

יט. מאמר (כעין שיחה) ד"ה אלה מסעי גר'.

* * *

כ. נהוג ללמוד פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י. ובפרשתנו (מטות לא, יט) - „ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים כל הורג נפש וכל נוגע בחלל גר'„ מעתיק רש"י את התיבות „כל הורג נפש“, ומפרש: „רבי מאיר אומר בהורג בדבר המקבל טומאה (ולא בפשוטי כלי עץ) הכתוב מדבר. ולמדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו. או יכול אפילו זרק בו חץ והרגו, ת"ל וכל הנוגע בחלל, מקיש הורג לנוגע, מה נוגע ע"י חבורו אף הורג ע"י חבורו“.

ופירוש הדברים (כפי שלומדים בפשטות): רש"י בא לבאר לשם מה נאמרו בפסוק ב' פרטים - (א) „כל הורג נפש“, (ב) „וכל נוגע בחלל“ - כדי שלא נחשוב שטומאת שבעה ימים שייכת רק כאשר נוגעים במת עצמו, אלא גם „כל הורג נפש“ טמא שבעת ימים, למרות שלא נגע במת עצמו אלא בדבר שהרגו בו (בדבר המקבל טומאה), כי „הכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו“; ולאידך - טומאה זו היא רק „בחבורי המת“, ולא כאשר הורגו ע"י זריקת חץ (שאז אין כאן חיבור כלל בין המת לאדם שזרק את החץ), כפי שלומדים מההיקש דהורג לנוגע, „מה נוגע ע"י חבורו, אף הורג ע"י חבורו“.

[ובנוגע לכללות ענין הטומאה בשייכות לגוים (שהרי מדובר כאן אודות המלחמה עם „המדינים“) - מבאר רש"י בהמשך דבריו (בד"ה שלאח"ז) „שאף לדברי האומרים קברי העו"ג אינן מטמאין באוהל. . . מודה הוא שהעו"ג מטמאין במגע ובמשא כו"“].

וצריך להבין:

(א) דובר כמ"פ שכאשר רש"י מביא בפירושו את שמו של בעל המאמר, הרי כוונתו בזה היא - לתרץ קושיא המתעוררת אצל „תלמיד ממולח“, כי כאשר ידעו שענין זה נאמר ע"י תנא פלוני, תתורץ קושייתו. ועפ"ז - צריך להבין: מה מתרץ רש"י בזה שמקדים וכותב „רבי מאיר אומר כו"“?

(ב) הקושיא העיקרית: המקור דפרש"י הוא בספרי [כפי שמצויין בפירוש רש"י - למרות שאין זה ציונו של רש"י (אלא „מראה מקום“ שצויין ע"י מפרשי רש"י), ולכן, בכמה דפוסים לא מופיע ציון זה]. אבל בספרי לא מופיעה דרשה זו עה"פ „כל הורג נפש“ שבפרשתנו, אלא עה"פ „וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת גר'“ שבפ' חוקת (יט, טז): היות שנאמרו ב' הפרטים „בחלל חרב או במת“, „בא הכתוב ולימד על החרב שטמאה טומאת שבעה והנוגע בה טמא טומאת שבעה“, היינו, שהחרב היא כמת. ובהמשך לזה מובאים דברי ר' מאיר „בהרגו בדבר שמקבל טומאה הכתוב מדבר שמטמא בהיסט, או אפילו זרק בו החץ והרגו, ת"ל כל הורג נפש וכל נוגע בחלל, מקיש הורג לנוגע, מה נוגע ע"י חיבורו, אף הורג ע"י חיבורו“.

