ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל תשיעי — שער שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

פינחס

(חלק כח שיחה ב)

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים"

770 איסטערן פּאַרקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת פינחס, יז־כג תמוז, ה׳תשפ״ה (ב)

Likkutei Sichot

Copyright © 2025
by
Kehot Publication Society®
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

Kehot Publication Society® and the Kehot logo are registered trademarks of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

פינחס ב

א. אין פסוק[1] „צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו" שטעלט זיך רש"י אויף דעם וואָרט „במועדו" און איז מפרש: „בכל יום הוא מועד התמידים".

דאַרף מען פאַרשטיין:

וואָס איז רש"י מוסיף אויף דעם וואָס עס שטייט בפירוש תיכף אין דעם פסוק שלאח"ז[2]? דאָרטן שטייט „שנים ליום עולה תמיד", אַז דער זמן הקרבת התמידים איז תמיד, בכל יום – איז צוליב וואָס דאַרף דאָס רש"י מפרש זיין אין דעם ערשטן פסוק אויפן וואָרט „במועדו"[3]?

דער רא"ם לערנט אַז רש"י קומט ניט זאָגן אַז דאָס איז אַ מצוה הנוהגת בכל יום, וואָרום דאָס שטייט דאָך מפורש אין פסוק (כנ"ל), נאָר „הכי פירושה", אַז יעדן טאָג איז דער „זמן התמידים ואין שום מונע בהם שאפילו בטומאה מקריבין אותן ביומן".

אָבער דער פי' אין רש"י איז לכאו' צע"ג: רש"י האָט געשריבן פירושו (אויך) פאַר אַ בן חמש למקרא, היינו בלשון ברורה (אויך) פאַר עם, און אויב רש"י וואָלט געמיינט זאָגן אַז מ'איז מקריב די תמידים אַלעמאָל אפילו בטומאה, וואָלט ער דאָס געזאָגט בפירוש, ע"ד ווי ער זאָגט אין פ' בהעלותך[4] לגבי דעם וואָרט „במועדו" וועלכער שטייט ביים קרבן פסח – „אף בשבת .. אף בטומאה"[5].

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס טאַקע איז דאָ רש"י ניט מפרש „במועדו – אף בשבת אף בטומאה"?

און אע"פ אַז בנוגע לשבת דאַרף מען דאָ בפרש"י ניט קיין לימוד, ווייל דאָס שטייט בפירוש ווייטער אין פסוק[6] „עולת שבת בשבתו על עולת התמיד", דאַרף מען אָבער האָבן אַ לימוד אַז מ'איז מקריב דעם תמיד „אפילו בטומאה".

ב. דער אבן עזרא[7] טייטשט „במועדו" – „שלא יקדמו קודם הבוקר ושלא יאחר אחר הערב". ולפ"ז איז מובן פאַרוואָס עס דאַרף שטיין „במועדו", אע"פ וואָס עס שטייט ווייטער „שנים ליום עולה תמיד" און „את[7*] הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הע־רביים", וואָרום דער פסוק קומט מדגיש זיין זמנו המדויק „שלא יקדמו .. ושלא יאחר כו'"[8].

---

1) פרשתנו כח, ב.

2) כח, ג.

3) בגו"א מבאר דכאן הוא עיקר הציווי, ומ"ש עוה"פ „שנים ליום גו'" הוא (בל' רש"י) אזהרה לבית דין, עיי"ש. אבל בפש"מ ובפרש"י כפשוטו לכאורה פי' „אזהרה לב"ד" הוא (רק) על ההכפלה „ואמרת להם".

4) ט, ב.

5) ותירוצו של הרא"ם „ומה שלא פירש פה במועדו אפילו בטומאה כמו גבי פסח הוא לב' סיבות הא' כו'" (עיי"ש) – לכאורה צע"ג, דגם לפירושו הוי לי' לרש"י לכתוב (להוסיף) כאן „אף בטומאה".

6) כח, יו"ד.

7) עה"פ. וכ"ה בחזקוני כאן בפי' השני.

*7) כח, ד.

8) ברבינו בחיי כאן לאחר שמעתיק לשון רש"י כתב „אבל בא לומר שלא יקדים כלום קודם עולת הבוקר ולא יאחר כלום אחר עולת הערב". אבל (נוסף לזה, שבפשש"מ אין ענין זה שייך לב„מועדו" –) ענין זה מבואר כבר לעיל בפ' צו (ו, ה) כמבואר בפרש"י שם.

וצריך ביאור: פאַרוואָס לערנט ניט רש״י[9] ע״ד ווי דער פירוש פון אבן עזרא, וואָס לויט אים איז מובן פאַרוואָס עס דאַרף שטיין „במועדו״, און דאָס איז אַ פירוש וועלכער לייגט זיך בפשוטו של מקרא[10].

