

בהעלותך

ועשרים שנה, וְעַד־זוֹ כִּמְהָ פַעֲמִים
אַחֲרָיִה.^א

נאך מער: דער פרט גופא, דעם שינוי
הסדר פון דער „פרשה שבראש הספר“,
ווייס מען שוין פון פריער, און אין דער
סדרה וואס מ'האט ערשט געלערנט:
קרבות הנשיאים, וואס עס איז מפורש
אין פסוק זמנם, ויהי ביום כלות משה
להקים את המשכן, וואס, ראש חודש
ניסן ה'י"ג, איז „למדת“ דערפון אז „אין
מוקדם ומאוחר“ בפרט זה, ווארם
„פרשה שבראש הספר“ לא נאמרה עד
אייר!

און נאכמער אין דעם — דארטן איז
רש"י גארניט מפרש?

[און מען געפינט עס נאך פריער אין
דער זעלבער סדרה „וישלחו“ מן
המחנה איז רש"י מפרש¹⁰ „פרשה זו
נאמרה ביום שהוקם המשכן“, וואס דאס
איז געווען בר"ח ניסן כנ"ל].

איז ווי זאגט רש"י „למדת“¹¹ דא — אז

א. אויפן פסוק „וידבר ה' אל משה
במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ
מצרים בחודש הראשון לאמר“, וואו
דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אויף
עשיית הפסח (ובהמשך לזה — די
פרשה פון פסח שני²), שטעלט זיך רש"י
אויף די ווערטער „בחודש הראשון“ און
איז מפרש: „פרשה³ שבראש הספר לא
נאמרה עד אייר“ למדת שאין סדר
מוקדם ומאוחר בתורה כו' (כדלקמן
סעיף ג).

דארף מען פארשטיין:

דער ענין פון „אין מוקדם ומאוחר
בתורה“ ווייס מען שוין פון פריער,
מ'האט שוין עס אפגעלערנט פון כמה
פסוקים שלפני זה, ווי רש"י זאגט
בפירושו, גלייך אין דער ערשטער
סדרה (בראשית בסופה) אויפן פסוק:
„לא ידון רוחי באדם גו' והיו ימיו מאה

(1) פרשתנו ט, א.

(2) ט, ו ואילך.

(3) כיה בדפוסים שלפנינו, ובדפוס ראשון ושני
וכיכ כתי רש"י (שתח"י) „פרשה“.

(4) לכאורה לא בא רש"י כאן לחדש שפרשה
שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, שהרי מפורש
הוא בכתוב שם („באחד לחודש השני“), אלא
שמדיע המציאות (שלכן מזה למדין ש.אין סדר
כו'). וכדמוכח עוד יותר מהגירסא הגיל (הערה 3)
„ופרשה“ באי החיבור, היינו שרש"י בא להדגיש
הניגוד של הזמן. בחודש הראשון (הדיה 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) ג, 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 ו, א.

(8) ל' רש"י שם.

(9) ה, ב.

(10) והוא (כמ"ש רש"י שם) מ.מס' גיטין ב'פ'
הניקין (ס, א). ולהעיר מתנ"ה תורה חתומה שם,
שוויה כוונת הש"ס בהבאת דרשה זו — להוכיח דאין
מוקדם ומאוחר בתורה (כפירושם בתורה חתומה
ניתנה). וראה פנים יפות נשא שם.

(11) מקורו של רש"י בפשטות הוא (כמצויין
בדפוס רש"י) בגמ' פסחים (ו, ב) (ובספרי כאן).
ובגמ' (ובספרי) הוא ע"ד לשון רש"י: בגמ' זאת

בנוגע א געוויסער פרשה, מאורע¹⁴
אדער א דבור פון אויבערשטן — וואס
שטייט שלא במקומה¹⁵. 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 ווען יעדער ציווי איז געזאגט
געווארן¹⁶. 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, ווען
דאס איז נוגע צו פשוטו של מקרא
דארט¹⁸ אדער במקום אחר¹⁹.

[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 ווען 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].

דעם ענין פון „אין סדר מוקדם ומאוחר
בתורה“ לערנט מען ערשט אפ פון
דאנען¹²?

