

דין ביקור בתמיד ובפסח

א. דברי הגמרא ופירוש רש"י

ב. שיטת הרמב"ם

ג. האם הביקור מעכב?

ד. הצעה להכרעת ההלכה

א. דברי הגמרא ופירוש רש"י

1. סוגיית הגמרא הלומדת שיש חיוב ביקור בקרבן תמיד ובקרבן פסח

במשנה (פסחים פ"ט מ"ה) נמנו החילוקים שבין פסח מצרים לפסח דורות, והראשון שבהם הוא שפסח דורות מקחו מבעשור ואילו פסח מצרים אינו טעון מקח בעשור. והתבאר הדבר בגמרא:

מנא לן? דכתיב (שמות י"ב, ג): "דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחדש הזה ויקחו", זה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור. אלא מעתה (שם, ו): "והיה לכם למשמרת¹ עד ארבעה עשר יום לחדש הזה", הכי נמי זה טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה ואין אחר טעון ביקור? והתניא, בן בג בג אומר: מניין לתמיד שטעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, שנאמר (במדבר כ"ח, ב): "תשמרו להקריב לי במועדו", ולהלן הוא אומר "והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר". מה להלן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, אף כאן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה? שאני התם, דכתיב "תשמרו". ופסח דורות נמי, הכתיב (שמות י"ג, ה): "ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה" – שיהו כל עבודות חדש זה כזה.² אלא הוא "הזה", למעוטי פסח שני דכוותיה.

1. דהיינו ביקור ממומים (ע"פ רש"י).

2. יש לציין כי ניתן לדייק כבר מהמשנה שביקור נהוג בפסח דורות, שהרי המשנה מנתה את ההבדלים בין פסח מצרים לפסח דורות ולא התייחסה לביקור. ונראה שמכיון שאין במשנה התייחסות לדרשות הפסוקים, שהן נושא הסוגיה, לכן הגמרא לא התייחסה לכך. ומלבד זאת אין הכרח שהמשנה ממעטת ביקור, וייתכן דתנא ושייר. ואע"פ שבמשנה שנוקטת בלשון "אין בין" לא אומרים תנא ושייר (תענית יג ע"ב וב"ק סב ע"ב), לשון "מה בין" שונה, שהיא פחות החלטית ואין בה שלילה ברורה של הבדלים נוספים שייתכנו. ומצאנו בתוס' (יומא כט ע"ב סד"ה אלא) שכתבו על המשנה דמה בין פסח ראשון לשני (פסחים צה ע"א) דתנא ושייר, שהרי איכא למ"ד שעל ביטול פסח ראשון חייבים כרת ולא על ביטול פסח שני, ואיכא למ"ד נשים בראשון חובה בשני רשות, והתוס' עצמם צידדו לומר שבפסח שני

הגמרא לומדת מן המילה "הזה" שבפסוק המחייב מקח בעשור, שחיוב זה נאמר דווקא בפסח מצרים. הגמרא מציעה ללמוד מיעוט דומה גם מן המילה "הזה" שבפסוק המחייב ביקור ד' ימים לפני השחיטה, ומקשה על כך מדברי בן בג בג שהחיל את חובת הביקור גם על קרבן התמיד. ופירש רש"י:

מה להלן כו' – וכי היכי דלדורות בתמיד בעי ביקור, הוא הדין ודאי לפסח דורות³.
 ופסח דורות נמי כו' – בניחותא. שיהו כל עבודות של חדש הזה כזה – כל פסחי דורות הוקשו זה לזה, ומיהו, לענין מקחו מבעשור אמצעיט מהזה, והאי הזה דגבי ביקור דריש ליה למלתא אחריתא, כדמפרש ואזיל.

ישנן שתי אפשרויות בהבנת הסוגיה לפי רש"י: לפי הגרסה שלפנינו, כבר בשלב הראיה מתמיד הגמרא מבינה שגם פסח דורות טעון ביקור: "הוא הדין ודאי לפסח דורות". אפשרות שנייה היא לנקוט כגרסה (המובאת בהערות השוליים לעיל) שלפיה רש"י לא כתב שהדרשה מתמיד מלמדת גם לפסח דורות. לפי גרסה זו יש להקשות מדוע הקשתה הגמרא מתמיד ולא מקרבן פסח, ונראה שייחוד הברייתא של בן בג בג הוא בהיותה מורה בפירוש על חיוב ביקור בקרבן שאינו פסח מצרים, ובזאת היא מהווה מקור מבורר להקשות ממנו על הקביעה כי רק "זה" – פסח מצרים – טעון ביקור.

אין דין שצריך להקריבו אחרי התמיד דווקא כדן הראשון, וכל אלו לא נזכרו במשנה, וממילא ייתכן לומר שהוא הדין במשנתנו הסמוכה לה.

מה גם שתנא דמתניתין שייר את כל עניין השחיטה בעזרה וזריקת הדם על המזבח וע"י הוכהנים, ואכילת הפסח בתוך ירושלים, הייחודיים לפסח דורות ולא נהגו בפסח מצרים. ונראה שגם כל דיני הטומאה לא היו קיימים בפסח מצרים, שנעשה לפני קבלת התורה ולא מצינו שהזהירה התורה על עשייתו בטהרה. אם כי ייתכן לדחות ולומר שלא נחת התנא לכל דיני קדשים קלים הנוהגים בפסח, ודיונו הוא רק בדינים שהתייחד בהם פסח משאר הקרבנות.
³ דברי רש"י צריכים ביאור, שהרי הצורך בביקור בתמיד נלמד מגזירה שווה, ולא מובן כיצד אפשר להשליך ממנו לפסח, וכדברי הגמרא בדחיית קושייה זו, ומעיקרא מאי קסבר? והמהרש"א כתב וז"ל: "דס"ד ד'זה' לאו מיעוטא היא לתמיד, הוא הדין דלא ממעט פסח דורות. אבל למאי דמסיק דשאני התם דכתיב 'תשמרו' ולכך לא ממעטינן ליה מ'הזה', שפיר הוה מצינן למימר ד'הזה' ממעט פסח דורות אי לאו דאיכא נמי ביה קרא 'ועבדת', עכ"ל. אך לכאורה הוא דוחק, דסוף סוף אין שום הכרח למקשן, והתירוץ ממש מונח בדברי הברייתא. ואולי גם המהרש"א התכוון למה שיתבאר בסמוך.

