



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק כ"ג שיחה א' לפרשת בהעלותך

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון קלח (תשמ"ב)

א. בלקו"ש פ' בהעלותך בהערה 11 מבאר שמקורו של רש"י ל"אין מוקדם ומאוחר בתורה" הוא בגמ' פסחים (ו, ב) (ובספרי כאן), אבל בגמ' לא מצאתי לע"ע בנוגע לכתובים אחרים בתורה אין מוקדם ומאוחר. ע"כ.

י"ל שכוונת "אבל בגמ'..." הוא לש"ס בבלי, כי באנציקלופדי' תלמודית ערך "ואין מוקדם ומאוחר בתורה", מביאים לשון הנ"ל לגבי כתובים אחרים, מחלמוד ירושלמי שקלים פ"ו ה"א ומגילה פ"א ה"ה, וכן מציינים לכמה חס' בש"ס בבלי (חולין צה, ב וברכות יד, ב) שמביאים כלל הנ"ל לגבי כתובים אחרים, עיי"ש.

[בירושלמי שקלים פ"ו ה"א הכלל הוא לגבי: "ונתח את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות" (שמות כה, כא), על דעת דה' יהודה (וי"ג ר' מאיר) דן אמר "אין מוקדם ומאוחר בתורה", שמוקדם נתנו את הלוחות ואח"כ שמו את הכפרת.

ויש להעיר מלקו"ש ח"ח פ' בלק (א) הערה 11 שמבאר דאף שאין מוקדם ומאוחר בתורה...ומש"כ בפ' תרומה כה, כא - אין מקום לסעות, משא"כ כאן (בפ' בלק, עיי"ש).

* * *

ס. בשיחה הנ"ל בסעי' ד' מקשה במה התבטא ה"גנות" של ישראל עיי"ז שלא הקריבו אלא פסח זו בלבד ובהערה 33 מביא את תירוץ הרע"ב על פרש"י ד"משום...שלא מלו במדבר...וממשיך שדוחק לפרש בפרש"י בא, שזה שלא נחייבו הוא לפי שלא מלו במדבר...עיי"ש.

ונוסף על מה שמבואר בהמשך ההערה יש להעיר מלקו"ש ח"ח פ' בהעלותך (א) סעי' ח מבאר שמפסוק "כל ערל לא יאכל בו", איז מעכב בלויז אכילת הפסח אבער ניש הקרבנו, ובהערה 28 כותב "כפסות הכתוב (יב, מח) לא יאכל בו ומ"ש שם "המול לו כל זכר ואז יקרב לעשות קאי א"וכי יגור אתך גר".

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש פ' בהעלותך בהערה 51 כתב וז"ל: וי"ל דזהו 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 ולהלן", ולא נאמר שם מלבד פסח אחד - כי לדעת המכילתא י"ל דהוי בגדר הוראת שעה ואינו בגדר דהקרבן הפסח כמו שהוא בא"י, משא"כ לדעת רש"י ש"פסח אחד" זה הוא באותו גדר החיוב דפסח דורות. עכ"ל.

ועפי"ז נראה לחרץ קושיא הידועה על הא דאיחא בפסחים סו, א, הלכה זו נחלמה מבני בהירה פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת ולא ידעו אם פסח דוחה שבת או לא כו', וקשה לפי מה דאיחא בשבת פז, ב, תנא אותו יום נטל עשר עשרות ראשון למעשה בראשית כו', נמצא דבשנה השנית חל ר"ח ניסן ביום א' וערב פסח בשבת, וכהיב בפ' בהעלותך ויעשו בני"י את הפסח

במועדו, חזינן דפסח דוחה שבת וא"כ איך לא ידעו אם פסח דוחה שבת?

(וראה בס' מרגניחא דרבי מאיר (להגר"מ שפירא ז"ל) שחירץ דבר נאה, דהנה בכל קרבן יש לנו ספק שמא טריפה הוא ונמצא מחללין שבת בלי לקיים המצוה, ואע"ג דבאמה קיימ"ל דאזלינן בחר רוב, אבל הרי כבר נודעו דברי השטמ"ק ב"מ ו, ב, דרוב לא הוה בגדר ודאי רק דהתורה התירה ספק כזה, ובמילא אם נאמר דפסח מדבר הי' לנו ודאי שהקרבן אינו טריפה שוב לא נוכל ללמוד משם לדורות דפסח דוחה שבת, כיון דלדורות לא הוי בגדר קיום מצוה בודאי רק מתורה רוב, וא"כ לפי מה דמבואר בברייתא דמלאכת המשכן (הובא בתוס' שבח כב, ב, ד"ה וכי) דעמוד הענן הי' מאיר להם הי' מסתכל בטפיח ויודע מה בתוכו, בחבית מה בחוכה עיי"ש, א"כ לפי"ז במדבר היו רואים הבהמה לפני ההקרבה ויודעים אם היא טריפה או לאו, והיו מקריבין רק כשרות בודאי אז שפיר דחה הפסח את השבת ואין ללמוד משם לדורות, עיי"ש עוד בפסחים שם בארוכה בזה).

ולפי ההערה הנ"ל נראה לומר בפשטות דזה גופא נסתפקו בני בחירה, אם כהמכילתא או כרש"י, דאי נימא כהמכילתא דק"פ דשנה השנית הי' בגדר הוראת שעה, לא ככל ק"פ, במילא אי אפשר ללמוד משם לדורות דדוחה את השבת, דהרי אין למידין מהוראת שעה, אבל לפי פירש"י דגם ק"פ דאז הי' בגדר של שאר ק"פ, שוב אפשר ללמוד משם דדוחה השבת, ומצד הספק לא ידעו אם ק"פ דוחה את השבת.