ב. דער ביאור בזה: דער חידוש דא
איז „שאין סדר“¹³ מוקדם ומאוחר בתו-
רה“ (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

אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה (ובספרי „ללמדך
שאין מוקדם ומאוחר בתורה“). אבל בגמ' (בבלי —
בירושלמי ראה שקלים פ"ז 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 ב' 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 לפניו. ואפשר שיש
ליישבם בדרך אחרת. ולכאורה זהו הפירוש הפשוט
בלשון הגמרא שם „זאת אומרת כו' (וראה פנים
יפות נשא שם). ומתורצת לכאורה קושית רע"א
בגליון הש"ס שם מדוע למדו זאת מכאן.

(13) כיה בדפוטי רש"י שלפנינו כולל דפוס
ראשון ושני ובכמה כתי"י רש"י (שתח"י). ובכמה כתי"י
אחרים (שתח"י) ליתא.

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

(15) ככפ' צו בשלח יתרו (יט, יא) — שם.
(16) וע"פ פש"מ — בכלל אין צורך לידע הזמן
דציווי התורה (ומאי נפק"מ?). וראה פרש"י ר"פ
אחרי מה ת"ל כו' (ראה לקריש ח"ז ע' 117 הערה 3).
(17) להעיר שבכנה"ל אין לשון רש"י „למדת“
שאין מוקדם ומאוחר כו' וכי"ב, אלא שמודיע
ומפרש סדר הזמנים בפסוקים ובפרשיות. ובפ' שמות
שם מפרט „אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא“.
(18) כמו ב' בראשית שם.
(19) וכמו ב' וישלח שם, שהרי נאמר אח"כ
(וישב לו, לח) ויבן אותו אביו, שפירושו יצחק (רש"י
שם). וכן מובן בנוגע פירושו בשאר המקומות.

(*) 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 לקריש 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 לציון עוד מקומות
לפניו — שהרי יש הרבה מקומות ברש"י (כנסמן
בהערה 6). ויש עוד מקומות לפני רש"י (מכילתא
בשלח טו, ט. ספרי פרשתנו בדעת רבי). וגם בחוס' ברכות ז, ב. ועוד. ואכ"מ.

(21) פסחים ו, ב.

אז "תלה הכתוב מצוה זו"³⁰ (קרבן פסח) בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדבור". ד.ה. זי זיינען בפירוש נצטווה געווארן בהקרבנו נאך אין ארץ ישראל³¹

[ובמילא, אז הקרבת הפסח אין מדבר (א חוץ דעם ערשטן מאל) איז געווען אסור (מטא) נישט מקריב זיין אויפן מזבח — „אשר לא ציווה אותם"³²].

ואדרבא — די הקרבה במדבר איז געווען בלויז על פי הדבור³³.

30) כ"ה בדפוס רש"י שלפנינו. וברא"ם העתיק מפרש"י. עבודה זו" כמו שהוא במכילתא. וכ"ה בדפוס ראשון וכמה כתי"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 — כ', 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, דאליכ הרי ומנו 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) „ויל' משום דהיינו טעמא שלא נתחייבו מפני שלא מלו במדבר כדכתיב בספר יהושע כי לא מלו אותם בדרך וכתי' כל ערל לא יאכל בו והטעם שלא מלו היה מפני שלא נשבה רוח צפונת לפי שהיו נזופין ומנודין מפני עונותיהם וסכנה ה' להם אם ימלו והיינו גנותן של ישראל הכי איתמר בגמרא" (וראה גם רמב"ן פרשתנו עה"פ. ועד"ז הוא

דא"ט וואו מ'זאגט „אין מוקדם ומאוחר בתורה", האט אבער די תורה א' כוונה והסברה אויף דעם סדר פון קדימה ואחור²⁷ אין וועלכן די פרשיות זיינען געשריבן.