ויש לציין כי בדק"ס (אות י) כתב שבכת"י ליתא לדברי רש"י הללו. ובאמת נראה שגם הלשון "הוא הדין ודאי" מלמדת על כך, שכן מצינו ברש"י על הש"ס כחמש מאות פעמים את הביטוי 'הוא הדין', ואפילו פעם אחת לא הוסיף את המילה 'ודאי'. ובאמת נראה שתיבה זו מיותרת, דכיצד ניתן לומר על דימוי זה שהוא ודאי, אחר שנדחה בנקל? והרי לפנינו ידיים מוכיחות לכך שאין אלו דברי רש"י. גם האורזרוע (ח"ב הל' פסחים סי' רטז) פירש את הסוגיה בדרכו של רש"י ואף ציטט חלקים נרחבים מפירושו וסיים ב"עכ"ל רש"י", ולא הביא דיבור זה, אלא כתב "ושאני תמיד דכתיב תשמרו" ותו לא.

דין ביקור בתמיד ובפסח

שהרי בקביעה זו התמעטו לא רק פסח דורות, אלא כל הקרבנות כולם, ולכן אם מצאנו קרבן כלשהו החייב בביקור, יש בכך כדי להקשות על המיעוט של כל הקרבנות.

2. קשיים בדברי הגמרא

בסוף הדיון הביאה הגמרא מקור לכך שפסח דורות חייב בביקור, וצריך להבין מדוע לא הובא מקור זה ברישא של הדיון, שהרי הוא מתייחס ישירות לפסח דורות, ובכלל כל העבודות כלול גם ביקור. עוד יש להבין מדוע בוטלה דרשת "הזה", שהרי כפי שיישבה הגמרא את הקושייה מתמיד דשאני תמיד, כך היה לה ליישב את הקושייה מפסח דורות דשאני פסח דכתיב ביה "ועבדת", ועדיין יש משמעות גדולה לדרשה זו, ללמד שכל שאר הקרבנות פטורים מביקור.

לכאורה היה ניתן ליישב ולומר שללא דברי בן בג בג היינו חושבים שהתרבו לפסח דורות רק שאר עבודות הפסח, אך ביקור יצא מן הכלל שכן התמעט מדרשה, ורק לאחר דרשת בן בג בג שפרצה את ההגבלה באופן חלקי, ניתן היה להבין שדרשת "כל עבודות חדש זה כזה" מתייחסת גם לעבודת הביקור, אע"פ שלא התייחסה אליו במפורש, ולפרוץ את ההגבלה לגמרי. אך באמת נראה שאין ליישב כך, דממה נפשך, אם דרשת בן בג בג פרצה את ההגבלה, היה צריך פסח דורות להתרבות גם ללא דרשת "ועבדת", ואם היא לא פרצה אותה, לא הייתה תועלת בדרשת "ועבדת", ומה משמעותה של פריצת ההגבלות אם היא רק באופן חלקי? ואולי יש ליישב בפשטות שהאמוראים לא הכירו את הברייתא הזו בתחילת הדיון, והיא הועלתה והתפרסמה בבית המדרש רק כתוצאה מהדיון, ובאמת משהתגלתה, אין צורך בלימוד מתמיד כדי לחייב פסח דורות בביקור. אך עדיין יקשה מה ראתה הגמרא להביא את הדיון בצורתו הנוכחית, הרי אחרי לימוד הסוגיה הם ודאי הכירו את הברייתא. ואולי יש ליישב שרצו להביא את הדיון בצורתו המקורית.

3. קושי בהבנת רש"י את הדרשה המרבה ביקור בפסח דורות

רש"י כתב על דרשת "כל עבודות חדש זה כזה" שהיא נאמרה בניחותא, וכן כתב האור-זרוע (ח"ב הל' פסחים סי' רטז). משמעות הדבר היא שאין בה קושייה ושינוי הנחה, אלא תמיכה בהנחה ידועה. דבריהם צריכים ביאור, שהרי לפי האפשרות השנייה שהצענו לעיל, לאחר דרשת בן בג בג הגמרא הבינה שרק פסח מצרים ותמיד טעונים ביקור, וממילא חיוב ביקור בפסח דורות הוא מיוחד, והמסקנה העולה ממנו היא ביטול דרשת 'הזה' ויציקת תוכן חדש לתוכה – מיעוט פסח שני מחיוב ביקור. ולכאורה אין הדבר בניחותא.

4. גם דרשה הנאמרת בניחותא יכולה לחדש דין

ונראה ליישב, דמשמעות הלשון 'בניחותא' אינה בהכרח שהדרשה לא מחדשת דבר, אלא שהיא נאמרת בהסכמה ובהשלמה, ולא בהנגדה. והגמרא יישובה את הקושייה מתמיד בכך שיש בו דרשה מיוחדת, והוסיפה הגמרא ואמרה שיש דרשה מיוחדת גם לפסח, והשלמת הדברים היתה בדרשת "הזה" למיעוט פסח שני. ואמנם התחדש דין מדרשה זו, אך הדבר לא נעשה בהנגדה למה שנאמר קודם לכן שתמיד טעון ביקור. וההצעה הראשונה לדרשת "הזה" הועלתה רק כהשערה וכבסיס לקושייה מתמיד, אך לא אומצה כהנחת הגמרא, וממילא אין בדרשה זו דחייה של הנחה קודמת, וקרינן בה בניחותא.

ועדיין הדברים סובלים מדוחק גדול, דסוף סוף הנחת הגמרא כן משתנה, ודוחק לומר שיש כאן ניחותא. ובכלל צ"ע מה ראה רש"י לחרוג מההבנה הפשוטה ולפרש שהדרשה היא בניחותא ולא פירש שזו קושייה כפי שנראה בפשטות, וכפי שבאמת פירש רבינו חננאל⁴.

