בהעלותך

א. אויפן פסוק[1] „וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", וואו דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט אויף עשיית הפסח (ובהמשך לזה — די פרשה פון פסח שני[2]), שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „בחודש הראשון" און איז מפרש: „פרשה[3] שבראש הספר לא נאמרה עד אייר[4] למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה כו״ (כדלקמן סעיף ג).

דאָרף מען פאָרשטיין:

דער ענין פון „אין מוקדם ומאוחר בתורה" ווייס מען שוין פון פריער, מ׳האָט שוין עס אַפגעלערנט פון כמה פסוקים שלפני זה, ווי רש״י זאָגט בפירושו, גלייך אין דער ערשטער סדרה (בראשית בסופה) אויפן פסוק[5] „לא ידון רוחי באדם גו׳ והיו ימיו מאה ועשרים שנה", און עד״ז כמה פעמים לאחרי זה[6].

נאָך מער: דער פרט גופא, דעם שינוי הסדר פון דער „פרשה שבראש הספר", ווייס מען שוין פון פריער, און אין דער סדרה וואָס מ׳האָט ערשט געלערנט: קרבנות הנשיאים, וואָס עס איז מפורש אין פסוק זמנם[7] „ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן", וואָס „ראש חודש ניסן הי״[8], איז „למדת" דערפון אַז „אין מוקדם ומאוחר" בפרט זה, וואָרום „פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר"!

און נאָכמער אין דעם — דאָרטן איז רש״י גאָרניט מפרש?

[און מען געפינט עס נאָך פריער אין דער זעלבער סדרה „וישלחו[9] מן המחנה" איז רש״י מפרש[10] „פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן", וואָס דאָס איז געווען בר״ח ניסן כנ״ל].

איז ווי זאָגט רש״י „למדת"[11] דאָ — אַז

---

1) פרשתנו ט, א.

2) ט, ו ואילך.

3) כ״ה בדפוסים שלפנינו, ובדפוס ראשון ושני וכו״כ כת״י רש״י (שתח״י) „ופרשה".

4) לכאורה לא בא רש״י כאן לחדש שפרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, שהרי מפורש הוא בכתוב שם („באחד לחודש השני"), אלא שמודיע המציאות (שלכן מזה למדין ש„אין סדר כו״). וכדמוכח עוד יותר מהגירסא הנ״ל (הערה 3) „ופרשה" בוא״ו החיבור, היינו שרש״י בא להדגיש הניגוד של הזמן „בחודש הראשון" (הד״ה של רש״י) לזמן אמירת פרשה ראשונה. וע״ד הלשון בספרי כאן „שבתחלת הספר הוא אומר וידבר ה׳ . . וכאן הוא אומר בחודש הראשון ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה".

5) ו, ג.

6) וישלח לה, כט. שמות ד, כ. יתרו יט, יא. תשא לא, יח. צו ח, ב. ויש עוד אופן שאינו מפורש ברש״י הלשון „אין מוקדם ומאוחר" אבל תוכן פירושו הוא שאין הכתובים על הסדר. ואכ״מ.

7) נשא ז, א.

8) ל׳ רש״י שם.

9) ה, ב.

10) והוא (כמ״ש רש״י שם) מ„מס׳ גיטין בפ׳ הניזקין (ס, א)". ולהעיר מתוד״ה תורה חתומה שם, שזוהי כוונת הש״ס בהבאת דרשה זו — להוכיח דאין מוקדם ומאוחר בתורה (כפירושם ב„תורה חתומה ניתנה"). וראה פנים יפות נשא שם.

11) מקורו של רש״י בפשטות הוא (כמצויין בדפוסי רש״י) בגמ׳ פסחים (ו, ב) (ובספרי כאן). ובגמ׳ (ובספרי) הוא ע״ד לשון רש״י: בגמ׳ „זאת

דעם ענין פון „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" לערנט מען ערשט אפ פון דאנען[12]?

ב. דער ביאור בזה: דער חידוש דא איז „שאין סדר[13] מוקדם ומאוחר בתורה" (וואס דעם לשון האט רש"י ניט געזאגט אין די פריערדיקע ערטער):

די ערטער פריער וואו רש"י זאגט „אין מוקדם ומאוחר בתורה", איז עס בנוגע א געוויסער פרשה, מאורע[14] אדער א דבור פון אויבערשטן — וואס שטייט שלא במקומו[15]. אין די פאלן איז ניט אזא קשיא דער שינוי הסדר, ווייל תורה איז ניט א ספר „דברי הימים", וואס דערציילט סדר המאורעות און דעם זמן וועו יעדער ציווי איז געזאגט געווארן[16]. רש"י אין די אלע ערטער (וואו ער איז מפרש אז אין מוקדם ומאוחר בתורה)[17] קומט בלויז באווא־ רענען אז מ'זאל ניט האבן קיין טעות אין זמן המאורע אדער אין זמן הציווי, וועו דאס איז נוגע צו פשוטו של מקרא דארט[18] אדער במקום אחר[19].

[עפ"ז איז מובן פארוואס רש"י זאגט ניט פריער, אויפן פסוק „ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן" אדער ביי „וישלחו מן המחנה", אז אין מוקדם ומאוחר בתורה — ווייל במק"א איז רש"י מפרש דערמיט וועו די פרשה איז געזאגט געווארן; און דא — שטייט עס בפירוש „ביום כלות משה". און בפרשה „וישלחו מן המחנה" איז רש"י מפרש „פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן", כנ"ל].

אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה" (ובספרי „ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה"). אבל בגמ' (בבלי — בירושלמי ראה שקלים פ"ו ה"א) לא מצאתי לע"ע בנוגע לכתובים אחרים בתורה אין מוקדם ומאוחר. וראה הערה הבאה. ובהערות 22, 25.