עס איז אבער נאך אלץ נישט גלאטיק: לפ"ז איז די שאלה (נישט „למה לא פתח בוו", נאך) פארוואס די תורה האט: א) משנה סדר געוועזן, ב) האט מקדים געווען יענע פרשה — האט רש"י גע' דאָרפֿט פרעגן (נישט „למה לא פתח בוו" נאך) „למה שינה הסדר ולמה פתח בפרשה שבראש הספר" וכי"ב?

אויך פאָדערט ביאור דער לשון פון רש"י'ס קשיא „ולמה לא פתח", און נישט „למה לא הקדים"²⁸ וכי"ב²⁹?

ד. אויך דאָרף מען פאַרשטיין דעם תירוץ (פון רש"י וכי') „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 האט פריער שוין מפרש געווען³⁰,

אמרו חכמים אין מוקדם ומאוחר בתורה, ממשך וטעם האחור הזה ה' כו". וברבעהית פרשתנו עה"פ, לאחר שמביא הגמ' בפסחים „ומשני אין מוקדם ומאוחר בתור", ממשך „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 „ולמדד", ומבאר שבוה פליגי ת"ק ורבי, דלדעת ת"ק כי משכחנא טעמא אמרינן אין מוקדם כו' ולדעת רבי אפי' בלא טעמא מצנינא 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 משמנה סדר תחלת הספר צריך ליישב יותר". אבל אינו מבאר טעם הדבר.

30) בא יב, כה. וראה פירושו שם יג, ה.

(*) ראה לקו"ש חט"ו ע' 392 ובהנמטן שם הערה

תוס' 34 און מפרשי רש"י 35 זיינען

מסביר, „דהיינו גנותן שנשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה מפני עון המרגלים“.

ועוד — שבדאי היו כ"כ מבני שהיו בגיל שכבר הפסיקו להליד (ראה פרשי' לך יו, יז, ובארוכה — לקו"ש ח"כ ע' 79 ואילך) ומשה ואהרן בראשם. וכן היו כ"כ שהגיעו לגיל בר-מצוה במשך שנתיים אלו, ועדיין לא נשאו נשים ולא נולדו להם בנים — וכל אלו מחוייבים — ע"פ הגיל — להקריב את הפסח. והנה כ"כ שקיט אם המיעוט עשו את הפסח. דלפי פשוט דברי התוס' קדושין (רמב"ן עה"ת כאן. ובחידושו ליבמות עב, א. רד"ק ורלב"ג יהושע שם. רע"ב שם. ויעוד) משמע שלא עשו, כמו שכתבו המפרשים בקדושין שם (ראה מהרי"ט שם טעם הדבר. שו"ת אבנ"י או"ח ח"ב בסופו סי' תקלח).

אבל בריטביא יבמות שם ד"ה טמא, אבל מכאן ואילך לא עשו פסח הערלים אבל המולים עשו פסח (גם אלו שהיו בזכרי ערלים). אמנם לשיטה זו (דכאן נחשב „ערל“ זכרי באונס (אינה) 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' הראש יבמות שם. ומוסיף: „כלומר בשביל שהיו ערלים אע"ז דאינה מעכבת מ"מ לא הי' ממש כתיקונן“). אשר לפי הגיל (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. אמבואה 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 (מחל 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 פולגתא במציאות בין פשש"מ ומדרשו, שע"פ השיס עשו עוד פסחים במדבר“.

(34) קדושין שם. וראה רמב"ן כאן.

(35) רא"ם כאן ובפ' בא. וראה שפ"א כאן. ובכ"מ.

בתוס' קדושין לו, 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 זכרי"כ מעכבתו מלאכול בפסח ג' (כמ"ש במכילתא בא יב, מה. יבמות ע, ב. ועוד), ואשר גם היכא דלא אפשר למולי' (באופן הגיל) מעכבת"י הרי לפי זה צריך לומר שבמשך שנתיים (מיצ"מ עד חודש ניסן דשנה השלישית) הנה לכאורא מבני נולד בן זכרי או עכ"פ לרובם'.