ועפ"ז - צריך להבין: מדוע עה"פ „כל הורג נפש וכל נוגע בחלל“ שבפרשתנו מביא רש"י את דרשת ר' מאיר, ואילו עה"פ „בחלל חרב או במת“ שבפ' חוקת אינו מפרש מאומה (מלבד פירושו בתיבות „על פני השדה“) - וממהנפש: אם בפשש"מ יש צורך לבאר מדוע נאמרו ב' הפרטים „כל הורג נפש וכל נוגע בחלל“ (שלכן מביא רש"י את דרשת ר' מאיר) - צריך רש"י לבאר בפ' חוקת שלפנ"ז מדוע נאמרו ב' הפרטים „בחלל חרב או במת“. וא"כ, צריך להבין: מדוע מפרש זאת רש"י בפרשתנו דוקא, ולא בפ' חוקת (כבספרי)? והנה, בנוגע לדברי רש"י בפרשתנו - ישנה אריכות ברמב"ן וברא"ם (ואין צורך להאריך בזה, מאחר שכאו"א יכול לעיין בעצמו), אבל דבריהם אינם ע"פ פשוטו של מקרא באופן המובן בפשטות לבן חמש למקרא.

ועד"ז ישנם עוד כמה דיוקים בדברי רש"י - שיתבארו בדרך ממילא ע"פ הביאור דלקמן.

כא. בשבת זו לומדים פרק א' דפרקי אבות, ששם מדובר אודות סדר קבלת התורה מדור לדור, שתנאים אלו „קיבלו מהם“ - מהתנאים שלפניהם, וכן הלאה, עד למקבל הראשון - „משה קבל תורה מסיני“.

והנה, נתבאר בהתוועדויות שלפנ"ז (שיחת ש"פ שמיני סכ"ו. ש"פ נשא ס"כ) שכאשר המשנה אומרת שב' תנאים אלו „קיבלו מהם“ - מב' תנאים שלפניהם, ובהמשך לזה מביאה המשנה מאמר מסויים מהתנא הרב ומאמר מסויים מהתנא המקבל, בהכרח לומר שישנו קשר ושייכות בין ב' מאמרים אלו דהנה, מ"ש „קיבלו מהם“, קאי על כל התורה כולה (כשם שמ"ש „משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו“ - קאי על התורה כולה), שהרי בפרק זה מדובר אודות כללות סדר קבלת התורה מדור לדור. וכפי שמונה הרמב"ם (בהקדמתו לספרו „יד החזקה“) את כל מקבלי התורה במשך ארבעים הדורות שעברו משה רבינו עד רב אשי. ומאחר ש„קיבלו מהם“ קאי על קבלת התורה כולה, ואעפ"כ מביאה המשנה מאמר מסויים מהתנא הרב ומאמר מסויים מהתנא המקבל, בהכרח לומר שבמאמרים אלו מתבטאת השייכות המיוחדת בין התנא המקבל לתנא הרב, שלכן בחר התנא שסידר את המשנה במאמרים אלו דוקא.

ובנוגע לעניננו: במשנה ו' (ע"פ חלוקת המשניות בסידור אדה"ז) נאמר: „יהושע בן פרחי ונתאי הארבלי קיבלו מהם“ - מ„יוסי בן יועזר איש צרדה, ויוסי בן יוחנן איש ירושלים“.

וע"פ האמור לעיל - צריך להבין: מהו הקשר בין מאמרו של יהושע בן פרחי (המקבל) למאמרו של יוסי בן יועזר (המובא במשנה ד'). וכפי שיתבאר לקמן.

כב. בנוגע להערות אמו"ר - הנה על הזהר דפרשתנו אין הערות, אבל ישנו ענין המבואר בהערות למסכת מדות (תורת לוי"צ ע' רפט), ששם מובא פסוק מפ' מסעי (לה, כח) - „כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול גו“.

