

כולל דורשי ציון הוקם בשנת תשע"א בביתר עילית, וכיום לומדים למעלה מ-200 אברכים במסגרות רבות עם סניפים בביתר, ירושלים, מיצד, אפרת, וטבריה.

כל אחת מהמסגרות נפתחה ביזמת האברכים עצמם. מסגרות הלימוד שונות ומגוונות וכוללות את כל חלקי התורה כך שכל אברך מוצא מסגרת המתאימה לו באווירה נעימה ותנאי לימוד מיטביים להצלחה. ראשי הכוללים בשביל האברכים ולא האברכים טפלים לראשי הכוללים.

בכוללים מושם דגש רב על החשיבות העצומה של שימור הנלמד ואיסור שכחת התורה. הלימוד הבקיאותי מכוון על מנת לרכוש ידיעה רחבה בשרשי ההלכה והלימוד העיוני על מנת להגיע בהמשך לפסיקה מעשית מתוך המקורות בנושאים הנלמדים.

בכולל נלמדים גם נושאים וספרים יחודיים שאינם נלמדים בד"כ בישיבות ובתי מדרש אחרים למרות חשיבותם ומרכזיותם בתורה. כמו"כ נושאים המהווים הלכתא למשיחא נלמדים באופן מעשי והדגש הינו על לימוד לשמה אליבא דהלכתא.

סייעתא דשמיא מיוחדת מלווה את הכולל לכל אורך הדרך ועל ידי תרומות קבועות של ידידים רבים ותומכים אשר מעריכים את ההשקעה הרבה בהגדלת התורה והעמדתה כתיקונה ובוחרים להיות שותפים לזכות זאת.



לכבוד סיום מסכת פסחים אשר נלמדה בכולל דורשי ציון בהתמדה עצומה ובקנין שלם, ביצעו האברכים תרגול והמחשה של צליית קרבן פסח תוך כדי בחינת כל ההלכות הנוגעות למעשה ובירורן, ולכבוד המעמד העלו תוך זמן קצר האברכים את חידושיהם שעלו במהלך לימוד המסכת בעניני קרבן הפסח.

פירות חידושיהם מוגשים כאן על סדר פסוקי קרבן הפסח, כפי שנהוג בקהילות רבות לומר בערבי פסחים לאחר תפילת המנחה. כך שהקורא את הפסוקים יוכל גם להתבונן בביאוריהם ובהלכות הנוגעות למעשה ותתעורר תשוקתו להשבת העבודה והחזרת השכינה לציון בב"א.

דברי מרן בעל החפץ חיים זיע"א בעניני חיוב הציפיה לישועה (תורה אור פרק יב)

"... ואיך לא נירא ולא נבוש לומר שקר ח"ו לפניו יתברך ולהזכיר עוד שמו על זה כמו שאנו אומרין ג' פעמים בכל יום "על כן נקוה לך ה' אלקינו לראות מהרה בתפארת עזך" כיון שבמעשה אין אנו עושים כן, שאילו בא מבשר נאמן לישראל שבזמן קרוב תהיה הגאולה, בודאי היו מזדרזין אלפי רבבות מישראל ללמד ההלכות השיכות לקרבן ולמקדש בעבור שאז כל הדינים נוהגין למעשה, לא מבעי לכהנים אלא אף לישראלים כגון אכילת קדשים וביאת המקדש ששיך לכולם, **ובפרט לענין קרבן פסח** שחיבה התורה בעונש כרת אם ימנע מלעשותו. ... והנה לפי מה שביארנו עד כה גודל ענין קדושת לימוד הזה וגודל החיוב להכין עצמנו בידיעת הלכותיו ומי שאין לו שהות או שאינו מוכשר לזה יראה עכ"פ לעשות מעמד ומצב לאחרים שיעשו כן ויחשב על שמו ... וכאשר יראה הש"י שאנו מצדנו עושים כל השתדלות מה שבידינו לעבודת בית אלהינו בודאי ימהר ויחיש הגאולה ויבנה לנו את ביתו ויזכנו לראות כהנים בעבודתם וכו' בב"א:"

ואמרתם זבח פסח

סדר אמירת קרבן פסח השלם

עפ"י הגר"א והיעב"ץ

עם הערות ביאורים ומאמרים

בענייני פרשיות הפסח וסדר עבודתו

•

נערך ע"י רבני ולומדי בית המדרש

דורשי ציון

ביתר עילית

יו"ל ע"י רשת הכוללים

דורשי ציון

02-5388444

5803708@gmail.com

אתר : www.dorshei.org

עריכה: יעקב לוי

עימוד: מאורות 05484-63972

אזכרה שנות עולמים ימים מקדם.
בנעלים יפייפית בת נדיב הקודם.
גבול גבוה תחום צעיר רודם.
דוגמת מלכים בית אלהים אדדם.
היראות בעזרה בקרבן פנים לקדם.
ובדמי פסחי מזבח הקודש לאדם:
זבח המיוחד לשם. בקר וערב.
חק הליכתו כל השנה. קרב.
טעון הקדמה ערב פסחים להתקרב.
ירושלם הבנויה צדק ילין בה בקרב.
כאין אחריה היתר. והמקדש חרב.
לעבוד בפה נכספתי לריח ערב:

• • •

אומר לירושלם תושב וחרבותיה תתלל.
ברביון יופי ציון חיק תכליל.
חילה ואדמנותיה בסוכת שלם תטליל.
תחפוץ זבחי צדק עולה וכליל.
ופרוס עלינו סוכת שלומך.

(מחזור ויטרי סימן תמו)

זכינו שאש התמיד של אברכי בית המדרש 'דורשי ציון' בשנה השמינית לפעילותו, מתלהטת ומשלהבת ביתר שאת וביתר עז. מסכת פסחים נלמדה ברתחא והתמדה עצומה, עד כדי שחלק גדול מהאברכים בבית המדרש צלחו את המסכת באופן של קנין מושלם, כשהם יודעים לומר את המסכת מתחילתה ועד סופה ממש בע"פ. ובד בבד עם השינון והחזרה, ההבנה והפנמת המסכת לא נפגמו ועומק הסוגיות לא נחסר. וכעת גם גדלו והצליחו ועשו פרי, ופירות חידושי האברכים מוגשים כאן על סדר פסוקי קרבן הפסח, כפי שנהוג בקהילות רבות לומר בערבי פסחים לאחר תפילת המנחה.

מנהג קדוש זה מבטא את דרישת ציון, ששני דברים יש בו, האחד בחינת "ונשלמה פרים שפתינו" שהעסק בפרשיות אלו רצוי לפניו ית' כהקרבת הקרבן, והשני, החיבור הפנימי בנפשנו אל עבודת ה', באופן שלא יתבטל ולא ינותק. עצם הקריאה והעיסוק מעוררים את ההשתוקקות וכמיהת הנפש לקיים שוב את העבודה הרצויה לפניו ית' במלואה כתיקונה. ומתוך אתערותא דלתתא זאת, מתעוררת גם ההנהגה העליונה ומסייעת להתקדם עוד שלב אל עבר גילוי יחוד כבוד שמו ית'.

זוהי תכלית דרישת ציון, התעוררות למצוות הנוגעות לכלל ישראל וכבוד השכינה, הקשר הקרוב ביותר האפשרי בכל פעולה ומעשה לעבר המציאות המתוקנת של עם ישראל המקיים את כל חלקי התורה בארץ הקודש. אם זה כפרט חלקי של המצוה שאותו כן ניתן לקיים, או אפילו רק ההכנה האפשרית אל אותה מצוה נידחת ורחוקה ממציאותינו ואף אם היא רק כזכר בעלמא.

וכשלימוד התורה נוגע גם לשאר המצוות המעשיות שחייבים לברר גדריהם, שהלימוד מביא לידי מעשה, והמעשה מביא לידי לימוד טוב יותר ונעלה יותר - אזי זוהי צורת חיים אחרת. הלימוד מחובר למציאות, מוציאים את הידיעות מן הכח אל הפועל, תוך בירור איך הדברים יורדים לעולם המעשה ואיך הם מופיעים בחיינו. האמונה שיש לדבר ה' משמעות מעשית בכל היבטי החיים הפרטיים והציבוריים, כך שאי אפשר לקבל החלטה בנושא מסוים מבלי לבדוק תחילה מהי הדרכת התורה. התורה ניתנה על מנת שנחבר בין שמיים לארץ, בין העולם והמציאות הרוחנית שהתורה מייצגת ומשם היא נובעת אל תוך עולם המעשה והחומר שבו אנו נמצאים וחיים.

יהי רצון שנזכה שבזכות הערגה וההשתוקקות אל עבודת הפסח האמיתית, נזכה גם לקיים ולעשות ולראות ולהראות ולאכול מן הזבחים והפסחים, ויתקיים בימינו "קול צופיך נשאו קול יחדו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון" ובעבודת בית המקדש נשמח כולנו.

אברהם צוויג

סדר אמירת
פסוקי קרבן הפסח

עפ"י מנהג הגר"א

• • •

עם תמצית מדרשי ההלכה

פסוקי קרבן פסח

סדר אמירת פסוקי קרבן הפסח עפ"י מנהג הגר"א

[מעשה רב, סימ קצ]

בערב פסח אחר חצות היה אומר פסוקי עשיית קרבן פסח שבתנ"ך (א) **היינו בפרשת בא מן ויאמר ה' אל משה ואל אהרן עד פסח הוא לה'** (שמות יב א-יא)**. ומן ויקרא משה עד כן עשו** (שם כא-כח)**. ומן ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח עד כן עשו** (שם מג-נ) (ב)**. ובפרשת אמור אלה מועדי ה' עד פסח לה'** (ויקרא כג ד-ה)**. ובפרשת בהעלותך וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית עד ולאזרח הארץ** (ג) (במדבר ט א-יד)**. ובפרשת פינחם פסוק ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לה'** (שם כח טז)**. ובפרשת ראה שמור את חדש האביב עד לא תעשה מלאכה** (דברים טז א-ח)**. וביהושע מן ויחנו בני ישראל בגלגל עד בעצם היום הזה קאפיטל ה'** (י-יא)**. ובמלכים ב' קאפיטל כ"ג מן ויצו המלך את כל העם עד לה' בירושלים** (כא-כג)**. ובדברי הימים ב' קאפיטל ל' מן וישלח יחזקי' על כל ישראל עד וירפא את העם** (א-כ)**. ובקאפיטל ל"ה מן ויעש יאשי' בירושלים עד נעשה הפסח הזה** (א-יט) (ד)**:**

הערות וציונים

(א) היו שדייקו שהגר"א אמר את הפסוקים בלבד ולא את סדר עבודת הפסח (רמ"א מעשה רב מהדורת תקסה, ירושלים תקסט). (ב) והג"מ רח"ש פראנק כתב שלפלא שנשמט כאן הפסוק שמות יג ה: והיה כי יביאך וכו' עד בחדש הזה (הובא בספר זה השלמן). (ג) היא פרשת פסח שני. ונראה הטעם לאומרה, משום שמשם יליף כמה וכמה דינים הנוגעים לפסח ראשון, כגון מי הם הנדחים לפסח שני, ואין יכולים לעשות בראשון (פסחים סו: סז. ע: עג.), ועוד שהפסוק "וְהָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא טָהוֹר וּבְדֶרֶךְ לֹא הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ כִּי קָרְבַּן ה' לֹא הִקְרִיב בְּמֹעֲדוֹ חֶטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא" קאי גם על כרת דפסח ראשון כמבואר בגמ' (סח עג:) (הרב רפאל וינטרוב). (ד) כתב האדר"ת (תפילת דוד): **נדפס בשם מרן חסידא קדישא הגר"א מוולינא זיע"א לומר פסוקי קרבן פסח בערב פסח, ולפלא שלא הובא גם מספר עזרא סוף סי' ו' מפסוק 'ויעשו' עד סוף הפרשה. ואני מוסיף לומר אחר כל האמירות האלו חסל סידור פסח כהלכתו וכו', וכן אני לומד הלכות פסח בליל פסח בסעודה.**

הערות וציונים

עכ"ל. וכעין זה הקשה בספר עין השמש (הובא בדגליו במקלסי קודש פסח ח"ג ס"ק כז) בשם הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק בעל אור שמח. וכתב בעל עין השמש ליישב, עפ"י מה שמבואר בחז"ל בכמה מקומות (ראה יומא כא:) שבבית שני חסרו כמה דברים, כגון הארון והכרובים והשראת השכינה. וכיון שאמירת הפסוקים היא בבחינת ונשלמה פרים שפתינו - שילום שפתיים במקום שילום פרים, יש להגיד פסוקי הפסח שנעשה בתכלית ההידור והקדושה. ועל זו הדרך כתב עוד, עפ"י מה שכתב הזית רענן (נספח המג"א) על מה שדרשו במכילתא עה"פ משכו וקחו לכם וגו': משכו - מי שיש לו, וקחו - מי שאין לו. והקשה הזית רענן: וכי מי שיש לו אינו יכול לקחת מן השוק, ותירץ עפ"י הגמ' במס' ע"ז (כג.): אין מעמידין בהמה בפונקדאות של גויים משום שחשודים על הרביעה. ורמינהו לקוחים מהם בהמה לקרבן, ומשני הא לכתחילה הא בדיעבד. דלתחילה אין לוקחים, אבל בדיעבד כשאין לו בהמה אחרת יכול ליקח. אם כן מי שיש לו בהמה - אסור ליקח מגוי, ומי שאין לו - מותר. והנה בפסח שנעשה בימי עזרא היו בני ישראל דחוקים והבהמות באו גם מנדבת המלך דריוש ויועציו ומשאר מדינות העמים, כמבואר בעזרא פרק ו פסוקים ו-י. וזה בבחינת דיעבד כי הבהמות לא היו שלהם. וכפי הטעם הנ"ל, ראוי לקרוא את הפסוקים העוסקים בעשיית הפסח בבחינת לכתחילה ולא בבחינת דיעבד (הרב משה רפיוניץ).

שמות יב, א-יא

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חָדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת: וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכְסוּ עַל־הַשֶּׂה: שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן־הַכְּבָשִׂים וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ: וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ

תמצית מדרשי הלכה

מכיון שמפרשיות אלו נלמדים רוב דיני קרבן הפסח [ונראים הדברים שלכך נהג הגר"א לאומרם, שאמירתם כוללת כל הדינים העולים מהם], הצגנו סביב פסוקי התורה תמצית מדברי מדרשי ההלכה (מכילתא ספרא וספרי) הנוגעים לעניני קרבן הפסח.

מכילתא פרשת בא

ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן - אף אהרן כלל לדברות (שאף הוא היה ראוי לקבל הדיבור כמשה), ומכל מקום הדיבור היה למשה ולא לאהרן (מפני כבודו של משה). ד"א גם אהרן היה בבחינת דיין לפרעה ולא ירא ממנו. **אל משה ואל אהרן** - שניהם שקולים זה כזה. **בארץ מצרים** - דיבר אליהם חוץ לכרך (כי היתה מלאה שקוצים וגלולים), היה הדיבור בחו"ל, כי עד שלא נבחרה א"י היו כל הארצות כשרות לנבואה. **לאמר** - מיד. ד"א שישיבו אותו דבר. ד"א שילמד את ישראל באותו קול שהוא שומע (שדיבר עמהם בנחת ובהסברת פנים). ד"א בזכותם של ישראל הוא מדבר איתו. **החדש הזה** - כזה היו רואין וקובעין לדורות. ד"א נתקשה משה והראהו המקום באצבע. ד"א נדבר עמו ביום והראהו בחשיכה. ד"א זה ניסן. **לכם** - אתם מונים מניסן, ולא מנה בו אדם הראשון (אלא מתשרי). **ראש חדשים** - ניסן ראש לחדשים ולא לשנים וכד'. ד"א לכל שנים עשר חדשי השנה. **ראשון הוא** - שלא יעברו ויעשו ניסן שני. **לכם** - ולא לגוי (שאתם מונין ללבנה והגויים מונים לחמה). **לחדשי השנה** - מלמד על ראש חדשים שאינו רק לשני חדשים. **דברו אל כל עדת בני ישראל** - אין מעברין אלא בבית דין הגדול. ד"א הדיבור יוצא מבין משה ואהרן כאילו שניהם מדברים. ד"א הדיבור היה בראש חודש. **בעשור לחדש הזה, ויקחו** - מעשירי לחודש כשר ללקיחה. ד"א פסח מצרים מקחו מבעשור (ולא פסח דורות). **להם** - מכאן ששלוחו של אדם כמותו. **איש שה לבית אבות שה לבית** - גדי או טלה לכל משפחה ומשפחה. **ואם ימעט הבית מהיות משה** - לעולם נמנים עליו ובלבד שלא יניח את הפסח ללא מנויים כלל. **ולקח הוא ושכנו** - שלא יעשה פסחו יחידי. ד"א רשאי למנות אחרים (ודווקא שכניו). ד"א י"א אף הרחוקים (ונאמר 'שכנו' שדבר הכתוב בהווה). **במכסת** - שישחטנו למנוייו. **נפשת** - ריבה אשה טומטום ואנדרוגינוס. **איש לפי אכלו תכסו** - שנה עליו לפסול אם: שחטו שלא למנויו או שחט על חולה וזקן שאין יכולים לאכול כזית. **תכסו** - תחתכו. **על השה** - כל זמן שחי נמנים עליו ומושכים ידיהם ממנו. **שה** - גדי או טלה. **תמים** - להוציא בעל מום. **זכר** - להוציא טומטום אנדרוגינוס ונקבה. **בן שנה** - כל שנתו. **יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים** - או כבשים או עזים ואין צריך להביא משניהם. **תקחו** - גם פסח דורות מן הכבשים ומן העיזים **והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה** - הקדים לקיחתו לשחיטתו כדי שימשכו ידיהם מע"ז וידבקו במצוות (דם פסח ודם מילה) כדי שיהיו ראויים להיגאל. ד"א מבקרים אותו ארבעה ימים קודם לשחיטה. **ושחטו**

אֹתוֹ כָּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם: וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו וְעַל־קִרְבּוֹ: וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה׃

שמות יב, כא-כה

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח: וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר־בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם

תמצית מדרשי הלכה

אתו - מכאן ששלוחו של אדם כמותו ד"א בין בחול בין בשבת ונלמד ג"ש מ"במועדו". **כל קהל עדת ישראל** - כל ישראל יוצאים בפסח אחד. ד"א נשחט בשלש כתות: קהל עדה וישראל. **בין הערבים** - שחיטתו משש שעות ולמעלן. ד"א שחטהו בין שני הערבים (גם עלות השחר נקרא ערב). **ולקחו מן הדם** - שוחט לתוך עוקה בתוך האסקופה. **ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף** - י"א בפנים הבית (שנאמר 'וראיתי את הדם', הנראה "לי" ולא לאחרים, או ממה שנאמר 'והיה הדם לכם לאות', "לכם" לאות ולא לאחרים). וי"א בחוץ (כדי שיהו מעי המצרים מתחתכין). ד"א אם הקדים זה לזה יצא. ד"א שלש מזבחות היו להם במצרים המשקוף ושתי המזוזות. ד"א גם הסף מזבח רביעי. **על הבתים אשר יאכלו אתו בהם** - בתים שאוכלים בהם או ישנים. **ואכלו את הבשר** - לא גידים, עצמות, קרנים או טלפים. **בלילה הזה** - עד שיעלה עמוד השחר. ד"א גזרו עד חצות כדי להרחיק מן העברה. וי"א עד חצות (גזירה שוה מ'ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה') ולאחר מכן אסור מהתורה. **צלי אש** - לא שפוד, אסכלה או תנור. ד"א צלוי מן החי. **ומצות על מררים** - מצות הפסח: מצה צלי ומרור. **יאכלהו** - יוצאים גם בפסח מצה או מרור לבד אף שאין את האחרים. ד"א רק הפסח צריך שיאכל אכילת שבע. **אל תאכלו ממנו נא** - לא חי. **ובשל** - צלי. **מבשל במים** - מתחייב גם על בישול קל. ד"א להביא שאר המשקין. ד"א לחייב עליו מבעוד יום. **כי אם צלי אש** - רק צלי אפילו אם ראוי האבר לשלוק. **ראשו על כרעיו ועל קרבו** - תוך ובר (ממולא מבפנים ונראה מבחוץ) וי"א מקולס. **ולא תותירו ממנו** - אם הותיר עבר על המצוה ואינו כשר. **עד בקר** - לעשות תחום לבקרו של בקר, עד עלות השחר. ד"א אינו נשרף עד אור ששה עשר ואם חל בשבת נשרף בשבעה עשר. **וככה תאכלו אתו מתניכם חגרים נעלכם ברגלכם ומקלכם בידכם** - כיוצאי דרכים (וגם דרך ארץ ליוצאי דרכים שיהיו מזורזים). **ואכלתם אתו בחפזון** - י"א חפזון מצרים, י"א חפזון ישראל וי"א חפזון שכינה. **פסח הוא לה'** - שיהו כל מעשיהם לשם פסח. **ויקרא משה לכל זקני ישראל** - עשאן בית דין. **ויאמר אליהם** - הדיבר יצא ממשה לישראל. ד"א מפי משה לזקנים והזקנים לישראל. ד"א חלק כבוד לזקנים. **משכו וקחו לכם** - משכו מי שיש לו וקחו מי שאין לו. ד"א משכו מעבודה זרה והדבקו במצוה. ד"א נמנים עליו ומושכים ידיהם ממנו עד שישחט. ד"א ללמד על בהמה דקה שנקנית במשיכה. **ושחטו הפסח** - שישחטנו לשמו. **ולקחתם אגדת** - מכאן שכל לקיחות בתורה הם אגודות. **אזוב** - רק אזוב שאין לו שם לואי. **וטבלתם בדם** - שיהא בדם כדי טבילה. **אשר בסף** - לרבי ישמעאל - שוחט לתוך עוקה באיסקופה. לר"ע - לתוך כלי. **והגעתם**

אֶל־הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסָּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־
בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר: וְעָבַר ה' לִנְגֹּף אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת־הַדָּם עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי
הַמְּזוּזֹת וּפָסַח ה' עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף: וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק־לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד־עוֹלָם: וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן
ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת: וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם
מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם: וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי
בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ:
וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ:

שמות יב, מג-נ

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל־בֶּן־נֵכָר לֹא־יֹאכַל בּוֹ:
וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת־כֶּסֶף וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ: תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר
לֹא־יֹאכַל־בּוֹ: בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל לֹא־תוֹצִיא מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר חוּצָה וְעֶצֶם

תמצית מדרשי הלכה

אל המשקוף - מבפנים (נראה לה' או נראה לכם) וי"א מבחוץ כדי שיהיו המצרים רואים ומעיהם מתחתכים. **ואל שתי המזוזת** - אם הקדים זה לזה יצא. ד"א שלשה או ארבעה מזבחות היו לאבותינו במצרים. **מן הדם אשר בסף** - על כל הגעה טבילה. **ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר** - משנתנה רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע. ד"א שתצא לדרך באור יום ותחזור באור יום. **ועבר ה' לנגוף את מצרים** - כמלך העובר ממקום למקום. **וראה את הדם** - בשכר מצוות שהם עושים הוא נגלה עליהם וחס עליהם. ד"א ראה דם עקדת יצחק. **על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח** - אין פסיחה אלא חייס (רחמים). **ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף** - קל וחומר למזוזה שלא נותנת למשחית לנגוף. **ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם** - גם פסח דורות רק מן הכבשים ומן העזים. **לחק לך ולבניך** - האנשים ולא הנשים. **והיה כי תבאו אל הארץ** - עבודה זאת מביאתן לארץ ולהלן. **אשר יתן ה' לכם כאשר דבר** - היכן דיבר? "והבאתי אתכם אל הארץ" (פרשת וארא). **והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבדה הזאת לכם** - בשורה רעה שהתורה עתידה להשתכח. וי"א בשורה טובה שעתידים לראות בנים ובני בנים. **ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל** - ראויים היו לכליה עד שגמר אחרון שבהם את פסחו. **ויקד העם וישתחוו** - ללמד שכל מי ששומע את הנסים האלו צריך לשבח. ד"א שלא מתו בשלשת ימי אפילה. **וילכו ויעשו בני ישראל** - ליתן שכר להליכה ולעשיה. ד"א משקבלו עליהם מעלה עליהם כאילו עשו. **כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו** - להודיע שבחן שאף משה ואהרן כן עשו. **ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח** - זה מצוה גם לפסח דורות שרק ישראל אוכלים (איסי בן עקיבא). **כל בן נכר לא יאכל בו** - גם ישראל משומד (שנתכרו מעשיו) לא יאכל. **וכל עבד איש מקנת כסף** - גם עבד של אשה וקטן. **ומלתה אתו אז יאכל בו** - לרבי עקיבא מילת עבדיו מעכבתו לאכול בפסח כמו מילת בניו. אך לרבי אליעזר רשאי לקיימם ערלים ואינו מעכב. ד"א מספיק שתתקיים בו מצות מילה אפילו שעה אחת (כגון שחזר הבשר וחפה העטרה). **תושב** - זה גר תושב. **ושכיר** - זה הגוי ואפילו שמהול. **בבית אחד יאכל** - בחבורה אחת. נאכל בשני מקומות ולא בשתי חבורות. **לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה** - חוץ לחבורה. ואם הוציא פסלו. ומדובר על הבשר ולא על העצם. **ועצם לא**

לֹא תִשְׁבְּרוּ־בוֹ: כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶּסַח לַה׳ הִמּוֹל לוֹ כָּל־זְכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכַל בּוֹ: תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם: וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה׳ אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ:

[הוספת רח"ש פראנק]

שמות יג, ה

וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ ה׳ אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לְךָ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ וְעָבַדְתָּ אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה:

ויקרא כג, ד-ה

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה׳ מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעַרְבַּיִם פֶּסַח לַה׳:

במדבר ט, א-יד

וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר־סִינַי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר: וְיַעֲשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ: בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר־יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעַרְבַּיִם תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמוֹעֲדוֹ כְּכָל־חֻקֹּתָיו וּכְכָל־מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ: וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשֹׂת הַפָּסַח:

תמצית מדרשי הלכה

תשברו בו - עצם שיש בו בשר. ד"א בשאר קדשים אין איסור. **כל עדת ישראל יעשו אתו** - מגיד שפסח דורות בא בערבוביא. **וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה'** - גר כשנתגייר ימתין עד לארבעה כעשר ולא יעשה פסח מיד כאזרח הארץ. ואם נתגייר בין שני פסחים לא יעשה את השני. **המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו** - מילת זכריו מעכבתו בפסח. רבי יונתן אומר שרק מלמד שמקדים מילה לפסח. רבי נתן אומר אם טבל לפני רבו אז יצא לבן חורין ואינו מעכבו. **וכל ערל לא יאכל בו** - אפילו ישראל ערל. **תורה אחת יהיה לאזרח ולגר** - השוה הכתוב את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה.

ספרא פרשת אמור

בחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש בין הערבים - משפנה יום משש שעות ולמעלה. אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר, שנאמר (ירמיהו ו ד): קדשו עליה מלחמה קומו ונעלה בצהרים אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב.

ספרי פרשת בהעלותך

ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו - שומע אני בין בחול בין בשבת, ומה אני מקיים מחלליה מות יומת, בשאר כל המלאכות חוץ משחיטת הפסח. **בארבעה עשר יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אותו במועדו** - בא הכתוב ולימד על פסח ראשון שכשם שדוחה את השבת כך דוחה את הטומאה. **ככל חקותיו** - אלו מצוות שבגופו, שה תמים זכר בן שנה. **וככל משפטיו** - להביא גם מצוות שלא שעל גופו, מצה כל שבעה וביעור חמץ. **וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח** - לעשות בזמנו ונמצאו מועדות בזמנם. ד"א שמע פרשת מועדות

וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַפֶּסַח בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעַרְבַּיִם בְּמִדְבַּר סִינָי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה׳ אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא־יָכְלוּ לַעֲשֹׂת־הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הָהֵמָּה אֵלָיו אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגָּרַע לְבִלְתִּי הַקְרִיב אֶת־קָרְבַּן ה׳ בְּמֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֹשֶׁה עִמְדוּ וְאֶשְׁמְעָה מַה־יְצַוֶּה ה׳ לָכֶם: פ וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־יִהְיֶה־טָמֵא לָנֶפֶשׁ אוֹ בְדֶרֶךְ רְחֹקָה לָכֶם אוֹ לְדֹרֹתֵיכֶם וְעָשָׂה פֶּסַח לַה׳: בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבַּיִם יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל־מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: לֹא־יַשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְעֶצֶם לֹא יִשְׁבְּרוּ־בוֹ כְּכָל־חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אֹתוֹ: וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־הוּא טָהוֹר וּבְדֶרֶךְ לֹא־הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח

תמצית מדרשי הלכה

מסיני ואמרה לישראל וחזר ושנאה להם בשעת מעשה. ד"א אמר להם הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג. **ויעשו את הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחודש** - בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח זה בלבד. **ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל** - להודיע שבחן של ישראל שכשם שאמר להם משה כן עשו. **ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם** - מי היו: נושאי ארונו של יוסף. ד"א מישאל ואלצפן שנטמאו לנדב ואביהוא. ד"א למת מצוה נטמאו שחל שביעי שלהם להיות ערב פסח. **ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא** - סרס המקרא ודרשהו 'ויקרבו לפני אהרן ולפני משה'. ד"א בבית המדרש היו יושבין ובאו ועמדו לפניהם. **ויאמרו האנשים ההמה אליו** - מגיד שהיו בני אדם כשרים וצדיקים וחרדים על המצוות. ד"א מגיד שאין נשאלים אלא לבעל המעשה. **למה נגרע** - אמרו לו יזרק הדם על הטמאים והבשר יאכל לטהורים, אמר להם אין קדשים קרבים בטומאה. **עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם** - כאדם שאומר אשמע דבר מפי רבי שכל זמן שהיה רוצה היה מדבר עמו. ד"א יודע היה משה שאין טמא אוכל את הפסח, על מה נחלקו אם יזרק הדם עליהם אם לאו. **וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש** - זה דבר ששאל. **או בדרך רחוקה** - זה דבר שלא שאל. **כי יהיה טמא לנפש** - גם שאר טמאים נלמדים מהצד השוה של טמא מת ודרך רחוקה, שכשם שהם לא עשו את הראשון ויעשו את השני, כך כל שלא עשה את הראשון יעשה את השני. **בדרך רחוקה** - רבי עקיבא אומר רצה לעשות ואין יכול, ושערו חכמים כל שהיה בשעת שחיטת הפסח מן המודיעים ולחוץ וכן לכל מדתה. ר' אליעזר אומר חוץ למקום אכילתו שהוא מפתח ירושלים ולפנים. ר' יהודה אומר משמו חוץ למקום הכשירו, מפתח העזרה ולחוץ. **או בדרך רחוקה** - נקוד על הה"א שאפילו בדרך קרובה והוא טמא לא היה עושה עמהם את הפסח. **לכם או לדרתיכם ועשה פסח לה'** - שינהוג הדבר לדורות. **בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו** - אלו מצות שבגופו, שה תמים וזכר בן שנה. **על מצות ומררים יאכלוהו** - אלו מצות שעל גופו. **לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו** - הוסיף בו הכתוב שתי מצות בגופו, אך לא למצה שבעת ימים ולא לביעור חמץ. **ככל חקת הפסח יעשו אותו** - להוסיף שאר מצות שבגופו. **והאיש** - יחיד עושה פסח שני ואין צבור עושים פסח שני. **אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח** - כל שיכול לעשות ולא עשה, שיערו חכמים כל שהיה בשעת שחיטת הפסח מן המודיעים ולפנים וכן

וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ כִּי֩ קָרְבַּ֨ן ה' לֹ֜א הִקְרִ֣יב ׀ בְּמֹעֲדֹ֗ו חֶטְאֹו֙ יִשָּׂ֣א הָאִ֔ישׁ הַהֽוּא׃ וְכִי־יָגֹ֥ור אִתְּכֶ֖ם גֵּ֑ר וְעָשָׂ֤ה פֶּ֙סַח֙ לַה' כְּחֻקַּ֣ת הַפֶּ֔סַח וּכְמִשְׁפָּטֹ֖ו כֵּ֣ן יַעֲשֶׂ֑ה חֻקָּ֤ה אַחַת֙ יִהְיֶ֣ה לָכֶ֔ם וְלַגֵּ֖ר וּלְאֶזְרַ֥ח הָאָֽרֶץ׃

במדבר כח, טז

וּבַחֹ֙דֶשׁ֙ הָרִאשֹׁ֔ון בְּאַרְבָּעָ֥ה עָשָׂ֖ר יֹ֣ום לַחֹ֑דֶשׁ פֶּ֖סַח לַה'׃

דברים טז, א-ח

שָׁמֹור֙ אֶת־חֹ֣דֶשׁ הָאָבִ֔יב וְעָשִׂ֥יתָ פֶּ֖סַח לַה' אֱלֹהֶ֑יךָ כִּ֣י בְחֹ֤דֶשׁ הָאָבִיב֙ הֹוצִ֣יאֲךָ֔ ה' אֱלֹהֶ֖יךָ מִמִּצְרַ֥יִם לָ֖יְלָה׃ וְזָבַחְתָּ֥ פֶּ֛סַח לַה' אֱלֹהֶ֖יךָ צֹ֣אן וּבָקָ֑ר בַּמָּקֹ֗ום אֲשֶׁר־יִבְחַ֤ר ה' לְשַׁכֵּן֙ שְׁמֹ֣ו שָׁ֔ם׃ לֹא־תֹאכַ֥ל עָלָ֖יו חָמֵ֑ץ שִׁבְעַ֤ת יָמִים֙ תֹּאכַ֣ל עָלָ֔יו מַצֹּ֖ות לֶ֣חֶם עֹ֑נִי כִּ֣י בְחִפָּזֹ֗ון יָצָ֙אתָ֙ מֵאֶ֣רֶץ מִצְרַ֔יִם לְמַ֙עַן֙ תִּזְכֹּ֔ר אֶת־יֹ֖ום צֵאתְךָ֥

תמצית מדרשי הלכה

לכל מדתה. **ונכרתה** - אין ונכרתה אלא הפסקה (מלפני ה'). **הנפש ההיא** - מזידה. **מעמיה** - ושאר העם בשלום עם ה'. **כי קרבן ה' לא הקריב במעדו חטאו ישא ונכרתה** - לרבי, "ונכרתה" חייב כרת על הראשון "במועדו חטאו ישא" גם על השני. לרבי נתן, "במועדו" על הראשון הכתוב ענש כרת. ד"א בא הכתוב ולימד על פסח שני שדוחה את השבת ולא את הטומאה. **האיש ההוא** - אין לי אלא איש, אשה מנין, ת"ל ונכרתה הנפש ההיא, להביא את האשה. **וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה'** - לא יעשה פסח מיד אלא "כאזרח" שעושה בארבעה עשר. ד"א נתגייר בין שני פסחים לא יעשה את השני. **כחוקת הפסח וכמשפטו כן יעשה חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ** - בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה.

ספרי פרשת פנחס

ובחדש הראשון בארבעה עשר יום פסח לה' - אין לי אלא לשעה, לדורות מנין, ת"ל פסח לה'.

ספרי פרשת ראה

שמור את חדש האביב - שמור את החדש סמוך לאביב מפני האביב שיהא בזמנו, ומעברים דוקא חודש אחד לא פחות ולא יותר. שמע משה פרשת מועדות ואמרה לישראל וחזר ושנאה להם בשעת מעשה. ד"א מכאן אמרו משה הזהיר את ישראל להיות שונים בענין ודורשים הלכות חג בחג. **ועשית פסח** - שתהא עשייתו, דהיינו קיבול דמו וזריקת דמו לשם פסח, אך לא צלייתו והדחת קרביו שאינם בכלל זביחה. **לה' אלהיך** - לשם המיוחד. **כי בחדש האביב** - חדש שהוא כשר לא חם ולא צונן. **הוציאך אלהיך ממצרים לילה** - יצאו ביום אך נגאלו בלילה. **וזבחת פסח** - שתהא שחיטתו לשם פסח, שאם שחטו שלא לשמו פסול, ובכלל זה גם קבול דמו וזריקת דמו. יצאה מכלל זה הקטרה שאינה מעכבת את הכפרה. **לה' אלהיך** - לשם המיוחד. **צאן ובקר** - צאן לפסח ובקר לחגיגה. ד"א להקיש כל הבא מן הצאן ומן הבקר לפסח, שכל דבר שהוא בא חובה אינו בא אלא מן החולין. **במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם** - זו שילה ובית עולמים. **לא תאכל עליו חמץ** - האוכל חמץ משש שעות ולמעלה עובר בלא תעשה. ד"א את שהוא בקום אכול מצה הרי הוא בבל תאכל חמץ, את שאינו בקום אכול מצה אינו בבל תאכל חמץ. **לחם עוני** - פרט לחלוט ולאשישה אך יוצא ידי חובתו בפת הדראה. ד"א על שם עינוי שנתענו במצרים. **כי בחפזון יצאת מארץ מצרים** - למצרים היה חפזון ולא היה חפזון לישראל. **למען תזכור את יום צאתך**

מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: וְלֹא־יָרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא־יָלִין מִן־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת־הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר־ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: כִּי אִם־אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת־הַפֶּסַח בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם: וּבִשַּׁלְתָּ וַאֲכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאָהָלֶיךָ: שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה:

יהושע ה, י-יא

וַיִּחֲנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בַּגִּלְגָּל וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב בְּעַרְבוֹת יְרִיחוֹ: וַיֹּאכְלוּ מֵעֲבוּר הָאָרֶץ מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח מַצּוֹת וְקָלוּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה:

תמצית מדרשי הלכה

מארץ מצרים כל ימי חייך - דרשה בן זומא, ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות. וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה, כל ימי חייך להביא את ימות המשיח. **לא יראה לך שאר** - שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. לא יראה להיות שלך, שאם אינך יכול לבער אז בטל בלבך. בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ ככותבת ובית הלל אומרים זה וזה בכזית. **ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב** - מה אתה זובח על מנת לאכול לערב, זה הפסח. **ביום הראשון לבקר** - הפסח לבקרו של שני, וחגיגה הבאה עם הפסח לבקרו של שלישי. **לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך** - לרבי יהודה, השוחט את הפסח על היחיד עובר בלא תעשה. לרבי יוסי - אחד ויכול לאכלו שוחטים אותו עליו, עשרה ואין יכולים לאוכלו אין שוחטים אותו עליהם שלא יביאו את הפסח לידי פסול. לרבי אלעזר בן מתתיה - שלא יהא יחיד מכריע להחשיב את הקהל לרובן טמאים שיעשה הפסח בטומאה. לרבי שמעון - השוחט את הפסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות עובר בלא תעשה ("באחד שעריך" בשעה שישראל מכונסים במקום אחד). **כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים** - לרבי אליעזר - "בערב" אתה זובח, "כבא השמש" אתה אוכל, "מועד צאתך ממצרים" אתה שורף. לרבי עקיבה - "בערב" אתה זובח, "כבוא השמש" אתה אוכל, עד "מועד צאתך ממצרים". ד"א "מועד צאתך ממצרים" לשחיטתו, "כבא השמש" לצלייתו "בערב" לאכילתו. **ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו** - י"א שמחזיר את השלם [לתנור אם לא נצלה יפה] ואינו מחזיר את החתיכות ואת האברים. וי"א שביו"ט הכל מותר. **ופנית בבוקר והלכת לאהליך** - טעונים לינה, ולרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ללינה, שנאמר "ופנית" כל פונות שאתה פונה יהיו מן הבקר ואילך. לרבי יהודה - פסח קטן אינו טעון לינה, וחכמים אומרים הרי הוא כעצים וכלבונה שטעונים לינה. **ששת ימים תאכל מצות** - מצה נאכלת כל שבעה, ד"א אוכלה ששה מן החדש שבעה מן הישן [שמיום טז ניסן יכול לאכול מן החדש]. **וביום השביעי עצרת לה' אלהיך** - כתוב "לכם" וכתוב "לה' אלקיך", תן חלק לבית המדרש ותן חלק לאכילה ושתיה. ד"א שביעי עצור מכל מלאכה ואין ששי עצור מכל מלאכה, שמסרו הכתוב לחכמים לומר איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת.

מלכים ב כג, כא-כג

וַיְצַו הַמֶּלֶךְ אֶת־כָּל־הָעָם לֵאמֹר עֲשׂוּ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּכָּתוּב עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה: כִּי לֹא נַעֲשָׂה כַּפֶּסַח הַזֶּה מִימֵי הַשֹּׁפְטִים אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל וְכֹל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה: כִּי אִם־בִּשְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה שָׁנָה לַמֶּלֶךְ יֹאשִׁיָּהוּ נַעֲשָׂה הַפֶּסַח הַזֶּה לַיהוָה בִּירוּשָׁלָם:

דברי הימים ב ל, א-כ

וַיִּשְׁלַח יְחִזְקִיָּהוּ עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וְיהוּדָה וְגַם־אִגְּרוֹת כָּתַב עַל־אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה לָבוֹא לְבֵית־יְהוָה בִּירוּשָׁלִַם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וַיִּוָּעַץ הַמֶּלֶךְ וְשָׂרָיו וְכָל־הַקָּהָל בִּירוּשָׁלִַם לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי: כִּי לֹא יָכְלוּ לַעֲשׂתוֹ בָּעֵת הַהִיא כִּי הַכֹּהֲנִים לֹא־הִתְקַדְּשׁוּ לְמַדַּי וְהָעָם לֹא־נֶאֶסְפוּ לִירוּשָׁלִָם: וַיִּישַׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וּבְעֵינֵי כָּל־הַקָּהָל: וַיַּעֲמִידוּ דָבָר לְהַעֲבִיר קוֹל בְּכָל־יִשְׂרָאֵל מִבְּאֵר־שֶׁבַע וְעַד־דָּן לָבוֹא לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלִַם כִּי לֹא לָרֹב עָשׂוּ כַּכָּתוּב: וַיֵּלְכוּ הָרָצִים בָּאִגְּרוֹת מִיַּד הַמֶּלֶךְ וְשָׂרָיו בְּכָל־יִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה וּכְמִצְוַת הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל וְיָשָׁב אֶל־הַפְּלֵיטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִכַּף מַלְכֵי אַשּׁוּר: וְאַל־תִּהְיוּ כַּאֲבוֹתֵיכֶם וְכַאֲחֵיכֶם אֲשֶׁר מָעֲלוּ בַּיהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם וַיִּתְּנֵם לְשַׁמָּה כַּאֲשֶׁר אַתֶּם רֹאִים: עַתָּה אַל־תַּקְשׁוּ עָרְפְּכֶם כַּאֲבוֹתֵיכֶם תְּנוּ־יָד לַיהוָה וּבֹאוּ לְמִקְדָּשׁוֹ אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ לְעוֹלָם וְעִבְדוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְיָשֹׁב מִכֶּם חֲרוֹן אַפּוֹ: כִּי בְשׁוּבְכֶם עַל־יְהוָה אֲחֵיכֶם וּבְנֵיכֶם לְרַחֲמִים לִפְנֵי שׁוֹבֵיהֶם וְלָשׁוּב לָאָרֶץ הַזֹּאת כִּי־חַנּוּן וְרַחוּם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלֹא־יָסִיר פָּנִים מִכֶּם אִם־תָּשׁוּבוּ אֵלָיו: פ וַיִּהְיוּ הָרָצִים עֹבְרִים מֵעִיר׀ לָעִיר בְּאֶרֶץ־אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה וְעַד־זְבֻלוּן וַיִּהְיוּ מַשְׁחִיקִים עֲלֵיהֶם וּמַלְעִגִים בָּם: אַךְ־אֲנָשִׁים מֵאָשֵׁר וּמְנַשֶּׁה וּמִזְּבֻלוּן נִכְנְעוּ וַיָּבֹאוּ לִירוּשָׁלִָם: גַּם בִּיהוּדָה הָיְתָה יַד הָאֱלֹהִים לָתֵת לָהֶם לֵב אֶחָד לַעֲשׂוֹת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים בִּדְבַר יְהוָה: וַיֵּאָסְפוּ יְרוּשָׁלִַם עַם־רָב לַעֲשׂוֹת אֶת־חַג הַמַּצּוֹת בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי קָהָל רַב מְאֹד: וַיָּקֻמוּ וַיָּסִירוּ אֶת־הַמִּזְבְּחוֹת אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלִַם וְאֵת כָּל־הַמְקַטְּרוֹת הֵסִירוּ וַיַּשְׁלִיכוּ לְנַחַל קִדְרוֹן: וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם נִכְלְמוּ וַיִּתְקַדְּשׁוּ וַיָּבִיאוּ עֹלוֹת בֵּית יְהוָה: וַיַּעַמְדוּ עַל־עָמְדָם כְּמִשְׁפָּטָם כְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ־הָאֱלֹהִים הַכֹּהֲנִים זֹרְקִים אֶת־הַדָּם מִיַּד הַלְוִיִּם: כִּי־רַבַּת בַּקָּהָל אֲשֶׁר לֹא־הִתְקַדְּשׁוּ וְהַלְוִיִּם עַל־שְׁחִיטַת הַפְּסָחִים לְכֹל׀ לֹא טָהוֹר לְהַקְדִּישׁ לַיהוָה: כִּי מַרְבִּית הָעָם רַבַּת מֵאֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה יִשָּׂשכָר וּזְבֻלוּן לֹא הִטֶּהָרוּ כִּי־אָכְלוּ אֶת־הַפֶּסַח בְּלֹא כַכָּתוּב כִּי׀ הִתְפַּלֵּל יְחִזְקִיָּהוּ עֲלֵיהֶם לֵאמֹר יְהוָה הַטּוֹב יְכַפֵּר בְּעַד: כָּל־לְבָבוֹ הֵכִין לִדְרוֹשׁ הָאֱלֹהִים׀ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו וְלֹא כְּטָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ: ס וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶל־יְחִזְקִיָּהוּ וַיִּרְפָּא אֶת־הָעָם: ס

דברי הימים ב לה, א-יט

וַיַּעַשׂ יֹאשִׁיָּהוּ בִּירוּשָׁלַ͏ִם פֶּסַח לַה' וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן: וַיַּעֲמֵד הַכֹּהֲנִים עַל־מִשְׁמְרוֹתָם וַיְחַזְּקֵם לַעֲבוֹדַת בֵּית ה': וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים לְכָל־יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לַה' תְּנוּ אֶת־אֲרוֹן־הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶּן־דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין־לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת־ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל: וְהָכִינוּ לְבֵית־אֲבוֹתֵיכֶם כְּמַחְלְקוֹתֵיכֶם בִּכְתָב דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וּבְמִכְתַּב שְׁלֹמֹה בְנוֹ: וְעִמְדוּ בַקֹּדֶשׁ לִפְלֻגּוֹת בֵּית הָאָבוֹת לַאֲחֵיכֶם בְּנֵי הָעָם וַחֲלֻקַּת בֵּית־אָב לַלְוִיִּם: וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח וְהִתְקַדְּשׁוּ וְהָכִינוּ לַאֲחֵיכֶם לַעֲשׂוֹת כִּדְבַר־ה' בְּיַד־מֹשֶׁה: פ וַיֹּרֶם יֹאשִׁיָּהוּ לִבְנֵי הָעָם צֹאן כְּבָשִׂים וּבְנֵי־עִזִּים כֹּל לַפְּסָחִים לְכָל־הַנִּמְצָא לְמִסְפַּר שְׁלֹשִׁים אֶלֶף וּבָקָר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אֵלֶּה מִרְכוּשׁ הַמֶּלֶךְ: ס וְשָׂרָיו לִנְדָבָה לָעָם לַכֹּהֲנִים וְלַלְוִיִּם הֵרִימוּ חִלְקִיָּה וּזְכַרְיָהוּ וְיְחִיאֵל נְגִידֵי בֵּית הָאֱלֹהִים לַכֹּהֲנִים נָתְנוּ לַפְּסָחִים אַלְפַּיִם וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וּבָקָר שְׁלֹשׁ מֵאוֹת: וְכָנַנְיָהוּ וּשְׁמַעְיָהוּ וּנְתַנְאֵל אֶחָיו וַחֲשַׁבְיָהוּ וִיעִיאֵל וְיוֹזָבָד שָׂרֵי הַלְוִיִּם הֵרִימוּ לַלְוִיִּם לַפְּסָחִים חֲמֵשֶׁת אֲלָפִים וּבָקָר חֲמֵשׁ מֵאוֹת: וַתִּכּוֹן הָעֲבוֹדָה וַיַּעַמְדוּ הַכֹּהֲנִים עַל־עָמְדָם וְהַלְוִיִּם עַל־ מַחְלְקוֹתָם כְּמִצְוַת הַמֶּלֶךְ: וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים: וַיָּסִירוּ הָעֹלָה לְתִתָּם לְמִפְלַגּוֹת לְבֵית־אָבוֹת לִבְנֵי הָעָם לְהַקְרִיב לַה' כַּכָּתוּב בְּסֵפֶר מֹשֶׁה וְכֵן לַבָּקָר: וַיְבַשְּׁלוּ הַפֶּסַח בָּאֵשׁ כַּמִּשְׁפָּט וְהַקֳּדָשִׁים בִּשְּׁלוּ בַּסִּירוֹת וּבַדְּודִים וּבַצֵּלָחוֹת וַיָּרִיצוּ לְכָל־בְּנֵי הָעָם: וְאַחַר הֵכִינוּ לָהֶם וְלַכֹּהֲנִים כִּי הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן בְּהַעֲלוֹת הָעוֹלָה וְהַחֲלָבִים עַד־לָיְלָה וְהַלְוִיִּם הֵכִינוּ לָהֶם וְלַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן: וְהַמְשֹׁרְרִים בְּנֵי־אָסָף עַל־ מַעֲמָדָם כְּמִצְוַת דָּוִיד וְאָסָף וְהֵימָן וִידֻתוּן חוֹזֵה הַמֶּלֶךְ וְהַשֹּׁעֲרִים לְשַׁעַר וָשָׁעַר אֵין לָהֶם לָסוּר מֵעַל עֲבֹדָתָם כִּי־אֲחֵיהֶם הַלְוִיִּם הֵכִינוּ לָהֶם: וַתִּכּוֹן כָּל־עֲבוֹדַת ה' בַּיּוֹם הַהוּא לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְהַעֲלוֹת עֹלוֹת עַל מִזְבַּח ה' כְּמִצְוַת הַמֶּלֶךְ יֹאשִׁיָּהוּ: וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הַנִּמְצְאִים אֶת־הַפֶּסַח בָּעֵת הַהִיא וְאֶת־חַג הַמַּצּוֹת שִׁבְעַת יָמִים: וְלֹא־נַעֲשָׂה פֶּסַח כָּמֹהוּ בְּיִשְׂרָאֵל מִימֵי שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא וְכָל־מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל לֹא־עָשׂוּ כַּפֶּסַח אֲשֶׁר־עָשָׂה יֹאשִׁיָּהוּ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכָל־יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָא וְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלָ͏ִם: ס בִּשְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמַלְכוּת יֹאשִׁיָּהוּ נַעֲשָׂה הַפֶּסַח הַזֶּה:

[הוספת האדר"ת]

עזרא ו, יט-כב

וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־הַגּוֹלָה אֶת־הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן: כִּי הִטַּהֲרוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם כְּאֶחָד כֻּלָּם טְהוֹרִים וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח לְכָל־בְּנֵי הַגּוֹלָה וְלַאֲחֵיהֶם הַכֹּהֲנִים וְלָהֶם:

וַיֹּאכְלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הַשָּׁבִים מֵהַגּוֹלָה וְכֹל הַנִּבְדָּל מִטֻּמְאַת גּוֹיֵי־הָאָרֶץ אֲלֵהֶם לִדְרֹשׁ לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וַיַּעֲשׂוּ חַג־הַמַּצּוֹת שִׁבְעַת יָמִים בְּשִׂמְחָה כִּי שִׂמְּחָם יְהוָה וְהֵסֵּב לֵב מֶלֶךְ־אַשּׁוּר עֲלֵיהֶם לְחַזֵּק יְדֵיהֶם בְּמְלֶאכֶת בֵּית־הָאֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

סדר אמירת
קרבן הפסח

עפ"י סידור היעב"ץ

• • •

עם הערות וביאורים

סדר אמירת קרבן פסח

נהגו בכל תפוצות ישראל לעסוק בערב פסח בסדר הקרבת קרבן הפסח, כדי שתהא קריאתו עולה במקום הקרבתו בזמנו. סדר זה כתבו ראשונה רבי משה בן מכיר בספרו 'סדר היום', וממנו הועתק בשל"ה ובשאר ספרים.

זה לשון השל"ה (מסכת פסחים, פרק נר מצוה, לה): **'ונשלמה פרים שפתינו' (הושע יד, ג), על כן תקנו אנשי כנסת הגדולה התפילה כנגד התמידין, ותפילת המנחה היא נגד תמיד של בין הערבים. והנה, בזמן בית המקדש היה הפסח נשחט אחר התמיד של בין הערבים (פסחים נח א). וכדי שישלמו פרים שפתינו, ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפילת המנחה**[1].

וכתב עוד בשם בעל 'סדר היום': **וצריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרוא אותו בזמנו, שתעלה קריאתו במקום הקרבתו. וידאג דאגה על חורבן הבית, ויתחנן לפני בורא עולם יתברך ויתעלה, שיבנה אותו במהרה בימינו.** ומסיים השל"ה: **ואם ירצה להאריך יותר בחקיו ומשפטיו מה טוב ומה נעים, וכל המרבה הרי זה משובח.**

רבי יעקב עמדין, היעב"ץ, בסידורו 'עמודי שמים' (שער הקרבן), עמד על כמה השמטות וקושיות שיש בנוסח בעל ה'סדר היום', ולכך תיקן נוסח אחר לסדר עבודת הפסח. דבריו בנויים ברובם על פסקי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח, מלבד כמה מקומות כפי שיצוין להלן[2].

בסידור בית יעקב הוסיף על נוסח היעב"ץ ב' הוספות: לומר לפני אמירתו תפילת 'רבון העולמים' ופסוקים מפרשת בא העוסקים בענין קרבן הפסח, ותפילת 'אלהינו ואלהי אבותינו מלך רחמן רחם עלינו' וכו' לאחר אמירתו. ומשם הועתק הנוסח לרוב ההגדות והסידורים המצויים.

---

1. בספר דרך פקודיך [לבעל 'בני יששכר'] (מ"ע ה) כתב: מנהגנו לאומרו בערב פסח במנחה לאחר אמירת סדר פרשת התמיד ופרשת מזבח מקטר קטרת וסימני הקטרת ועשייתו דהיינו קודם שיאמר "ד' צבאות עמנו וכו'", וכן קבלנו מרבותינו. וכעי"ז כתב בסידור בית יעקב. היו שכתבו שמשום כך בערב פסח יש להקדים ולהתפלל בזמן מנחה גדולה, כשם שהקדימו את הקרבת התמיד כדי להקריב את הפסח אחריו (לוח א"י בשם הגר"ח ברלין). ובספר מקראי קודש (פסח ח"ב כו) דחה דבריהם שהיינו דווקא בזמן המקדש שהיו צריכים להקדים את זמן התמיד לצורך שחיטת הפסח, אך בזמן הזה מנ"ל להקדים את זמן התפילה, ע"ש.

2. נוסח שונה לסדר הקרבת קרבן פסח הודפס בספר 'מצוות השם', והועתק בספר דרך פיקודיך שהגיה והוסיף עליו כמה הערות. דבריו מתאימים לדברי היעב"ץ ברוב הפרטים, מלבד במקומות בודדים כפי שיצוין להלן בהערות.