(ב) בהערה 6 מציין לכמה מקומות בפירש"י שכתב דאין מוקדם ומאוחר בתורה, ומסיים דיש עוד אופן שאינו מפורש ברש"י הלשון "אין מוקדם ומאוחר בתורה" אבל תוכן פירושו הוא שאין הכתובים על הסדר.

ויש להעיר דגם ביחורו יח, יג, המצויין בהערה שם, אין מפורש ברש"י הלשון ד"אין מוקדם ומאוחר וכו'" אלא דאינו כתוב על הסדר, עיי"ש.

ועי' ג"כ בחתם סופר על החורה בנוגע לכללות הדבר למה לא הקריבו ק"פ כל המ' שנה כי היו תמיד בתלונה ולא שמחו ביציאת מצרים, במילא ל"ש להקריב ק"פ משום יצי"מ, משא"כ בשנה השנית עיי"ש, ולכאורה ענין זה שייך לפרש ג"כ בפשוטו של מקרא.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

קובץ הנ"ל גליון קלט

א. בלקו"ש פ' בהעלותך ש.ז. בסעי' ו' מבאר מה הסברא שס' במדבר יתחיל בפרשת זו - בהעלותך - שמדובר על הקרבת קרבן פסח דבנ"י וז"ל:

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, "ויעשו את הפסח גו' ככל אשר ציוה ה' את כשה כן עשו בנ"י", בשלימותו ובמילואו, אז אלע אידן האבן מקריב געווען דעם קרבן ה' במועדו, אין משכן, ווי עס דארף צו זיין. אע"פ אז די "פרשה שבראש הספר" איז אין אן ענין וואס איז "מתוך חיבתך" כנ"ל, איז אבער..די חיבה וואס "מתוך חיבתך מונה אותם" ניט קיין דבר חדש; עס ווערט שוין געבראכט בריש ס' שמות, וואלט דאך געווען מער מתאים אז די פתיחה זאל זיין מיט אונזער פרשה,

ויש להוסיף - דעמולט וואלטן געווען די פתיחה בסדר פון מעלין בקודש - זו למעלה מזו: פתיחה פון ס' ויקרא..(עי"ש) אין די פתיחה פון דער ספר שלאח"ז, ס' במדבר, וואלט דאך 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 מחויב, וואס דאס אליין ווייזט שוין אויף שבחך וחיבתך של ישראל; און די אידן האבן מקיים געווען די מצוה, און מקריב געווען דעם קרבן אין משכן בשלימות..ע"כ.

אבל, לפועל ס' במדבר התחיל בענין מנין בנ"י, ולא בפרשת הקרבת קרבן פסח (וכפרש"י הטעם לזה), ז.א. שאין רואים את הענין דנו למעלה מזו כמו שבאר, כי המנין בס' במדבר הוא לא הוא לא דבר חדש,

ויש להעיר מלקו"ש ח"ח פ' במדבר (א) שמבאר (בסוף השיחה), ע"פ פנימיות הענינים, שיש חילוק בין השלשה מנינים שהיו; ביציאת מצרים, לפני הקמת המשכן והמנין לאחר הקמת המשכן שהוא המנין המובא בפתיחת ס' במדבר ומבאר העילוי במנין זה:

און דערנאך לאחר הקמת המשכן, ווען אידן האבן שוין געטאן די עבודה אין משכן און זיי אליין זיינען דערמיט געווארן א "משכן" צום אויבערשטען, (ניט בלויז מצד "ושכנתי" וואס איז געקומען מלמעלה, נאר) מצד זייער אייגענער עבודה - דעמאלט איז געווען א דריטער "מנין": אז חיבתך של ישראל (נקודת היהדות) איז נתגלה געווארן אויך מצד די כחות פנימים גופא, כנ"ל.

וממשיך לבאר, שלכן הי' המנין בחודש אייר, שהוא ענין העלאה מלמטה למעלה, ולכן קוראים פרשה זו בסמיכות למתן תורה, כי אז נפעל הענין (דהעליונים ירדו לתחתונים ו) התחתונים יעלו לעליונים.

מובן, מהנ"ל, שאף לפי תירוץ רש"י, שאין ס' במדבר מתחיל

בענין של קרבן פסח שמבטא מעלת בני ישראל מצד קיום המצות, אעפ"כ באופן שס' במדבר מתחיל עתה, ג"כ מודגש ענין זה (המעלה במנין השלישי).

קובץ הנ"ל גליון רכו (תשד"מ)

בלקו"ש בהעלותך תשמ"ב מבאר (מסעי' ד' ואילך) בפרש"י (ט,א) ולמה לא פתח בזו מפני שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד. דאף שקרבן פסח תלוי בביאתם לארץ הי' להם לתבוע שיעשוה אף במדבר. וזה שלא בקשו הוא גנותם של ישראל. ואח"כ בס"ח מקשה לאידך, איך זה שמשה ואהרן וכיו"ב לא בקשו ולא פעלו אצל הקב"ה שבנ"י יקריבו קרבן פסח במדבר במשך כל זמן היותם במדבר.

ומבאר בפנימיות הענינים שנשיאי ישראל דואגים לכל לראש עבור צאן מרעיתם עד למס"נ. ולכן אם היו משה ואהרן מבקשים אצל הקב"ה שיקריבו קרבן פסח עוד בהיותם במדבר, הנה זה גופא הי' מבטא את גנותן של ישראל עוד יותר מכמו שזה עתה שלא בקשו. כי אז הי' בבירור יותר שזהו ענין שיכולים לפעול, ובנ"י לא בקשו.

אבל עדיין לא נתבאר איך יתורץ בפשש"מ.