12) בפשטות יש לומר כי דוקא בב' פרשיות אלו שהתורה מקדימה את הפרשה שבה מפורש הזמן המאוחר לפרשה שבה מפורש הזמן המוקדם, „למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר", משא"כ בשאר המקומות בתורה, שבהכתובים עצמם אין מפורש (ומוכרח) שפרשה המאוחרת נאמרה לפנ"ז. ואפשר שיש ליישבם בדרך אחרת. ולכאורה זהו הפירוש הפשוט בלשון הגמרא שם „זאת אומרת כו'" (וראה פנים יפות נשא שם). ומתורצת לכאורה קושיית רע"א בגליון הש"ס שם מדוע למדו זאת מכאן.

13) כ"ה בדפוסי רש"י שלפנינו כולל דפוס ראשון ושני ובכמה כת"י רש"י (שתח"י). ובכמה כת"י אחרים (שתח"י) ליתא.

---

*) כן משמע לכאורה שכוונתו להקשות על מ"ש „זאת אומרת אין מוקדם כו'" (שע"ז הוא הציון), ומעיר מפרש"י בג' מקומות לפני זה שמפורש כבר שאין מוקדם כו'.

אבל י"ל (ראה לקו"ש ח"ז ע' 119) שכוונתו להקשות על המשך לשון הגמרא שאינו מועתק בגליון הש"ס (שיש הפרש בין חד ענינא לתרי ענינא).

כי דוחק לומר שכוונתו רק לציין עוד מקומות לפנ"ז — שהרי יש הרבה מקומות ברש"י (כנסמן בהערה 6), ויש עוד מקומות לפני רש"י (מכילתא בשלח טו, ט, ספרי פרשתנו בדעת רבי). וגם בתוס' ברכות ז, ב. ועוד. ואכ"מ.

14) כמו בפ' בראשית וישלח שמות יתרו (יח, יג) תשא — שם.

15) כבפ' צו בשלח יתרו (יט, יא) — שם.

16) ע"פ פשש"מ — בכלל אין צורך לידע הזמן דציווי התורה (ומאי נפק"מ?). וראה פרש"י ר"פ אחרי מה ת"ל כו' (ראה לקו"ש ח"ז ע' 117 הערה 3).

17) להעיר שבכהנ"ל אין לשון רש"י „למדת" שאין מוקדם ומאוחר כו' וכיו"ב, אלא שמודיע ומפרש סדר הזמנים בפסוקים ובפרשיות. ובפ' שמות שם מפרט „אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא".

18) כמו בפ' בראשית שם.

19) וכמו בפ' וישלח שם, שהרי נאמר אח"כ (וישב לז, לח) ויבך אותו אביו, שפירושו יצחק (רש"י שם). וכן מובן בנוגע פירושו בשאר המקומות.

בנדו"ד אֲבער זעט מען אַז דער פסוק קומט מדגיש זיין דעם סדר וזמן פון די ציווים (ומאורעות), סיי בפרשתנו „וידבר הוי' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", סיי בראש הספר „וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר". און אעפ"כ שטייען די פרשיות — איינע בנוגע דער צווייטער — בהיפך הסדר!

איז רש"י מפרש „למדת", דאַ לערנט מען אַרויס אַ חידוש אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" — אויך וועז די תורה איז מדגיש דעם זמן פון ענינים וציווים, וואס (ווי עס זעט אויס) וויל תורה דערמיט דערציילן דעם סדר פון די ציווים ומאורעות, קען אויך דאַן זיין אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה".

ג. ווייטער איז רש"י ממשיך: „ולמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל[20] במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד".

בהשקפה ראשונה איז ניט מובן: ווי־באַלד אַז „למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה", וואס איז די שאלה „למה לא פתח בזו כו'" — ער האָט דאַך ערשט געזאגט אַז דאָס איז דערפאַר ווייל „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"?

[און ווי מ'זעט אין דעם מקור פון פרש"י זה, אין גמרא[21], אַז נאָך דעם ווי די גמרא פירט אויס „זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה" איז די גמרא ניט מבאר דעם טעם פאַרוואָס די תורה הויבט ניט אָן מיט דער פרשה. און אַזוי אויך אין ספרי[22]].

בפשטות וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז רש"י איז מדייק בלשונו „למדת" — ניט ווי אין ספרי[23] „ללמדך" — דאָס הייסט, אַז לויטן ספרי האָט די תורה משנה געווען דעם סדר כדי אונז צו לערנען („ללמדך") אַז אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה; משא"כ לויט רש"י — „למדת" — מיינט דאָס (ניט אַז צוליב דעם האָט די תורה משנה געווען דעם סדר, נאָר) אַז פון דעם לערנען מיר אַרויס[24] אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"[25].

איז דעריבער ווערט די שאלה „ולמה לא פתח בזו", ווייל ווי באַוואוסט[26], איז

---

20) בדפוס ראשון ושני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) ליתא תיבת „ישראל".

21) פסחים ו, ב.