מכיון שבדפוסים המצויים הושמטו כמה דברים מדברי היעב"ץ, העתקנו את דבריו בדקדוק מתוך הדפוס הראשון של הסידור, כפי שהדפיס היעב"ץ עצמו (בין השנים תק"ה-תק"ז). לתועלת המעיינים, נוסף גם לקט ביאורים על פי סוגיות הגמרא, וכן מראי מקומות והערות בענייני סדר עבודת הפסח[3]. הוספנו גם את עדות הנציב הרומאי מספר 'שבט יהודה' כפי שהביא היעב"ץ בסידורו.

סדר אמירת קרבן פסח

תפילה שנדפסה בסידור בית יעקב

רִבּוֹן הָעוֹלָמִים אַתָּה צִוִּיתָנוּ לְהַקְרִיב קָרְבַּן הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לְחוֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן, וְלִהְיוֹת כֹּהֲנִים בַּעֲבוֹדָתָם וּלְוִיִּם בְּדוּכָנָם וְיִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמָדָם קוֹרְאִים אֶת הַהַלֵּל, וְעַתָּה בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ חָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וּבָטֵל קָרְבָּן הַפֶּסַח. וְאֵין לָנוּ לֹא כֹהֵן בַּעֲבוֹדָתוֹ וְלֹא לֵוִי בְּדוּכָנוֹ וְלֹא יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמָדוֹ, וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ. לָכֵן יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁיִּהְיֶה שִׂיחַ שִׂפְתוֹתֵינוּ חָשׁוּב לְפָנֶיךָ כְּאִלּוּ הִקְרַבְנוּ אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ וְעָמַדְנוּ עַל מַעֲמָדוֹ וְדִבְּרוּ הַלְוִיִּם בְּשִׁיר וְהַלֵּל לְהוֹדוֹת לה'. וְאַתָּה תְּכוֹנֵן מִקְדָּשְׁךָ עַל מְכוֹנוֹ, וְנַעֲלֶה וְנַקְרִיב לְפָנֶיךָ אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתַבְתָּ עָלֵינוּ בְּתוֹרָתְךָ עַל יְדֵי מֹשֶׁה עַבְדֶּךָ כְּאָמוּר:

שמות יב (ג-יא)

דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת: וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה: שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ: וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם: וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמַּיִם כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ: וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַה':

3. בעריכת הביאורים וההערות החכמוני ידידיי הרב צבי שפר והרב רפאל וינשטוק, ותודתי נתונה להם (י.ל.).

סדר עבודת הפסח

סידור היעב"ץ (שערי שמים, שער הקרבן)

[זמן השחיטה]

כָּךְ הָיְתָה עֲבוֹדַת קָרְבַּן פֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר בְּנִיסָן: אֵין שׁוֹחֲטִין אוֹתוֹ אֶלָּא אַחַר תְּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבָּיִם (א) (פ). עֶרֶב פֶּסַח בֵּין בְּחוֹל בֵּין בְּשַׁבָּת, הָיָה הַתָּמִיד נִשְׁחַט בְּשֶׁבַע וּמֶחֱצָה וְקָרֵב בִּשְׁמוֹנֶה וּמֶחֱצָה (ב). וְאִם חָל עֶרֶב פֶּסַח לִהְיוֹת עֶרֶב שַׁבָּת (ג), הָיוּ שׁוֹחֲטִין אוֹתוֹ בְּשֵׁשׁ וּמֶחֱצָה וְקָרֵב בְּשֶׁבַע וּמֶחֱצָה, וְהַפֶּסַח אַחֲרָיו (ג).

[החייבים בו]

כָּל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל אֶחָד הָאִישׁ וְאֶחָד הָאִשָּׁה (ג), בְּנֵי בֵיתוֹ הַגְּדוֹלִים וְהַטְּהוֹרִים וְנִמּוֹלִים [וּכְשֵׁם שֶׁמִּילָתוֹ מְעַכֶּבֶת מִלַּעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וּמְלֻאכֹל בּוֹ, כָּךְ מִילַת בָּנָיו הַקְּטַנִּים (ז) וּמִילַת עֲבָדָיו בֵּין גְּדוֹלִים בֵּין קְטַנִּים וּטְבִילַת אַמְהוֹתָיו מְעַכֶּבֶת (ד) (ה)], כָּל שֶׁיָּכוֹל לְהַגִּיעַ לִירוּשָׁלַיִם בִּשְׁעַת שְׁחִיטַת הַפֶּסַח (ה) (ו), חַיָּיב בְּקָרְבַּן פֶּסַח.

(א) דין הוא שיאוחר הפסח שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים' לתמיד שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים' (פסחים נט ע"ב ורש"י). **(ב)** זמן שחיטת התמיד הוא בשמונה ומחצה, והיו שוהין שעה בעשייתו ומקריבין אותו בתשעה ומחצה. בערב פסח היו מקדימים את שחיטת התמיד שעה אחת, כדי לשחוט את הפסח אחריו (משנה פסחים נח ע"ב ורש"י). **(ג)** בערב שבת היו צריכים להקדים יותר, כדי שיוכלו לצלות את הפסח מבעוד יום (רש"י שם). **(ד)** שנאמר 'המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו'. ומדברי קבלה שטבילת השפחות מעכבת כמילת העבדים (רמב"ם פ"ה ה"ח). **(ה)** דהיינו שעת חצות לדעת הרמב"ם, או מחצות ועד שקיעת החמה לדעת רש"י, ע"פ ורש"י).

מקורות וציונים

(א) פסחים נח ע"א-ע"ב, רמב"ם ק"פ פ"א ה"ד. **(ב)** פסחים שם. **(ג)** רמב"ם פ"א ה"א, וכדעת רבי יהודה ורבי יוסי [פסחים צא ע"ב] שנשים בפסח ראשון חובה (משנה שם). **(ד)** ראה להלן מש"כ בזה הרב נועם זילבר. **(ה)** רמב"ם פ"ה ה"ה, עפ"י יבמות ע ע"ב (כפ"מ). **(ו)** פסחים צג ע"א. הרמב"ם כתב (פ"ה הל' ח-ט) כתב: ואי זו היא דרך רחוקה חמשה עשר מיל חוץ לחומת ירושלים. מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עליית השמש חמשה עשר מיל או יתר הרי זה דרך רחוקה, היה בינו ובינה פחות מזה אינו בדרך רחוקה מפני שהוא יכול להגיע לירושלים אחר חצות כשיהלך ברגליו בנחת, עכ"ל. וביאר הכס"מ שפסק כדעת עולא שדרך רחוקה היינו שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה, וסבר שהיינו תחילת זמן שחיטה. ושיעור מהלך חמשה עשר מיל, היינו שילך מהנץ החמה ועד חצות. וראה רש"י שפירש שהיינו כל זמן שחיטה, ושיעור מהלך ט"ו מיל היינו שילך מחצות ועד שקיעת החמה [וכן משמע בר"ח]. וכתב ריעב"ץ: **ולענין החיוב לבוא וליראות את פני ה' ולעשות חובות הרגל, הוכחתי בתשובה** (שמילת יעבץ סי' קכ"ו) **שהקרובים לירושלים בתוך מהלך שלשים יום, בין בארץ בין בחו"ל ודאי חייבים לעלות לרגל, ואין צריך לומר להקריב קרבן פסח במועדו. יעוין שם דברים נחמדים בענין זה בס"ד.** עכ"ל. ויש לדון אם כוונתו שאותם שחייבים לעלות יתחייבו כרת אם ביטלו הפסח, או אינו אלא חיוב עשה, אבל חיוב כרת אין לרחוקים ט"ו מיל מירושלים שהרי היו בדרך רחוקה. ובערוך השולחן (העתיד סי' קפ"ו סעיף ח) העלה שאף מי שהיה בדרך רחוקה

ראה בציונים. **(ו)** כפי שנאמר (שמות יב, ה): שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים תקחו. **(ז)** שדין הוא שיאוחר הפסח שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים' לקטורת והטבת הנרות שלא נאמר בהם אלא 'בין הערבים' (פסחים נט ע"ב).

(ח) שנאמר לא תשחט על חמץ דם זבחי (שמות לד, כה). **(ט)** שהשחיטה כשרה בזרים, ומקבלת הדם ואילך אינו אלא בכהן (סס סד ע"ג). **(י)** משום ברוב עם הדרת מלך (פסחים סד ע"ג). והרמב"ם כתב: כדי שיתעסקו רבים במצוה.

[דיני הקרבן]

מְבִיאוֹ מִן הַכְּבָשִׂים אוֹ מִן הָעִזִּים, זָכָר תָּמִים בֶּן שָׁנָה (ו) (ז). [אֵינוֹ טָעוּן סְמִיכָה (מ)] וְשׁוֹחֲטוֹ בְּכָל מָקוֹם בָּעֲזָרָה (ט), אַחַר גְּמַר עֲבוֹדַת תְּמִיד הָעֶרֶב וְאַחַר הֲטָבַת הַנֵּרוֹת (ז) (י). וְאֵין שׁוֹחֲטִין הַפֶּסַח וְלֹא זוֹרְקִין הַדָּם וְלֹא מַקְטִירִין הַחֵלֶב עַל הֶחָמֵץ (ח) (יא) [אֲפִילוּ הָיָה כַּזַּיִת חָמֵץ בִּרְשׁוּתוֹ שֶׁל אֶחָד מִבְּנֵי הַחֲבוּרָה (יב) בְּשָׁעַת אַחַת מֵהֶעֲבוֹדוֹת שֶׁל קָרְבַּן פֶּסַח, הוּא לוֹקֶה וְהַפֶּסַח כָּשֵׁר (יג)].

[סדר שחיטת הפסח ונתינת הדם]

שָׁחַט הַשּׁוֹחֵט [אֲפִילוּ זָר (ט) (יד)], וְקִבֵּל דָּמוֹ כֹּהֵן שֶׁבְּרֹאשׁ הַשּׁוּרָה בִּכְלִי שָׁרֵת, וְנוֹתֵן לַחֲבֵרוֹ וַחֲבֵרוֹ לַחֲבֵרוֹ (טו) (י), כֹּהֵן הַקָּרוֹב אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ זוֹרְקוֹ

מקורות וציונים

שהוא פטור מכרת, מכל מקום אם היה יכול לבוא מאתמול ולא בא עבר על מצות עשה. וביאר עוד, שכל שהיה בארץ ישראל ואין לו סיבה שלא יוכל לעלות ולעשות, הרי הוא בכלל החיוב, ראיה לדבר מפסח חזקיהו ויאשיהו שמבואר שם שכל ישראל יושבי הארץ נקראו לעשות הפסח. וראה להלן מש"כ בזה הרב יצחק חיים מינצברג. **(ז)** רמב"ם פ"א ה"א. **(ח)** פסחים פט ע"א, רמב"ם מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו. **(ט)** משנה זבחים נו ע"ב, רמב"ם פ"א ה"ג. ומבואר בגמרא (מסקנת הסוגיא בזבחים קיד ע"ב) שאף בשעת היתר הבמות אין מקריבין אותו בבמת יחיד אלא בבמת ציבור, שנאמר 'לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך'. וכן פסק הרמב"ם שם. **(י)** פסחים נט ע"א, רמב"ם פ"א ה"ד. וכתב הכס"מ שאף שנחלקו בזה הברייתות, פסק הרמב"ם כברייתא זו דמסתבר טעמיה. ומהר"י קורקוס כתב עוד, שקי"ל בכל מקום תדיר קודם. **(יא)** פסחים סג ע"א-ע"ב, רמב"ם פ"א ה"ה. **(יב)** העיר כאן ר"ש ביק (נכלי היעב"ץ): או ברשותו של השוחט והזורק והמקטיר את האמורין. ע"כ. ומקורו בפסחים סג ע"ב וכן מבואר ברמב"ם שם. **(יג)** שם. ומקורו בתוספתא ובירושלמי, וכן משמע גם במשנה דלא קתני הרי זה פסול (כס"מ). **(יד)** פסחים סד ע"ב. והעיר השפת אמת שבגמרא משמע שלא נכתב כן אלא ללמד ששחיטה כשרה בזר, אולם ברש"י בדברי הימים (ב לה, פסוק מז-יז) בענין פסח חזקיהו ביאר שהיו הלויים שוחטים כיון שרבים מן הקהל לא נטהרו, ומשמע שאם היו הקהל טהורים מצוה שהבעלים ישחוט. ויש לציין שרש"י בזבחים (יד ע"ב ד"ה ת"ש), כתב שכן היה דרכם שישראל שוחט, ולכך נקט 'שחט ישראל'. **(טו)** התבאר בגמרא (סס) שלמ"ד אין הולכה אלא ברגל, צריך לומר שהיה הכהן מזיז רגליו קמעא בשעה שהיה נותנו לחברו. והקשו המפרשים שהרמב"ם פסק שהולכה שאינה ברגל אינה הולכה (פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ג), וכאן לא הזכיר שצריך שיזיז רגליו קצת. ומהר"י קורקוס ביאר, שלא הוצרך לכותבו כיון שלדעת

(יא) זריקה נעשית מרחוק, ובשפיכה מקריב הכלי לכותל המזבח ושופך בנחת (רמ"י). **(יב)** זורק לזקיפתו של המזבח והדם יורד ליסוד. ו'כנגד היסוד' היינו שיזרוק במקום שיש יסוד תחתיו, שאין היסוד מקיף את המזבח אלא מצד צפון ומערב

זְרִיקָה (יא) (טז) אַחַת כְּנֶגֶד הַיְסוֹד (יב) (יז),
וְחוֹוֵר הַכְּלִי רֵיקָן לַחֲבֵרוֹ וַחֲבֵרוֹ לַחֲבֵרוֹ,

(רמ"י). וראה רמב"ם (מעשה הקרבנות פ יז) שיוכל לתת בכל זויות המזבח מלבד קרן מזרחית דרומית. וביאור הדבר, שהיסוד הקיף את המזבח גם בקרן דרומית מערבית ובקרן מזרחית צפונית [שהיסוד היה סובב כל רוח צפונית ומערבית

מקורות וציונים

הרמב"ם דינו בשפיכה, ובהכרח שילך הכהן מעט כדי לשופכו על המזבח [שאילו היה בזריקה, היה יכול לזורקו מרחוק]. והצל"ח ביאר שכך היא הדרך שכשנותנו לחברו מניד את רגליו ואין צריך לכותבו, עי"ש ביאור הסוגיא. והלח"מ כתב שסמך על מה שכתב שם. וראה עוד זבח תודה (ליקוטי הלכות לנעל הפ"מ) זבחים יד ע"ב שביאר באופן אחר.

(טז) לשון המשנה: זורקו זריקה אחת כנגד היסוד, ומבואר בגמרא (סד ע"ב) שהוא כדעת ר"י הגלילי שדרש מהכתוב 'את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר' - לימד על בכור מעשר ופסח שטעונין זריקה. גם במשנה בזבחים (ו ע"ב) איתא שהפסח טעון מתנה אחת כנגד היסוד, ומבואר בגמרא שם שהוא כדעת ר"י הגלילי. אמנם דעת רבי ישמעאל שהפסח דינו בשפיכה, ולמד כך מדברי הפסוק 'ודם זבחיך ישפך'. ובסוף פרק ערבי פסחים (קכא ע"ב) מבואר שכך גם דעת רבי עקיבא. והרמב"ם פסק (פ"ב ה"ו) כדעתם. וביאר ר"י קורקוס (ובעי"ז מגדל נכס"מ), שאף שסתמא דמשנה כאן ובזבחים כדעת ר"י הגלילי, נקט הרמב"ם שדינו בשפיכה שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, וגם סתמא דגמרא בדף פט (ע"ב) שהפסח בשפיכה, ומשמע שכן הלכה. וריעב"ץ ציין כאן: **עי' פרק איזהו מקומן**, עכ"ל. ונראה שסבר היעב"ץ שיש לפסוק כסתימת המשניות, ולכך ציין למשנה בזבחים. והעיר עליו ר"ש ביק: זהו לר' יוסי הגלילי דס"ל פסח בזריקה כדאיתא בפסחים דף ס"ד ע"ב, אבל אנן קי"ל דפסח בשפיכה ולא בזריקה, עי' פסחים דף פ"ט ע"א ובסוף המסכת ובזבחים דף ל"ז ע"א וכן פסק הרמב"ם פ"א מהלכות ק"פ הי"ד, ולפי"ז צ"ל: שופכו שפיכה אחת כנגד היסוד, עכ"ל. וכן בסדר הקרבת קרבן פסח שנדפס בספר מצוות השם כתב: שופך במזרק שפיכה אחת על המזבח כנגד היסוד. ובאגרות משה (או"מ ח"ח סי' קמ ד"ה והנה) נתן טעם לחילוק בין פסח לשאר קרבנות בדין זה, שפסח עיקרו לאכילה ונתינת הדם אינה אלא הכשר, ואילו שאר הקרבנות עיקרן להקטרה ונתינת הדם חשובה כעבודה מצד עצמה, ולכך דינם בזריקה שהזריקה בכל מקום נחשבת דרך עבודה יותר משפיכה. **(יז)** רמב"ם שם. מבואר שם בגמרא (כאן ומזבח ו ע"ב) שלדעת ריה"ג שפסח דינו בזריקה טעון גם שיהיה כנגד היסוד, שלמד גזירה שוה זריקה זריקה מעולה. וצ"ע לדעת הרמב"ם שפסק שדין הפסח בשפיכה (כמו שנתפלפל בהע' טז), מפני מה פסק שיתן כנגד היסוד. וראה תוס' זבחים נא ע"ב ד"ה תן. ובשטמ"ק (זבחים ו ע"ב תוס' ג) כתב בשם ריב"א שמלשון הכתוב 'ודם זבחיך ישפך' משמע כן, ששפיכה משמעה ששופך על דבר אחר והוא היסוד. ולכך לכו"ע בעינן כנגד היסוד. ובזבח תודה (ליקוטי הלכות זבחים ו. ד"ה אכן) ביאר, שכיון שכל הניתנים בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא בדיעבד, הרי שפיכה וזריקה אחת היא ויש ללמוד גז"ש מהדדי. עוד הקשו האחרונים שמבואר בגמרא (זבחים ג ע"ב) שכל הדמים טעונין שפיכת שיריים ליסוד, והרמב"ם לא הזכיר דין זה גבי פסח (ופ"ח מהל' מעשה הקרבנות פ"ה הי"ז). אכן, ברש"י שם משמע שאינה חובה, אלא אם נשאר דם בכלי ישפכנו ליסוד. אך בסוגיית הגמרא [ובשפ"א (זבחים שם) כתב שכן משמע גם ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ה, ול"מ] משמע שמצוה

והיה בולט אמה אחת לצד מזרח ואמה אחת לצד דרום], ולפיכך יכול לזרוק הדם בכל זויות המזבח מלבד מלבד זוית מזרחית דרומית שבה לא היה יסוד כלל (תפמ"י). **(יג)** אבל להיפך [שיחזיר את הריקן תחילה ואח"כ יקבל את המלא] לא, משום שאין מעבירים על המצוות, ומיד שמושיט לו חברו את המלא עליו לקבלו (פסחים סד ע"ב ורש"י). **(יד)** שכך נאה יותר (פסחים שם), וכל זה להרבות בנוי ובכבוד (מגילה). **(טו)** שלא היו הבזיכין רחבים מלמטה אלא צרים, באופן שא"א להניחם על גבי הקרקע, כדי שלא יניחום הכהנים על גבי הקרקע עד שיקבלו דם אחר, וישכחום שם ויקרש הדם ושוב לא יהא ראוי לזריקה. **(טז)** מסמרים שהיו קבועים בכתלים ובעמודים וראשיהן כפופים למטה (שם ממשנה ורש"י). **(יז)** מתחיל להפשיט מרגליו עד החזה כדי שיוכל להוציא האימורין [שהקטר חלביו דוחין את השבת], ומשם ואילך אינו מפשיט בשבת שאין בזה צורך לגבוה (רש"י). **(יח)** חותך חתיכות דקות, שאין דרך הפשטה בכך ואינו אלא שבות (רש"י). ובתוס' (ד"ה דקיל) מבואר שבאופן זה שאינו מפשיט כשיעור עור בבת אחת מותר לגמרי ואפילו שבות ליכא.

מְקַבֵּל אֶת הַמְּלֵא וּמַחֲזִיר אֶת הָרֵיקָן (יג) (יח). וְהָיוּ הַכֹּהֲנִים עוֹמְדִים שׁוּרוֹת וּבִידֵיהֶם בָּזִיכִין שְׁכוּלָן כֶּסֶף אוֹ כּוּלָן זָהָב, וְלֹא הָיוּ מְעֻרָבִים (יט) (יד), וְלֹא הָיוּ לַבְּזִיכִים שׁוּלַיִם, שֶׁלֹּא יַנִּיחוּם וְיִקְרַשׁ הַדָּם (טו) (כ).

[הפשט והקטרה]

אַחַר כָּךְ תּוֹלִין אֶת הַפְּסָחִים בְּאוּנְקָלְיוֹת (טז) [אוֹ בְּמַקָּלוֹת דַּקִּים, מַנִּיחַ עַל כְּתֵפוֹ וְעַל כָּתֵף חֲבֵרוֹ, תּוֹלֶה] וּמַפְשִׁיט אוֹתוֹ כּוּלוֹ [וּבְשַׁבָּת עַד הֶחָזֶה (יז), וּמִשָּׁם וּלְמַטָּה שָׁקַל לֵיהּ בִּכְרָזֵי (יח) (כא)], וְקוֹרְעִין בִּטְנוֹ וּמוֹצִיאִין

מקורות וציונים

להשאיר דם בכלי כדי ליתן השיירים ליסוד. ובשפ"א ציין לתוס' בזבחים (נא ע"ב ד"ה תן) שמבואר בדבריהם שאף בפסח טעון שפיכת שיריים ליסוד. [יצויין, שהשפ"א בפסחים (סד ע"ב) כתב שאפשר לבאר שאין כוונת הגמרא בזבחים להצריך שפיכת שיריים [כפי' רש"י ותוס'], אלא ללמד לכל מתנות דמים שטעונים כנגד היסוד ואף אותן שדינם בשפיכה, וזהו מקורו של הרמב"ם שהצריך כנגד היסוד בפסח. ועפי"ז לכאורה מיושבת גם קושיתו על הרמב"ם שלא הצריך מתן שיריים]. **(יח)** פסחים סד ע"ב, רמב"ם פ"א הי"ד. **(יט)** במלאכת שלמה ביאר שלא היו מעורבין בתוך שורה אחת שיהיו חלקן של כסף וחלקן של זהב, אך היה השורות סדורות שורה אחת של כסף ושורה שאחריה של זהב וכן הלאה. או שהיו חמשה של כסף ואחריהן חמשה של זהב וכן על זו הדרך. אולם בתפארת ישראל (תוס' לט) ביאר שאף השורות לא היו מעורבות כגון שתהא שורה של זהב בתוך שורות של כסף, אלא כל השורות של כסף עומדות לבדן וכל השורות של זהב עומדות לבדן. וכן כתב השפת אמת, והוסיף לבאר באופן אחר, שהבזיכין עצמן לא היו מעורבין, שלא היה בזך חציו כסף וחציו זהב, אלא כולו של כסף או כולו של זהב. **(כ)** כתב ריעב"ץ: **בברייתא איתא [פסחים סה ע"ב] שפוקקין העזרה בשעת שחיטה כי שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכבותיהן בדם. והר"מ השמיט את זאת.** ובאגר"מ (או"ח ח"ג סי' סח ד) כתב שסבר הרמב"ם שאינה מצוה, ואם קשה היה לכהנים לילך על האצטבאות לא עשו כן. וראה להלן מש"כ בענין זה הרב יוסף חיים צימר והרב יצחק וייס. **(כא)** בגמרא (שבת קטז ע"ב) נחלקו בזה התנאים, שלדעת רבי ישמעאל בנו של ריב"ב אם

אֵימוּרִים (יט), הַחֵלֶב שֶׁעַל הַכֶּרֶס וְיוֹתֶרֶת הַכָּבֵד וּשְׁתֵּי הַכְּלָיוֹת וְהַחֵלֶב שֶׁעֲלֵיהֶן, וְהָאַלְיָה אִם הָיָה מִמִּין הַכְּבָשִׂים לְעוּמַת הֶעָצֶה (כא) (כ). נוֹתְנָן בִּכְלִי שָׁרֵת וּמוֹלְחָן (כא) וּמַקְטִירָן הַכֹּהֵן עַל הַמַּעֲרָכָה (כג), חֶלְבֵי כָל זֶבַח וְזֶבַח לְבַדּוֹ (כב) (כד), בַּחוֹל בַּיּוֹם, וְלֹא בַּלַּיְלָה שֶׁהוּא יוֹם טוֹב (כג) (כה). אֲבָל אִם חָל עֶרֶב פֶּסַח בְּשַׁבָּת, מַקְטִירִין וְהוֹלְכִין כָּל הַלַּיְלָה (כו). וּמוֹצִיא קְרָבָיו וּמְמָחֶה אוֹתָן

(יט) אימורים הוא שם כולל לחלקים הנקטרים על גבי המזבח. וטעם שנקראו 'אימורים' שאלו הן הדברים האמורים בתורה להקטירן (תוי"ט נסמ הרמב"ם). והעירוך ביאר שהוא לשון אדנות ומרות, שהם אדונים על שאר חלקי הקרבן, וגם הם עולים לאדון העולם. והיעב"ץ (לפס שמיס על המצנה) ביאר שהוא מלשון חשיבות ושבח, כלשון הכתוב 'את ה' האמרת היום'. וראה עוד תפא"י. **(כ)** כלומר, אם הביא פסחו כבש, צריך להקטיר גם את האליה [היא שומן הזנב] שהיא למעלה מן הכליות [הכליות נקראות 'עצה' שהם יועצות] (עפ"י רס"י ויקפ ג ט). ולשון הרמב"ם (נפיהמ"ש): האליה המחוברת בעצם העצה. **(כא)** כדכתיב 'על כל קרבנך תקריב מלח' (כפ"מ). **(כב)** נכללו בזה ב' דברים: שיקטיר כל אימורי הזבח יחד, ושלא יקטיר אימורי זבח זה עם זבח אחר (מהר"י קורקוס עפ"י הגמרא סד ע"ב). **(כג)** שאין מקטירין חלבי קרבן של חול ביום טוב, שנאמר 'עלת שבת בשבתו' ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביום טוב [והפסח קרבן של חול הוא, שדמו נזרק בארבעה עשר (רס"י)]. ומה שנאמר 'לא ילין לבוקר זבח חג הפסח' שמשמע שכל הלילה ילין, היינו בארבעה עשר שחל להיות בשבת, שחלבי שבת קריבין ביום טוב.

מקורות וציונים

חל בשבת אין מפשיטין אלא מרגליו עד החזה כדי שיוכל להוציא האימורין [שהקטר חלביו דוחין את השבת], ומשם ואילך אינו מפשיט בשבת שאין בזה צורך לגבוה. ולדעת חכמים מפשיטין את כולו, י"א משום שלא יסריח [שהעור מחמם את הבשר ומסריחו], וי"א כדי שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה. והרמב"ם (פ"פ הי"ד) כתב: ותולין ומפשיטין את כולו. וכתב בכס"מ, שבא לומר שאף בשבת מפשיטין את כולו וכדעת חכמים. והק' הלח"מ שלמסקנת הסוגיא (קיז ע"ב) מבואר שאף לדעת חכמים מהחזה ואילך מפשיט בברז, שבאופן זה אינו אלא שבות. ותי' שלא אמרו כן אלא לדבריו של רבי ישמעאל שיש בזה משום מלאכה, אך לחכמים מותר להפשיט לגמרי ולכך מפשיטין את כולו בין בחול בין בשבת [וכמבואר שם בתוד"ה דשקיל]. ובביאור הגר"א הוכיח שלא קי"ל כרב אשי שהעמיד באופן ששקיל ליה בברז, שדיחויא בעלמא הוא. אלא כפשט המשנה שמפשיט את כולו. ראה עוד להלן הערה לח. **(כב)** רמב"ם בפירוש המשנה. ואימורי הפסח לא נתפרשו בתורה, אלא למדום מ'את חלבם תקטיר' כמבואר בגמרא סד ע"ב. ודין הקטרת האליה למדו בברייתא (לו ע"ב, ממחות פג ע"ב) מהכתוב 'אם כשב', ומבואר שם שהעז אין אלייתו קריבה [בפשטות הכוונת גם בפסח הבא מן העז, וכ"מ ברש"י במנחות שם, אמנם הרמב"ם בפיהמ"ש והמאירי לא חילקו בין כבש לעז לענין האליה, וצ"ע]. **(כג)** שם במשנה, רמב"ם פ"א הי"ד. **(כד)** רמב"ם שם ה"ו. ומקורו בפסחים סד ע"ב: והקטירו, שלא יערב חלביו של זה בזה (כפ"מ). **(כה)** פסחים נט ע"ב, רמב"ם שם ה"ח. **(כו)** שם. וכתב באור שמח (פ"פ ה"ח) שהיינו מדין תורה, אבל מתקנת חכמים אין מקטירין אלא עד חצות. וכעי"ז כתב בזבח תודה, והוסיף, שיתכן שאף תקנת חכמים

(כד) יש אומרים שמנקב את בני המעיים בסכין כדי שיצא הרעי, שאם יניחנו בתוכן יסריחו. ויש אומרים שדוחקן בסכין כדי להוציא ליחתן (פסחים סמ ע"ב ורמ"י). והרמב"ם כתב: וממחה את קרביו עד שמסיר מהן הצואה והפרש [ואפשר שכוונתו לכלול את ב' הדעות (מהר"י קולקוס)]. **(כה)** הפסח דוחה את השבת שנאמר 'במועדו', על כן כל עבודותיו שאי אפשר לעשותן קודם השבת או אחר השבת דוחין את השבת. שחיטתו וזריקת דמו, אי אפשר לעשותן אלא ביום, שנאמר 'ביום צוותו להקריב את קרבניהם' ביום ולא בלילה. מיחוי קרבין דוחה שבת כדי שלא יסריחו (רמ"י). והקטר חלביו היה אפשר לעשותו משתחשך שהרי הקטר חלבים ואיברים ופדרים כשר כל הלילה, אלא שחביבה מצוה בשעתה (פסחים סמ ע"ב). **(כו)** והם: צלייתו, הדחת קרביו שהרי אפשר לעשותן אחר השבת. וכן הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו בכלי, שאפשר לעשותן קודם השבת (פסחים סה ע"ב ורמ"י). **(כז)** שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, ומשמע קהל עשרה עדה עשרה וישראל עשרה, הרי שלושים. ומבואר בגמרא שיש ספק בדבר אם הדין הוא לשוחטו בשלושים אנשים בבת אחת, או בשלש כתות של עשרה אנשים בכל אחת, ולכך הצריכו ג' כתות של שלושים אנשים בכל אחת. ואמנם אף בחמישים אנשים אינה אלא לכתחילה, אך בדיעבד אם לא הקטירו, מקטירין אף אחר חצות. ובאור שמח שם העיר עוד, שאין הפסח נאכל אלא לאחר הקטרת האימורים והפסח אינו נאכל אחר חצות מתקנת חכמים. **(כז)** משנה פסחים סה ע"ב, רמב"ם שם הי"ח. **(כח)** שם. **(כט)** משנה פסחים סד ע"א, רמב"ם ה"ט. ומבואר בגמרא (פס ע"ב) שאם היו לא הקהל אלא חמשים, נכנסים בתחלה שלשים ושוחטין, ויוצאים עשרה ונכנסין עשרה, וחוזרין ויוצאין עשרה ונכנסין עשרה, וכ"כ הרמב"ם (פס ה"י). וכתב עוד (הי"ח), שאם היו הקהל פחות מחמשים אנשים, אין שוחטין את הפסח לכתחילה ואם שחטו כולן בכת אחת כשר. ויתכן שמקורו מלשון הברייתא: אין הפסח נשחט אלא בג' כתות. משמע שהוא מעכב לכתחילה. אמנם רש"י כתב: בין שהצבור מועטין ויכולין לישחט כולן בבת אחת מצוה ליחלק לשלוש כתות. נראה מדבריו שאינו אלא מצוה מן המובחר, ואם כן אין לדחות שחיטת הפסח גם באופן שאין חמישים אנשים. ומה שפסק הרמב"ם שאם שחטו בכת אחת כשר, ביארו הנו"כ שמקורו מדלא שנה עליו הכתוב לעכב. ראה עוד כס"מ שם. כתב בערוך השולחן (העתיק, סי' קפג ס"ד) שכשם שאין פוחתין מג' כתות כך אין מוסיפין עליהם, שהתורה הקפידה שיהא קהל ועדה וישראל. ואף שהיו העם מרובים כמו מעשה דאגריפס שהיו העם עשרה פעמים ששים רבוא, לא היו מחלקים יותר מג' כתות, וזהו מעשרה נסים שנעשו במקדש שהמועט החזיק את המרובה. **(ל)** בגמרא נחלקו בדבר: לאביי ננעלו הדלתות בדרך נס, וצריך לגרוס בלשון המשנה

עַד שֶׁמְּמַסְּיר מֵהֶן הַפֶּרֶשׁ (כד) [כְּדֵי שֶׁיִּהְיוּ נְקִיִּים כְּשֶׁצּוֹלֶהוּ עִמָּם]. שְׁחִיטָתוֹ וְזֶרִיקַת דָּמוֹ וּמִיחוּי קְרָבָיו וְהֶקְטֵר חֲלָבָיו דּוֹחִין אֶת הַשַּׁבָּת (כה) (כז). שֶׁאֵר עֲנְיָנָיו אֵין דּוֹחִין (כו) (כח).

[שלוש כיתות]

בְּשָׁלֹשׁ כִּתּוֹת הַפֶּסַח נִשְׁחָט. וְאֵין כַּת פְּחוּתָה מִשְּׁלֹשִׁים אֲנָשִׁים (כט) (כז). נִכְנְסָה כַּת אַחַת נִתְמַלְּאוּת הָעֲזָרָה, נוֹעֲלִין אוֹתָהּ (ל), וּבְעוֹד

מקורות וציונים

די, שיכנסו בראשונה שלושים, ויצאו עשרה מהם ויכנסו עשרה אחרים, ואח"כ שוב יצאו עשרה ויכנסו עשרה. **(כח)** לשון 'מכה' נאמר כלפי החליל, לפי שהוא עשוי נקבים, ומכה באצבעו על הנקבים להנעים הקול (רע"ג). **(כט)** כשמתחילים לשחוט מתחילים לקרות את ההלל, ואם רבו הפסחים ונמשך זמן שחיטתן עד שגמרו ההלל ועדיין נותרו פסחים לשחוט, חוזרים וקורין פעם שניה, ואם עדיין לא גמרו קוראים פעם שלישית (רמ"י). ומבואר במשנה שמעולם לא אירע שהוצרכו לקרוא ההלל פעם שלישית, לפי שהיו כהנים מרובים ומהירים במלאכתן. **(ל)** הואיל ואין לו נסכים לתקוע בשעת ניסוך, תוקעין בשעת שחיטה (רמב"ם פ"ו מי"ב, ומקורו בירושלמי, כפ"מ). **(לא)** מבואר

שֶׁהֵם שׁוֹחֲטִין וּמַקְרִיבִין [וְכֹהֲנִים תּוֹקְעִין, הֶחָלִיל מַכֶּה לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ (לב) (כח)], הַלְוִיִּים (לג) קוֹרְאִין אֶת הַהַלֵּל, אִם גָּמְרוּ קוֹדֶם שֶׁיַּקְרִיבוּ כוּלָּם שָׁנוּ, אִם שָׁנוּ שִׁלֵּשׁוּ (כט) (לג), עַל כָּל קְרִיאָה תָּקְעוּ הֵרִיעוּ וְתָקְעוּ (ל) (לד). גְּמָרָה כַּת אַחַת לְהַקְרִיב, פּוֹתְחִין הָעֲזָרָה, יָצְאָה כַּת רִאשׁוֹנָה, נִכְנְסָה כַּת שְׁנִיָּה, נָעֲלוּ דַּלְתוֹת הָעֲזָרָה. גְּמָרָה, יָצְאָה שְׁנִיָּה נִכְנְסָה שְׁלִישִׁית. כְּמַעֲשֶׂה הָרִאשׁוֹנָה כָּךְ מַעֲשֶׂה הַשְּׁנִיָּה וְהַשְּׁלִישִׁית (לא). אַחַר שֶׁיָּצְאוּ כּוּלָּן רוֹחֲצִין הָעֲזָרָה מִלְּכְלוּכֵי הַדָּם (לה) וַאֲפִילּוּ בַּשַּׁבָּת (לו). אַמַּת הַמַּיִם הָיְתָה עוֹבֶרֶת בָּעֲזָרָה, שֶׁכְּשֶׁרוֹצִין לְהַדִּיחַ

מקורות וציונים

'ננעלו דלתות העזרה' [והיו סומכין על הנס, שכל זמן שלא ננעלו הדלתות מאליהן לא היו נועלין אותם, ולא חששו שמא יכנסו כל הקהל בכת ראשונה ולא יוכלו ליחלק לג' כתות (רמ"י)], ולרבא היו נועלין הדלתות בעצמם ולא סמכו על הנס, וצריך לגרוס 'נועלין'. ונקט הרמב"ם (ק"פ פ"ו מי"ו) כדעת רבא שאין סומכין על הנס (הר המוריה). ובדעת אביי ביאר הצל"ח שאין סומכין על הנס אלא בדבר שבדיעבד כשר, ומכאן למד הרמב"ם שאף אם שחטו בכת אחת הפסח כשר. כתב בתפא"י שלא היו נועלים אלא בשעת כניסתן כדי שיהא היכר שלא יכנסו יותר, אבל בשעת שחיטת הפסחים היו פותחים את השערים, שהרי זבחים שנזבחו כששערי העזרה נעולים פסולים [כ"מ בעירובין ב ע"א ממה שנאמר 'ושחטו פתח אהל מועד']. בביאור מחלוקתם כתב בערוך השולחן (העתיד, סי' קפג ס"ו) שסבר אביי שאף שאין סומכין על הנס בשאר מקומות, כאן בהכרח הוצרכו לנס שתחזיק העזרה את כל העם, ועל כן גם בנעילת הדלתות יכולין לסמוך על הנס. ורבא סבר שאפילו הכי, כל שאפשר לעשות בדרך הטבע אין לסמוך בזה על הנס. **(לב)** משנה ערכין י ע"א, רמב"ם כלי המקדש פ"ג ה"ו. וראה בחידושי הגרי"ז הל' ק"פ פ"א. **(לג)** כן מבואר ברמב"ם ובתוס' (ד"ה קרא) עפ"י התוספתא. אמנם ברש"י (סוכה נד ע"ב ד"ה ערב) מבואר שאנשי כל כת וכת היו קוראין את ההלל. וראה חידושי הגרי"ז (ק"פ פ"ו) שביאר, שאף לדעת רש"י יש ב' דינים באמירת ההלל בשחיטת הפסח: מדין שיר של קרבן שהוא דווקא ע"י הלויים וכשאר קרבנות. ועוד מדין שחיטת הפסח שטעון הלל בעשייתו, וכלשון הגמרא (פסחים נה ע"ב) אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן וכו' ואין אומרים הלל, ודין זה אינו שייך ללויים אלא לבעלי הקרבן, עי"ש. ובתוספות חדשים ביאר, שבעת שהלויים היו קורין היו כל העם עונים אחריהם ראשי פרקים [ויתכן שזו כוונת רש"י, שהרי הוא כאילו אף אנשי הכתות קורין]. וראה להלן מש"כ בזה הרב גבריאל גולומבק והרב משה רבינוביץ. **(לג)** שם במשנה, רמב"ם שם הי"א. **(לד)** שם במשנה, רמב"ם שם הי"ב. **(לה)** שם במשנה, רמב"ם שם הט"ו. **(לו)** במשנה נאמר: כמעשהו

במשנה שכת השלישית היו עמה מועטין, ולא היו הלויים מגיעים בקריאת ההלל עד לאהבתי את ה׳.

(לב) מבואר בגמרא **הָרִצְפָּה סוֹתֶמִין מְקוֹם יְצִיאַת הַמַּיִם וְהִיא מִתְמַלְּאָה עַל כָּל גְּדוֹתֶיהָ עַד שֶׁהַמַּיִם עוֹלִין וְצָפִין וּמְקַבְּצִין אֲלֵיהֶם כָּל דַּם וְלִכְלוּךְ שֶׁבָּעֲזָרָה. אַחַר כָּךְ פּוֹתְחִין הַפְּתִימָה וְיוֹצְאִין הַמַּיִם עִם הַלִּכְלוּךְ, נִמְצֵאת הָרִצְפָּה מְנוּקָה, וְהוּ כְּבוֹד הַבַּיִת (לז). יָצְאוּ כָּל אֶחָד עִם פִּסְחוֹ [וְעוֹר שֶׁלּוֹ (לב) (לח)] וְצָלוּ אוֹתָם.**

(סה ע״ג) שכשהיו הולכין לבתיהם כל אחד ואחד היה נוטל פסחו בעורו ומפשילו לאחריו. וראה בהערות טעם הדבר.

מקורות וציונים

בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהכהנים מדיחים את העזרה שלא ברצון חכמים. ובגמרא נאמרו בזה ב׳ פירושים: י״א שהיינו כדעת ר׳ אליעזר שכיבוד הרצפה והדחתה אסור משום מלאכה. אך לחכמים אינו אסור אלא משום שבות, ולדעתם מותר היה להדיח הרצפה בעזרה שאין שבות במקדש. וי״א שאף לחכמים שאינו אלא משום שבות, לא התירו אלא שבות שיש בה צורך וכדעת רבי נתן. והרמב״ם (פ״ו מ״ז) פסק: כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, ורוחצין את העזרה בשבת שאין איסור שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה איסור שבות במקדש היתר הוא. ע״כ. וביאר הכס״מ, שכיון שבגמ׳ העמידוה כדעת רבי נתן, סבר הרמב״ם שחכמים נחלקו עליו ופסק כמותם, עי״ש. אמנם הצל״ח כתב שדוחק הוא, ועל כן ביאר שרבי נתן סבר כדעת ר״י בנו של ריב״ב שהובא לעיל, שסבר שאין מפשיטין את העור אלא עד החזה ואפילו לא בברזי שאינה אלא שבות. וטעמם שכל שאינו צורך עבודה לא התירו בו שבות אף שהוא צורך כבוד המקדש והקדשים. ואילו חכמים שאמרו שם שמפשיט את כולו בברזי, סברו שהתירו שבות אף בכה״ג. וכיון שהרמב״ם פסק בענין הפשט כחכמים, פסק גם כאן להתיר רחיצת העזרה, שהתירו שבות בדבר שהוא צורך כבוד המקדש אף שאינו צורך העבודה.

(לז) רש״י. **(לח)** מבואר בגמרא (סה ע״ג) שכל אחד ואחד היה נוטל פסחו בעורו ומפשילו לאחריו. ואמר על זה רב עילישׁ: טייעות, כלומר דרך סוחרים ישמעאלים היא זו. והרמב״ם (ה״ו) כתב: 'ובעל הזבח נוטל פסחו עם העור שלו', ותמה עליו במעשה רוקח מדוע שינה מלשון הגמרא. ובהר המוריה כתב, שבלשון הגמרא נראה שלא עשו כך אלא כשחל בשבת [ראה תוס׳ שבת קיז ע״א ד״ה דשקיל], ואילו הרמב״ם איירי כשחל בחול, ולכך לא כתב אלא שהיו נוטלים הפסח עם העור. הצל״ח ביאר, שרב עילישׁ בא להורות שאף בשבת היו מפשיטין את העור כולו וכדרך הסוחרים, ושלא כדעת ר״י בן ריב״ב שמפשיטין עד החזה, ושלא כמ״ד בגמרא שם שאף לרבנן לא היו מפשיטין אלא בברזי. וכתב עוד, שמכאן מקור נוסף לרמב״ם שפסק שאף בשבת מפשיטין את כולו, ראה הערה כא. באור שמח ביאר באופ״א, שמה שהיו נותנים הפסח בעורו הוא משום שקדשים נפסלים בהיסח הדעת וצריכים שימור [והוא מפני פסול טומאה], וכשנותנם לאחוריו אינו שימור כמבואר במסכת פרה (פ״ו מ״ה), ולכך היו נותנים הפסח בעורו כיון שהעור אינו מקבל טומאה [שעדיין לא נתעבד]. ורב עילישׁ הוסיף לבאר, שמה שהיו נותנים הפסח בעורו הוא מדינא, אך מה שהיו מפשילין אותו לאחוריהם הוא כדרך הסוחרים ואינו אלא ליפות. והרמב״ם השמיט מה שהיו מפשילין אותו לאחוריו, ולכך השמיט גם שצריך ליתן הפסח בעורו. ובהגהות היעב״ץ ביאר, שהוא דרך חיבוב מצוה, שמיקל בכבוד עצמו מפני כבוד שמים, וכפי שאמר דוד המלך (שמואל ב ו כב) 'ונקלותי עוד מזאת' [ונראה ביאור כוונתו

(לג) נאמר בתורה ׳צלי אש׳, ולמדו מכאן שצריך שיהיה צלוי ע״י האש ולא ע״י דבר אחר. ולכך אין צולין אותו בשפוד של מתכת שע״י שחם במקצתו מתחמם השפוד כולו, ונמצא שחלקו הפנימי של הפסח נצלה מחום המתכת ולא מחום האש. ואין צולין אותו בשיפוד של שאר מיני העצים, חלקם מחמת שיש בהם מוח בפנים ומוציאים מים בשעת הצליה ויהיה הפסח כמבושל. וחלקם משום שיש בהם בקעים והמים יצאו דרך שם ויהיה כמבושל. וחלקם משום שיש בהם בליטות שצריך לחותכם בסכין [כיון שמעכבים את השפוד מלהיכנס בבשר], ויצאו מים דרך מקום החתך. מה שאין כן ברימון, שבליטות שלו חלקות ואין צריך לחותכם, או שנוטל נטיעה בת שנתה שאין בה כלל בליטות (פסחים עד ע״ב, רמ״י ומגירי). וראה בציונים. **(לד)** והטעם, כדי שיהיה בית השחיטה למטה ויזוב הדם דרך שם, וצריך שיהיה החלק העבה שבשפוד כלפי מטה בתנור כדי שלא ישמט הפסח (מוס׳ ד״ה כיצד, ועי׳ תפמ״י). **(לה)** ואינו צולה את כרעיו ובני מעיו בצידו, שכתוב ׳צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו׳, כולו כאחד משמע (רמ״י). ואין בהסרת בני מעיו וכרעיו משום שבירת עצם, שאינו אלא פירוק הגידים, והמחתך בגידים אין בו משום שבירת עצם (מגירי). **(לו)** שאין מוציאין קודם הצליה את הגיד ושומנו של הגיד, וכן הקרומות שאין בהם איסור, וראה בציונים. **(לז)** שאין יכולים להוליך את הפסח לבתיהם (רמ״י). ואף שירושלים דלתותיה נעולות בלילה ודינה ככרמלית ואין בהולכתו אלא איסור שבות ואין שבות במקדש, מכיון שיצאו מן העזרה יש בו משום שבות (מגירי). ויש שפירשו, שאף שאינו איסור גמור נהגו להחמיר בזה כדי שלא יטעו הנשים שנדחית השבת לגמרי מפני הפסח, ויבואו לצלותו בשבת. או מפני שהוא עובדין שהנשיאה באופן זה יש בה משום חיבוב מצוה, וקאמר רב עילישׁ שאע״פ שזה דרך הישמעאלים, מ״מ כך ראוי לעשות לבזות עצמו לכבוד שמים. ואולי יש לפרש דרב עילישׁ בא לפרש לנו כוונת הגמ׳ ׳כל אחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו׳, היאך היא נעשית. או יש לומר דאדרבה רב עילישׁ פליג ע״ד הגמ׳, וקאמר דאין ראוי לעשות כן משום שהוא דרך הישמעאלים (הרי״ף ופסקו ויעקוב). **(לח)** פסחים עד ע״א, רמב״ם פ״ח ה״י. ואמנם בגמרא יש צד שצריך ליקח נטיעה בת שנתה דווקא [כדי שלא יצטרך לחתוך בליטות השפוד בסכין, ויצאו מים דרך אותם בליטות ויהיה הפסח כמבושל], ויש שאמרו שאין צריך, כיון שהרימון בליטות שלו חלקות ואין צריך לחותכם. והרמב״ם נקט להקל כצד זה כיון שהוא דין דרבנן, ולכך השמיט דין זה (כפ״מ). **(מ)** מבואר בגמרא (שם) שצריך להוציא את מקום חיתוכו של השפוד מחוץ לפיו של הפסח, שמקום החתך של השפוד מוציא מים בשעת הצלייה ויהיה הפסח כמבושל. [והרמב״ם השמיט דין זה, כיון שאורחא דעלמא הוא שמוציאים ראש השפוד לחוץ (כפ״מ)]. **(מא)** רמב״ם שם, וכדעת ר״ע במשנה, שאם יתן כרעיו ובני מעיו לתוכו, הרי הוא כאילו מבשלם בתוכו כמו בתוך הקדרה. **(מב)** רמב״ם פ״י הי״א.

[צלית הפסח]

כֵּיצַד צוֹלִין אוֹתוֹ, מְבִיאִין שִׁפּוּד שֶׁל רִמּוֹן (לט) (לג) תּוֹחֲבוֹ מִתּוֹךְ פִּיו עַד בֵּית נְקוּבָתוֹ (לד) (מ), וְתוֹלֶהוּ לְתוֹךְ הַתַּנּוּר וְהָאֵשׁ לְמַטָּה, וְתוֹלֶה כְּרָעָיו וּבְנֵי מֵעָיו חוּצָה לוֹ (לה) (מא). וְאֵין מְנַקְּרִין אֶת הַפֶּסַח כִּשְׁאָר בָּשָׂר (לו) (מב). בְּשַׁבָּת אֵינָן מוֹלִיכִין אֶת הַפֶּסַח לְבֵיתָם (לז), אֶלָּא כַּת הָרִאשׁוֹנָה יוֹצְאִין בְּפִסְחֵיהֶן וְיוֹשְׁבִין בְּהַר

מקורות וציונים

דחול [שהיו נוטלין אותו כדרך הסוחרים כדלהלן] (מלמ"ס, ממס כתב שברש"י וברמב"ם משמע שהוא משום מיסוי כרמלית). ויש שביארו שהוא מפני שלא היו מערבין עירובי חצרות בירושלים (מפמ"י). **(לח)** היינו בין הסורג לבין חומת עזרת נשים, בתחילת עליית ההר (רש"י). **(לט)** כלומר אותם שבעזרה היו עומדין ולא יושבין, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד (תוס' רעק"א על המשנה, תור שמח ק"פ פ"ח הי"ז עפ"י הירושלמי). **(מ)** שלא כקרבן הפסח שאינו בא אלא מן הצאן ומן הזכרים (רש"י). **(מא)** לחלק בינה לבין חגיגת חמשה עשר. **(מב)** גדר 'נאכל על השובע' הוא שיהא ממוצע בין מי שאוכלו רעב למי שאוכלו אכל אכילה מרובה עד שהוא קץ באכילה זו. שהפסח וכן שאר הקדשים אין ראוי לאוכלם דרך רעבתנות אלא דרך כבוד ואחר אכילה אחרת, כדרך מאכל חשוב שבא לאחר אכילה, ומכל מקום אין לאוכלו אחר אכילה מרובה עד שיהא קץ באכילתו, אלא באופן שכשמצטרפת אכילה זו נעשה עימה שבע (מאירי פסחים קז ע"ב). **(מג)** שכיון שאינה חובה, אינה דוחה שבת ואינה דוחה את הטומאה. וכן כשהיה הפסח מרובה ובני החבורה מועטין, די להם בבשר הפסח שיהא נאכל על השובע (רש"י).

הַבַּיִת, הַשְּׁנִיָּה יוֹצְאִין עִם פִּסְחֵיהֶן וְיוֹשְׁבִין בַּחֵיל (לח), וְהַשְּׁלִישִׁית בְּמִקְוָמָהּ עוֹמֶדֶת (לט). חָשְׁכָה, יָצְאוּ וְצָלוּ אֶת פִּסְחֵיהֶן.

[דיני חגיגת ארבעה עשר]

כְּשֶׁמַּקְרִיבִין אֶת הַפֶּסַח בָּרִאשׁוֹן, מַקְרִיבִין עִמּוֹ בְּיוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר וֶבַח שְׁלָמִים מִן הַבָּקָר אוֹ מִן הַצֹּאן גְּדוֹלִים אוֹ קְטַנִּים וְכָרִים אוֹ נְקֵבוֹת (מ), וְהִיא נִקְרֵאת חֲגִינַת אַרְבָּעָה עָשָׂר (מא), עַל זֶה נֶאֱמַר בַּתּוֹרָה (דברים טז ב) **וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר. וְלֹא קְבָעָהּ הַכָּתוּב חוֹבָה אֶלָּא רְשׁוּת בִּלְבָד, מִכָּל מָקוֹם הִיא כְּחוֹבָה מִדִּבְרֵי סוֹפְרִים, כְּדֵי שֶׁיְּהֵא הַפֶּסַח נֶאֱכָל עַל הַשּׂוֹבַע (מג) (מב). אֵימָתַי מְבִיאִין עִמּוֹ חֲגִינָה, בִּזְמַן שֶׁהוּא בָּא בַּחוֹל, בְּטָהֳרָה וּבְמוּעָט (מג) (מד). וְנֶאֱכֶלֶת לִשְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד. וְדִינָהּ כְּכָל תּוֹרַת זִבְחֵי**

מקורות וציונים

והראב"ד תמה עליו, וכתב שאין איסור גדול מזה שיצלה הפסח עם גיד הנשה ועם שמנו וכו'. וביאר הכס"מ שודאי אין כוונת הרמב"ם להתיר שיצלהו עם חלבו והחוטים והקרומות, אלא כוונתו שאין מנקרין בו את גיד הנשה שהרי אין בגידין בנותן טעם, וגם אין מנקרין את שמנו של הגיד, שאינו אסור מן התורה אלא ישראל קדושים נהגו בו איסור, ובפסח לא נהגו כן כדי שלא יבואו לחתוך בו אבר. וכן אין מסירין את הקרומות שאין בהם איסור, ומצד דם הקרומות שבראש אין לחוש, דנורא משאב שאיב, עי"ש ובנו"כ. היעב"ץ ציין כאן: **ע' לחם שמים פרק כיצד צולין** (ופמהדורה) **ושאילת יעבץ סי' יא**. עכ"ל. שם נתבאר, שמקור דברי הרמב"ם מדברי המשנה 'העצמות והגידין ישרפו בששה עשר', ואם מנקרין את הפסח ומוציאין את הגידין, למה ימתין מלשרפן עד ט"ז ויעבור על לאו דנותר, הרי יכול לשרפן בי"ד כשמוציאן, הרי שלא היו מנקרין את הפסח, עי"ש עוד. **(מג)** פסחים ע ע"א, רמב"ם פ"ח ה"ג. ומבואר שם שאוכל בשר החגיגה תחילה ואח"כ בשר הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע. **(מד)** משנה פסחים סט ע"ב, רמב"ם פ"י הל'

שְׁלָמִים (מה), טְעוּנָה סְמִיכָה וּנְסָכִים וּמַתָּן דָּמִים שְׁתַּיִם שֶׁהֵן אַרְבַּע וּשְׁפִיכַת שִׁירַיִם לַיְסוֹד.

וְזֶהוּ סֵדֶר עֲבוֹדַת קָרְבַּן פֶּסַח וַחֲגִיגָה שֶׁעָמְדוּ בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ שֶׁיִּבָּנֶה בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ אָמֵן.