ואולי י"ל ע"פ פרש"י בפ' ויקרא א, א. ד"ה לאמר: ... שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנודים מן המרגלים ואילך לא נתייחד הדבור עם משה שנא' וכו'. ולפי"ז כיון שהדיבור לא הי' באופן דנתייחד עמו ע"כ לא יכלו לבקש מאת הקב"ה ענין כזה.

וע"פ המבואר בפנימיות הענינים בלקו"ש הנ"ל, י"ל כן לכאורה בפרש"י ויקרא הנ"ל. ג"כ.

משה מנחם מענדל איידלמאן

- תות"ל 770 -

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תכ (תשמ"ה)

א. בלקו"ש חכ"ג פר' שיחה א' לפר' בהעלותך, הוקשה עה"פ: "וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", ופירש"י שם בד"ה בחודש הראשון, ומפרש: "פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה כו", עכ"ל. והוקשה שם, דלכאורה הענין ד" אין מוקדם ומאוחר בתורה, למדנוהו כבר מלפ"ז בכ"מ, ע"ש.

ומבואר שם, בס"ב, וז"ל: "בנדו"ד אבער זעט מען אז 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 צוויטער - בהיפך הסדר! איז רש"י מפרש "למדת", דא לערנט מען ארויס א חידוש אז " אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה " - אויך ווען 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 דאן זיין אז "אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה".

ויש להעיר מהפנ"י, בחי' לגמ' פסחים ו, ב. ד"ה בגמרא, שכתב, וז"ל: "רש"י בחומש פרשה בהעלותך פירש דלא פתח בזו, מפני שהיא גנותן של ישראל, ואפ"ה מייתי נמי הא ד"אין מוקדם ומאוחר", משום דאכתי קשה דהו"ל למיכתב ברישא פרשת "ויהי ביום כלות משה להקים המשכן", דבזה שייך לפתוח הספר מיד אחר תורת כהנים ואח"כ פ' פסח ואח"כ ד"חדש שני", אע"כ דאין מוקדם ומאוחר, אלא דלא ניחא לי' לרש"י בפ' החומש האי מילתא לחוד, ד"אין מוקדם ומאוחר", דאפ"ה כיון שנזכר הזמן בפסוק לא שייך כ"כ טעמא ד"אין מוקדם", להקדים המאוחר בפירוש, ומש"ה צריך נמי לטעמא ד"גנותן", כן נראה לי, עכ"ל.

ועוד יש להעיר, מספר "בית אהרן" - כללי הש"ס - ערך "אין מוקדם ומאוחר" ס"ג אות ט', וז"ל: "ונראה לי דאפשר לזה כיוון בפ' דעת זקנים מבעלי התוספות

בהעלותך, עה"פ: "במדבר סיני בחדש הראשון", ע"ש, דא"ל
כוונתו, דמש"ה הוצרך לתת טעם כמ"ש הפנ"י הנ"ל, כיון
דנזכר הזמן בקרא, לא שייך כ"כ טעם ד"אין מוקדם
ומאוחר וכו' ", עכ"ל.

נח שמחה פאקס

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון שצה (תשמ"ז)

י. בפרשתינו פרק ט' פסוק ד' מעתיק רש"י את התיבות
וידבר משה וגו' מה ת"ל והלא כבר נאמר וידבר משה את
מועדי ה' אלא כששמע פרשת מועדים מסיני אמר להם וחזר
והזהירם בשעת מעשה.

והנה בפ' בא (שמות יב, כה) כבר פי' רש"י שמצות
קרבת פסח תלה אותה הכתוב בביאתם לארץ ולא נתחייבו
במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור.

זאת אומרת שהפסח שעשו בשנה השנית היתה הוראת שעה
"על פי הדיבור" ולא נכללה בההוראה כללית דוידבר משה את
מועדי ה' אל בני ישראל וא"כ פרש"י הנ"ל דפרשתינו תמוה
מאר לכאורה.

ואולי יש ליישב בדוחק עכ"פ ע"פ מש"כ בלקו"ש חכ"ג
ע' 69 וז"ל אע"פ אז "תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ",
איז עס אבער ניט ווי אנדערע מצות וואס זיינען תלוי
בביאה לארץ, וואס זייער עצם חיוב איז שייך נאר ווען
מ'קומט לארץ, הקרבת קרבן פסח איז שייך אויך במדבר,
ס'איז נאר וואס דער אויבערשטער האט איר ניט מחייב
געווען לפועל ביז ביאתן לארץ.

ובהערה 51 שם איתא וי"ל שזהו דיוק לשון רש"י "ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בלבד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור", ולא כבמכילתא שם "תלה הכתוב לעבודה זו מביאתן לארץ ולהלן", 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. עכ"ל.

והנה ממה שכתוב בהערה הנ"ל שה"פסח אחד" הוא באותו גדר החיוב דפסח דורות יש להוציא אולי שלדעת רש"י י"ל בפשטות שכשנצטוו ישראל על פסח דורות כבר נכלל בהציווי גם הפסח הזה דשנה השנית ולכן כש"וידבר משה את מועדי ה'" בטח הודיעם כל פרטי המועדים כולל הפרט הזה דפסח מדבר בשנה השנית ולכן נשאלת שאלת רש"י כאן מה ת"ל והלא כבר נאמר.

מ"מ גארדאן
- לונדון אנגלי -

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון עד (תשמ"ט)

ב. בלקו"ש חכ"ג פרשת בהעלותך שיחה א' מבאר כ"ק אד"ש מ"ש ברש"י עה"פ "וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר", ושואל רש"י מדוע אין פותחים את ספר במדבר בקרבן פסח שמצוה זו קודמת מבחינת הזמן, ומפרש "מפני שזה גנותן של ישראל".