בלתי מוגה

וגם טעות זו (בנוגע לצורת המנורה) מבוססת על ציור שנעשה ע"י גוי ימ"ש - בהמשך למאורע הקשור עם ג' השבועות:

חורבן בית שני התחיל ע"י אספסיינוס ונסתיים ע"י טיטוס, ולאחרי שטיטוס החריב את בית שני, צוה לאנשיו לקחת עמהם לרומי את כלי המקדש, וביניהם את המנורה, וכלים אלו הוצגו לראווה במסע הנצחון של טיטוס ברומי. והיות שטיטוס רצה להנציח את המאורע, נצטוו לבנות שער מיוחד הנקרא „שער טיטוס“, ושם ציירו איך ששבויים יהודים מובלים לרומא ביחד עם כלי המקדש, המנורה וכו' [וחרתו בכ"מ את התיבות „יהודא קאפטא“, שפירושו - שיהודים הם שבויים]. ומציור זה נלקח הציור הנפרץ של המנורה בעלת הקנים בצורת חצי קשת - היפך דברי הרמב"ם!

ויתירה מזו: ידוע ומפורסם שהיו זמנים שהכריחו יהודים לבוא ולראות את „שער טיטוס“, המבטא את נצחונה של רומא על ירושלים. וא"כ, לא זו בלבד שמציירים את המנורה כפי שצייר אותה גוי, ולא כפי שצייר אותה (להבדיל) הרמב"ם, אלא משתמשים בציור המבטא את נצחונה של רומא על ירושלים, רחמנא ליצלן!

כז. ויה"ר שע"י הדיבור אודות המנורה - נזכה בקרוב ממש לראות את המנורה בביהמ"ק השלישי, ונזכה לראות איך שאהרן הכהן מדליק את נרות המנורה בביהמ"ק השלישי.

וכדי לזרו ולמהר קיום יעוד זה - צריכים להוסיף במעשינו ועבודתינו בכל עניני התורה ומצוותי, החל מה„מבצעים הכלליים“ שהוזכרו לעיל, ובמיוחד - מבצע הדלקת נרות שבת קודש, בהתאם לדרוז"ל (יל"ש ר"פ בהעלותך) „אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון“ - בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ומשה ואהרן עמהם, במהרה בימינו ממש.

* * *

כח. הביאור בפרש"י:

כאשר לומדים את הפסוק „וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת גו" (בפ' חוקת) - אין צורך לבאר בפשוטו של מקרא לשם מה נכתבו ב' הפרטים ד„חלל חרב“ ו„מת“, כי מצינו בכ"מ שדרך הכתובים לכתוב הן את הכלל והן את הפרטים: „מת“ הוא הכלל, ו„חלל חרב“ הוא הפרט.

לכן נלפענ"ד ברור שבאם היו רואים ציור הרמב"ם, היו אומרים שאין מחלוקת ביניהם, ולכ"ע היו „ביושר“.

- להעיר ממש"ב אדה"ז בשו"ע שלו (או"ח סתמ"ח סו"ס י"ב (בהלכות מכירת חמץ)) „הרבה מספרי הראשונים כו' ולזאת ודאי אין לסמוך כו'“.

בכלל לא זכיתי לפענ"ד להבין כלל וכלל הראי' דמדסתים ככהנ"ל נראה שהי' „כמעט בעיגול“ - שהרי תיבת „קנה“ מובאה בכר"כ מקומות בתושב"כ, ובכ"מ מוכרח שהוא קו ישר, ואין אף פעם א' שמוכרח שזהו באופן אחר.

ודעת הראב"ע (תצוה כז, כא) - צ"ע מקורו. שוב ראיתי שי"א שכן הוא הפירוש בספרי זוטא ר"פ בהעלותך. ואפשר שזהו המקור דדברי ראב"ע.

שוב ראיתי שהעיר ע"ז בתורה שלימה כרך כ"כ בסופו (ס"ע לא ואילך), וש"נ.

[ולדוגמא: „ואלה שמות בני ישראל . . איש וביתו” – כלל, ולאחרי זה באים הפרטים: „ראובן שמעון גו” ועד”ז בפרשתנו: „את השבי ואת המלקוח גו” – כלל, ובהמשך הפסוקים שלאח”ז מפרט את פרטי הדבר].