הוספה שנדפסה בסידור בית יעקב

אַשְׁרֵי הָעָם שֶׁכָּכָה לּוֹ אַשְׁרֵי הָעָם שה' אֱלֹהָיו: אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, מֶלֶךְ רַחֲמָן רַחֵם עָלֵינוּ, טוֹב וּמֵיטִיב הִדָּרֵשׁ לָנוּ. שׁוּבָה אֵלֵינוּ בַּהֲמוֹן רַחֲמֶיךָ בְּגַלַל אָבוֹת שֶׁעָשׂוּ רְצוֹנֶךָ. בְּנֵה בֵיתְךָ כְּבַתְּחִלָּה וְכוֹנֵן מִקְדָּשְׁךָ עַל מְכוֹנוֹ. וְהַרְאֵנוּ בְּבִנְיָנוֹ וְשַׂמְּחֵנוּ בְּתִקּוּנוֹ. וְהָשֵׁב כֹּהֲנִים לַעֲבוֹדָתָם וּלְוִיִּם לְשִׁירָם וּלְזִמְרָם וְהָשֵׁב יִשְׂרָאֵל לִנְוֵיהֶם. וְשָׁם נַעֲלֶה וְנֵרָאֶה וְנִשְׁתַּחֲוֶה לְפָנֶיךָ, וְנֹאכַל שָׁם מִן הַזְּבָחִים וּמִן הַפְּסָחִים אֲשֶׁר יַגִּיעַ דָּמָם עַל קִיר מִזְבַּחֲךָ לְרָצוֹן:

יִהְיוּ לְרָצוֹן אִמְרֵי פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ ה' צוּרִי וְגוֹאֲלִי:

[עדותו של נציב הרומיים]

לתוספת באור סדר קרבן פסח בזמן הבית נביא בכאן מה שכתב ב'שבט יהודה', עדות בן נכר נציב הרומיים, שהיה עד ראיה בירושלים, ומאשר ומקים כל הכתוב במשנה תורה שבעל פה על פי חז"ל, עם הרחבה ותפארת בדברים שאינם מגופי הלכותיו, ממנו יראה הדר כבוד בית אלהינו, ונדע מה שאבדנו בחטאינו, ונתפלל בלב שלם להשם יתברך יחזיר עבודת בית מקדשו מהרה בימינו.

זה לשונו: כשמגיע ראש החדש הנקרא אצלם ניסן, יוצאים רצים ושלוחים במאמר המלך והשופטים לכל סביבות ירושלים לכל מי שיש לו מקנה צאן ובקר, ימהר להביא המקנה כדי שימצאו עולי רגלים די זבחיהם וגם למאכלם, כי העם רב מאד. וכל מי שלא היה בא לזמן הקצוב, היו מחרימין כל ממונו לקדשי הבית. אז היו כל אנשי מקנה ממהרים ובאים. ובנחל סמוך לירושלים היו מעבירין המקנה בנחל, כדי שירחץ וינקה מכל לכלוך. ואמרו שלזה אמר שלמה 'שעלו מן הרחצה'. ובהגיעם להרים אשר סביב לירושלים, היה הרבוי כל כך עד שלא נראה דשא, כי כלו הפך לבן מלבנינות הצמר. ובהגיע יום העשור, כי בארבעה עשר מן החדש היו עושין אותו קרבן, היו יוצאין כלם לקנות את הזבח הנקרא אצלם פסח. ומתקנת היהודים, שבשיוצאין לעבודה זו, לא יאמר שום אדם לחברו גש הלאה, או שיאמר

מקורות וציונים

יב-יג. **(מה)** רמב"ם פ"י הי"ג. ומבואר בגמרא שלדעת בן תימא דין חגיגת י"ד כדין הפסח בכמה דברים, ולכן אינה באה אלא צלי אש, ומה שנאמר במשנה בנוסח מה נשתנה 'הלילה הזה כולו צלי' הוא כדעת בן תימא, שבין החגיגה ובין הפסח אינם נאכלים אלא צלי. והק' הלח"מ (ממן ומצה פ"ז ה"ג), שהרמב"ם פסק כחכמים שאין דין החגיגה כדין הפסח, ואעפ"כ העתיק כלשון המשנה 'הלילה הזה כולו צלי'. ובמרכבת המשנה תירץ, שאכן פסק הרמב"ם כחכמים, אך בדין צלי פסק כבן תימא כיון שסתם רבי במשנה בערבי פסחים כדעתו. והחזו"א (סי' קכד) ביאר, שבפרק ערבי פסחים לא אמרו על דברי המשנה 'זו דברי בן תימא', הרי שסתמא דגמרא שם נחלק על דעת האומר שדברי בן תימא הוא, וסברו שאף לדעת חכמים יש לומר 'הלילה הזה כולו צלי' [וביאורו לפי דברי חכמים, שבשאר ימות השנה בשר הכבש היה נאכל חלקו צלי חלקו מבושל כרצון האוכלים, והלילה הזה כל בשרו נאכל צלי].

הניחני ואעבר, אפלו היה האחרון שלמה או דוד מלכם. ושאלתי לכהנים כי זה אינו מדרך המוסר, והשיבו כי הוא להראות שאין גבהות לפני המקום בזמן הכנת עבודתו, כל שכן בעבודתו ממש, ובאותם שעות כלם שוים לטובה. ובהגיע יום ארבעה עשר לחדש היו עולים במגדל גבוה שבמקדש קראוהו העברים לול, וכבש שלו עשוי כמין 'קאנפאריו' שלנו, ושלשה חצוצרות של כסף בידם ותוקעים, ואחר תקיעה מכריזין ואומרים: עם ה' שמעו, הגיע זמן שחיטת הפסח לשם מי ששכן שמו בבית הגדול והקדוש הזה. וכאשר שמעו העם הקריאה, היו לובשים בגדי מועד, כי מחצי היום ולמטה היה יום טוב לכל היהודים, לפי שהוא זמן הקרבן. ובפתח העזרה הגדולה היו עומדים שנים עשר לויים מבחוץ וגזרי כסף בידם, ושנים עשר מבפנים וגזרי זהב בידם, אלו שבחוץ לישב ולהתרות בבאים שלא יזיקו זה לזה לרב המהירות והפחז, ושלא יכנסו בערבוביא ויבואו למחלקת. וכבר ארע בפסח אחד שמעכו שם זקן אחד עם קרבנו לרב הלחץ. והעומדים בפנים היו גם לישב היוצאים שלא ידחקו זה לזה, וכן אלו היו נועלין שערי העזרה כאשר ראו שנכנסו מה שיש בו די בפעם אחת. ובהגיע אל מקום השחיטה, שורות שורות של כהנים היו בכפות של כסף וכפות של זהב בידם, ושורה שהתחלתה של כסף כלה של כסף, ושל זהב כלה של זהב, וכל זה להדור ותפארת. וכל אחד מן הכהנים שבראש השורה מקבל כף אחת מדם השחיטה, ונותנה לחברו, וחברו לחברו עד מקום המזבח, ושבראש המזבח היה מחזיר הכף ריקם, ונותנה לחברו וחברו לחברו עד סוף, באפן שכל כהן וכהן היה מקבל כף אחת מלאה, ומחזיר כף אחרת ריקנית, ולא היה זה לזה עכוב, כי היו כל כך זריזים בעבודה זו, עד שהיו הכפות נראות רצות ובאות כחצים ביד גבור. ושלשים יום מקדם היו מרגילין עצמם בעבודה זו, רואים מקום המעות אשר אפשר, או מכשול שיספק להם. ושני עמודים גדולים גבוהים ועליהם שני כהנים בחצוצרות של כסף בידם. ותוקעים בהתחלת קרבן כל כת וכת, כדי להשמיע העומדים שם על דוכנן שיאמרו ההלל בקול רנה ותודה, ובכל כלי שיר אשר להם, וכל הכלים היו מוציאין שם ביום ההוא. וכן בעל הקרבן אומר ההלל. ואם עדין לא נגמרה השחיטה, חוזרין וקורין. אחר השחיטה היו יוצאים אל העזרות, ושם כל הכתלים סביב משני ברזל ומזלגות לתלות הקרבן ולהפשיט. ושם אגדות אגדות של מקלות, שכאשר לא ימצא מזלג פנוי, לוקח מקל אחד על כתף חברו ומפשיט, ונותן מה שראוי לתת למזבח, ויוצא והולך בשמחה וטוב לבב, כמו שהולך למלחמה ונצח, כי דפי וקלון מתמיד היה ביניהם מי שלא קרב קרבן הפסח במועדו. והכהנים בשעת אותה עבודה היו לובשים אדום (מו), מפני שלא יראה דם אם יפל על הבגד, והלבוש לבוש קצר השוק (מז), ועומדים יחפים, ובתי היד עד הזרוע לבד, כדי שלא יעכב בשעת אותה עבודה. ועל ראשן כובע קטן ושלשה אמות מצנפת קשור סביבו. והכהן גדול היה לו ארבעים כרכות מצנפת כפי מה שספרו לי, והוא מצנפת לבן. והתנורים שהיו צולין בהם הקרבן היו על פתחיהם, ואמרו לי כי הוא לפרסם האמונה ולשמחת החג. ואחר הצליה אוכלים בקול הלל ורנה, ונשמע קולם למרחוק. ואין שער משערי ירושלים שינעל הדלת בלילי הפסח, מפני כבוד העוברים והשבים כי רבו. עד כאן לשון הרומיי. וכשקרא מלך ספרד [אלפונסו הגדול] דברי האגרת הואת, אמר בלשון הזה: היהודים ראוים לכבוד על אשר כך נמצא בהם.

מקורות וציונים

(מו) כתב ריעב"ץ: זה צ"ע, והוא שלא כדברי הר"מ שבפירוש כתב בחבור שהיו בגדי כהן הדיוט לבנים, אמנם לא ידעתי מנין לו, אמנם בגדי כהן גדול ביום כיפור נקראו בכל מקום בגדי לבן והם כאותן של הדיוט. עוד יש לי קצת ראיה לדבריו מדמקשי תלמודא (שלהי תמיד נשחט) והא מתווסי מנייהו כו'.

(מז) כתב ריעב"ץ: זה נראה קצת נגד התלמוד

וכתב בעל הספר ז"ל (מת) **ואני שלמה שלחוני לקבץ לפדיון שבויי מאלאגה, ושם בחצר המלך בקשו הגויים להגיש קרבן פסח, עשו בפעל מזבח ושורות כהנים עם כלי כסף ומשוררים אומרים ההלל, ותמה העם והמלך מאד, אמר המלך יהודים שכך ראו ונאבד מהם, טוב מותם מחייהם.**

ומסים רבי יעקב עמדין: **עד כאן הספור ההוא, העתקתיו אולי יראו יקחו מוסר בני עמנו, וילמדו קל וחמר להשתוקק אל העבודה הקדושה מתי תשוב לציון ותחזינה עינינו, ויתאוננו על חרבן בית חמדתנו, ויתפללו ויתחננו בלב שלם לאלהינו, ישיב שבותנו ויעלנו לארצנו, יבנה עירנו, ויכונן מקדשנו, ובעבודתו במהרה נשמח כלנו, אמן כן יהי רצון.**

מקורות וציונים

דבעינן שיהא כמדתו, מיהו שמא על המכנסים נתכוין המספר שהוא לבוש קצר השוק.

(מת) הוא רבי שלמה אבן וירגא בעל הספר שבט יהודה.

הערות וביאורים
בדיני קרבן פסח

הרב עמרם קנטור
ראש חבורת קנין הש"ס - החבורה המרכזית

בענין שחיטת פסח על היחיד

מבואר במשנה בפסחים (דף צא.): אין שוחטין את הפסח על היחיד דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר. רש"י מב' שאפי' אם היחיד יכול לאכול רק כזית אפשר לשחוט עליו קרבן פסח, ואפי' ששאר הקרבן יהיה נותר. הרמב"ם מב' שדווקא אם היחיד יכול לאכול את כל הקרבן, אבל אם לא יכול לאכול את כל הקרבן לא שוחטים עליו.

ומה שאמרו: ואפי' חבורה של מאה שאינן יכולים לאכול כזית אין שוחטין עליהן, רש"י למד שאפי' אם יש רק אחד שיכול לאכול כזית שוחטין לכתחילה ואפי' שזה לאוכליו ושלא לאוכליו, והרמב"ם למד שצריך שכל אחד יכול לאכול כזית, אבל אם לא כל אחד ואחד יכול לאכול כזית לכתחילה אין שוחטין. ואף שלמדנו לעיל (סא.) ששחט לאוכליו ושלא לאוכליו כשר, היינו בדיעבד.

הרמב"ם לומד בפשט הברייתא שהובאה בגמ': עשרה ואין יכולים לאכלו אין שוחטין עליהן, שכיון שאסור להביא את הפסח לכתחילה לידי נותר, אפי' אם אחד יכול לאכול כזית ג"כ אין שוחטין דיבוא לאיסור נותר. ורש"י מב' שהפסול כיון שקרבן פסח נשחט לאוכליו, ואם אין אחד שיכול לאכול לא שוחטים, וממילא מספיק שאחד יאכל כזית. ולכאורה צ"ב, הרי יעבור על לאו של לא תותירו. וצ"ל שמדובר באופן שיש רק אחד ולא יכול למנות איתו אחרים, וכיון שחייב במצות פסח ואם לא יקריב יהיה חייב כרת הרי הוא מחויב לעשות פסח, ומה שיעבור על הלאו של לא תותירו זה יהיה באונס.

נמצא שרש"י והרמב"ם נחלקו בב' דברים: א) כשיש רק אחד שיכול לאכול כזית והשאר יכולים לאכול פחות מכזית האם מותר להקריב, שלדעת לרש"י מותר כי רש"י מפרש במשנה שמספיק שהכזית נאכל בין כולם, ולדעת הרמב"ם אסור, כיון שמפרש במשנה שצריך שכל אחד ואחד יאכל כזית. ב) עוד נחלקו האם צריך שכל הכבש יאכל, לרש"י מספיק שיאכל כזית כיון שמפרש בברייתא 'עשרה יכולים לאכלו' - כזית ממנו, ולרמב"ם רק אם נאכל כל הכבש, כיון שמפרש בברייתא 'עשרה יכולים לאכלו' - את כל הכבש.

• • •

כתב רש"י: יחיד ויכול לאכול כזית שוחטין עליו מאה ואין יכולים לאכול כזית בין כולם אין שוחטין עליהן. המרומי שדה לומד ברש"י, שאם כל המאה יכולים לאכול כזית ביחד כבר שוחטין עליהן, והשפת אמת חולק שצריך שאחד לפחות יכול לאכול כזית.

ובביאור מחלוקתם נראה לבאר עפ"י מה שלמדנו בתחילת פסחים (ג:): הנהו תלתא כהני חד אמר הגיעני כפול וחד אמר הגיעני כזית וחד אמר הגיעני כזנב הלטאה, וגם כתוב שעד שמעון הצדיק כל אחד היה אוכל פחות מכזית והיה מתברך במעיו, והקשה הבית הלוי הרי יש מצות אכילה בקרבנות, וא"כ כל אחד שאוכל פחות מכזית זה לא נחשב אכילה, ותירץ שבשאר קודשים הדין על הקרבן שֶׁיֵּאָכֵל ולא בגברא שֶׁיֹּאכַל, משא"כ בפסח יש מצוות אכילה וממילא כ"א חייב לאכול כזית.

לפי"ז יש לומר, שהשפת אמת סבר שכיון שיש מצות אכילה בקרבן, על כרחך רש"י מתכוון שיש אחד שיכול לאכול כזית, והמרומי שדה אומר שאמנם יש חיוב אכילה בכזית, אבל לגבי לפסול כיון שנשחט שלא לאוכליו, זה רק אם לא יאכל כזית ממנו כשאר קדשים.

והעיר הרב צבי מיכל רוטמן שליט"א, שלפי המרומי שדה אין ראיה שלפי רש"י לאוכליו ושלא לאוכליו מותר לכתחילה, כיוון שכל מה שלרש"י אפשר לכתחילה זה דווקא בכה"ג שבין כולם אוכלים כזית, אבל אם יש חולה שאין יכול לאכול כלל יתכן שאסור לכתחילה לאוכליו ושלא לאוכליו.

• • •

במשנה הקודמת מבואר שחולה וזקן שיכולים לאכול כזית שוחטין עליהן, אבל אין שוחטין עליהן בפני עצמן שמא יביאו את הפסח לידי פסול. ומב' רש"י שמא בערב לא יוכל לאכול כזית. יוצא שאם נדע שיכול לאכול כזית אפשר לשחוט עליו בפני עצמו, ואפי' אם כל הקרבן יעשה נותר, אבל לפי הרמב"ם שזה דין של נותר, אז גם אם החולה יכול לאכול כזית, ולא יכול לאכול את כל הקרבן אין שוחטין עליו בפני עצמו, כי הסיבה שאין שוחטין שנמצא הפסח נותר.

וק' מהו 'לידי פסול' לפי רש"י הרי בארנו שהפסול לרש"י כיון שהפסח נשחט שלא לאוכליו, א"כ במקרה של חולה וזקן, הרי בשעת שחיטה הם היו ראויים לאכילה, וא"כ מה הפסול. והיה אפשר לומר שדין לאוכליו הוא שגם בסוף יוכל לאכול, אלא שאז יקשה מסוף המשנה שכותבת לפיכך אם אירע בהן פסול פטורין מלעשות פסח שני, ובפשטות משמע שמדובר אפי' על חולה שיש חשש שיכבד חוליו ששחטו עליו בפני עצמו דפטור מפסח שני, וק' אם זה נחשב שנשחט שלא לאוכליו, ודאי שלא יצאו ידי חובה. ומב' ר' ירוחם פערלא שהפסול לפי רש"י זה מדין דרבנן, שמדאורי' אם ראוי בשעת שחיטה הקרבן כשר, רק מדרבנן היות ובלילה לא יאכל ויראו אנשים ויאמרו שאפשר לשחוט את הפסח שלא לאוכליו, גזרו לא לשחוט לכתחילה, ואכן אם שחט פטור מפסח שני.

בענין אכילת פסח בשני חבורות ובשני מקומות

הגמ' בפרק כיצד צולין (פו.) מביאה מח' תנאים לגבי מקום אכילת קרבן פסח: ר' יהודה אומר **שהקרבן** נאכל בשתי חבורות דכתיב על הבתים אשר יאכלו אותו בהן, ואין **האדם** אוכל בשתי מקומות דכתיב בבית האחד יאכל, דס"ל יש אם למסורת דהיינו שהאדם יֹאכַל בבית אחד. ור' שמעון אומר שאין **הקרבן** נאכל בשתי מקומות דכתיב בבית אחד יאכל, אבל **האדם** אוכל בשתי מקומות דכתיב על הבתים אשר יאכלו אותו בהן, דס"ל יש אם למקרא דהיינו שהקרבן יֵאָכֵל בבית אחד, ולכן לפי ר' יהודה אם השמש אכל כזית בשר בצד התנור, לא יכול לשוב לאכול עם בני חבורתו כי חשיב ב' מקומות, ולכך ימלא כרסו ממנו במקומו, ואם רצו בני החבורה לעשות עמו טובה באין ויושבין בצדו.

ומבואר בגמ' שהמשנה שלנו ר' יהודה היא. ובמשנה נאמר: שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד אלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין ואלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין, רש"י מב' שהמשנה באה לומר שהם **רשאין** להפוך פניהם כי הפסח נאכל בשתי חבורות לדעת ר' יהודה, יוצא שחידוש המשנה דהפסח נאכל בשתי חבורות. ומק' התוספות יו"ט מדוע המשנה לא אמרה חידוש יותר גדול ששתי חבורות אוכלות פסח אחד אפי' בשני בתים. ומת' כיון שבסיפא עסקינן בשמש שהוא צריך להיזהר ולקפוץ את פיו עד שחוזר לחבורתו, ובזה יש חידוש שאפי' שמדובר בבית אחד חייב לקפוץ את פיו כי אין האדם רשאי לאכול בשתי חבורות ואפי' בבית אחד. לעומת זה הרמב"ם והמאירי חולקים על רש"י ומב' במשנה שהחבורות **חייבים** להפוך פניהם, כי היות ויש איסור לעבור מחבורה לחבורה, חייבים להפוך כדי שלא יבואו לעבור מאחד לשני, ועכ"פ אין בעיה שהמיחם יהיה באמצע.

ובדעת ר' שמעון צ"ב כיצד יתכן לאכול את הפסח בשני מקומות, הרי לר' שמעון אסור להוציא את הקרבן מחבורה לחבורה. וי"ל באופן שקודם האכילה הוציא חלק מהבשר. ועוד אפ"ל ע"פ רש"י לעיל (פה, ב), גבי מה שאמרו מנין שאסור להוציא מחבורה לחבורה, ומב' רש"י חבורה של שני פסחים בבית אחד, ומדייקים מרש"י שהאיסור הוא להעביר מחבורה לחבורה, אבל להעביר מבית לבית אם אין שם חבורה אין איסור.

ולדעת ר' שמעון לכאו' יוצא שאין בעיה לשמש לאכול לצד התנור ואח"כ להמשיך עם בני חבורתו, וקשה מדוע זה לא נחשב לאכול בשני חבורות, שהרי השמש כשלעצמו חשיב חבורה, ואח"כ הולך לחבורתו. ותירץ החזו"א שיחיד לא נקרא חבורה ולכן מותר לו להמשיך לאכול. והמאירי מת' שיחיד נחשב חבורה, אלא שאין האיסור לעבור מחבורה לחבורה אלא כשהאחד מהחבורה עובר והחבורה נשארת במקומה, אבל אם כל החבורה עוברת אין איסור לעבור.

בסוף המשנה כתוב שהכלה הופכת פניה ואוכלת, ומבארת הגמ' כיון שהיא בושה. רש"י מפרש שמותרת להפוך פניה כי מותר לאכול בשני חבורות. וק' מה החידוש הרי כבר שנינו ששתי חבורות רשאין להפוך פניהם אלו מאלו. והתוס' מפרשים שהמשנה באה לומר שאפי' אם התחילה לאכול בלי הפיכת פנים רשאית להפוך פניה באמצע הסעודה. וצ"ב מה ההיתר לעבור איסור תורה מפני הבושה. וי"ל שהיות וכלה היא בושה ודרך הוא שהכלה הופכת פניה, לכך אף שהופכת פניה עדיין זה נחשב שנשארה בחבורתה, ולכן מותר לה. והתוס' פירשו באופן נוסף, שהחידוש שחייבת להפוך פניה דרך צניעות.

הרב נתנאל ניר
ראש חבורת הלכה בעיון

דיני סיכת הפסח במשקין

יש לברר, האם מותר ליתן רוטב תיבול העשוי משמן זית דבש וחומץ של יין על גבי קרבן הפסח טרם צלייתו.

ואדחלא אכרעין זבינא נזבין: נאמר במשנה בפסחים אין מבשלין את הפסח לא במשקין ולא במי פירות אבל סכין ומטבילין אותו בהן. והרמב"ם בפירוש המשניות ביאר כי בין סכין ובין מטבילין היינו **אחר** צלייתו, וכן פירש ר' עובדיה מברטנורא בפירושו הראשון. ודבריהם מובנים וברורים, דהרי ישנו איסור בישול פסח במשקין, ולכן כל נתינת משקין על הפסח טרם צלייתו או תוך כדי צלייתו, הרי היא כבישול.

אולם רש"י פירש: סכין בשעת צלייתו ומטבילין בשעת אכילתו, וכן הביא ר' עובדיה מברטנורא בפרושו השני. וראייתו ממתניתין בפרק כיצד צולין (עה:) סכו בשמן תרומה, אם חבורת כהנים יאכלו, אם ישראל [שאסורים באכילת תרומה], אם חי הוא [קרבן הפסח עדיין לא נצלה ולא נספג בו השמן] ידיחנו, ואם צלי יקלוף את החיצון. ולכאורה ראייתו מהא דמשמע שמעיקר הדין מותר שיסוכו את הפסח בעודו חי, ורק במקרה שחבורת ישראל סכוהו בשמן תרומה - חובה עליהם להדיחו, אך אם יסוכוהו טרם צליה בשמן חולין -אין להם לחוש משום איסור בישול הפסח במשקין שעליו, ואינם זקוקין להדיחו. אך אולי אפשר לדחות מעט, כי רצתה המשנה להשמענו כמה דינים בענין סיכה בשמן והסרתו ע"י הדחה או קליפה: א. אם ישראל סכוהו בשמן תרומה והקרבן חי ידיחוהו. ב. אם ישראל סכוהו בשמן תרומה וכבר צלו ובולע את השמן - מחייבינן בקליפה, וזאת לא תוכל להשמעני בשמן חולין. ואה"נ דאם סכו בשמן חולין והקרבן חי ולא נצלה עדיין - יש להדיחו טרם צלייתו.

אך מהגמ' משמע שסכוהו בשעת צלייתו, דבדף עו. מקשינן מהא דאם צלי יקלוף על שמואל דסבר דתתאה גבר והבשר רותח וממילא יש לאסור את כל הקרבן ולא סגי בקליפה, וקשה להעמיד דאחר צליה קרבן הפסח בולע מכח שדינו כדבר גוש, אלא מסתבר למימר דבשעת צליה עסקינן, ובכל זאת החסרון כאן הוא רק משום בליעת שמן תרומה לאכילת ישראל, אך לאכילת כהנים אין חסרון כלל אע"ג שהצלי נמשח בשמן תוך כדי צלייתו.

ולסיכום: דעת הרמב"ם בפירוש המשנה שאסור לסוך את הפסח קודם צלייתו בין במשקין ובין ובמי פירות, וכ"ש שיאסור במים. ודעת רש"י שמותר לסוך את הפסח טרם הצליה במשקין ומי פירות ולא חיישינן לבישול. ולכאורה יתיר רש"י גם לרוחצו במים ולהדיחו יפה יפה ולצלותו בעוד מי הרחיצה ע"ג הפסח, דהרי לא מצינו חילוק מפורש בין מי פירות לבין מים, והא והא נאסרו לבשל בהן את הפסח, ואי שרית במי פירות לסוכו תתיר לרוחצו במים. ומשנה שלמה היא: אם חי הוא ידיחנו, הרי דשרי להדיח את הפסח קודם צלייתו.

ומצינו דעה שלישית בזה, והיא דעת הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ח ה"ח: צלהו ואח"כ בשלו או שבשלו ואח"כ צלהו או שעשהו צלי קדר ואכלו חייב, אבל מותר לסוך אותו ביין ושמן ודבש ובשאר משקין ומי פירות חוץ מן המים ומותר לטבל הבשר אחר שנצלה במשקין ובמי פירות. ומשמע מדברי הרמב"ם שהתיר לסוכו במי פירות קודם צלייתו אך אסר במים.

וצריך להבין מה חילוק יש במים משאר מי פירות, דאם סיכה קודם הצלייה מבשלת - יש לאסור במי פירות, ואם סיכה קודם הצלייה אינה מבשלת - יש להתיר אף במים.

ובתחלה עלו בדעתי הרהורי דברים בזה. ונקדים כי בגמ' (פסחים מא.) הובאה ברייתא: ת"ר במים אין לי אלא במים שאר משקין מנין, אמרת ק"ו ומה מים שאין מפיגין טעמן אסורין שאר משקין שמפיגין טעמן לא כ"ש, רבי אומר, במים אין אלא במים שאר משקין מנין, ת"ל ובשל מבושל מ"מ. הרי שאסרה תורה מפורשות בישול קרבן פסח ע"י מים, ונחלקו ת"ק ורבי באיסור בישול בשאר משקין, רבי טען כי שאר משקין כביכול 'כתובים' בתורה בדיוק כפי שמים כתובים בתורה, ולכן כשם שבישול במים אסור כך בישול בשאר משקין אסור. ות"ק סבר שיש לחלק, דבישול במים נאסר כדין 'בישול' ולא מעלה ולא מוריד בהם ענין הפגת הטעם, אך בשאר משקין דין בישולם תלוי **'בכח הפגת טעמם'**, דהיינו אם ימלא סיר ביין ויבשל קרבן הפסח בתוכו, הרי הדבר אסור מדאורייתא כדין בישול, משום שהיפג טעם הפסח. אך אם יתן מעט יין ע"ג קרבן הפסח ולא יוכל מעט משקה זה להפיג טעם הפסח, אין בו איסור אף שהפסח התבשל ביין, שכדי לאסור 'בישול' ביין יש חובה שיתקיים עוד תנאי והוא 'הפגת טעם'. כך נראה לחדש.

ולפ"ז הפלא ופלא, סיכה במשקין אף שמבשלת במעט את הפסח, יש לחלק בה בין מים לשאר משקין: שבמים שאיסור בישולן עצמי ואינו זקוק לתנאי הפגת טעם יש לאסור, ובשאר משקין שנדרשים שני תנאים כדי לאסור על ידיהן: 'בישול והפגת טעם' - הכא יש

להתיר, דאמנם מיעוט משקין מבשלין אך אין בהם את כח הפגת הטעם. ועתה ברור מדוע אסר הרמב"ם נתינת מים קודם צליה, והתיר נתינת מי פירות.

אך כל זה אם נאמר דפסק הרמב"ם כדעת ת"ק שכל איסור בישול במשקין הינו מכח ק"ו, שאז הדברים עולים יפה. אך אי אפשר לומר כן, דבהלכה ז' כתב הרמב"ם וז"ל: מבושל שהזהירה עליו תורה בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות, **שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכל.** הרי שמוכח מדבריו שפסק כרבי דשאר משקין נאסרו בדיוק כמו מים, והדרא קושיא לדוכתא מנין למד הרמב"ם לחלק בין מים לשאר משקין. ובאור נפלא מצאתי במנחת חינוך, שטען כי ליכא בסיכה משום בישול מחמת מיעוט המשקין, ולכן מדין תורה שרינן בסיכה טרם צליה בין במים ובין במי פירות, אך גזרו חכמים במים שצריך לבשל בהם דאיכא למיטעי בהו ולימא אי שרו סיכה שרו גם בישול, אך במי פירות כיון שדרך לטבל בהם ולא לבשל בהם -לא יבואו למיטעי ולהתיר בהם בישול. ויסודו בדברי הרמב"ם מעוגן היטב בדברי המשנה 'אין מבשלין את הפסח לא במשקיו ולא במי פירות אבל סכין ומטבלין אותו בהן', שהתירה המשנה רק סיכה טרם צליה במי פירות ולא הוזכרו מים להיתרא.

אך קושיא גדולה ועצומה הולכת וסוערת לפירושו, והיא ממתניתין דריש כיצד צולין דשרינן לצלות את הפסח בשפוד של רימון, ובגמ' וכן ברמב"ם פשוט כי ישנה בעיה בשפוד העץ שמא יטיף מימיו תוך כדי הצליה וכמ"ש הרמב"ם בהלכה י: ושפוד של רמון היו בוררים לצלייתו כדי **שלא יזרוק את מימיו ויבשלהו.** והרי מי השפוד דינם כמי פירות ומדוע נחשוש, והרי מיעוט המים דאיכא בשפוד לא גרעו מסיכת הקרבן.

וניתי אקלידא לקולפי דגילדא, דיש להבדיל בין משקין צוננים הניתנים ע"ג הבשר ונצלים יחד עמו, לבין משקה רותח הנוטף ממקור כל שהוא ע"ג הבשר ומבשלו, דכיון שכח הרתיחה כבר בטיפה - הרי היא מבשלת, ולכן חיישינן שהשפוד יזרוק מימיו, ואגב חום התנור הלוהט ירתחו המים, ובנגעם בקרבן יבשלוהו. וכדוגמת חילוק זה מצאנו במשנה (עה:) ונפסק ברמב"ם הלכה י"ב: נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו שכל המרק והליחה **שתפרוש ממנו כשיצלה** אסורה שהרי אינה בשר צלי, ע"כ. והדברים מאירים, דהכא עצם מעצמיו ובשר מבשרו של קרבן הפסח שנפרד וקיבל רתיחה ממקור נוסף הרי הוא אוסר את מקומו, וכ"ש באופן שמי פירות רותחים נטפו ע"ג הקרבן יאסרוהו כדין בישול במשקין.

ונפק"מ גדולה תהיה לפ"ז בדין דיעבד, באדם שרחץ את קרבנו ולא המתין שיתייבש [כפי שהצריך הרמב"ם בהלכה י"ד לגבי ישראל שסך קרבן פסח בשמן תרומה והבשר עדיין חי שלא נצלה: **ידיחנו וינגב**] וצלהו בעוד טיפות המים עליו - אין לאסרו בדיעבד, דהכא משום גזירה נאסר ולא מעיקר דינא.

ולסיכום שיטת הרמב"ם לפי מה שנתבאר:

א. סיכת הבשר טרם צלייתו ותוך כדי צלייתו אינה נחשבת כבישול כלל.

ב. גזרו חכמים על רחיצת הבשר במים טרם צלייתו, ואם בכ"ז ישנו צורך ברחיצה - יש לנגב היטב.

ג. בדיעבד, אם רחץ את קרבן הפסח ולא נגבו וצלאו - אין לאסור.

ד. מי פירות רותחין שנטפו ע"ג קרבן פסח תוך כדי צלייתו אוסרין מקום מגען ויש ליטלו. ומפני כן יש ליזהר שהשפוד לא יפלוט משקין תוך כדי צליה.

ה. לכאורה נראה כי אין צורך ליזהר שלא יפרוש ויטפטף מחלק אחד של קרבן הפסח ע"ג חלק אחר של אותו קרבן, ואע"ג דנקטנו דשאר משקין רותחין שנטפו ע"ג הבשר בישלוהו ואסרוהו, חילק החזו"א (מס' פסחים סימן קכ"ד תוד"ה בשלמא) דהכא לא חשיב צלי מחמת דבר אחר, דרוטב ופסח חד הוא וחום הרוטב הוא מחמת האש, והוי כפסח עצמו דמרתח קצתו את קצתו. אא"כ נגע בחרס שאז משתנה דינו.

ו. לענין הטבלת הפסח במים אחר הצליה, נראה שיש להתיר, דהרי ליכא הכא בית מיחוש כלל דהצליה הסתיימה, וסוגיית הטבלה אחר צליה שייכא לגדרי ביטול טעם קרבן הפסח, ואם נתחדש ששאר משקין לא מבטלין טעם הפסח בהטבלה - ק"ו שמים לא יבטלו טעמו [אך אין כן דעת הערוך השולחן העתיד יעוי"ש בדבריו, ואכמ"ל]. ומה שכתב הרמב"ם וז"ל: ומותר לטבל הבשר אחר שנצלה במשקין ובמי פירות, עכ"ל, ולא צירף עמהם מים - יש לומר דאין דרך לטבל במים.

ונפיק לבי פיסקא לבר: נראה שמותר לסוך את הפסח קודם צלייתו ותוך כדי צלייתו ברוטב תיבול העשוי מיין שמן ודבש, ובלבד שלא יהיו רותחים. ואין לחוש לבישול ולא להפגת טעם הפסח.

ולא אוכל לחשוך הגיגי על הבית הגדול לתורה והוראה **'כולל דורשי ציון תובב"א'** אשר קיימו פשוטו כמשמעו את ההלכה **'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן'** שהוראת המשנה היא: אל תאכל אחר אכילת הפסח את האפיקומן **אלא הפסח עצמו יהיה האפיקומן**, ופירוש אפיקומן אפיקו מן - הוציאו משהו. ועומק הענין הוא **'להוציא'** מעניני הפסח **'משהו'** שילווה אותנו ויישאר חתום וצרוב בנו. והנה בסיום לימוד מקיף ויסודי של מסכת פסחים הוציאו כלי למעשהו, ושחזרו הלכה למעשה את אופן עשיית הפסח, ועינינו הרואות כמה נידונים הלכתיים עלו תוך כדי הכנת השה שחיטתו ניקורו וצליתו, וטרם הכל בניית התנור והכנת הציוד הנלווה ואחר הכל אכילתו בשמחה.

הרב מרדכי עמנואל
ראש חבורת תלמוד ירושלמי - מצוות התלויות בארץ

שאלות מעשיות בדיני קרבן פסח

א. מעשה בישראל שקנה מבעל עדר זכות לקבל קרבן פסח בעדרו. מה הדין אם בפועל לפני פסח הוא לא הצליח לקבל שה, כי אחרים קנו את כל השיות שראויות היו לקרבן לפניו. האם יש חשש גזל בשאר הקורבנות?

תשובה: כתב הרמב"ם בהל' איסורי מזבח (פ"ה ה"ז): 'הגונב או הגוזל והקריב קרבן פסול, והקב"ה שונאו שנאמר שונא גזל בעולה, ואין צ"ל שאינו מתקבל. ואם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר'. במקרה זה, הופקעה מהקונה הזכות שהייתה לו לקבל שה לקרבן פסח, אך לא הייתה לו שותפות בבהמות. הפקעת זכות כמובן שאסורה, כי העדר היה משועבד לו [והרי זה דומה לשעבוד שיש על אביו של בן בכור לתת מרכושו חמש סלעים לכהן, אך אין חמש סלעים מסוימים ששייכים לכהן], אך אין כאן לכאורה גזל של דבר מסוים, ולכן שאר הכבשים לא נחשבות כגזולות.

אם הקונה שילם כסף עבור שה מסוים ולא עשה קנין נוסף, הרי להלכה הוא לא קנה דבר, והקניה היא רק לענין קבלת "מי שפרע". וראה במשנה בשבת (פכ"ג מ"א): "וכן ערב פסח בירושלים שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו, ונוטל את פסחו ועושה עמו חשבון לאחר יום טוב". המשנה מדברת שקנה את קרבן הפסח במשיכה, אבל הטלית היא רק למשכון עד שישלם[1].

ב. האם יש לבחור את המובחר שבעדר עבור קרבן פסח?

תשובה: כתב הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח (פ"א ה"א): 'להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרים שנאמר תמים יהיה לרצון'. כמקורות לכך יש להביא את דברי המשנה בכריתות (פ"ו מ"ט) שמשמע בדברי ר' שמעון שיש להקריב קרבן מובחר. וכן ביומא (לד, ב) נאמר שלקרבן תמיד ולשאר קורבנות יביא קרבן המיוחד בעדרו, ופירש המאירי 'המובחר בעדרו'. ואם כן לכתחילה לקרבן פסח יש לבחור כבש או עז מובחרים [ולגבי בחירת כבש או עז שניהם שקולים זה לזה, כאמור בדברי ר' שמעון במשנה בכריתות שם].

ג. האם יש חובה לשמור על הקרבן שלא יברח? מה יעשה אדם שקנה קרבן פסח והקדיש אותו לשם קרבן, ורוצה ללכת להתפלל בבית כנסת וכד', האם יכול לקושרו לעמוד וכדומה?

---

1. הנ"ל הוא דלא כמו שכתבנו בספר בכור קדשים עמ' קיח, עיי"ש.

תשובה: לדעת הר"י ענגל יש מצווה דאורייתא לשמור את הקרבן[2], א"כ לדעתו יש איסור להתרשל ולגרום לכך שהקרבן עלול להיאבד [שהרי ילדים יכולים לשחרר את הקרבן...], לכן אין ללכת לבית הכנסת בזמן ששומר על הכבש. אמנם בתוספות בפסחים (פה, א ד"ה כשהוא ע"פ הגהת הב"ח) משמע שדוקא אם עושה מעשה שבודאי יגרום להפסד קדשים הוי הפסד קדשים, אם כן משמע שאין חובת שמירה בקדשים מן התורה, וצ"ע.

ד. בדיקת מומים - נתגלה בדרך לירושלים דוק בעין ולאחר טיפול בזריקת אנטיביוטיקה, העין של קרבן פסח הבריאה, האם הקרבן כשר?

פשטות דעת התוספות (בכורות לח, ב ד"ה וסימניך ברקא) שמום שנתרפא ע"י טיפול רפואי נחשב מום, אם כן על כל קרבן יש לחשוש שמא בעבר היה לו מום ונתרפא. אכן החזון איש (בכורות כה, יט) מחדש שמום שנתרפא ע"י טיפול אינו נחשב יותר כמום. לפי דבריו אם נתרפא **לפני** שהוקדש לקרבן, הקרבן כשר, ופסול מום [שנתרפא] הוא דוקא אם לאחר שהקרבן הוקדש אז המום קרה, והקרבן נפדה ואחר כך נתרפא. לפי החזון איש, אם לא הקדישו בדרך את הקרבן אין זה נחשב מום. **וצ"ע האם יש לחשוש לפשטות דעת התוספות, שהוי מום.**

ה. בהמה שעשו לה מספר בקצה האוזן, והנקב התקטן ונסתם - האם היא כשרה לקרבן?

בבכור - כל מום שקורה בו הוא כאשר הבכור קדוש פוסל אותו. אבל בקרבן שעדיין לא הוקדש והוטל בו מום באוזן ואחר כך נתקטן, הרי מדברי התוס' בבכורות (לז, ב ד"ה כאן לשחוט כאן לפסול) משמע שחור פחות מכרשינא הוי פסול ולא מום. נקב בעור של האוזן [ולא בחסחוס], ייתכן שהנקב יסתם לגמרי (שם לז, א ד"ה הדר בריא), אם כן נקב קטן בעור, יתכן שיתרפא לגמרי. אבל לדעת רש"י (שם) בנקב בחסחוס אין מצב כזה ותמיד תשאר צלקת, ומשמע שגם צלקת זו היא פסול. אמנם הרמב"ם בהל' ביאת מקדש (פ"ז ה"ג), לא הזכיר דין של ניקב הסחוס פחות מגודל כרשינא שיש בו פסול כל שהוא, ומשמע דלא הוי מום או פסול.

ו. האם יש חובה מיוחדת לטפל טיפול טוב בקרבן שנקנה עד ההקרבה?

דין טיפול בבכור מוטל על הישראל. לדעת הרמב"ם זה דין שנובע מכך שהבכור הוא מתנת כהונה ולא מדין קרבן. מצד שני ייתכן שיש חובה לטפל בקרבן כדי שיהיה קרבן מובחר. אמנם יותר נראה שדין מובחר הוא רק כשבוחרים את הקרבן מתוך העדר, אבל לאחר שנבחר או הוקדש אין חובה לפטם אותו. אכן למנוע מהקרבן מזון ושתייה שהינם הכרחיים לחייו, הרי זה הפסד קדשים כדמוכח בע"ז (יג, ב), וכן כתבו בתשובות בשו"ת נודע ביהודה[3]. עוד מצאתי שכתב האור שמח לגבי חטאת שמתו בעליה שמכניסים אותה לכיפה,

---

2. ראה מה שכתבנו בספר בכור קדשים עמ' קמח הערה 4.
3. ראה בכור קדשים עמ' קצז ד"ה דין בזיון.

כיון שאין אדם שעליו מוטלות מזונותיה - אבל בכל הקרבנות למרות שהוקדשו והוי ממון גבוה, מזונותיו של הקרבן מוטלות על מביא הקרבן.

מהפסוק "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" - ואחר כך - "ואכלת ושבעת" נלמד שיש להקדים מזונות הבהמה. ונחלקו הפוסקים אם הוי חיוב דאורייתא [דעת החוות יאיר], או מנהג חכמים בלבד [הרמב"ם]. עכ"פ מדין צער בעלי חיים ודאי חייב לטפל בה[4].

ז. האם בעמידה בתור לפני בית המקדש מותר להישען על הקרבן או להניח עליו שקית טלית - תפילין וכד'?

נאמר בתורה "לא תעבוד בבכור שורך", ודרשו חכמים שיש איסור עבודה בכל הקורבנות. יש מחלוקת ראשונים האם נאסר בקרבן כל עבודה, ובכלל זה כל עבודות שנאסרו בפרה אדומה דהיינו להישען עליה, להניח כליו עליה כשעובר את הנהר וכד', וזו דעת **התוס' הר"ש והמאירי** [ולכן שכיח מאד להיכשל באיסורי בכור], לבין **הרמב"ם** שסובר שרק עבודה ממש בקרבן נאסרה. לכולי עלמא גם אם עבד בקרבן הוא אינו נפסל. **כדי למנוע תקלה ומעילה כזו, נהג הלל הזקן להקדיש את הקרבן פסח רק ממש לפני השחיטה** (פסחים סו ע"ב)[5].

ח. קרבן פסח שברח, ואח"כ נמצא כבש מסתובב חופשי - מה דינו?

כל בהמה שנמצאת משוטטת ליד ירושלים היא בחשש קרבן, ויש לחשוש לכל קרבן שהוא ראוי לו [המנחת חינוך מצוה ח' דן האם קרבן פסח שנאבד נאכל יום אחד ולילה בלבד כמו קרבן פסח, או שני ימים ולילה אחד כמו שלמים]. לכן גם אם הבהמה הוממה יש לחשוש שאם מדובר בזכר אין דינו כפסולי המוקדשים אלא אולי הוא בכור בעל מום, וישחט וינהגו בו לחומרא גם בדיני בכור[6].

ט. בדיקת טריפות בבית המקדש - האם חייבים לבדוק את הריאות של השלמים ושאר הקורבנות הנאכלים? ומה הדין אם בדקו ונמצאה סירכא בריאות?

הגר"א ביו"ד ריש סימן לט מביא ראיה מהמדרש שחייבים לבדוק את הריאה לפני אכילה. לדעת הים של שלמה (הובא בש"ך יו"ד סי' ש"ז) רוב בהמות בחזקת טריפות, לכן יש חובה לבדוק את הריאה. וכן מובא בתשובות הריב"ש שיש חיוב לבדוק את הסירכות. לפי היש"ש לכאורה גם בבית המקדש יהיו חייבים לבדוק את הריאה של הקרבן לפני שמקריבים אותו או אוכלים את בשרו, ודבר זה לא מצאנו בשום מקום. ייתכן שגם לדעת היש"ש מדובר בחזקה דרבנן [שאוסרת מדרבנן למכור בכור חי לגוי מדין אין מוכרים טריפה לגוי אלא דינו

4. ראה בכור קדשים עמ' קנב והלאה.
5. ראה בכור קדשים עמ' רל ד"ה איסור עבודה.
6. ראה בכור קדשים עמ' קנ"ד, קנ"ה, בהערות שם.

שיקבר], ובמקדש לא גזרו. וראה בש"ך (שם) שלבהמה יש חזקת כשרה והחובה לבדוק היא דין דרבנן, ויש לומר שבמקדש לא גזרו. אם מצאו סירכא בריאות הרי הקרבן בחשש טריפה ואסור לאכול את הבשר, אלא יקבר כדין בכור. אמנם לכאורה אין צריך להביא קרבן פסח חדש שהרי כבר הורצה, כי בזמן שהוקרב היה בחזקת חיים, ולא טריפה. וצ"ע[7].

י. שאלה: מהו החֵלב שיש להוריד מהקרב של קרבן פסח ואותו להקטיר על המזבח?

חלב זה שעל הכרס יש לו שלוש שכבות. החלב החיצוני הפרוס על הקרב כשמלה. שכבה שתחתיו היא קרום. והשכבה שתחתיו שדבוקה לכרס. בגמרא בחולין נאמר שחלב שהוא: 'תותב, קרום ונקלף'. לדעת רבנו יואל [הראבי"ה] וכן דעת רש"י, על החלב שאסרה תורה להיות בעל שלוש התכונות הללו. גם פרוס, גם קרום וגם נקלף בקלות. תכונות אלו מתאימות רק לשכבה החיצונית, ורק היא אסורה מן התורה. אבל שתי השכבות האחרות מותרות ואינם חלב שאסרה התורה. לעומתו רבנו אפרים סבר שתותב קרום ונקלף הינם הגדרות לשלוש מיני חלב שונים. לכן לפי דעתו, השכבה העליונה היא תותב כלומר מכסה הכל, השכבה השנייה היא קרום ואסורה גם היא, וכן השכבה התחתונה שהיא נקלפת גם היא אסורה מן התורה.

מנהג ריינוס, כלומר ערי קהילות שו"ם [מגנצא, וורמיזא, שפירא] היה כדעת רבנו יואל, והרמ"א כותב שבכל מקום מלבדם, היה המנהג להחמיר ששלושת השכבות אסורות משום חלב.

וכותב הרמ"א לגבי מנהג ריינוס - אין מוחין בידם שכבר הורה להם זקן [ומפרש הגר"א: שמפרשים כפירוש רש"י וכן היא שיטת הראבי"ה], ובכל מקום שנוהגים בו איסור דינו כשאר חלב לבטלו בששים, אבל אין אוסרים כלים של בני ריינוס הואיל ונוהגים בו היתר, עכ"ל.

עכ"פ נבוך אני, לגבי קרבן פסח שמצוותו קרבו על כרעיו, האם כשיבנה בית המקדש יהיו חייבים להוריד את שלושת השכבות מעל הקרב מדין חלב, או רק את השכבה העליונה שרק היא חלב לדעת בני ריינוס. ואם מחמירים כדעת רבנו אפרים הרי יש בזה קולא שמביאים את אותו חלק לידי נותר ועוברים על לא תותירו עד בוקר, ואם כן, הנוהגים כבני ריינוס יהיה אסור להם להחמיר בזה, וצ"ע. אמנם במנחת חינוך (מצוה ח אות ס) הביא בשם המשנה למלך שאפילו אם אינו אוכל מחמת מנהג בלבד אינו עובר באיסור נותר, כי כל שאינו משאיר מחמת עצלות אינו עובר, והמנחת חינוך עצמו מבין אחרת. אמנם בחלב הכרס יש גם מצווה של הקטרה על המזבח וכיצד יבטלו מצווה זו. וצ"ע.

---

7. המשך חכמה (ויקרא ד, י) דן בזה והביא בשם שו"ת התשב"ץ (ח"א סי' סז) שצריך לבדוק, שהרי יש תנאי של 'משקה ישראל'.

בענין בליעות של קרבן פסח בתנור

ביאור סוגיית הירושלמי בתרומות (פ"י ה"ב)

דברי הירושלמי

זה לשון הירושלמי תרומות (פ"י ה"ב): **'מהו לצלות שני שפודין אחד של בשר שחוטה ואחד של בשר נבילה בתנור אחד, רב ירמיה אמר בשם רב אסור ושמואל אמר (בשם לוי) מותר. פליגא מתני' על רב. אין צולין שני פסחים בתנור אחד מפני התערובות לא אמרו אלא מפני התערובות הא שלא מפני התערובות לא מי צתרי רב אמר אסור ושמואל אמר מותר אייכיל שמואל לרב מי צתרי. הדין טוויה רב חייא בר אשי בשם רב משגר ליה בחרותא'.**

ביאור הדברים: הירושלמי מביא את התוספתא בפסחים (פ"ה ה"י) שם נתבאר שאסור לצלות שני פסחים של שתי חבורות מפני התערובת, דהיינו, שמא בטעות יתחלף הפסח של חבורה זו עם הפסח של חבורה זו, ונמצא שהפסח יאכל שלא למנוייו. הירושלמי מדייק מהתוספתא, שעצם הבליעה של טעם פסחים זה בזה אינו מהווה בעיה, למרות שבני החבורות טועמים מטעם פסח שאינן מנויים עליו. אם כן מוכח כדעת שמואל שריח האסור של נבילה שנצלתה יחד עם בשר שחוטה בתנור - אינו אוסר.

אם כן, לכאורה הקושיא על שיטת רב שאוסר ריח איסור בתנור מדין צליית קרבן פסח, בעינה עומדת.

בהמשך הירושלמי מביא מחלוקת נוספת בין רב לשמואל באותו נידון, לגבי מי צתרי.

המעשה שאירע אצל רב

עוד מביא הירושלמי מעשה על טוויה דהיינו צלי שנצלה בתנור עם נבילה, ורב חייא בר אשי שלח עצים כדי להכשיר את התנור [ויש במפרשי הירושלמי פירושים נוספים]. יש להוסיף כי בכתב יד רומי יש גירסא שונה לירושלמי, ושם נאמר, הדין **שמייה**, רב חייא בר אשי בשם רב משגר ליה בחרותא. ויש לפרש שכאשר רב **שמע** ששלח לו שמואל מי צתרי שהיו באותו תנור עם איסור, שלח תלמידו ר' חייא בר אשי עצים כדי שיכשירו את התנור שבלע איסור. דהיינו רב רצה להדגיש שריחא מילתא הוא ומי צתרי אסורים, ואין להשתמש בתנור ללא הכשר.

הלכה זו הובאה בשולחן ערוך (יו"ד סימן קח, א), והדין הוא, שלכתחילה אסור לצלות, ובדיעבד מותר. אם כן נפסק לא כרב שאסר גם בדיעבד כי לדעתו חייבים להכשיר את

התנור, וגם לא כשמואל שהתיר לכתחילה. וגם לא כמדויק מהתוספתא על צליית שני פסחים. הרשב"א כתב בתירוץ הדבר, שאכן ההלכה כסוברים שריחא לאו מילתא, אבל יש לחוש לכתחילה לדעת האוסרים [הובאו דבריו בביאור הגר"א יו"ד סימן קח ס"ק א].

שיטת רב בצליית פסח

כיצד תשתלב שיטת רב, בתוך קושיית הירושלמי? הירושלמי מקשה מדין צליית פסח, ולפי דעת רב הרי חייבים להכשיר את התנור שבו צלו קרבן פסח בין צלייה לצלייה, כדי להכשיר את הריח של פסח של כל חבורה בפני עצמה מהתנור! ייתכן גם שזה כלול בקושיית הירושלמי, מדוע לא הוזכר החיוב להכשיר את התנור, אלא רק חשש לתערובת של פסחים של שתי חבורות.

אמנם באמת אין כאן קושיא, שהרי הפסח נצלה על שיפודים שמוכנסים בתוך התנור ואין הבשר נוגע בכותלי התנור. לכן העצים שבתנור יוצרים חום שמכשיר את כתלי התנור, ואין התנור זקוק להכשר נוסף של עצים. רב שלח עצים להכשיר את התנור, כי בתנור משתמשים גם לאפיית לחם, והיו מדביקים את הבצק על כותלי התנור, ולכן לפני ההדבקה יש להכשיר את התנור מטעם איסור שנבלע בו. והנה, אם יפסקו חכמים ע"פ דעת רב, שיש לחוש שריח פסח מחבורה אחת אסור לחבורה שנייה, כתוצאה מזה ייתכן שיבואו אנשים להכשיר את התנור בין צליית פסח אחת לצליה אחרת. אלא שהכשרה זו אסורה כיון שנראה כמתקן את התנור ביום טוב. גם ייתכן שבשל כך, יתבטלו לגמרי מצליית קרבן פסח, כי לא ניתן להכשיר את התנור ביום טוב.

רב מודה כשאי אפשר

לכן יש לומר, שגם לפי רב אין חוששים לריחא של קרבן פסח, שהרי יש חשש שהדבר יביא לביטול צליית הקרבן, והוי כבדיעבד, שאז לא חוששים לריחא. לפי זה מתורצת קושיית הגמרא על שיטת רב. אבל י"ל שבקושיא לא היה ידוע שרב מצריך גם להכשיר את התנור שבלע, והדבר נלמד רק ממעשהו של רב חייא בר אשי, לכן הירושלמי לא תירץ כך.

דינים שנלמדו מהכבש מעדר בנחלת שבט בנימין

חברי בית המדרש 'דורשי ציון' בביתר עילית למדו מסכת פסחים מתחילתה ועד לסיומה. לקראת הסיום הם החליטו להמחיש את הלכות צליית קרבן פסח באופן מעשי. ההדמיה של הלכות הנוהגות בכבש קרבן פסח, נחלקה לשלושה חלקים. א. בחירת הכבש ושחיטתו בישוב במזרח בנימין. ב. הפשטת העור, בדיקת הריאות,

ניקור גיד הנשה והחלב, ונתינת זרוע לחיים וקיבה לכהן. ג. תחיבת הכבש לתוך שפוד של עץ רימון וצלייתו בתנור מאולתר על גחלים. להלן נתאר כמה מן השאלות שהתעוררו במסגרת הפעילות הלימודית הזו.