ב. שיטת הרמב"ם

1. הרמב"ם הביא את דין הביקור בתמיד אך השמיטו בפסח

הרמב"ם הביא את דין הביקור לגבי תמיד, וז"ל:

אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים שבמקדש, ויהיו מוכנים קדם יום הקרבה בארבעה ימים, ואע"פ שהיו מבקרין אותו מתחילה לא היו שוחטין את התמיד עד שמבקרין אותו שניה קודם שחיטה לאור האבוקות. ומשקין אותו מים בכוס שלזהב כדי שיהיה נוח להפשט. (הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ט)

עם זאת, לגבי פסח לא הזכיר הרמב"ם כלל שיש דין ביקור. ודבריו צריכים ביאור לאור האמור בסוגיה שפסח דורות טעון ביקור. הרדב"ז (שם) כתב בביאור דברי הרמב"ם

4. ואולי הבין רש"י שקושיית הגמרא היא מתמיד ומפסח כאחד, שהעובדה שמצאנו בשניהם ריבוי לביקור מקעקעת את האפשרות לומר שכלל הקרבנות פטורים מביקור, ומה שכתוב שאני תמיד דכתיב תשמרו היא תשובה שנאמרה לפני שהמקשן סיים להרצות את קושייתו. ובאמת הקושייה היא מצירוף פסח ותמיד ולא שתי קושיות נפרדות. ולפי זה הקושייה מפסח היא בניחותא ביחס לתחילת דבריו של המקשן. אמנם גם בזה יש קושי, הן מצד שלא היה לה לגמרא להביא לנו תשובה שנובעת מחוסר הבנה של דברי המקשן, הן מצד שמשמעות הלשון ניחותא היא שהדברים מקובלים על כולם ולא רק שהם מוסכמים על מי שאמר את המשפט הקודם בגמרא.

שבגמרא בפסחים "משמע דפסח דורות אינו טעון ביקור ארבעה ימים", ולכאורה מפורש מהגמרא בדיוק להיפך מזה!⁵

5. יש לציין כי שני אחרונים כתבו שהרמב"ם דחה את הסוגיה הזו משום שהיא איננה אליבא דהלכתא. בספר אומר-השכחה (פיק, בתחילת הספר עמ' ב) הובאו דברי הרב יצחק יוסף תאומים ליישב שיטת הרמב"ם, וכתב שאם יקדישו פסח בי' ניסן הוא ייראה לשלמים, דפסח שלא בזמנו ראוי לשלמים, ובהגיע י"ד בניסן הוא ידחה משלמים אך גם לפסח לא יהיה ראוי, "ודוקא בפסח מצרים הוא דהוי [שהקדישוהו בי' בניסן], דקודם מתן תורה עדיין לא נאמר דיני קרבן למיפסל הנדחה, ועל כרחך דממעטינן מ'הזה' לביקור בלדורות, ומיהו תמיד דבעי ביקור לפינן מפסח מצרים וכתבו רבינו", עכ"ל. הסיבה לכך שהקרבן לא ייראה לפסח היא שכמבואר בגמרא (זבחים יב ע"א), פסח שהוקדש קודם י"ד הוא 'נראה ונדחה', שהרי קודם י"ד בניסן נראה לשלמים ובהגיע יום י"ד בניסן נדחה מכך, ובנראה ונדחה טען האומר-השכחה שדעת הרמב"ם דהוי דחוי, כמבואר בדבריו (הל' שגגות פ"י ה"ג). ובגמרא שם נאמר בפירוש שלא משכחת פסח כשר למ"ד נראה ונדחה הוי דחוי, אלא רק אם הוקדש הפסח ביום י"ד עצמו. ולפי זה דרשת 'הזה' שהובאה בריש הסוגיה בפסחים, אשר למדו ממנה ש"זה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור", היא מיותרת, ויש לדרוש ממנה מיעוט פסח דורות מביקור. עכ"ד. אך ראשית, יש לדחות את ההוכחה מדברי הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב בפירוש "שהיא קדושת דמים" ולא קדושת הגוף, וכל הכלל שאין בעלי חיים נדחים הוא דווקא כשהם קדושים קדושת הגוף. שנית, הרמב"ם כתב במקום נוסף שנראה ונדחה לא הוי דחוי (הל' שגגות פ"ג ה"ח). והרב תאומים נדחק בביאור דבריו, "יעו"ש. ויעוין עוד ברמב"ם (הל' פסח"מ פ"ג כב"כ, פ"ד הכ"ד). מלבד כל זה, קשה מאוד מה שהעמיד הרב תאומים את כל דיון הגמרא דלא כהלכתא, ולא זו בלבד אלא שהגדיל לעשות וחדש מדנפשיה דרשה אחרת שצריך לדרוש אליבא דהלכתא ללא שום ביסוס לכך, וטען שעל דרשה זו התבסס הרמב"ם להקל בדין דאורייתא. וצ"ע.

ובחסד לאברהם (תאומים, על הרמב"ם הל' ק"פ פ"י הט"ו) הקשה שלכאורה לא מובן כיצד למדה הגמרא מדרשת 'ועבדת' שפסח דורות טעון ביקור, והרי ניתן לומר בפשיטות שהדרשה באה לרבות רק עבודות שלא התמעטו להדיא, ואינה עניין לחיוב ביקור. ותירץ, שמצינו שהוקש פסח לתמיד, ולכן כבר בקושייה מתמיד הבינה הגמרא שהוא הדין לפסח מפני ההיקש, ודחתה זאת הגמרא דבתמיד איכא קרא מיוחד, "ולזה השיב לו שפיר דגם בפסח נמצא קרא לרבות דכתיב ועבדת, ונהי דאיכא לאוקמא קרא לשאר מילי דאתרבי התם לדמות פסח דורות לפסח מצרים, מכל מקום לעניין זה שפיר אהני הקישא דפסח לתמיד ללמד דכשם שאתרבי תמיד מקרא דתשמרו לביקור ד' ימים כן אתרבי גם פסח דורות מקרא דועבדת", עכ"ל. וההיקש הנ"ל נאמר אליבא דריש לקיש, אך ר' יוחנן חלק עליו שם וקיי"ל כר' יוחנן, ולכן כל הסוגיה אינה אליבא דהלכתא ולכן הרמב"ם לא פסקה להלכה. לכאורה גם הסבר זה קשה. ראשית, קיי"ל דאין גזירה שווה למחצה (כריתות כב ע"ב), ולמה לומר שדין הביקור שנלמד מפסוק מיוחד לא יהיה כלול בגזירה שווה ולא יילמד מתמיד לפסח? החסד לאברהם כתב על כך וז"ל: "דהואיל ויש כאן מיעוט ד'הזה' שאין אחר טעון ביקור ד' ימים, אין לנו להוציא מכלל כי אם במה שנמצא רמז במקרא לרבות, מה שאין כן פסח דלא אתרבי כמה לה בכלל המיעוט לומר שאינו צריך ביקור", עכ"ל. אך לכאורה הסבר זה סובל מדוחק רב, "דגזירה שווה גופה תורה