ובלאה”כ בהכרח לפרש כן – כי בהמשך הפסוק נאמר גם „בעצם אדם”, שזהו פרט בכלל ד, „מת” (שישנם בו כמה וכמה עצמות), ובענין זה לא שייך כלל דרשת ר”מ.

ולכן, בפ’ חוקת אין כל הכרח בפשוטו של מקרא לומר שהנוגע במת ע”י החרב הרי זה כמו שנוגע במת עצמו (כדברי ר”מ ש, „הכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו”) – כי אין כל קושי הדורש ביאור בפסוק זה.

ויתירה מזו: ע”פ פשוטו של מקרא אי אפשר שמהכתוב „וכל אשר יגע . . בחלל חרב” למדים שהנוגע במת ע”י החרב הרי זה כמו שנוגע במת עצמו – כי: „וכל אשר יגע . . בחלל חרב” פירושו, שנוגע בחלל עצמו, אלא ש, „חלל” זה הוא „חלל חרב”, „חלל” שנהרג ע”י חרב, אבל הנגיעה היא „בחלל חרב”, ולא בחרב הנוגעת בחלל!

זאת אומרת: לא זו בלבד שבפשוטו של מקרא אין הכרח לפרש כדרשת ר”מ, אלא אדרבה: בפסוק זה דרשת ר”מ היא היפך פשוטו של מקרא. ולכן, לא יכול רש”י להביא את דרשת ר”מ בפ’ חוקת בתור „אגדה המיישבת את המקרא”, כי דרשה זו היא היפך פשוטו של מקרא.

כט. והנה, כאשר לומדים את הפסוק „כל הורג נפש וכל נוגע בחלל” שבפרשתנו – אין צורך לבאר מדוע נאמרו ב’ הפרטים ד, „הורג נפש” ו, „נוגע בחלל” (ולכן לא העתיק רש”י בהתחלת פירושו את התיבות „וכל נוגע בחלל” – כי לא זוהי הקושיא בפש”מ), כשם שאין צורך לבאר מדוע נאמרו ב’ הפרטים ד, „בחלל חרב או במת” בפ’ חוקת.

אבל כאן מתעוררת אצל הבן חמש למקרא תמיהה גדולה:

דיני הטומאה שבפרשתנו מיוסדים ובאים בהמשך לדיני הטומאה שבפ’ חוקת (בהוספת כמה פרטים בדבר), וא”כ, כבר למד הבן חמש למקרא שטומאת מת יכולה להיות בכמה אופנים: במגע, במשא (והיסט), ובאוהל, ותו לא.

ולכן, כאשר הבן חמש למקרא לומד את הפסוק „ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים כל הורג נפש . . תתחטאו גו” – מתעוררת אצלו תמיהה גדולה ביותר: כיצד יתכן ש, „כל הורג נפש” יהי טמא שבעת ימים, ללא כל נפק”מ אם נגע במת או שהרגו ע”י חץ (שלא נגע בו כלל, גם לא ע”י חרב) – הרי זה חידוש גדול ביותר שלא שמע עדיין?

עד עתה למד שקבלת טומאה יכולה להיות ע”י קשר מסויים עם המת – מגע ומשא או אוהל, ואין לזה קשר עם „הורג נפש”; „הורג נפש” עונשו מיתה – במזיד, ובשוגג – גלות לעיר מקלט (כמובא בסיום פרשתנו), אבל אין לזה כל קשר לענין של טומאה – באם לא נגע במת (כאשר הרגו ע”י חץ).