ג. וי״ל דעם ביאור בזה:

דער חילוק צווישן פירוש רש״י בפרשתנו און פרש״י אין פ׳ בהעלותך איז:

אין פ׳ בהעלותך קומט רש״י מפרש זיין דעם יתור פון דעם וואָרט „במועדו״. וואָרום דער פסוק איז דאָרט גלייך ממשיך זמנו המדויק „בארבעה עשר יום בחודש הזה בין הערבים גו׳״[11]. דעריבער לערנט רש״י אַז דער יתור קומט צו לאָזן הערן אַ נייעם דין – „במועדו אף בשבת במועדו אף בטומאה״.

משא״כ בפרשתנו איז ביי רש״י׳ן שווער דער טייטש פון דעם וואָרט „במועדו״: דער פשוט׳ער טייטש פון „במועדו״ איז – אין דעם זמן וואָס איז דערויף באַשטימט געוואָרן. און ווי רש״י טייטשט „למועד״[12] – „לאותו מועד המיועד שקבעתי לך״[13].

ועפ״ז: בשלמא בנוגע לקרבנות שבת ור״ח ורגלים, קרבנות וואָס קומען מזמן לזמן, איז מובן דער לשון „במועדו״ – יעדער קרבן איז מען מקריב אין דעם קבוע׳דיקן טאָג וואָס מ׳האָט פאַר אים באַשטימט, וואָס איז מיוחד לו.

אָבער בנוגע צום קרבן תמיד, וואָס פאַר אים, איז ניט אויסגעטיילט געוואָרן אַ ספּעציעלער טאָג, מ׳איז אים מקריב שטענדיק, תמיד, יעדן טאָג (וכשמו – קרבן תמיד; עולה תמיד[14]), פּאַסט דאָך ניט ביי אים צו זאָגן דעם לשון „במועדו״.

און דערפאַר לערנט ניט רש״י ווי דער פירוש האבן עזרא „שלא יקדמו קודם הבוקר ושלא יאחר אחר הערב״ – וואָרום לפירושו באַציט זיך „במועדו״ (ניט אויף דעם זמן המיועד וקבוע לקרבן תמיד, נאָר) אויף אַ הגבלה אין דעם זמן גופא (וואָס מ׳איז מקריב – בכל יום ויום), אַז מען דאַרף זיין זהיר אויף ניט מקדים זיין זמנו קודם הבוקר און ניט מאחר זיין זמנו לאחר הערב – וואָס אויף דעם פּאַסט ניט דער אויסדרוק „במועדו[15] – דאָס איז ניט אַ מועד קבוע, דער אויסגעטיילטער זמן פאַרן תמיד, נאָר אַ דין[16] (און בשייכות צו אַלע קרבנות[17]).

אויך: ס׳איז ניט מסתבר צו טייטשן בפשוטו של מקרא כפירוש הנ״ל, וואָרום[18] דעמאָלט וואָלט „במועדו״ גע־

9) להעיר דבפרש״י לא הובאה דרז״ל (תו״כ צו ז, לח. וראה גם חולין כב, א (ובפרש״י) וש״נ. ועד״ז הוא במגילה כ, סע״א) עה״פ (צו שם) ביום צותו, דכל הקרבנות אין כשרים אלא ביום.

10) וראה באר מים חיים (לאחי המהר״ל) כאן.

11) ט, ג.

12) וירא יח, יד. וראה גם פרש״י שם כא, ב.

13) וכהלשון (תרומה כה, כב) „ונועדתי לך שם״, שפרש״י „כשאקבע מועד לך לדבר עמך . . למועד שאבוא שם לדבר אליך״. וראה גם תצוה כט, מב־מג ובפרש״י.

14) פרשתנו כח, ג. ובתצוה (כט, מב): עולת תמיד.

15) ובפרט ע״פ המבואר לקמן ס״ו, דב„מועדו״ קאי גם אמוספי שבת כו׳.

16) ועד״ד קרבן מוסף דשבת (וכיו״ב בר״ח ורגלים) דזמן המיועד וקבוע להקרבן הוא „ביום השבת״, ומלבד זה יש דין מיוחד „על עולת התמיד״ – „מגיד דאין קרבין אלא בין שני התמידים וכן בכל המוספים נאמר על עולת התמיד לתלמוד זה״ (פרש״י כח, יו״ד), דזה אינו חלק מעצם קביעת זמן דהקרבן ביום השבת.

17) וראה לעיל הערה 9.

18) משא״כ ע״פ המובא לקמן ס״ו.

דאַרפט געזאָגט ווערן נאָך דעם ווי תורה זאָגט דעם זמן הכללי והפרטי פון הקרבתו „שנים ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים". וואָרום דער „במועדו" איז לפירושו ניט קיין ביאור אין דעם עצם זמן נאָר אַ פרט און הגבלה אין זמנו הכללי דיום והפרטי דבוקר ובין הערביים, „שלא יקדמו קודם הבוקר ושלא יאחר אחר הערב".

פון דעם וואָס די תורה איז מקדים דעם וואָרט „במועדו" איידער דעם זמן הכללי, ועאכו"כ איידער דעם פרטי־ת'דיקן זמן פון יעדן תמיד — בבוקר און בין הערביים, איז מובן, אַז דער „במועדו" רעדט אין דעם עצם זמן זיינעם.