ומק' כ"ק אד"ש דלכאורה מה הגנות, הרי ה' לא ציווה אותם לעשות את הפסח ובפעם הזו שהקריבו היה ציווי מיוחד. ומתרץ כ"ק אד"ש שהגנות היתה שהם לא בקשו, כי אם היו מבקשים היה ה' מסכים להם, וכדחזינן בהמשך הפרשה שכמה אנשים בקשו "למה נגרע" וה' הסכים לפסח שני, ק"ו אם היו כל ישראל מבקשים.

ומביא כ"ק אד"ש שכל הספרים מתחילים בענייני חיבתן של ישראל. ספר בראשית — "מה טעם פתח בבראשית... משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים". ספר שמות — "ואלה שמות... להודיע חיבתן". ספר ויקרא — "ויקרא אל משה. כל דברות וכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה".

ולכאורה אינו מובן עפ"י התחלת ספר במדבר, דז"ל רש"י שם: "מתוך חבתן לפניו מונה אותם כל שעה... וכשנפלו בעגל מנאז לידע מניז

הנותרים". עכ"ל. וא"כ בנדו"ד קשור עניין הפקודים (גם) עם גנותן של ישראל, ואיך ייתכן שספר יתחיל בעניין של גנותן של ישראל?

הת' שמואל יפה

תות"ל נחלת-הר-חב"ד

קובץ הנ"ל גליון עה

ח. בגליון טו (עד) הק' הת' ש.י. על הכתוב בלקו"ש חכ"ג שיחה א' לפ' בהעלותך שבכ"מ התורה מתחילה בשבחן של ישראל, מהתחלת חומש במדבר שכותב רש"י וכשנפלו בעגל מנאן לידע מנין הנותרים, וא"כ עניין הפקודים קשור עם היפך שבחן של ישראל ענין העגל. אך לבד זאת שאין זו קושיא היות והעניין שבפרשתנו בא בקשר להשראת שכינה בישראל, הנה רש"י בפ' כי תשא עה"פ ונתת אותו על עבודת אהל מועד (שמות ל, טז), מפ'

שמנין שהיה לאחרי מעשה העגל הוא "מפני שנכנס בהם מגיפה כמו שנא' ויגוף ה' את העם משל לצאן החביבה על בעליה שנפל בה דבר, ומשפסק אמר לו לרועה בבקשה ממך מנה את צאני ודע כמה נותרו בהם להודיע שהיא חביבה עליו". הרי שמנין זה ג"כ קשור עם שבחן של ישראל.

הת' שלום דובער רייכמן
תות"ל כפר-חב"ד

פסח ראשון – פסח שני

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת "אור אלחנן" חב"ד, ל.א.

איתא בפסחים (ו, ב) מחלוקת ת"ק ורשב"ג, אם שואלין ודורשין ל' יום קודם החג, או שני שבתות, דהת"ק ס"ל (דלומדים מבמדבר פרק ט) דמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, ורשב"ג ס"ל דהואיל ופירש להם עיקר מילתא דפסח, אמר להם גם דיני פסח שני (וכחדא מילתא חשיבי, חידושי הר"ן), אלא דמשה עומד בר"ח ניסן ומזהיר על הפסח. ומסקנת הגמ' היא מאותו פסוק שהביא ת"ק, רק שת"ק ס"ל שאמר להם דיני פסח שני בי"ד ניסן, ורשב"ג ס"ל שפירש להם בר"ח ניסן דיני פסח ראשון ופסח שני.

(במהרש"א בגיטין דף ס, משמע דהגמ' חוזרת להלימוד דהחודש הזה לכם, ועיין ג"כ בשיחת שבת ר"ח ניסן תנש"א).

ובתוד"ה "שנאמר" הקשה מסוגיין על מה שפירש רש"י בגיטין (דף ס') דשמונה פרשיות נאמרו בר"ח ניסן, וקא חשיב פרשת טמאים, דלרש"י הוא פרשת "ויהיו אנשים טמאים לנפש אדם", וקשה, דהכא משמע שהי' זה בי"ד ניסן [וכן הקשו בתוס' בגיטין], ועיין פנ"י ובמהרש"א בחדא"ג שם, דר' לוי בשיטתו דרשב"ג קאי, וס"ל דאיירי בר"ח ניסן, וזה דמשה אמר להם גם דיני פסח שני, הוא משום אידי דקאי במילי דפסחא, אבל לפי הת"ק הרי לא אמרינן אידי, וא"כ ע"כ ד"ויהיו אנשים" וגו' קרה בי"ד ניסן, דמשם לומדים דשואלין ודורשין ל' יום וכנ"ל, עיי"ש.

אמנם לפי זה יש לעיין, דבשלמא לדעת הת"ק הרי מתחילת הפרשה נכתבו הפסוקים על הסדר, דפסוקים א-ד איירי בר"ח ניסן, ומפסוק ה' עד סוף הפרשה איירי בי"ד ניסן, משא"כ לרשב"ג (ולרש"י גם ר' לוי בגיטין), הרי פסוקים א-ד איירי בר"ח ניסן, ופסוק ה' איירי בי"ד ניסן, ומפסוק ו' ואילך איירי בר"ח ניסן. ולכאורה קשה ע"ז, הרי אמרינן לקמן בשמעתתא דבחד ענינא פרשה, (למסקנא לדעת רש"י, למ"ד דנין כלל ופרט מרוחק, תלוי בענינא ולא בפרשה, משא"כ למ"ד לא דנין, ועיין לקו"ש ח"ז ע' 119 שוה"ג השני) לא אמרינן אין מוקדם ומאוחר, והפרשה היתה צריכה להתחיל מפסוק ו' ולא מפסוק ט'.