ועפ”ז – אם רש”י לא הי’ מפרש מאומה בפסוק זה, הי’ הבן חמש למקרא חושב שבפסוק זה נתחדש דין חדש לגמרי בנוגע לכללות ענין הטומאה, ש, „כל הורג נפש” טמא שבעת ימים, ללא כל נפק”מ אם נגע במת או לא, כגון שהרגו

ע"י חץ, או אפילו ע"י, "מים המאררים" – ללא כל קשר בינו לבין המת!
 ולכן, מוכרח רש"י להביא את דרשת ר"מ – „בהורג בדבר (המקבל
 טומאה) הכתוב מדבר": פשיטא שקבלת טומאה שייכת רק כאשר ישנו קשר בין
 האדם ההורג למת, ולכן בהכרח לומר שהכתוב מדבר „בהורג בדבר", אלא
 החידוש שבפסוק זה הוא: „למדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחבורי המת
 כאילו נוגע במת עצמו", היינו, קבלת הטומאה היא לא רק כאשר נוגע במת
 עצמו, אלא גם כאשר נוגע „בחבורי המת", ע"י החרב, וכיו"ב.

ומדגיש רש"י „בהורג בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר" – כי מאחר
 שהטומאה באה ע"י הדבר שהורג בו (שנוגע במת ע"י דבר זה), הרי (בדרך
 הפשט) לא יתכן שהדבר עצמו ישאר טהור, והאדם הנוגע בדבר זה יהי' טמא!
 אלא ודאי מדובר כאן אודות „דבר המקבל טומאה". ואעפ"כ הרי זה חידוש –
 שהנגיעה בדבר המחובר למת נחשבת לנגיעה במת עצמו (ולא כמו שנגע בדבר
 שנטמא בטומאת מת), ולכן הנוגע טמא שבעת ימים, כאב הטומאה, ולא מערב
 עד בוקר – כראשון לטומאה.

וממשיך רש"י – „או יכול אפילו זרק בו חץ והרגו":
 מאחר שבפסוק זה נאמר חידוש שקבלת הטומאה היא (לא רק ע"י
 הנגיעה במת עצמו, אלא) גם ע"י דבר מסויים שיוצר קשר בין האדם ההורג
 למת – יש מקום לומר שגם כאשר „זרק בו חץ והרגו" יהי' טמא שבעת ימים,
 מאחר שע"י זריקת החץ בכתו נוצר קשר בינו לבין המת [וע"ד „כי תצא אש
 גו" – „אשו משום חצירו", היינו, שזהו דבר הבא מכחו].

ועל זה אומר רש"י: „ת"ל וכל הנוגע בחלל, מקיש הורג לנוגע, מה נוגע
 ע"י חבורו, אף הורג ע"י חבורו", היינו, שמהפסוק „וכל הנוגע בחלל" למדים
 שהטומאה הנפעלת ע"י הקשר שבין ההורג למת היא דוקא ע"י חבורו, היינו,
 שנוגע בדבר המחובר למת, ולא ע"י כחו בלבד.

ועפ"ז מובן שרש"י אינו צריך להעתיק את התיבות „וכל נוגע בחלל"
 בהתחלת פירושו – כי ההכרח לפירוש רש"י הוא מהתיבות „כל הורג נפש"
 בלבד (כנ"ל), והלימוד מהתיבות „וכל נוגע בחלל" הוא – רק כדי לשלול את
 הענין ד„זרק בו חץ".

ל. והנה, הרמב"ן פליג על רש"י בפירוש דברי ר"מ, וס"ל „שבא ר"מ
 ללמד מכאן שהמת מטמא במשא, ואם הרגו במקל יד או ברומח, אפילו אין בו
 ברזל, ונשאו בהם בשעה שמת, מטמא אותו במשא טומאת שבעה. ולא נתכוין
 בדבר המקבל טומאה לכלי קבול, אלא בדבר שהאדם מקבל בו טומאה מן המת
 עצמו, כגון המשא". ומביא הוכחה לדבריו מזה שבהתחלת הברייתא מדובר
 אודות טומאת היסט.