22) בפרשתנו עה"פ. אלא שמתחיל „בגנות ישראל הכתוב מדבר שהי' להם אחד עשר חודש שהיו חונים לפני הר סיני", אבל ממשיך „ללמדך (ובגי' הילקוט: וללמדך) שאין מוקדם ומאוחר בתורה, שבתחלת הספר הוא אומר וידבר ה' כו' . . ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה". וה„גנות" „שלא עשו אלא פסח זה בלבד" מפורשת בספרי לקמן על הפסוק ט, ה. ובתולדות אדם (לספרי) מפרש, שהגנות בספרי כאן (ט, א) היא בהפסוק שבתחלת הספר, וכאן בא ללמד שאין מוקדם כו', והגנות בספרי לקמן שם מפרש שהיא במה שלא הקריבו קרבנות בכלל במשך מ' שנות היותם במדבר. אבל בזית רענן ליל"ש כאן מפרש בספרי (ט, א) דהכוונה ב„גנות ישראל" היא לזה שלא הקריבו אלא פסח זה בלבד, כבפרש"י.

23) עה"פ כאן. ראה הערה הקודמת.

24) ראה בארוכה מלאכת הקודש (על רש"י) כאן.

25) פשטות לשון הגמרא „זאת אומרת כו'" הוא ע"ד לשון רש"י „למדת", ולא שבשביל זה הקדים הכתוב את המאוחר, כלשון הספרי „ללמדך". אבל בגמ' מאמר זה בא כתירוץ על הקושיא „ונכתוב ברישא דחדש ראשון והדר נכתוב דחודש שני". ומשמע קצת, שנכתב בשינוי הסדר כדי ללמד. ואכ"מ.

26) ע"ד דעת הרמב"ן — ראה רמב"ן קרח טז, א. צו ח, א. ועוד.

ובפרשתנו עה"פ בתחלתו, לאחרי שמביא „מכאן

דאַרט וואו מ׳זאָגט „אין מוקדם ומאוחר בתורה", האָט אַבער די תורה אַ כוונה והסברה אויף דעם סדר פון קדימה ואיחור[27] אין וועלכן די פרשיות זיינען געשריבן.

עס איז אַבער נאָך אַלץ ניט גלאַטיק: לפ״ז איז די שאלה (ניט „למה לא פתח בזו", נאָר) פאַרוואָס די תורה האָט: א) משנה סדר געווען, ב) האָט מקדים געווען יענע פרשה — האָט רש״י געדאַרפט פרעגן (ניט „למה לא פתח בזו" נאָר) „למה שינה הסדר ולמה פתח בפרשה שבראש הספר" וכיו״ב?

אויך פאַדערט ביאור דער לשון פון רש״י׳ס קשיא „ולמה לא פתח", און ניט „למה לא הקדים"[28] וכיו״ב[29]?

ד. אויך דאַרף מען פאַרשטיין דעם תירוץ (פון רש״י וכו׳) „מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד":

אין וואָס באַשטייט דאָ די „גנות" — רש״י האָט פריער שוין מפרש געווען[30],

אַז „תלה הכתוב מצוה זו*[30] (קרבן פסח) בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדבור". ד.ה. זיי זיינען בפירוש נצטווה געווארן בהקרבתו נאָר אין ארץ ישראל[31].

[ובמילא, אַז הקרבת הפסח אין מדבר (אַ חוץ דעם ערשטן מאָל) איז געווען אסור (מ׳טאָר ניט מקריב זיין אויפן מזבח — „אשר לא ציווה אותם"[32])],

ואדרבא — די הקרבה במדבר איז געווען בלויז על פי הדבור[33].

אמרו חכמים אין מוקדם ומאוחר בתורה", ממשיך „וטעם האיחור הזה הי׳ כו״". וברבעה״ת פרשתנו עה״פ, לאחר שמביא הגמ׳ בפסחים „ומשני אין מוקדם ומאוחר בתור״", ממשיך „ומ״מ יש ליתן טעם בדבר כו״".

27) ראה של״ה תב, ב. פנים יפות נשא שם. פרשתנו עה״פ. באר יצחק לרש״י כאן. ובספרי דבי רב (לספרי כאן) מפרש עד״ז בלשון „ולמדך", ומבאר שבזה פליגי ת״ק ורבי, דלדעת ת״ק כי משכחנא טעמא אמרינן אין מוקדם כו׳ ולדעת רבי אפי׳ בלא טעמא מצינו למימר אין מוקדם כו׳.

28) וכלשון רש״י נח יא, לב: ולמה הקדים כו׳.

29) בבאר מים חיים כאן „אע״פ שאין דרך רש״י לתרץ כל מוקדם ומאוחר הכתובה בתורה, הכא שמשנה סדר תחלת הספר צריך ליישב יותר". אבל אינו מבאר טעם הדבר.

30) בא יב, כה. וראה פירושו שם יג, ה.

---

*30) כ״ה בדפוסי רש״י שלפנינו. וברא״ם העתיק מפרש״י „עבודה זו" כמו שהוא במכילתא. וכ״ה בדפוס ראשון וכמה כת״י רש״י (שתח״י). ושם המשך הלשון ברש״י „מביאתם לארץ ואילך" (ע״ד לשון המכילתא). ובסוף לשון רש״י „ועל פי הדבור".

31) ומובן שדוחק גדול לומר, שלפי פרש״י בפרשתנו, אין מצות קרבן פסח תלוי׳ בביאה לארץ (ומה שנאמר ל׳ ביאה בפסח הוא לומר לך עשה מצוה זו בשביל שתיכנס לארץ) כמ״ש הרא״ם כאן (בפירוש הא׳) ועוד, דהספרי והמכילתא (מקור פרש״י בא שם) הם מדרשות חלוקות — כי, כמדובר כמה פעמים*, אין זה מתאים שרש״י יפרש במקום אחד היפך פירושו במקום אחר מבלי שיעיר ע״ז. ובפרט שכל תוכן פרשה זו שהוא ציווי ה׳ על עשיית הפסח, מדגיש שהוא ציווי מיוחד ע״פ הדבור, דאל״כ הרי זמנו ופרטי עשייתו כבר מפורשים (כמו שכתבו מפרשי התורה). ואם רש״י כאן קאי להשיטה שנתחייבו גם במדבר — הו״ל לפרש ולבאר הצורך בציווי ה׳ עוד פעם. ולהעיר מפרש״י ט, ד. ובמפרשי רש״י שם.