למצוא שה זכר שאינו בכור

הנושא הראשון שצריך לברר בבחירת הכבש, האם אין הכבש קדוש בקדושת בכור בהמה טהורה. לקרבן פסח שוחטים רק זכר בן שנה (רמב"ם הל' קרבן פסח א, א) ולכן אי אפשר לקחת כבשה נקבה. בעל העדר שעמו באו בדברים, טען שהוא עשה מכירה של האמהות לגויה שנמצאת בישוב, כאשר הוא מכר לאותה גויה חמישים אחוז בעלות מכל הכבשות. בדרך כלל מוכרים אברים מסויימים כמו אוזן או קנה וושט, והשאלה היא, האם בעלות הגויה ב50% נותנת לה גם בעלות של 50% בולדות, מה שאומר שהוולדות לדורותיהם יהיו פטורים מנתינת זרוע לחיים וקיבה לכהן (יו"ד סי' סא, כה, כו)! אלא שאז התברר שהתנו עם הגויה שהמכירה פוקעת מעצמה לאחר ההמלטה, ואם כן לכאורה הבעלות חזרה באופן מלא לבעל עדר הכבשים. השאלה נוגעת רק לולד הבכור שלה, שבעצם נולד כשאמו היתה עדין שייכת לגויה, ואם כן הולד פטור מזרוע לחיים וקיבה! ועוד בעיה: כיון שמדובר במכירה לזמן, לדעת הרבה פוסקים 'מכירה לזמן' אינה מועילה להפקיע קדושת בכור. לכן למעשה לא הסתמכו על 'המכירה' שנעשתה בעדר, אלא רק על עדות המגדל שמדובר בכבש זכר, שהינו ולד **חמישי** לאמו, וחייב בזרוע לחיים וקיבה.

מום של גרב

כחלק מן התירגול, רצו התלמידים לבדוק האם מדובר בשה תמים. לרוב, הכבשים הינם בעלי מום, עקב הטבעת המספר הממשלתי בסחוס של האוזן. הנעץ של המספר יוצר נקב בסחוס באוזן בגודל של יותר מקוטר של 4 מ"מ, דהיינו גדול יותר מהכרשינא, הוא זרע הבקיה הידוע. אמנם לכבש שנקנה לא היה מספר. התברר שהוטירנר של משרד החקלאות אמור להגיע לעדר רק בעוד שבוע, ולחסן את הכבשים וגם לסמן אותם. כיון שהגעתו של הוטרינר התמהמהה, נשאר הכבש תמים לכאורה. ואכן התלמידים בדקו את הכבש ונדמה היה להם שהוא תמים. בשלב זה בעל העדר המיומן הצביע מיוזמתו על מה שנחשב לדעתו לגרב באוזנו של הכבש.

הגרב מוזכר בתורה (ויקרא כ, כא) בתור מום שפוסל את הקרבן. חכמים (בכורות מא ע"א) הורו שכאשר החלק החיצוני של הגרב הינו יבש הרי זה מום. במקרה הזה, ה'גרב' של הכבש, היה יבש לגמרי! אבל בעצם כלל לא ברור שהגרב של התורה הוא הגרב ששגור בפי המגדלים. השוני העיקרי הוא, שגרב של התורה כפי שתיארו אותו חז"ל ורש"י הינו שחין - כלומר מורסה מוגלתית ['פרונקל'] שבתוכה היא לחה ומבחוץ היא יבשה, אבל ה'גרב' שנוצר

באוזן הכבש, כנראה שנגרם ע"י 'פטרייה' כל שהיא, ולכאורה אינו נחשב למום של 'גרב' של התורה, אלא כך הוא נקרא בפי הרועים. וצריכים אנו לברר שאלה זו בל"נ בנפרד.

ממש לפני השחיטה, המגדל הציע להחליף את השה שבחר והתגלה שיש בו גרב, בשה אחר שאולי יהיה תמים, אבל הקונים וויתרו על ההצעה הנדיבה. העיקר מבחינתנו הוא שמדובר בשה זכר שבוודאי אינו בכור! רק כאשר קיימת וודאות מוחלטת ששה זה אינו בכור, נוכל לשחוט את הכבש כהלכה.

השפעת החורף על דיני טריפות

בעל העדר הצהיר שמדובר בכבש בן ארבע חודשים. להצהרה זו יש משמעות חשובה לגבי... בדיקת הריאות מחשש לסירכות. מדוע? לפי חשבון החודשים נולד הכבש בסוף חודש שבט. החל מתחילת חודש שבט הפך החורף לחמים, ולא ירד גשם. מזג האויר הנאה ששרר בתקופת יציאתו של הכבש לאויר העולם תורם תרומה מכרעת לבריאות הריאות של הכבש. לכן היה זה טבעי שהכבש שנשחט יצא 'חלק'. לעומת זאת במסגרת לימודית אחרת - כבשות שנקנו מישמעאלים כשהן בנות שישה חודשים יצאו טריפות. הסיבה: הן נולדו כשהחורף היה בשיאו, והקור, הרוחות והגשם גרמו לדלקת ריאות לטליות שהשאירה את רישומה בצלקות [סירכות] בריאות, והן נקבעו כטריפות.

הרב נועם זילבר

בענין האם מילת בניו הגדולים מעכבת בק"פ

הר"מ בפ"ה מהל' ק"פ ה"ה כתב: כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו שנאמר המול לו כל זכר וגו'. ומשמע, שאין מילת בניו הגדולים מעכבתו.

ולכאורה יש להביא ראיה להיפך, שהמנ"ח מסתפק האם נפקע חיוב האב למול את בנו לאחר שהגדיל, ומביא כמה נפק"מ בזה: א) האם יש חיוב ברכת להכניסו; ב) על מי מוטל לשלם למוהל; ג) אם האב מוהל האם יוכל לכבד אחר לשיטת הש"ך דאסור לכבד אחר; ד) ואם גם האב וגם הבן מוהלים על מי חל החיוב; ה) אם אחד מהם חטף המצוה, האם ישלם לשני עשרה זהובין לשיטת הסמ"ע דמי שמוטל עליו עיקר המצוה מחויב התופס ליתן לו עשרה זהובין.

וכתב להביא ראיה מדברי הרמב"ם הנ"ל שמוכח שנפקע החיוב.

ומאידך מביא ראיה מהתוס' בקידושין (דף כט.) שהגמ' אומרת שלומדים מהפסוק 'כאשר צוה אותו אלהים', אותו ולא אותה, שאשה פטורה ממצות מילה. ושואלים התוס' למה צריך ללמוד מן הפסוק, הרי זה מצות עשה שהזמן גרמה וברור שנשים פטורות. ומתרץ כיון דמיום השמיני והלאה אין לו הפסק, לאו זמן גרמה הוא עכ"ד.

ומסיק המנ"ח שמכאן ראיה שהתוס' ס"ל שזה מצוה תמידית על האב גם לאחר שהגדיל הבן, ואפשר לומר לדידהו שס"ל שג"כ מילת בניו הגדולים מעכבת אותו מלהקריב ק"פ.

אמנם אפש"ל שהתוס' לא כיוונו בדבריהם לומר שהחיוב חל על האב למול את בנו גם לאחר שהגדיל [וממילא נלמד שג"כ מילת בניו הגדולים מעכבת בק"פ], אלא ר"ל שמהות מצות מילה זה לא מ"ע שהזמן גרמא כמו לולב שהחיוב אינו אלא שבעה ימים מסוימים, שבמילה יש חיוב בכל רגע ורגע, וכסברת הטור שחוזרין אף על ציצין שאין מעכבין את המילה כיון שזה הידור מצוה, ובמצוה תמידית כמו מילה יש הידור מצוה תמידית, משא"כ בלולב שאין זה מצוה תמידית כיון שיצא בו פעם אחת בבוקר א"א לקיים הידור מצוה בלולב יותר מהודר[8]. [אבל שיטת הרמב"ם שאין חוזרים על ציצין שאין מעכבין את המילה, כיון שציצין זה הידור מצוה והמצוה כבר נתקיימה, כיון שהוא לומד שמילה זה מצוה חד פעמית ואין הידור מצוה במצוה שכבר קיים כמו לולב, משא"כ לטור שזה מצוה נמשכת].

ומכיון שמילה זה לא מ"ע שהזמן גרמה, צריך מיעוט מיוחד למעט נשים ממצות מילה. וכיון שיצא לנו שלעולם התוס' ס"ל כרמב"ם שאין חיוב לאב למול בנו לאחר שהגדיל, אז אפש"ל שיודו ג"כ לרמב"ם בהלכות ק"פ שאין מילת בניו הגדולים מעכבת אותו מלהקריב ק"פ.

הרב יצחק חיים מינצברג

ביאור גדרי פטור דרך רחוקה

כתב היעב"ץ: כל שיכול להגיע לירושלים בשעת שחיטת הפסח חייב בקרבן הפסח.

יש לעיין בדין זה, שלכאורה מי שהוא רחוק מירשלים יותר מט"ו מיל, הרי הוא פטור מפסח ראשון משום דרך רחוקה[9].

---

8. ולכן ידוע הוראתו של הגר"ח שאם הזדמן לאדם ארבע מינים מהודרים אבל ספק פסול [כגון חסר], וארבע מינים לא מהודרים אבל כשרים, שעדיף ליטול ולברך קודם על הספק פסול ואח"כ ליטול את הכשרים, שאם יטול קודם את הכשרים כבר לא יוכל להדר במהודרים, כיון שכבר יצא יד"ח במצוה ואין עוד הידור מצוה.

9. וכבר דנו בזה האחרונים בענין ריב"ב שלא עלה לעשות קרבן פסח ולרגל מנציבין (פסחים ג ע"ב ובתוס' שם).

והנה **המנחת חינוך** (פרשת בא מצוה ה אות יג) מביא **שהצל"ח** סבר שאם הוא בדרך רחוקה פטור, שלא מצינו שיהיה מצוה לעלות ולקרב עצמו קודם זמן הפסח, וביי"ד שהגיע זמן הפסח הרי הוא בדרך רחוקה. והקשה **המנ"ח** על דברי **הצל"ח**, דוודאי מצות עשה על כל ישראל לעשות הפסח ככל מצות עשה, ומחויב לילך מקצה הארץ ולקרב עצמו כדי לקיים המצוה. ואכן אם עבר על המצוה והוא בדרך רחוקה אז נאמר בו שהוא פטור מכרת וחייב בפסח שני. אבל בודאי מחויב להתקרב כדי לקיים המצות עשה. ואם כדבריו, כל ישראל אפילו שבא"י כל שהם רחוקי ט"ו מיל מירושלים שזה דרך רחוקה (כמבואר בפרק מי שהיה) פטורים מלילך ולעשות הפסח, וא"כ כל ישראל פטורים מלעשות פסח ראשון, וגם פסח שני לא יהיו מקריבים כי רוב הציבור אין עושים פסח שני, ואם כן יהיו פטורים ממצות הפסח. ואי משום דחייבין בראיה, יכולים לבא ביום טוב אי תחומין דרבנן (עי' פסחים פ' תוד"ה אינה), ומבואר בפירוש בסוכה (כה.) דנפקא לן דעוסקים במצוה פטורים מן המצוה מטמאים דהיו מטמאין עצמן שבעת ימים קודם הפסח, ואי לאו משום מצוה אסורים לגרום ביטול הפסח, וכתב שיש לדחות בקל, מכל מקום אין סברא כלל שלא יהיו ישראל הדרים בכל א"י חייבים בפסח ראשון ובודאי מצוה להתקרב שיבואו. אך אם היו בדרך רחוקה או אפילו במזיד לא בא, יש לו דין דרך רחוקה, ואם לא בא יקריב בשני. אבל זה קשה לשמוע שלא יהיו מצווים הרחוקים לבוא לעשות מצות עשה. עוד הוכיח ממה שמבואר בגמרא (סד ע"א, ונפסק ברמב"ם) דטמא שיכול להטהר בזמן הקרבן וישב לו בטומאתו וכן ערל שלא מל וכו' חייב כרת. הרי דמחויב לטהר עצמו ולתקן עצמו שיהיה מחויב בקרבן. ואמנם זה ג"כ אינה ראיה, דבזמן הקרבן חל עליו החיוב, אבל גבי דרך רחוקה שהוא קודם זמן הקרבן יתכן שלא חל עליו חיוב להתקרב, וכשמגיע זמן הקרבן הרי הוא בדרך רחוקה. מ"מ מצד הסברא אין סברא כלל לומר דלא יהיה מצוה על כל ישראל כלל, ובודאי מצוה להתקרב כדי לעשות הפסח. [ומש"כ רש"י בדף סט ד"ה ענוש כרת, ול"ד לטמא ודרך רחוקה שאינו יכול לתקן באותן ו' שעות ומקמי הכי לא רמיא חיובא עליו, נראה כוונתו דקודם הזמן לא רמי חיובא והיינו לעונש כרת אבל ודאי מצוה שיבא ולא יהיה בדרך. וכי לא יהיה מחוייב לקנות לולב ושופר קודם החג, ובחג יהא פטור מחמת שאין לו, פשיטא שמבטל בזה המ"ע]. ע"כ תו"ד.

והנה **היעב"ץ** בשאילת יעב"ץ ח"א ס' קכז כתב וזה לשונו: אם כן תמה על עצמך תימה גדולה, איך אפשר לומר כן ומי שמע כזאת שלא נצטוו בפסח אלא דווקא ישראל הדרים בארץ, והכתוב צווח לכל עדת ישראל. והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא הי' וחדל לעשות הפסח שהוא בכרת. וכן הרמב"ם ומוני המצות אמרו בסתם: המבטל מצוה זו בלא אונס של טומאה או דרך רחוקה חייב. ואין ריחוק הדרך פוטרו, שצריך הוא לעשות כל מה שאפשר לו כדי להגיע לירושלם, ויובן אפי' הוא ברחוק ממנה מאד מאד. אלא שאם נאנס מחמת ריחוק הדרך אחר השתדלותו ועשותו המוטל עליו בכל היכולת, אז פטרו הכתוב מחמת אונסו וזה פשוט. וברור שלא הטיל בו הכתוב תנאי זה אלא מאונס. ומאמרו ית' ובדרך לא היה, כולל הקרוב והרחוק שלא שם לדרך פעמיו וישב בביתו ונתעצל, הרי זה ביטל מצות עשה דפסח

וחייב. ותדע שהרי אמרו איזוהי דרך רחוקה ט"ו מילין מירושלים, א"כ תמה על עצמך וכי אין חובת הפסח כי אם לדרים בתוך ט"ו מילין סמוך לירושלם ושאר כל ישראל אפי' הדרים בתוך א"י שהיא גדולה ביותר יהיו פטורים, הא ודאי א"א לומר כן [ומקרא מלא הוא (אף על פי שאינו צריך שהדבר מוכרח מעצמו בלי ראיה) בד"ה (ב' ל') גבי פסח דחזקיה ויעמידו דבר להעביר קול בכל ישראל מבאר שבע ועד דן לבוא לעשות פסח].

ומ"מ צ"ל דיש גבול לדבר, שבודאי א"א לומר ג"כ שהרחוקים מאד יתחייבו לעלות לרגל מתחלת השנה לעשות הפסח. דהא ופנית והלכת לאהליך כתיב בג' רגלים. ונלע"ד שכך הוא הענין: ששלשים יום לפני הפסח חל חובת עשייתו על הרחוקים שיעתיקו מבתיהם מיד כשנכנסו ל' יום מזמן שחל חובת ביעור חמץ, שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, וכל עיקרו לא הזהיר רק על עשיית הפסח. אלא דגמרינן ביעור חמץ מעשיית הפסח שאסור לשוחטו על החמץ, אף על גב דבשני חמץ עמו בבית ודו"ק. ע"כ לשון היעב"ץ.

העולה מדברי **המנ"ח והיעב"ץ** שכל ישראל חייבים להשתדל לעלות ולעשות קרבן פסח הקרובים והרחוקים. ויש מקשים מהגמ' (פסחים צד.): היה עומד חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב ת"ל ובדרך לא היה והלה היה בדרך. שמשמע לכאורה שאין חיוב לעומד בדרך רחוקה לקרב עצמו כדי שיתחייב בעשיית הפסח.

ונראה לישב, שבוודאי חייב כל אחד מישראל להשתדל בעשיית קרבן פסח ככל מצות עשה שחייב לראות קודם זמנה שיקיימנה בזמנה, וכל הפטור של דרך רחוקה הוא למי שנשאר בדרך ועדיין רחוק הוא בזמן השחיטה, אבל לא שישב בבית ויהא פטור מקרבן פסח בשביל שרחוק הוא. ומה שאמרו בגמ' שאינו חייב ליכנס בסוסים ובפרדים, היינו אחרי שהוא בדרך פטור מלעשות דבר שהוא יותר מרגילותו כגון לרוץ או לעולת בסוסים ובפרדים. אך אם נכנס בתוך ט"ו מיל אין לו את הפטור של דרך רחוקה וחייב אפילו לרוץ, ואם לא יספיק הרי זה אנוס. וראיה לדבר ממה שכתב **הרמב"ם** הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ט: הלך ולא הגיע מפני שעכבוהו הבהמות בדחקם, או שהיה בירושלים והיה חולה ברגליו ולא הגיע לעזרה עד שעבר זמן הקרבן, הרי זה אנוס ואינו בדרך רחוקה. הרי שלמד שהפטור של דרך רחוקה דווקא כשהוא בדרך. וכן בפירוש המשניות בשיטת ר' אליעזר שחוץ לאיסקופת העזרה פטור, מבאר הרמב"ם מפני שעכבוהו הבהמות בדחקם או שנשתבש בדרך. מבואר שזה פטור למי שהוא ב'דרך' ולא סתם שישב בביתו חוץ לט"ו מיל.

הרב גבריאל גולומבק

בדין קריאת ההלל בשחיטת הפסח

בסדר עבודת הפסח כתב היעב"ץ: **הלוים** קוראין את ההלל.

והנה בלשון עדות הנציב הרומאי: ותוקעים בהתחלת קרבן כל כת וכת **כדי להשמיע העומדים שם על דוכנן שיאמרו ההלל** בקול רינה ותודה ובכל כלי שיר אשר להם וכל הכלים היו מוציאין שם ביום ההוא **וכן בעל הקרבן אומר הלל.**

הנה במשנה (פסחים דף סד.) איתא: קראו את ההלל, ופרש"י (ד"ה קראו) אכל כיתות קאי, פי' דהישראלים בעלי הקרבן הם קראו ההלל, וכן ביאר רש"י בסוכה דף נד: (ד"ה ערב פסח) שג' כתות מקריבי הקרבן היו קוראים את ההלל. והקשו שם התוס' (בעמוד א) בד"ה שייר ערב הפסח מתוספתא דפסחים וז"ל: הלוים היו עומדים על דוכנן ואומרים את ההלל בשיר, אם גמרו שנו, ואם שנו שילשו, חזינן דהלוים הם אלו שאומרים את ההלל בשחיטת פסחיהם ולא הישראלים מקריבי הקרבן [ומה דאיתא במשנה בפסחים [סד.] מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לומר אהבתי דמשמע שהכיתות קוראים ההלל, ביארו תוס' דהלוים לא הגיעו לומר אהבתי].

נמצא דלרש"י כיתות מקריבי הקרבן קראו הלל ולתוס' הלוים אמרו ההלל בשיר.

אמנם קשה דרש"י עצמו על דברי המשנה בערכין (דף י.) 'ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת הפסח', פירש (בד"ה ולא היה) וז"ל ובשעת הקרבה היה שיר זה **והיו הלוים משוררים בפה** את ההלל באותן י"ב ימים, והחלילים מחללים וכו' ע"כ. חזינן להדיא לפי רש"י שהלוים הם שוררו את ההלל, וזה לכאו' סתירה לדבריו בפסחים ובסוכה שביאר שכיתות הישראלים בעלי הקרבן הם קראו את ההלל. כך הקשה מרן רי"ז הלוי בספרו בהל' קרבן פסח.

ומבאר מרן רי"ז הלוי בשי' רש"י דס"ל שיש ב' דינים בקרבן פסח, א. דין שירת הלוים על הקרבן שהרי התרבה בספרי זוטא (הובא בילקוט שמעוני פר' בהעלותך אות תשכ"ה בפסקא ונזכרתם) דין חצוצרות בשעת זביחת הפסח דדרשינן "ועל זבחיכם" זו זביחת הפסח, ומדחזינן שבעינן תקיעה בחצוצרות בשעת שחיטת הפסח בע"כ דהיה אז גם דין שיר של לוים דהחצוצרות וכן החליל המוזכר במשנה בערכין הם באים מדין שיר של לוים. ב. יש דין מיוחד בקרבן פסח של אמירת הלל בשעת עשיתו וכמבואר בפסחים דף צה: אפשר ישראל שוחטין את פסחיהם ונוטלין את לולביהן, ואין אומרים הלל. [ויסוד דין קריאת הלל ע"י הישראל בעל קרבן הפסח מבואר בהשגות הרמב"ן על סה"מ (שורש ראשון קטע המתחיל אבל התעוררנו) דקריאת ההלל בשעת אכילתו הוא דין דאורייתא, והמקור הוא מהגמ' דערכין (דף י:) מקרא ד"השיר יהיה

לכם כליל התקדש חג", ואע"פ שהוא מדברי קבלה, מ"מ שיטת הרמב"ן שדברי קבלה זהו דאורייתא. וקריאת ההלל של הישראל בשעת ההקרבה היא ג"כ מדאורייתא והמקור הוא מהגמ' בפסחים (צה: וקיז.) שתמה רבי יוסי אפשר ישראל שוחטין פסחיהן ונוטלין לולביהן ואין אומרים הלל, ואם נימא שהוא מדבריהם יתכן שזו תקנה מאוחרת יותר, ובגמ' מבואר שמכח סברא זו ודאי שאמרוהו משה וישראל בשעה שעלו מן הים, חזינן דהוא דאורייתא לומר הלל בשעת הודאה על הישועה כגון בשעת הקרבת קרבן פסח]. ודין זה אינו מדין שיר של קרבן ולכן ס"ל לרש"י דאמירת הלל המוזכרת במשנה אנשי כל כת וכת בעצמם אמרוהו, אמנם חוץ מהישראלים בעלי הקרבן גם הלוים שרו את ההלל מחמת הדין השני של שיר על הקרבן, ובזה היה גם חצוצרות וחליל וכל כלי שיר.

וזה הביאור בדברי העדות שגם הלוים אמרו הלל בכל כלי שיר וכן בעל הקרבן אומר ההלל מחמת ב' הדינים הנ"ל.

הרב משה רבינוביץ
ראש סדר מוסר - אבות ע"פ בבלי וירושלמי

בענין הנ"ל

על מה שהוכיחו התוס' שהלויים אומרים ההלל, יש להקשות מדברי הגמרא (צה, ב): 'אפשר ישראל שוחטים את פסחים ואין אומרים שירה', ומשמע שישראל אמרו את הלל, כדברי רש"י.

ובאור שמח העיר עוד ממקרא מפורש גבי פסח יאשיהו (דה"י ב לה, טו), "והמשוררים בני אסף על מעמדם כמצות דויד ואסף והימן וידותון חוזה המלך" וגו'. א"כ מפורש שהלווים אמרו את השירה בשחיטת הפסח כדברי התוס'.

ובספר מועדים וזמנים כתב ליישב, דהתוס' שם הקשו על פירושם שהלווים אמרו שירה, והכי אמרינן אין אומרים שירה אלא על היין (והכא אין נסכים) דבשלמא לפירוש רש"י לא קשה דבאמת אין דין שירה כאן בלווים, שזה אינו אלא ביין, והכא ישראל אמרו שירה. ותירצו התוס' דהדין שאין אומרים הלווים שירה אלא על היין, זה מיירי בשעת הקרבת קרבן אבל הכא מיירי שלא בשעת הקרבת הקרבן אלא בשעת שחיטה, ושפיר אומרים שירה אפילו שלא על היין.

א"כ חזינן מדברי התוס' דהשירה כאן אינה מדין שירה דלווים שהוא באמת אינו על היין, אלא אלא מטעם שאי אפשר שישראל שוחטים פסחים ואין אומרים שיר, והיינו שמחמת התעוררות השמחה בשחייטת הפסח ראוי לומר שירה. א"כ אמרוהו גם ישראל וגם הלווים.

ובתפארת ישראל וכן בתוס' חדשים (על המשנה) כתבו, שהלויים קראו את ההלל והעם עונים אחריהם ראשי פרקים.

הרב אורי קונשטט

דין אכילת פסח על השובע

כתב הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ז): ואח"כ מברך על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחילה, ומברך על אכילת הפסח ואוכל מגופו של פסח, עכ"ל.

והנה בהל' קרבן פסח (פ"ח ה"ג) כתב וז"ל מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בארבעה עשר אוכל מהן תחילה ואח"כ אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו, ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו, עכ"ל.

וצ"ע בדברי הרמב"ם במ"ש 'פסח', והרי זה דין כללי בכל אכילת קדשים וכמפורש בפ"י מהל' מעשה"ק הי"א.

ויתכן בזה דחלוק הדין בעצם בין דין 'שובע' דקדשים לדין 'שובע' דקרבן פסח.

דבשאר קדשים אין זה הלכה בקיום הדין דקדשים, אלא שזה דין ב'מעשה האכילה' דקדשים. אמנם בפסח עצם הדין וההלכה היא 'מעצם הדין של קרבן פסח' ומעצמות הדין דהקרבה חייל דין על השובע.

ויתכן שזה הוא מה שהביא בכלבו (הלכות פסח ס' ז') שכתב שהיו אוכלים קודם כזית בשר דפסח ולאחמ"כ חגיגה ולאחמ"כ פסח, ולכאורה צ"ע, שהרי כבר קיים את דין אכילת בשר הפסח בכזית הראשון. אלא שצ"ל שכיון שחסר לו בדין של שובע וזה מעצם קיום דין קרבן פסח, כשחוזר ואוכל שפיר מקיים את המצוה, ודו"ק.

הרב שלום סגל

אם יש איסור חמץ בשעת אכילת פסח שני

אמרו במשנה (צה.): מה בין פסח הראשון לפסח שני, הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית וכו'. והגמ' למדה כל דינים אלו מהפסוקים "בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלהו, לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו ככל חקת הפסח יעשו אותו", שמכלליה דמצות ומרורים למדו

שבעינן צלי, ומפרטיה מיעטו השבתת שאור. מכלליה דלא ישאירו ממנו עד בקר מרבינן לאו דלא תוציא ממנו, ומפרטיה ממעטינן בל יראה ובל ימצא. מכלליה דעצם לא ישברו בו מרבינן אל תאכלו ממנו נא, ומפרטיה ממעטינן לא תשחט על חמץ דם זבחי.

והקשה רש"י, מאחר שנתמעט מהפסוק שאין איסור חמץ, למה בעינן לימוד מיוחד למעט לאו דלא תשחט על חמץ. ותירץ, דה"מ שלא בשעת שחיטה אבל בשעת שחיטה בענין צריך לימוד מיוחד דמותר לשחוט על חמץ. וקשה שברש"י על התורה (במדבר ט י ד"ה או בדרך רחוקה בסוף הדיבור) כתב: ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו, ואילו כאן ממה שכתב 'שלא בשעת שחיטה' משמע שכל היום אפילו בעת אכילת קרבן פסח אין איסור חמץ. וע"ז יכולים לומר שזה דווקא בזמן אכילת הקרבן. אמנם המנחת חינוך הקשה מנליה לרש"י איסור זה. ובאמת דהאבי עזרי מבאר כוונת רש"י כך: שאין איסור חמץ אלא הרי הוא עמו באכילתו, שאין בו איסור כלל אפילו בשעת אכילת הפסח.

ואפשר לבאר שכל המהות של מצה אינה מצד שהיא שונה משאר לחם, אלא הענין הוא שזה בצק שטרם החמיץ, שאמנם הוא אותו סוג לחם כשאר לחמים אלא שעדיין לא החמיץ. ולכן כשהתורה אמרה על מצות ומרורים יאכלהו שצריך שיהיה על מצות ודוקא מצות שעדין לא החמיץ ולא ע"י שיהיה לו חמץ עמו באכילתו, ולכן למד רש"י כאן שאין איסור חמץ אלא בשעת באכילתו, ונלמד ממה שכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו.

הרב יוסף חיים צימר

הציצה בדם

כתב היעב"ץ: אמת המים היתה עוברת בעזרה וכו'. מבואר בגמ' (פסחים סה:) דהיו פוקקין את העזרה, ולרבנן הטעם משום דשבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהן בדם. ושאלה הגמ' והא קא חייץ, ותירצה דלח אינו חוצץ. ויל"ע דהא קיי"ל דכל לנאותו אינו חוצץ. וצ"ל דחלוק שבח מנוי, משום דטעמא דנוי אין חוצץ הוא משום שבטל לאדם, דהוא צורכו אבל שבח אינו כן.

ועוד יל"ע דמסיקה הגמ' דבשעת הולכת איברים לכבש מסגי אאיצטבי, ובוודאי היו איצטבאות אלו קבועות, דאל"כ יהיו חוצצות, והיאך והא כתיב "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", וצריך לומר דקרא אשכוח ודרוש לשבח זה דבני אהרן, כדוגמת הגמ' בסוכה נא: גבי תיקון גדול שעשו בעזרה.

בענין צליה בשפוד של שאר אילנות

כתב היעב"ץ: מביאין שפוד של רמון וכו'. הא דמביאין שפוד על רמון מבואר בגמ' (פסחים עד.) דהוא משום שאילנות אחרים מפקי מיא והוה כמבושל. ויש לעיין אי דין זה מעכב בהכשר הקרבן [דהיינו שנחשב ממש מבושל]. ועוד יש לעיין ממשנה לקמן (עה:) סכו בשמן תרומה ובגמ' שם (עו.) משמע דאיירי אף ברותח, ולא חשו כלל לבישול. ואין לומר דהתם איירינן בסך אחר הצליה דהא קיי"ל דיש בישול אחר צליה.

וביאר ידידי הרה"ג גבריאל גולומבק שליט"א, דיש לחלק בין צליה בשפוד העשוי משאר אילנות דמפקי מיא בשעת הצליה, שבזה נותן שם בישול להכשר בשר הפסח לאכילה, לבין סיכה בשמן להטעים מאכל דהוה דרך אכילה ושרי.

ולפי זה יצא דלא אסרה תורה אלא בישול גמור ובדיעבד כשר אף שאר אילנות.

בענין אכילה על השובע

הרשב"ם בדף קי"ט: חידש דהא דנאכל על השובע הוא דין בכל הקרבנות, ומשום שנאמר "למשחה" ודרשינן 'לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין'.

ויל"ע דדין זה נאמר בהדיא על אהרן ובניו גבי מתנות כהונה ולא על כלל ישראל [דלשון הפסוק (במדבר יח ח) 'לך נתתים למשחה ולבניך לחק עולם'. ובפשטות זהו חלק מהדין כבוד לשבט הכהונה, ומנלן לחדש דין כזה בפסח אצל ישראל.

ויתכן שאף הרשב"ם מסכים דאכילת ישראל בשאר הקרבנות כגון שלמים ומעשר בהמה אין בה דין 'למשחה', ולא דיבר אלא על פסח דאכילתו בעיא דרך חירות, והיינו שמדין 'למשחה' שנאמר בשאר קרבנות גבי כהנים, ילפינן לאכילת קרבן פסח דרך חירות.

הרב יצחק זאב וייס
מגיד שעור בחבורת מידה שלמה

בענין חציצה בדם

הנני לבא בזה בכמה הערות שכתבתי לכבוד התורה עושיה והוגיה - האברכים החשובים בכולל דורשי ציון שלמדו מסכת פסחים מתחילתה ועד סופה בהבנה ובידיעה ובהקזת דם

של יגע ועמל, וכשעל ראשיהם עומד הכהן הגדול ראש הכולל הר"ר אבי שליט"א שמכה באהבה ובחיבה לומר להם גדל, ועתה זוכים לקצור הפירות.

הנה בסדר הקרבת קרבן הפסח מבואר בגמ' (פסחים סה: ובזבחים לה) שהיו פוקקין העזרה שישאר הדם כל זמן ההקרבה, ולר' יהודה הטעם כיון שבסוף השחיטה היה הכהן ממלא כוס מדם התערובת וזורק להציל דם שנתקבל בכלי ונשפך, ולשיטתו שמין במינו לא בטיל. ולרבנן שמעורב בדם התמצית, כל הטעם שהיו פוקקים זה משום ששבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם.

ושאלה הגמ' הרי זה הוי חציצה, ומתרצת שהדם לח ואינו חוצץ. והנה בטעם שלח אינו חוצץ מצאנו ב' טעמים, שהב"י בסימן קצ"ח מביא בשם הרא"מ שטעם שלח אינו חוצץ אינו משום דמחלחלי מיא, אלא הטעם משום שאינה מקפדת. ולמעשה בשו"ע המחבר פוסק את הטעם שמחלחלי מיא, שבסעיף י"ד לא מחלק בין מקפדת לאין מקפדת, והרמ"א מביא שדוקא באינה מקפדת.

ולענין נידון הגמ' לכאורה לא שייך הטעם שמחלחלי מיא, שכאן צריך שבפועל רגלי הכהן יגעו ברצפה, ונשאר טעם מצד שלא מקפיד. ובחזו"א מקואות תנינא ס"י' ו' ס"ק ד' מקשה, והרי גם באינו מקפיד הרי מבואר ביבמות שבחציצה בכולו גם באינו מקפיד חוצץ, וכאן זה כולו. ואולי יש לישב שכל מה שמבואר ביבמות שבכולו חוצץ זה לא מדיני חציצה, שעד כמה שלא מקפיד למה יחצוץ, רק שבכה"ג שנכנס למקום שכולו מוקף בדבר אחר לא נחשב שנמצא במקוה ולכן מעכב. וא"כ י"ל שברגלי הכהן אין סברא זו ורגליו מונחות על הרצפה רק שיש הפסק, ועד כמה שלא מקפיד אינו חוצץ.

ובהמשך הגמ' מקשינן מצד בעיה נוספת שבגדי הכהנים מתלכלכים בדם, ולכן מסיקה הגמ' שהיו הולכים בדם רק בהולכת עצים למערכה שאינה עבודה, ובשאר הזמן הולכים על איצטבאות. והדבר צ"ע שלפי"ז כל העזרה היתה מלאה באצטבאות, ולא מצינו ברמב"ם שכתב כן. ואולי י"ל שהרצפה היתה הולכת בשיפוע כמו שמבואר ברש"י במנחות גבי ההיכל, ורק במקום בית המטבחיים היה מלא בדם והשאר נקי. ושם עשו איצטבאות לכהן שהיה צריך לעבור שם. ושהיו מולכים העצים היו הולכים דוקא דרך שם משום שבח לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהם בדם. ונסיים מענין הפתיחה, שיהיו נא אמרינו לרצון, וכבקשת אברהם אבינו ע"ה שיהיו עוסקים בפרשת הקרבנות ומעלה עליהם כאילו הקריבו. ונזכה כולם בקרוב לראות בית המקדש בתפארתו אשר יעלו על קיר מזבחך לרצון.

הרב משה פרייס

טמא שרץ - מהו שיאכל בפסח הבא בטומאה

הגמ' בפסחים (סז.) דורשת מהפסוק "איש איש כי יהיה טמא **לנפש**" שדין פסח הבא בטומאה לא נאמר אלא בטומאת מת בלבד.

והנה שנינו במשנה (דף צה:): "פסח הבא בטומאה לא יאכלו בו זבין וזבות נדות ויולדות', וטמא שרץ לא נמנה עמהם, ומשמע שטמא שרץ יכול לאכול.

ואין לומר דהתנא שייר ולא פירט כל סוגי הטומאות, כגון נוגע בנבלה וש"ז וה"ה לטמא שרץ, ולעולם גם הם בכלל הנך דאינם אוכלין, שהרי מבואר בגמ' (דף פ.) שטמא שרץ מדחה את הטומאה, שאם היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין אמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ, כלומר שעי"ז ירבו הטמאים על הטהורים ויעשו כולם בטומאה, מוכח דהטמא שרץ מצטרף לטמאי מתים לדחות את הטומאה.

והיה מי שרצה לטעון דהא דמטמאין אחד בשרץ אינו מדין שהטמא שרץ מצטרף עם הטמאין, אלא שע"י שטמאנו אותו נתמעטו הטהורים והוו להו טמאין רובא. ותשובתו בצדו-השני של הדף (פ:) שהגמ' אומרת שאם שלישיתן זבים ושלישיתן טהורים ושלישיתן טמאי מתים, הזבים מצטרפים עם הטהורים, והטמאי מתים הוו מעוטא. א"כ ה"ה בנדון דידן, אם נאמר שטומאת שרץ לא הותרה, מה מועיל שטמאנו אחד בשרץ, הרי הוא חוזר ומצטרף עם הטהורים והוו פלגא ופלגא.

ויעויין ברמב"ם הלכות קרבן פסח (פ"ז ה"ח) שכתב: ואינו נאכל לכל טמא אלא לטמאי מת שנדחית להם הטומאה הזאת ולכיוצא בהן מטמאי מגע טומאות, אבל הטמאין שהטומאה יוצאת מגופן כגון זבים וזבות נדות ויולדות ומצורעין לא יאכלו ממנו. הרי דפסק בפירוש שהטמאין שאין הטומאה יוצאת מגופן כטמא שרץ ומגע נבילה וש"ז יכולים לאכול, וכן פירש דבריו בלחם משנה, אך הקשה שהרמב"ם עצמו בהלכה א' כתב שאין הפסח דוחה את הטומאה אלא בטומאת מת בלבד, כלומר הרמב"ם חילק בין דחיית הטומאה שאינה אלא בטמאי מת בלבד, ובין האכילה בפסח הבא בטומאה שהיא גם בשאר טמאין שאין הטומאה יוצאה מגופן. ונשאר הלח"מ בצ"ע מה הסברא לחלק ביניהם.

וחשב אחד הלומדים לחלק, שלענין דחיית הטומאה - אם רוב הציבור טמא שרץ אינה מדחה, שהרי היא טומאה שאפשר להטהר ממנה ולאכול לערב בטהרה, משא"כ כשרוב הציבור טמא מת בדרך כלל א"א להטהר לערב עד סוף ז', אבל לענין אכילה, מאחר שכבר

נדחתה טומאת מת, אותם טמאי שרץ שלא טיהרו את עצמן רשאין לאכול מחמת שטומאתן שווה לטומאת מת שאינה יוצאה מגופן.

אך עדיין צ"ע בדברי הגמ' (דף פ.) דמשמע שצירוף של הטמא שרץ הועיל לדחות הטומאה [ויש לישב בדוחק ואכמ"ל].

חידושים וביאורים
בענייני פרשיות
קרבן הפסח

הרב אברהם צוויג
ראש הכוללים

פסח יאשיהו ופסח חזקיהו

נאמר בדברי הימים (ב לה, יח): **וְלֹא נַעֲשָׂה פֶּסַח כָּמֹהוּ בְּיִשְׂרָאֵל מִימֵי שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא** וְכָל מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל לֹא עָשׂוּ כַּפֶּסַח אֲשֶׁר עָשָׂה יֹאשִׁיָּהוּ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכָל יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָא וְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלָם.

ובמלכים (ב כג, כב): **כִּי לֹא נַעֲשָׂה כַּפֶּסַח הַזֶּה מִימֵי הַשֹּׁפְטִים** אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וְכֹל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה.

מלבד השינוי בין הגדרת הזמן האחרון בו לא נעשה פסח כזה, אם זה מימי שמואל הנביא שהיה בסוף תקופת השופטים ובין אם מדובר על כל תקופת השופטים ואז המשמעות היא שהפסח האחרון שהיה באופן כזה היה בימי יהושע, עדיין הצהרה עוצמתית זאת קשה. וכי המלכים לא עשו את הפסח ברוב עם ובתוקף גדול? וגם אם נאמר שאכן לא מוזכר פסח שעשו המלכים, ואכן בימי שאול ודוד היו עדיין הבמות ולא בית מקדש. ואף בימי שלמה שהיה בית מקדש, נבנו במות על ידי נשיו של שלמה. בתקופת מלכי יהודה עד חזקיהו, הקריבו ביהודה בבמות. והרי פסחו של חזקיהו מוזכר באריכות ובהדגשה.

אך ישנם כמה חילוקים משמעותיים מאד בין פסח יאשיהו לפסח חזקיהו.

בתקופת חזקיהו היה חלק משבטי אפרים, מנשה וזבולון שלעגו לשליחי המלך וסרבו לעלות לירושלים להקרבת הפסח. בימי יאשיהו כל יהודה ובנימין וכן כל אלה מעשרת השבטים שהחזיר ירמיהו לארץ חברו יחד להגיע לירושלים ולחוג את חג הפסח.

המלבי"ם (מלכים ב כג כא) מבאר שעיקר פסח זה היה ביעור ע"ז באופן מושלם כמו בפסח מצרים שענינו היה לזבוח את תועבת מצרים, וזה לשונו: 'שגם פסח מצרים היה עיקר ענייני לבטל תועבת מצרים שהיו עובדים למזל טלה כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו. ומ"ש כי לא נעשה כפסח הזה אין פירוש שלא נעשה פסח מימי השופטים עד ימי יאשיהו, רק כמו שפירש מהרי"א **שלא נעשה בטהרה ובביעור עבודה זרה והסרת במות עד העת ההיא**'.

והכוונה היא לא נעשה **כפסח** הזה ככוונתו המקורית של הפסח, שהיא עזיבת הע"ז והריסתה עד היסוד וכריתת ברית עם ה' ברוב עם ותחת הנהגה מלכותית.

אצל יאשיהו המלך מודגש שוב ושוב ההקפדה לעשות הכל כמו שכתוב בתורה: "עשו פסח לה' ככתוב על ספר הברית", וזאת בעיקר לאחר שחלקיהו הכהן מצא את ספר התורה של משה. "ויעמוד המלך על העמוד ויכרות את הברית לפני ה' ללכת אחר ה' ולשמור מצוותיו ואת עדותיו ואת חוקותיו בכל לב ובכל נפש להקים את דברי הברית **הכתובים על הספר הזה**" (מלכים ב כג ג).

וכן בדה"י (ב לד כא) "ויצו המלך .. לכו דרשו את ה' בעדי ובעד הנשאר בישראל וביהודה על דברי הספר אשר נמצא כי גדולה חמת ה' אשר נתכה בנו על אשר לא שמרו אבותינו את דבר ה' לעשות ככל **הכתוב על הספר הזה**".

וכן שם בפרק לה: "להקריב לה' **ככתוב בספר** משה".

לעומת זאת אצל חזקיהו הפסוקים מדגישים שלא עשה ככתוב: "כי **לא לרוב עשו ככתוב**" (דה"י ב ל ה). הפסח נעשה בטומאה ועל פי פשט הכתוב בחדש השני ללא שהיה פסח כלל בראשון [ולא רק את הפסח דחו לשני אלא את חג המצות כולו!]. וחז"ל ביארו שעיבר את השנה שלא כדין ורצה להחשיב זאת כחודש ניסן.

ובהמשך הפרק (פסוקים יח-יט) נאמר: "כי אכלו את הפסח **בלא ככתוב** כי התפלל יחזקיהו עליהם לאמר ה' הטוב יכפר בעד. כל לבבו הכין לדרוש האלוהים ה' אלוהי אבותיו **ולא כטהרת הקדש**".

קבוצה גדולה מעם ישראל עושה לכתחילה את המצוה לא על פי התורה. ליבם לשמיים והם מבערים עבודה זרה ורוצים לשוב לה' אך בכל זאת מרשים לעצמם לעשות לא ככתוב! ומאמינים שה' הטוב יכפר להם. הכהנים והלויים שיודעים היטב את ההלכות נכלמו על כך שהחג אינו "כטהרת הקדש". חייבים לומר שחזקיהו הבין שזאת הוראת שעה הכרחית והכתוב מעיד שאכן תפילתו התקבלה וה' כיפר להם "וישמע ה' אל יחזקיהו וירפא את העם" (שם כ), והקב"ה הצדיק את מעשיו.

רואים כאן שתי הנהגות שונות של יאשיהו הדבק בכתוב ללא פשרות, לעומת חזקיהו שכן ראה צורך להצלת העם לנהוג כהוראת שעה באופן שונה מן הכתוב. ולא רק זאת חזקיהו אף האריך את החג משבעה ימים לארבעה עשר יום: "ויועצו כל הקהל לעשות שבעה ימים אחרים ויעשו שבעת ימים שמחה" (שם כג). ולמרות זאת הכתובים לא מבקרים אותו על כך אלא להיפך: "ותהי שמחה גדולה בירושלים כי מימי שלמה בן דוד מלך ישראל לא כזאת בירושלים" (שם כו).

כשמחה שהיתה בפסח זה אכן לא היה שנים רבות, אך פסח בכשרותו כפי הראוי להיות עד ימי יאשיהו אכן לא היה.

הרב שמעון גבריאל כי טוב
ראש חבורת מידה שלמה – נ"ך משניות וגמרא

ביאורים ע"ס המקראות

פרשת בא

וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַה': רש"י כתב בזה"ל 'הקרבן הוא קרוי פסח על שם הדילוג והפסיחה שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים, וקופץ ממצרי למצרי וישראל אמצעי נמלט, ואתם עשו כל עבודותיו לש"ש דרך דילוג וקפיצה זכר לשמו שקרוי פסח' עכ"ל.

נראה ביאור דבריו דהפסוק קושר את צורת קיום מצוות אכילת הפסח דהיינו החיפזון, בשמו של הקרבן, ואע"פ שחיפזון פירושו זריזות, ופסיחה של נס מכת בכורות פירושה דילוג ועקיפה על מה שבאמצע, מ"מ שם פסח כולל שניהם, משום דהעושה בזריזות הוא עושה 'דרך דילוג' ובזה יש זכר לשם פסח שמזכיר את עניין הנס, והיינו שצורת קיום המצווה היא באופן שמעורר את החוויה של נס הגאולה, ועל דרך שמצינו בשאר מצוות הלילה כהסיבה דרך חירות ועוד.

וכוונת רש"י להדגיש דעיקר פירוש פסיחה הוא לשון דילוג, וכן שיטתו גם להלן (יב יג, כג) ולאפוקי מתרגום אונקלוס שמפרש פסח לשון חמלה.

וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת: רש"י פירש כי תבאו אל הארץ היינו לומר שמשיכנסו לארץ יתחייבו בהקרבת הפסח, ולא נצטוו לעשות פסח במדבר אלא בשנה השנית על פי הדיבור, ומשמע בדבריו שגם הציווי שנאמר בפרשת בהעלותך 'ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו' אינו לומר שמעתה בכל שנה יקריבוהו, אלא רק באותה שנה לחוד, וזה לכאורה לא כדברי הרמב"ן שם דמשמע בדבריו שהציווי כולל כל ימי היותם במדבר, אלא שרק מחמת עיכוב מילת זכריהם לא עשאוהו עוד במדבר.

והנה יש לשאול לשיטת רש"י, שהרי נאמר בפרשת שלח בעניין מצות חלה (במדבר טו, יח), 'בבאכם אל הארץ' וכתב שם רש"י: 'משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה, שבכולן נאמר **כי תבא כי תבאו** לפיכך כולן למדות זו מזו, וכיון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה אף כולן כן אבל זו נאמר בה **בבואכם**, משנכנסו בה ואכלו מלחמה נתחייבו בחלה' עכ"ל.

וא"כ קשה, דהלא מצינו כאן גבי קרבן פסח שנתחייבו מיד קודם כיבוש וחלוקה, דמבואר בספר יהושע שמיד אחר שעברו את הירדן עשו פסח בגלגל, עוד קודם כיבוש יריחו, וזה מתאים לדעת הרמב"ן, שפירש דבעצם נתחייבו במדבר בהקרבת הפסח, אלא שמחמת המילה שלא מלו לא עשו אלא אחד, וא"כ השתא בעברם בירדן שמלו כמבואר בהאי פרשתא ביהושע, לפיכך עשו תיכף פסח, אבל לרש"י שלא נתחייבו אלא אחד ע"פ הדיבור, א"כ מ"ט עשו בגלגל, ע"כ משום שבאו לארץ, א"כ מצינו מצוה נוספת התלויה בביאה לחוד אע"פ שנאמר בה 'כי תבאו', ולפ"ד רש"י הנ"ל בפרשת חלה, היה להם להמתין עד לאחר כיבוש וחילוק, וצ"ע.

פרשת אמור

בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעַרְבָּיִם פֶּסַח לַה': יש להעיר שהרי בפרשת מועדות עסקינן, והמועד הוא חג המצות שתחילתו ביום חמשה עשר, וא"כ לא היה לכתוב להזכיר את יום ארבעה עשר שהרי איננו מועד.

ויעויין בספורנו שלכאורה נתכוין ליישב הערה זו, וכתב וז"ל 'הזכיר עניין הפסח אע"פ שאין יומו מקרא קדש, כי היא סיבת השתנות זמני המועדים, כי אמנם היות הכוונה שיהיה זמן זבח הפסח לדורות מכוון עם הזמן שהיה הזבח של אותה פסיחה שנעשית בחצי אותה הלילה בכיוון, היא סיבה שיהיה זה מסור לבית דין ועיבוריהם וחשבונם, כמו שביאר באמרו (דברים טז,א) 'שמור את חדש האביב ועשית פסח וגו' ובאה הקבלה על זה שיקבעו חדוש הלבנה של פסח שיהיה באביב' עכ"ל.

מבואר בדבריו, שחג המצות וכן שאר המועדים, תלויים ועומדים במצוות הבאת הפסח באביב, משום שעי"כ נצרכים בי"ד לעיבור שנים ולפיכך קרבן זה ראש למועדים.

[ולדבריו יש ליישב קצת קושי שיש בדברי רש"י בפרשת בהעלותך על הפסוק וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשֹׂת הַפָּסַח: וכתב שם רש"י 'מה ת"ל והלא נאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, אלא כששמע פרשת מועדים מסיני אמרה להם, וחזר והזהירם בשעת מעשה' והוא מלשון הספרי. ותמוה קצת, שהרי כאן משה מצווה אותם על הקרבת הפסח ולא על מועדות, אלא משום שהקרבת פסח היא ראש המועדים, א"כ על כרחך הציווי שציווים בהר סיני כולל את הקרבת הפסח ודו"ק].

פרשת בהעלתך

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר: וְיַעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפָּסַח בְּמוֹעֲדוֹ: יעויין רמב"ן שעמד על הצורך בציווי הזה, שהרי לכאורה נצטוו כבר במצרים שיהיה נוהג הפסח לדורות, ומבאר, שהציווי שבפרשת בא נוהג רק מביאתם לארץ כפי שנאמר והיה כי תבאו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבדה הזאת,

ולכן הוצרך הכתוב לצוותם על פסח שבמדבר, וציוה שיעשו אותו כדי שתהיה זכר גאולתם והנסים שנעשו להם מן האבות הרואים לבניהם ובניהם לבניהם ובניהם לדור אחרון.

ומוסיף הרמב"ן שעל דעת רבותינו לא נהג עוד פסח במדבר מלבד שנה זו השנית, משום שנולדו להם בנים ועבדים שלא נימולו משום סכנתא, ומילתם מעכבתו מלאכול בפסח. ויש לשאול ממה נפשך, אם במדבר א"א להם למול א"כ היאך עשו פסח בשנה השנית, הלא גם בשנה זו ודאי נולדו להם בנים, וכיצד עשו פסח בלא למולם, הרי מפורש בקרא 'ככל חקותיו וככל משפטיו תעשו אתו', ואם מלו את הנולדים, א"כ מה נשתנו השנים הבאות אח"כ שלא מלו? [ובשלמא לדברי רש"י בפרשת בא על הא דכתיב 'וכי תבאו אל הארץ' שלא עשו בשנה השנית אלא ע"פ הדיבור, אתי שפיר למה לא עשו אח"כ, שהרי לא נתחייבו בזה, ויתכן דהוראת שעה לשנה זו היתה שאין מילה מעכבת, אך להרמב"ן קשה.]

והנה רש"י הביא כאן דפרשה זו היתה ראויה ליכתב בראש הספר, שהרי היא בחדש הראשון, אלא נדחתה לכאן משום שיש בה גנותן של ישראל שלא עשו במדבר אלא פסח זה, וכתב הרמב"ן לפרש מהי אותה הגנות, וז"ל: 'ויתכן שהגנות הזה היא קלקלתם בעניין המרגלים שממנה נתנדו ולא נשבה להם הרוח הצפונית ולא מלו ולפיכך נאסרו בכל הקדשים' עכ"ל. א"כ מיושב דהעיכוב מחמת חסרון המילה נתחדש לאחר עניין המרגלים, שהיה בחודש אב באותה שנה, ומיושב בזה דלאחר שנימולו בגלגל עשו פסח מיד עוד קודם כיבוש הארץ.

ויש ליתן רמז נאה למדרש חז"ל שלא עשו עוד פסח במדבר אלא בשנה זו. דבפסוק זה מנוקד תיבת 'הפסח' בקמץ תחת הפ"א, כפי שבדרך כלל קיים בטעם מפסיק כמו אתנחתא או סוף פסוק [כגון בפסוק הבא 'וידבר משה אל בנ"י לעשות הפסח'], אך בפסוק שלנו הטעם של תיבת 'הפסח' הוא טיפחא ולא אתנחתא וא"כ היה ראוי לינקד בסגול ולא בקמץ, ואולי מכאן רמז לכך שפסח זה הוא היחיד שקרב במדבר, ואחריו במשך ל"ח שנים לא עשו פסח, ולפיכך הניקוד כאן בניקוד של אתנחתא לרמוז על אותו ההפסק וק"ל.

פרשת ראה

וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם: מקרא זה קשה להולמו, דהא אין הפסח בא אלא מן הצאן. וחז"ל דרשו בפסחים דף ע: דצאן לפסח ובקר לחגיגה. [ובן תימא דסבר דחגיגת י"ד אינה באה אלא מן הצאן כפסח, ידרוש הפסוק להא דרב נחמן יעו"ש].

והרמב"ן מפרש הפסוק וזבחת פסח לה' אלהיך, וצאן ובקר לשלמים לחג המצות, ולפי דבריו צאן אין הכוונה לפסח, וכולל גם צאן יותר מבן שנה ונקיבות שאינם כשרים לפסח, וכן משמע גם בתרגום יונתן. אך באונקלוס תרגם: 'ותכוס פסחא קדם ה' אלהך מן בני ענא, ונכסת קודשיא מן תורי' וזה כמדרש חז"ל ד'צאן' אינו דבק עם 'ובקר' ודו"ק.

יהושע

וַיֹּאכְלוּ מֵעֲבוּר הָאָרֶץ מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח מַצּוֹת וְקָלוּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה: נחלקו הדעות בביאור 'ממחרת הפסח' שהרי לכאורה בכל מקום במקרא לא מצינו שיום ראשון של פסח נקרא בשם פסח, אלא בכל מקום שם החג הוא חג המצות, ורק ביום ארבעה עשר נאמר 'פסח לה'.

ואכן הרד"ק מפרש 'ממחרת הפסח' הכוונה לליל חמשה עשר ויומו, שהוא מחרת יום הקרבת הפסח, ולפי זה 'ויאכלו מעבור הארץ' היינו מתבואה ישנה שלקחו מתגרי האומות, שהרי לא יתכן שאכלו מן החדש, שעדיין לא הותר.

אך רש"י פירש כפי שמשמע בגמ' קידושין לז: שאכלו מתבואה חדשה, ולפ"ז מוכרח ד'מחרת הפסח' פירושו מחרת יו"ט ראשון דהיינו יום הנפת העומר, ומצינו כאן שיום ראשון של החג נקרא פסח, וכן נרמז ג"כ בפרשת כי תשא שנאמר שם 'ולא ילין לבקר זבח חג הפסח', אף שמדרשו לעניין קרבן חגיגה, אך לפי פשוטו הוא שם החג. והטעם משום שהפסח הוא הגורם לחג כעין מה שביאר הספורנו בפרשת אמור.