ובפ"י הרא"ם כותב שמה שהרמב"ן „הוכרח לומר שפי' בדבר המקבל
 טומאה שאמר ר"מ הוא בדבר שהאדם מקבל בו טומאה מן המת עצמו, כגון
 המשא, ולא בכלי המקבל טומאה, כמו שמובן מל' „בדבר המקבל טומאה" –
 אין זה אלא מפני שהי' כתוב בספרו (של הרמב"ן) ר"מ אומר בהורגו בדבר
 המקבל טומאה הכתוב מדבר שמטמא בהיסט, אבל מדברי רש"י נראה שלא הי'
 כתוב בספרו אלא בהורגו בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר, אבל לא הי' כתוב

בו שמתמא בהיסט, שאם הי' כתוב בו שמתמא בהיסט, כמו בנוסח הרמב"ן ז"ל, לא הי' מפרש אותו בחיבורים."

ועפ"ז מוכן בפשטות שאין מקום כלל לפרש שכוונת רש"י היא כדברי הרמב"ן, היינו, שמ"ש רש"י, בהורג בדבר המקבל טומאה" פירושו, בדבר שהאדם מקבל בו טומאה" (משא או היסט), כפי שישנם כאלו שרוצים לפרש כן בדברי רש"י - כי רש"י כתב את פירושו באופן שיהי' מוכן בפשטות לכן חמש למקרא, גם קודם שילמד את פירוש הרמב"ן, וינסה להתאים פירוש זה לדברי רש"י!

ועדיין צריך לבאר - מהי כוונת רש"י בהדגשתו שדרשה זו נאמרה ע"י רבי מאיר. וכפי שיתבאר לקמן.

לא. הביאור בהערות אאמו"ר - ובהקדים:

כאשר ישנו ענין מסויים שיכולים לבארו בב' אופנים, באופן בלתי-רצוי ובאופן רצוי, הנה כאשר ענין זה בא בשייכות עם ענינים רצויים וטובים, נגרר ונמשך גם הוא אחריהם, היינו, שמדגש בו בעיקר הענין הטוב שבו. וע"ד הענין דביטול ברוב, וכיר"ב.

ועד"ז בעניננו: השם, "פרהדרין" מורה גם על ענין רצוי וטוב (כדלקמן), ולכן, כאשר מזכירים את הענין ד, "פרהדרין" בשייכות עם ענינים טובים ונעלים ביותר - עבודת הכה"ג בביהמ"ק, תכלית העילוי בענין המקום, ובפרט ביוהכ"פ, תכלית העילוי בענין הזמן - אזי מדגש (בעיקר) הענין הטוב שבו.

והביאור בזה:

השם, "פרהדרין" מורה על זה, שמחליפין אותם כל שנים עשר חדש". ובזה ישנו גם פירוש למעליותא: מה שמחליפים אותם כל י"ב חדש אין זה מפני העדר אריכות ימים, אלא מפני העילוי שהתעלה בעבודתו עד כדי כך שאין זה אותו האדם שהי' בשנה שעברה, אלא מציאות אחרת לגמרי. זאת אומרת: בודאי שהכה"ג האריך ימים, אלא מפני העילוי שנתעלה במשך השנה, מיום כיפורים זה עד יום הכיפורים הבא עלינו לטובה, הרי ביוהכ"פ הבא נעשה הוא למציאות אחרת לגמרי - "מחליפין אותם כל שנים עשר חדש".

וראי' לדבר: השם, "לשכת פרהדרין" נקרא בכל ימי בית שני, גם בימיהם של הכהנים הצדיקים שהאריכו ימים*, וכל ימיהם נקראה, "פרהדרין". ולכן, בהכרח לומר שיש בזה גם הפירוש למעליותא - עילוי בעבודת הכה"ג עד כדי כך שבשנה הבאה נחשב לאדם אחר לגמרי, וזהו מה ש, "מחליפין אותם כל י"ב חדש".