ועכצ"ל, דזה חשיב תרי עניני, דכנ"ל לפי שיטת רשב"ג, כל הפרשה דפסח שני נאמרה רק דאידי דאיירי במילי דפסחא. משא"כ לדעת

הת"ק הוא ענין א', דהאנשים הטמאים ראו שהקריבו הקרבן פסח, לכן טענו "למה נגרע", והרי זה כחד ענינא, אמנם לדעת רשב"ג דהי' זה בר"ח ניסן, לא הי' זה בהמשך להקרבת קרבן פסח. וראה רש"י בגיטין שם שזה הי' בהמשך לפרשת שילוח הטמאים מהמחנות, ולכן חשיב תרי ענינא, ושפיר אמרינן אין מוקדם ומאוחר.

ויש להוסיף לפי המבואר בלקו"ש חכ"ג בהעלותך (א), דבכלל יש לחקור אם הקרבת קרבן פסח זה במדבר הי' באותה גדר דפסח דבכל הדורות, וא"כ י"ל דרש"י על הש"ס ס"ל דלא הי' אותו גדר דקרבן פסח, ולכן לגבי הוראת שעה אה"נ דהי' להם טענת "למה נגרע", אמנם שפיר הוה תרי ענינא.

מפני מה היה גנות לבנ"י שלא עשו פסח

הרב יהודה ליב גראנער

מזכיר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

בלקו"ש חכ"ג שיחה א לפ' בהעלותך מביא פרש"י עה"פ (ט, א) "בחודש הראשון: פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה. ולמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד", ומאריך שם בדיעות השונות מהי הגנות וכו', אבל מכיון שאינם מתאימים ע"פ פשש"מ, מסביר הרבי דהגנות היא שבמשך כל השנים שהיו במדבר עם ישראל לא מצאו לנחות לבקש מהקב"ה שיוכלו להקריב קרבן פסח, שזוהי גנות מאד גדולה. עיי"ש בארוכה.

אבל לכאורה ביאור זה צ"ע, כי כאשר הבן חמש למקרא ילמד ספר יהושעי, וימצא כתוב שם (ה, ו-ט) אשר ה' ציוה ליהושע למול את כל אלה שנולדו במדבר מכיון שלא היו נימולים במשך השנים שהיו במדבר, ורש"י מביא שם הטעם המובא במס' יבמות (עא, ב-עב, א) מכיון שבמדבר לא נשבה רוח צפונית לא הי' נוח למול.

והבן חמש זוכר מה שלמד בפ' בא "וכל ערל לא יאכל בו", ועד כדי כך - שביליל פסח הראשון, כשעדיין היו במצרים, באותו לילה היו צריכים למול עצמם בכדי שיוכלו להקריב ולאכול הקרבן פסח².

עפ"ז ישאל - איזו תועלת היתה בבקשת ישראל בהיותם במדבר שיוכלו להקריב ולאכול הקרבן פסח, הרי אסור להם לעשות כן, כיון שלא היו נימולים. ואין לומר שעכ"פ אלו שנולדו קודם יצי"מ (או שבט לוי שמלו, עיין רש"י דברים לג, ט ד"ה ובריתך) היה עליהם לבקש, די"ל דלא

(1) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"א.

(2) פרש"י בא יב. ו ד"ה והי' לכם למשמרת.

רצו לבקש בכדי שלא לבזות כל הנולדים במדבר, מכיון שבעצם לא נתחייבו בזה עד ביאתם לארץ³. וא"כ מהו הגנות בזה שלא בקשו.

(3) ואף שבשנה השנית הקריבו קרבן הפסח, אף שהיו ביניהם טמאים לנפש, הרי: (א) אז הי' ציווי מפורש מהקב"ה. (ב) שם מדובר ע"ד אחדים, משא"כ במשך השנים מדובר אודות ריבוי גדול.

קובץ הנ"ל גליון תתקמא

מפני מה היה גנות לישראל שלא עשו פסח [גליון]

הת' שלמה צבי הכהן שי' דערען

תלמיד בישיבת ליובאוויטש דעטראיט

בגליון הקודם (עמ' 24) הקשה מזכיר כ"ק אדמו"ר הרב י.ל.ג. שליט"א על מה שמבאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חכ"ג שיחה א לפ' בהעלותך שהגנות דבנ"י בפרשה היא מה שלא ביקשו להקריב ק"פ, ומק' "איזה תועלת היתה בבקשת ישראל בהיותם במדבר שיוכלו להקריב ולאכול הקרבן פסח, הרי אסור להם לעשות כן, כיון שלא היו נימולים? ואין לומר עכ"פ אלו שנולדו קודם יציאת מצרים, (או שבט לוי שמלו) היה עליהם לבקש, די"ל דלא רצו לבקש בכדי שלא לבזות כל הנולדים במדבר, מכיון שבעצם לא נתחייבו בזה עד ביאתם לארץ, וא"כ מה הגנות שלא בקשו".

לכאורה יש ליישב, שהרי בהמשך השיחה (אות ח) שואל הרבי בנוגע משה ואהרן, למה לא בקשו להקריב הקרבן פסח? ומתרץ, וז"ל "נשיאי ישראל איז לכל לראש, וכל ענינם טראכט'ן און טאן וועגן אידן. . . ווען משה ואהרן וואלט'ן געבעטן ביים אויבערשט'ן אז זיי זאלן מקריב זיין דעם קרבן און וואלט'ן דאס געפועלט וואלט דאס גופא ארויסגעבראכט "גנותן של ישראל". . . און דעריבער האבן משה ואהרן, זיינענדיק רועים נאמנים, האבן זיי מוותר געווען אויף זייערע עילוי. . . אבי צו אפהיטן כבודן של ישראל" עכלה"ק.

ועפ"ז מובן, דמסירת נפש זו היא ענין מיוחד אצל נשיאי ישראל, ואינו שייך לכאו"א.

אין מוקדם ומאוחר בתורה

הת' אריה לייב שי' שמוטקין
תלמיד בישיבה

א.