מלכים

וַיְצַו הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הָעָם לֵאמֹר עֲשׂוּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֵיכֶם כַּכָּתוּב עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה: כִּי לֹא נַעֲשָׂה כַּפֶּסַח הַזֶּה מִימֵי הַשֹּׁפְטִים אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וְכֹל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה: הנה מה שנאמר 'מימי השופטים' הכוונה לשמואל הנביא, וכבואר בדה"י ב' פרק ל"ה בפסח יאשיהו, ונקרא שמואל שופט. ורש"י מבאר מה השייכות בין יאשיהו לשמואל, שאף שמואל קבצם למצפה והחזיר את ישראל למוטב. ואע"ג שגם חזקיהו עשה פסח גדול בירושלים בתחילת מלכותו, צ"ל דמכיון שלא הסכימו כל השבטים לבוא, שעדיין לא גלו והיו בשומרון תחת מלכות הושע בן אלה, וכמבואר בדהי"ב פרק ל', לא החשיבוהו כמו שמואל ויאשיהו. דאצל יאשיהו היו גם שאר השבטים תחת ממשלתו, כמבואר במגילה דירמיה החזיר את עשרת השבטים ויאשיהו מלך עליהם והצליח לקבץ את כולם לקרבן פסח.

ועיין רד"ק שהוסיף טעם שלא הזכיר את חזקיהו, משום שאכלו את הפסח בטומאה, כי רבים לא נטהרו כמבואר בדה"י שם. ובפירוש המיוחס לרש"י בדה"י הוסיף ביאור אחר בשם ר' אליעזר ב"ר משולם, וז"ל: 'דלא נעשה כפסח הזה שיתן המלך והשרים בהמות לפסחים די סיפוקם ובקר לשלמי חגיגה וצוה ללוים להכין להם ולשלוח לכל איש לפי אכלו'.

דברי הימים

וַיִּשְׁלַח יְחִזְקִיָּהוּ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה וְגַם אִגְּרוֹת כָּתַב עַל אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה לָבוֹא לְבֵית ה' בִּירוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וַיִּוָּעַץ הַמֶּלֶךְ וְשָׂרָיו וְכָל הַקָּהָל בִּירוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי: הנה אמרו חז"ל במשנה בפסחים סוף"ד דחזקיהו עיבר ניסן בניסן, והיינו

שעיבר ביום הראוי להיות ניסן שהוא יום שלשים של אדר. ולא הודו לו חכמים משום שאין דוחים פסח מפני הטומאה, והוא סבר דשרי לעבר כדי להקריבו בטהרה, או משום טומאת ע"ז דאין הפסח דוחה אותה. ואע"ג דפשט הכתוב נראה דעשה פסח שני בחודש אייר, שהרי כתוב 'בחדש השני', נראה דהוכרחו חז"ל לפרש דהוא ניסן משום דכתיב בהמשך 'וַיַּעֲשׂוּ יִרְאֵי ה' אֶת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶל מֹשֶׁה כֵּן עָשׂוּ', וכתיב 'וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעַרְבַּיִם בְּמִדְבַּר סִינָי', וכתיב 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר', וכן כתיב גם בפסוק כ"א שעשו חג המצות שבעת ימים בשמחה גדולה, ואין שייך לעשות חג המצות בחודש אייר, אלא ע"כ הוא ניסן ונקרא שני משום דאדר השני היה ראוי להיות ניסן והוא שני לו.

הרב הלל מטלין

טעם שנכתב 'בארץ מצרים'

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר (שמות יב, א)

יש להתבונן בפסוק זה שלא מצינו כמותו, שהדגישה כאן התורה את מקום האמירה שהוא "בארץ מצרים", מה שלא מצינו בשאר הדיבורים שהיו למשה בארץ מצרים.

והנה במדרשי חז"ל ובדברי רבותינו ז"ל מפרשי התורה מצאנו י' טעמים לזה.

במדרש (רבה שמות פרשת בא פרשה טו אות טז) מצינו טעם להדגשה מיוחדת זו, וז"ל "מה הקדוש ברוך הוא עושה במצרים, בשביל ישראל. אמר ר' יצחק נפחא משל למטרונה שהיתה מקטרגת למלך, נתנה בפילקי והלך לו, היה עמה המלך בפילקי, אמרו לו מה איכפת לך, אמר להם כל הימים שאני עמה אינה נוטלת שם רע, כך נשתעבדו ישראל במצרים ונגלה הקדוש ברוך הוא כביכול עמהם שנאמר (בראשית מו, ד) "אנכי ארד עמך מצרימה", וכן בגלות בבל שנאמר (ישעיה מג, יד) "למענכם שלחתי בבלה" וכו'. במצרים הייתי עמהם ונמצאת שלימה שנאמר (שיר השירים ד, יב) "גן נעול אחותי כלה", בבבל הייתי עמהם ונמצאת שלימה שנאמר (דניאל ג, יז) "הן איתי אלהנא די אנחנא פלחין", וכו'. עכ"ל. חזינן מדברי המדרש שהתורה הדגישה "בארץ מצרים" להודיע שירדה שכינה למצרים, והוא כדי שלא יצא שם רע על כלל ישראל וכדי להורות על שלימותם.

עוד טעם מצינו במדרש (שם יז) וז"ל "דבר אחר, בארץ מצרים, משל לאחד שמצא נחש ורצץ את ראשו באבן וחתך את זנבו ומעכשיו מהו טוב, כך המצריים עמדו ושיעבדו את ישראל מה שאי אפשר, וכו', מה עשה הקדוש ברוך הוא במצרים, פרע מהם, שנאמר (תהלים קלו, טו) "ונער פרעה וחילו בים סוף", וכו', וכשהוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים היה נוטל הפנס ומהלך לפניהם שנאמר (שמות יג, כא) "וה' הולך לפניהם יומם" וכו'.

עכ"ל. חזינן הטעם שהוא מפני שהשכינה ירדה למצרים כדי לפרוע מן המצרים, על כן כתיב "בארץ מצרים".

טעם נוסף מצינו במדרש (שם יח) וז"ל "דבר אחר בארץ מצרים בשביל מי נגלה הקדוש ברוך הוא בשביל עצמו, משל לבן בית שנתפס ע"י בעל מלאכתו ונחבש, אמר לו אדונו אל תירא אני בא ומוציאך, שלח עבדו להוציא, ולא רצה הפונדקי לשלחו, אמר המלך יפה עשה הפונדקי שאני אמרתי לו אני מוציאו ולא פקדתיו שאני משלח את עבדי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם עתידין הן בניך להשתעבד במצרים ואח"כ אני גואלן שנאמר (בראשית טו, יג) "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" וכתיב (בראשית טו, יד) "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי", שלח הקדוש ברוך הוא משה לגואלן ולא רצה פרעה, אמר הקדוש ברוך הוא כראוי עשה פרעה כי אני אמרתי לאברהם "דן אנכי", וכי משה אנכי או אהרן אנכי לא אמרתי אלא (תהלים פא, יא) "אנכי ה' אלקיך המעלך מארץ מצרים". עכ"ל. לפי דברי המדרש הללו התורה הגדישה "בארץ מצרים" להורות שהקב"ה נמצא בארץ מצרים כדי לקיים ההבטחה לאברהם אבינו ע"ה להוציא בעצמו את ישראל ממצרים.

ובמדרש (שם יט) מצינו טעם נוסף לזה וז"ל "בשביל מי נגלה הקדוש ברוך הוא במצרים, בשביל משה. אמר רבי ניסים משל לכהן שהיה לו גינה של תאנים, ובאותה גינה היה בית הפרס, ביקש לאכול תאנים אמר לאחד לך אמור לאריס שבעל הגינה אומר לך שתביא לו שתי תאנים, הלך ואמר לו כך, השיבו האריס מי הוא בעל הגינה - לך למלאכתך, אמר לו הכהן אני אלך לגינה, אמרו לו למקום טמא אתה הולך, אמר להם אפילו יש שם מאה טומאות הולך אני ולא יתבייש שלוחי. כך כשהיו ישראל במצרים אמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות ג, י) "לכה ואשלחך אל פרעה", הלך ואמר לו (שמות ג, יא) "מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' לכו לסבלותיכם", אמר הקדוש ברוך הוא אלך למצרים שנאמר (ישעיה יט, א) "משא מצרים". אמרו לו מלאכי השרת למצרים אתה הולך למקום טומאה, אמר להם אלך ולא יתבייש שלוחי משה, הה"ד (שמות יב, א) "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר". עכ"ל. חזינן שבא להורות שירד ה' למצרים כדי שלא יתבייש משה רבינו ע"ה.

בהגדה של פסח להריטב"א מצינו טעם נוסף לזה, וז"ל "ובמורא גדול זה גילוי שכינה - שנגלית להם במצרים אף על פי שהיתה מצרים מלאה גילולים וארץ טמאה, לקיים מה שהבטיח ליעקב אבינו ע"ה (בראשית מו, ד) "ואנכי אעלך גם עלה", והוא השם הגדול שנתן בו תורה ואמר "אנכי", וכן הוא אומר (שמות ג, ו) "אנכי אלקי אביך", וזהו שהיה אומר משה רבינו ע"ה (שמות שם, יא) "מי אנכי כי אלך אל פרעה", ואמרו רז"ל משל למלך ששלח שלוחו לאריסו כדאיתא בשמות רבה (הובא לעיל), ואימתי נגלה עליהם, ב' פעמים, אחת ביום ראש חודש ניסן שנאמר "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים החדש הזה לכם", ואמרו רז"ל שהקול נשמע בכל ארץ מצרים, וכן בלילה בשעת הגאולה". עכ"ל. מדברי ההריטב"א חזינן שהטעם הוא כדי לקיים את הבטחתו ליעקב אבינו ע"ה.

הרשב"ם (שמות יב א) הביא לבאר באופן אחר, וז"ל "לפי שפרשה של מצוות היא, הוצרך לפרש שמצוות הללו נצטוו במצרים, אבל שאר מצות יש מהם בהר סיני ויש מהם באהל מועד ויש מהם בערבות מואב". עכ"ל. וכן פירש החזקוני.

מדברי הרבינו בחיי (ויקרא כג, ד) ניתן לבאר בזה טעם נוסף, וז"ל "כן תמצא בפרקי רבי אליעזר (פרק ח) בכ"ה באלול נבראו חמה ולבנה, וימים ולילות תקופות ועיבורין היו לפני הקדוש ברוך הוא והיה מעבר את השנה. אח"כ מסרן לאדם הראשון, שנאמר (בראשית ה, א) "זה ספר תולדות אדם", ואדם מסרן לחנוך שנאמר (בראשית ה, כד) "ויתהלך חנוך את האלקים", וחנוך לשם, ושם לאברהם, ואברהם ליצחק, ויצחק ליעקב, עד שבאו למצרים, שנאמר (שמות יב, א) "בארץ מצרים לאמר", מהו "לאמר", אמר הקדוש ברוך הוא, לך אמור להם עד עכשיו היה אצלי סוד העיבור, מכאן ואילך שלכם הוא לעבר את השנה". עכ"ל. נמצא מדבריו שהדגישה התורה "בארץ מצרים" להורות ששם נמסר להם סוד העיבור האמורה בפרשת החודש.

טעם נפלא נוסף הביא האלשיך הק' (שמות פרק יב א) בספרו בענין זה המבאר שם את כל ענין פרשת החודש, ומבואר שם היטב מדוע כתוב דווקא "בארץ מצרים". עיי"ש באריכות בדבריו הנפלאים.

עוד טעם יש לבאר ע"פ דברי המדרש (ילקוט שמעוני קפז, והובא בדברי רש"י) וז"ל "שומע אני שהיה הדבור למשה ולאהרן בארץ מצרים חוץ לכרך. או אינו אלא בתוך הכרך, כשהוא אומר (שמות ט, כ"ט) "כצאתי את העיר אפרש כפי אל ה'", והלא דברים קל וחומר ומה אם תפלה הקלה לא התפלל משה אלא חוץ לכרך, דבור החמור דין הוא שלא נדבר עמו אלא חוץ לכרך, ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך לפי שהיתה מלאה שקוצים וגלולים". ועוד אמרו במדרש (תנחומא פרשת בא אות ה, ועוד) וז"ל "וכן אתה מוצא שלא נמצאת שכינה במצרים שנאמר "ויאמר אליו משה כצאתי את העיר אפרוש את כפי", למה, שהיתה ארץ מצרים מלאה גלולים, לכך כתיב "בארץ מצרים" ולא "בתוך מצרים". עכ"ל. חזינן שהתורה רצתה להדגיש בזה שהדיבור נעשה חוץ לכרך במקום טהור.

טעם נוסף ניתן לבאר ע"פ דברי המדרש (תנחומא פרשת בא ה, ועי' בפירוש דעת זקנים ובעל התוספות) וז"ל "ולמה נמצאת שכינה במצרים, ללמדך עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדבור, משנבחרה ארץ ישראל נפסלו כל הארצות, עד שלא נבחרה ירושלים היה כל ארץ ישראל כשרה לדבור משנבחרה ירושלים נסתלק הדבור מארץ ישראל, עד שלא נבחר בית העולמים היתה ירושלים ראויה לשכינה, משנבחר בית העולמים יצתה ירושלים דכתיב (תהלים קלב, יג) "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו", ואומר (תהלים שם, יד) "זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה", עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל ראוין לכהונה שנאמר (במדבר יח, יט) "ברית מלח עולם היא" וגו' משנבחר נפסלו ישראל שנאמר (במדבר כה, יג) "והיתה לו

ולזרעו אחריו ברית" וגו', עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל ראוין למלכות, משנבחר דוד יצאו כל ישראל שנאמר (עזרא ד, ג) "לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו כי אנחנו יחד נבנה לה' אלקי ישראל". ולמה נדבר עם הנביאים בחוצה לארץ, בזכות אבות שנאמר (ירמיה לא, יד) "כה אמר ה' קול ברמה נשמע" וגו', וכתיב (ירמיהו שם, טו) "כה אמר ה' מנעי קולך מבכי" וגו'. ואף בחוצה לארץ לא נדבר עם הנביאים אלא במקום טהור שכן את מוצא בדניאל (דניאל ח, ב) "ואני הייתי על אובל אולי", וכן (דניאל י, ד) "ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל", וכן יחזקאל אומר (יחזקאל א, א) "ואני בתוך הגולה על נהר כבר" זה חדקל, משנדבר עמו בחוצה לארץ היה מדבר עמו בארץ שנאמר (יחזקאל ג, כב) "קום צא אל הבקעה ושם אדבר אותך". עכ"ל. הנה חזינן שהתורה כתבה "בארץ מצרים" שהגדישה בזה להורות שהדיבור היה מותר אז בחוץ לארץ עד שנבחרה ארץ ישראל.

הרב עזרא רוז

הקב"ה חישב את הקץ

איתא במכילתא על הפסוק (שמות יב ו) "והיה לכם למשמרת עד ארבעה יום לחודש הזה: מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ארבעה ימים, היה רבי מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים (יחזקאל טז ח), הגיע שבועתו שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו', ערום מכל מצות, נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות, דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו, שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו', ואומר גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו (זכריה ט יא). לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים שאין נוטלין שכר אלא על ידי מעשה.

והקשו האחרונים, אם הגיע זמן השבועה שנשבע ה' לאברהם שיגאל את בניו, מדוע היו צריכים מצוות כדי ליגאל, הרי צריך לגאלם מחמת השבועה.

ותי' בעץ יוסף, דהרי ידוע שהקב"ה אמר לאברהם בברית בין הבתרים "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה". והרי בזמן גאולת מצרים לא עברו עדיין ארבע מאות שנות שיעבוד, אלא כפי שכתוב בהגדה - הקב"ה "חישב את הקץ", להחשיב את הארבע מאות שנה מברית בין הבתרים, ולא שעצם השיעבוד יהיה ארבע מאות שנה. אמנם על מנת שהקב"ה 'יחפוץ' לעשות כזה חשבון, היה צריך שיהיה להם זכויות, ולכן נתן להם מצוות אלו לעסוק בהן, שבזכותם יזכו לחשבון מיוחד.

ויש שפירשו באופן שונה מעט, דכיון שנתנה רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע, לכן היו צריכים לזכות המצוות, ע"מ להגן עליהם ממכות מצרים.

ניתן לקחת מדברים אלו חיזוק לימי ערב הפסח העמוסים במצוות, שבימים אלו רבו הקשיים והלחצים. אולם אם נזכור 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות', ומצוה בעידנא דעסיק בה מגנא, הרי שצריכים אנו לשמוח שניתן לנו עומס של מצוות לעסוק בהם, ובזכות מצוות אלו אנו ניצלים משעבוד מצרים הרוחני והגשמי, ועסוקים בלהיות עבדי ה', ואם נעשה רצונו כרצוננו, הרי שהוא יעשה רצוננו כרצונו. והרי בזכות מצוות הפסח זכינו וגם נזכה ליגאל בבחינת אחישנה, ונינצל מחבלי משיח.

ומצינו בהרבה מקומות שגאולה העתידה תהיה כעין גאולת מצרים וכפי שכתב רבינו בחיי שמות פרק ה וז"ל: שהרי גאולה זו עתידה להיות כדמיון גאולת מצרים בהרבה ענינים, וכן אמר הנביא: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

וכן מובא בכמה מקומות בחז"ל: כמה הם ימות המשיח, ומצינו דכמה דעות ישנם בין התנאים, ושיטת ר"א (או רבי, תלוי בנוסחאות) שהם 'ארבע מאות שנה' שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. הרי שהגאולה העתידה, גם היא אמורה להיות קודם עיתה ובדמיון לגאולת מצרים.

אמנם בהמשך המכילתא לכא' יש סתירה לעיקרון זה. שעל הפסוק "ואכלתם אותו בחיפזון" נחלקו התנאים חפזון של מי, ת"ק פירש חפזון מצרים, ר' יהושע פירש חפזון ישראל, אבא חנן משום רבי אלעזר פירש חפזון שכינה, ואיתא התם אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר: "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים..." יכול אף לעתיד לבא יהא חפזון, תלמוד לומר "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניהם ה' ומאספכם אלוקי ישראל". ומשמעות הדברים לכאורה, שלא יהא 'זירוז' בגאולה אלא תהיה בעיתה.

אך זה אינו, כיון שיש חילוק בין גילוי שכינה דיציאת מצרים, לגילוי שכינה לעתיד לבא. ונביא ידיעה חשובה שאין הכל מכירים בה.

ידוע ומפורסם בפי הכל, שהטעם שהיו צריכים לצאת ממצרים כ"כ מהר, הוא כדי דלא יכנסו בשער החמישים של הטומאה.

אמנם ה'לשם'[10] חולק על יסוד זה מכמה טעמים. א. ע"פ הגר"א אין שער חמישים לטומאה. ב. גם אם היו בסכנה להכנס למקום טומאה שלא יוכלו לצאת ממנו, זה היה רק

10. זה לשון בעל הלשם: והנה זהו עומק הכוונה מה שאמר הכתוב כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה כו'. והרי קשה לכאורה מאד וכי הרי יראו ממצרים אז להתעכב שם עוד איזה שעות עד שיכינו להם צידה לדרך ומה שכתבו המפרשים בזה שהיה החיפזון משום שלא יכנסו בשער החמישים דנ' שערי טומאה. הנה לענ"ד

לפני עשרת המכות, אולם מאז שפסק השיעבוד (מעת שהתחילו המכות, י"ב חודש קודם הגאולה), הרי שכוחות הטומאה הלכו והתמעטו עד למכת בכורות, שאז נגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו והכה במצרים ובאלוהיהם.

והטעם שהיה צריך חפזון הוא להיפך, כדי שלא יתבטל הרע לגמרי וינטל מהם כח הבחירה. ולפ"ז אדרבה, לעתיד לבא כיון שכל המטרה היא שיהיה ה' אחד ושמו אחד, וכולם ידעו אותו מקטנם ועד גדולם, הרי שהכל צריך להתקדם לשם, ואין צורך להחפז כיציאת מצרים, ששם לא רצה הקב"ה שזה יקרה עדיין. נמצא דלעתיד לבא אין צורך בסוג חפזון הזה, אלא הכל יבא על מקומו בשלום בלי לחץ של זמן.

אכן עדיין יתכן שגם בגאולה העתיד נזכה שיחשב הקב"ה את הקץ ויחיש גאולתנו, כשם שזכינו ביציאת מצרים לחשבון מיוחד, אלא שזה יקרה בלי 'חיפזון'. אמנם צריך לראות כיצד לעסוק בשמחה של מצוה בימים אלו, ע"מ שנזכה לחשבון מיוחד שכזה.

אם נביט על המצוות בימים אלו כמכשירי גאולה, וכמצילים אותנו משעבוד מלכויות, ונזכור שאנו עמלים ומקבלים שכר, נזכה בעז"ה לראות בגאולה השלימה במהרה בימינו.

אי אפשר לומר כן כי הרי אדרבה הוא שנתבטל אז כל כחות הטומאה מכל וכל ע"י הגילוי שכינה וכמ"ש ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. והרי עשה שפטים באלהיהם והרג את בכוריהם וא"כ איה היה מקום אז לשליטת הטומאה ח"ו. ולא שייך הדברים להאמר אלא רק על סוף שיעבודן ותחילת גאולתן כי באם שלא היה מתחיל הגאולה כלל והיו עוד עבדים למצרים אז לא היה להם תקנה ח"ו כי נכנסו במ"ט מדרגות הטומאה וכנ"ל מדברי הזוהר חדש ריש פ' יתרו אבל מאחר שהתחיל הגאולה שהוא מהתחלת המכות שהיו י"ב חדשים כמ"ש עדיות ספ"ב משפט המצריים י"ב חדש. וכן בסדר עולם פ"ג. הנה מאז הרי היה מתחיל ירידת הס"א משליטתה וירדה מאז ולהלאה בירידה אחר ירידה ובפרט אחר שפסקה השיעבוד שהוא מראש השנה כמ"ש בראה"ש י"א רע"א. ומה גם בחודש ניסן ובליל א' של פסח שהיתה כל הס"א כפופה וכבושה עד שהיה עומד להתבטל לגמרי וא"כ איה מקום אז לשליטת שער הנ' ח"ו.

גם בעיקר הדברים בענין שער הנ' דשערי טומאה. הנה הגם שהזכיר אותה ג"כ הרמ"ק ז"ל בספר הפרדס שער השערים פ"א. אמנם הגר"א ז"ל במשלי ט"ז ד'. בפסוק כל פעל ה' למענהו. אמר שם כי להס"א אינו רק מ"ט שערי טומאה ושער הנ' אין לו... ונחזור להענין כי גם לדעת המפרשים שישנו שער הנ' בהס"א ג"כ הנה אי אפשר לומר שזהו הכוונה במ"ש ולא יכלו להתמהמה שהוא כדי שלא יכנסו לשער הנ' ח"ו. כי אז בליל א' של פסח לא היה מקום עוד לשליטת הטומאה כלל וכלל וכנז'. אלא הכונה הוא להיפך כי משום שהופיע אז הקב"ה אור קדושתו על ישראל וכמ"ש בעל הגדה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. ולכן אלו היו נתעכבו עוד רגע אחד במצרים. היה מתבטל כל הס"א כולה מכל וכל והרי היה נתבטל הבחירה שהוא הסיבה המכוונת הנ"ל. כי מצרים היה אז הראש לכל הקליפה כולה וכשנתבטלה היא היה מתבטל כל הס"א מכל וכל והיה ביטול היצה"ר לגמרי ולא היה מקום לבחירה כלל ולכך לא יכלו להתמהמה. והוא מה שכתב ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים ולכך הוכרחו לצאת משם בחיפזון כדי ליתן עדיין איזה קיום להרע וכדי שיהא מקום לבחירה ולהסיבה המכוונת הנז'... אבל לעתיד לבוא שיומשך אז עלינו האורות עליונים גדולים ויתבטל באמת הרע מכל וכל הנה נאמר אז. ישעיה נ"ב. כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה' כו' כי נשאר אז תמיד בצילו של הקב"ה לעולם:

בעניין פירוש מילת "נא"

על פי רוב אנו רגילים לחשוב שפירוש המילה נא בתורה היא לשון בקשה. אמנם התרגום באופן עקבי מתרגם כל פעם מילה זו 'כען' שפירושו כעת.

ואולי ניתן לבאר ע"פ זה בפשוטו גם אצלנו: אל תאכלו ממנו 'נא'. במכילתא מתפרש אין נא אלא חי. וכן אונקלוס תרגם לא תיכלון מניה כד חי.

ואפשר שהכוונה היא פשוטה שמזהירים את ישראל לא לאכול ממנו נא - עכשיו = כאשר הוא עוד חי, אלא לחכות לגמר צליתו.

הרב אליעזר ריבלין

רמז בענין הכבשים והעיזים

מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ (שמות יב, ה)

מסביר על פסוק זה הבן איש חי בשם החיד"א פירוש מתוק מדבש: הכבשים מסמל את היצר הטוב, והעזים מסמלים את היצר הרע. ובכך מסביר מה שמבואר בגמ' במסכת שבת (עז:) בענין טבע העיזים השחורים ההולכים בראש השיירה, ואילו הכבשים והרחלות הלבנות משתרכות בסוף השיירה, ומבארת הגמ' שזה 'כברייתו של עולם' שהחושך קודם לאור.

לפי זה יש לפרש שעל האדם ללמוד תכונה זו מן היצר הרע - להעתיק את כל תכונות התאווה והתענוג שיש בקרבנו בדברים הרעים, ולהפוך אתו ממדה שלילית לעבודת ה'.

וממשיל על זה משל מליצי נפלא, על שיחה בין היצר הרע והיצר הטוב, שאמר יצר הרע ליצר הטוב בוא ונעשה פשרה - לילה אחת תהיה רק 'שלי' בו לא תפריע לי, והסכים לזה היצר הטוב. היצר הרע הלך באותו לילה לחסיד אחד שילך לבקר במושב לצים, והיצר הטוב לא הפריע לו, ואמר לאותו חסיד לא נורא תציץ פעם בתוך העולם הגדול, עליך לשמור על עצמך כמובן, אבל אולי יצא מזה דבר טוב. הלך אותו חסיד שם פרק זמן מסוים ומיד שב לביתו. נכנס אותו חסיד בביתו ופורץ בבכי וצעקה, כששאלה אותו רעייתו לפשר הדבר, הסביר כי היום הבחין כי הכלי זהב שיש לו אינו זהב טהור כמו שחשב. לתמיהתה הסביר לה אותו חסיד שכוונתו על פנימיות לבו, 'חשבתי שאני מושלם בעבודת ה', אך עתה ראיתי את ההתלהבות והחשק והשמחה שיש לאותם שחקנים והם לא מתעייפים, ואילו אני לא הגעתי למדרגה כזאת של שמחה והתלהבות בתורה ובמצוות'.

לאחר כמה ימים פוגש היצר הרע את היצר טוב ואומר לו חשבתי שאני לוכד דג שמן ברשתי, ואילו כשאני מגיע לדבר עם אותו חסיד בבית הכנסת, רואה אני אותו חסיד מתפלל בכוונה עילאית בחשק ובהתלהבות כפל כפלים ממנהגו, הוסיף יראה על יראתו חכמה על חכמתו.

אכן רואים שיש ללמוד גם מכוחותיו של היצר הרע כדי לנצל אותן לתכונות לעבודת השם. וזהו שנאמר "מן הכבשים" כנגד יצר טוב "ומן העיזים" כנגד יצר הרע - "תקחו" לימדו לקח בעבודת הבורא יתברך.

הרב יהודה אמיתי

ג' כיתות בפסח מצרים

וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל (שמות יב, ו)

במשנה (פסחים סד.) למדו מכאן: הפסח נשחט בשלש כתות שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל קהל ועדה וישראל. כתוב בירושלמי ע"ז: פסח מצרים ג"כ נשחט בג' כתות, שקולו של משה היה מהלך בכל ארץ מצרים ואומר עד מקום פלוני כת אחת ועד מקום פלוני כת אחת. וכן פרעה היה קולו מהלך בכל ארץ מצרים ואמר קומו צאו מתוך עמי, לשעבר הייתם עבדי פרעה מכאן ואילך עבדי ה' ולא עבדי פרעה.

הרב שמעון חיים שר ישראל

דין שליחות בשחיטת קדשים

וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל (שמות יב, ו)

מפסוק זה נלמדים ב' דינים: **א.** דין שליחות. **ב.** שדין שחיטת הקרבן על ידי הבעלים. ונבארם אחת לאחת.

א. שליחות: בגמ' בקידושין (מא.): אמר ר"י בן קרחה מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר "ושחטו אותו כל קהל ישראל בין הערביים", וכי כל הקהל כולו שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו.

ויש להבין, כיצד נדרש דבר זה מן הפסוק, נימא דיש דין שחיטה על כל ישראל במועד השחיטה, איש איש על קורבנו.

הר"ן (שם) מסביר דנפקא לן מדכתיב (ויקרא יט ה) "תזבח", שלא יהו שנים שוחטים זבח אחד כדאיתא בחולין פרק השוחט (כט.) א"כ ושחטו בלשון רבים אותו הכוונה לקרבן אחד, וכיצד שייך שב' שוחטים זבח אחד, אלא וודאי שאחד שוחט עבור כל בני החבורה, הוא שלוחם וחשיב כאילו כולם שחטו.

ועין ברש"ש בחולין (ל:) שהקשה שהדין שאין שנים שוחטין זבח אחד הוא דעת יחידאה והוא ר' אלעזר ברבי שמעון, אולם חכמים חולקים כדברי רבה ב"ב חנה בשם ר"י וסוברים שהזבח נשחט בשנים. א"כ היה לגמ' לשאול הניחא לראבר"ש אלא לחכמים מנלן. לפיכך ביאר הרש"ש שהלימוד הוא מדנאמר כל קהל עדת ישראל שאי אפשר לפרש שכל הס' ריבוא איש ישחטו פסח אחד, אלא ודאי שליח אחד של כולם.

הרמב"ן (קידושין מג, ד"ה ודלמא) **והשיטה לנ"ל** ביארו דר"י ב"ק למד שאכילת פסחים מעכבת כפי שנלמד בגמ' (פסחים עח:) שנאמר איש לפי אוכלו תכוסו, שנה עליו הכתוב לעכב שפסח נישחט למנוים. ואיתקש אוכלים למנויין שאכילה נמי מעכבת וצריך שכל אחד יאכל כזית לפחות. וא"כ אם 'שחטו אותו' נאמר על קרבן אחד שנשחט עבור כולם, כיצד יספיק לאכילת כזית לשישים ריבוא, אלא וודאי כוונת התורה "ושחטו" את כל קורבנות ישראל "אותו" - האיש שהוא כל קהל עדת ישראל, והיינו שלוחם בכל קרבן וקרבן, ומכאן לומדים שליחות.

ב. דין חיוב שחיטה המוטלת על הבעלים - בגמ' בקידושין (מא:) מבואר לגבי חבורה ששלחו שליח שישחט עליהם קרבן, והלך ושחט והם הלכו ושחטו, אם שלו נשחט ראשון אוכלים ושותים עמו, ושואלת הגמ' מנלן, וכתב רש"י (שם) בזה"ל: מנלן דשלוחו של אדם כמותו לשחיטת הקדשים. מבואר שלמד שבכל שחיטת הקדשים יש חיוב שחיטה על הבעלים, ויוצא ידי חובה בשחיטת הכהן שהוא שלוחו, ששלוחו הרי הוא כמותו. וכ"כ רש"י בפסחים (ז: ד"ה פסח וקדשים), שהבעלים נצטוו על שחיטה בקדשים כמו שנא' (ויקרא א ד-ה) "וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו ושחט את בן הבקר" - אותו שנרצה לו הוא שוחטו. אולם כבר תמה הפנ"י שהרי בגמ' בנזיר (סב.) משמע שמקבלים קרבנות מנכרי, ואם כדברי רש"י שיש דין שחיטה על הבעלים הרי בעינן דין שלחות בכהן, וא"כ כיצד מקבלים קרבנות מן הנכרי, אין אין שליחות בנכרי. לפיכך ביאר שבשאר הקדשים אין דין שליחות כיון שאין חיוב על הבעלים לשחוט, ולכך מהני בקרבן נכרי. והוכיח זאת מהגמ' בנדרים (לו. ע"ש) שבשאר קדשים אין דין שחיטה בבעלים אלא רק בקרבן פסח.

עיין בפנ"י (ד"ה מיהו) שהקשה על הלימוד של ר"י ב"ק מדוע הוצרך ללמוד שליחות מדיוק לשון הפסוק "ושחטו", לכאורה כבר מבואר הוא מן הפסוק (שמות יג ד) "ולקח הוא ושכנו הקרוב אליו", משמע ששנים יכולים להמנות על קרבן אחד, והרי אין זבח נשחט בשנים א"כ וודאי אחד שוחט לרעהו וחשיב שלוחו, וע"ש מה שתירץ הפנ"י. אולם **במקנה** (ד"ה מנין) יישב דמפסוק "ולקח הוא ושכנו" היה הו"א שאחד יכול לשחוט על חברו כיון שאין דין שחיטה

בבעלים כמו בשאר קדשים כדמוכח בנדרים (לו.), לכך נאמר "ושחטו אותו"... ללמדך שיש חיוב שחיטה על הבעלים, והוא ציווי מהתורה שנאמר ושחטו.

עיין באור שמח (מקוואות פ"א הי"א) שכתב שאף אם קרבן פסח צריכה שחיטה בבעלים מ"מ אי"ז מעכב את עצם קיום המצוה.

בענין אמירת ההלל בזמן שחיטת הפסח

וְהַמְשֹׁרְרִים בִּנְגִינֹתָם עַל מַעֲמָדָם כְּמִצְוַת דָּוִיד (דברי הימים ב לה, טו)

בפס' זה מבואר שדין אמירת ההלל הוא על הלוים, וכ"כ תוס' (פסחים סד. ד"ה וקראו) דדין קריאת ההלל היתה על הלוים, ומקורם מהתוספתא (פ"ד ה"ט) וז"ל: ישראל שוחטין את פסחיהן והלוים קוראין את ההלל. **אולם** רש"י (שם ד"ה קראו) כתב אכל כיתות קאי, וכ"כ בסוכה (נד: ד"ה ערב פסח). ולדבריו חיוב אמירת הלל על העם בכל כת וכת. וכדבריו מבואר גם ברבנו חננאל בסוכה (שם), והדבר מפורש בלשון תשובת הר"י מיגאש (סי' מד) שאין מברכים על הלל אלא ביום, משום דמצוה לקראו ביום **כמו שהיו עושים במקדש שהיו ישראל קוראים את ההלל.**

וצריך ביאור כיצד יישבו רש"י והסוברים כמותו את דברי התוספתא שמשמע להדיא כדעת תוס' שהוא דין על הלוים. ועוד צ"ע מהמשנה בערכין (דף י.) שמנו יב יום בשנה שהחליל מכה לפני המזבח, וקא חשיב גם שחיטת פסח ראשון ושחיטת פסח שני, והחליל הרי שייך לשירת הלוים, וא"כ מבואר דשחיטת פסח צריכה שירת הלוים. וביותר קשה, שרש"י שם (ד"ה ולא) כתב בזה"ל: ובשעת הקרבה היה שיר זה והיו הלוים משוררים בפה את ההלל. הרי שרש"י לכאורה סותר את עצמו.

בחידושי הגר"ח (סי' כט) כתב ליישב את שיטת רש"י דיש תרי חיובים באמירת ההלל: **א.** כפי שנאמר בשאר קרבנות "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם" שיש דין לתקוע בחצוצרות על הקרבן, והוא דין על הלוים שצריכים לאומרו לקול ניגון החלילים, ודין זה נאמר גם במעשה ההקרבה של קרבן פסח. **ב.** דין נוסף המיוחד בקרבן פסח, וכפי שמצאנו בגמ' (פסחים צה:) דטעם אמירת הלל הוא משום שמחת המצוה, וכלשון הגמ' 'אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלים את לולביהן ואין אומרים הלל', שהוא דין על כל איש הישראלי לומר הלל בשעת עשיית המצוה של מעשה הקרבת קרבן פסח. ואכן גם רש"י מסכים שהלוים היו שרים את ההלל בזמן השחיטה וכדברי הנביא בדברי הימים וכדברי התוספתא כפי שהביא התוס', אלה דיש דין נוסף שהוא אמירת ישראל ביחד עם הלוים.

ומאוד נפלא לפי זה מה שנמצא בלשון עדותו של נציב הרומיים שהביא בסידור היעב"ץ, שלאחר שכתב שהלויים עומדים על דוכנם להשמיע ההלל כתב וז"ל: **וכן** בעל הקרבן אומר הלל" נראה ממש כפי שביארנו בדברי רש"י שגם הלוים וגם הישראלים היו אומרים. **אולם בתוס'** נראה שדין הלל הוא חיוב **רק** על הלוים, משום שהקשה מערכין (יא.) ומברכות (לה.) שמבואר שאין אומרים שירה אלא על היין, והרי בקרבן פסח אין נסכים א"כ מדוע אומרים שירה. ובמנחת חינוך (מצוה שצד) כתב שאם ישראל שרים עם הלוים אין צריך ניסוך היין [ונראה לבאר, דכיון דאיכא דין מיוחד באמירת הלל על קרבן פסח ששמחים על מצותו וכל ישראל שרים על הלוים, לא צריך את הניסוך], **אולם תוס'** נדחק ויישב אחרת א"כ משמע שסבר שישראל לא היו שרים את ההלל. **לסיכום:** לרש"י ישראל והלוים היו שרים, ולתוס' רק הלווים.

הרב משה רבינוביץ

האם הקטירו את החלבים בפסח מצרים

וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם (שמות יב, ז)

בגמ' (צו.) מבואר שהמזבח שהיה בפסח מצרים הינו המשקוף ושתי המזוזות, שעליו זרקו את הדם. אך את האימורים 'שוויסקי עבדו להם', והיינו שצלאום. ובפשטות הכוונה שגם אכלום אח"כ.

וכן בגרי"ז הביא דגם את החלבים אכלו, שהרי עדיין לא קיבלו את התורה ולא נצטוו על אכילת חלב. והרי נצטוו לצלות את כולו ראשו על כרעיו ועל קרבו, ומשמע שכולל את החבלים שיבלעו בבשר. והוכיח כן מהתוספתא (פ"ח ה"ז), שמבואר שם שפסח מצרים לא היה טעון חלבים לגבי המזבח.

אולם במאירי מובא ששרפום לשם גבוה. ובתרגום יונתן על הפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים (שמות יט יד), מבואר שהביאם להר המוריה והקריבום על גבי המזבח.

ביאור בדברי רש"י

בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר (במדבר ט א)

כתב רש"י: פרשה שבראש הספר לא נמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה. ולמה לא פתח בזו מפני שהוא גנותן של ישראל שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד.

והעיר הגרי"ז בשם הגר"ח מוואלוזין, שרש"י עירב שני פירושים כאחד, שבגמ' בפסחים (ו:) מבואר שהטעם הוא משום דאין מאוחר בתורה. ואילו בספרי דרשו שלא פתח בזו משום שהוא גנותן של ישראל. ועוד הקשה דמאחר שכתב רש"י דלא פתח בזו משום שאין מוקדם ומאחר בתורה, מה הוסיף להקשות 'ולמה לא פתח בזו'[11].

ותירץ הגרי"ז בשמו, שנראה שטעות של המדפיסים נשתרבבה בדברי רש"י, שבתחילה כתב את דברי הגמ' שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ואח"כ כתב 'ולמה' שהם ראשי תיבות 'ולפי מדרש הגדה' [שכן מצינו ברש"י בכ"מ שכותב 'הגדה' בה"א], והביא את דברי הספרי כטעם שני.

בתוך בני ישראל

וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא. וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הָהֵמָּה אֵלָיו אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגָּרַע לְבִלְתִּי הַקְרִיב אֶת קָרְבַּן ה' בְּמֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (במדבר ט, ו-ז)

ז"ל הספרי זוטא: בתוך בני ישראל, לא שאנו מבקשים אכילה ושתיה אלא שיזרק עלינו הדם. ונראה הביאור בזה, דהנה בספרי איתא שאמרו לו למשה יזרק הדם על הטמאים והדם והבשר ייאכל לטהורים, והנה פסח אינו נאכל אלא למנוייו, וא"כ א"א שיאכל הבשר לטהורים רק אם ימנו טהורים על אותו הפסח עצמו, וזהו שאמרו בתוך בני ישראל, כלומר שלא הם בלבד ימנו על הפסח רק עם מנויים אחרים טהורין, והן הן דברי הספרי זוטא דדריש מהקרא בתוך בני ישראל דשאלתם היתה רק לזרוק עליהם הדם ולא לאכול הבשר (הגרי"ז על התורה).

הרב יהודה שיינברגר

מחלוקת הלל וחכמים

בפרשת בא גבי פסח ראשון נאמר: וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ (שמות יב, ח). ובפרשת בהעלותך גבי פסח שני נאמר: עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ (במדבר ט, יא).

---

11. גם במנחת יעקב הקשה שאין דרכו של רש"י כן, שלאחר שכתב אין מוקדם ומאוחר בתורה שיוסף לשאול ולמה לא פתח בזו, והניח בצ"ע.

הנה בגמ' בפסחים (קטו.) איתא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, אמר ר' יוחנן חלוקין עליו חבריו על הלל, דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן, תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, ע"כ. וצריך עיון אמאי הביאו את הפסוק דעל מצות וגו' דכתיב בפסח שני, ולא הפסוק ומצות על מרורים וגו' דכתיב בפסח ראשון. ועוד צ"ע גדול איך הלל וחכמים למדים מאותו הפסוק דבר והיפוכו, דהלל לומד מעל מצות ומרורים דצריך לכורכן בבת אחת, וחכמים למדים דאפי' זה בפני עצמו וכו'.

והנה ברשב"ם נראה דגרס בדברי חכמים תלמוד לומר ומצות על מרורים יאכלוהו, כמו שמביא בהגהות מהר"ב רנשבורג, דהרשב"ם מבאר: 'יאכלוהו כל אחד בפני עצמו, מדלא כתיב יאכלוהו ואנא ידענא דאפסח קאי דכתיב לעיל ואכלו את הבשר' ע"כ. דהיינו מקרא דכתיב בפסח ראשון ומצות על מרורים. והיינו דלרשב"ם בדברי הלל גרסינן על מצות ומרורים ובדברי חכמים גרסינן ומצות על מרורים. ועדיין צריך לבאר אמאי הלל יליף מעל מצות ומרורים דכתיבא בפסח שני, וכן מה ההבדל בין לשון ומצות על מרורים, לבין הלשון על מצות ומרורים.

ולפי דבריו הנפלאים של הרמב"ן בפרשת בא גבי פסח ראשון הדברים מבוארים שפיר. דהרמב"ן כותב דלהכי כתיב "צלי אש ומצות על מרורים" דצלי אש דהיינו הפסח והמצות הם ב' מצוות נפרדות ואינם קשורים אחד לשני, דהרי בזמה"ז דליכא פסח מחויבים אנו באכילת מצה מדאורייתא, דכך הוא לשון הקרא "צלי אש ומצות" היינו וכן מצות. משא"כ מרור הוא רק נטפל לפסח, דהא דכתיב על מרורים יאכלוהו היינו הפסח, ובזמה"ז דליכא פסח ליכא מרור. ומעתה לפי דברי הרמב"ן מובן מאד מדוע בפסח שני כתיב על מצות ומרורים. דבפסח שני אין מצוות מצה בפני עצמה דגם המצה נטפל לפסח כמו המרור ולכן כתיב צלי אש על מצות ומרורים דהם נטפלים לצלי אש.

ועכשיו מבואר שפיר אמאי הלל יליף מקרא דפסח שני, דמשמעות הלשון צלי אש על מצות ומרורים הינו לאכלם יחד, דהמצות והמרורים נטפלים לצלי אש, ולכן צריך כריכה. וחכמים סברי דמצד שני יש לנו את הפסוק דכתיב בפסח ראשון דמשמע זה בפני עצמו וזה בפנ"ע, דואכלו את הבשר צלי אש ומצות על מרורים משמע דאיכא מצוה של צלי אש וכן מצוות מצה, אבל אין חייבין לכורכן, ורק המרור דכתיב ביה על מרורים הוא נטפל להפסח.

הרב משה גולדנברג

הלימוד מהפסוק 'בלילה הזה'

וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה (שמות יב, ח)

הגמ' בפסחים (צו.) מקשה מדוע לא נדרוש מהמילה 'הזה' דרק פסח מצרים נאכל בלילה ולא פסח דורות, ומתרצת שלומדים מן הפסוק "ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה" שיהיו כל עבודות חודש זה שוות, ולכך יש את דיני פסח מצרים בפסח דורות. ויש להקשות מדוע צריך פסוק לזה שפסח דורות נאכל בלילה, הרי יש איסור נותר, וממילא שמעינן דאינו נאכל ביום.

והנה המהרש"א מקשה (שם) מדוע הגמ' לא מתרצת שיש לדרוש את הפסוק "הזה" למעט פסח שני - שאינו נאכל בלילה, ומוסיף המהרש"א שאין לומר שכיון שכתוב בפסח שני "לא ישאירו ממנו עד בוקר" משמע שאין לאכול בבוקר ואין צריך לזה את הלימוד מ"בלילה הזה", משום שאם כן לא איצטריך "ועבדת" שהרי פסח ראשון יכול ללמוד בק"ו מפסח שני שיש בו איסור נותר.

ולכאורה דברי המהרש"א לא מובנים שהרי יוצא מדבריו שכיון שיש איסור נותר בפסח ראשון [מק"ו] אין צורך ללמוד שפסח ראשון [לדורות] נאכל בלילה, ואם כן כיצד יפרש את דברי הגמ' שאיצטריך פסוק "הזה" ללמוד כן.

ונראה שכוונת הגמ' להקשות שנמעט מהמילה "הזה" שאינו נאכל ביום ארבעה עשר, שהוא יום זביחת הפסח, [וכמפורש לדעה אחת בסוף מסכתין (קכ:) שילפינן מ"בלילה" למעט אכילה ביום זביחתו כשאר קדשים], ולכן לשון הגמ' 'זה נאכל בלילה ואין אחר נאכל בלילה', ולא אמרו 'אינו נאכל אלא בלילה' כאומר לילה בלבד בלי היום שאחריו, אלא בדרך החיוב - זמן אכילתו בלילה, ולא מיד אחר שחטיתו ביום.

ובזה מובן שאין כאן שייכות לאיסור נותר, ומתבאר המהרש"א בדרך זו - אין להוכיח מכך שכתוב בפסח שני "לא ישאירו ממנו עד בוקר" שאינו נאכל ביום שלפניו, שאם היה זה ראייה, לא היתה מובנת הגמ' כאן, כי הרי ניתן ללמוד ק"ו לפסח ראשון, ולא איצטריך קרא "הזה", אלא על כרחך שאיסור נותר לא מוכיח כי אם שאסור להשאיר אחרי הלילה, אבל יתכן שזמן אכילתו ביום שלפניו, ומותר להשאירו עדיין כל הלילה בלי אכילה עד הבוקר, ולזה איצטריך קרא "הזה" שזמן אכילתו רק בלילה.

הרב חיים אורי אביטן

בגדר מצה ומרור הנאכלים עם הפסח

וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ (שמות יב, ח)

יש לדקדק מ"ט זכר הכתוב אכילת הפסח עם המצות ואכילת הפסח עם המרור בב' ציוויים נפרדים, וגם מ"ט שינה בלשונם דגבי אכילת הפסח עם המצות כתב "צלי אש ומצות" בוא"ו החיבור, וגבי אכילתו עם המרור כתב "**על** מרורים יאכלוהו". ובעיקר דהא גבי פסח שני באמת כתב "על מצות ומרורים יאכלוהו" (במדבר ט יא) בציווי אחד ובלשון אחת.

א. הנה כוונת הכתוב כאן נתפרשה היטב ע"י הרמב"ן בפי' על הכתוב וז"ל: ויותר נכון שנאמר כי "ומצות" נמשך למעלה "ואכלו את הבשר" - ומצות, וחזר וצוה "עם מרורים יאכלוהו" להבשר הנזכר, והנה צוה באכילת הבשר ובאכילת המצות ולא צוה באכילת המרורים. רק אמר שיאכלו לבשר עם מרורים. ירמוז שאין במרורים מצוה, וגם אינם מעכבים הבשר. ואם אכל בשר ולא אכל מרורים, ידי פסח יצא, כי המצוה בפסח כמו המצוה במצה, וכ"א מצוה בפ"ע, עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ן ההפרש בין הלשונות "צלי אש ומצות" ל"על מרורים יאכלוהו", דמש"כ צלי אש ומצות קאי אירישא דקרא - "ואכלו", ויש ב' מצוות אכילה בלילה הזה, אכילת בשר הפסח ואכילת המצה. משא"כ גבי מרורים שלא זכר בו הכתוב לשון אכילה כלל, ורק בפסח עצמו נאמר שתהא אכילתו עליו, וע"כ אין מצוה באכילת המרור בפ"ע כלל, רק ממכשירי הפסח הוא, ודבר זה ממשמעות דברי חז"ל הוא, דבגמ' דף קכ. אמר רבא מצה בזה"ז דאורי' ומרור דרבנן ותניא כוותיה וכפי שזכר הרמב"ן בתחי' דבריו שם (וראה ג"כ בלשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע נו).

ומעתה לפי דברי הרמב"ן הללו ניתן לפרש הכתוב גבי פסח שני "על מצות ומרורים יאכלוהו", שלא נתייחד בכתוב לשון אכילה למצה הנאכלת עם הפסח כמו גם למרור, ורק נאמר לשון אכילה בקר"פ עצמו שיאכלוהו עליהם, דבאמת בפסח שני אף המצה אין מצוה באכילתה בעצמותה, ורק ממכשירי הפסח היא שיאכלנו עליה ועל המרור. [ואמנם הטעם לזה פשוט, דהא לא בא פסח שני כי אם לאותם שהיו מנועים מלעשות הקר"פ במועדו כטמא ומי שהיה בדרך רחוקה הנז' בכתוב[12], ואף הללו לא נפטרו מאכי' מצה בפסח ראשון כדדרשו בגמ' דף קכ. וע"כ אין טעם לחייבם שוב באכי' מצה בשני].

---

12. ואחר שנתחדש מועד שני לפסח, נתחייב בו כל שלא עשה הפסח ואפי' מזיד כמבואר בגמ' ריש פרק מי שהיה.

ולפי מה שדקדק הרמב"ן דלא נאמר לשון אכילה במרור בפסח ראשון, ולפי מה שהוספנו לדקדק ע"פ דרכו דלא נאמר לשון אכילה במצה ובמרור בשני, לכאו' יוצא מזה דבר חידוש דבאמת אין בהם תורת אכילה להצריך שיעור באכילתם דהיינו בכזית, ויהא די באכילה כלשהו מהם עם הפסח. ובאמת שכך ראיתי ג"כ שכתבו גדולי האחרונים, האבנ"ז בשו"ת (או"ח שפ"ג, ז), ומרן הגר"ח מבריסק בכתבים (סי' מ"א בענין אכילת מרור), ולפ"ז ייסד דמה שאוכלים **כזית** מרור בזה"ז מצוה חדשה היא מד"ס ע"ש שמיררו המצריים וכו', וכ"כ הגאון מרוגאטשוב (בצפ"פ עה"ת עה"כ כאן, ובצפ"פ על הרמב"ם פ"ז מהל' חו"מ הי"ב) לענין מצה ומרור דפסח שני[13].

[אכן מדברי תוס' בריש פרק ער"פ מוכח דחובת מצה דפסח שני הוי ג"כ בשיעור אכילה כלומר בכזית. דהא פי' שם (בד"ה ער"פ באופן השני) הדין האמור במשנה "ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך" דער"פ היינו דפסח ראשון **ושני**, ובגמ' שם דף ק"ז: דהיינו סמוך למנחה קטנה ומשום מצה דילמא אתי למיכלה אכילה גסה (ובתוס' שם ד"ה דילמא, דמשום מצה דווקא ואפי' בזמן שהיו עושין פסח ודלא כרשב"ם שם), ומהא דפי' תוס' דחיישי' אף במצה דפסח שני דילמא אתי למיכלה אכי' גסה מוכח דאית לה שיעור אכילה ולא סגי בכ"ש. ודברי גדולי האחרו' הנ"ל לא יכוונו אלי־בייהו. ותימה שלא העירו מזה[14]].

ב. ומדברי הרמב"ן דלשון "ומצות" קאי א"ואכלו" דרישא דקרא ולא א"צלי אש" משמע ג"כ דאין מצוה באכילת הפסח עם המצה אלא עם המרור לבדו שנא' בו "על מרורים יאכלוהו", ופי' על כמו עם, והמצה תאכל לבדה.

והנה בגמ' (דף קטו.) תניא אמ' עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בב"א ואוכלן שנא' "על מצות ומרורים יאכלוהו" וארי"ו חולקין עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בב"א ואוכלן כדרך שהלל אוכלן ת"ל "על מצות ומרורים יאכלוהו" אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע, ע"כ. ומעתה הרמב"ן דלא כמאן, דאם כהלל והרי הלל ס"ל דאף המצה נאכלת עם הפסח. ואם כרבנן הרי רבנן סברי אפי' מרור בפ"ע.

אכן י"ל בהקדם מה שהעירו האחרונים מ"ט הביא הלל הכתוב גבי פסח שני, והרש"ש על הגמ' שם כתב ליישב ע"פ הרמב"ן הנ"ל דמלשון הכתוב בפסח ראשון לא מוכח אלא על פסח ומרור דמצותן יחד, אבל מצה לא שמעי' מינה אלא מקרא דגבי פסח שני דשניהם באים בגלל הפסח, וגלי לן קרא בפסח שני וה"ה לראשון. וכ"כ באבנ"ז הנ"ל (אות ח') ובעוד אחרונים.

---

13. אמנם לענין מרור דפסח ראשון כתב לדקדק מהמכילתא כאן ומעוד מקו' בש"ס דדרשו לרבות מצ' באכי' מרור בפ"ע אפי' בדליכא פסח, ויובא להלן אות ה'.

14. ומ"מ אינו מוכרח דלא ס"ל כהרמב"ן לפ"מ שיבואר להלן דהרמב"ן איירי אליבא דהלל אך תוס' פירשוה אליבא דרבנן. ועוד י"ל דהא דבעי' שיעור אכי' במצה דפסח שני ג"כ אינו מדאורי' אלא מדרבנן, שלא רצו לחלק בין מצ' אכי' מצה דפסח ראשון למצה דפסח שני.

ואכתי צ"ב, כיצד אפשר לומר דה"ה לראשון, והלא בראשון המצה מצוה בפני עצמה.

אמנם הביאור בזה פשוט, דכיון דמצאנו בפסח שני דמדיני הקר"פ שיאכל על מצות ומרורים, ע"כ אין מקום לחלק בינו לבין קר"פ דראשון, וודאי שאף איהו מצוותו באכילה על מצות ומרורים. דהא אין מקום לומר דזו הלכה מיוחדת היא בקר"פ דפסח שני, דהרי בפסח שני אמר הכתוב "ככל חקת הפסח יעשו אותו", ולא מצינו בו הלכה יתירה על קר"פ דראשון (ואדרבה מצאנו שנתמעט ממצוות שחוץ לגופו האמורות בראשון, ראה גמ' דף צה.). וכך מצאנו ג"כ להדיא בגמ' דף צ'. **דמצה** ומרור מכשירין דפסח נינהו ולוקחן במעות פסח.

אלא דמ"מ נראה דמודה הלל דמצוה בפ"ע יש באכי' מצה לבדה וכמשמעות הכתוב גבי פסח ראשון. דהא בגמ' דף ק"כ. אמר רבא מצה בזה"ז דאורייתא ומרור דרבנן דשאני מצה דמיהדר הדר ביה קרא "בערב תאכלו מצות", ותניא כוותיה, ורק המצוה באכי' מצה עם הפסח מצוה נוספת היא ואין יוצא בה אלא בשכורכה עם הפסח.

ומעתה נראה דהרמב"ן בשיטת הלל קאי, דאף הלל סבר דקרא דגבי פסח ראשון משמע מצה בפ"ע וכפי שפי' הרמב"ן. ורק דין המצה שתאכל עם הפסח מקרא דפסח שני ילפי' לה.