והנה, ענין זה נפעל ע"י עבודת התשובה (כמדובר כמ"פ שע"י התשובה נעשה האדם למציאות חדשה לגמרי). וזוהי השייכות ד, "פרהדרין" לבית שני דוקא - כמבואר בכ'מ שהחילוק בין בית ראשון לבית שני הוא ע"ד החילוק שבין עבודת הצדיקים (ב"ר) לעבודת הבעלי תשובה (ב"ש).

ומה שמבאר אאמו"ר שהשם, "פרהדרין" מורה כולו על דין - הרי זה

 * ולדוגמא: יוחנן כה"ג, שהי' צדיק גמור ששימש פ' שנה. שמעון שהי' צדיק (בן מתתיהו חשמונאי). וי"א ששני, שמעון הצדיק היו, והשני (לא, שמעון הצדיק" המובא באבות) האריך ימים (תולדות תנאים ואמוראים (היימן) בערכו. וראה שמות הכה"ג בסדה"ד וש"נ).

ולכאורה אינו מובן: אפילו בגנות בעל-חי לא מדברת התורה - וא"כ, מדוע מספרת התורה ענין בלתי-רצוי אודות יהושע בן פרחי' (,לא כיהושע בן פרחי'")?!

והביאור בזה: כוונת הגמרא היא - להדגיש שיש להזהר אפילו מדחי' כזו בדוגמת הדחי' שהיתה ע"י יהושע בן פרחי'. דהנה, פשיטא שכאשר מדובר אודות יהושע בן פרחי' לא יתכן שעשה זאת משום פני' אישית וכיו"ב, וגם: לאחרי שדחה אותו ניסה והשתדל לקרבו כו', ואעפ"כ, גם מדחי' כזו יש להזהר. ומאחר שיהושע בן פרחי' ראה את התוצאה מהנהגה הנ"ל - לכן הדגיש ואמר, "הוי דן את כל האדם לכף זכות".

אבל הנהגה זו היא רק מצד "מילי דחסידותא" - כי "אותו האיש" (שנדחה ע"י יהושע בן פרחי') הי' מסית ומדיח, וע"פ דין אין ללמד עליו זכות, ורק מצד "מילי דחסידותא" צריכה להיות הנהגה ד, "הוי דן את כל האדם (אפילו במעמד ומצב האמור) לכף זכות".

[וע"ד הפתגם הידוע שאמר כ"ק אדמו"ר נ"ע - שהרחמנות הכי גדולה היא על אותו אדם שהתורה אומרת שאסור לרחם עליו].

והנה, כשם שהנהגתו של יהושע בן פרחי' היתה באופן ד, "הוי דן את כל האדם לכף זכות" - כמו כן מצינו ענין זה אצל יוסי בן יועזר:

יוסי בן יועזר הי' נקרא "יוסי שריא" (עדיות פ"ח מ"ד), ע"ש שהתיר כמה דברים שהיו נוהגים בהם איסור, היינו, שהנהגת יוסי בן יועזר היתה להשתדל למצוא בכל דבר את האפשרות להתיר ולברר דבר זה, באופן ד, "כח דהיתרא עדיף". וזהו ע"ד הענין ד, "הוי דן את כל האדם לכף זכות".

מ. והנה, מאחר שהקב"ה מצוה לבנ"י, "הוי דן את כל האדם לכף זכות" - הרי בודאי שהקב"ה בעצמו מתנהג באופן כזה, כי "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות.

ומאחר שהקב"ה מלמד זכות על כאו"א מישראל - הרי בודאי שלכל לראש מוציא הקב"ה את כל בנ"י מהגלות, ובאופן ד, "מיד הן נגאלין" - "מיד" כפשוטו (ככל הענינים שבהלכה שהם כפשוטם) - בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

מא. הביאור מדוע מזכיר רש"י את שמו של "רבי מאיר":

כאשר הבן חמש למקרא הוא, "תלמיד ממולח" - יכול הוא לשאול: בפסוק זה למדים חידוש ש, "הכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו", ולכאורה: סוכ"ס עדיין אינו מובן מהו הטעם וההסבר בדבר - הרי האדם לא נגע במת עצמו אלא בדבר שנגע במת בלבד, וא"כ מדוע טומאתו היא, כאילו נוגע במת עצמו, ולא כמו שנוגע בדבר שנטמא בטומאת מת בלבד?!