2. קושיות על הגמרא לפי שיטת רש"י ותוס'

החזו"א (פסחים סי' קכד, לדף צו ע"א ד"ה שם) הקשה כמה קושיות על הגמרא ועל התוס', ומתוך העיסוק בתירוצן העלה תירוץ גם לשיטת הרמב"ם. קושייתו הראשונה היא שלפי מסקנת הגמרא, ש"הזה" שנאמר בביקור ממעט רק פסח שני, צריך להבין מדוע לא לומר שגם "הזה" שנכתב לגבי מקחו מבעשור ממעט רק פסח שני.

רש"י כתב (ד"ה דכוותיה): "דתרוייהו משתמעי מההוא קרא, דלמשמרת משמע ביקור ומקח", וממילא אין צורך במיעוט נוסף ממקח בעשור לפסח שני, ועל כרחנו ש"הזה" ממעט כל פסח דורות. אולם התוס' כתבו: "כיון דלא בעי ביקור, לא בעי נמי שיהא מקחו מבעשור", והבין מכך החזו"א שלא קיבלו את קביעתו של רש"י שפשט הפסוק מתייחס גם למקח, אלא תירצו את הקושייה באופן אחר, והוא שכל מהות הביקור היא הכשר ללקיחת הבהמה, וממילא אם אין ביקור בעשור, ממילא לא ייתכן שיהיה חיוב מקח בעשור, שמא בעל מום הוא. על כך העיר החזו"א שלדעת רבי יוסי (סוכה מב ע"א) שהביקור מעכב, יש להקשות על דברי התוספות מדוע אין אומרים ש"הזה" ממעט רק שביקור לא מעכב ואילו לכתחילה יש צורך בביקור ובמקח בעשור. עוד הקשה, שלא ברור מדוע אי אפשר לקחת בהמה לא מבוקרת, שהרי אפילו בעל מום עובר אפשר לקחת, ובלבד שתהיה כשרה בזמן ההקרבה. שהרי יתכן שיהיה בבהמה מום עובר בי' בניסן, ואעפ"כ היא תיראה לפסח, וממילא לא מובן למה לא ניתן לקחת בהמה ללא ביקור.⁶

עוד ציין החזו"א שבהמשך העמוד דרשה הגמרא את הדרשה הבאה: "ואכלתם אותו בחפזון" – אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון". והקשו התוס' בשם ריב"א מדוע ברור לגמרא שהמיעוט מתייחס לכל פסח דורות ואין אנו אומרים שהוא ממעט רק פסח שני.

ועוד הקשה החזו"א מהשמטת הביקור במשנה (צה ע"א) שמנתה את ההבדלים שבין פסח ראשון לשני.⁷ ועוד הקשה, שהגמרא (שם) למדה מהפסוק "ככל חקת הפסח

היא, כלשון רש"י (גיטין לג ע"א ד"ה בעילת זנות), ודיו למיעוט שממעט את כל שאר הקרבנות מביקור. שנית, לפי דבריו צריך לומר שכל הסוגיה איננה אליבא דהלכתא, ואין בה זכר לדעת ר' יוחנן שהתקבלה כבר בגמרא להלכה, וזה דוחק. ויש לעמוד גם על דבריו בעניין גזירה שווה למחצה אבל אכמ"ל.

6. ועוד הקשה: "ועוד, אי משום חשש מום, אין חיוב מן התורה אלא מדת זריזות".

7. וכעין זה כתב מרכבת המשנה (שיובא להלן): "ועיין בתוס' דף צה ע"א ד"ה מה בין ראשון לשני". התוס' התקשו בכך שפשט ראשון טעון ביקור ושני אין טעון ביקור והבדל זה הושמט מהמשנה דמה בין פסח הראשון לשני, וגם בתוספתא הושמט הבדל זה, ותירצו התוס' בדוחק מסוים "דלא חשיב אלא הנך שנוהגין בפסח לבדו וביקור נוהג נמי בתמיד". ודבריהם קשים

דין ביקור בתמיד ובפסח

יעשו אותו" (במדבר ט', יב) שבמצוות שבגוף הקרבן אין הבדל בין פסח ראשון לשני, וממילא אם שני אינו טעון ביקור, היה צריך ללמוד מכך שגם הראשון אינו טעון ביקור.

3. ביאור מרכבת־המשנה והחזון־איש בדעת הרמב"ם

לאור הקשיים הנ"ל העלו חלק מהאחרונים שהרמב"ם קרא את הסוגיה באופן שונה מרש"י והתוס'. כך כתב מרכבת המשנה:

וכפי הנראה מדלא הזכיר רבנו דין ביקור בפסח, דס"ל דאף פסח ראשון לא בעי ביקור אלא תמיד בלבד, ודלא כפי' רש"י ותוס' דהא דקאמר ופסח דורות בניחותא, אלא קושיא היא, דמאי חזית לרבות תמיד לביקור מגזירה שווה 'שמירה' ואתי 'הזה' למעט פסח דורות מביקור ולאפוקי מהיקשא ד'ועבדת', אימא איפכא 'הזה' למעט תמיד ולאפוקי מגזירה שווה אבל פסח דורות נרבה מהיקשא לביקור, ואנן לא אשכחן בשום מקום דפסח בעי ביקור. ומשני אלא ההוא הזה למעוט פסח שני דכוותיה, ולא פסח שני ממש קאמר אלא פסח דורות קרי ליה פסח שני לגבי פסח מצרים, ושיעור הלשון כאילו קאמר מסתברא דכי ממעט פסח דכוותיה ממעט ולא תמיד ומדוקדק לשון דכוותיה. (מרכבת המשנה, הל' קרבן פסח פ"י הט"ו)

ביאור דבריו: לדעת רש"י, הגמרא השוותה בין תמיד לפסח דורות, והבינה שבשניהם יש דין ביקור – תמיד משום שנאמר בו "תשמרו", ופסח דורות משום שנאמר בו "ועבדת". אך לדעת הרמב"ם ברור לגמרא שבפסח דורות אין ביקור ולכן היא מקשה מאי חזית לרבות תמיד לביקור ולהוציא פסח דורות ממנו, והרי גם בפסח דורות יש לפותא מפסח מצרים. ויישבה הגמרא שמסתבר שפסח דורות הדומה לפסח מצרים (דשניהם פסחים) יתמעט ורק תמיד יתרבה.