(א) בתוס' שם קא' על פרש"י שבפרשתנו. ואולי י"ל שלפני בעלי התוס' לא הי' הפירוש הגיל ברש"י פ' בא. וראה משכיל לדוד לרש"י שם ד. בכל הספרים אשר לפני חסר כאן דבור שלום. וכן ליתא בדפוס שני שלפנינו וכמה כתי' רש"י (שתח"י). (ב) לשון הרע"ב „שלא מלו במדבר כי וכתוב כל ערל לא יאכל בו“ הוא ע"ד לשון התוס' קדושין שם „שהיו רובם ערלים וכתוב 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 זכרי מעכבתו, כמ"ש ברמב"ן ורא"ם כאן. — ראה בכ"ז מפרשים לקדושין שם (מהרי"ט, המקנה). שער המלך (הח' ק"פ פ"ט הי"ט). יד דוד (קידושין שם. ושי"ג). ועוד. וראה לקמן בפנים ההערה.

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

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

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

(ו) ברש"י שבת פט, רע"ב ד"ה שפרו ורכו. 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 רמזא“.

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

ה. וועט מען דאס פארשטיין
בהקדים וואס רש"י זאגט אז „לא פתח
בוז מפני שהיא גנותו של ישראל“. איז
ניט גלאטיק: אויב תורה וויל ניט ברענ-
גען „גנותו של ישראל“, פארוואס דארף
מען איבערהויפט דערציילן „גנותו של
ישראל“?

איז דערפון מובן, אז דער עיקר
קפידא דערביי איז בנוגע דער „פרשה
שבראש הספר“, ווייל די פתיחה (פון א
ספר וכי"ב) דארף זיין מיט אן ענין פון
„חיבתו של ישראל“.

און ווי מיר געפינען טאקע אז די
פתיחה פון יעדן ספר פון די ג' ספרים
שבתורה איז וועלכע עס רעדט זיך וועגן
אידן, שמות ויקרא און במדבר³⁸, איז
מיט אן ענין של חיבה פון אידן — ווי
רש"י איז מפרש אין דער התחלה פון
יעדן ספר: „ואלה שמות, להודיע
חיבתו“; „ויקרא אל משה, לכל דברות
ולכל אמירות ולכל ציווים קדמה קריאה
לשון חיבה“; „ודבר גוי במדבר סיני,
מתוך חיבתו לפניו מונה אותם כל
שעה“.

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

און וויבאלד אז אט-דעם ענין (וועגן
פתיחת ספר שבתורה) ווייס מען שוין

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

א) אין אונזער פרשה פון פסח ווערט
ניט דערמאנט אז צוליב עון המרגלים
וועט מען ניט אריין אין א"י, ואדרבה,
(ווייטער) בפרשתנו שטייט³⁶ אז משה
האט געזאגט „נוסעים אנחנו אל
המקום“, ופרש"י „מיד עד ג' ימים אנו
נכנסין לארץ, שבמסע זה הראשון נסעו
ע"מ להכנס לארץ ישראל“, איז דא
בכלל ניט דערמאנט גנותו של ישראל³⁷?

ב) ועיקר: לפי"א איז 1) די „גנות“ אין
דעם וואס „נשתהו ליכנס לארץ עד מ'
שנה“, ניט די הקרבה פון פסח. 2) אויב
מזאל דאס פאררעכענען אלס „גנות“,
איז דאס שייך ניט בלויז צו קרבן פסח,
נאר צו אלע מצות וועלכע זיינען תלויות
בארץ ובכניסה לארץ — פאסט דאך ניט
מיינס זיין די „גנות“ צו קרבן פסח
דוקא? ואדרבא מער „גנות“ איז אין די
אלע אנדערע מצות פון דעם סוג, ווייל
זיי האט מען ניט מקיים געווען במדבר
אפילו לא פעם אחת.

(36) י, כט.

(37) בחוקני כאן, אלא יש לומר גנות הוא להם
שאם לא חטאו במתאוננים היו נכנסין לארץ באותו
אייר כדכתיב והי בשנה השנית בחודש השני
בעשרים לחודש וגו' ואמר 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 פירשי היתה הפתיחה
כוללת גם את הפרשיות דלקמן (י, יא ואילך). אבל
צ"ע בזה דמכיון דפשוט הקושיא, ולמה לא פתח
בוז' היא כדי שיהיו הפרשיות כסדרן, פשיטא שאין
מקום להקדים המאורעות דכ' אייר לפני הפרשה
שבראש הספר מריח אייר, ובפרט שלפני הפרשיות
דלקמן (י, יא ואילך) הוצרך להודיע תחלה סדר
הנסיעות ותחית הדגלים הנאמר בפרשה שבראש
הספר.