32) ע״ד (ל׳ הכתוב) שמיני י, א.

33) ברע״ב על פרש״י כאן כתב (ועד״ז בבאר מים חיים כאן) „וי״ל משום דהיינו טעמא שלא נתחייבו מפני שלא מלו במדבר כדכתי׳ בספר יהושע כי לא מלו אותם בדרך וכתי׳ כל ערל לא יאכל בו והטעם שלא מלו היה מפני שלא נשבה רוח צפונית לפי שהיו נזופין ומנודין מפני עונותיהם וסכנה הי׳ להם אם ימולו והיינו גנותן של ישראל הכי איתמר בגמרא" (וראה גם רמב״ן פרשתנו עה״פ. ועד״ז הוא

*) ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 392 ובהנסמן שם הערה 13.

תוס'[34] און מפרשי רש"י[35] זיינען מסביר, „דהיינו גנותן שנשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה מפני עון המרגלים".

בתוס' קדושין לז, ב ד"ה הואיל בתירץ הב'. אלא שבתוס' שם מביא זה לפי הדיעה שגם במדבר נתחייבו[א].

אמנם מובן שדוחק לפרש בפרש"י בא, שזה שלא נתחייבו הוא לפי שלא מלו במדבר, שהרי א) עדיין לא למדנו שלא מלו במדבר, ב) לשון רש"י הוא „תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ".

ונוסף לזה (את"ל שגם לדעת רש"י בפשש"מ — מילת זכריו[ב] מעכבתו מלאכול בפסח[ג] (כמ"ש במכילתא בא יב, מה. יבמות ע, ב. ועוד), ואשר גם היכא דלא אפשר למול[ד] (באופן הנ"ל) מעכבת[ה] הרי לפי זה צריך לומר שבמשך שנתיים (מיצי"מ עד חודש ניסן דשנה השלישית) הנה לכאו"א מבנ"י נולד בן זכר[ו] או עכ"פ לרובם[ז].

ועוד — **שבודאי היו כו"כ מבנ"י שהיו בגיל שכבר הפסיקו להוליד (ראה פרש"י לך יז, יז. ובארוכה — לקו"ש ח"כ ע' 79 ואילך) ומשה ואהרן בראשם. וכן היו כו"כ שהגיעו לגיל בר־מצוה במשך שנתיים אלו, ועדיין לא נשאו נשים ולא נולדו להם בנים — וכל אלו מחוייבים — ע"פ הנ"ל — להקריב את הפסח.**

והנה כו"כ שקו"ט אם המיעוט עשו את הפסח. דלפי פשטות דברי התוס' קדושין (רמב"ן עה"ת כאן. ובחידושיו ליבמות עב, א. רד"ק ורלב"ג יהושע שם. רע"ב שם. ועוד) משמע שלא עשו, כמו שכתבו המפרשים בקדושין שם (ראה מהרי"ט שם טעם הדבר. שו"ת אבנ"ז או"ח ח"ב בסופו סי' תקלח).

אבל בריטב"א יבמות שם ד"ה טמא „אבל מכאן ואילך לא עשו פסח הערלים אבל המולים עשו פסח (גם אלו שהיו בזכריו ערלים)". אמנם לשיטה זו (דכאן נחשב „ערלו' זכריו באונס (ואינה) מעכבת בו" — ל' הריטב"א שם) הרי כתבו התוס' ביבמות (שם ד"ה משום) בפירוש הספרי „בגנותן של ישראל ספר הכתוב שלא עשו אלא פסח אחד" — „דעשו פסחים אבל לא עשו כתיקונן אלא אחד" (ועד"ז הוא בתוס' הרא"ש יבמות שם. ומוסיף: „כלומר בשביל שהיו ערלים אע"ג דאינה מעכבת מ"מ לא הי' ממש כתיקונו"). אשר לפי הנ"ל (שוה"ג ז' להערה זו) אין כן דעת התוס' קדושין שם. רמב"ן שם. ועוד. וראה יד דוד שם. מפרשים לתוס' יבמות שם.

אבל יש מפרשים (ראה לימודי ה' לימוד רא. אמבוהא דספרי לספרי זוטא פרשתנו ט, ד. ועוד) שגם לדעת התוס' קדושין המיעוט עשו פסח לעצמן, וגנותן של ישראל שלא עשו הפסח כי רובן לא עשו (מחמת ערלות).

אבל רש"י עה"ת כותב ברור דעתו (כנ"ל בפנים) „שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד". ודוחק הכי גדול לומר שלרש"י פלוגתא במציאות בין פשש"מ ומדרשו, שע"פ הש"ס עשו עוד פסחים במדבר.

34) **קדושין שם. וראה רמב"ן כאן.**

35) **רא"ם כאן ובפ' בא. וראה שפ"ח כאן. ובכ"מ.**

א) בתוס' שם קאי על פרש"י שבפרשתנו. ואולי י"ל שלפני בעלי התוס' לא הי' הפירוש הנ"ל ברש"י פ' בא. וראה משכיל לדוד לרש"י שם ד"בכל הספרים אשר לפני חסר כאן דבור שלם". וכן ליתא בדפוס שני שלפנינו וכמה כת"י רש"י (שתח"י).