בלקוטי שיחות חלק ז פרשת אחרי שיחה א בהערה 13 כותב כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו: "ואף שאין מוקדם ומאוחר בתורה הרי [נוסף לזה אשר אפילו בדרך ההלכה כלל זה הוא רק ב"תרי עיני" (פסחים ו, ב). וכן מוכח מפירש"י* חיי שרה כד, כג (וראה רא"ם שם). שם, מז. ועוד**]".

ובשולי הגליון הראשון מבאר באורך תירוץ לקושיית רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס, עיין שם.

ובשולי הגליון השני כתב "בפסחים שם הכוונה ב"תרי עיני" הוא לשני פרשיות, כדפרש"י שם. אבל בדרך הפשט, גם במקראות הסדורים בפרשה אחת, באם הם שני עינים שונים – אין מוקדם ומאוחר".

וז"ל הגמרא שם (בהמשך להלימוד מאחד לחדש השני): "ונכתוב ברישא דחדש ראשון והדר נכתוב דחדש שני? אמר רב מנשיא בר תחליפא משמיה דרב זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה (לא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר ופרשיות דנאמרו תחלה הקדימו המאוחרות לה. רש"י). אמר רב פפא לא אמרן אלא בתרי עיני (בשתי פרשיות¹. רש"י) אבל בחד עיניא (במקראות הסדורות בפרשה אחת. רש"י) מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי (דסדר כתיבתן נאמרו כו'. רש"י) כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דלימא פרט וכלל היא".

והיינו שכ"ק אדמו"ר מבאר כאן דאף שבכלל אין מוקדם ומאוחר בתורה, אך ישנו חילוק בין אם זה בדרך של "פשוטו של מקרא" או בדרך ההלכה; דעל פי פשוטו של מקרא, דאף ב"מקראות הסדורים בפרשה אחת" (על פי לשון רש"י), כל המוקדם מוקדם רק בענין אחד, אבל בב' עינים אמרינן אין מוקדם כו' אף באותה פרשה. מה שאין כן על פי הלכה, כנ"ל בגמרא שתלוי באם היא בפרשה אחת שיש סדר (אף בב' עינים), או שהוא בב' פרשיות שאז אין מוקדם ומאוחר.

אמנם צריך ביאור, דהרי כל זה הוא רק בהוה אמינא של הגמרא, אמנם הגמרא ממשיכה: "אי הכי אפילו בתרי עיניי נמי, הניחא למאן דאמר כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין

(1) ולהעיר מגמרא שבת (יב, ב) לענין קריאה לאור הנר בשבת שמא יטה. ובבא מציעא (כט, ב) לענין קריאה בספר שמצא בכדי שלא תתעפש. ועיין שם ברש"י. ואכ"מ.

אותו בכלל ופרט שפיר, אלא למאן דאמר דנין מאי איכא למימר? אפילו למאן דאמר דנין הני מילי בחד עניינא אבל בתרי ענייני אין דנין".

וברש"י ד"ה אי הכי: "קשיא לך אפילו בתרי ענייני תיקשי לך דהא דיינינן כלל ופרט כשנאמר אחד מהן בפרשה אחרת".

ועיין במהרש"ל (ברש"י ד"ה הא ניחא) וכן במהרש"א (בתוספות ד"ה אבל בתרי) שלשיטת רש"י "תרי ענייני" פירושו בפשטות ב' ענינים ולא ב' פרשיות. ואם כן לשיטתו בחד ענינא אף בב' פרשיות דנין. מה שאין כן לשיטת התוספות תרי ענינים פירושו ב' פרשיות, עיין שם.

וביארו בכמה אחרונים (ראה לדוגמא נר דוד), שאף שרש"י בעצמו כתב "תרי עניני, ב' פרשיות" היינו בסלקא דעתך דהגמרא, אבל לפי מסקנת הגמרא דלמאן דאמר דנין היינו בענין אחד (ולא תלוי בפרשיות), וזהו כוונת הגמרא בתירוצה "אפילו למאן דאמר דנין הני מילי בחד עניינא אבל בתרי ענייני אין דנין".

ולפי זה צריך ביאור מה שכתב רבינו שם שהכוונה בגמרא הוא "ב' פרשיות כדפרש"י שם", הלא לכאורה על פי מסקנת הדברים, הרי אדרבה – אף בב' פרשיות דנין אם הם בחד ענינא. וא"כ עולה מביאורם, דלרש"י אף בשני ענינים שבפרשה אחת אין קדימה ואיחור. [ואולי לשיטתם הרי הא גופא שהיא ב' ענינים נהיה בגדר ב' פרשיות (ועל דרך מה שכתבו לשיטת התוספות דב' פרשיות חשיבי כמו ב' ענינים אף שתוכנם אחד)].

והנה עיין שם במהרש"ל שהביא ב' הוכחות לשיטתו ברש"י, ומיוסד על מה שכתב רש"י בד"ה "למאן דאמר כלל ופרט המרוחקין אין דנין כו'": "ופלוגתא היא במנחות בפרק כל המנחות באות מצה ובבא קמא בהחובל". (ולהעיר ממה שכתוב בגמרא שלמה (בהערה על רבנו חננאל כאן), עיין שם).

איברא שלכאורה לדבריו מוכח גם מרש"י כאן ד"ה אי הכי, שכתב רש"י "תיקשי לך דהא דיינינן כלל ופרט כשנאמר אחד מהן בפרשה זו ואחד מהם בפרשה אחרת".

(ולכאורה משמע, שקושיית הגמרא מכח דרשה מפורשת (ואולי לדוגמא ההוכחות שהביא המהרש"ל) שנלמד באופן כלל ופרט (באותו ענין) אף שהם בב' פרשיות? ועל זה תירצה הגמרא שגם אם דנין זהו רק "בחד ענינא").