(38) וגם בספר דברים, אלה הדברים אשר דבר
משה, שהן דברי תוכחות כפרשיי שם — מפרש
רש"י ד, סתם את הדברים והוכיחם ברמז מפני כבודו
של ישראל, אף שלאח"י בהפרשה וכן בפ' עקב
הוכיח בגלוי ובפירוש.

חיבה וואס „מתוך חיבתן מונה אותם“
ניט קיין דבר חדש; עס ווערט שוין גע-
בראכט בריש ספר שמות⁴³; וואלט דאך
געווען מער מתאים אז די פתיחה זאל
זיין מיט אונזער פרשה,

ויש להוסיף — דעמולט וואלטן גע-
ווען 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 גע-
ווען „קדמה קריאה לשון חיבה“ (וכדיוק
לשון רש"י „לכל דברות ולכל אמירות
ולכל ציווים“, ניט אלס דעם דיבור צו
משה'ן מצ"ע, נאר כסוים לשון רש"י
„אבל לנביא אור"ה נגלה עליהם בלשון
עראי וטומאה שנא' כו", וויבאלד דאס
איז פארבונדן מיט אור"ה):

און די פתיחה פון דעם ספר שלח'ן,
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
בני", כנ"ל.

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

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 גע-
ווען 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
במדבר³⁹.

וואלט במילא געווען מתאים, אז די
פתיחה פון ספר במדבר זאל זיין מיט
דער מעלה פון אידן ווי זיי האבן מקיים
געווען בפועל ציווי השם⁴⁰, „ויעשו את
הפסח גי' ככל אשר צוה 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 זיין⁴² (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

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.

לארץ דוקא — איז דער חיוב נאָר
בביאתם לארץ⁴⁹

הקרבת קרבן פסח איז שייך אויך
במדבר, ס'איז נאָר וואָס דער אוי-
בערשטער האָט איר ניט מחייב געווען
בנוגע לפועל⁵⁰ ביז ביאתן לארץ⁵¹.

און נאָכמער זעט מען אין דער פרשה,
אַז מצד דער בקשה וטענה פון עטלע-
כע געצייילטע אידן „למה נגרע“, האָט
דער אויבערשטער געגעבן אַ זמן פון
קרבן פסח ב״ד באייר ווען זיי זאָלן
קענען מקריב זיין דעם קרבן פסח, אַ
זאך וואָס מען געפינט ניט באַ קיין
אַנדער מצוה אָדער קרבן (וואָס מ'זאָגט
אַז בכלל — עבר יומו בטל קרבנו⁵²).

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 גע-
בעטן פון אויבערשטן „למה נגרע“, אַז
זיי ווילן מקריב זיין דעם „קרבן לה“,
דעם קרבן פסח (ובפרט אַז דאָס איז גע-
ווען דער קרבן וואָס האָט זיי געראַ-
טעוועט אין מצרים⁵³ און געבראַכט צו
דער גאולה פון מצרים⁵⁴)?

נאָך מערער: דאָ דריקט זיך אויס (א)
די מעלה און שבח פון אידן — ווי
שטאַרק זיי האָבן געוואַלט מקיים זיין
ציווי ה', אַז אפילו „אנשים אשר היו
טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות
הפסח“, אויך זיי האָבן געמאַנט און גע-
טענה'ט „למה נגרע לבלתי הקריב את
קרבן ה' במועדו“⁵⁵, 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 אַט 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:

אעפֿס אַז „תלה הכתוב מצוה זו
בביאתם לארץ“, איז עס אָבער ניט ווי
אַנדערע מצות וואָס זיינען תלוי בביאה
לארץ, וואָס זייער עצם חיוב איז שייך
נאָר ווען מ'קומט לארץ⁵⁶,

[לא מיבעי די מצות ווי בכורים⁵⁷ און
תרומות ומעשרות אָדער אפילו חלה⁵⁸
— 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)⁵⁹ איז פאַרבונדן מיט ביאתן

(49) ראה בכהנ׳ל (ע״ד ההלכה) קדושין לו, א
ואיל׳.