ומבואר דב' מצוות הוו באכילת מצה בליל פסח. האחת לחובת היום והיא מצ' בפ"ע כדמשמע בקרא גבי פסח ראשון ומקרא ד"בערב תאכלו מצות" דמצותו אפי' בזה"ז[15]. ומצוה נוספת מדיני קר"פ דמצותו שתהא אכילתו על מצה על מרורים, וכשאוכל המצה עם הפסח מקיים בזה גם המצ' דאכי' המצה לחובת היום דהא להלל מצ' אין מבטלות זא"ז[16].

וע"כ אם אכל כזית מצת מצוה לבדו בתחילת סעודתו צריך לכרוך מצה שוב עם הפסח, אלא שנפ"מ בזה למשנ"ת לעיל באותם שלא נא' אכילה בהם אלא בפסח שיאכל עמהם שא"צ שיעור כזית באכילתם וא"כ ה"ה במצה היכא שכבר אכל מצה לחובת היום ונותר רק חובת המצה מדיני הפסח דא"צ כזית ודי בכלשהו. וכ"כ הגר"ח בכתבים הנ"ל והוציא מזה דבדין כורך שעושין בזה"ז זכר למקדש כהלל א"צ שיעור כזית לא במרור ואף לא במצה, ודי בכזית בין הכל.

וכן מצאתי להזכר יצחק (להגר"י מפוניבז' זצ"ל) סי' פ' (ב) שהלך ג"כ בדרך זו דב' מצוות נאמרו באכי' מצה בליל פסח. וכתב להוכיח דחלוק דינם דמצה הנאכלת עם הפסח אינה

---

15. אמנם לכאו' אפ' לדחות הראיה מהא דמצותו בזה"ז דאין מוכח מזה להלל דב' מצוות איכא באכי' מצה, דבאמת אפ' דמצוה אחת היא ובזמן דאיכא פסח מצותה דווקא עם הפסח, ורק בדליכא פסח (או בשאינו עושה פסח כערל ובן נכר) מצותה לבדה, אמנם מקרא דפסח ראשון משמע דאפי' בדאיכא פסח מצוה במצה בפ"ע.

16. ופשוט דאי"ז בכלל דאין עושין מצ' חבילות חבילות, דאפי' ב' מצוות הן, לא גרע מקידוש והבדלה דבגמ' דף ק"ב: חשבום לחדא מילתא.

משום לתא דחמץ דהא נאכלת ג"כ בפסח שני דחמץ עמו בבית. ומזה הוציא דבר חידוש דכל מה ששנו בדיני מצה פסולה כגון לחם עוני[17] ומצה הנאכלת בכל המושבות ומצת טבל וכדו', אלו הפסולים אינם נוהגים אלא במצה הנאכלת משום חובת היום ד"בערב תאכלו מצות", אבל מצה הצריכה לקר"פ לקיום מצ' ד"על מצות ומרורים יאכלוהו" לזה כל מצה כשרה[18] (וראה מש"כ שם עוד ליישב בזה קושית תוס' בקידושין דף ל"ח. ד"ה אקרוב).

ג. אכן לכשלעצמי נראה לענ"ד דאף מקרא דפסח ראשון אפשר לדקדק דמצוה באכי' המצה עם הפסח, דהאף שדקדק הרמב"ן מן הכתוב דנתייחד מצוה לאכילתו, מ"מ אפ' דלא היתה כוונתו לומר דכוונת הכתוב לומר דמצוה לאוכלה לבדה דא"כ לא היה הכתוב כורך מצות אכילתה עם אכילת הפסח, רק כוונתו היתה לומר דהאף שנאכלת עם הפסח אינה טפילה לו כמרור אלא מצוה בפ"ע היא ותורת אכילה יש עליה להצריך כזית באכילתה.

ולפ"ז אמרתי ליישב הטעם שהביא הלל הכתוב גבי פסח שני באופ"א ובהקדם מה שיש לחקור אליבא דהלל דהיה כורך שלשתן, האם היינו דמלבד הדין לכרוך המצה עם הפסח יש עוד דין שיכרכנו עם המרור, או"ד אין דין שיכרוך המצה עם המרור כלל, אלא מצוה לכרוך כ"א מהם עם הפסח והלל היה מקיים ב' דיני הכריכה בב"א דהא לדידיה אין מבטלות זא"ז, ולכאו' יש להביא ראיה דמצוה דכריכה היא אף במצה עם המרור מהא דעבדי' בזה"ז מצות כורך במצה ומרור זכר למקדש וכהלל והנה אם לא היתה מצותן בכריכה ג"כ אלא כ"א עם הפסח לבדו א"כ מה זכר יש במצה עם המרור ודו"ק.

ולפ"ז א"ש הא דהלל דהיה כורך שלשתן בב"א הוצרך להביא ראיה מקרא דפסח שני, דהא בקרא דפסח ראשון לא היה במשמע שלשתן בב"א כי אם מצה עם פסח בפ"ע ומצה עם מרור בפ"ע, משא"כ בקרא דפסח שני דכתיב ביה "על **מצות ומרורים** יאכלוהו" משמע עם מצות ומרורים יחדיו כולן בב"א.

ולשיטת הר"ח בפסחים שם והרמב"ם (בפ"ח מהל' חו"מ הל' ו-ז) דדין הכריכה להלל היינו במצה עם המרור לבדן והפסח היה נאכל לבדו אח"כ על השובע, ג"כ מבואר היטב הטעם שהביא הלל הפסוק דפסח שני, דרק ממנו היה אפשר ללמוד דין זה מלשון הכתוב "על מצות ומרורים יאכלוהו" דהיינו שתהא אכילת הפסח על השובע של אכילת מצות ומרורים (ודחגיגה בפסח ראשון), ומשמע גם שתהא אכילת המצות והמרורים גם יחד[19].

---

17. אמנם ראה להלן אות ד' דהחת"ס גבי לחם עוני ס"ל איפכא.

18. ודבריו הובאו ג"כ בספר מקור ברוך (לתלמידו הגר"נ גינזבורג זצ"ל הי"ד) ח"ב סי' י"ח כפי ששמעם מפיו, וציין ג"כ להצל"ח בברכות ל"ז: שהציע כן (אמנם מטעם אחר), ושוב נסתייג, ראה שם.

19. ראה במרכה"מ שם וביד דוד בפסחים שם.

ד. ואחר כל הנ"ל עמדתי ואתבונן ליתן טעם במה שנתבאר דב' מצוות יש באכילת מצה בליל פסח מ"ט נצטוו לכפול באכילתה.

הנה המתבונן יראה בבירור כי ישנם ב' מערכות חג נפרדות בתורה: א. **חג הפסח** שזמנו ביום ארבעה עשר לחודש ניסן בין הערבים, ועיקר מצוותו באכילתו בלילה שלאחריו, וכדין כל קדשים שבהם הלילה הולך אחר היום (ראה חולין פג.). ב. **חג המצות** שבעת ימים שתחילתו בליל ט"ו. וזה מדוקדק בפסוקים בפרשת אמור (ויקרא כג, ד-ו) "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם, בחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש בין הערבים פסח לה', ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו", וכן הוא בפרשת פנחס (במדבר כח, טז-יז). וא"כ בליל פסח מזדמנים ב' החגים יחד לפונדק אחד.

ומעתה אפשר לבאר דכל מערכת חג טעונה מצה בפ"ע, כי באמת כל חג ראוי לסעודה בפ"ע. והמצה לשם סעודה היא באה כי היא לחמו של חג[20].

אלא דלכאורה אין הדברים מתיישבים עם דעת גדולי האחרונים הנ"ל דמצה הנאכלת עם הפסח אין מצותה בכזית ודי בכלשהו וא"כ לא שייך בה תורת סעודה.

ושמא עדיין אפ' לומר דודאי ממה שצותה התורה באכי' הפסח עם מצה דוקא משמע דתכלית ענינו שיקבע סעודה על הפסח כי אחר שיאכל מצה מעט ימשך לקבוע סעודה באכילתה, ומ"מ לא נצטוו על כך להורות דהפסח עיקר והיא טפלה לו.

ואולי אפ' דהטעם במצה הנאכלת עם הפסח דאין צריכה שיעור אכילה ודי לה בכלשהו, דמצה הנאכלת עם הפסח ענינה כמרור הנאכל עם הפסח שהוא בא לזכר השיעבוד והמרירות, וה"נ מיסתברא במצה הנאכלת עם הפסח דהיא אינה באה לזכר החירות בחפזון הגאולה כמצה הבאה לחובת היום אלא היא באה לזכר העוני[21]. [ובאמת מצאתי להחת"ס עה"ת בדרשה לפסח ד"ה אפיקומן דכתב לחדש ולדקדק מן הכתוב ד"שבעת ימים תאכל **עליו** מצות לחם עוני" דלא נאמר דין לחם עוני מה"ת לאפוקי מצה עשירה אלא במצה הנאכלת עם הפסח דביה מישתעי קרא, ד"עליו" כתיב דהיינו על הקר"פ ובעבורו, ורק מדרבנן הוא שלא לצאת בו בזה"ז, וזה סיוע גדול להנ"ל. אמנם בפשטות דעת הפוסקים דלא כדבריו]. וע"כ כיון דתכלית הזכירה הזו לידע ממנה גודל החירות דהוא תכלית הזכירה ע"כ לא נצטוו מהתורה באכילה חשובה שלהם ודי בכלשהו.

---

20. ואף דבפסח שני דלא נאסרו באכי' חמץ ואעפ"כ התורה קבעה סעודתו במצה, הנה לפי פשטות לשון רש"י עה"ת בפר' בהעלותך (ט',י') אף פסח שני נאסר חמץ עמו באכילתו (ראה במש"ח שם), אמנם אף בלא דברי רש"י אפ' דאפי' לא נאסר באכי' חמץ מ"מ צותה התורה לקבוע סעודתו במצה כי יש בהוראתה ג"כ זכר החירות דיצי"מ.

21. וכבר נודע דב' זכירות ישנם בהוראת המצה: זכר העוני וזכר החירות, ראה ברמב"ן עה"ת דברים ט"ז, ג' ואכמ"ל.

והנצי"ב בהעמק דבר (דברים ט"ז, ג') כתב לפרש ענין מצה הנאכלת עם הפסח דהוא מתורת הקרבן - דהפסח דמי לקרבן תודה והמצה כלחמה, ראה שם.

ה. ואמנם אף לדעת חכמים החולקים על הלל דילפי' מ"יאכלוהו" דפסח מצה ומרור נאכלים כ"א בפ"ע[22], נראה דלאו היינו דס"ל דכ"א מצוה בפ"ע, דהא "**על** מצות ומרורים" כתיב, ומשמע דמצותם עם הפסח יחד, וכל מה שנחלקו על הלל היינו לענין שא"צ לאכלם בכריכה אחת וסגי לאכלם בסמוך, וא"כ מודו דהיכא דליכא קר"פ אין מצוה מה"ת במרור.

אכן הרס"ג במנין המצוות מ"ע מ"ז מנה מצות אכי' מרור כמצ' בפ"ע, וכ"כ רבי דניאל הבבלי בהשגותיו על מנין המצוות של הרמב"ם [והובאו דבריו בתשובות ר"א בן הרמב"ם (מעשה נסים) סי' ו'], ונסתייע מלשון המכילתא עה"כ כאן, וז"ל המכיל' "ומנין אתה או' שאם אין להם מצה ומרור יוצאין י"ח בפסח ת"ל "יאכלוהו". אין לי אלא בזמן שאין להם מצה ומרור יוצאין י"ח בפסח, יכול כך אם אין להם פסח אין יוצאין במצה ומרור, הרי אתה דן הואיל והפסח מ"ע ומצה ומרור מ"ע - הא למדת כמו שאם אין להם מצה ומרור יוצאין י"ח בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין י"ח במצה **ומרור**" עכ"ל. ושכן משמע מלשון הגמ' דף כ"ח: ודף ק"כ. דדרשו הכתוב "כל ערל ובן נכר לא יאכל בו" - בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה **ומרור** [וראה ג"כ בגמ' קידושין ל"ז: בגיר' לפנינו: מושב דכתב רחמ' גבי מצה **ומרור** ל"ל וכו'][23], דמכל זה משמע דיש מצוה באכי' מרור בפ"ע. ולפ"ז כתב ר"ד הבבלי דמה שאמ' בגמ' דף צ. דמצה ומרור מכשירין דפסח נינהו, דין נוסף הוא. וכן הוכיחו הגר"ח בכתבים הנ"ל והצפנת פענח הנ"ל בדעת רש"י בדף צ"א: (ד"ה ליח ליה לר"ש) דאף לר"ש דס"ל נשים בפסח רשות מ"מ חייבות במרור דבר תורה, דהיינו דס"ל דמרור מצוה בפ"ע. ומכל זה היה נראה דכשם שייסדנו לעיל דיש ב' מצוות במצה ה"נ נימא במרור דאיכא ב' מצוות.

אך באמת נראה דמצוה אחת היא ובדאיכא קר"פ מצוותו דווקא עליו, דהא לא מצאנו בחז"ל שנתרבה למצוה לבדו אלא בכה"ג דליכא קר"פ, משא"כ במצה שהכתוב זכרה גבי פסח ראשון כמצ' בפ"ע, וכן להאחרונים דדייקו דמצה מצוה בפ"ע מדילפי' מקרא ד"בערב תאכלו מצות" דמצוותו בזה"ז, לפ"ז א"א לומר כן גם במרור, דהא ר"ד הבבלי שם

---

22. והינו דלשון "יאכלוהו" כמו יאכלו - הוא כלומר לבדו, ברשב"ם שם גרס בגמ' הכתוב ד"ואכלו את הבשר" האמור בפסח ראשון (וכפי שהעיר בהג' מהר"ב רנשבורג שם), ופי' דדרשו כן משום דלשון "יאכלוהו" האמור שם מיותר, דהא כבר כתב ברישא דקרא "ואכלו את הבשר". אמנם צ"ב, דהא ניחא למידרש הכי גבי בשר דביה משתעי קרא, ומה"ת למילף מיניה נמי למצה ומרור. ושמא ילפי' למצה ומרור מיניה במה מצינו כפי שמצאנו במכילתא כאן ויובא להלן. עוד ראיתי להנצי"ב בהעמק דבר כאן שכתב לפרש לפי גיר' רשב"ם באופ"א, דרבנן דרשו לה מקרא ד"צלי אש ומצות" דמיניה דייק הרמב"ן הנ"ל דמצה מצוה בפ"ע, ומיניה דה"ה דמרור נמי בפ"ע דהא הוקש למצה (ראה גמ' דף ל"ט:).

23. אכן הראשונים ס"ל דמרור הנז' בגמ' אגב גרריה דמצה נקטיה (כן יראה ברבינו דוד ובר"ן בגמ' פסחים כ"ח:, וברמב"ן ביבמות ריש פרק הערל ובקידושין שם, ובעוד ראשונים).

מודה במרור דמצוותו בזה"ז מדרבנן כנז' בגמ' דף ק"כ. בלא חולק, דמצוותו תלויה בזמן דאיכא פסח.

הרב צבי מיכל רוטמן

מהות מצוות קרבן הפסח ואכילתו

וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ (שמות יב, ח)

העולה מלשון פסוק זה הוא, שבזמן שהיה לנו קרבן פסח, הוא היה המוקד והעיקר, וסביבו נסבבו מצות מצה ומרור, שהרי לשון הפסוק הוא שיאכלו את הבשר, עם המצה והמרור.

ולהבין דבר זה ננסה בשורות הבאות לבאר מהות מצוות קרבן הפסח.

ראשית נקדים דברי הגרש"ד פינקוס על הפסוקים: "ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצריימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את ליבו ולא ישלח את העם, ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל" (שמות ד כא-כב).

אם נשים לב למיקומו של הפסוק הנ"ל בתורה, נגלה כי המילים הראשונות אשר נאמר לפרעה בשמו של הקב"ה הם "בני בכורי ישראל", בהמשך הפרשה מודגש שהקב"ה ציווה את משה רבינו לומר דברים אלו גם לבני ישראל עצמם, כלשון הכתוב: "וילך משה ואהרן ויאספו את כל זקני בני ישראל, וידבר אהרן את כל הדברים אשר דיבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם" (שם כט-ל). מתבאר מפסוקים אלו, החשיבות המיוחדת להבהיר לפרעה וכן לעם עצמו את היחס המיוחד של עם ישראל בעיני הקב"ה. זו הרי הכותרת שהקב"ה נתן לשליחות של משה לפרעה עוד לפני שציווה על משה לומר לפרעה "ואומר אליך שלח את בני ויעבדני" (שם כג).

הקדמה זו תסייע לנו להבין את דברי החינוך (מצוה ז) כשבא לבאר הטעם מדוע קרבן פסח הוא דוקא על ידי צליה של הבשר, וז"ל: משורשי מצווה זו, מה שכתבנו בשחיטתו, לזכור נס יציאת מצרים, וזהו שנצטווינו לאוכל צלי דוקא לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזיכרון שיצאנו לחירות, להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש, ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושירות, עכ"ל.

הסעודה המציינת את סיום תהליך יציאת מצרים, חייבת להביע את הרעיון המונח בתכליתה של יציאת מצרים. לאחר היציאה לחירות אנחנו מביעים על ידי אכילה בצורה

מסוימת [צלי] שאנחנו "בני מלכים", ו"ממלכת כהנים וגוי קדוש" כתוצאה מהעובדה שהקב"ה הגדיר אותנו כ"בני בכורי ישראל". המתבאר מכל זה שמהות הקרבן היא הבעה של בנים למקום, ולכן זה נאכל צלי כדרך בני מלכים.

אבל באמת יש עומק נוסף הטמון בחיוב הבאת קרבן זה.

נאמר בהמשך הפרשה (יב כא): "ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח". ואמרו במדרש (שמו"ר בא טז) 'אמר לו הקב"ה למשה: כל זמן שישראל עובדין לאלוהי מצרים לא ייגאלו, לך ואמרו להם שיניחו מעשיהם הרעים ולכפור בעבודת כוכבים. הדא הוא דכתיב: "משכו וקחו לכם", כלומר משחו ידיכם מעבודת כוכבים וקחו לכם צאן ושחטו אלוהיהם של מצרים ועשו הפסח שבכך הקב"ה פוסח עליכם'.

נראה בבירור מדברי חז"ל במדרש, שהציווי להקריב קרבן פסח עניינו הצהרה של ניתוק מעבודה זרה. רש"י (שמות יב ו) מציין כהקדמה לדברי המדרש: 'ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם: משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה'.

נמצא שעניינו של קרבן פסח יסודו בתחום 'עבדי השם' וכפירה בעבודה זרה. ולכאורה יש לשאול, אם אין בהגדרה זו סתירה לדברי החינוך, שמדבריו למדנו שענין אכילת קרבן פסח קשור לעובדת היותנו 'בני מלכים', ולכן אוכלים אותו בחשיבות [צלי].

כדי לענות על שאלה זו, נבחין בפרט מעניין נוסף בנוגע לקרבן פסח. הקרבנות כולם מחולקים למספר סוגים. עולה, שלמים חטאת ואשם. לכל סוג של קרבן יש משמעות שונה. לשם דוגמא: חטאת עניינה כפרה על חטא [כמו כן האשם]. העולה מוקטרת כליל להשם ועניינה ביטוי של הכנעה של עבד לקב"ה בלי שיתוף של הבעלים או הכהן בכלל באכילה, אלא כולו להשם. השלמים לעומת זאת נאכלים גם ע"י הבעלים עצמו ולכן נקרא שלמים 'שהכל שלום בהן, הדם והאימורים למזבח, החזה והשוק לכהנים, העור והבשר לבעלים'. השלמים נאכלים בזמן שמחה כדוגמת המועדים.

קרבן פסח נראה כעומד בפני עצמו כפי שראינו לעיל, שעניינו להצהיר על עבדות להשם וניתוק מעבודה זרה, ומאידך הוא נאכל ע"י הבעלים כשלמים, האם יש סתירה בין שתי זוויות אלו של קרבן פסח?

'אמור מעתה קרבן פסח שמטרתו לבטא עבודה גם כן ביסודו וגדרו הוא מסוג קרבן עולה, וקצת ראיה לזה הוא מהא דמצינו בקרבן פסח שהוא בא דווקא מן הזכרים "שה תמים זכר בן שנה" והרי דין זה דבעינן דוקא זכר מצינו רק בעולה. למרות שנתבאר לעיל שביסודו קרבן פסח דומה לעולה, והרי קרבן עולה דינו להיות כליל להשם, בכל זאת אמרה תורה שקרבן פסח יהא נאכל לישראל. כי חדשה תורה דין מיוחד ומופלא בקרבן זה של פסח,

שקרבן זה ניתן לעם ישראל לאכילה. כלומר שהקב"ה משתף את עמו ישראל בסעודתו שלו, שמרוב חביבות בשעה שאנו מקבלים עלינו מלכותו להיות עם עובדי השם 'מלכת כהנים' הרי הוא נותן לנו אכילה מסעודתו וככהנים האוכלים משולחן גבוה' (הגדה של פסח 'בן מלך' לגר"ל מינצברג).

למדנו שאין סתירה כלל בין שתי ההגדרות של קרבן פסח, אלא אדרבה הן משלימות אחת את השניה. הקרבת הקרבן עניינה לבטא עבדות ולהצהיר על הניתוק מעבודה זרה, אבל אכילת הקרבן מבטאת קרבה לבורא העולם.

יש קרבנות במהלך השנה כולה, שאמנם אינם נאכלים על ידי הבעלים המביאים את הקרבן, אלא נאכלים ע"י הכהנים. הזכות הניתנת לכהנים לאכול מהקרבנות נובעת מהיות הכהנים סמוכים על שולחן ה'. בחג הפסח אנו חוגגים את היותנו 'עם ה'' ו'ממלכת כהנים וגוי קדוש'. לכן התחדש דווקא בחג זה דין מופלא בקרבן המוקרב בחג, בזכות הניתנת לנו לאכול מהקרבן עצמו מעין אכילת הכהנים בשאר ימות השנה. מובן אם כן, מדוע בעת האכילה אנו אוכלים אותו צלי דוגמת בני מלכים, כי האכילה היא כבניו של הקב"ה, בני מלכים ממש.

ויהי רצון שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים, ולהיות סמוכים על שולחן אבינו שבשמים כבניו בני מלכים.

הרב יעקב רוטמן

אם עיקר הפסח בהקרבתו או באכילתו

יש לעיין במהותו של חיוב קרבן הפסח, שלכאורה צ"ע כי הנה עונש הכרת שיש על המבטלו אינו אלא על מי שלא הקריב הקרבן, אבל כשהקריב אע"פ שלא אכל אינו חייב עליו כרת, וכן פסח שני אינו מביא רק מי שלא הקריב בראשון, אבל מי שהקריבו עליו אע"פ שלא אכל מהקרבן אינו מביא פסח שני.

אך מאידך נתבאר במשנה שעיקרו של פסח אינו בא אלא לאכילה, ולכן אע"פ שיש אימורים שלא נטמאו רק שנטמא הבשר אינו זורק, שעיקרו לאכילה הוא.

ונראה שיש בדין קרבן פסח שילוב של עבודה ואכילה, דהיינו שבהקרבה לבדה עדיין אין מתבטא העקרון של קבלת עול מלכות שמים וכניסה תחת עול עבודתו יתברך, כי גם הנכרים מקריבים עולות ושלמים, ועדין אין בזה ביטוי של כניסה בכלל עבדי ה', ועל כן מעיקרי קרבן הפסח שיהא בו גם אכילה וסעודה, כלומר שזה סוג הקרבה לפניו שמתוכה גם עולה שמחה על כך שזכינו להיות חלק ממסגרת של עבדי ה' והוא לנו לאלוקים. ולכן נאמר שקרבן הפסח

עיקרו לאכילה, שאם לא היה נכלל בו סעודה וחגיגה, היה חסר הביטוי להתחדשות המצב של המקריב וכניסתו למסגרת עבדי ה' המקבלים אלוהותו עליהם.

ובזה מיושב, שאע"פ שהאכילה בקרבן פסח הוא חלק בלתי נפרד ממהות הקרבן, אבל חיוב הכרת אינו אלא למבטל את הקרבתו, שזה המפתח לבטא את כניסתם של ישראל לעבודת השם.

הרב א. שרעבי

מצה זו על שום מה

המצה מופיעה בשלש וריאציות בענין גאולת ישראל ממצרים:

א. בקרבן פסח מצרים נצטוו ישראל לאכול עמו מצות: "צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו".

ב. בצאתם ממצרים לא הספיק בצקם להחמיץ ואכלהו עוגות מצות כי לא חמץ.

ג. מצות שהאכילו מצרים את ישראל בעבדותן, שכן דרך להאכיל את העבדים מצות שהן קשות ולא מתעכלות במהרה, ועל זה אנו אומרים בהגדה הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים (אבודרהם).

המצה שנצטווינו לאכול לדורות אינה זכר למצה שנאכלה בפסח מצרים עם הקרבן פסח, אלא זכר למצה שהוציאו עמם ולא הספיקה להחמיץ, שהיא זו שמסמלת את הגאולה שנגאלו במהרה ובחפזון.

וכן מפורש במשנה ובנוסח ההגדה: 'מצה על שום שנגאלו אבותינו ממצרים שנא' ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים' וכו', ולא אמרה המשנה שהיא זכר ל"על מצות ומרורים יאכלוהו".

אך גופם של דברים טעון ביאור: הרי מצות אכילת מצה לדורות נאמרה למשה **קודם** שיצאו ישראל ממצרים, ואם מצוה זו היא זכר לבצק שלא החמיץ ביציאתם הלא היוצאים עדיין לא יצאו וכיצד נצטוו לעשות זכרון לדבר.

וביאר באוה"ח שמצאנו כמו כן בקרבן פסח שנצטוו לאוכלו אף קודם חצות ["ואכלו את הבשר בלילה הזה" - מתחילת הלילה זמן אכילתו], וכתיב "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים", והלא עדיין לא פסח על בתיהם עד חצות הלילה, אלא הכוונה שנצטוו לעשות הפסח על שם העתיד שעתיד ה' לפסוח על בתי

בנ"י. וה"ה במצה צוה ה' קודם יציאתם, שיאכלו מצה לדורות על שם שעתידים שיצאו טרם שבצקם יחמיץ.

ועיין במהרש"א שהקשה: אם אכילת מצה לדורות היא על שום שלא הספיק בציקם להחמיץ היה בדין שתאכל לדורות אחר חצות שאז יצאו ממצרים ונתקים ויאפו את הבצק (יעוין שם מה שתירץ).

ועתה נבוא לבאר מה טעם נצטוו באכילת פסח מצרים לאכול עמו מצה [דאף שאפשר לומר שגם זה הוא על שם העתיד, ולא ראיתי מי שכתב כן].

וראיתי בפירוש הרשב"ם על התורה שכתב, שכל ענייני האכילה בפסח מצרים נצטוו לעשותם דרך חיפזון ומהירות כאדם הנחפז ללכת, שלכן צוה ה' לאכול את הפסח דווקא בצלי אש שצליה ממהרת לבשל הבשר יותר מבישול במים. ולכן יאכלוהו עם מצות שלא ימתינו שיחמיץ הבצק וימהרו אפייתו, להראות שממהרים לצאת לדרך.

ובאור החיים ביאר שכל ההנהגה באכילת פסח מצרים היתה להראות בחינת הגדולה והחירות, ושאין רשות אחרים עליהם. ומטעם זה צוה ה' שיהיה הקרבן צלי אש ושלם, ויאכל עם מצות להטעים האכילה ולהחשיבה שאוכל הבשר עם פת [והוכרחו למצות דווקא, שנאסרו באכילת חמץ יום אחד בפסח מצרים כדאיתא בגמ' (פסחים צו:) מן הפסוק "ולא יאכל חמץ" וסמיך ליה "היום אתם יוצאים"]. וגם המרורים מטעם זה שכן דרך אוכלי צלי לאכול עמו דבר חד [דבר שיש בו חריפות], דבזה יטעם יותר לחיכו הצלי כשיקדם המרור בפיו.

המורם מכל הנ"ל:

א. מצה שאנו אוכלים לדורות היא לזכר שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ.

ב. מצה שאכלו ישראל בפסח מצרים, באה לסמל את אכילת הפסח דרך גדולה, וגם דרך חיפזון כאדם הנחפז ללכת.

ג. זכר למצות שהאכילו מצרים את ישראל בעבודתן נצטיוונו לעשות המצה לחם עוני דווקא [לא חלוט ואשישה, אע"פ שגם הם אינם חמץ]. וכן מדוייק בספורנו (דברים טז ג).

ואולי אפשר לומר שכנגד ג' ענינים אלו שהיו במצות של פסח מצרים, אנו נוהגים לקחת בליל הסדר ג' מצות.

הרב משה שורקי

חיפזון בפסח מצרים

וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן וגו' (שמות יב, יא)

ג' טעמים הובאו במפרשי התורה מדוע נצטוו לאוכלו בחפיזון: א. האבן עזרא ביאר, שכידוע שמכת בכורות החלה בשעת חצות לילה כמ"ש בפסוק "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור" וכו'. ובכדי לא לערב שמחה בשמחה [שנאמר אין בית אשר בין בו מת], נצטוו ישראל לאכול פסח מצריים בחיפזון, ונצטוו גם לאוכלו צלי שממהר להתבשל. וכל זה בכדי שיהיו מוכנים ליציאה, כמו שאמרו במשנה 'הפסח אינו נאכל אלא צלי, ואינו נאכל אלא עד חצות', מטעם זה זכר לנס הנעשה במצרים שחל עד חצות.

ב. במכילתא מובא פירוש אחר: שזה חוזר אל חיפזון מצרים, שבאמת ישראל אכלו את הפסח במנוחה ללא חיפזון כלל, אבל מצרים היו מחופזים בדאגתם שמא עוד רגע שישארו ישראל במצרים ואבדה מצרים, ולכן מצרים אלו שהיו מזרזים לבנ"י באכילתם כדי שיצאו כמ"ש "קומו צאו מתוך עמי", ולפי"ז הפסוק הוא ציווי מה' לישראל שהיו מוכנים לדרך, מותניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם, וסוף הפסוק "ואכלם אותו בחפזון" אינו חיוב וציווי מאת ה' יתברך, אלא סיפור דברים שכך יהיה לבסוף שתאכלו אותו בחיפזון בגלל המצריים.

ג. הכלי יקר מבאר, שזה חוזר אל חיפזון השכינה שנאמר וה' הולך לפניהם, משמע לפניהם דוקא אבל לא מאחריהם, והטעם מפני שהמצריים היו טמאים, ואין מקום לשכינה שם, לכן היתה הולכת לפני בנ"י בחיפזון שלא ידבק בה מאומה מטומאת מצרים, וכך ישראל ממילא ילכו מיד אחר השכינה, ולא יהיה הפסק רב מבינם לבין השכינה שזה בגדר הקבלת פני שכינה, אבל לעתיד לבוא ה' הולך לפניהם ומאחריהם ולא יצטרכו ללכת בחיפזון, כמש"כ "כי לא בחיפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" שלא יראו כבורחים מהשכינה שמאחריהם.

ומסיים האבן עזרא - שאין זה נהוג אלא בפסח מצרים, ומה שנוהגים היום מקצת ללכת באזורם חגור, ומנעליהם ברגליהם זכר ליציאת מצרים, אין זה כי אם תועי רוח, שהרי לא יצאו מארצם זכר ליציאה, ודבר זה נצטווה לשעתה בלבד ולא לעתיד לבוא, לכן כל דינים אלו לא שיכים בפסח דורות רק בפסח מצרים, וזה מה שמבואר במשנה (פסחים צו.) שפסח מצרים נאכל בחיפזון אך לא פסח דורות.

הרב אלישיב לוי

משכו וקחו לכם

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח (שמות יב כא)

רש"י (פסוק ו) הביא את דרשת חז"ל: 'לפי שהיו שטופים בעבודה זרה - אמר להם משכו ידיכם מעבודה זרה, וקחו לכם צאן של מצווה'.

רואים מכאן שאדם שעובד עבודה זרה הוא ההיפך הגמור של אדם המקריב קרבן לד'. וזאת משום שהקרבת קרבן לכח מסויים היא בעצם הכרה גמורה בכוחו ובשליטתו וקבלה של מלכותו, ולכן נדרשו בני ישראל טרם קניית השה לקרבן הפסח להפסיק לעבוד את אלוהי מצרים.

וראיתי בדברי הרב שמשון דוד פינקוס זצ"ל, שיש להוסיף ולבאר את עומק הדברים, על פי דברי הרמב"ם ז"ל (במורה נבוכים ח"ג פנ"א), שמי שחי בעולם בלי אמונת דת - אינו במדרגת אדם כלל, זאת אומרת שמי שרואה עולם שלם, שמש וירח, גוף האדם, פלאי הטבע וכו' וכו', ולא נותן לבו להבין שיש אלוקים בעולם הוא בעצם בהמה בצורת אדם...

ולכן אדם שחטא צריך לקחת בהמה שרומזת על גוף בלי נשמה שהרי אין לה ידיעת ד', ולשחטה לפני ד', כדי לבטלה ולכופפה תחת עולו! וזה התיקון המושלם לחטאו.

ובכך ישוב למדרגת אדם שחי עם אמונת ד' ואהבתו!

הרב ישי אלפנביין

גדרי דין כל בן נכר לא יאכל בו

כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ (שמות יב, מג)

נסכם בקצרה גדרי מצוה זו:

שיטת רש"י (כח: ד"ה בן נכר) שמדובר בישראל מומר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וכן כתבו שם התו' (ד"ה כל ערל)] דהוא ישראל מומר. ובהמשך דבריהם כתבו התוס' דאם אחר השחיטה עשה תשובה ורוצה לאכול מהפסח - אסור, דאין הפסח נאכל אלא למנויו.

ובפשטות הבאור הוא שאפילו אם התמנה ושחטו עליו אסור לו לאכול, כי לא שייך שמומר יתמנה ולעולם יחשב כאינו מנוי. ונראה שזה מההלכה הכללית שאין מקריבין קרבנות למומר, רק שבכל הקרבנות אם רוצה לאכול מקרבן שאחרים הקריבו אין בזה איסור, אך בקרבן פסח שיש בו איסור 'שלא למנוייו' נאסר באכילה.

אמנם צריך לבאר, אם כן מה התווסף במומר, הלא זה איסור לכל ישראל שאינם מנויים. וההסבר דאיסור שלא למנוייו הוא איסור עשה, שמזה שהתורה אמרה שפסח נאכל רק למנוייו שמענו שאסור שלא למנוייו, אבל במומר התווסף איסור לאו, וסיבת הלאו כי הקרבן לא יכול להקרב עבורו ואינו מנוי.

וביותר לפי שיטת הר"ש בתורת כהנים (צו פ"ט ה"ז) דשלא למנוייו אינו איסור, אלא שלא יוצא במצוות הפסח. ולפי"ז מובן שבמומר התחדש שזה איסור גמור.

הרמב"ם (בפ"ט מהלכות קרבן פסח ה"ז) כתב: המאכיל כזית מן הפסח בין מפסח שני למומר לע"ז וכו' ה"ז עובר בל"ת, עכ"ל. ועמדו המפרשים מדוע העמיד הרמב"ם את האיסור על המאכיל ולא על האוכל עצמו כמו בכל איסורי התורה. ואפשר להסביר כי הרמב"ם כותב בהמשך שהאיסור כולל גם נכרי, וכן ברש"י על התורה (שמות יב מג), ומקורו במכילתא 'אחד גוי ואחד מומר במשמע', ובגוי פשוט שהציווי הוא על הישראל שלא יאכיל, ולכן סובר הרמב"ם שגם במומר הוא אותו הדבר והציווי על המאכיל.

וביותר לשי' הראב"ד (שם) דשלא למנוייו הוא לאו גמור. וכך מפרש להקרא בתושב ושכיר לא יאכל בו. וג"כ במומר התחדש איסור על המאכיל.

לסיכום: דעת התוס' ורש"י בפסחים שמדובר במומר, והאיסור מצד שאינו מנוי רק שהתוסף עליו לאו. ולהרמב"ם ורש"י עה"ת, מדובר גם בגוי גם במומר, והתחדש שהאיסור הוא על המאכיל.

הרב נתנאל דוד פרידמן

פסח שני הראשון במדבר

משה רבינו מוסר לישראל ציווי על מצוות הפסח (במדבר ט א) בשנה השנית לצאתם ממצרים, ומדייקים המפרשים שזהו הפסח היחיד שעשו ישראל בכל ארבעים שנות מסעם במדבר שנעשה במועדו וכהלכתו. לאחמ"כ ניגשים למשה רבינו אנשים שהיו טמאים לנפש אדם ומחמת כך הם מנועים מלקיים מצוות קרבן פסח, שכן אחד מהתנאים לקיום הפסח

הוא שייעשה בטהרה. משה רבינו שומע טענותם ומקרבם לפני ה' וכך מתקבל הציווי על "פסח שני" לדיניו.

האור החיים הק' שואל בלשון הפסוק, מדוע שינה הכתוב "ויהי אנשים אשר היו טמאים... לבלתי הקריב את קרבן ה" אנו רואים שהתורה פעמים תפסה לשון יחיד "ויהי" ו"הקריב", ופעמים לשון רבים "אנשים" "טמאים" וכו'.

במנין בנ"י במדבר בשנה הראשונה לצאתם מארץ מצרים ממחרת יוהכ"פ, נמנו ישראל ע"י שקלי הקודש ועלה מניינם לסך שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים מבן 20 שנה ועד בן 60 שנה.

במניינם השני שהיה בא' באייר בשנה השנית לצאתם ממצרים - כמעט שנה לאח"מ, נשאר מניינם בדיוק כמו שהיה (603,550), והקשו על כך המפרשים, איך יתכן שעברה שנה ולא השתנה מניינם במאומה. וגם אם נאמר שמספר אנשים שעלו מגיל 19 לגיל 20 שהם נתווספו למנין הכולל, היה זהה בדיוק למנין אלו שעברו מגיל 60 לגיל 61 שהם פרשו מן המנין, היאך ייתכן שאף אדם לא מת ונחסר מן המניין השני שהיה בא' אייר.

המלבי"ם מכריח ליישב, מכיון שכתוב שע"י המנין בשקלים "לא יהא בהם נגף" - זו היתה 'סגולה' למנוע מיתה מישראל, ולכן לא מת איש בשנה זו מהמנין הראשון עד המנין השני. אך קשה ע"כ מפרשתינו שרואים שהיו אנשים שנטמאו לנפש אדם - שודאי נגעו ונטמאו בצורה כל שהיא ע"י מת, ואיך יתכן לומר שלא מתו כלל באותה שנה מבני ישראל.

הגמ' בסוכה (כה.) דנה גבי שלוחי מצוה שפטורין מן הסוכה, והמקור לדין זה ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה' נלמד מפסוקים אלו "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם". מי היו אותם אנשים - נושאי ארונו של יוסף דברי ר"י הגלילי, ר"ע אומר מישאל ואליצפן שהיו עוסקין בנדב ואביהוא שנשרפו בהקריבם אש זרה והוזקקו לטפל בהם ובקבורתם. והגמ' דוחה את דבריהם ומעמידה שאנשים אילו היו טמאים ע"י שעסקו במת מצווה. רש"י מסביר שאין הכוונה 'מת מצווה' ממש כהגדרת חז"ל אלא כדבריהם - ארונו של יוסף לר"י הגלילי ונדב ואביהוא לר"ע היו מתי מצוה.

כך או כך עפ"י דברי הגמ' נשוב לשאלת האור החיים הק' שהרי היו אלו כמה אנשים, ומדוע נכתב לשון יחיד. האור החיים לומד מכך דין שלמדנו במס' פסחים, שפסח שני נוהג דווקא ביחיד ולא בציבור, שציבור טמאין עושים הפסח בזמנו בטומאה, ודין פסח שני נאמר רק ביחיד שהיה טמא.

וראיתי ליישב עוד עפ"י הגמ' בפסחים (ו:) שלמדה מפסוק זה "ויהי אנשים" ששואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום קודם לפסח, שהרי משה היה עומד בפסח ראשון ודורש

בהלכות פסח שני. ומשה רבינו ע"ה נקרא "איש" כמו שמצינו בכמה מקומות "והאיש משה" וכו', ובא לומר "ויהי אנשים" ששייך ביה טובא לשון יחיד.

ועוד אפשר ליישב לשני השיטות בגמ' בסוכה בזהות אותם אנשים - שהם עשו מצוה והם היו בעצה אחת, וכמו שמצינו בכמה מקומות שנקראו כאחד ע"ש המעשה, ולכן נכתב "ויהי" בלשון יחיד.

הרב ישראל מרדכי מינצברג

למה נגרע

בפרשת פסח שני נאמר: ויהי אנשים... **ולא יכלו** לעשות הפסח ביום ההוא וגו', ובהמשך כתוב: ויאמרו... למה נגרע. מבאר רש"י: אמרו לו יזרק הדם עלינו בכהנים טהורים ויאכל הבשר לטהורים. וביאור הענין שעדיין לא נתחדש האיסור להקריב פסח על אדם טמא (ועיין פסחים עח: דיש מ"ד דאם זרק הורצה לפירוש רש"י).

ואם כנים הדברים, יש לשאול מדוע כתוב בפסוק "ולא יכלו לעשות", הרי הם עצמם אמרו למשה רבנו שהם ראויים להקריב.

ושמעתי ליישב דאע"ג שלא ידעו שאסור להקריב בטומאה, מ"מ מרוב קדושתם וטהרתם הרגישו בעצמם שאינם יכולים להקריב בטומאה, אלא היה רצונם להקריב קרבן מובחר בטהרה, וזו היה טענתם למשה רבנו: "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל", ופירושו שנקריב בטהרה כמו כל בני ישראל.

והקב"ה קיבל טענתם, ומגלגלין זכות ע"י זכאי וזכו שעל ידיהם נאמרה פרשת 'פסח שני' והקריבוהו בטהרה.

הרב דוד שלום אוזי

ביאור יסוד דין "על מצות ומרורים יאכלוהו" באגדה

עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֵהוּ: (במדבר ט, יא)

מבואר שיש דין באכילת הפסח לחבר את המצה והמרור ולאוכלם יחד, וכדאיתא בפסחים (קטו.) שהלל היה כורכם כאחת לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו".

וצ"ב דהנה מבו' במתני' (פסחים קטז:) דמצה הוא ע"ש שנגאלו אבותינו ממצרים, ומרור הוא על שום שמיררו את חיי אבותינו במצרים. ולכאו' הם שני הפכים לגמרי, ואיך שייך לחברם ולאוכלם ביחד - גלות וגאולה יחדיו, הא אין קטיגור נעשה סניגור.

כדי ליישב קושי' זו נקדים את דברי הגמ' במגילה (יג:) שאצל ישראל הקב"ה מקדים רפואה למכה ואילו אצל עכו"ם הקב"ה מקדים מכה לרפואה. וצ"ב מאי אכפ"ל מה קודם למה, והרי בכל מקרה המכה קודמת לרפואה, שהרי אינו שייך שיהיה רפואה ואח"כ מכה.

אומנם הביאור הוא עפ"י הפסוק "בנים אתם לה' אלוהיכם", שישראל חביבין שנקראו בנים למקום. משא"כ העכו"ם שהם בבחינת עבדים וכחמורים דמו (עם הדומה לחמור). והנה כשאדון נותן מכה לעבדו הרי המכה היא התכלית בעצמה - מכה לשם מכה ובתור עונש על אי חריצות, לעומת זאת כשאב נותן מכה לבנו אהובו הרי המכה נובעת מאהבה ותכליתה מה שיגיע בעקבות המכה - שיפור המעשים. ולפי"ז מובן היטב החילוק בין הישראל לגוי. שאצל עם ישראל הקב"ה מקדים רפואה למכה ובכך מראה שגם המכה היא חלק מאהבתו יתברך, והקב"ה מצטער בצרתו של המוכה. משא"כ אצל הגוי שהקב"ה מכהו לשם עונש וכמכה של אדון לעבד, ולכן רק אחרי המכה הקב"ה מזמן את הרפואה.

והנה יש להקשות דהרי הקב"ה גזר שיעבדו במצרים 400 שנה והיאך יצאו אחרי 210 שנה. והרבה תי' נאמרו בזה. ואנו נעמוד על אחד מהם.

הגר"א מיישב שקושי ומרירות השעבוד הוא זה שקירב את הקץ, שבמאתים ועשר שנה כלל ישראל השתעבדו שיעבוד השווה בערכו לשעבוד של 400 שנה. ומפרש הגר"א לפי"ז שזהו שכתוב "וימררו את חייהם" מוטעם בקדמא ואזלא, שבזכות קושי השעבוד הוקדם הקץ למאתים ועשר שנה. וידוע מה שאומר האוה"ח הקדוש שכלל ישראל כבר הגיעו לשער המ"ט של שערי טומאה, ואם היו נשארים עוד רגע אחד במצרים כבר היו נכנסים בשער הנ' ושוב לא היו יכולים לצאת משם לעולם. ולכן אמרה התורה לאכול בחיפזון את הפסח כיון שבזכות החיפזון זכינו לצאת ממצרים. ונמצא לפי"ז שקושי השעבוד שהקדים את הקץ לרד"ו שנה, הוא היה בעצם הסיבה לגאולה, שבלעדיו היינו נכנסים ח"ו לשער הנ' ושוב לא היינו יכולים לצאת משום לעולם.

ולפי"ז הכל מובן שכשיש את הפסח שמבטא את ההבדלה בין ישראל לגויים [שה' פסח על בתי אבותינו כשראה את הדם על המשקוף שזה בעצם מראה שאנו קשורים לקב"ה בדם], ממילא הקושי הוא חלק מההצלה וסיבתו. והמרור הוא בעצם חלק מתהליך הגאולה, ויותר מזה הוא הסיבה לגאולה שבזכות המרור זכינו לצאת ממצרים. ולכן לוקחים את המרור ומחברים אותו למצה ואוכלים אותם ביחד על הפסח, שכשיש פסח המרור והמצה מתחברים להפליא. הגלות גם היא מאהבה נובעת, שבזכותה בקרוב ממש נזכה להגאל באהבת עולמים בב"א.

הרב מרדכי מינצברג

טעם שנכתב חיוב הכרת רק בפסח שני

וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְנִכְרְתָה וגו' (במדבר ט, יג)

יש להבין מדוע הוזכר בתורה עניין חיוב הכרת על קרבן פסח רק בציווי הפסח שני. והנה נחלקו בגמרא (פסחים צג.) מתי יש חיוב כרת בקרבן פסח, דלחד מ"ד רק על פסח ראשון, ולחד מ"ד אף על פסח שני ולחד רק על פסח ראשון באופן שלא עשה אף את פסח שני. ושם בגמ' בביאור הפלוגתא איתא שנחלקו אם פסח שני רגל בפני עצמו או שני תשלומין דראשון, ובדבר זה זה עצמו נחלקו שני המ"ד האחרונים אם התשלומין דהיינו פסח שני מתקן את אי הקרבת פסח הראשון.

ולפי מ"ד שהשני מתקן את הראשון, שרק אם לא קיים את השני חייב כרת, מובן שפיר מדוע חיוב הכרת כתוב בפסח שני. אך לפי החולקים עדיין קשה. ועוד יש להקשות לדעתם, מדוע באמת ניתנה האפשרות לעשות פסח שני, אם הוא אינו תשלום או תקנה למי שלא קריב פסח ראשון.

ולבאר עניין זה יש להקדים ולציין שחיוב כרת על מצות עשה ישנו רק בקרבן פסח ומילה, והביאור בזה הוא שהרי משמעות כרת הוא שנכרתים מכלל ישראל, ומי שאינו מהול אינו יכול להיות חלק מעם ד'. ולפי"ז זהו גם הטעם של קרבן פסח שמסמל את היות עם ישראל לגוי, ומי שאינו בהקרבה אינו יכול להיות חלק מעם ה'.

ולפי"ז יתבאר מה הטעם שהתורה נתנה אפשרות לעשות פסח שני למי שלא עשה את הראשון, שהתורה חפצה בכך שמקום אף אחד מכלל ישראל לא יפקד מלעשות קרבן פסח, ולכן נתנה הזדמנות לטמא ושהיה בדרך רחוקה וכל השוגגין מזידין והאנוסין לעשות פסח שני.

אלא שנחלקו בחיוב הכרת בפועל אם הוא חל על מי שלא השתתף בקרבן הפסח, או על מי שלא קיים את המצווה דהיינו ככל המצוות שחייבים עליהם כרת ולא מצד העניין המיוחד שכל אחד מכלל ישראל יקריב פסח שני, דלמ"ד שני רגל בפני עצמו חיוב הכרת הוא על אי הקרבת קרבן פסח והפסח שני הוא לא תקנה אלא הזדמנות לעשות קרבן פסח ולהיות חלק מעם ה', ולכך יש גם חיוב כרת נפרד על מי שלא עשה את השני. ולמ"ד שני תשלומין דראשון גם חיוב הכרת הוא על אי קיום המצוה, אלא שנתנו הזדמנות להשלים את אי הקרבת קרבן הפסח, אך זה אינו מתקן את אי קיום המצוה ככל המצוות שאין אפשרות לתקן. ולמ"ד שני תקנה דראשון מבואר שפיר כמו"ש.

ובזה יבואר מדוע כתבה התורה את חיוב הכרת בפסח שני, כיון שבפסח שני מתבטא רצון התורה שכל אחד יקריב קרבן פסח ומזה נובע חיוב הכרת וכמו שביארתי. והבן.

הרב אוריאל לוזיא כהן

האם חייב לקרב עצמו לירושלים כדי להתחייב בפסח

וְהָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא טָהוֹר וּבְדֶרֶךְ לֹא הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ כִּי קָרְבַּן ה' לֹא הִקְרִיב בְּמֹעֲדוֹ חֶטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא (במדבר ט, יג)

איתא בספרי (בהעלותך, קצא): וחדל לעשות הפסח, אין וחדל אלא כל שיכול לעשות ולא עשה, שיערו חכמים כל שהיה בשעת שחיטת הפסח מן המודיעים ולפנים וכן לכל מדתה, [גי' הגר"א: וכן מדתה לכל רוח]. ע"כ.

ומ"ש שיערו חכמים הוא כדעת ר"ע במשנה (צג:), וכן הוא פשטות הגמ' בסוגיא שם.

חידוש גדול מצינו בדברי ספרי הנ"ל, והוא שאין האדם מתחייב בפסח אלא אם כן היה בשעת שחיטת הפסח מן המודיעים ולפנים, שעל זה נאמר "וחדל" - שיכול לעשות ולא עשה, אבל גם אם היה לפנים מן המודיעים קודם שש ויצא לפני שש, ג"כ פטר עצמו מקרבן פסח ואין חייב כלל כרת שהרי בשעת שחיטת הפסח היה בדרך רחוקה, והוא כמו שמצינו בירושלמי פסחים (פ"ט ה"ב): היה נתון מן המודיעית ולפנים קודם לשש שעות, יצא לו קודם לשש שעות יכול יהא חייב, ת"ל וחדל לעשות, החדל בשעת עשייה חייב שלא בשעת עשייה פטור. ע"כ.

נמצינו למדים דבר חידוש והוא שאע"פ שהאדם הולך בכיוון ההפוך מן המודיעים ולחוץ, בכל אופן אינו נחשב בכלל וחדל לעשות הפסח להתחייב כרת על כך, אלא פטור, והטעם, שלא נקרא וחדל לעשות אלא שחדל בשעת עשייה היינו שנמצא משש שעות לפנים מן המודיעים, אבל שנמצא קודם שש חוץ למודיעים אע"פ שהיה כבר לפנים מן המודיעים בכל זאת אינו חייב על כך.

והנה בדבר זה מצינו מח' אחרונים, דהנה הצל"ח בפסחים (דף ג:) כותב: ולא מצינו שיהיה מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח, עכ"ל.

ובמנחת חינוך (מצוה ה) תמה עליו טובא דודאי מ"ע על כל ישראל לעשות הפסח ככל מ"ע שבעולם, ומחויב לילך מקצה הארץ להתקרב עצמו כדי לקיים מ"ע, אך אם עבר והוא בדרך רחוקה יש דינים שציותה התורה אבל בודאי מחויב להתקרב ולקיים מ"ע... אבל ודאי מצוה

שיבא ולא יהיה בדרך, אטו לולב ושופר כי לא יהיה מחויב לקנות קודם החג ובחג אינו בנמצא וכי אינו מבטל בזה המ"ע אתמהה, עכ"ל.

הנה לן מח' אחרונים כל אחד לשיטתו האם מחוייב להתקרב קודם החג ולעלות לעשות הפסח, ועיין עוד באריכות בשאילת יעב"ץ (ח"א קכז) שמאריך לפלפל בענין.

מכל מקום מצינו לכאורה ראיה מהירושלמי הנ"ל וכן מהספרי הנ"ל לכאורה כדעת הצל"ח שאין חייב לקרב עצמו, דהרי כל החיוב של וחדל לעשות הפסח אינו אלא שנמצא מן המודיעים ולפנים אחר שש, אבל אם נמצא קודם שש אע"פ שכבר היה במודיעים ולפנים קודם שש מכל מקום פטור מכרת שהרי לא חדל בשעת עשייה.

אלא שיש לדחות בפשטות ולומר שאין מכך כל ראיה, שהרי כל זה הוא רק לחיוב כרת אבל מצד החיוב יתכן שיש חיוב להתקרב ולהיות מן המודיעים ולפנים קודם שש.

הרב רפאל וינשטוק

עונים עליו דברים הרבה

שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי (דברים טז, ג)

בגמ' (פסחים לו.) דרשו 'לחם **שעונין** עליו דברים הרבה', ופירש"י: שגומרים עליו את ההלל, ואומרים עליו הגדה, ע"כ. יש לפרש שלשון 'עניה' שייך באמירת ההלל ובהגדה, בהלל כיון שמעיקרו נתקן באופן שאחד אומר ועונים אחריו (עי' שו"ע או"ח סי' תע"ט). [ועוד על פי דברי רש"י (דברים כו, ה) "וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ" לשון הרמת קול, ואמרו (פסחים פה:) הלילא פקע איגרא]. ובהגדה נמי שייכא עניה, שהבן שואל והאב עונה. ומ"מ יש לדעת למה הקדים רש"י הלל להגדה.

הרב שלום סגל

לא תוכל לזבח את הפסח באחד

לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ (דברים טז, ה)

מצינו בגמ' שני דרשות בשני ענינים שונים שנלמדים מהפסוק הנ"ל: **א.** בדף צא. למד רב יהודה ממה שכתוב **באחד** שאין שוחטין את הפסח על היחיד, והענין הוא, שבקרבן הפסח

נעשה ברית עם ה' להיות לו לעם וצריך שיעשה בציבור באגודה אחת ולא ביחידות וזה מסמל את המושג של **עם**.

ב. בדף עט: שאם היו טמאים עודפים על הטהורים, אמר ר"א בן מתיא אין היחיד מכריע את הציבור לטומאה. ויש לעיין מדוע זה נקרא שהיחיד מכריע, והרי היחיד הוא המצטרף לציבור ולא שנעשה הפסח בשבילו. ויש לפרש שכל הענין שאין יחיד מכריע הוא כיון שהוא הגורם, שהרי מלבדו נכנס קרבן פסח בשנה זו לדין מחצה על מחצה שנחלקו שם רב ורב כהנא, ומכיון שהוא הגורם, אין היחיד יכול להכריע. וזהו למעשה דרשת רב יהודה שאין שוחטין את הפסח על היחיד, ור"א בן מתיא הוסיף שאין היחיד מכריע את הצבור לטומאה וזה עוד נדבך בדין.

הרב צבי אריה סטפנסקי

פסח חזקיהו

במסכת סנהדרין דף צד: אמרו, והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועלו מעל צוארך וחבל על מפני שמן, אמר רבי יצחק נפחא: חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו, בדקו **מדן ועד באר שבע** ולא מצאו עם הארץ, **מגבת ועד אנטיפרס** ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה.