ב) לשון הרע"ב „שלא מלו במדבר כו' וכתיב **כל ערל** לא יאכל בו" הוא ע"ד לשון התוס' קדושין שם „שהיו **רובם ערלים** וכתיב **כל ערל** לא יאכל בו". היינו שהם עצמם היו ערלים. אמנם לפי זה, בשנים הראשונות במדבר לא היו רובם ערלים, והיו יכולים רובם לעשות הפסח. וצריך לפרש כוונתם דבניהם היו ערלים, ומילת זכריו מעכבתו, כמ"ש ברמב"ן וראי"ם כאן. — ראה בכ"ז מפרשים לקדושין שם (מהרי"ט, המקנה). שער המלך (הל' ק"פ פ"ט ה"ט). יד דוד (קידושין שם. וש"נ). ועוד. וראה לקמן בפנים ההערה.

ג) אבל רש"י לא הביאו בפירושו עה"ת בא יב, מה. והרי גם במכילתא שם דעת ר"י היא שאין מילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסח.

ד) ברש"י ברכה לג, ט: שאותם שנולדו במדבר של ישראל לא מלו את בניהם כו', ולא כתב לפי שלא נשבה רוח צפונית וכיו"ב (כביבמות עב, רע"א), וכמו שכתב בפירושו ליהושע ה, ב.

ה) כברמב"ן עה"ת שם. חי' הרמב"ן יבמות שם. רד"ק יהושע שם. ובמפרשים הנ"ל (מהרי"ט ושער המלך) בתוס' שם. וראה יד דוד שם. ולקמן בפנים ההערה.

ו) ברש"י שבת פט, רע"ב ד"ה שפרו ורבו „דכל אחד נתעברה אשתו זכר במצות שובו לכם לאהליכם". אבל בפשש"מ אין כל רמז ע"ז. ולהעיר שגם רש"י שם מסיים „ולא ידענא היכא רמיזא".

ז) כ"ה לכאורה לדעת התוס' קדושין שם (וראה מפרשים הנ"ל שוה"ג הב'). וכן מפורש ברלב"ג יהושע שם. ג.

עס איז אבער שווער אזוי צו לערנען בפשט"מ (בפירוש רש"י), וואָרום —

א) אין אונזער פרשה פון פסח ווערט ניט דערמאָנט אַז צוליב עון המרגלים וועט מען ניט אַריין אין א"י, ואדרבה, (ווייטער) בפרשתנו שטייט[36] אַז משה האָט געזאָגט „נוסעים אנחנו אל המקום", ופרש"י „מיד עד ג' ימים אנו נכנסין לארץ, שבמסע זה הראשון נסעו ע"מ להכנס לארץ ישראל", איז דאָ בכלל ניט דערמאָנט גנותן של ישראל[37]?

ב) ועיקר: לפי"ז איז 1) די „גנות" אין דעם וואָס „נשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה", ניט די הקרבה פון פסח. 2) אויב מ'זאָל דאָס פאַררעכענען אלס „גנות", איז דאָס שייך ניט בלויז צו קרבן פסח, נאָר צו אַלע מצות וועלכע זיינען תלויות בארץ ובכניסה לארץ — פאָסט דאָך ניט מייחס זיין די „גנות" צו קרבן פסח דוקא? ואדרבא מער „גנות" איז אין די אַלע אַנדערע מצות פון דעם סוג, ווייל זיי האָט מען ניט מקיים געווען במדבר אפילו לא פעם אחת.

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים וואָס רש"י זאָגט אַז „לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל". איז ניט גלאַטיק: אויב תורה וויל ניט ברענגען „גנותן של ישראל", פאַרוואָס דאַרף מען איבערהויפט דערציילן „גנותן של ישראל"?

איז דערפון מובן, אַז דער עיקר קפידא דערביי איז בנוגע דער „פרשה שבראש הספר", ווייל די פתיחה (פון אַ ספר וכיו"ב) דאַרף זיין מיט אַן ענין פון „חיבתן של ישראל".

און ווי מיר געפינען טאָקע אַז די פתיחה פון יעדן ספר פון די ג' ספרים שבתורה אין וועלכע עס רעדט זיך וועגן אידן, שמות ויקרא און במדבר[38], איז מיט אַן ענין של חיבה פון אידן — ווי רש"י איז מפרש אין דער התחלה פון יעדן ספר: „ואלה שמות, להודיע חיבתן"; „ויקרא אל משה, לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים קדמה קריאה לשון חיבה"; „וידבר גו' במדבר סיני, מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה".

[ועד"ז בספר בראשית וואָס רעדט וועגן בריאת כל העולם כולו — זאָגט גלייך רש"י, „מה טעם פתח בבראשית" אַז די כוונה דערפון (ושל הפתיחה) איז „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"].

און וויבאַלד אַז אט־דעם ענין (וועגן פתיחת ספר שבתורה) וויס מען שוין

---

36) י, כט.

37) בחזקוני כאן „אלא יש לומר גנות הוא להם שאם לא חטאו במתאוננים היו נכנסין לארץ באותו אייר כדכתיב ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים לחודש וגו' ויאמר משה לחובב נוסעים אנחנו כו' והיו עושין פסחיהם בארץ ועכשיו חטאו ועשו שם חודש כו'".

ומלשונו משמע דמפרש דהגנות בפרשה זו היא בהמשך הפרשה לקמן, דלפי פירש"י היתה הפתיחה כוללת גם את הפרשיות דלקמן (י, יא ואילך). אבל צע"ג בזה דמכיון דפשטות הקושיא „ולמה לא פתח בזו" היא כדי שיהיו הפרשיות כסדרן, פשיטא שאין מקום להקדים המאורעות דכ' אייר לפני הפרשה שבראש הספר מר"ח אייר, ובפרט שלפני הפרשיות דלקמן (י, א ואילך) הוצרך להודיע תחלה סדר הנסיעות וחניות הדגלים הנאמר בפרשה שבראש הספר.