דעריבער איז רש"י מפרש „בכל יום הוא מועד התמידים", אַז דער פסוק טוט דאָ אויף אַ נייע הגדרה בנוגע לקרבן תמיד:

בפשטות לערנט מען[19], אַז קרבן תמיד איז ניט גלייך צו אַלע קרבנות המועדים וואָס יעדער איינער פון זיי האָט זיין מועד, זיין זמן קבוע, משא"כ תמיד האָט ניט קיין מועד קבוע, מ'איז אים מקריב תמיד, יעדן טאָג, און דעריבער ווערט ער אָנגערופן „עולה תמיד"

— זאָגט רש"י אַז מיט „במועדו" קומט דער פסוק זאָגן אַז דער פירוש איז ניט אַזוי, נאָר אַז „בכל יום הוא מועד התמי־דים", יעדער טאָג איז אַ מועד אַן אויס־געטיילטער זמן פאַר הקרבת התמיד של יום זה; כל יום ויום בפני עצמו איז אַ באַזונדער (מועד —) זמן פאַר דעם תמיד פון דעם טאָג, ביומו.

19) מצד הלשון עולה (עולת) תמיד — וכפי שלמדנו ע"ע בפרש"י פ' תצוה כז, כ. כט, מב.

ד. למאי נפקא מינה אָט דער גדר פון דעם קרבן תמיד[20] אַז „בכל יום הוא מועד התמידים"? — איז דאָס מובן בפשטות:

ווייטער אין דער פרשה[6], בנוגע דעם קרבן פון שבת, שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „עולת שבת בשבתו" און איז מפרש „ולא עולת שבת בשבת אחרת הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני יקריב שתים לשבת הבאה ת"ל בשבתו מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו".

ויש לעיין: ווי איז דער דין בנוגע לתמיד, צי באַ קרבן תמיד יקריב שנים ליום הבא, אדער „אם עבר יומו בטל קרבנו".

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז פון שבת לערנט מען דאָס אָפּ בנוגע לכל הקרבנות, כדיוק לשון רש"י „מגיד שאם עבר יומו" (ניט „אם עבר שבתו" וכיו"ב), וואָס דערמיט איז „מגיד" אַז בא אַ קרבן, „אם עבר יומו — דער טאָג פון יעדן קרבן, איז — בטל קרבנו".

ס'איז אָבער שווער צו זאָגן אַזוי, וואָרום מיט עטלעכע פסוקים ווייטער אויפן פסוק[21] „זאת עולת חדש בחדשו" זאָגט רש"י „שאם עבר יומו בטל קרבנו ושוב אין לו תשלומין". דערפון איז מובן

20) בצפנת פענח (מהד"ת כו, א. וראה גם שם פח, א): נ"מ גבי גדר תמיד אם החיוב בכל יום ויום פרטי להקריב אחד בבקר ואחד בערב או זה חיוב תמידי שבכל יום יקריב שני תמידים. ומבאר עפ"ז כוונת הירושלמי ברכות פ"ד ה"א „שתהא שחיטתן לשם היום".

אבל אין זה הענין המבואר בפנים. כי בפנים מדובר לא דהחיוב בכל יום ויום הוא פרטי, אלא — שכל יום ויום הוא זמן מסויים ומיוחד להקרבת התמיד ביום זה, משא"כ שאלת הצפע"נ היא לגבי החיוב דהקרבת התמיד (לא כ"כ לגבי עצם היום). וראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ו (לג, א).

21) כח, יד.

אַז דער לימוד פון „עולת שבת בשבתו" איז ניט בנוגע יעדן קרבן.

נאָכמער: אפילו בנוגע לקרבנות המועדים שטייט אַ באַזונדער לימוד — פריער אין פ' אמור אויף „דבר יום ביומו"[22] טייטשט רש"י „הא אם עבר יומו בטל קרבנו".

ועפ"ז קומט לכאורה אויס, אַז בנוגע צום קרבן תמיד זאָגט מען ניט „אם עבר יומו בטל קרבנו"[23], דלא ככל קרבנות הנ"ל.

וע"פ ביאור הנ"ל בפירוש רש"י י"ל, אַז דער דין איז אויך באַ קרבן תמיד:

וויבאַלד אַז דער גדר פון קרבן תמיד איז, כנ"ל, ניט בלויז אַז מען דאַרף שטענדיק, בכל יום מקריב זיין אַ קרבן, נאָר „בכל יום הוא מועד התמידים", יעדער טאָג איז אַ באַזונדער מועד, אַן אויסגעטיילטער זמן קבוע ומיועד פאַר הקרבת התמיד דיום זה, איז במילא מובן אַז אויך אויפן תמיד איז חל דער כלל אַז אויב „עבר יומו" — וועלכער איז „מיועד" פאַר הקרבת תמיד דיום זה — איז „בטל קרבנו".