לפי הבנה זו כל הקושיות מיושבות – אם "פסח שני" הוא פסח דורות, הוא אכן התמעט ממקח בעשור, וממילא אין צורך בדחקים שבתירוצי רש"י ותוס', ומיושבת גם קושיית ריב"א בתוס', ד"פסח שני" שפירושו פסח דורות, באמת התמעט מחיפזון. ומיושבות המשנה והגמרא שלא חילקו בין פסח ראשון לפסח שני לעניין הביקור, דשניהם פטורים מביקור. ומעבר לכל זה – לפי הבנה זו מיושבת היטב שיטת הרמב"ם שלא הצריך ביקור בפסח דורות.

לכאורה, שהרי המשנה כתבה: "זה וזה... ודוחין את השבת", ע"כ. הרי מפורש דחשיב התנא דבר שנוהג בתמיד. וצ"ל שכוונת התוס' רק להבדלים ולא למשותף, וזה דוחק.

ואולם הלשון 'פסח שני' קשה על דברי מרכבת המשנה, דמשמעה בכל מקום פסח שני הנעשה ב"ד אייר, ולא פסח דורות. ואין לומר דגירסה אחרת היתה לו לרמב"ם, דבכל כתבי היד והדפוסים איתא 'פסח שני', וכן גורס גם ר"ח.⁸

והחזו"א הלך גם הוא בדרכו של מרכבת המשנה וביאר את הלשון "פסח שני" באופן הבא:

ולכן נראה דהר"מ פירש פסח שני דכותיה דאמר אינו פסח שני שבאייר אלא קאמר דהוה של ביקור אינו ממצט תמיד וממצט פסח, וקרא הכי קאמר, בחדש הזה של שנה שיוצאים ממצרים צריך שימור אבל בפסח שבניסן שנה השנית לא, אבל תמיד לא אימצט. ומשום דבעי למימר דמצט רק פסח דכותיה, נקט ליה בלשון ראשון ושני וכו', ובכלל שני כל פסחי דורות. (חזון איש, פסחים סי' קכד)

מבואר בדבריו שלשון "פסח שני" מתייחסת לפסח שנעשה במדבר בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים, וממנו יש ללמוד את דינם של כל פסחי דורות, ובדומה להבנת מרכבת המשנה. אך גם שיטה זו אינה מרווחת בלשון הגמרא.⁹

8. ובזה יש לדחות לכאורה גם את הצעת המזבח-אבנים (וולפיש, סי' טו ד"ה נחזור) שכתב וז"ל: "צ"ל דהי' לרמב"ם הגרסא למעוטי פסח דכותיה, כלומר דוקא פסח ממצטין אבל לא תמיד. כן צריך לפרש בדוחק, עכ"ל.

9. ויש לדון גם בקשיים השונים שהובילו את החזו"א להבנתו. ראשית, החזו"א מבין בדעת התוס' שהביקור נועד לצורך המקח בעשור, ומקשה רצף של קושיות על סברה זו. אמנם נראה שכוונת התוס' אחרת. לשון התוס' היא: "כיון דלא בעי ביקור לא בעי נמי שיהא מקחו מבעשור". נראה שכוונתם היא שהמקח בעשור נועד לצורך הביקור, ומשום כך אם אין ביקור אין צורך במקח, והיינו ממש כדברי רש"י.

ולגבי קושיית ריב"א, כתב השפת-אמת (ד"ה בתוס') וז"ל (הסוגריים במקור): "וי"ל דאי נימא דבפסח דורות בעי חפזון לא מסתבר למעט פסח שני, כיון דבמצות שעל גופו הנוהגים באכילתו שוים הם [משא"כ ביקור שהוא קודם זמן הפסח שפיר אמרינן דהוה אתי למעט פ"ש מביקור]", עכ"ל. ובדבריו מיושבת גם הקושייה האחרונה הנ"ל. ובאמת נראה שאכילה בחיפזון היא ממש בגוף הקרבן. וגם מה שהוציא ביקור מן הכלל הוא מסתבר מאוד, שהרי בפסוקים נאמר (במדבר ט', יא-יב): "בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו על מצות ומררים יאכלהו: לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו ככל חקת הפסח יעשו אתו", עכ"ל התורה, ומשמע שלא נאמר "ככל חקת הפסח יעשו אתו" אלא ביחס לעשיית הפסח "בארבעה עשר יום בין הערבים", ואין ביקור בכלל.

ולגבי השמטת הביקור מהמשנה שמנתה את ההבדלים בין פסח ראשון לשני, כבר הובאו לעיל (הערה 3) דברי תוס', שכתבו והוכיחו דתנא ושייר. וממילא אע"פ שיש דוחק מסוים בהשמטה זו, אין זה קושי גדול. ואולי גם החזו"א לא התכוון אלא לכך שהסברו מחוור יותר במשנה, ולא ראה בכך קושייה גדולה.

וכיון שכך, שבנו לדיננו שדברי הרמב"ם קשים להולמם, וקשה מאוד לפרש את הלשון 'פסח שני' במשמעות של פסח בשנה שנית או פסח דורות, ולחרוג ממשמעות הביטוי בכל מקום בחז"ל. ובאמת בדברי כל הראשונים בסוגיה (ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הרשב"א, פסקי הרי"ד, המאירי, אור זרוע ח"ב סי' רטז) מבואר שפסח שני הוא פסח הנעשה בי"ד באייר, אך פסח דורות טעון ביקור.