ולכאורה מוכח מזה, שהפירוש בתירוץ הגמרא דלא כמו שכתב לפני זה בחד פרשה, שהרי כאן הם בב' פרשיות, (ושוב ראיתי שכן דייק בספר מנחם משיב נפשי על אתר). ואם כן צריך עיון מה שכתב רבינו כאן דלפי רש"י, בענין הלכה, דנין רק בפרשה אחת, הרי מפורש כאן (לכאורה) ברש"י שגם בב' פרשיות דנין (כיון שהם ענין אחד)?

ואולי יש לומר, שעל כל פנים מדברי רש"י הנ"ל אי אפשר להוכיח באם הם ב' ענינים באותה פרשה אי אמרינן אין מוקדם ומאוחר. כי דברי הגמרא כאן מוסבים על מה שכתב

לעיל תרי ענייני היינו ב' פרשיות, שכאן נתוסף דזה אינו במובן של ענין א'. ואם כן פי' הגמרא: "למאן דאמר דנין הני מילי בחד עניינא" היינו שדנין גם בב' פרשיות כשתוכנם אחד. "אבל בתרי ענייני אין דנין" היינו בפשטות ב' עניינים בב' פרשיות (וליתר דיוק: ב' פרשיות, שתוכנם שונה) שבזה לכולי עלמא אין קדימה ואיחור.

ולפי זה כל מה שנתוסף במסקנת הגמרא הוא רק ענין א' בב' פרשיות שכן מוקדם מוקדם כו' (וכדמשמע מרש"י ד"ה אי הכי כנ"ל). אמנם הא דב' עניינים בפרשה אחת עודנו בגדר "חד עניינא" ("מקראות הסדורות בפרשה אחת"), ומכיון שהם בפרשה אחת מוכח שיש קדימה ואיחור. ורק לפי פשוטו של מקרא אין מוקדם ומאוחר בתורה גם בזה (שוב ראיתי שעל דרך זה העיר בהערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון קד).

ובדרך אפשר יש לומר שיסוד הדבר הוא מה שכתב רש"י בד"ה "אין מוקדם ומאוחר בתורה": "ופרשיות דנאמרו תחלה". דהיינו שמרש"י זה מוכח שהכוונה בשקלא וטריא הגמרא כאן (הן בסלקא דעתך והן במסקנא) שעל פי הסברא אי אפשר לחלק קדימה ואיחור בתוך פרשה אחת אף שהם ב' עניינים שונים.

ב.

בהמשך להנ"ל, יש להעיר דלכאורה כל זה הוא על פי המבואר בחלק ז שם, [עיין בשולי הגליון הראשון שא' הפסוקים שמביא רבי עקיבא איגר הוא משמות (ד, כ) ששם "במקרא אחד", והביאור כי תחלה מבאר הכתוב ענין אחד עד הסוף ואחרי זה ממשיך עם ענין הב' (ועל דרך ב' עניינים. ואכ"מ). ולכאורה מטעם זה] שעל פי פשוטו של מקרא גם שני עניינים שבפסוק א' כשתוכנם שונה אין כוונה מיוחדת בקדימה ואיחור.

אבל בכמה מקומות ביאר רבינו שעל פי פשוטו של מקרא הכלל ד"אין מוקדם ומאוחר בתורה" היא דוחק, ורק בעת הצורך כשישנו הוכחה או טעם אמרינן כן. (ראה לדוגמא: לקוטי שיחות חלק יח עמוד 326 הערה 20. ושם עמוד 340 ובהנסמן בהערה. שיחת שבת פרשת וישב תשל"ה סעיף ו. ובארוכה לפי ערך בשיחת שבת פרשת בא תשמ"ב סעיף כג (וראה מה שכתב בכללי רש"י פרק טו כלל 7)).

והנה עיין לקוטי שיחות חלק כג פרשת בהעלותך שיחה א שמבאר מה שכתב רש"י על התורה בנוגע לפרשת עשיית הפסח "בחודש הראשון": "פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה. ולמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד".

ומבאר רבינו שם (סעיף ב) דבפשטות כוונת רש"י שדוקא מכאן נלמד ענין זה, שהכא מפורש בכתוב הזמן, משאם כן בשאר מקומות בתורה היות והתורה איננה סדר הימים, לכן לא קשיא מידי כשלא נכתבה בסדר המדויק, עיין שם².

המורם מכל הנ"ל, שעל פי פשוטו של מקרא לאו דוקא שיש סדר בתורה (וזהו דבר המובן ל"בן חמש למקרא"), ורק כאשר הכתוב אומר בפירוש ענין הזמן (או כדומה, כאשר מאיזה טעם נוגע סדר הזמן לפשט, אזי) צריך להיות מכוון לפי אירועי המעשה. ו(לכאורה) הרי זה דלא כמבואר בכל שאר השיחות הנ"ל. היינו לא מיבעיא לאותם מקומות שהרבי מבאר שכלל זו דוחק היא לפי פשוטו של מקרא, כי אם גם להביאור בחלק ז, הרי ישנה סברא, דעל כל פנים תלוי שיהיה באותה פרשה שאז חייב להיות מסודר, אמנם מהמבואר בחלק כג שם משמע שעל פי פשוטו של מקרא אין שום סברא שיצטרך התורה לכתוב לפי הסדר, שאין זה בכלל המכוון בתורתנו הקדושה (כי אם כאשר מפרט להדיא סדר הימים וכדומה). [ויש לחלק].

והנה אולי יש לומר, שלפי זה מבואר גם מה שנתבאר בהערות בחלק כג שם. עיין שם בהערה 12, דבהמשך למה שכתב שהלימוד הוא דוקא כאן שמפורש בקרא הזמן כותב כ"ק אדמו"ר: "ולכאורה זהו פירוש הפשוט בלשון הגמרא שם "זאת אומרת כו" (וראה פנים יפות שם)".