ה. פונדעסטוועגן דאַרף מען ניט האָבן אויף דעם אַ לימוד מיוחד (אַז אויך ביי „תמיד" איז דער דין אַז „עבר יומו כו'") — אע"פ אַז שבת ורגלים זיינען דאָך זיכער אויסגעטיילטע טעג וואָס מ'איז מקריב בהם קרבן, ואעפ"כ דאַרף מען ביי זיי יע האָבן אַ פסוק ולימוד מיוחד אַז „אם עבר יומו בטל קרבנו" — ווייל עס איז פאַראַן אַ חילוק עיקרי צווישן די קרבנות פון שבת כו' און קרבן תמיד:

די אויסגעטיילטקייט (לגבי שאר ימות השנה) פון שבת און רגלים, איז ניט מצד הקרבת הקרבנות שבהם, נאָר מצד עצמם: שבת איז אַ יום קדוש און איז אסור במלאכה, ועד"ז די יו"ט — זיינען ימים מיוחדים באיסור עשיית מלאכה ובמצות המיוחדים להם; נאָר אין די טעג קומען צו אויך חיובים פון ברייננגען קרבנות המיוחדים להם[24].

און דערפאַר, איז לולא דעם לימוד מיוחד, וואָלט געקענט זיין אַ קס"ד אַז מ'זאָל דעם קרבן משלים זיין בשבת הבאה, ועד"ז בנוגע די יו"ט[25].

משא"כ בנוגע לתמידים, איז לויט פירוש רש"י אַז „בכל יום הוא מועד התמידים", איז די אויסגעטיילטקייט פון דעם טאָג נאָר דורך, צוליב, דעם קרבן ליום זה, ובמילא איז פשוט[26] אַז „אם

---

22) כג, לז.

23) ודוגמתו: פ"ש וקרבן חה"ש. וראה לקמן וכן הערה 33.

ע"ד ההלכה — ראה ברכות (כו, א) דנקט הגמרא בפשיטות דבנוגע לקרבן אומרים עבר יומו בטל קרבנו, ושם מדובר בקרבנות תמיד (ראה פרש"י שם בסוף הע' ובמהרש"ל שם). וראה תמורה יד, א. תו"כ אמור שם.

אבל — כ"ז אינו שייך לפרש"י עה"ת — פשוטו של מקרא.

24) וכפשטות הכתובים בפ' מועדות (אמור כג, ד ואילך), שבכל מועד מקדים הכתוב ענינו המיוחד — המצות* ואיסור עשיית מלאכה, ואח"כ הקרבן דהיום. ובפ' משפטים (כג, יד ואילך), ובפ' תשא (לד, יח ואילך) לפנ"ז — נזכרו הרגלים בפ"ע, ולא קרבנות שלהם.

25) בנוגע לר"ח ראה לקמן הערה 30.

26) דאם כל יום ויום הי' חלוק ומיוחד בפ"ע בלא"ה, אלא דישנו חיוב להקריב בכל יום קרבן, הי' מקום (לקס"ד) להשלים קרבן דיום זה ביום (אחד) שלאחריו, אבל מכיון דכל יחודו דהיום הוא מצד הקרבן דיום זה, אין מקום להשלים ולהביא קרבן זה למחרתו — שהרי אינו יום שלפניו.

*) אלא שמצוה המיוחדת דחג השבועות — „יום הביכורים" — היא „והקרבתם מנחה חדשה לה' וגו'" (אמור כג, טז ואילך), ואדרבא — בחגה"ש לא נזכר כלל בפ' אמור קרבן מוסף שלו (ראה פרש"י שם, יט).

עבר יומו" — דער טאָג וואָס איז אויס־געטיילט און מיועד פאַר דעם תמיד של יום זה, איז „בטל קרבנו"[27], קען מען עס ניט ברייגנען מאָרגן, וואָס איז אויסגע־טיילט בפ"ע פאַר דעם תמיד דיומו (פון דעם מאָרגן).

ו. דאָס איז אָבער נאָך ניט קיין ביאור מספיק:

ס'איז מסתבר צו זאָגן, אַז דער ערש־טער פסוק פון פרשת הקרבנות „צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו" איז אַ הקדמה כללית צו די אַלע קרבנות וואָס קומען בהמשך הפרשה — תמידים, מוספי שבת ור"ח ורגלים, וואָס זיי אַלע זיינען „לחמי לאשי גו'", און מיט „ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו גו'" הויבט אָן דער פסוק אויסצוטיילן די פרטי הקרבנות, יעדערן בפ"ע — אָנהויבנדיק פון קרבן תמיד.

ולפ"ז קומט אויס אַז אויך דער וואָרט „במועדו" גייט אויף די אַלע קרבנות, ווי דער פסוק רעכנט ווייטער די זמנים פון יעדן קרבן, שבת ר"ח ורגלים (רש"י איז נאָר מבאר[28] אַז אויך באַ תמיד איז דער זעלבער פירוש פון „במועדו" וויבאַלד אַז „בכל יום הוא מועד התמידים").