4. ביאור האביעזרי בדעת הרמב"ם

האביעזרי כתב לבאר את שיטת הרמב"ם וז"ל:

אלא האי הזה למעוטי פסח שני כוותיה, ופירוש רש"י משום שהוא יום אחד ודכוותיה קא ממעט, והיינו שמהטעם הזה יש לנו לפרש המיעוט יותר על פסח שני מעל תמיד משום דכי קא ממעט דכוותיה קא ממעט, ודכוותיה הוא פסח שני, וממילא איתמעט גם פסח ראשון שהרי כתיב בפסח שני ככל חקת הפסח יעשו אותו, שדין השני כדין הראשון, ואם אין השני צריך ביקור בהכרח שגם הראשון אינו צריך ביקור, וכמו שכתבו התוס' שם בפסחים דף צ"ה א' בד"ה מיבעי ליה שאין שוחטין הפסח על היחיד ע"ש¹⁰, והגמרא אמרה רק למעוטי פסח שני הוא משום דכוותיה הוא לפסח מצרים לומר שמשום כך נפרש המיעוט הזה על פסח יותר מהתמיד, אבל ממילא גם פסח ראשון אינו צריך ביקור, וע"כ שפיר פוסק הרמב"ם שרק תמיד צריך ביקור ולא פסח. (אבי עזרי, הל' קרבן פסח פ"א ה"א ד"ה ונראה).

10. ז"ל התוס': "קשה לרשב"א, דתיפוק ליה [שאין שוחטין פסח שני על היחיד] מ'ככל חקת הפסח', וראשון נפקא לן בפרק האשה דאין שוחטין אותו על היחיד מלא תוכל לזבוח את הפסח באחד. וי"ל דלית ליה ההיא דרשה, ובפסח ראשון נפקא ליה משום דלא גרע מפסח שני, עכ"ל. ונראה שהאביעזרי ראה בסיפא של דברי התוס' סייעתא ומקור לדבריו, שכתבו שיש ללמוד מפסח שני לראשון. ואולם לכאורה דברי התוס' אינם עניין כלל לנידון דידן, שהרי התוס' חידשו שסתמא דגמרא בדף צה לא מקבלת את הלימוד מהפסוק, וטענו שאעפ"כ לא גרע פסח ראשון משני, דהיינו, שלא ייתכן שהשני יהיה חמור יותר מהראשון, ואילו האביעזרי מתבסס על הלימוד מהפסוק (ודלא כתוס' בתירוצם), וטוען טענה הפוכה – שיש להנהיג בפסח ראשון קולא הקיימת בפסח שני – פטור מביקור. ולכך לכאורה אין שום מקור מדברי התוס', וצ"ע. גם על דברי התוס' יש לעמוד, דלכאורה הלימוד הוא מפשט הפסוק ולא מדרשה, והיאך ניתן לומר עליו שאינו מוסכם? ולכאורה היה מקום ליישב בפשיטות קושיית תוס' ולומר שאיסור השחיטה על היחיד אינו נחשב כמצווה שבגופו של פסח, ודמי לאיסור שחיטה על חמץ, שעליו נאמר להדיא בגמרא דלא חשיב בגופו, וכן משמע קצת מרש"י (ד"ה במצות שבגופו): "מצות שבגופו כגון סדר עבודותיו ואכילת צלי", ואין הנידוד בכלל, וצ"ע.

האביעזרי מבין שהרמב"ם למד את הסוגיה באופן שמרבה פסח דורות לביקור, אך מסקנת הגמרא שיש למעט פסח שני (החל בי"ד באייר) מביקור, קובעת בעקיפין גם את דינו של פסח ראשון, משום שנאמר בפסח שני "ככל חקת הפסח יעשו אתו", ולכן גם פסח ראשון נפטר מביקור.

5. קשיים בדבריו

נראה לכאורה שגם ביאור זה קשה. כבר הובאה והתבארה לעיל קביעת השפת־אמת שביקור אינו בכלל העבודות שבהן הושו פסח ראשון ושני. מלבד זאת יש להקשות, שהרי מפורש בגמרא דפסח ראשון בעי ביקור ואף למדו זאת מדרשה מפורשת, ולפי דברי האביעזרי נמצאת מסקנת הגמרא סותרת עצמה מיניה וביה, שהרי לדבריו מסקנת הגמרא היא שפסח דורות לא בעי ביקור! ובשונה מהמרכבת־המשנה, האביעזרי לא כתב שיש להבין את דברי הגמרא הללו באופן אחר מרש"י, והשאיר את ההבנה שפסח דורות שאינו פסח שני התרבה לכל העבודות ובכללן ביקור. ועל כרחנו אי אפשר להבין כך את מסקנת הגמרא, וצריך או לנקוט כדברי השפת־אמת, או לומר שביקור יצא מן הכלל ובו שונה פסח שני מפסח ראשון, אך בשום אופן אי אפשר לבטל את דברי הגמרא הברורים.

ובאמת הדבר לפלא, מה ראה האביעזרי לאחד את שני הפסחים בהלכותיהם אחרי שהתפרש בגמרא שהם שונים זה מזה, והרי בברייתא (צה ע"א) עלתה הצעה לרבות גם איסור חמץ לפסח שני, והיא נדחתה עקב מיעוטו מדרשה, ולמה לא נאמר גם כאן שיפה כח הדרשה לחלק בין פסח ראשון לשני? וצ"ע.

6. ביאור התורה־שלמה בדעת הרמב"ם

ובתורה־שלמה (חי"א מילואים סי' יב) כתב לבאר את שיטת הרמב"ם על פי המובא במכילתא:

"והיה לכם למשמרת" – מגיד הכתוב שהיו מבקרין אותו ארבעה ימים קודם לשחיטה. מכאן אתה דן על התמיד – נאמרה שמירה בפסח ונאמרה שמירה בתמיד, מה שמירה האמורה בפסח מבקרין אותו ארבעה ימים קודם שחיטה אף שמירה האמורה בתמיד מבקרין אותו ארבעה ימים קודם שחיטה. מכאן אמרו אין פוחתים משה טלאים המבוקרין מלשכת הטלאים כדי לשבת ולשני ימים טובים של ראש השנה ומוסיפין לעולם.