38) וגם בספר דברים „אלה הדברים אשר דבר משה" שהן דברי תוכחות" כפרש"י שם — מפרש רש"י ד„סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל", אף שלאח"ז בהפרשה וכן בפ' עקב הוכיחן בגלוי ובפירוש.

פון די פריערדיקע ספרים, מוז מען זאגן, אז די שאלה פון רש"י דא „ולמה לא פתח בזו" איז, ווייל די פרשה („זו") דריקט אויס די מעלה און חביבות פון אידן, און דערפאר וואלט לכאורה געווען מער מתאים אז זי זאל זיין די פתיחה פון ספר במדבר.

ו. ביאור הדבר: חומש ויקרא איז רובו ככולו ציווים פון דעם אויבערשטן וואס זיינען געזאגט געווארן צו משה'ן לאחר הקמת המשכן; און חומש במדבר רעדט וועגן (די ציווים און דעם) סדר המאורעות אין הנהגת בני ישראל במדבר[39].

וואלט במילא געווען מתאים, אז די פתיחה פון ספר במדבר זאל זיין מיט דער מעלה פון אידן ווי זיי האבן מקיים געווען בפועל ציווי השם[40], „ויעשו את הפסח גו' ככל אשר ציוה ה' את משה כן עשו בני ישראל"[41], בשלימותו ובמילואו, אז אלע אידן האבן מקריב געווען דעם קרבן ה' במועדו, אין משכן, ווי עס דארף צו זיין[42] (און עד כדי התביעה „למה נגרע").

אע"פ אז די „פרשה שבראש הספר" איז אין אן ענין וואס איז „מתוך חיבתן", כנ"ל, איז אבער [נוסף לזה וואס ווי באלד אז אונזער פרשה קומט פריער בזמן, וואלט מער מתאים געווען צו זאגן די פרשה (מיט איר חביבות), איז] די חיבה וואס „מתוך חיבתן מונה אותם" ניט קיין דבר חדש; עס ווערט שוין געבראכט בריש ספר שמות[43]; וואלט דאך געווען מער מתאים אז די פתיחה זאל זיין מיט אונזער פרשה,

ויש להוסיף — דעמולט וואלטן געווען די פתיחות בסדר פון מעלין בקודש — זו למעלה מזו:

פתיחת ספר שמות איז די חיבה פון אידן מצד עצמם, וואס דריקט זיך אויס אין דעם וואס „מנאן";

די פתיחה פון ספר ויקרא איז די חיבה פון אויבערשטן צו אידן אין ענין הציווים והמצות, וואס דריקט זיך אויס אין דעם וואס פאר אלע ציווים איז געווען „קדמה קריאה לשון חיבה" (וכדיוק לשון רש"י „לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים", ניט אלס דעם דיבור צו משה'ן מצ"ע, נאר כסיום לשון רש"י „אבל לנביאי או"ה נגלה עליהם בלשון עראי וטומאה שנא' כו'", וויבאלד דאס איז פארבונדן מיט או"ה);

און די פתיחה פון דעם ספר שלאח"ז, ספר במדבר, וואלט דאן געווען מיט דער מעלה וחיבה פון אידן אין דעם וואס דער אויבערשטער האט זיי דאן אנגעזאגט (אחרי הקמת המשכן) א מצוה מיוחדת, וואס מצ"ע זיינען זיי דעמולט (אין מדבר) ניט געווען מחוייב, וואס דאס אליין ווייזט שוין אויף שבחן וחיבתן של ישראל: און די אידן האבן מקיים געווען די מצוה, און מקריב געווען דעם קרבן אין משכן בשלימות „ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בנ"י", כנ"ל.

---

39) להעיר מרמב"ן פרשתנו עה"פ (בתחלתו).

40) להעיר מלשון רש"י בתחלת פירושו על התורה „לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" (וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 3 ואילך).

41) פרשתנו ט, ה.

42) ראה ספרי עה"פ שם: להודיע שבחן של ישראל שכשם שאמר להם משה כן עשו.

43) אלא שמובן שאינו דומה לגמרי, כי בריש ס' שמות „חזר ומנאן במיתתן להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים", ובריש ספר במדבר „מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה כו'".

נאָר מערער: דאָ דריקט זיך אויס (א) די מעלה און שבח פון אידן — ווי שטאַרק זיי האָבן געוואָלט מקיים זיין ציווי ה', אַז אפילו „אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח", אויך זיי האָבן געמאָנט און געטענה'ט „למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו"[44], און (ב) די חיבה פון אידן ביים אויבערשטן, אַז ער האָט אַנגענומען זייער טענה ובקשה „למה נגרע" און געגעבן זיי די געלעגנהייט צו משלים זיין דעם חסרון און מקריב זיין דעם קרבן פסח שני.

ז. אויף דעם ענטפערט רש"י „מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד". אַז אָט די חביבות וואָס מ'זעט אין דער פרשה — דער ציווי אויף הקרבת הפסח במדבר (בתור הוראת שעה) און פסח שני — ברענגט מיט זיך אַן ענין של גנות:

אע"פ אַז „תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ", איז עס אַבער ניט ווי אַנדערע מצות וואָס זיינען תלוי בביאה לארץ, וואָס זייער עצם חיוב איז שייך נאָר ווען מ'קומט לארץ[45],

[לא מיבעי די מצות ווי בכורים[46] און תרומות ומעשרות אַדער אפילו חלה[47] — די מצות זיינען פאַרבונדן מיט גוף הארץ, די פירות און תבואות פון אידן אין א"י דוקא; נאָר אפילו אַזוינע ענינים ווי לדוגמא פטר חמור וואָס איז ניט שייך צו גוף הארץ, און (לדעה אחת בפירש"י[48]) איז פאַרבונדן מיט ביאתן לארץ דוקא — איז דער חיוב נאָר בביאתם לארץ[49]]

הקרבת קרבן פסח איז שייך אויך במדבר, ס'איז נאָר וואָס דער אויבערשטער האָט איר ניט מחייב געווען בנוגע לפועל[50] ביז ביאתן לארץ[51].