ובמילא מובן, אַז די קרבנות פון שבת ר"ח ורגלים זיינען ניט קיין ענין נוסף אויף די טעג, נאָר די אויסגעטיילטקייט פון די טעג איז (אויך) צוליב די קרבנות של היום, די טעג זיינען מיועד וקבוע פאַר די קרבנות שביום זה[29].

והדרא קושיא לדוכתא: פאַרוואָס דאַרף מען אַ לימוד מיוחד (בנוגע שבת ור"ח) אַז „אם עבר יומו בטל קרבנו"?

ז. ויש לומר דעם ביאור בזה — בהקדים הביאור אין די חילוקי הלשונות וואָס מען געפינט דערביי: באַ שבת שרייבט רש"י אַן אריכות „הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני יקריב שתים לשבת הבאה ת"ל בשבתו מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו", משא"כ מיט עטליכע פסוקים ווייטער, ביי ר"ח זאָגט רש"י בקיצור (וביחד עם זה גם הוספה „ושוב כו'") „שאם עבר יומו בטל קרבנו ושוב אין לו תשלומין".

און פריער אין פ' אמור אויפן פסוק „דבר יום ביומו" זאָגט רש"י בקיצור (ובלי ההוספה): „הא אם עבר יומו בטל קרבנו".

איז בשלמא באַ ר"ח, וויבאַלד אַז דאָס קומט מיט עטלעכע פסוקים לאחרי פירושו אויף „בשבתו", איז מובן וואָס ער דאַרף ניט נאָכאַמאָל איבער'חזר'ן באריכות „הרי שלא הקריב בר"ח זו וכו'"[30]. אָבער בנוגע לקרבנות המועדים בפ' אמור (שלפני זה ובספר אחר), פאַר־וואָס זאָגט ער דאָרטן בקיצור און זאָגט ניט ע"ד ווי ער זאָגט דאָ בנוגע לשבת „הרי שלא הקריב בשבת זו וכו'"?

---

27) וע"ד קרבן פסח דזמנו בי"ד בניסן בין הערבים, דגם בו נאמר (בהעלותך ט, ב) „במועדו" (כנ"ל בפנים), דלא הי' קס"ד להשלים הקרבן, אלא שבאה פרשה וציווי בפ"ע מאת ה' — הפרשה דפ"ש.

28) ומובן בפשטות יותר הטעם ל„ביאור" זה, מכיון ש„במועדו" קאי על „תמיד" ומוספי שבת כו' יחד.

29) להעיר ממ"ש בפ' אמור כג, לז.

30) ומזה שהוסיף רש"י „שוב אין לו תשלומין" משמע שהמדובר לא בתשלומין בר"ח הבא כ"א בהימים שלאחרי ר"ח זה, שא"א להשלים קרבן דר"ח בימי החודש שלאחריו (משא"כ בשבועות), משא"כ בשבת אין קס"ד אפילו להשלים קרבן שבת בימות החול — ראה דברי דוד להט"ז כאן כח, יו"ד.

מפרשים זאָגן[31] אַז באַ רגלים דאַרף מען ניט אָנקומען צו אַ לימוד „שאין מביאין עולת י"ט בי"ט אחר", וואָרום ס'איז פשיטא אַז „אם לא הקריבו בפסח שלא יקריבו בשבועות תשלומין לפסח[32] אע"ג דשוין בקרבנותיהם מ"מ תרי שמות נינהו אבל שבתות ור"ח דכולהו חד שמא נינהו סד"א שיקריב בשביל תשלומי ראשון קמ"ל".

ולפ"ז, איז דער לימוד „דבר יום ביומו" בנוגע לקרבנות הרגלים שולל די תשלומין פון איין טאָג יו"ט אין דעם שפּעטערדיקן טאָג (טעג) אין דעם זעלבן יו"ט[33] גופא — בז' ימי הפסח וז' ימי הסוכות[34].

די שאלה איז אָבער: פאַרוואָס זאָל מען ניט דאַרפן קיין לימוד אַז „אם לא הקריב בפסח זה יקריב שתים בפסח הבא"[35], ועד"ז בנוגע לשבועות[35*].

ח. וי"ל דעם ביאור אין דעם:

אין דעם גדר פון תשלומין זיינען דאָ כמה אופנים, ומהם: א) מצד דעם גברא, ער קומט משלים זיין דעם חיוב וואָס ער האָט געדאַרפט טאָן אַ פריערדיקן טאָג, וכיו"ב. ב) מצד דער חפצא, אַ זאַך וואָס מ'האָט געדאַרפט טאָן מיט אַ געוויסער חפצא, טוט ער דאָס מיט דער חפצא בזמן שלאח"ז.

[וע"ד די תשלומין מצד דער מצוה פון „והשיב את הגזילה אשר גזל"[36], וואָס בשעת די גזילה קיימת, גיט ער אָפּ די זאַך אַליין, און איז מקיים „והשיב את הגזילה" כפשוטו (חפצא); בשעת די מציאות איז מער ניט קיים, צאָלט ער אָפּ די שווי פון דער גזילה און איז משלים דעם חיוב מצוה וואָס ליגט אויף אים (גברא)[37]].