וכדי לתרץ קושיא זו – מדגיש רש"י שדרשה זו נאמרה ע"י „רבי מאיר“:
 רבי מאיר „דאין דינא דגרמי“ (ב"ק ק, א). והנה, החילוק שבין „גרמא ל„גרמי“ הוא – שכאשר כל ההיזק בא מיד בשעת מעשה הגורם אותו הרי זה „גרמי“, וכאשר ההיזק אינו בא אלא לאחר זמן הרי זה „גרמא בנזקין“ (ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו).

זאת אומרת: כאשר ההיזק בא מיד בשעת המעשה עצמו שגרם את ההיזק, ללא כל הפסק בינתיים – הנה אע"פ שישנם כאן ג' פרטים: האדם שעשה את הפעולה, הפעולה הגורמת את ההיזק, וההיזק עצמו, אעפ"כ, מתייחס ההיזק לאדם עצמו, כאילו עשאו בידיים, מאחר שאין כל הפסק בין הפעולה להיזק שנגרם על ידה.

ועד"ז מובן בנוגע לעניננו: מאחר שהנגיעה היא „בחבורי המת“, היינו, שנוגע בדבר באותה שעה שהוא מחובר למת (ולא לאחר זמן), לכן נחשב הדבר כאילו נוגע במת עצמו, ע"ד הענין ד„גרמי“, שכאשר אין הפסק בין המעשה לתוצאה, מתייחסת התוצאה למעשה עצמו.

מב. הביאור בנוגע לדברי הרמב"ם אודות מעשה המנורה:

ובהקדים – השאלה הכללית כיצד יתכן מחלוקת או ספק בענין הקשור עם מציאות, ולדוגמא: הספק איזה חלקים במנורה היו „משוקדים“ – הרי יכלו לראות וראו את המנורה עצמה!?

ועד"ז מצינו בגמרא (פסחים סו, א) בנוגע לערב פסח שחל בשבת שנתעלמה הלכה מבני בתירא אם פסח דוחה את השבת: „פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו וכו'“, עד שבא הלל ולמד זאת בגז"ש כו'. ולכאורה אינו מובן: כיצד יתכן שכל ישראל שכחו איך נהגו בפעם האחרונה שערב פסח חל בשבת – הרי מאחר שקביעות זו באה מזמן לזמן, מידי כמה שנים, ומדובר אודות קרבן פסח, הקרב בפרהסיא, ע"י כל בני, ונאכל לנשיהם ובניהם ועבדיהם – כיצד יתכן שכל בני ישראל שכחו אם בפעם האחרונה שערב פסח חל בשבת הקריבו קרבן פסח אם לאו!?

והנה, בנוגע למאורע שנתעלמה הלכה מבני בתירא – אפשר לבאר ששכחו האם היתה הכרעה כיצד צריכים להתנהג בענין זה, עי"ז שעמדו למנין כו', ואם כן – מה היתה ההכרעה בדבר:

בכל הענינים שנחלקו בהם חכמי ישראל, הנה קודם שעמדו למנין והכריעו את ההלכה בדבר, היו נוהגים בפועל כב' הדעות: באתרי' דרב נהגו כרב ובאתרי' דשמואל נהגו כשמואל, וכיו"ב. ולדוגמא: הוזכר לעיל שיוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן נחלקו אם לסמוך או שלא לסמוך (ביו"ט). ובנוגע לפועל – היו כאלו שנהגו ע"פ הדעה האומרת לסמוך, והיו כאלה שנהגו ע"פ הדעה האומרת שלא לסמוך.