"והיה לכם למשמרת" – להוציא פסח דורות שפסח מצרים מקחו בעשור ופסח דורות מקחו כל זמן. (מכילתא, בא פרשה ה)

דין ביקור בתמיד ובפסח

מדברי המכילתא נראה שהמשמרת שממנה התמעט פסח דורות, כוללת גם את הביקור ארבעה ימים קודם לשחיטה¹¹. ואולם אין הצדקה לפסוק שלא כדברי הגמרא רק בגלל מכילתא. ובאמת התורה-שלמה לא הסתפק בזה, והעלה הצעה להבין בסוגיית הגמרא שאין צורך בביקור, וז"ל:

יש לומר שהתרצן הראשון לא חזר משיטתו ש'הזה' דכתיב גבי למשמרת ממעט גם פסח דורות שלא בעי ביקור, וקרא 'ועבדת את העבודה הזאת' בעי לשאר דברים שמרבין שם בסוגיא מקרא זה, אבל הזה ממעט גם פסח ראשון מביקור.

ביאור דבריו: בקושייתה הראשונה הגמרא הקשתה רק מתמיד ולא מפסח. וה"תרצן הראשון", דהיינו מי שאמר ששאני תמיד דכתיב ביה למשמרת, סבר שרק תמיד מחויב בביקור, אך שאר הקרבנות ובכללם פסח, פטורים ממנו. ובניגוד ל"תרצן השני" שריבה גם תמיד לביקור, ה"תרצן הראשון" מבין שהריבוי הוא לשאר העבודות ולא לביקור.

דברים אלו קשים לכאורה, שהרי בגמרא אין שום רמז לכך ש"התרצן הראשון" הולך בדרך אחרת מזו של "התרצן השני". ואי איתא שיש מי שדורש את הקרא דועבדת את העבודה הזאת רק לשאר דברים ולא לרבות חיוב בביקור, לא היה לה לגמרא להתעלם מדעתו. ועכ"פ, אם היא ראתה לנכון להתעלם מדעתו, לא מובן מה ראה הרמב"ם לאחוז דווקא בדרך הזו ולא לפסוק כדברי הגמרא.

7. הבנה חדשה בגמרא לאור דברי המכילתא וביאור שיטת הרמב"ם

אמנם, בעל הכתב והקבלה (שמות י"ב, ו) הציג להבין את הגמרא באופן אחר לאור דברי המכילתא, ובכך ליישב את שיטת הרמב"ם. מהמכילתא עולה שדין המקח בעשור כולל בתוכו את דין הביקור, ולפי זה אפשר להבין שגם הגמרא הניחה שהדרשה הלומדת מ"זה" מיעוט פסח דורות ממקח בעשור, ממעטת אותו גם מביקור. וזאת למרות שהמכילתא דנה בפסוק "למשמרת" שמתייחס לביקור ואילו הגמרא דנה בפסוק "ויקחו" שמתייחס למקח. ועל זה הקשתה הגמרא שישנו מיעוט נוסף מדרשת "הזה" השנייה, ולפיו היה צריך למעט גם שאר קרבנות ובכללם תמיד מביקור, והרי חזינן שהוא התרבה. ותירצה הגמרא דשאני תמיד דכתיב ביה תשמרו. ושוב הקשתה הגמרא שאנחנו רואים בפסח שיש מקור לחייב בביקור ובכל זאת המשנה פטרה מביקור, בכך שפטרה ממקח בעשור, ואם כן אולי גם בתמיד נפטור מביקור למרות שיש דרשה לחייב. ועל זה השיבה הגמרא שבאמת הדרשה השנייה לפטור מביקור אינה מתייחסת לכל הקרבנות כפי שחשב המקשן, אלא רק לפסח של השנה השנייה

11. ועוד כתב התורה-שלמה שכך נראה מדברי התוספתא לפי חלק מהגירסאות. אך נראה שאינה ראייה, דבתוספתא רק נאמר שפסח דורות אינו טעון מקח בעשור, וכפי שנאמר להדיא גם במשנה דידן, ואין בזה כל התייחסות לשאלת הביקור.

לצאת בני ישראל ממצרים, שהוא דכוותיה דפסח מצרים והייתה הו"א לרבותו למרות שפסח דורות התמעט, משום "דוהיה לכם למשמרת ליוצאי מצרים נאמר, והם מחויבים בכל הדברים, שאין זה פסח דורות, ונחייבינהו לביקור בפסח שהם עצמם יעשוהו במדבר, על זה בא המיעוט דהזה למשמרת". ואם כן אין בעיה לרבות תמיד לביקור, ואין קושייה מזה שפסח דורות התמעט מביקור. ולפי זה יוצא שלמסקנת הגמרא אין דין ביקור בפסח דורות, וכפי שכתב הרמב"ם. ואולם נראה שקשה לפרש את המונח פסח שני במשמעות זו, והיה לה לגמרא לפרש שכוונתה לפסח שבשנה השניה, וכעין מה שהוקשה לעיל על דברי החזו"א. וגם לא ברור בסברה במה הוא שונה מפסח דורות, ולכאורה כשם ש"והיה לכם למשמרת" המתייחס לפסח מצרים, נאמר ליוצאי מצרים, כך גם "ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה" המתייחס לפסח דורות, נאמר ליוצאי מצרים.

אמנם נראה שאם מבינים את הסוגיה בכללותה כדברי בעל הכתב והקבלה, ניתן לפרש שפסח שני הוא כפשוטו, והייתה הו"א לדמות דווקא אותו לפסח משום שהוא נחוג במשך יום אחד בלבד, ולכן היה צורך למעטו למרות שגם פסח ראשון לא התרבה לביקור. ולפי הבנה זו מיושבים היטב דברי הרמב"ם¹².