און נאָכמער זעט מען אין דער פרשה, אַז מצד דער בקשה וטענה פון עטלעכע געציילטע אידן „למה נגרע", האָט דער אויבערשטער געגעבן אַ זמן פון קרבן פסח בי"ד באייר ווען זיי זאָלן קענען מקריב זיין דעם קרבן פסח, אַ זאָך וואָס מען געפינט ניט בא קיין אַנדער מצוה אַדער קרבן (וואָס מ'זאָגט אַז בכלל — עבר יומו בטל קרבנו[52]).

ווערט די שאלה — ואפילו ביי אַ בן חמש למקרא: ווי קומט עס אַז די אַלע ל"ט שנה וואָס אידן זיינען געווען אין מדבר האָבן זיי ניט געפאָדערט און געבעטן פון אויבערשטן „למה נגרע", אַז זיי ווילן מקריב זיין דעם „קרבן לה'", דעם קרבן פסח (ובפרט אַז דאָס איז געווען דער קרבן וואָס האָט זיי געראַטעוועט אין מצרים[53] און געבראַכט צו דער גאולה פון מצרים[54])?

---

44) ט, ו־ז.

45) ראה פרש"י מסעי לד, ב.

46) ראה פרש"י ר"פ תבוא.

47) ראה פרש"י שלח טו, יח.

48) בא יג, יא.

49) ראה בכהנ"ל (ע"ד ההלכה) קדושין לז, א ואילך.

50) להעיר מגו"א לפרש"י כאן.

51) וי"ל שזהו דיוק לשון רש"י „ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בלבד שעשו בשנה השנית על פי הדבור", ולא כבמכילתא שם „תלה הכתוב לעבודה זו מביאתן לארץ ולהלך, ולא נאמר שם מלבד פסח אחד — כי לדעת המכילתא י"ל דהוי בגדר הוראת שעה ואינו בגדר דהקרבת הפסח כמו שהוא בא"י, משא"כ לדעת רש"י ש„פסח אחד" זה הוא באותו גדר החיוב דפסח דורות.

52) פרש"י פנחס כח, יו"ד. יד, ובכ"מ.

53) כמ"ש (בא יב, יג) וראיתי את הדם ופסחתי עליכם גו'.

54) ראה פרש"י בא שם, ו.

ובמכ"ש וק"ו: מה דאָך בשעת אייַנ־ציקע אידן האָבן געטענה"ט „למה נגרע" האָט דער אויבערשטער זיי געגעבן אַ געלעגנהייט צו מקריב זיין דעם קרבן, עאכו"כ וועט אַלע אידן (וויסנדיק אַז דער קרבן איז ניט גלייך צו שאר מצות התלויות בארץ, כנ"ל) וואָלטן געבעטן און געמאַנט ביים אויבערשטן אַז זיי ווילן מקריב זיין דעם קרבן פסח בדוגמא ווי זיי האָבן דאָס געטאָן במדבר בשנה השנית, וואָלטן זיי דאָס אויסגעפירט.

און דאָס איז „גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד" — וועט אידן בעטן ביים אויבערשטן „למה נגרע" וואָלטן זיי געפועלט און מקריב געווען דעם קרבן כל ארבעים שנה.

ח. לפ"ז ווערט אַבער די שאלה: ווי קומט עס אַז משה ואהרן וכיו"ב האָבן ניט געבעטן און ניט געפועלט ביים אויבערשטן אַז זיי זאָלן מקריב זיין דעם קרבן פסח דעם גאַנצן משך פון ל"ט שנה במדבר?

איז דער ביאור בזה (בפנימיות הענינים):

נשיאי ישראל איז לכל לראש וכל ענינם טראַכטן און טאָן וועגן אידן. ביז ווי מ'געפינט בא משה'ן אַז ער האָט זיך מוסר נפש געווען פאַר כלל ישראל, ניט נאָר מסירת הגוף נאָר אויך מסירת הנפש, ווי ער האָט געזאָגט „ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת"[55].

ומזה מובן בנדו"ד:

„גנותן של ישראל" ווי דאָס קומט אַרויס בפרשתנו, איז ניט אויף אַזויפיל בהדגשה. וואָרום מען געפינט ניט אַז מ'זאָל פועל'ן עצם הקרבת הפסח דורך אַ בקשה צום אויבערשטן, נאָר — אַ השלמה צו דער הקרבה וואָס אַלע אידן זיינען נתחייב געווארן יענעם יאָר.

לאידך: ווען משה ואהרן וואָלטן געבעטן ביים אויבערשטן אַז זיי זאָלן מקריב זיין דעם קרבן פסח, און וואָלטן דאָס געפועל'ט (ואפילו — פאַר אַלע אידן), וואָלט דאָס גופא אַרויסגעבראַכט „גנותן של ישראל" נאָך אין גרעסערן אופן, באַווייזנדיק אַז דאָס איז אַ קרבן לה' וואָס מ'קען פועל זיין הקרבתו דורך בקשה לה' — און אעפ"כ האָבן דאָס אידן ניט געבעטן.