והנה דן ובאר שבע הם גבולות א"י, וגבת ואנטיפרס נראה שהם גבולות ארץ יהודה, שבגיטין ע"ו אמרו אנטיפרס ביהודה, וכפר עותנאי בגליל, ופי' שם רש"י: סמוכים זה לזה בספר, זה בראש יהודה וזה בראש גליל, הרי שאנטיפרס הוא הגבול הצפוני של יהודה, בין יהודה לגליל, וגבת נראה שהיא הגבול הדרומי של יהודה בין יהודה למדבר, שבקידושין נז: אמרו שדה - שלא יעמוד ביפו ויזרקנה לים, בגבת ויזרקנה למדבר, ופי' רש"י שם יפו - חומתה על הים, גבת - חומתה על המדבר.

והעולה מן הגמ' הוא שבימי חזקיהו כארץ ישראל כולה לא היה עם הארץ, וביהודה לא היה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה.

ויש להתבונן מאין במקרא יצא לחז"ל ענין זה.

והנה בדברי הימים (ב ל) נאמר כך: "ויעמידו דבר להעביר קול בכל ישראל **מבאר שבע ועד דן** לבוא לעשות פסח ליקוק אלהי ישראל בירושלם כי לא לרב עשו ככתוב". ובהמשך הפרק:

"כי מרבית העם **רבת מאפרים ומנשה יששכר וזבלון לא הטהרו** כי אכלו את הפסח בלא ככתוב כי התפלל יחזקיהו עליהם לאמר הק הטוב יכפר בעד".

מתבאר מן הכתוב שחזקיהו שלח שלוחים בכל ישראל לבוא לעשות פסח לה' א-להי ישראל, היו שלגלגו והיו שנכנעו ובאו, אך לא היה עם הארץ שלא הכיר במצוות הפסח והיו הדברים חדשים אצלו.

זה היה בכל ארץ ישראל, אך ביהודה לא היה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה שהרי עשו את הפסח בטומאה מפני הרבה מאפרים ומנשה מיששכר וזבולון לא היטהרו אך ביהודה מגפת ועד אנטיפרס לא היה מי שלא נטהר, וכל זה מזכות התורה שהעמיד חזקיהו, זה נראה מקור דברי חז"ל.

ויש להתבונן שהנה חזקיהו לא שלט רק ביהודה, וחרבו לא היתה נעוצה אלא בבית המדרש שביהודה, ואעפ"כ מצודתו פרושה היתה על כל ישראל, שבעקבות מה שביהודה לא היה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, אזי בכל גבול ישראל לא היה עם הארץ, ומזה נלמד גם אנו שאם אנו בני התורה נגביר חיילים לתורה ולא ימצא בינותינו מי שאינו בקי בהלכות טומאה וטהרה, אז בעם ישראל כולו לא יהיה עם הארץ, ומהרה יתקיים בנו החזון המיועד, "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך".

הרב א. המברסטון

מאמר בענין 'פסח יאשיהו'

וַיְצַו הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הָעָם לֵאמֹר עֲשׂוּ פֶסַח לַה' אֱלֹהֵיכֶם כַּכָּתוּב עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה. כִּי לֹא נַעֲשָׂה כַּפֶּסַח הַזֶּה מִימֵי הַשֹּׁפְטִים אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וְכֹל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה (מלכים ב כג, כא-כב)

וְלֹא נַעֲשָׂה פֶסַח כָּמֹהוּ בְּיִשְׂרָאֵל מִימֵי שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא וְכָל מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל לֹא עָשׂוּ כַּפֶּסַח אֲשֶׁר עָשָׂה יֹאשִׁיָּהוּ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכָל יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָא וְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלָם. (דברי הימים ב לה, יח)

ויש לעיין מה היה כל כך מיוחד בפסח יאשיהו עד שנאמר עליו שלא נעשה כמוהו מימי שמואל הנביא.

רש"י ביאר שבזמן שעם ישראל היו מחולקים לשני ממלכות - יהודה וישראל, רק שבט יהודה ובנימין עלו לרגל ואילו שאר השבטים הקריבו לעבודה זרה, ובימי יאשיהו החזיר

ירמיה הנביא את עשרת השבטים ויאשיהו מלך עליהם ועלו כולם לרגל. והקשה רש"י תינח בזמן שהיו מחולקים לא עשו כולם פסח, אולם בימי השופטים ושמואל ודוד ושלמה, הרי עלו כולם לרגל והקריבו לה'. וכתב רש"י וזה לשונו: 'וכך פתר לי רבי אליעזר ב"ר משלם זצ"ל, ולא נעשה פסח כמוהו מעולם שיתן המלך והשרים בהמות לפסחים די סיפוקם ובקר לשלמי חגיגה וציוה ללוים להכין להם ולשלוח לכל איש ואיש לפי אכלו', עכ"ל. וזה על פי הפסוק "וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עיזים הכל לפסחים לכל הנמצא למספר שלשים אלף ובקר שלושת אלפים אלה מרכוש המלך" (דה"י ב לה ז). ובפסוקים הבאים מובא שגם השרים תרמו עוד צאן ובקר עי"ש.

ורד"ק פירש 'ומה שאמר לא נעשה פסח כמהו שהיו כל ישראל בלב שלם לעבוד את ה'', עכ"ל. וכעין זה פירש המצ"ד 'להיות כמהו בטהרה יתרה ובתיקון נפלא', עכ"ל.

ורלב"ג בספר שופטים כתב: 'פירוש שגם בימי שאול ודוד היו בישראל במות בהפך כוונת התורה אע"פ שהיו מותרות, ובימי שלמה נשארו גם כן הבמות ונעשו במות לעבודת גילולים', עכ"ל.

ובגמרא בערכין (לב:) יש התיחסות לשאלה דומה. הגמרא מדברת שם על הפסוק בנחמיה (ח יז): "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאוד". ומקשה הגמ': 'אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא', ומתרצת הגמ' ב' תירוצים: א. מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע לענין שמיטין יובלות וקידוש ערי חומה. ב. 'דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה ואגין זכותא עלייהו כי סוכה, והיינו דקא קפיד קרא עילויה דיהושע דבכל דוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע, בשלמא משה לא בעא רחמי דלא הוה ליה זכותא דארץ ישראל, אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל אמאי לא ליבעי רחמי'.

על פי גמרא זו נראה שיש רובד עמוק יותר בענין פסח יאשיהו, שלא נעשה כמוהו.

והראה לי הרב בנימין המברסטון שליט"א, שהמלבי"ם מבאר ענין זה באופן נפלא וז"ל: 'אחר שביער את הבמות והגלולים ציוה שיעשו הפסח, שגם פסח מצרים היה עיקר ענינו לבטל תועבת מצרים שהיו עובדים למזל טלה, וכמו שכתוב "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו", ומה שכתב כי לא נעשה כפסח הזה אין פירושו שלא נעשה פסח מימי השופטים עד ימי יאשיהו, רק כמו שפירש מהרי"א שלא נעשה בטהרה ובביעור עבודת אלילים ובהסרת הבמות עד העת ההיא, וממשיך המלבי"ם ומבאר שגם בימי שאול דוד שלמה היו במות עי"ש.

נראה מדברי המלבי"ם שפסח יאשיהו היה דומה לפסח מצרים בבחינה זו של כפירה מוחלטת בעבודה זרה, ומצד שני קבלת עול מלכות ה' בטהרה ובשלמות, וזהו מה שלא נעשה כמוהו מימי שמואל הנביא.

יזכנו ה' להעביר גילולים מן הארץ, ונזכה לעבדו באמת ובלב שלם בבנין בית המקדש ובביאת משיח צדקנו במהרה אמן.

לקט מאמרים
בענייני קרבן פסח

הרב אברהם צוייג
ראש הכוללים

"להיות לך לאלקים" – קיום הברית ע"י קרבן הפסח

מצוות פסח ומילה הן מצוות עשה היחידות עליהן מתחייבים בכרת, והן קשורות בקשר מהותי לא רק בהקבלות רעיוניות אלא גם משלימות ותלויות זו בזו. ולמרות חשיבותן העצומה, בני ישראל יוצאי מצרים לא קיימו אותן ברוב שנותם במדבר.

מדוע לא מלו במדבר

התרוץ המקובל לשאלה מדוע בנ"י לא מלו במדבר [על פי הגמרא ביבמות ע"א] הוא מכיון שהיו בסכנת הולכי דרכים, או שלא נשבה להם רוח צפונית. תירוץ זה קשה מכמה אופנים. ראשית, כיצד ניתן להסביר מדוע מלו אחר שעברו את הירדן בגלגל, הרי עדיין היו נחשבים כהולכי דרכים, ועוד שהרי עמדו לפני מלחמה מסוכנת. עוד קשה, שאמנם במדבר לא ידעו מתי הענן עתיד לנסוע, ולכן נחשבו כהולכי דרכים, אך עדיין היו זמנים בהם ידעו מראש שאין מסע קרוב, כגון כשחנו לפני הר סיני וכשבנו את המשכן וכשמרים נצטרעה ונאלצו להמתין לה שבעת ימים, ובמיוחד לאחר שמת אהרן הכהן, אז בטלו ענני הכבוד שהנחו אותם במסעיהם, וכבר יכלו לדעת מראש שישארו במקום מסוים יותר מג' ימים, ומלבד זאת שכשהיו בעבר הירדן, כבר לא היו במדבר וממילא הייתה רוח צפונית. זמן נוסף בו יכלו למול ללא חשש היה בעת שעמדו תחת הר סיני וכדברי המדרש רבה כל החולים נתרפאו, מדוע לא מלו בעתים אלו? הרי על משה רבינו שעיכב את מילת בנו בדרך במלון היה קטרוג גדול אף על שהייה מועטת של המילה, כפי שלמדנו (נדרים ל"א:) - "רבי יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שלא נתלה לו למשה הצדיק עליה מלא שעה", דהיינו שאפילו צדיק גדול כמשה רבינו, שאף בן אנוש לא הגיע לדרגתו - ברגע שדחה את מצות המילה נתחייב מיתה!

חלק מקושיות אלו העלו הרד"ק והמלבי"ם בפרושם לספר יהושע (יהושע ה', ה' - ו'), בפסוקים המתארים כיצד יהושע מל את כל עם ישראל שלא נימולו במדבר לפני כיבוש הארץ ונחלתה. מקשה עוד המלבי"ם מהמדרש, שהלווים אכן מלו במדבר, וגם צדיקים נוספים מלו, ומי שרצה אכן מל, אלא שהיתה להם אמתלא שלא למול. אך לפי זה עדיין קשה מדוע חויבו רגע לפני הכניסה לארץ, הרי האמתלא של הולכי דרכים עדיין הייתה קיימת, ועדיין זוהי שעת סכנה?

נראה להסביר זאת מתוך התבוננות מעמיקה על מהות ברית המילה ומהות קרבן הפסח. למעשה, הברית של יהושע הייתה בהכרח לפני שהקריבו את קרבן הפסח. אי אפשר לעשות פסח ללא מילה, ואי אפשר להכנס לארץ ישראל ללא מילה ופסח. ומכיון שהכניסה לארץ תלויה בזה, אזי מוכרח שימולו בדרך לא"י ולא לאחר הכניסה אליה. אך עדיין יש להבין את הקשר והיחס בין המילה לפסח ולכניסה לארץ.

מהות המילה והברית

'ברית' פרושה שיש הסכם קבוע, וכל צד מחויב לקיים את חלקו בהסכם. כשכורתים את הברית, אז מבצעים כעין **חתימה** על ההסכם, פעולה משמעותית שמראה את רצינות הכוונה לקיים את ההסכם והחיוב לקיים אותו. הגר"א בפרושו לספר יצירה (פ"א מ"ט) מבאר את ענין כריתת הברית: "אומר לך מהו ענין ברית, והוא אדם שיש לו אוהב כנפשו ורוצה שלא יפרוש ממנו אבל א"א להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו והן נקשרים ע"י הדבר ההוא, אע"פ שנוטל ממנו את הדבר מ"מ כל מחשבתו שם הוא, ולשון ברית הוא הבטחה שע"י הדבר ההוא ודאי לא יתפרד ממנו, וזהו ענין לשון כריתה שכורת ממנו דבר הדבוק לו ונותן לו, וכן הוא הקשת שהוא דבר מאצלו יתברך...". הברית היא **ההבטחה** לקיים את ההסכם, ומילת הערלה הינה כעין **חתימה** מחייבת על ההסכם, וזאת רואים על-ידי הגדרת הכתוב אצל אברהם אבינו - "**והיה לאות ברית**" (בראשית י"ז, י"א). המילה היא **אות** הברית, אך הברית עצמה מחייבת כל צד לקיים את הבטחתו.

ומה היא הבטחת הקב"ה? ראשית ההבטחה על ריבוי הזרע - פריה ורביה - "**והפריתי אתך במאד מאד**", וגם "**ונתתי לך ולזרעך אחריך את כל ארץ מגריך את כל ארץ כנען**" - נתינת הארץ. הפריה והרביה והארץ אינם רק מצווה, אלא הם שכר והגמול המובטח שה' נותן לנו על קיום הברית. המילה מכניסה את ישראל לברית [כך גם נוסח הברכה - "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו"], אך קיום הברית מתחיל רק לאחר המילה.

עד כאן הסברנו שמילה היא החתימה על ההסכם, וכן ביארנו את קיום ההסכם מצדו של הקב"ה אך מהו עיקר קיום ההסכם מצד עם ישראל, במה נחשב שהם קיימו את ההסכם?

חלקם של ישראל בקיום הברית

דבר זה נאמר רק באופן כללי בציווי לאברהם אבינו שעל בניו לקבל את ה' **להיות להם לאלקים**. "**והקמתי את־בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך. ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך את כל־ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלקים**" (בראשית י"ז, ז'- ח'). אך לא מוזכרת מצוה כלשהי או פעולה שצריך לעשות. כיצד מיישמים את חלקנו בברית, כיצד מקבלים עלינו את ה' לאלקים?

אומרת המכילתא (בא מסכתא דפסחא פרשה ה') - "מִפְּנֵי מָה הִקְדִּים הַכָּתוּב לְקִיחָתוֹ שֶׁלַּפֶּסַח קֹדֶם לִשְׁחִיטָתוֹ אַרְבָּעָה יָמִים? הָיָה רַבִּי מַתְיָה בֶּן חָרָשׁ אוֹמֵר: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר: (יְחֶזְקֵאל ט"ז, ח') "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ, וָאֶרְאֵךְ, וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים", הִגִּיעַ שְׁבוּעָתוֹ שֶׁנִּשְׁבַּע הַמָּקוֹם לְאַבְרָהָם שֶׁיִּגְאַל אֶת בָּנָיו, וְלֹא הָיָה בְּיָדָם מִצְווֹת שֶׁיִּתְעַסְקוּ בָּהֶם כְּדֵי שֶׁיִּגָּאֲלוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: (יְחֶזְקֵאל ט"ז, ז') "רְבָבָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נְתַתִּיךְ, וַתִּרְבִּי וַתִּגְדְּלִי וַתָּבֹאִי בַּעֲדִי עֲדָיִים, שָׁדַיִם נָכֹנוּ וּשְׂעָרֵךְ צִמֵּחַ, וְאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה." עֶרְיָה מִן הַמִּצְווֹת. נָתַן לָהֶם הַמָּקוֹם שְׁתֵּי מִצְווֹת, מִצְוַת פֶּסַח וּמִצְוַת מִילָה, שֶׁיִּתְעַסְקוּ בָּהֶן כְּדֵי שֶׁיִּגָּאֲלוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: (יְחֶזְקֵאל ט"ז, ו') "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ, וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמָיִךְ, וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי! וָאֹמַר לָךְ: בְּדָמַיִךְ חֲיִי!" וְאוֹמֵר: (זְכַרְיָה ט', י"א) "גַּם אַתְּ, בְּדַם בְּרִיתֵךְ שִׁלַּחְתִּי אֲסִירַיִךְ מִבּוֹר אֵין מַיִם בּוֹ." לָכֵן הִקְדִּים הַכָּתוּב לְקִיחָתוֹ שֶׁלַּפֶּסַח קֹדֶם לִשְׁחִיטָתוֹ אַרְבָּעָה יָמִים, שֶׁאֵין נוֹטְלִין שָׂכָר אֶלָּא עַל הַמַּעֲשֶׂה".

זאת אומרת, שארבעת הימים לפני הקרבת הפסח נצרכו עבור קיומן של שתי מצוות, כי מילה לוקחת שלשה ימים להחלים ממנה, ועוד יום נוסף לשחיטת הפסח עצמו.

בהמשך המכילתא מובא - "רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הַקַּפָּר בְּרַבִּי אוֹמֵר: וְכִי לֹא הָיָה בְּיָדָם שֶׁלְּיִשְׂרָאֵל אַרְבַּע מִצְווֹת שֶׁאֵין כָּל הָעוֹלָם כְּדַי בָּהֶם? שֶׁלֹּא נֶחְשְׁדוּ עַל הָעֲרָיוֹת, וְלֹא נֶחְשְׁדוּ עַל לָשׁוֹן הָרָע, וְלֹא שִׁנּוּ אֶת שְׁמָם, וְלֹא שִׁנּוּ אֶת לְשׁוֹנָם". והמכילתא מביאה ראיות שקיימו מצוות אלו, ולכן כבר היו להם זכויות שבעבורן אפשר היה לגאול אותם ומדוע היה צורך בעוד מצוות?. וממשיך רבי אלעזר הקפר ומביא את שיטתו, מדוע היה צריך ארבעה ימים קודם לכן למשוך את הפסח -

"וּמִפְּנֵי מָה הִקְדִּים לְקִיחָתוֹ שֶׁלַּפֶּסַח לִשְׁחִיטָתוֹ אַרְבָּעָה יָמִים? לְפִי שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל שְׁטוּפִין בָּעֲבוֹדָה זָרָה בְּמִצְרַיִם, וַעֲבוֹדָה זָרָה שְׁקוּלָה כְּנֶגֶד כָּל הַמִּצְווֹת".

לפי דרך זו, מצות קרבן הפסח איננה רק מצוה נוספת על מנת שתהיינה זכויות ביציאת מצרים, אלא היא ענין מהותי ביותר, שחייבים בני ישראל לקיימו לפני שיגאלו, כי העבודה זרה הינה עבירה כה חמורה ושקולה כנגד כל המצוות, וביטולה והניתוק ממנה הוא יסוד ותנאי לקבלת ה' עלינו לאלקים.

וממשיכה המכילתא להדגיש זאת: "'וְהָיָה אִם מֵעֵינֵי הָעֵדָה נֶעְשְׂתָה לִשְׁגָגָה', יֵחֵד הַכָּתוּב הַמִּצְוָה הַזֹּאת וַאֲמָרָהּ עִנְיָן בִּפְנֵי עַצְמוֹ. וְאֵי זֶה זֶה? זֶה עֲבוֹדָה זָרָה...

אָמַר לָהֶם: מִשְׁכוּ יְדֵיכֶם מֵעֲבוֹדָה זָרָה וְהִדָּבְקוּ בַּמִּצְווֹת...

אִם כֵּן לָמָּה נֶאֱמַר "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה"? אֶלָּא שֶׁהָיָה קָשֶׁה בְּעֵינֵיהֶם לִפְרֹשׁ מֵעֲבוֹדָה זָרָה... וְכֵן הוּא אוֹמֵר: (שְׁמוֹת ו', י"ג) - "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן, וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", צִוָּם לִפְרֹשׁ מֵעֲבוֹדָה זָרָה".

אי אפשר להדבק בה' ללא פרישה מעבודה זרה. אך כל הסברים אלו רק מסבירים מדוע היה צריך לפרוש דוקא מעבודה זרה, ולא הספיקו שאר המצוות שהוזכרו במכילתא קודם לכן. אך עדיין לא הוסבר מדוע היה צורך דוקא בארבעה ימים קודם שחיטת הפסח, וא"כ ההסבר של רבי מתיא בן חרש שעשו גם ברית מילה עומד בעינו, ורק הטעם לשתי המצוות נדחה על ידי רבי אלעזר הקפר.

שוב מצאנו שתי מצוות אלו כתנאי להשלמת הגאולה, וזאת לפני הכניסה לארץ ישראל ע"י יהושע. אם כן נמצאנו למדים, כי זהו קיום חלקם של עם ישראל בברית "להיות לך לאלקים". ממילא יוצא, שקרבן הפסח היא המצוה השורשית לכל המצוות בקיום הברית.

גם בתשובה לבן החכם "ואמרתם זבח פסח הוא לה' " מביאה המכילתא (פרשתא י"ב) - "רבי יוסי הגלילי אומר: ראויין היו ישראל כליה במצרים, עד שגמר האחרון שבהם את פסחו". זוהי אמירה מדהימה בעוצמתה על חשיבות קרבן הפסח, שעד שלא כל אחד ואחד מישראל מקיים את יישום הברית, אין עם ישראל בכללו זכאי לצאת ממצרים!

זבח פסח כדי לנחול את הארץ

ועוד על הפסוק "**וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו והיה כאזרח הארץ אז יקרב לעשותו**" (שמות י"ב, מ"ח) אומרת המכילתא - "שומע אני כיון שנתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר 'והיה כאזרח הארץ' - מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר".

רואים שישנה הוה אמינא, שאי אפשר להיות יהודי ללא קרבן פסח, וזהו תנאי בגרות כמו מילה. ואמנם המסקנה היא שלא נחמיר עליו יותר מיהודי רגיל שעושה פסח רק פעם בשנה, אך בכל אופן ההבנה הפשוטה היא שזהו תנאי בסיסי בהתגיירות, וזהו חיובו מיד לאחר שנתגייר. וראוי עוד להבחין כאן, כי היהודי שחייב במצוות מכונה בשם "**אזרח הארץ**", זאת אומרת שמה שמחייב אותו במצוות זה קיומו בארץ. זהו גדר חיוב המצוות שלו - עצם זה שהוא אזרח הארץ. כדי לקבל חלק בארץ הוא מחויב בקרבן הפסח. לא כתוב כאן 'בני ישראל', לא כתוב 'יהודי', לא כתובים שאר הכינויים של עם ישראל, אלא דווקא 'אזרח הארץ'.

עוד אנו רואים שמצוות הפסח הינה המצווה המודגשת ביותר בנ"ך בכל עת שהמלכים חידשו את הברית בין עם ישראל לקב"ה, ולא רק ביציאת מצרים ובכניסה לארץ אלא גם אצל המלכים חזקיהו ויאשיהו ואצל עזרא הסופר. תאור נרחב של עשיית הפסח כחידוש הברית מופיע אצל יאשיהו (מלכים ב, כג כא-כג) "**וַיְצַו הַמֶּלֶךְ, אֶת–כָּל–הָעָם לֵאמֹר, עֲשׂוּ פֶסַח, לַה' אֱלֹהֵיכֶם--כַּכָּתוּב, עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה. כִּי לֹא נַעֲשָׂה, כַּפֶּסַח הַזֶּה, מִימֵי הַשֹּׁפְטִים,**

אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת–יִשְׂרָאֵל; וְכֹל, יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל––וּמַלְכֵי יְהוּדָה. כִּי, אִם–בִּשְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה שָׁנָה, לַמֶּלֶךְ, יֹאשִׁיָּהוּ: נַעֲשָׂה הַפֶּסַח הַזֶּה, לַה׳––בִּירוּשָׁלָם״. דהיינו מה החיוב הכתוב **בספר הברית - לעשות פסח.**

בפסח שעשה עזרא הסופר מודגש גם הענין של הניתוק מהאלילות ועשיית ה׳ לנו לאלהים **״וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי–הַגּוֹלָה, אֶת–הַפֶּסַח––בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר, לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן. כִּי הִטַּהֲרוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם, כְּאֶחָד––כֻּלָּם טְהוֹרִים; וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח לְכָל–בְּנֵי הַגּוֹלָה, וְלַאֲחֵיהֶם הַכֹּהֲנִים וְלָהֶם. וַיֹּאכְלוּ בְנֵי–יִשְׂרָאֵל, הַשָּׁבִים מֵהַגּוֹלָה, וְכֹל הַנִּבְדָּל מִטֻּמְאַת גּוֹיֵי–הָאָרֶץ, אֲלֵהֶם––לִדְרֹשׁ, לַה׳ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. וַיַּעֲשׂוּ חַג–מַצּוֹת שִׁבְעַת יָמִים, בְּשִׂמְחָה: כִּי שִׂמְּחָם ה׳, וְהֵסֵב לֵב מֶלֶךְ–אַשּׁוּר עֲלֵיהֶם––לְחַזֵּק יְדֵיהֶם, בִּמְלֶאכֶת בֵּית–הָאֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל״.** (עזרא ו,יט)

מדוע לא עשו פסח במדבר אלא בשנה השניה?

רש״י על הפסוק **״והיה כי תבואו אל הארץ אשר יתן ה׳ לכם כאשר דבר ושמרתם את העבדה הזאת״** (שמות יב,כה) מביא שתלה הכתוב מצוה זאת בביאתם לארץ. ולכן ברור מדוע לא עשו במדבר את קרבן הפסח אך יש לשאול מדוע כן עשו את הפסח במדבר בשנה השניה? רש״י והאבן עזרא מתרצים שפסח זה היה על פי הדיבור ומשום גזירה עליונה, אך אולי על פי דרכנו אפשר לבאר, שכיון שהם היו **בדרך** לארץ ישראל, אז מתקיים התנאי של ״כי תבואו אל הארץ״ - בדרך ביאתם, וזה התנאי לקבלת הארץ וירושתה ולא רק מצוה התלויה בה. אך לאחר חטא המרגלים לא היה שייך להקריב פסח, כי גם כך אינם נכנסים לארץ עד השנה הארבעים וברגע שמאסו בחלקו של הקב״ה בברית אז לא שייך שיקיימו את חלקם וזה מהות היותם נזופים.

ועל פי זה אפשר לבאר את שאלתנו בתחילה, מדוע לא חויבו למול במדבר?, כיון שלא קיימו את קרבן הפסח ולא יכלו להכנס לא״י אז כל מהות החתימה על הברית נפגמת! עדיין הצדיקים מלו במדבר כי ודאי שיש עדיין ערך לחתימה על הברית גם אם אי אפשר לקיים את ההסכם אך זה בבחינה של חסידות והשתוקקות לחידוש הברית.

התוספות ביבמות (ע״ב. ד״ה נזופין) כותבים שנזופים היו על חטא המרגלים, ואפשר שהוא כעין שבארנו, שדור שהיה ברור להם שהם לא יזכו לירושת הארץ - לגביו גם הברית לא הייתה נצרכת כיון שלא ניתן לקיימה על ידי דור זה ולכן גם אינם נוחלים עולם הבא כדברי רבי יהושע בפרק חלק (סנהדרין י,ג) ודברי רבי אליעזר החולק עליו וסובר שיש להם חלק לעוה״ב מביא את הראיה מהפסוק **״אספו לי חסידי כרתי בריתי עלי–זבח״** ולפי דרכנו פסוק זה ממש מתייחס לעצם הנושא של קיום הברית על מנת להביא את הפסח והם ינחלו עולם הבא לשיטתו כי עדיין נשאר שמם עליהם בזכות החסידים כורתי הברית על מנת להביא את הזבח.

בזכות הפסח אנו זוכים לנחול את הארץ ולאחריו קרבן העומר שמגיע למחרת הפסח ובסופו קרבן שתי הלחם הינם הקרבנות המייצגים את קדושת הארץ שכן חובה להביא את העומר ושתי הלחם רק מארץ ישראל כפי שמזכירה המשנה בכלים סוף פרק א' ובפרה פרק ב משנה א. את שאר הקרבנות ניתן להביא גם מחו"ל. וקרבנות אלו אינם רק תודה על ראשית התבואה אלא הם אלו שמתירים לעם ישראל להנות מהתבואה החדשה. עיקר ברכת הארץ היא תבואתה ולאכול מפרותיה. מייד למחרת קרבן הפסח אנו יוצאים לקצור את תבואת הארץ ואפילו בשבת, התורה מצווה אותנו לא רק לקבל את ברכת הארץ כזכות אלא גם כחובה להנות ולזכות לברכת הארץ. הכרת הטובה במתנת ה' היא חיוב. לפני קרבן הפסח אין לנו זכות לאכול מפרות הארץ כי עוד לא זכינו לקבל את הארץ אך אחרי הפסח מייד מקבלים את הזכות לארץ וההבטחה מתקיימת ולכן אפשר כבר לקצור את פרות הארץ והשיא בחג השבועות ששם מביאים את הביכורים ומודים על הארץ.

ויה"ר שנזכה בזכות דם מילה לדם הפסח ולחדש את הברית מידי שנה ולקיים את ציווי ה' לאברהם אבינו - "להיות לך לאלקים".

הרב מאיר מנדל
ראש הכולל סניף מיצד - קנין הש"ס

פסח הנקוד בקמץ

מקורות:

בסוף פסוק: שמות יב כא: מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ **הַפָּסַח**. שמות לד כה: וְלֹא יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח חַג **הַפָּסַח**. במדבר ט ד: וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשֹׂת **הַפָּסַח**:

באתנחתא: שמות יב מג וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת **הַפָּסַח**. דברים טז ה: לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת **הַפֶּסַח** בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: יחזקאל מה כא: בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם **הַפֶּסַח** חָג שְׁבֻעוֹת יָמִים מַצּוֹת יֵאָכֵל: עזרא ו יט: וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי הַגּוֹלָה אֶת **הַפָּסַח** בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן. דברי הימים ב לה ו: וְשַׁחֲטוּ **הַפָּסַח** וְהִתְקַדְּשׁוּ וְהָכִינוּ לַאֲחֵיכֶם לַעֲשׂוֹת כִּדְבַר יְיָ בְּיַד מֹשֶׁה: שם יא: וַיִּשְׁחֲטוּ **הַפָּסַח** וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים:

בלי סוף פסוק ואתנחתא: במדבר ט ב: וְיַעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת **הַפָּסַח** בְּמוֹעֲדוֹ: (טפחא)

ברוב המקומות שנזכר פסח בתורה הוא מנוקד בסגול (באות פ'), ופתח (באות ס'), אבל יש 9 מקומות בהן האות פ' נקודה בקמץ. ודבר זה הוא על פי כללי הדקדוק שכאשר יש מילה

המנוקדת בסגול אם היא מפוסקת בטעם של אתנחתא או סוף פסוק משתנה הניקוד לקמץ (הדוגמא הכי נפוצה היא במילה 'כסף') ויש לדון האם יש שינוי כלשהוא במשמעות בין הניקודים. ופעם אחת יש שאינה על פי הכללים הפשוטים כי השתנה לקמץ בטעם טפחא שהוא טעם מפסיק אבל בדרך כלל לא משנה לקמץ. אמנם יש מקומות בהן יש אתנתחתא שאמנם זהו טעם שמשנה מסגול לקמץ, אבל מצד מבנה הפסוק לכאורה היה מקום לפסק את הפסוק באופן אחר ונראה שבדוקא ה' אמר לפסק את הפסוק כדי שיהיה כתוב פסח עם קמץ ולא בסגול. (דברים טז, וכן בדברי הימים ב לה יא).

ולכאורה כאשר מנוקד בקמץ עיקר המשמעות היא על הפעולה, (שהיתה כבר בעבר) שה' פסח ודילג על בית היהודי. אבל כאשר מנוקד בסגול זה לא על הפעולה אלא על המעשה בהווה) שיהיה כאן של פסיחה.

עיקר היישובים מבארים בצורה מקומית למה בפ' בהעלותך השתנה לינקד קמץ למרות שאינו באס"ף (אתנחתא סוף פסוק).

א. בחומש היכל הברכה קומארנא מבאר שזה לסיבת הטפחא המפסיק, ותמהו עליו שבאותה פרשה מצינו עוד מקומות בטפחא ולא השתנה לקמץ, ואמנם כן מצינו מקומות שטפחא משנה אבל זו אינה תשובה מספקת. וביאר בקובץ עץ חיים בובוב (יב מכתבים למערכת יונתן בנימין בוכבינגר) שכיון שאין באותו פסוק אתנחתא הטפחא היא בו במקום אתנחתא ולכן הוי כסוף פסוק.

ב. בספר יבין שמועה מערכת גז"ש אות ב' ביאר שבא שם כצורה של סוף פסוק כיון שמהמלה 'במועדו' לומדים גז"ש שדוחה את השבת מהתמיד שכתוב בו 'במועדו' והגז"ש צריכה להיות מופנית ולכן עשו לפני זה כסימון סוף פסוק כדי לומר שכאן נגמר הענין והציווי והמילה במועדו היא תחילת דיבור ללמוד ממנו גז"ש.

ג. בספר תורת המצרף (ראטה משה צבי הלוי) פ" בהעלותך מסביר שהקב"ה יודע שבנ"י לא יעשו במדבר אלא את הפסח הזה ולכן אמר בקמץ לשון מיעוט שלא יעשו אלא פסח זה בלבד, וכך אמר משה לבנ"י, אבל בנ"י לא דקדקו ולכן כתוב בהם שעשו את הפסח בסגול (שזה נקרא 'פחת קטן' ופתח הוא לשון ריבוי).

ד. בספר אוצר אפרים (שטיין אפרים פישל) פ' בהעלותך ביאר בשם אגרא דכלה שהגמ' דורשת ששואלים בהלכות הפסח ל' יום קודם לפסח שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, ומקשה למה לא ציווה על פסח ראשון בפורים, ועונה שלא הודיע עד שהוקם המשכן, ולכן רומז שנחסר כאן ה'סגול' שהגימטריא שלו היא 30 (כל נקודה נחשבת ליו"ד), ונהיה קמץ שהגימטריא שלו היא 16 (קו = ו"ו 6 ועוד נקודה יו"ד = 16) וא"כ חסר 16 ורמז שחסר אז 16 יום לדרישה והיה רק מר"ח.

ה. בספר אז ישיר (מהרב אריה זילבר) פ' בהעלותך ביאר שזה היה חידוש להקריב כי הצטוו להקריב בארץ וכאן היה חידוש שבמדבר, או שהחידוש הוא שאפשר גם בלי ראיה אלא על פי החשבון.

ו. בספר אור התורה (תאומים שלום בן אהרן) פ' בא מבאר שיש בפסח ב' מדרגות פסח בקמ"ץ על קמיצת ממשלת השר וחיות בכוריהם, ונקרא בסגול על אהבת וסגולת עמו.

ז. בספר אפיקי אליהו (אלקיים) ביאר שהלשון פסח (בקמץ) היא במשמעות של עבר וכבר היה, והלשון בסגול של הווה מלמדת על חיוב הזכירה בכל יום מחדש.

הרב אורי הולצמן
ראש חבורה

ועבדת את העבודה הזאת

חכמינו תקנו לקרות בשבת זו את פרשת החודש, הכוללת את מצוות חג הפסח - הקרבת קרבן הפסח, איסור אכילת חמץ ומצוות אכילת מצה ומרור, וחג שבעת ימים.

כשנעיין בסדר הכתובים בפרשת בא נמצא כי הציווים הללו מופיעים שם וחוזרים על עצמם בכמה פרשיות שונות. במסגרת הקצרה של מאמר זה ננסה לעמוד על פשר הדברים וליתן טעם בסדר הכתובים.

נביט אפוא בפסוקי הפרשה:

מצוות אכילת קרבן פסח:

דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת... אִישׁ לְפִי **אָכְלוֹ** תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה... וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר **יֹאכְלוּ** אֹתוֹ בָּהֶם. **וְאָכְלוּ** אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים **יֹאכְלֻהוּ**. אַל **תֹּאכְלוּ** מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמַּיִם כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ... וְכָכָה **תֹּאכְלוּ** אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם **וַאֲכַלְתֶּם** אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַה'...

הזיכרון לדורות: מצוות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ:

...וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחָגֻּהוּ. שִׁבְעַת יָמִים **מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ** אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי כָּל **אֹכֵל חָמֵץ**

וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל... אַךְ אֲשֶׁר **יֵאָכֵל** לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת **הַמַּצּוֹת** כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם. בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב **תֹּאכְלוּ מַצֹּת** עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב. שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל **אֹכֵל מַחְמֶצֶת** וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ. כָּל מַחְמֶצֶת **לֹא תֹאכֵלוּ** בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם **תֹּאכְלוּ מַצּוֹת**. (שמות יב, ג - כ)

הפרשה מורכבת משני חלקים, החלק הראשון כולל את ציווי ה' על הקרבת קרבן הפסח. נבחין, כי בשונה מכל הקרבנות שהוזכרו בתורה - כגון אצל נח והאבות וכן בקרבנות שבספר ויקרא, בפרשה זו לא נזכר כלל שהקרבן עולה לה' על ידי עבודת הדם וההקטרה, אלא עבודתו נעשית בכך שהוא נאכל על ידי הבעלים. ואף שבוודאי המשמעות הכללית היא שיש כאן העלאת קרבן לה', אבל מכל מקום עיקר הדגש כאן הוא על מצוות האכילה ועליה בלבד, עד שהשורש א.כ.ל מופיע כאן לא פחות משבע פעמים! אין כאן מזבח, והדם ניתן אף הוא על בית מקום האכילה. נשים לב גם כי קרבן פסח אינו מכונה בשום מקום בתורה בתואר **"קרבן"** כלל, ורק לעניין פסח שני מצאנו שהוא נקרא קרבן (ראה במדבר פרק ט, והדברים יתבארו במקום אחר.). הדבר בוודאי צריך תלמוד.

החלק השני של הפרשה מתאר את מצוות זכרון חג הפסח לדורות, **וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן**. הציפייה הטבעית של הקורא היא למצוא בציווי הזיכרון לדורות את אותו הציווי שתפס מקום מרכזי כל כך בפסח מצרים שבפסוקים הקודמים, אולם לא כך הם פני הדברים. קרבן הפסח נעדר מכאן לגמרי, ואת מקומו תופסים חיוב אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ, ציוויים הנכפלים כאן שוב ושוב, כאשר השורש א.כ.ל מופיע בהקשר זה שבע פעמים.

כעת, נביט בפרשה הבאה העוקבת לפרשה זו, ומתארת את מסירת ציווי ה' אל העם על ידי משה:

מצוות הנתינה מדם קרבן הפסח:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח. וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר. וְעָבַר ה' לִנְגֹּף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף:

הזיכרון לדורות: קרבן הפסח

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם: וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת **הָעֲבֹדָה** הַזֹּאת: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם

מָה **הָעֲבֹדָה** הַזֹּאת לָכֶם: וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ: וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ: (שמות יב, כא - כח)

משה מוסר כאן לעם את ציווי ה', ודבריו כוללים, במקביל לציווי ה', שני חלקים: החלק הראשון עוסק במצוות קרבן הפסח, אלא שבניגוד בולט ללשון הכתוב בציווי ה', כאן לא נזכרה האכילה ולו פעם אחת! עיקר דבריו כאן הם על אודות עבודת הדם, שפרטיה מופיעים כאן באריכות יתירה בתוספת פרטים שלא הוזכרו בפרשה הקודמת בציווי ה', כגון טבילת האזוב בדם. על נקודה זו כבר עמד הרמב"ן: **והוסיף בזאת הפרשה ביאור בנתינת הדם שתהיה באגודת אזוב וטבילה בסף שלא נאמר למעלה בפירוש, אבל שם נאמר סתם ולקחו מן הדם.** (רמב"ן שמות יב, כא). ובאמת שהדבר תמוה, שכן השומע את דברי משה עשוי להבין שאין הקרבן הזה נאכל כלל, אלא כולו לה' כקרבנות עולה, ועיקר עבודתו היא בדם.

החלק השני עוסק במצוות זכרון הפסח לדורות, ושוב יש כאן שינוי מהותי בין דבר ה' לדברי משה, בעוד ציווי ה' על זכרון הפסח לדורות עסק במצוות החמץ והמצה בלבד, מצווה כאן משה על זכרון מצוות זבח הפסח, ודווקא מצוות החמץ והמצה לא נזכרו כאן כלל ולו במילה אחת! זבח הפסח גם מתכנה כאן בשם **"עבודה"**, מילה הטעונה במשמעות של ביטול מפני ה'.

• • •

נראה, כי היסוד הגדול של אכילת קרבן הפסח הוא בעובדה זו עצמה, שתיתכן אכילה שהיא עבודה לפני ה'. אין המדובר כאן על ביטול החיים אל מול ה' כמו בהעלאת קרבנות עולה, אלא להיפך, על קיום החיים לפני ה'. האכילה היא היא החידוש הגדול של הברית עם ה' הבאה לידי ביטוי בקרבן הפסח. כפי שנראה בהרבה מקומות במקרא, עניין יסודי הוא שדבר ה' מעמיד מיד בתחילה את הנקודה העיקרית בשיאה ובטהרתה. ואכן דבר ה' כאן נוגע באופן ישיר בנקודה הזו: **וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ .. פֶּסַח הוּא לַה'!** עבודה רבה ועצומה נדרשת על מנת לכונן חיים שכאלה, חיים המפכים בכל כח עזותם וחיוניותם, ועם זאת הם חיים של קדושה, של עבודה לפני ה'. לאכול - אבל כישראלי ולא כמצרי. עבדי פרעה אינם מסוגלים לתפוס לגמרי חירות שכזו, הרואה בקיום החיים לכשעצמם עבודת ה' שלימה, ולכן הקרבן תופס אצלם משמעות יתירה. לעומת זאת, בציווי על הזיכרון לדורות כבר אין מופיע קרבן הפסח כלל, שכן הציפיה היא לתהליך עתידי ולהתקדמות הדרגתית עד שתהיה האכילה לפני ה' וקיום החיים עיקר העבודה, ומשכך - בא הזיכרון לידי ביטוי לדורות באכילת המצה בלבד, שהיא סמל לאכילה של קדושה לפני ה'[24].

---

24. יסודות אלו יתבארו לנו באריכות בחומש דברים, שם מרחיבה התורה ועוסקת עוד ועוד בקדושה שבשמחה לפני ה', באכילת מעשר שני בירושלים ובמעשר עני, ויתבארו לנו הדברים במקומם, שהם מיסודות ההבנה של ספר דברים, והם גם מיסודות ספר שמואל, כפי שיתבאר לנו במקומו.

כאשר מביא משה את הדברים אל העם קודם היציאה ממצרים עדיין אין מקום להעמיד את הדברים באופן זה, הוא אף אינו מספר להם כלל בשלב הזה שהם עתידים לצאת ממצרים, ודבריו מכוונים אל אנשים הנמצאים עדיין במצב של עבדות. וגם באופן כללי, דבר הנביא אל ישראל בא תמיד באופן מרוכך יותר ובהדרגה. הנקודה העדינה הזו של קיום החיים לפני ה' טעונה לימוד עמוק, ויישומה קשה. ולכן, במסירת הדברים לעם מדובר עדיין על **"עבודה"** במובן של זבח והעלאת קרבנות. כאן תופסת עבודת הדם את המקום המרכזי והאכילה אינה נזכרת עדיין, וגם הזיכרון לדורות מכוון אל הקרבן, כי היסוד והבסיס לעבודת ה', מתחיל אכן בהבנה פשוטה התופסת את ביטול החיים כהכרחי לעבודת ה', ורק תפיסה גבוהה יותר של חירות [הכרוכה בתהליך ארוך של לימוד לדורות] היא המסוגלת לתפוס מציאות של קיום החיים מתוך קדושה לפני ה'.

ואכן, כאשר נמשיך אל סוף פרשת בא, לאחר תאור היציאה ממצרים, כאשר פסקו ישראל מלהיות עבדים, תופיע הפרשה הבאה, שהיא אחת מארבע פרשיות שבתפילין. שם יפרע משה את חובו, ויגלה לישראל בני החורין את היסוד הגדול, כי הקדושה השלימה באה דווקא על ידי האכילה, אכילת המצה בקדושה וקיום החיים לפני ה'. נביט נא:

ציווי ה' על קידוש הבכורות:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא:

הזיכרון לדורות: מצוות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ. הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב. וְהָיָה כִי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ **וְעָבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת** בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה. שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה'. מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ. וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם: וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה' מִמִּצְרָיִם: וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה:
(שמות יג, א - י)

ציווי ה' כולל כאן משפט אחד בלבד על קדושת הבכורה. לעומת זאת, מאמר משה אל העם כולל בתוכו אריכות אודות הזיכרון לדורות באכילת המצה ואיסור החמץ, וקדושת בכורה לא נזכרת בדברי משה כאן כלל, עד הפרשה הבאה. והדברים צריכים תלמוד - מהי השייכות של מצוות בכורה למצוות חמץ ומצה?

אולם לאור מה שנתבאר לנו נבין, כי התביעה לקדושת הבכורה היא תביעה לקדושת האדם. וכאן, לאחר היציאה לחירות, מייסד להם משה לישראל כי הקדושה השלימה אותה תובע הקב"ה היא קדושת החיים, קדושה של חג ושמחה ואכילה לפני ה', זהו יסודה של הקדושה בת החורין בצורתה המושלמת, חיים לפני ה', חיים של בני חורין. אכילת המצה נתכנתה כאן **"עבודה"**[25], תואר שקודם לכן ניתן להקרבת קרבן הפסח. כאן אנו משיגים כי בדרגה השלימה האכילה עצמה היא היא ה**"עבודה"**.

רק לאחר השגת הקדושה הזו תיתכן קדושת הבכורה, רק אז תיתכן הקריאה **לִי הוּא**. רק לאחר שנתבאר היסוד של קדושת החיים באכילת המצה מבאר משה את הפרשה שלאחריה, פרשת **והיה כי יביאך**, פרשת קדושת הבכורה, קדושת האיש הישראלי.

להערות: shiurimholzman@gmail.com

הרב זאב דושינסקי

"ואכלו את הבשר בלילה הזה" – בגדר 'קרבן פסח'

א: הנה בפסח לא נתפרש בתורה הקרבת אימוריו היאך הם, אלא נלמד מהרבוי דכתיב גבי בכור "את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר", דמו לא נאמר אלא דמם, חלבו לא נאמר אלא חלבם, לימד על בכור ומעשר ופסח, שטעונים מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, ואכן פסח מצרים נעשה בלא הקרבת אימורין, וכדאיתא בגמ' פסחים צו. ד'שויסקי' עבוד, היינו שנאכל צלי לבעלים.

ב: ומאידך מצוות אכילתו נתפרש בתורה כעיקר דינו, כדכתיב "ואכלו את הבשר בלילה הזה", לעומת שאר קרבנות אשר האכילה בהם נלמדת מ"ואכלו אותם אשר כופר בהם" - באכילת כהנים דהוא משיירי הכפרה, ובאכילת הבעלים נחלקו הראשונים, דלדעת הרמב"ם לית ביה מצוות עשה כלל, ולדעת רש"י אית ביה מצוה ד"והבשר תאכל" דברים יד. כז. והרמב"ן בהשגותיו לסה"מ בשכחת העשין א', ג"כ חולק על הרמב"ם, וס"ל דהיא מצוות עשה, אמנם לפי דעתו היא מצוה אחת עם אכילת הכהנים, ועכ"פ אכילת פסחים ודאי מצוה היא, ואף שאכילת פסחים לא מעכבא מ"מ עשייתו היא בגדר של עשיה לשם אכילה, וכלשון המשנה פסחים עו: 'שלא בא מתחילתו אלא לאכילה' וברש"י שם 'כשנצטוה עיקר פסח לאכילה נצטוה, דכתיב 'לפי אכלו'.

---

25. ראה באבן עזרא שפירש כך, שהעבודה האמורה כאן היא המצה. אמנם יש שפירשו באופנים אחרים.

ג: לשון הקרבת הקרבן פסח מוזכר בתורה תמיד בלשון עשיה, ולא בלשון "הקרבה" כבשאר קרבנות, והדוגמאות הן רבות: "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" במדבר ט. ב. וכן שם "לעשות הפסח" "ויעשו את הפסח" "ועשה פסח" וכן רבות, וכן בפר' ראה "ועשית פסח לה' אלקיך" "וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר" עוד שם "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' " והן אמת דאף בשאר קרבנות מוזכר לפעמים לשון עשיה "ועשית שעיר עזים לחטאת" ויקרא כג. יט. היינו אחר שכבר הוזכר בו במקום אחר לשון הקרבה, שייך לשון ועשיתם, שיעשו "הקרבן" ההוא אך בפסח שלא נזכר בשום מקום לשון הקרבה, ע"כ דלשון עשיה בו מורה על גדר אחר של קרבן, (הן אמנם דבפרשת פסח שני כן מוזכר לשון הקרבה ויש לבארו במקומו).

ד: עוד מצאנו בפסח ענין המנויים, דא"א לשחוט קרבן פסח אלא ע"י מנויים וכששחטו שלא לאוכליו דהיינו לאנשים שאין יכולים לאכול או שלא למנוייו לבני חבורה אחרת, פסול, ומכ"ש כששוחטו שלא למנויים כלל דהיינו שלא מינה עליו אנשים כלל פסול, דכשר רק כשיש אנשים שנמנו עליו לאכילה, וכדנלמד בגמ' מקרא "במכסת" - שאין הפסח נשחט אלא למנוייו ומ"איש לפי אכלו" נלמד, דבעי אנשים שראיים לאכילה, ואף בשעת ההקדשה אין שייך להקדישו סתם לשם קרבן פסח בלא מנויים כלל, אלא בעי מנויים בשעת ההקדשה, וכדאיתא בפסחים דף צ"ט. דא"א להשאיר הפסח בלא מנויין כלל.

ה: עוד מצאנו דין מחודש בפסח, דינא דרבי בדף צ. ד'על מנת כן הקדישו ישראל פסחיהן' - שיחשב פסחו חולין באם ירצה למכור חלק ממנו לאחר, אף שההוא כבר הקדיש מעותיו לפסח, אעפ"כ נחשב כמוכר לו חולין ולכן הדמים חולין בידו, ולדעת רבי הוא אף אם צריך למעות ליקח בהם חלוק או לעשות בהם סחורה, אף על זה משייר זכות בידו שיחשב פסחו חולין אם ירצה, והוא דין מחודש שלא מצאנו בכל הקרבנות וההקדשות.

והלימוד שהביאו בגמ' הוא "ואם ימעט הבית" - היינו שאין לו די מעות, "מהיות משה" - לדעת רבנן החייהו לשה, דהיינו שלצרכיו של השה כמו למצות ומרורים, מותר למכור בתורת חולין, ורבי סבר החייה עצמך משה, דאף לצרכיו האחרים של הבעלים ג"כ מותר למכור, והוא מרפסן איגרא, וצ"ב טעמא דהאי מילתא.

ו: והנראה בהקדם, דנראה ודאי, דפסח דורות ענינו וגדרו הוא כמו פסח מצרים, וכדכתיב בקרא "והיה כי תבואו" וכו' "ועבדת את העבודה הזאת" דמשמע שאותו ענין עבודה הוא אף לדורות, והשתא יל"ע בפסח מצרים מהו גדר הקרבן, אשר הוא שונה ומשונה מכל קרבנות שמצינו, דאין בו מזבח למתן דמים, אין בו הקרבת אימורים, אכילה בתוך הבית, מנויים, וכו', כן יל"ע מהו גדר נתינת הדם על המשקוף ומזוזות אשר זהו הגורם לפסיחה ולהצלה.

ז: ונראה, דהא במכת בכורות כתיב - "אני יוצא בתוך מצרים ומת כל בכור בארץ מצרים", וכו', "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו" וכו' "למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל", שיש כאן ענין הפלאה והבדלה בין מצרים לישראל, דמטבע הדברים עם ישראל

היו שקועים במצרים וכמעט כאומה אחת נחשבו, (ואף שהיו מצויינים שם וכו' אך באופן כללי כך היה) אכן עתה בשלב היציאה היה צריך לעשות הפלאה וחיץ ביניהם ולמצריים ולהבדילם, וזה התבטא במכה זו אשר הוא עונש על כל בית ובית, דהיינו לא על העם בכללותו אלא על כל משפחות מצרים בפרטות, דבכור הוא ענין שקשור לכל משפחה ומשפחה בפנ"ע, וכדכתיב "כי אין בית אשר אין שם מת", דכל בית ובית נענש בפנ"ע, והכאת הבכור שהוא החביב משמעותו מכה לכל בני הבית, זאת אומרת שכל משפחה ומשפחה הוכתה בפנ"ע, ולא כל העם יחדיו, כבכל שאר המכות, ובזה באה ההבדלה, שבבתי בני ישראל היתה הצלה, ובזה הובדלו להיות לעם אחר וכדכתיב בקרא "או הניסה וכו' לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" וכו', וביתר עומק נראה, דהרי עם מורכב ממשפחות משפחות הרבה עד כדי שנתאגדו להיות עם שלם, וכמו"כ משפחת יעקב בתחילה היתה בגדר משפחה, וירדו למצרים ונתהוו לעם, אך אח"כ נתערבו במצרים כל ימי השעבוד, אמנם עכשיו כשבאה עת הגאולה, כביכול היתה הבדלה שוב בין משפחות מצרים - למשפחות ישראל אשר מתהווים שוב לעם ה', ולכך היתה היציאה בצורה כזאת אשר כל משפחות מצרים מתים ומשפחות ישראל נהיים עם ה' וניצולים, ודו"ק.

ח: ועכ"פ מכיון שההצלה צריכה להיות בגדר של "ואת בתינו הציל", לכן בא הקרבן פסח, וגדרו של הפסח הוא אכילת הבשר בצורה של משפחה אשר שם ה' נקרא עליה, אשר ע"י זה יבא ההצלה והפסיחה על בית זה דהיינו על משפחה זו, והדם אשר ניתן על המזוזות הוא כדם על המזבח, כדאיתא בגמ' ג' מזבחות היו שם משקוף וב' מזוזות, אמנם לא כזריקת דם על המזבח כשאר קדשים אשר ענינו הקרבת דם ועיקר הקרבן לה', אלא מטרתו קריאת שם על האכילה שהיא לה', וכדיבואר לקמן בפסח דורות, ולכן בפסח מצרים נתנו הדם על מזוזות הבית "אשר יאכלו אותו בהם" להורות שהבית הזה הוא כמקום ה' וכמזבח, דהמזוזה הרי ענינה להורות על כל הבית וכמו מצות "וכתבתם על מזוזות ביתך", ואף הכא נתינת הדם היא הוראה שאכילת בני הבית היא כאכילת מזבח ואכילה על שלחן גבוה, אשר זה גורם לפסיחה, כאשר ה' יוצא בתוך מצרים ופוסח על הבתים אשר הם כביכול משפחת ה', ואף האימורים עצמם 'שויסקי' עבוד במצרים, שכביכול אכילת ישראל היתה כאכילת מזבח והם אכלו האימורים על שלחן ה', ונצטוו בנ"י שלא לצאת מפתח הבית עד בוקר בכדי שלא לצאת ולהתבטל מענין זה ושם זה אשר נקרא על הבית.

ט: ולכן נצטוו על ענין זה של "איש שה לבית אבות" והיינו לכל משפחה ומשפחה, "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם", ואף שאין זה מעכב, דהא "אם ימעט הבית מהיות משה", מתחברים שני משפחות יחד, ואף שני יחידים שאינם בני משפחה אחת יכולים ג"כ להמנות יחד, אמנם הרעיון נשאר אותו רעיון של חבורות המאוגדים יחד, כאשר משפחה של קרובים היא הצורה המבטאת ביותר את הרעיון הזה אמנם אף חבורה אקראית שהזמינו עצמם לאכול הפסח יחדיו הרי הם כמשפחה לענין זה, וכדמצינו דאף 'עם' נקרא משפחה, בזכריה

יד. יח. "משפחת מצרים", ובאמת דאף משפחה אמיתית, שם המשפחה הוא על שם החיבור ולא ע"ש הקורבה, ונראה עוד, דאף צורת שחיטת הפסח שהיא בצורה כזאת של ג' כתות, קהל ועדה וישראל, ענינו ג"כ שיחלק העם לכמה חלקים, דהא מבחינת הנס כבר היתה יכולה העזרה להכיל את כל העם יחדיו כאשר הכיל ג' כתות, אלא ענינו כאמור.