(50) להעיר מגויא לפרש״י כאן.

(51) וייל שזוהו דיוק לשון רש״י „ולא נתחייבו
במדבר אלא פסח אחד בלבד שעשו בשנה השנית על
פי הדבור“, ולא כמבטלתא שם „תלה הכתוב
לעבודה זו מביאת לארץ ולהלך, ולא נאמר שם
מלבד פסח אחד — כי לדעת המבטלתא י״ל דהוי
בגדר הוראת שעה ואינו בגדר דהקרבת הפסח כמו
שהוא באי, משאכ׳ לדעת רש״י שפסח אחד זה
הוא באותו גדר החיוב דפסח דורות.

(52) פרש״י פנחס כח, י״ד. יד. ובכ״מ.

(53) כמ״ש (בא יב, יג) וראיתי את הדם ופסחתי
עליכם גר׳.

(54) ראה פרש״י בא שם, ו.

(44) ט, ו״ו.

(45) ראה פרש״י מטעי לד, ב.

(46) ראה פרש״י רפ׳ תבוא.

(47) ראה פרש״י שלח טו, יח.

(48) בא יג, יא.

ארויס בפרשתנו, איז ניט אויף אַזויפיל בהדגשה. וואָרום מען געפינט ניט אַז מ'זאל פועל'ן עצם הקרבת הפסח דורך אַ בקשה צום אויבערשטן, נאָר — אַ השלמה צו דער הקרבה וואָס אַלע אידן זיינען נתחייב געוואָרן יענעם יאָר.

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

איז דעריבער האָבן משה ואהרן, זייענדיק רועים נאָמינים, כדי ניט צו אַרויסברענגען (מער בגלוי) „גנותן של ישראל", האָבן זיי מוותר געווען אויף זייער עילוי (אין וועלכן זיי זיינען ניט נצטוו געוואָרן) 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 שני⁵⁶ (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 גע- וואָרן און דאָרף זיין ע"פ סדר פון תורה

ובמכ"ש וק"ו: מה דאָך בשעת איינ- ציקע אידן האָבן גע'טענה'ט „למה נגרע" האָט דער אויבערשטער זיי געגעבן אַ געלעגנהייט צו מקריב זיין דעם קרבן, עאכ"כ ווען אַלע אידן (וויסנדיק אַז דער קרבן איז ניט גלייך צו שאַר מצות התלויות בארץ, כנ"ל) וואָלטן געבעטן און געמאַנט ביים אוי- בערשטן 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" — ווען אידן בעטן ביים אויבערשטן „למה נגרע" וואָלטן זיי געפועלט און מקריב געווען דעם קרבן כל ארבעים שנה.

ח. לפי ווערט אַבער די שאלה: ווי קומט עס אַז משה ואהרן וכי"ב האָבן ניט געבעטן און ניט גע'פועל'ט ביים אויבערשטן אַז זיי זאלן 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 באַ 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"⁵⁷.

ומזה מובן בנדו"ד:

„גנותן של ישראל" ווי דאָס קומט

56) בכל הבא לקמן ראה לקושי ח"ח ע' 118 ואילך. וש"נ.

57) תשא לב, לב. וראה לקושי חכ"א ע' 173 ואילך.

דער טעם אויף דעם איז: במשך די אלע יארן „שהיו ישראל במדבר“, איז דאס געווען א מצב פון לאחר החטא (וואס דערפאר זיינען זיי דאך געווען אין מדבר, כנ"ל), ניט ווי דער מצב פון אידן ביי דער הקרבה פון קרבן פסח במצרים, וואס זיי זיינען דעמולט גע-שטאנען אין א מצב פון ערשט „גע-בארן“ געווארן⁶⁰,

ובמילא האט זיך דעמולט (במדבר) געפאדערט בא אידן אן עבודה פון „אין סדר“, למעלה מסדר, „בשעתא חדא“⁶¹, עבודת התשובה.