ועד"ז בנוגע להקרבת הקרבנות: מצד דעם וואָס יעדער קרבן האָט זיין קבועדיקן זמן — „במועדו", איז מובן אַז דעם קיום החיוב והמצוה פון הקרבת קרבן ביום זה קען מען ניט מקיים זיין דורך'ן מקריב זיין אים אין אַן אַנדער טאָג[38]. און דאָס איז רש"י מדגיש בנוגע לתמידים אַז „בכל יום הוא מועד התמידים", במילא האָט קיין אָרט ניט אַז דעם קיום מצות הקרבת התמידים דיום זה, זאָל מען מקיים זיין דורך ברענגען אים אין אַ צווייטן טאָג וואָס איז ניט „מועדו".

ועד"ז איז מובן בנוגע אַלע קרבנות שבפרשתנו וואָס „במועדו" גייט אויף זייער זמן קבוע ליום מסוים, די מוספי שבת בשבת, ר"ח ורגלים — ס'איז ניטאָ

31) ביאורי מהרא"י על פרש"י פרשתנו (והובא בש"ח כאן).

32) להעיר מל' הרמב"ם דלקמן הערה 41: למחר או למועד אחר. ואכ"מ.

33) וע"ד תשלומי שלמי חגיגה (אמור שם, לט בפרש"י). וראה הערה 38.

34) ראה רא"ם לפרש"י אמור שם.

35) ואף שכבר ידעינן שאין תשלומין בחג זה עצמו (כפרש"י אמור, כנ"ל) — הרי שם עכ"פ יש הקרבת קרבן בחג זה, משא"כ אם לא הקריב בפסח זה כלל, קס"ד שיקריב שתים לפסח הבא.

*35) במשכיל לדוד פרשתנו: והשתא דכתבי' רחמנא בשבת ור"ח אתו כולהו מועדות מנייהו במה מצינו דלית להו תשלומין לא של פסח בעצרת ולא של פסח שנה זו בפסח של שנה אחרת. אבל — לא מצינו לימוד כזה („מה מצינו") בפרש"י, בפשש"מ.

וראה בכללות חילוק הלימודים ב„אם עבר זמנו בטל קרבנו" במפרשי רש"י כאן ובפ' אמור. ובמפרשי הספרי כאן.

36) ויקרא ה, כג.

37) אף שלא נזכר בפרש"י עה"ת ויקרא שם, דרשות רז"ל בזה (ראה ב"ק סו, א. וש"נ. וראה פרש"י סנהדרין עב, א ד"ה אבל לענין. רמב"ם הל' גניבה פ"א הי"ב. הל' גזילה ואבידה פ"א ה"ה. ועוד) — מובן ענין הנ"ל גם להלומד פשש"מ, דהרי סברא היא.

38) וענין התשלומין מצינו בפשש"מ רק בקרבן יחיד — שלמי חגיגה, וגם ע"ז צריך לימוד מיוחד (פרש"י אמור כג, לט).

קיין קס"ד אַז בשעת מ'האָט פאַרפעלט צו מקריב זיין מוסף שבת זאָל מען משלים זיין די מצוה וחיוב דיום זה בשבת הבאה (וכיו"ב בר"ח ורגלים).

ט. די שאלה בלייבט אָבער: וויבאַלד אַז ס'איז דאָ די מציאות פון דעם קרבן, דער כבש המזומן פאַר דעם תמיד דיום זה, זאָל מען דעם כבש מקריב זיין למחר, ועד"ז במוספי שבת — זאָל מען מקריב זיין בשבת הבאה די כבשים וואָס זיינען געווען אָנגעגרייט פאַר דעם פריערדיקן שבת, מצד דעם וואָס דאָס איז אַ כבש המזומן פאַר אַ תמיד אָדער פאַר שבת. (און אפילו אויב מ'האָט נאָך ניט אָנגעגרייט דעם כבש לתמיד אָדער למוסף שבת וכיו"ב, וויבאַלד אָבער ס'איז דאָ די געלט בקודש (בלשכה), מיוחד ומזומן פאַר די כבשי התמיד ומוספי שבת, זאָל מען דאָס נוצן פאַר דער הוספה בתמידים דלמחר, ועד"ז בנוגע לשבת).

און דאָס איז דער חידוש „הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני יקריב שתים לשבת הבאה": די קס"ד דאָ איז ניט אַז מ'זאָל משלים זיין דעם חיוב מצות הקרבת מוסף שבת שלפנ"ז[39], נאָר מצד דער מציאות פון די כבשים לקרבן (אָדער די געלט לקרבן).

— איז אויף דעם לערנט מען אָפּ פון „בשבתו" — „מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו", ס'איז ניטאָ די מציאות פון דעם „קרבנו", ניט בלויז ס'איז ניטאָ דער חיוב מצות הקרבתו פון פריערדיקן שבת, נאָר בשעת אַז „עבר יומו" איז נתבטל געוואָרן דער קרבן שבת זו.