ובהמשך השיחה בפנים מביא סברא לחלק בין הלשון "למדת" שאין זה כוונת הפסוק ל"ללמדך" שזהו כל כוונת הפסוק ללמד ענין זה. ובהערה 25 שם כותב "בפשטות לשון הגמרא "זאת אומרת כו" הוא על דרך לשון רש"י "למדת", ולא בשביל זה הקדים הכתוב את המאוחר, כלשון הספרי "ללמדך". אבל בגמרא מאמר זה בא כתירוץ על הקושיא "ונכתוב ברישא דחדש ראשון והדר נכתוב דחודש שני". ומשמע קצת, שנכתב בשינוי הסדר כדי ללמד. ואכ"מ".

כלומר, שבפשטות לשון הגמרא שזהו הנלמד ממה שהכתוב הקדים את המאוחר, ודוקא מפסוק זה שמודגש בה ענין הזמן, נלמד ענין זה. אך מזה שבקושיית הגמרא הוקשה למה נכתבה כך ועל זה תירץ רב מנשיא בר תחליפא ש"זאת אומרת כו", משמע קצת שבא לתרץ טעם הכתוב מדוע נכתב באופן וסדר זה (והיינו "ללמדך"). אמנם זהו רק משמע קצת,

(2) וזה שמביא אחר כך (בסעיף ג) שבהכרח שישנה כוונה והסברה להקדימה ואיחור, הנה עיין שם בהערה 26 שזהו "דעת הרמב"ן", ואם כן לכאורה אינו ראי' לענייננו. ובפרט, שלבסוף אין זה הביאור ברש"י (עיין שם). ועוד, שאף לפי מה שכתבנו בפנים יש מקום לומר שסוף סוף יש טעם וכוונה מסויימת בהאופן שנכתבה (ולמה דוקא כאן אינו מתייחס לסדר המאורעות מה שאין כן בשאר מקומות שהוא מפני שהתורה רוצה להדגיש משהו וכדומה), ואף על פי כן עצם הענין של אי-קדימה ואיחור (מצד עצמו) אינו דבר המופרך בפשוטו של מקרא מטעם שאיננו סדר הימים. ודו"ק. (אמנם ראה מה שכתב בכללי רש"י שם, ואכ"מ).

דסוף סוף הפירוש הפשוט הוא שאין כוונת הקושיא מדוע כתבה התורה באופן זה (כלומר מה בא ללמדנו בסדר זה), מפני מה כתבה התורה שלא כסדר הנכון?

בסגנון אחר: יש לפרש שקלא וטריא הגמרא בב' אופנים. א: שהמקשן כבר ידע הכלל שאין מוקדם ומאוחר בתורה. וקושיית הגמרא כאן מאיזה טעם נכתב כאן דוקא שלא בסדר? ועל זה תירץ רב מנשיא בר תחליפא שטעם הכתוב ללמדנו כלל זה. ב: שהמקשן לא ידע הך כללא, ולכן נכתב שלא בסדר הלא הוה ליה להקדים המוקדם ולאחר המאוחר? ועל זה תירץ רב מנשיא בר תחליפא שמקרא זה ילפינן שהתורה אינה מדייקת בסדר המאורעות, ולפעמים מקדימה את המאוחר. ושם בהערה 12 ותחלת הערה 25 כותב כ"ק אדמו"ר שזהו פירוש היותר פשוט.

ואולי הטעם ש"זהו פירוש הפשוט בלשון הגמרא" (על כל פנים לחידודי³), כי כמו שנתבאר לעיל שעל פי ההסבר בחלק כג אין שום הכרח שבתורה צריך להיות על פי סדר המאורעות, לכן אינו מסתבר לפרש בשקלא וטריא הגמרא שזהו חידוש גדול עד כדי שהוצרכה התורה להקדים המאוחר כדי ללמדנו כלל זה, דהא זהו דבר הפשוט שהתורה איננה סדר הימים (אף שבפועל למדנו זאת רק מפרשה זו שמודגש בה שינוי הסדר, וקודם לזה לא ידענו מהך כללא כנ"ל). ואדרבה אילו הוצרכה הכתוב ללמדנו כלל זה (היינו שזהו באמת כוונת הכתוב בהקדימה - ללמדנו כלל זה), היה פירוש הדברים שבעצם על פי הסברא חייב להיות קדימה ואיחור בתורה, וחידשה התורה (כאן) שלא בכל מקום יש קדימה ואיחור, ולפעמים נכתב שלא כסדר, ואם כן אין זה עולה בקנה אחד עם ההסבר בחלק כג שהתורה איננה סדר הימים ועל פי הסברא אין זה בסדר מדויק.

מה שאין כן אם נפרש כאופן הב' שרק נלמדה מכתובים אלו (ולא שזהו כוונת הפסוק), היינו שזהו דבר המובן שבתורה לא צריך לדייק בסדר הקדימה ואיחור (אלא שיש צורך בפסוק שיגלה זאת, וזהו "למדת"). ולכן בחלק כ"ג שזהו פירוש היותר פשוט בהמשך הגמרא.

אמנם כנ"ל (בסוף חלק א') ביארנו שעל פי ההסבר בחלק ז שם (וכל שכן בשאר מקומות הנ"ל), אכן בהכרח להיות קדימה ואיחור בתורה (על כל פנים בפרשה אחת), ואם כן לכאורה אי אפשר לפרש שקלא וטריא הגמרא כאופן הב' שעל פי הסברא אין שום צורך שייכתב בסדר המדויק, (ועדיין יש מקום לעיון, ואכמ"ל עוד). ודו"ק.