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

און וויבאלד „התורה היא נצחית“⁶², א הוראה נצחית, איז מובן, אז דאס איז נוגע בכל הזמנים ובכל המקומות, ובפרט אין איצטיקן זמן⁶³.

ועד"ז איז מובן בנוגע בקשות ותפלות פון בני ישראל⁶⁴ בכלל,

ועאכו"כ די בקשה נפשית פון כאו"א מבני ישראל, עס זאל זיין (ווארום ס'איז דאך „כלו כל הקיצין“⁶⁵) די גאולה האמיתית והשלמה, ובאופן ד"מיד הן נגאלין⁶⁶,

(בזמנו), נאר דאס איז אין אן אופן פון שלא ע"פ סדר, בא די וואס האבן ניט מקריב געווען דעם פסח בזמנו.

און אויך דער אופן ווי די מצוה איז געוואגט געווארן צו אידן, איז געווען שלא ע"פ הסדר, פון אנדערע מצות וציוויים, וואס דער אויבערשטער האט זיי מצוה געווען מתחלה,

נאר אלס ענטפער צו דער טענה ובקשה פון אידן ה"טמאים לנפש אדם" — „למה נגרע“.

אין עבודת ה' איז דאס דער ענין פון עבודת התשובה וואס איז ניט ווי איינער וואס דינט דעם אויבערשטן בדרך הישר, „אשר עשה האלקים את האדם ישר“⁶⁷, נאר איינער וואס איז דורכ-געפאלן, חטא ופגם ועבר את הדרך⁶⁸,

וואס דאס איז אויך דער תוכן הענין פון טמא לנפש אדם, ווי גערעדט אמאל בארוכה⁶⁹.

און דאס 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“, אז אויך די הקרבה במשך די גאנצע ארבעים שנה האט גע-דארפט קומען אין אן אופן פון שלא ע"פ סדר (ע"ד ווי דער אויבערשטער האט זיי אנגעזאגט מקריב זיין דעם קרבן פסח בשנה השנית וואס דאס איז שלא ע"פ סדר המצוה, וויבאלד במדבר זיינען זיי ניט נתחייב געווארן, און בעיקר) אז זיי האבן דאס געדארפט מאנען און בעטן ביים אויבערשטן, כנ"ל.

57 קהלת ז, כט.

58 ראה לקיד ח"א קפז, רע"א. וראה גם לקיד אחרי כז, ג. ראה לר, א (ויעוד). שבת שוכה סד, ד. סו, א. ובכ"מ.

59 לקיש ח"ח שם.

60 כנבואת יחזקאל קאפיטל טז.

61 זח"א קנט, א.

62 תניא רפ"ז.

63 ובפרט בזמן שבו לומדים וקוראים הפרשה

המתאימה (ראה ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך).

64 שהיא „מיע 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, וואָס אידן זיינען מתפלל דריי מאָל יעדן טאָג (פון ימות החול), „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח“⁶⁷, און אין דעם חותם פון אַלע

תפלות, איך פון שבת ויו"ט, „יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו כו", כפשוטו — במהרה בימינו ממש.
(משיחת ש"פ בהעלותך תשמ"א)

(67) ב"ב האמצעיות (ראה רמב"ם ריש ה' תפלה היד. טושי"ע (ודאדה"ז) אריח סימן קיב),

שהאדם „שואל צרכיו שהוא צריך להם בנקשה ובתחנה“ (רמב"ם שם ה"ב).

בהעלותך ב

דער דיוק אין דעם איז נאך שטארק-
קער: דער מקור פון דעם פירוש רש"י
איז אין ספרי, און דארט איז דער לשון
„אלו המכונסין . . אלו הרודפים", און
רש"י איז משנה פון לשון הספרי — ביי
אויבך לאזט ער אויס דעם ווארט „אלו",
און ביי משנאך איז ער יע מעתיק דעם
ווארט!