39) ולכן אין רש"י כותב „שומע אני ישלים לשבת הבאה" וכיו"ב. ולהעיר משינוי לשון רש"י „יקריב שתים לשבת הבאה" ולא כבספרי „יקריב לשבת הבאה".

און דעם דין לערנט מען אָפּ אויך בנוגע לר"ח ורגלים.

משא"כ בנוגע לתמיד, אע"פ אַז „בכל יום הוא מועד התמידים" — איז ניטאָ קיין קס"ד אַז מ'זאָל מקיים זיין דעם חיוב תמיד דהיום מיט זיין הקרבה למחר, וויבאַלד אַז מחר איז ניט „מועדו"[40]. מ'האָט אָבער ניט קיין לימוד אַז „בטל קרבנו", אַז די מציאות הקרבן ווערט בטל. במילא איז ע"פ פשוטו של מקרא יש לומר אַז מ'קען (נאָכמער — מ'דאַרף) מקריב זיין די תמידים למחר, וויבאַלד אַז ס'איז דאָ די מציאות (אָדער די דמי) הקרבן[41].

ועפ"ז איז מובן בפשטות, אַז בנוגע לרגלים איז ניטאָ אפילו קיין קס"ד אַז אויב מ'איז ניט מקריב בפסח, יקריב שתים בפסח הבא וכיו"ב בשבועות

— וואָרום די שקלים פון יעדן יאָר וועלכע זיינען צוליב קויפן קרבנות צבור של כל שנה ושנה זיינען דאָך אַנדערע בכל שנה ושנה, ווי רש"י האָט שוין מפרש געווען פריער[42] („נתנו כל אחד מחצית השקל והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה"), איז ניטאָ קיין סברא אַז מ'זאָל ברענגען די קרבנות פון איין שנה אין אַ חג פון דער צווייטער שנה (אפילו מצד די מציאות הקרבן, ניט נאָר מצד דער השלמה פון דעם חיוב ומצוה כנ"ל), וויבאַלד די שקלים של שנה זו האָבן קיין שייכות ניט צו די קרבנות (ודמי הקרבנות) שבשנה שני'[43].

40) ראה לעיל הערה 26.

41) להעיר מלשון הרמב"ם הל' תמידין ומוספין ספ"ח (מתמורה יד, א): ואינן חייבין להקריב השאר למחר או למועד אחר אלא כל קרבן צבור שעבר זמנו בטל קרבנו.

42) תשא ל, טו.

43) ע"ד ההלכה — ראה רמב"ם הלכות שקלים פ"ד הי"א.

יו״ד. פון יינה של תורה שבפירוש רש״י זה:

עס איז ידוע אַז די השראת השכינה אין מקדש (ועי״ז בכל העולם כולו) איז געווען דורך די קרבנות[44]. וכמובן, איז יעדער סוג פון קרבנות פאַרבונדן מיט אַן אַנדער אופן אין דער השראה (לויט די גדרים ותנאים פון כל קרבן וקרבן).

ועד״ז בנוגע די קרבנות שבפרשתנו — וואָס זיי טיילן זיך אין צוויי סוגים: א) קרבן תמיד, וואָס ווערט געבראַכט שטענדיק בכל יום ויום, ב) מוספי שבת ר״ח ורגלים — זיינען זיי פאַרבונדן מיט צוויי (כללית׳דיקע) אופנים אין השראת הקדושה:

די קרבנות פון מוספי שבת, ר״ח ורגלים, טוען אויף די השראת הקדושה וואָס מאַכט איבער דעם „זמן״ — אין די טעג איז מאיר אַ קדושה (קדושת שבת, ר״ח ויו״ט) בגלוי וואָס פועל׳ט אַז דער זמן זאָל ווערן אַ זמן קדוש.

אָבער דערפון וואָס די קדושה בימים אלו מאַכט איבער דעם זמן, איז פאַר־שטאַנדיק, אַז עס האָט אַ הגבלה, וואָס דערפאַר איז די „השראה״ פאַרבונדן מיט אַ יום מסויים דוקא[45].

ביי קרבן תמיד איז פאַרקערט: דאָס איז אַן ענין וואָס איז דאָ שטענדיק, תמיד, אָן הגבלות, וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז די השראת הקדושה[46] שעל ידי קרבן תמיד איז (פאַרבונדן מיט דער התגלות פון דעם אויבערשטן אַליין ביי וועמען ס׳איז) ניט שייך קיין שום שינויים ח״ו, ובמילא איז עס מאיר ושורה שטענדיק, בלי כל הגבלה.

און דאָס גופא איז דער טעם פאַרוואָס דאָס פועל׳ט ניט אַז יעדער טאָג זאָל ווערן אַ יו״ט — וואָרום וויבאַלד אַז די השראת הקדושה שעל ידי התמיד איז פאַרבונדן מיט(ן אויבערשטן מצ״ע וואָס „אני ה׳) לא שניתי״[47], איז עס ניט אין גדר פון זמן, נאָר העכער פון זמן.

