי גם על סיחון.