ב. ווייטער איז רש"י נאכאמאל מע-
תיק דעם ווארט „משנאך" און איז
מפרש: „אלו שנאי ישראל שכל השונא
את ישראל שונא את מי שאמר והי'
העולם שנאמר ומשנאך נשאו ראש ומי
הם על עמך יערימו סוד".

אין פשטות איז דא רש"י אויסן צו
באווארענען: דער פסוק רעדט דאך דא
וועגן די וואס קומען מלחמה האלטן
מיט אידן, היינט פארוואס רופט זיי
אן דער פסוק „משנאך" (פון אוי-
בערשטן)? דעריבער איז רש"י מפרש,
„שכל השונא את ישראל שונא את מי
שאמר והי' העולם".

עס איז אבער תמוה: אט די שאלה
שטעלט זיך פריער ביי „ויפוצו אויבך"
— היינט פארוואס זאגט רש"י דעם
פירוש ערשט אויף „וינוסו משנאך"?

א. אין פסוקי „ויהי בנסוע הארון
ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויבך
וינוסו משנאך מפניך", איז רש"י מפרש:
„ויפוצו אויבך, המכונסין. וינוסו משנ-
אך, אלו הרודפים".

בפשטות לערנט מען, אז רש"י בא-
ווארנט דעם כפל הלשון אין פסוק —
„ויפוצו אויבך וינוסו משנאך" — און
איז מפרש אז דא רעדט זיך וועגן צוויי
סוגים: „ויפוצו אויבך" רעדט וועגן די
אויבים „המכונסין", וואס דערפאר וועט
זיין (דער היפך פון „מכונסין" —)
„ויפוצו אויבך"; און „וינוסו משנאך"
מיינט די „רודפים", אז תמורת זה וואס
זיי זיינען רודף אידן, וועלן זיי אנט-
לויפן — וינוסו משנאך.

עס איז אבער דא א דיוק בולט אין
פירוש רש"י: ביי „ויפוצו אויבך" זאגט
ער „המכונסין", און ביי „וינוסו משנאך"
לייגט ער צו „אלו הרודפים"?

- (1) פרשנונו י. לה.
- (2) באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן.
- (3) ואף שבפשטימ אפיל דורך הכותבים במשל
ושיר לכפול הענין במלים שונות (ראה נבואת בלעם.
וראה לקושי ח"ג ע' 85 ואילך), וכפי הראב"ע כאן
— מ"מ מובן, דיומחק יותר באם יש לפרש דקאי על
ענינים נפרדים. ועוד ועיקר — ינוסו שונה מיפוצו
(ע"ד נח יא, ד) ולא כפל.
- וראה שפיח כאן עוד הכרח לפרש"י זה (בכמה
הוצאות נשמט קטע זה בשפיח).
- (4) להעיר מדור הפלגה דהיי. עם אחד ושפה
אחת! ולכן „ויפץ ה' גר" (נח יא, א ואילך). אבל ראה
לקמן סעיף ג.
- (5) בדפוס שני וכמה כתי' רש"י גם כאן
„הרודפים" (בלי חיבת „אלו") — אבל בדפוס ראשון
דדפוס רש"י שלפנינו הוא ככפנים.

- (*) וראה שיחת ש"פ יתרו תשד"מ.
- (**) בב' כתי' שתח"י ד"ה ינוסו משנאך ליתא
(וב' מהם נתוסף אח"כ על הגליון).

(6) עה"פ.

(7) מספרי עה"פ (בשינוי לשון — ראה לקמן

סעיף ד"ה ובהערות שם).

(8) תהלים פג, ג"ד.

(9) בספרי כאן: „וכי יש שונאים לפני מי שאמר
והי' העולם . . וכי יש קמים לפני כו' — אבל ע"ד
הפשט מצינו קמים נגד ה' (גם כאינים קמים נגד
ישראל) — נח שם (וברש"י שם: ונעשה עמו מלחמה.
וראה רש"י שם י, ח"ט. יא. ועוד). וכן „שונא אביו
שבשמים" (רש"י לך יד, ב). אבל ראה לקמן בפנים
סוסי' ואילך.