יא. קען מען דאָך מיינען אַז עס „בלייבט״ העכער פון זמן און פועל׳ט ניט אין זמן — טוט אויף דער פסוק אַז דאָס איז ניט אַזוי, נאָר אַז אויך דעם קרבן תמיד דאַרף מען מקריב זיין „במועדו״ — אַז „בכל יום הוא מועד התמידים״:

אע״פ אַז דאָ רעדט מען וועגן אַ השראה באופן של „תמיד״ (און „לא שניתי״) — איז אָבער ניט דער פירוש אַז עס האָט ניט קיין (שייכות ו)פעולה אויף׳ן זמן, נאָר „בכל יום הוא מועד התמידים״, דער טאָג — דער זמן גופא — ווערט אַנדערש מצד דעם קרבן תמיד, נאָר דאָס זעט זיך ניט בגילוי.

קומט אויס אַז אין דעם ענין פון קרבן תמיד ווערט אַ חיבור פון שני הפכים — „תמיד״ (וואָס איז ניט אין גדר זמן) און

---

44) ראה כוזרי מאמר ב׳ פכ״ו. סידור (עם דא״ח) לג, ב־ג. אוה״ת פרשתנו ע׳ א׳עב ואילך (ובהנסמן שם). ויצא קפט, א. ובכ״מ.

ולהעיר מלשון הרמב״ם ריש הלכות בית הבחירה: „מ״ע לעשות בית לה׳ מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות כו׳ שנאמר ועשו לי מקדש״. ולהעיר שלכמה גי׳ הביא הרמב״ם במנין המצות בריש ספר היד מ״ע כ גם סיום הכתוב „ושכנתי בתוכם״ (ראה רמב״ם ספר המדע ירושלים תשכ״ד).

45) אע״פ ד„עת רצון שלמעלה . . וקדושת שבת ויו״ט הוא למעלה מגדר המקום והזמן״ (שו״ע אדה״ז או״ח מהד״ת ס״א ס״ח), הרי זה ביחס להגבלה דמקום ודכניסת הזמן דלמטה (כמבואר שם). ואכ״מ.

46) להעיר מעשר קדושות (במקום) זו למעלה מזו (כלים פ״א מ״ו ואילך. רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״ז הי״ג ואילך). וראה לקמן הערה 49.

47) מלאכי ג, ו.

„במועדו" – דאָס ווערט נמשך[48] אין אַ מועד וזמן קבוע[49].

יב. דער ענין אין עבודת האדם לקונו:

בשעת ביי אַ אידן איז זיין עבודה באופן „תמיד", איז באַ אים ניטאָ קיין שינויים בעבודתו: סיי בימות החול סיי בשבת ויו"ט ביז ביוהכ"פ (שבת שבתון)[50] – אין וועלכן מעמד ומצב ער זאָל נאָר זיין, און וואָס פאַר אַן עבודה ער טוט – הערט זיך ביי אים איין זאַך: קיום רצון פון אויבערשטן, „שאמרתי ונעשה רצוני"[51]. וואָס אַזאַ אופן „עבודה" נעמט זיך מצד דעם וואָס מ'איז אינגאַנצן איבערגעגעבן צום אויבערשטנס רצון, באַ אים „לייכט" (און ער „פילט") דאָס וואָס „אני ה' לא שניתי", ובמילא איז אויך ביי אים ניטאָ קיין שינוי בעבודתו.

און דאָס איז רש"י מדגיש, אַז דורך דער עבודה פון „תמידים" ווערט „כל יום" אַ „מועד", ווערט איבערגעמאַכט יעדער טאָג זיינער, ביז אַז יעדער טאָג איז אַן „אויסגעטיילטער" טאָג, ס'איז ניט קיין יום חול כשאר ימי החול נאָר אַ יום מיועד וקבוע אויף זיין קרבן – קירוב לה'.

און דורך דעם ווערט אויסגעפירט די שלימות הכוונה פון נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים[52], אַז מען פועל'ט קדושה ניט נאָר אין ימים מיוחדים וקבועים בשנה, נאָר אין יעדן טאָג, אויך אין יעדן וואָכעדיקן טאָג,

וואָס דאָס איז ממהר דעם קיום היעוד פון שבת בכל הימים, ווען יעדער יום רגיל וועט זיין אַ יום שבת קודש – יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[53].

(משיחות ש"פ פינחס תשל"ב, תשד"מ)

---

48) להעיר מלקו"ת צו (ח, ב) בביאור מנחת כה"ג דנאמר בה „מנחה תמיד דהיינו עד עולם ואעפ"כ הוא בחי' ביום המשח אותו כו'". ע"ש. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 27 ואילך.

49) להעיר מחיבור ב' ההפכים במקום, ד„מקום ארון אינו מן המדה" (יומא כא, א), אף שהוצרך להיות בדיוק „אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו גו'" (תרומה כה, יו"ד).

50) **בעבודה** המיוחדת **דשבת, או דיו"ט כו'.**

51) **פרש"י** פרשתנו **כח, ח** (בנוגע לקרבן תמיד). ובכ"מ.

52) תנחומא נשא טז.

53) תמיד בסופה.