איז דעריבער האָבן משה ואהרן, זייענדיק רועים נאמנים, כדי ניט צו אַרויסברענגען (מער בגלוי) „גנותן של ישראל", האָבן זיי מוותר געווען אויף זייער עילוי (אין וועלכן זיי זיינען ניט נצטוו געווארן) צו ברענגען אַ קרבן פסח, דורך בעטן דאָס — אַבי צו אַפהיטן כבודן של ישראל.

ט. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר ע"פ יינה של תורה שבפרש"י, דאָס וואָס דעם ענין אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" לערנט מען אַפ („למדת") פון דער פרשה דוקא:

דער חיוב פון פסח שני[56] (וואָס דאָס איז דער חידוש פון דער פרשה) איז ענינו ניט ווי דער אופן החיוב פון פסח ראשון (און בכלל — אַנדערע מצות) וואָס איז מלכתחלה אויסגעשטעלט געווארן און דאַרף זיין ע"פ סדר פון תורה

55) תשא לב, לב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 173 ואילך.

56) בכל הבא לקמן ראה לקו"ש חי"ח ע' 118 ואילך. ושו"נ.

(בזמנו), נאָר דאָס איז אין אַן אופן פון שלא ע"פ סדר, באַ די וואָס האָבן ניט מקריב געווען דעם פסח בזמנו.

און אויך דער אופן ווי די מצוה איז געזאָגט געווארן צו אידן, איז געווען שלא ע"פ הסדר, פון אַנדערע מצות וציוויים, וואָס דער אויבערשטער האָט זיי מצוה געווען מתחלה,

נאָר אַלס ענטפער צו דער טענה ובקשה פון אידן ה"טמאים לנפש אדם" — "למה נגרע".

אין עבודת ה' איז דאָס דער ענין פון עבודת התשובה וואָס איז ניט ווי אייגער וואָס דינט דעם אויבערשטן בדרך הישר, "אשר עשה האלקים את האדם ישר"[57], נאָר איינער וואָס איז דורכ־געפאַלן, חטא ופגם ועבר את הדרך[58],

וואָס דאָס איז אויך דער תוכן הענין פון טמא לנפש אדם, ווי געזאגט אמאל בארוכה[59].

און דאָס איז דער רמז אין רש"י אין דעם "מפני שהיא גנותן של ישראל שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד", אַז אויך די הקרבה במשך די גאַנצע ארבעים שנה האָט געדארפט קומען אין אַן אופן פון שלא ע"פ סדר (ע"ד ווי דער אויבערשטער האָט זיי אַנגעזאָגט מקריב זיין דעם קרבן פסח בשנה השנית וואָס דאָס איז שלא ע"פ סדר המצוה, וויבאַלד במדבר זיינען זיי ניט נתחייב געווארן, און בעיקר) אַז זיי האָבן דאָס געדארפט מאַנען און בעטן ביים אויבערשטן, כנ"ל.

דער טעם אויף דעם איז: במשך די אַלע יאָרן "שהיו ישראל במדבר", איז דאָס געווען אַ מצב פון לאחר החטא (וואָס דערפאַר זיינען זיי דאָך געווען אין מדבר, כנ"ל), ניט ווי דער מצב פון אידן ביי דער הקרבה פון קרבן פסח במצרים, וואָס זיי זיינען דעמולט גע־שטאַנען אין אַ מצב פון ערשט "גע־באָרן" געווארן[60],

ובמילא האָט זיך דעמולט (במדבר) געפאַדערט באַ אידן אַן עבודה פון "אין סדר", למעלה מסדר, "בשעתא חדא"[61], עבודת התשובה.

יו"ד. על פי כל הנ"ל קומט אויס, אַז בפרשתנו לערנט מען דעם גודל הענין פון דער בקשה "למה נגרע".

און וויבאַלד "התורה היא נצחית"[62], אַז הוראה נצחית, איז מובן, אַז דאָס איז נוגע בכל הזמנים ובכל המקומות, ובפרט אין איצטיקן זמן[63].

ועד"ז איז מובן בנוגע בקשות ותפלות פון בנ"י ישראל[64] בכלל,

ועאכו"כ די בקשה נפשית פון כאו"א מבני ישראל, עס זאָל זיין (וואָרום ס'איז דאָך "כלו כל הקיצין"[65]) די גאולה האמיתית והשלימה, ובאופן ד"מיד הן נגאלין"[66],

---

57) קהלת ז, כט.

58) ראה לקו"ד ח"א קפז, רע"א. וראה גם לקו"ת אחרי כז, ג. ראה לד, א (ועוד). שבת שובה סד, ד. סו, א. ובכ"מ.

59) לקו"ש חי"ח שם.

60) כנבואת יחזקאל קאפיטל טז.

61) זח"א קנט, א.

62) תניא רפי"ז.

63) ובפרט בזמן שבו לומדים וקוראים הפרשה המתאימה (ראה ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך).

64) שהיא "מ"ע בכל יום . . שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום" (רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה כסף משנה שם. שרש מצות התפלה (בסהמ"צ להצ"צ) בתחלתו).

65) סנהדרין צז, ב.

66) לשון הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה.

ובלשון פון תפלת העמידה, וואס אידן זיינען מתפלל דריי מאל יעדן טאג (פון ימות החול), „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח"[67], און אין דעם חותם פון אלע תפלות, אויך פון שבת ויו"ט, „יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו כו'",

כפשוטו — במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ בהעלותך תשמ"א)

---

67) ביה"ב האמצעיות (ראה רמב"ם ריש הל' תפלה ה"ד. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סימן קיב), שהאדם „שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה" (רמב"ם שם ה"ב).