י: והשתא על של עתה באנו, בפסח דורות שביארנו לעיל שמסתבר שענינו אחד הוא כפסח מצרים, ויל"ע דמה המטרה בפסח דורות שיעשה בצורה כזאת של מנויים ומשפחות, דבשלמא בפסח מצרים ביארנו לעיל שזה היה ענין בהצלה שייעשה בצורה כזאת, אך בפסח דורות אין טעם זה, וצ"ב.

ונראה, דאף בפסח דורות הא דכתיב "ועבדת את העבודה הזאת", ענינו, שבכל שנה ושנה קרבן הפסח גדרו הוא התחדשות הקשר והברית עם ה' דוגמת פסח מצרים, וכאשר נתבאר בקרא חומר ענינו, ד"איש אשר לא יעשה הפסח ונכרתה" ולא מצאנו כרת על ביטול מצות עשה בתורה רק בפסח ומילה אשר ענין שניהם אחד הוא - ברית עם ה', והמבטלן נכרת מעמיו.

ואשר על כן, צורת התחדשות הקשר היא ג"כ באופן הזה של משפחה ומשפחה, חבורה וחבורה, אשר באים לחדש הקשר והברית, וממילא נוצר שוב המציאות של עם ה', דחדוש הקשר - הכוונה, שכביכול חזרנו לשלב של לפני הקשר לצורה של משפחות ועכשיו באים שוב לחדש את הקשר והברית.

וזהו גדר פסח דורות, מנוי בני המשפחות והחבורות על שה יחדיו לשוחטו, והשחיטה היא לשם אכילה בצורה כזאת של קדושת פסח, והן אמנם, דהאכילה, אף שהיא מצות עשה, מ"מ לא מעכבא, דכל שנשחט והוכן לשם אכילה יצא ידי חובתו כל שהיה הגברא ראוי לאכילה, וכבר קיים עיקר המצוה. (ועדיין יל"ע בטעם הדבר דאכילה לא מעכבא).

יא: וגדר זריקת הדם בפסח שדומה לבכור ומעשר, דהם מתנה אחת ולא ד' מתנות כבשאר קרבנות דכתיב בהו "סביב", נראה שמתנה אחת - הכוונה מתנה קלושה שאינה אלא להוראה בעלמא, ולא קירוב דמים ככל הקרבנות שמביא את הנפש אל מקום ה', אלא זוהי הוראה על גוף הקרבן ששם ה' נקרא עליו, וכמו בבכור שהוא ממון כהן, ומעשר שהוא ממון בעלים, ובשניהם אם הוא תם הוא קרב, ובבכור לא בעי אפילו הקדשה, ואם הוא בעל מום נאכל לבעלים ולכהן בלא פדיון והא לא מצינו בשום מקום, דבר קדוש שהומם ונאכל בלא פדיון, אלא שכל עיקר קדושתו כך הוא, וע"כ שנתינת הדם למזבח במתנה אחת אינה נתינה גמורה לה' ככל קרבן, דא"כ היה בעי פדיון כשהומם, אלא הוא הוראה על אכילת הכהן בבכור ועל אכילת הבעלים במעשר, שהוא אכילה לשם ה', וזהו ענין המתן דמים, והוא הדין בפסח, כך ענינו של המתנה אחת, - הוראה על אכילת הבעלים שהיא כביכול כחולין, שהיא לשם ה'.

יב: ובמנחות צב: מיעטו בכור ומעשר ופסח מסמיכה, מהמיעוט ד"קרבנו" דכתיב גבי שלמים, דהיינו דרק בשלמים שהוא "קרבן" בעי סמיכה, אך לא בבכור ומעשר ופסח שאינם בגדר קרבן. ומשמע שם בגמ' ובתוס', שאף נסכים, ותנופת חזה ושוק, ומתן דמים, שנתמעטו בבכור ומעשר ופסח, כולם עניינם אחד.

יג: ועכ"פ חזינן לצורת האכילה של הפסח שהיא עיקר ענינה של הפסח וכדביארנו, דהוא בצורה של התאגדות על השה לאכלו לשם ענין זה של פסח, ואשר על כן בשעת השחיטה שהיא המכשרת לאכילה בעי שיהיו מנויין כל בני החבורה ו'נמנין עליו עד שישחט' דוקא, וגדר המנוי נראה דהוא בעלות גמורה, אשר כל אחד קונה חלקו ממש בבשר, ועיין בחידושי הגרי"ז שכתב כן בהלכות קרבן פסח, ועיין באבי עזרי (מעילה מהד"ת פ"ד ה"ח) שחולק עליו, וס"ל דהבעלים נשאר בעל הפסח, שקנאו והקדישו, וכל שאר המנויים הם רק לענין לצאת ידי חובה בקרבן זה, עיי"ש דבריו, אך לדידן נראה לנקוט כהגרי"ז דהוא בעלות גמורה ורק כך מתקיים חלקו של כל אחד בקרבן ע"י שיש לו בעלות וחלק בשה של בני החבורה ויש לו חלק בסעודה העתידה לבא ע"י שחיטת שה זה, ורק אחר שיש לו חלק ובעלות בכל זה, אזי יחול עליו שם עשיית קרבן פסח וכדביארנו.

יד: ומעניין לציין, שכמה דמויים דימה התנא בין מנוי לבשר הפסח, למנוי של בני חבורה סתם לבשר של חולין, עיין פסחים פט: במשנה ד'רשאין בני חבורה ליתן לו את שלו והוא אוכל', ובאורך בסוגיא שם, דהוא דין הנוגע גם לחבורה של פסח וגם לחבורה של חולין, וכן נמי בריש פרק האשה טרח תנא לאשמועינן כמה דינים אשר נראים כגדרי חו"מ ו'אנן סהדי', כגון אשה אחר נשואיה היכן כוונתה לאכול, רגל ראשון ורגל שני, עיי"ש באורך ובסוגיא שם.

טו: ואכתי פש לן לבאר האי סוגיא דהבאנו בתחילת דברינו ד'ע"מ כן הקדישו ישראל פסחיהן' בדף צ. ונדחקנו בביאור הדבר, ועיי"ש בתוס' שהקשו, דאם היא סברא למה לי קרא, ותירצו דהקרא מגלה לן דדעתו לכך, והוא צ"ב, ונראה דלאור מה שביארנו באורך, הביאור הוא, דכל כולו של פסח הוא בשר שנשאר בבעלות הממונית של הבעלים והמנויים, והוא בשר של בני הבית המיועד לענין הפסח, אך "אם ימעט הבית" - היינו שחסר מעות לבני הבית, "מהיות משה" - החייהו משה. דהשה עומד עדיין לכך שבדמיו יוכלו לקנות אף שאר צרכי הבעלים, אליבא דרבי, שאף השה הוא מצרכי הבית, וגלי לן קרא ד'ע"מ כן הקדישו בנ"י את פסחיהן' היינו שגדר הקדשת הפסח הוא בצורה ואופן כזה שהוא יהיה כאחד מצרכי הבית, עד כדי שיוכלו אפילו למוכרו עבור שאר צרכים, ונחלקו תנאי ואמוראי עד היכן הוא שיור זה, ודו"ק.

הרב אלחנן שפיגל

החודש הזה לכם - חודש ניסן

כתוב (שמות יב, א) החודש הזה לכם וגו' ראשון הוא **לכם**. וצ"ב מהו "לכם", וכי זה דין אתרוג שיש דין לכם, הספורנו בפרשת פנחס כותב על הפסוק בראשי חדשיכם- מהו חדשיכם, כותב הספורנו, שלא כתבה התורה בשבת שבתכם ולא ביום סוכתיכם וטעם מנהגם זה היה כי אמנם הצלחת ישראל בעולם הזה היא בצד מה שדומה לענין הירח אשר אין לה עצמה אור כלל זולתי מה שמקבל מזולתו. ועדיין צ"ב מהו ה'לכם' שיש בקידוש החודש - בירח.

וכן צ"ב דאחד מד' הפרשיות נקראת פרשת החודש ומדוע נקראת חודש והרי בכל שאר ד' הפרשיות השם של הפרשה מדבר על המצוה פרשת שקלים- על מצות שקלים פרשת זכור על מצות זכור פרה- על מצות הפרה אבל החודש אנו קוראים משום מצות הפסח ולא משום מצוות החודש ולכאו' היינו יכולים להתחיל הפרשה מהפסוק השני ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו'.

בפרשת פקודי מבואר שהמשכן הוקם בא' בניסן אף שגמרו את העבודה בכ"ה בכסלו ומבואר בתנחומא בפרשת פקודי שהמתינו להקימו לניסן משום שאז נולד יצחק. וצ"ב מדוע חיכו ליום הולדת יצחק כדי להקימו ולא ליום הולדת יעקב ואת"ל שדוקא חיכו ליצחק דהוא עמוד העבודה דעל ג' דברים העולם עומד על התורה - כנגד יעקב על העבודה כנגד יצחק על גמ"ח כנגד אברהם וא"כ יצחק הוא עמוד העבודה ולכן חיכו לו א"כ קשה מדוע במקדש כתוב בהפטרה של פרשת פקודי שחנכו את המקדש בתשרי ומדוע לא חיכו עד ניסן יום הולדת יצחק וא"ת שאז סיימו לבנותו זה אינו דסיימו לבנות את המקדש בחודש חשון. וא"כ צ"ב מדוע חנכו את המשכן בניסן ואת המקדש בתשרי [ובפסיקתא רבתי (פסקא ו) מבואר, שרצה הקב"ה לערב שמחת בית המקדש בחודש תשרי שנולד בו אברהם].

רש"י בתחילת התורה כותב דהתורה היתה צריכה להתחיל מהחודש הזה לכם ולא התחילה משום כח מעשיו הגיד לעמו... יוצא דבעצם תחילת התורה מצד המצוות מתחילה מהחודש הזה וצ"ב מדוע זכתה דווקא מצוה זאת להיות הראשונה לסדר שהתורה היתה צריכה להתחיל.

וכן צ"ב, המשנה בר"ה 'ד' ראשי שנים הם א' בניסן ראש השנה למלכים (מלכי ישראל) ולרגלים בא' באלול ר"ה למעשר בהמה טו בשבט ר"ה לאילנות', וצ"ב דבשלמא ר"ה לאילנות זהו זמן הצמיחה וא' אלול קשור לולדות שאז נגמר זמן הלידה של שנה זו אבל מה קשור ר"ה למלכים שהוא נבחר לא' ניסן, ועוד צ"ב דאם א' בניסן זה זמן של ר"ה למלכים א"כ למה

זה דווקא ר"ה למלכי ישראל ולא לאומות העולם דאומות העולם הר"ה שלהם בא' בתשרי, וצ"ב מה מונח כאן.

והנה שואל המהר"ל מדוע ה' חיבר המועדים עם איתני הטבע, פסח באביב "שמור את חודש האביב", שבועות - עם קציר חיטים, סוכות - זמן האסיף, מדוע פסח צריך להיות באביב דוקא, שנאמר בו שמור את חודש האביב.

ועוד צ"ב שהגמ' אומרת אדם שיוצא בר"ח ניסן ורואה אילנות מלבלבין מברך שלא חיסר בעולמו דבר. וצ"ב למה זה תלוי דווקא בניסן ולא בזמן לבלוב, דיש המלבלים לפני ניסן ויש המלבלים אחרי ניסן.

ועוד צ"ב שבחודש ניסן כולו לא אומרים תחנון, וצ"ב מה זכה חודש ניסן.

ועוד צ"ב, שבהגדה אומרים והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי יכול מראש חודש ת"ל ביום ההוא, וצ"ב מדוע מראש חודש? אומרים המפרשים שניסי הפסח כולו הוא בחודש ניסן כמו שכתוב ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה.

ונראה לומר שתי יסודות: יסוד ראשון - לתורה יש ב' התחלות, יש התחלה מבראשית ויש התחלה מאז שכלל ישראל נהיה לעם ביציאת מצרים שאז משה מתחיל לצוות המצוות החודש הזה לכם.

וישנם ב' הנהגות, הנהגה ראשונה מבראשית עד עת יציאת מצרים שבתקופה זו הבריאה הונהגה אך ורק בחסדו יתברך תקופת זאת נקראת אלפים תוהו- כי עם ישראל היה ללא תורה ואז הנה"ג הקב"ה את העולם בהשפעתו מצידו בלבד כפי שאמרו חז"ל פסחים קי"ח עשרים ששה הני הודו לה'. . כי לעולם חסדו כנגד מי כנגד כו' דורות שברא הקב"ה בעולמו מאדם הראשון עד יציאת מצרים ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו ובתקופה זו היתה הנהגת הבריאה מלמעלה למטה כלומר בלתי תלויה במעשה התחתונים.

והבריאה השניה היא המתחילה מר"ח ניסן במצרים, שבני ישראל נצטוו במצוות "החודש הזה לכם" בה קבעה ההנהגה העליונה מהלך חדש לגמרי, השפעה מלמטה למעלה, כלל ישראל הוא המנהיג כביכול את הבריאה, דהיינו כאשר עם ישראל מקיים תורה ומצוות למטה לעומת זאת באה ההשפעה של הקב"ה מלמעלה ללמטה, והנהגה זו תלויה במעשינו שאנו עושים אנו קובעים את ההנהגה בשמים וכך מבואר בשמות רבה טו' ב', אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים אימתי אתה עושה המולדות... אמר להם אני ואתם נסכים על מה שישראל גומרין ומעברין את השנים שנאמר אקרא אלוקים עליון לאל גומר עלי.

ומבואר בירושלמי כתובות פ"א ה"ב שר' אבין לומר מהפסוק, אקרא לאלוקים עליון לאל גומר עלי" שאם עברו ב"ד את השנה אזי קטנה בת ג' שנים חוזרים בתוליה לאחר עיבור

השנה ותהא כקטנה הפחותה מג' שנים שאז הטבע מסכים עם הנהגת ישראל בהנהגתו ומבואר בדברים רבה ואתחנן פרשה ב',יד "אשר לו אלוקים קרובים" אמר ר' יוחנן כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יוה"כ הקב"ה אומר להם לי מה אתם שואלים אני ואתם נלך אצל בי"ד של מטה מנין דכתיב אשר לו אלוקים קרובים אליו אשר לו אלוה קרוב אין כתיב כאן אלא אשר לו אלוקים קרובים הוא וכל פמליא שלו.

והנפש החיים מבאר את הפסוק לסוסתי ברכבי פרעה דמיתיך רעייתי (שיר השירים א', ט') כמו הסוס של פרעה שהיה הפך מנהגו של עולם - דמנהגו של עולם הרוכב מנהיג הסוס ובפרעה וחילו הסוס הנהיג את רוכבו.. כך דמיתיך והמשלתיך רעיתי ע"ז האופן ממש שאף רוכב ערבות דימה עצמו לרוכב סוסי פרעה שנתן לסוסים להנהיג אותו.

ויש לבאר עוד יסוד דיש הנהגת טבע ויש הנהגה שלמעלה מן הטבע, וההנהגה של למעלה מן הטבע זה רק לישראל והנה העולם נברא לפי ר' אלעזר בתשרי ולפי ר' יהושע בניסן כדאיתא בר"ה דף כ"ז והתוס' שם כתבו שאלו ואלו דברי אלוקים חיים דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן וצ"ב מהו עלה במחשבה, ור' צדוק מבאר זאת שההריון של העולם בתשרי והלידה בניסן ואחרים מבארים שיש בכח - בתשרי בפועל בניסן.

ולכאורה נראה לתלות זאת בנידון האם נברא העולם בחסד או בדין, דרש"י בבראשית כותב ביקש הקב"ה לברוא העולם במידת הדין וראה שאין העולם עומד צירף מדת הרחמים, ישנה הנהגת דין וישנה הנהגת רחמים, עלה במחשבה במידת הדין - זהו עלה במחשבה לברוא העולם בתשרי במידת הדין ובסוף בראו בניסן - במידת הרחמים.

הנהגת הטבע זהו דין - והנהגת למעלה מן הטבע - רחמים.

והנה בראש השנה בתשרי כל העולם עובר לפניו כבני מרון - כיון שדין זה אצל כולם (אבל יוה"כ רחמים רק לישראל והרחמים זהו מה שנברא בסוף - בניסן, וזהו רק לישראל.

והנה ר' אליעזר סובר שבתשרי נברא העולם, דר"א שמותי מתלמידי ב"ש, שב"ש זה דין, ולכן הוא אומר בתשרי נברא העולם, ור' יהושע, ב"ה, זה רחמים, שבניסן נברא העולם - דזה לשיטתם הרחמים. וסובר שנברא בניסן שזה ברחמים. וזהו החודש הזה לכם - חדש ניסן חודש הרחמים- ניסים אף שאנו כלל ישראל לא ראויים דהללו עובדי ע"ז והללו. .. אבל ברחמים ריחם עלינו כיון שנקבל התורה בסיני, בדין - אין אנו ראויים לניסים.

בחודש הזה נתן הקב"ה אז הנהגתו לישראל - שהוא ישלוט על הבריאה וזה הנהגת רחמים ולכן לא אומרים תחנון כי זה חודש של רחמים ולא צריך תחנון דתחנון ענינו רחמים. וחודש ניסן הוא עצמו כולו רחמים.

ולפי"ז מובן דהמשכן שהוא שייך רק לישראל, ולכן מחנכים אותו בחודש ניסן דאז נולד יצחק דרק בזכות יצחק הקב"ה מרחם עלינו דכתוב "ויקח את המאכלת" דעד היום אנו אוכלים בזכותו.

דמדת הרחמים התחילה בעקידת יצחק ולכן המשכן ששייך רק לישראל ונקרא משכן העדות- עדות שמחל הקב"ה לישראל ולכן הוא נחנך בחודש ניסן.

אבל המקדש שיך גם לאומות העולם, "כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים", וכמו ששלמה מתפלל "וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל ובא מארץ רחוקה... ובא להתפלל בבית הזה", שלמה מבקש על הגויים שה' יענה להם בתפילתם למען ידעו שמו הגדול. ולכן חנכו אותו בתשרי שזהו זמן תחילת העולם כולו שנברא בדין.

וא"כ חודש ניסן זה חודש של רחמים וניסים מעל הטבע.

ולפי"ז מובן מדוע יוצאים לברך על אילנות בחודש זה- דכיצד תדע שה' שופך רחמים על העולם ע"י הפריחה דכלל היקום פורח ומתחדש- אדם שמחבב אשתו נותן לה פרחים, ה' מחבבנו נותן לנו פרחים. וזהו הסוד של החודש הזה לכם ראש חודשים.

והנה חז"ל מביאים מחלוקת האם בתשרי נברא העולם או בניסן, אומר השם משמואל שר"ח תשרי מונים למלכי אומות העולם ור"ח ניסן למלכי ישראל והוא מבאר דעד יציאת מצרים היו מונים את החודש הראשון של השנה מתשרי ורק ביציאת מצרים התחדש החודש הזה לכם הוא ראש חדשים וכך הוא מדייק מהתרגום יונתן בן עוזיאל דחודש תשרי זהו הנהגה של הטבע וחודש ניסן זהו הנהגה שמעל הטבע מעל המזל חודש ניסן נולד יצחק - דיצחק הוא מעל המזל דהקב"ה אמר לאברהם צא מאיצטגננות שלך לפי המזל אין אברהם מוליד אבל מעל המזל מוליד יוצא שכלל ישראל שהתחיל מיצחק הם התחילו בהנהגה שמעל המזל ולכן אין מזל לישראל.

וזה הפשט שאנו אומרים בתפילה ראשי חודשים לעמך נתת והקשה הבני יששכר (מאמרי ראש חודש מאמר ראש חדש מאמר ג' אות ג') שהרי הישמעאלים גם מונים ללבנה ואמנם גם ישמעאל מונים ללבנה, אבל היחוד של ישראל שהם בלבנה שהם מחוץ למערכת המזלות. ולביאור השם משמואל מובן שחודש ניסן הוא רק ל"עמך" חודש שמעל המזל.

ולפ"ז מובן מדוע היונים גזרו על חודש ובשלמא מבטלים שבת מובן דגוי ששבת חייב מיתה וכן מילה דגוי שמל נשאר ערל אבל חדש מה אכפת לן- ולביאור השם משמואל מלחמת היונים היא מלחמה גד הנהגת ישראל שהיא למעלה מן הטבע וחדש ניסן מבטא זאת שהוא למעלה מן הטבע - דבחודש ניסן נולד יצחק למעלה מן הטבע וכן הברכות יעקב מקבל וכן יוצאים ממצרים למעלה מן הטבע.

ומבואר ביתר שאת דברי הרמב"ן פי"ב פ"ג, דהוא מבאר מדוע בחר הקב"ה להביא קרבן טלה בעבור כי מזל טלה בחודש ניסן כוחו גודל כי הוא מזל הצומח לפיכך ציוה לשחוט טלה ולאכול אותו להודיע שלא בכח מזל יצאנו משם אלא בגזירת עליון עכ"ל לפי הנ"ל מבואר שחודש ניסן הוי מערכת חדשה שמעל המזל ולכן שוחטים את הטלה שמבטא את המזל והוא ראש המזלות.

והנה הגאון אומר על הפסוק במגילת אסתר על הפסוק הפיל פור הוא הגורל- דלפי המזל כלל ישראל היו צריכים להרג אולם כלל ישראל מעל מערכת המזלות וזה מה שגילה הקב"ה לישראל שאתם מעל מערכת המזלות.

ולפי"ז אפשר לבאר מדוע זאת המצוה הראשונה שנצטוו בה כלל ישראל, דזהו היסוד של כלל ישראל שהם מעל מערכת המזלות.

ויש להוסיף על דברינו דהנה הגמ' בתענית אומרת בדף כט. משנכנס אדר מרבין בשמחה ופירש רש"י שם פירש משנכנס אדר וז"ל ימי ניסים היו לישראל פורים ופסח וצ"ע לפי דברי רש"י מדוע לא קבעו שגם בחודש ניסן מרבים בשמחה ומדוע קבעו רק את אדר.

ולפי הנ"ל נראה לבאר כמו שכותב החת"ס (שם ד"ה משנכנס) שהנסים של ניסן היו ניסים מעל הטבע וכבר אין ניכר בהם השגחת הקב"ה על ישראל בכל פרט מרוב שיצאו מגדר הטבע ואילו אדר הנסים היו בדרך הטבע ואז ניכר יותר השגחת הקב"ה ולכן יש בזה שמחה רואים כדברינו שחודש ניסן זה הנהגה מעל המזל- מעל הטבע.

ולפי"ז אפשר ליישב קושיא עצומה, כיצד האבות קיימו את המועדים והרי מי קידש את החודש, ומצאנו שהמלאכים באו ללוט בפסח וכן אצל רבקה ששחטה לו רבקה שנים גדים א' לפסח ואחד לחגיגה ואף האדם הראשון אמר לבנו קין והבל שיביאו קורבנות ואז קין הביא מפרי האדמה והבל מבכורות צאנו ומובא בפרקי דר' אליעזר שזה היה בפסח שאמר להם להביא קורבן פסח, וזה היה בי"ד בניסן, וא"כ קשה מי קידש את החודש ואין לומר שמנו ע"פ הלוח הקדוש כמו בימינו שהרי גם בקביעות זו נעשתה ע"י הסנהדרין שכן הלל שקבע סדר זה ע"י הסנהדרין - וחשיב שהם קידשו את כל החודשים הבאים [וראה ברבינו בחיי ששיטת ר"ח חשבון ולא ע"י הראיה אמנם ברמב"ם בפירוש המשניות בר"ה פ"ב מ"ו דוחה דעה זו דודאי עיקר קידוש החודש בנוי על הראיה].

והריטב"א בחולין (דף ק"א:) על הגמ' שם שאמרת שאם יצא שבת ויוה"כ באותו יום ושגג ביום הכיפורים והזיד בשבת פטור מקורבן על יום הכפורים והגמ' שם אומרת שאין זה בגלל שאין איסור חל על איסור אלא איירי בשעת הגזירה שגזרו הגוים שלא לעשות יוה"כ ולא עשו באותה שנה את יוה"כ ביום שצריך לחול דהיינו בי' בתשרי וקבעוה בשבת כדי שלא תשכח תורת יוה"כ ומה שבחרו דוקא שבת כדי שהגויים לא יכירו בו משום דכל שבת לא

עבדי מלאכה, ועל אותו יוה"כ שעשו רק משום גזירה שלחו דהעושה בו מלאכה פטור משום יוה"כ והקשה הריטב"א שם בשם תוס' היאך אפשר שבטלו יוה"כ בשעת הגזירה הא בשעת הגזירה אפילו אערקתא דמסאניה יהרג ואל יעבור ושלא בשעת הגזירה נמי בפרהסיא יהרג ואל יעבור והא פרהסיא הוי.

ותירץ הריטב"א דקידוש חודשים דבי"ד עשה הוא ועל עשה יעבור ואל יהרג והתם הם גזרו לבי"ד שלא יקדשו ולכן אין כאן יוה"כ, יוצא מהריטב"א שאם ב"ד לא מקדש אין יוה"כ - אין מועדות דכל עוד בי"ד לא מקדש אין מועדות.

ומה שלפי הריטב"א היום אנו עושים מועדות צ"ל שחשבון של הסנהדרין חשיב כקידוש אלא קשה כיצד חל המועד בזמן אברהם ולוט והרי הם לא קידשו החודשים ונראה דלדברינו לא קשה דכל חידוש הריטב"א שבלי בי"ד החודש לא מקודש ואין מועדות וכן הדין שצריך לקדש ע"י סנהדרין את החודש, זה התחיל רק משנת אלפים ארבע מאות וארבעים ושמונה לבריאה, מהשנה שכלל ישראל יצאו ממצרים באותה שנה אז התחיל הנהגה אחרת בבריאה הנהגה של החודש הזה לכם ראש חודשים - דכלל ישראל מעל המזל ולכן ניתן להם את הכח לטפל במזלות החודשים, והזמן מסור לבי"ד ורק בי"ד יכולים לקדש ואף אם בי"ד טעו בחשבון אז זה הולך לפי מה שקידשו והבריאה נוהגת לפי מה שקידשו וכמו שמופיע בירושלמי שבתולה בגיל שלוש בתוליה חוזרין אם טעו בי"ד וקידשו בלבנה מאורח יותר וכן כמו שכתבו שמלאכי מעלה מכינים לקב"ה את המשפט בר"ה ומחכים ושואלים את הקב"ה מדוע לא דן היום ואמר להם הקב"ה כיון שכלל ישראל לא קידשו עוד את הלבנה לכן ר"ה יחול רק מחר ורק מחר נכנס לדון א"כ ההנהגה נמסר לישראל אולם כל זה נמסר רק בשנת יציאת מצרים- החודש הזה לכם-שלכם אבל לפני זה ההנהגה בידי הקב"ה ולפי החשבון ולכן האדם ויצחק ביקשו קורבן פסח וכן אברהם ולוט אפו מצות בגלל שחשבנו לפי החשבון ולא היו צריכים לקדש את החודש. א"כ רואים שענין החודש הזה - התחדשה הנהגה חדשה בבריאה.

המחשת צלית קרבן פסח

בירורי דינים שהתעוררו
בהכנות לצלייה

הרב אלחנן שפיגל

עם סיום לימוד מסכת פסחים, נערך בכולל הדגמה של עבודת צליית קרבן הפסח ככל הלכותיו, כדי לחדד את הסוגיות הנוגעות בזה, ולהביא את הלימוד לידי הכרעה הלכתית מעשית.

במסגרת ההכנות, התעוררו נידונים ושאלות הלכתיות בכל פרטי הצליה והמליחה. להלן נבאר את עיקרי הסוגיות והמסקנות העולות מהן.

הדגמת קרבן פסח

א. ראשית, יש לדון האם מותר וראוי בזמן הזה, לעשות מעשה הדגמה כעין קרבן הפסח. **והנה** מבואר במשנה ברישׁ כיצד צולין (עד.): 'מעשה בר"ג שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה', ומכאן מוכיחה המשנה שמותר לצלות את קרבן הפסח ע"ג האסכלה. **ויש** להקשות, שהרי רבן גמליאל אחר חורבן הבית היה וכמבואר בכמה דוכתי בש"ס, וא"כ כיצד עשה את קרבן הפסח. **והמהר"ץ חיות** (בתשובה סימן ב) הוכיח מכאן שאכן נהגו התנאים לעשות את קרבן הפסח כדינו וכהלכתו לשם קרבן הפסח. ועיי"ש שמאריך להוכיח שנהגו להקריב אע"פ שאין ביהמ"ק. אמנם **הרש"ש** כתב שבאמת רבן גמליאל לא עשה זאת לשם קרבן פסח, שאין להקריב קרבן פסח אחרי החורבן, אלא עשה זאת **זכר** לקרבן הפסח, ומחמת חביבותו היה קורהו 'קרבן פסח'. ואף שאמרו בגמרא בשם רב (פסחים נג.): לא לימא איניש בשר זה לפסח דנראה כמקריב קדשים בחוץ, לשיטת רבן גמליאל אין חוששין לזה, ומותר לשיטתו לעשות זכר למקדש.

נמצא שמותר לפי ביאור הרש"ש שליטת רבן גמליאל מותר לעשות הדגמה לצליית קרבן הפסח. אמנם הרמב"ם פסק להלכה כרב, ולכן הקפדנו שלא לומר שזה קרבן פסח, אלא להדגיש כל הזמן שזהו רק **הדגמה** והמחשה לעבודת קרבן הפסח.

אופן העמדת הפסח בתנור

ב. יש לברר באיזה אופן תולין את בשר קרבן הפסח בתנור. שבמשנה אמרו: מביאין שיפוד של רימון ותוחבו לתוך פיו וכו', ולא הבתאר במשנה האם תולין אותו באופן שהפה למעלה או בצורה שהפה למטה. ומצינו שנחלקו הראשונים בדבר, **שבתוס'** מבואר שהפה נמצא בשיפוד למטה, ושתי טעמים בדבר: א. כדי שהדם יהיה מידב דייב. ב. כיון שתוחבין את תחילת השיפוד מהפה, א"כ כדי שהבשר לא יפול מהשיפוד צריך שהפה יהיה כלפי מטה ששם החלק העבה של השיפוד, והוא יחזיק את הבשר שלא יפול. אמנם **ברש"י** מבואר לא כך, שעל דברי ר"ע שתוחב את המעיים חוצה לו, מבאר רש"י: למעלה מפיו של טלה, ומבואר דנותן אותם מעל הפה של הטלה, הרי שהפה כלפי מעלה. ואמנם בתפארת ישראל

על המשנה נדחק לומר דרש"י גם הוא סובר כשיטת תוס' דהפה נמצא למטה, אבל בפסקי **התורי"ד** כתוב להדיא דהפה צריך להיות למעלה.

אמנם **בירושלמי** מבואר להדיא כשיטת רש"י והתורי"ד דהפה למעלה, אלא דמוסיף הירושלמי דצריך לחזור ולהפוך את הקרבן פסח כלפי מטה בסוף צלייתו. ובטעם הדבר שצריך לחזור ולהופכו, מצינו ג' ביאורים באחרונים: **הקרבן העדה** ביאר שהוא בכדי שיצלה היטב, ומכל צדדיו יקבל את חום האש. **ובגליון הש"ס** תמה על דבריו דא"כ אף לדעת הבבלי (ע"פ תוס') שהפה למטה היה צריך להופכו מהאי טעמא כדי שיצלה יפה. ולכן כתב שהטעם שצריך להופכו, בכדי שהדם הנמצא בבשר הקרבן יוכל לצאת דרך פיו, ואילו לשיטת הבבלי שהפה נמצא מתחילתו למטה, אין צריך להופכו דמעיקרא הוא מידב דייב, וכמבואר בתוס'. **ובחתם סופר** כתב בטעם הדבר שצריך להופכו דהרי בבהמה יש חלקין קשין לבישול ולצלייה, כגון הצוואר, העורף והכתף, וכשמעמידו באופן שהפה כלפי מעלה, נמצא שהחלקים האלו עומדים רחוק מאש וממקור החום, ולכן צריך להופכו כדי שיצלה היטב. משא"כ לפי הבבלי שמתחילה הפה למטה, א"כ מהתחלה החלקים האלו נצלים היטב. אלא שיש להקשות על עיקר טעמו של הירושלמי, מפני מה מעמידים מתחילה כשהפה כלפי מעלה ואח"כ הופכים אותו, יעמידוהו מעיקרא כשהפה כלפי מטה וכדעת הבבלי. וכתבו התוס' דהירושלמי סובר שצריך לצלותו כדרך **גדילתו**, שהפה למעלה, והאחוריים מאחורה למטה.

נמצא שלדעת הירושלמי יש להעמידו כשהפה למעלה ואח"כ צריך להופכו, ובדעת הבבלי הדבר תלוי במחלוקת הראשונים. והנה רוב הפוסקים וכן הרמב"ם נקטו דצריך לצלותו כשהפה כלפי מטה, אלא דיש להעיר ולחדש שלפי קרבן העדה שהובא לעיל שביאר בדעת הירושלמי שצריך להופכו כדי שיצלה היטב, א"כ לדידן שהפה כלפי מטה לכאו' יצטרכו להופכו, אלא שלא מצאנו שצריך לעשות כן.

תליית בני מעיים

ג. לענין תלית בנין המעיים, נפסק להלכה שאת הכרעים ובני המעים תולין חוצה לו וכשיטת רבי עקיבא במשנה (עד ע"א) [אמנם יש סתירה בענין גדי מקולס בדברי רש"י מברכות (יט.) ששם כתב דמקולס היינו שמסובבין אותו עיי"ש, ואכמ"ל]. **והרמב"ם** מחדש שיטה נוספת, שתולין חוצה לו היינו בסמוך, וזה נלמד ממה שכתוב 'ראשו על כרעיו ועל קרבו', ו'על' היינו בסמוך, וא"כ לכאו' יש לתלות את הקרב והכרעיים על שיפוד נוסף בסמוך לשיפוד שבו נצלה עיקר הפסח.

ד. ובעצם דברי ר"ע שדחה את שיטת ר' ישמעאל הסובר שנותן את כרעיו ובני מעיו בתוכו מהטעם שזה כעין בישול, הק' האחרונים, שהרי שיטת רבי (פסחים מא.) שמותר לעשות את הפסח צלי קידר, וצלי קידר היינו שמבשלו בקדירה בלי מים, וא"כ מה בכך שיתן את כרעין ובני מעיו בתוכו, ומאי שנא ממה שהתיר רבי לעשות צלי קידר. **והחת"ס** תירץ דיש לחלק

בין צלי קידר לנתינת כרעיו ובני מעיו בתוכו, דכשצולה את הפסח בקדרה בלי מים אז הקרבן נצלה כמו שהוא - דהרוטב היוצא מהראש נצלה עם הראש, והרוטב היוצא מהרגל נצלה עם הרגל, וכן על זה הדרך, אבל כאשר צולים את כרעיו ובני מעיו בתוכו אז הרוטב היוצא מהכרעיים נצלה עם הבשר הפנימי, וזה כעין בישול. **ואמנם במאירי** מבואר דבאמת לפי רבי אין בעיה של בישול כשנותן את כרעיו ובני מעיו בתוכו, אלא **דלכתחילה** לא ראוי לעשות כן, וא"כ מה שתמה ר"ע על רבי ישמעאל 'כמין בישול הוא זה', היינו דווקא לכתחילה. ויש בזה נפק"מ לדינא, דאם יתן את כרעיו בתוכו אליבא דר"ע, לפי פשטות דברי הגמ' נראה דזה כעין בישול ואסור, אמנם למאירי היינו דווקא לענין לכתחילה, אבל אם עשה כך, הרי זה כשר. **והצל"ח** ביאר, שמה שתמה רבי עקיבא 'כמין בישול הוא זה' אין זה משום הלכות הפסח, דהרי רבי מתיר צלי קדירה, אלא שהדבר אסור משום הכשרת ומליחת הבשר, דכיון שנותן את כרעיו בתוכו זה שזה כבישול, יש לאסור מדין בישול בלא מליחה.

מליחה

ה. יש לברר מהו אופן המליחה והיאך מולחים את האברים הפנימיים. ותחילה יש לדון האם מותר לחתוך את קרבן הפסח לחתיכות, ואז למלוח את החתיכות כראוי, שאמנם הא פשיטא דאסור לשבור עצם, אלא דיש לדון האם מותר לחתוך את הבשר מבלי לשבור עצם. ונראה שנחלקו הראשונים בדבר, **דרש"י** כותב על דברי המשנה בריש כיצד צולין: ונותן את כרעיו כו', כדכתיב צלי אש ראשו על כרעיו וגו' כולו כאחד משמע. ומשמע דיש דין לצלות את כולו כאחד. וכך מבואר ברש"י בסוגיא דחתכו ונתנו ע"ג גחלים (עה.) שכתב: חתכו **ולא הבדיל**, ומבואר דיש דין שלא יבדיל את בשר קרבן הפסח אלא שיהיה הפסח **שלם**. וכך מבואר **בתוס' הרשב"א** להדיא דזה דין לעיכובא לצלות את הפסח כולו כאחד, וילפינן לה מדכתיב 'ראשו על כרעיו', וכתיב 'חוקת הפסח' [וחוקה היינו לעיכובא כמבואר ביומא]. אמנם בתוס' (עד. בד"ה נחתך) מבואר דזה לא מעכב, ואמנם לכתחילה יש מצווה לקלסו דהיינו בשלמות. **ובדעת הרמב"ם** נחלקו האחרונים, שאמנם הרמב"ם כתב שצריך לצלותו **שלם**, וכוונתו שלם ממש, שהראב"ד השיג עליו, היאך עושהו שלם, הלא יש גיד הנשה. אלא שהרמב"ם ממשיך וכותב 'ואם חתכו לחתיכות כשר'. ונחלקו האחרונים אם לדעתו אינו כשר אלא היכא שחתכו אבל עדיין הכל נשאר מחובר [וכמו שכתב רש"י בענין חתכו ונתנו ע"ג גחלים: ולא הפריד], או כשיטת תוס' שאפלילו אם חותך לגמרי כשר. וא"כ למעשה ראוי לצלותו שלם כאחד, שלכו"ע לכתחילה יש לצלותו שלם, וכל המחלוקת הוא רק לענין דיעבד.

ו. ולענין עצם דין מליחת צלי, הדבר תלוי במחלוקת הראשונים, שלשיטת **רש"י** צריך מליחה קצת, **ולשיטת תוס'** לא צריך למלוח כלל. **והשו"ע** פוסק שצלי אינו צריך מליחה, והרמ"א מביא להחמיר למלוח קצת ולהדיח. ועל כן לענין ההמחשה, נמלח אותו קצת ונדיח אותו כדי לצאת ידי כל השיטות. **אלא** דעדין יש לדון לענין מליחת הכבד, דבגמ' בחולין (קיא.) נחלקו אם מותר למלוח כבד ולצלות הכבד ביחד עם הבשר, ולמ"ד שאסור, קשה כיצד

מלחו בקרבן הפסח. ותירצו בתוס' שגם למאן דאסר היינו דווקא מדרבנן, אבל מדאורי' שרי, ורבנן לא גזרו בקרבן פסח. עוד תירצו, דמאן דאסר התם היינו דווקא כשעושה כעין מליחת צלי, אבל אם עושה מליחת קדירה שרי. ולהלכה, הט"ז אוסר אפילו במליחת קדירה, והש"ך מתיר. ועל כן לענין ההדגמה, נצטרך לצלות את הכבד בנפרד, שדוקא לענין קרבן פסח דאורייתא בבית המקדש התירו.

הדחה אחר המליחה

ז. כאמור, מבואר ברמ"א שיש להחמיר לעשות הדחה אחר המליחה, ומעתה יש לדון לענין הפסח שהלא הבשר נשאר רטוב, וא"כ יש בזה איסור משום 'בשל מבושל במים'. וכן יש להקשות על המשנה (סד.) שמבואר שהיו מדיחים את הפסח ולא מוזכר שצריך לנגבו. ואין לומר דלקצת מים לא חיישינן, דהרי הטעם שלוקחים שיפוד של רימון דווקא, משום שבשיפוד של שאר מינים יוצא מים והוי מבושל כמבואר בריש כיצד צולין, וא"כ מפני מה לא חשו למים של ההדחה. ועוד יש לדון, באופן שצולין את הפסח בתוך תנור סגור, שאז עולים אדים לתקרת התנור ונהפכים למים וחוזרים ומטפטפין על בשר קרבן הפסח, האם יהיה בזה משום בישול ויאסר הפסח, ווכמו ששיפוד שאינו של רימון שמוציא מים פוסל את הפסח. והנה מבואר במשנה (מ:) אין מבשלין את הפסח לא במשקין ולא במי פירות אבל סכין ומטבילין אותו בהן. וכתב **רש"י**, סכין קודם צלייתו ומטבילין אחר צלייתו. הרי שמותר לסוך בשמן ויין אפי' קודם הצלייה ולצלותו בשמן ויין. וכך סוברים **המאירי והתורי"ד** שמותר לסוך ולהטביל את הקרבן בשמן ויין ולצלותו כך. אבל **הר"י מלוניל** חולק וסובר דמה שנאמר במשנה שסכין ומטבילין את הפסח היינו **אחרי** הצלייה, וקמ"ל שזה לא מפיג את טעם הפסח. ולכאו' יש הוכחה מפורשת מהמשנה שמותר לסוך קודם הצלייה, ממה שאמרו במשנה (עה:) סכו בשמן של תרומה אם של ישראל אם חי ידיחנו ואם צלי יקלוף את החיצון, הרי מבואר להדיא שהיכא שצלו את הפסח עם שמן של תרומה יש דין לישראל לקלוף את החיצון משום שזה תרומה, ומשמע שאין בזה איסור משום דין בישול.

הרמב"ם פסק שמותר לסוך את הפסח בשמן ויין. ויש להקשות מ"ש שחששו לענין השיפוד שלוקחים של רימו דווקא כדי שלא יוציא מים, מהא דשרינן לסוך בשמן ויין קודם צלייתו. ונראה לומר דיש הבדל אם זה מבפנים או מבחוץ, דלסוך מבחוץ מותר, אבל כשיוצא מים מהשיפוד הנמצא בתוך הקרבן הרי זה אסור. וביאור הענין שכשצולין את הקרבן הרי יוצא רוטב מבשר הכבש וא"כ מה שיש שם שמן ויין אינו אוסר כיון שזה נצלה ביחד עם הרוטב של הכבש, אבל בשיפוד שמוציא מים בתוך הקרבן א"כ המים מתבשלים בתוך הכבש, וא"כ זה בישול גמור ויש לאסור. וא"כ לפי"ז יש לתרץ הקושיא הנ"ל מהמים שנשארים מההדחה של הקרבן וכן מהמים המטפטפים מהאדים, די"ל דכיון שהמים הם בחוץ, אין בזה משום בישול, דהרי זה נצלה ביחד עם הרוטב היוצא מהקרבן בעצמו.

אלא דלשיטת הרמב"ם שפוסק שמותר לסוך בשמן ויין ומוסיף אבל לא במים, הרי דס"ל שבמים אסור. וטעם החילוק בין שמן ויין שמותר לבין מים שאסור, ביארו האחרונים שהוא משום שבתורה מפורש לאסור במים ['ובשל מבושל במים'], משא"כ שמן ויין דלא כתיבי להדיא ולכן מותר. ועוד ביארו, דמים הרי זה דרך בישול ולכן אסור. ולפי"ז יש להזהר שלא יטפטפו מים מהאדים על בשר הפסח משום דהוי מים, וכמבואר לשיטת הרמב"ם אסור אפי' שזה מבחוץ. וכן יש לנער היטב את הקרבן אחרי ההדחה כדי שלא ישארו בו עוד מים.

תליה בחוט של מתכת

ח. איתא בגמ' (עד.) דשיפוד של מתכת פסול, והטעם כיון שחם מקצתו חם כולו, וא"כ הוי צלי מחמת דבר אחר ולא הוי צלי אש. ויש לדון כשבאים לצלות את בשר קרבן הפסח בתוך התנור, אם אפשר לקושרו בחוט של מתכת כדי שלא יפול, דלכאו' הדבר אסור מהטעם הנ"ל שבמתכת חם מקצתו חם כולו. אולם נראה לחדש דלפי כמה שיטות בראשונים הדבר מותר וכמו שיתבאר. שהנה נחלקו הראשונים בענין מה שהתירו לצלות באסכלה המנוקבת (עה.) באיזה אופן מיירי. **רש"י** ביאר שהאסכלה 'עשויה כבריחין כעין שלנו ויש חלל גדול בין בריח לבריח, ונותן השיפוד לרחבו, והטלה נצלה באויר שבין שני בריחים **שאין בשרו נוגע בברזל'**, הרי שלשיטתו כל מה שהתירו היינו דווקא היכא שהבשר לא נוגע בברזל. אבל שיטת **הרמב"ם** שכשר אפי' היכא דנוגע במתכת [והראב"ד השיג עליו דדוקא כשלא נוגע במתכת], וביאר במגיד משנה טעמו של הרמב"ם שאם הגמרא באה להתיר אסכלה המנוקבת באופן שלא נוגע במתכת, פשיטא ומאי קמ"ל, וע"כ שהתירו אפילו כשנוגע במתכת. אלא שיש להקשות לפי שיטת הרמב"ם שמותר שהבשר יגע במתכת, מ"ש משיפוד של מתכת דאמרינן שאסור, וכן מ"ש מחרסו של תנור, דאמרינן שבשר שנגע בחרסו של תנור יקלוף.

ויש לבאר בשני אופנים. **בשפת אמת** מבואר, שמה שבעינן לקלוף בנגע בחרסו של תנור, זה דווקא היכא שהתנור רותח והבשר הקר שנוגע בו מיד מתבשל מחומו, שהרי הוא מתבשל מחום התינור. אבל היכא שהוא מכניס את הבשר לתוך התנור והוא נצלה מחמת חום התנור, אין לאסור משום שנוגע בדופן התנור הרותח, דלמעשה הבשר נצלה מחמת האש ואין חיסרון במה שנוגע תוך כדי צלייה בדופן התנור. ולכן באסכלה המנוקבת כשר, שהפסח נצלה מחמת חום האש ולא מחמת האסכלה. וכן מבואר בשפת אמת דכל הבעיה שיש בנגע בחרסו של תנור זה דווקא היכא שנגע הבשר בכניסתו בתנור החם, אבל אם התנור קר בכניסת הבשר אין בעיה שיגע בדפנות התנור תוך כדי צלייה. ולפי"ז אין בעיה לקשור את הפסח בחוטים של מתכת כיון דבכה"ג הרי הוא נצלה מחמת חום התנור, ואין לאסור מצד שנוגע תוך כדי הצלייה בחוט המתכת שהרי הוא כאסכלה המנוקבת דשרי. ואין להקשות דא"כ אמאי נאסר שיפוד של מתכת, דיש לחלק ששם כהשיפוד מונח בתוך הבשר, א"כ בתוך הבשר הוא עדיין לא מתבשל מחמת חום התנור, והשיפוד עצמו רותח שהרי במתכת חם מקצתו חם כולו. משא"כ היכא שקושרין את הבשר מבחוץ דשם שולט חום התנור, אין לאסור במה שנוגע

במתכת. **אמנם** יש באחרונים מהלך נוסף בטעמו של הרמב"ם שהכשיר אסכלה מנוקבת אפי' כשנוגע בבשר, שמחמת שהאסכלה מנוקבת האש עצמה נוגעת בבשר והוי צלי אש. משא"כ בנגע בחרסו של תנור שאין האש עצמה נוגעת בבשר. ולפי"ז אין להתיר לקשור בחוט של מתכת אלא בתחתית התנור בסמוך לאש שהאש עצמה נוגעת בבשר, אבל למעלה היכן שהאש לא שולטת יש לאסור.

הרב רפאל וינשטוק

חרוז לכבוד מסיימי מסכת פסחים בכולל 'דורשי ציון',
והוצאת קובץ הערות וביאורים על 'סדר הקרבת הפסח'.

חַבֵּרִים מַקְשִׁיבִים וְיָדִידִים
אֲשֶׁר נָסְעוּ מֵרְפִידִים[1]
וּבַתּוֹרָה הַנְּתוּנָה בְּלַפִּידִים[2]
יָגְעוּ וּמָצְאוּ בְּדֵי מִדִּים[3]
וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה[4] בְּבֶגֶד עִדִּים[5]

בְּאוֹר לי"ד כָּל שָׁעָה מְחוּדָדִים
וְאֵלּוּ עוֹבְרִין מִכָּל צְדָדִים
וּבְמָקוֹם שְׁנָהֲגוּ עוֹלִים וְיוֹרְדִים
אֵימָתַי נִשְׁחֲטוּ פְּסָחִים וּתְמִידִים
וְאֵלּוּ דְּבָרִים בְּשַׁבָּת עוֹמְדִים
כֵּיצַד צוֹלִין עַל שְׁפּוּדִים
מִי מְמַנֶּה הָאִשָּׁה וְהָעַבָדִים
וּמִי שְׁהָיָה בַּדֶּרֶךְ מוֹרְדִים
עַד עַרְבֵי פְּסָחִים רֹאשׁ לְמוֹעֲדִים[6]

---

1. ע"פ שמות יט, ב; ובתנחומא (בשלח כה) : אחרים אומרים אין רפידים אלא שרפו ידיהם מן התורה.
2. שמות כ, טו.
3. כמו פסחים מב: ומצא כדי מדתו.
4. ע"פ דברים כב יז "וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה" וברש"י שם: הרי זה משל מתחווירין הדברים כשמלה.
5. ע"פ ישעיה סד, ה "כְּבֶגֶד עִדִּים", ובמשמעות לשון הפסוק (ישעיה מט, יח) "כַּעֲדִי תִלְבָּשִׁי" שהוא לשון קישוט.
6. ע"פ לשון הפיוט "אומץ גבורותיך" (סוף הגש"פ): בְּרֹאשׁ כָּל מוֹעֲדוֹת נְשֵׂאתָ פֶּסַח.

וַיִּהְיוּ עַרְבִים דִּבְרֵי דוֹדִים[7]

לַעֲרוֹךְ בְּשֻׁלְחָן לֶחֶם חֲמוּדִים[8]

סֵדֶר הַקְּרָבַת הַפֶּסַח לַתַּלְמִידִים

וְעַל פְּסָחֵינוּ כָּל מְגָדִים[9]

בַּפְּהֹרֵיהָ וּפְרָחֶיהָ מְשֻׁקָּדִים[10]

צִיצִים וּפְרָחִים מְטוֹבֵי הַלּוֹמְדִים

יְהֵא לָהֶם ה׳ לְשׁוֹן לְמוּדִים[11]

וּבְבָבָא מְצִיעָא יִהְיוּ שׁוֹקְדִים[12]

לָבוֹא אֶל מַעֲלַת הַחֲסִידִים[13]

וְיָסוּרוּ מֵהֶם כָּל חַבִּילֵי טְרָדִים

וְיִרְאוּ בְּמֶהֱדָה עֵת דּוֹדִים[14]

---

7. ע"פ ע"ז לה.: אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם עריבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה. וברש"י: 'דברי דודיך' דברי סופרים. 'מיינה' עיקר תורה שבכתב.
8. ע"פ לשון הפיוט "שבת היום" לשב"ק :לַעֲרוֹךְ בְּשֻׁלְחָן לֶחֶם חֲמוּדוֹת.
9. ע"פ שה"ש ז, יד "וְעַל פְּתָחֵינוּ כָּל מְגָדִים".
10. ע"פ שמות כה, לד.
11. ע"פ ישעיה נ, ד "ה' אלקים נָתַן לִי לְשׁוֹן לִמּוּדִים".
12. ע"פ משלי ח, לד "אַשְׁרֵי אָדָם שֹׁמֵעַ לִי לִשְׁקֹד עַל דַּלְתֹתַי יוֹם יוֹם". 'בבא' היינו שער.
13. ע"פ ב"ק ל. האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין.
14. ע"פ יחזקאל טז, ח "וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ וְהִנֵּה עִתֵּךְ עֵת דֹּדִים", עי' רש"י שמות יב, ו.

המחשת צליית קרבן הפסח על ידי אברכי הכולל














כולל דורשי ציון הוקם בשנת תשע"א בביתר עילית, וכיום לומדים למעלה מ-200 אברכים במסגרות רבות עם סניפים בביתר, ירושלים, מיצד, אפרת, וטבריה.

כל אחת מהמסגרות נפתחה ביזמת האברכים עצמם. מסגרות הלימוד שונות ומגוונות וכוללות את כל חלקי התורה כך שכל אברך מוצא מסגרת המתאימה לו באווירה נעימה ותנאי לימוד מיטביים להצלחה. ראשי הכוללים בשביל האברכים ולא האברכים טפלים לראשי הכוללים.

בכוללים מושם דגש רב על החשיבות העצומה של שימור הנלמד ואיסור שכחת התורה. הלימוד הבקיאותי מכוון על מנת לרכוש ידיעה רחבה בשרשי ההלכה והלימוד העיוני על מנת להגיע בהמשך לפסיקה מעשית מתוך המקורות בנושאים הנלמדים.

בכולל נלמדים גם נושאים וספרים יחודיים שאינם נלמדים בד"כ בישיבות ובתי מדרש אחרים למרות חשיבותם ומרכזיותם בתורה. כמו"כ נושאים המהווים הלכתא למשיחא נלמדים באופן מעשי והדגש הינו על לימוד לשמה אליבא דהלכתא.

סייעתא דשמיא מיוחדת מלווה את הכולל לכל אורך הדרך ועל ידי תרומות קבועות של ידידים רבים ותומכים אשר מעריכים את ההשקעה הרבה בהגדלת התורה והעמדתה כתיקונה ובוחרים להיות שותפים לזכות זאת.



לכבוד סיום מסכת פסחים אשר נלמדה בכולל דורשי ציון בהתמדה עצומה ובקנין שלם, ביצעו האברכים תרגול והמחשה של צליית קרבן פסח תוך כדי בחינת כל ההלכות הנוגעות למעשה ובירורן, ולכבוד המעמד העלו תוך זמן קצר האברכים את חידושיהם שעלו במהלך לימוד המסכת בעניני קרבן הפסח.

פירות חידושיהם מוגשים כאן על סדר פסוקי קרבן הפסח, כפי שנהוג בקהילות רבות לומר בערבי פסחים לאחר תפילת המנחה. כך שהקורא את הפסוקים יוכל גם להתבונן בביאוריהם ובהלכות הנוגעות למעשה ותתעורר תשוקתו להשבת העבודה והחזרת השכינה לציון בב"א.

דברי מרן בעל החפץ חיים זיע"א בעניני חיוב הציפיה לישועה (תורה אור פרק יב)

"... ואיך לא נירא ולא נבוש לומר שקר ח"ו לפניו יתברך ולהזכיר עוד שמו על זה כמו שאנו אומרין ג' פעמים בכל יום "על כן נקוה לך ה' אלקינו לראות מהרה בתפארת עזך" כיון שבמעשה אין אנו עושים כן, שאילו בא מבשר נאמן לישראל שבזמן קרוב תהיה הגאולה, בודאי היו מזדרזין אלפי רבבות מישראל ללמד ההלכות השיכות לקרבן ולמקדש בעבור שאז כל הדינים נוהגין למעשה, לא מבעי לכהנים אלא אף לישראלים כגון אכילת קדשים וביאת המקדש ששיך לכולם, **ובפרט לענין קרבן פסח** שחיבה התורה בעונש כרת אם ימנע מלעשותו. ... והנה לפי מה שביארנו עד כה גודל ענין קדושת לימוד הזה וגודל החיוב להכין עצמנו בידיעת הלכותיו ומי שאין לו שהות או שאינו מוכשר לזה יראה עכ"פ לעשות מעמד ומצב לאחרים שיעשו כן ויחשב על שמו ... וכאשר יראה הש"י שאנו מצדנו עושים כל השתדלות מה שבידינו לעבודת בית אלהינו בודאי ימהר ויחיש הגאולה ויבנה לנו את ביתו ויזכנו לראות כהנים בעבודתם וכו' בב"א:"