8. המיוחס לרשב"א נוקט כדעת הרמב"ם

והנה, דברי בן בג בג הובאו גם במנחות (מט ע"ב), ושם הקשה המיוחס לרשב"א (ד"ה שמירה) וז"ל:

12. ויעוין בנר לדוד (על הרמב"ם, הל' ק"פ פ"א ה"א) שהביא ראה לשיטת הרמב"ם בשם דודו הגרא"ז מלצר זצ"ל, מדברי המדרש (פרקי דר' אליעזר פל"א; ילקוט שמעוני בראשית רמז קיד) המתאר את בקשת יצחק מעשיו שיביא לו כבש לפסח, ולא נראה שהכבש עבר ביקור. ואולם במדרש לא נאמר שהכבש של עשיו הובא לשם פסח דווקא, ולכאורה אינה ראייה. מה גם שלפי פשט המדרש עשיו יכול היה להביא לאביו גם נקבה או בקר או כבש גדול, ולא הצטווה דווקא על כבש או גדי זכר בן שנה. ועדיין היה מקום לדייק מפשטות המדרש שיעקב לא הכין שום כבש לפסח. אך נראה שגם אם נבין כך, אין כאן ראייה. וזאת משום שמה שנאמר שהאבות קיימו אפילו עירובי תבשילין (יומא כח ע"ב), אין הכוונה לומר שקיימו את כל תרי"ג המצוות, שכן הרבה מצוות אינן ניתנות לקיום ע"י יחידים, כגון: השמדת ע"ז מארץ ישראל, מינוי מלך, וכו'. וברור שהאבות לא הקריבו קרבן פסח כהלכתו האמורה בתורה, שהרי הדבר בלתי אפשרי מכמה סיבות (בין היתר: הפסח נשחט בשלוש כיתות, ובכל אחת לפחות שלושים אנשים (אמנם ראה קידושין מב רע"ב שיש חולקים, ואולי בעבר הייתה הלכה כמותם); הפסח אינו קרב בבמה קטנה (מגילה ט ע"ב, וראה תוספתא זבחים פ"ג הי"ט להגדרת במה קטנה וגדולה, הובאה בר"ח על אתר); האבות לא היו כהנים; ועוד), וממילא אין להביא ראייה מגדי שנשחט לאכילה, ועל כרחנו אין לו דין של פסח לכל דבר ועניין, לפסח דורות.

דין ביקור בתמיד ובפסח

יש להקשות אמאי קאמר דלא בעינן ביקור ד' ימים קודם לשחיטה כי אם לתמידין ולא למוספין, והלא כיון דביקור ד' ימים מגזירה שוה דשמירה שמירה ילפינן, הוה לן למימר דבכולהו ניבעי ביקור ד' ימים וכו', ד"תשמרו להקריב לי במועדו" קאי לכל המועדות הכתובים אחריו בסדר [=בפרשת] פנחס, דהרי תשמרו כתיב. ונראה לי דאית להו דתשמרו לא קאי כי אם אתמיד דסמיך, משום דלא מצינן למימר דאכולהו קאי, דהא איכא פסח דכתיב בס' [= בסדר] הפרשה, ובפסח לא בעינן ביקור שהרי קרבן של יחיד הוא אע"ג דאתי מיניה, והרי לא מצינו קרבן יחיד שיהא טעון [ביקור], ומדלא מצינן למימר דאכולהו קאי שהא איכא פסח דלא קאי ליה, הכי אית לן למימר, דדוקא אתמיד הסמוך לו קאי ולא לאינך.

ומבואר מדבריו כדעת הרמב"ם שרק תמיד טעון ביקור אך לא פסח.

9. קשיים בדברי המיוחס לרשב"א

ואולם מלבד דברי הגמרא שנידונו לעיל, לכאורה דברי המיוחס לרשב"א קשים מכיוונים נוספים. מה שכתב דלא מצינו קרבן יחיד שיהא טעון ביקור, לכאורה אינו מובן, דמה איכפת לן שלא מצינו, סוף סוף אם הוא כלול בלימוד הנוכחי מדוע שלא יתרבה? ועוד קשה, דאם פסח דורות הוא "קרבן של יחיד", לכאורה אין שום סיבה לומר שפסח מצרים אינו קרבן של יחיד. ואדרבה, פסח דורות נעשה במקום הרבים – בית המקדש, ופסח מצרים לא יצא מבתי האנשים. וממילא אינו מובן לכאורה מה שכתב שלא מצינו קרבן יחיד שיהא טעון ביקור, דעיקר דין ביקור נכתב בקרבן יחיד והוא המקור לביקור בתמיד. ובאמת ביסוד הסברה צ"ע מה חילוק יש בין קרבן יחיד לקרבן ציבור לעניין ביקור.

10. יישוב קושייתו – הפסוק מתייחס רק לתמיד

ובאמת נראה לכאורה שיש ליישב את קושייתו בפשיטות, דאע"פ שהפסוק פותח את כל פרשת המועדות, הוא מתייחס רק לתמיד. ומצינו סימוכין לכך בחז"ל: נאמר בספרא (אמור פרשה ג, ג): "וידבר ה' אל משה לאמר איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלהיו... אין לי אלא תמידים שהם קרוים לחם, שנאמר 'את קרבני לחמי לאישי', ושאר כל הקרבנו' מנין? ת"ל שוב לחם", ע"כ. וראה עוד שם (פרשה ז, יב): "מנין שאין מקבלים שקלים מן הגוי? תלמוד לומר 'ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה', אין לי אלא תמידים שהם קרוים לחם, שנאמר 'את קרבני לחמי לאישי', שאר כל קרבנות הציבור מנין? תלמוד לומר מכל אלה", ע"כ. ובספרי זוטא על פסוק זה שנינו להדיא: "את קרבני, זה הדם. לחמי, אלו התמידין. לאשי, אלו החלבים. ריח ניחוחי, אלו הנסכים שהן השמן והיין", ע"כ.

וכן מוכח לכאורה מכך שהמקור לכך שתמיד דוחה את השבת הוא בפסוק זה, שנאמר 'במועדו', ודרשו חז"ל (פסחים סו ע"א) במועדו ואפילו בשבת. והמקור לכך

שפסח דוחה את השבת הוא גזירה שווה, מ"במועדו" האמור בתמיד לפסוק "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" (במדבר ט', ב). ואם כדברי המיוחס לרשב"א שהפסוק בפרשת התמיד מתייחס לכל הקרבנות שהזכרו שם, אין כל צורך בגזירה שווה זו והיא מיותרת. והסיבה שקרבנות המועדים דוחים שבת אינה שפסוק זה מתייחס אליהם ישירות, אלא שהם כלולים בהגדרה שהעלו חז"ל לקרבן הדוחה שבת – קרבן הקבוע לו זמן (יומא נ ע"א), וצ"ע.

11. סיכום ביניים: שיטות הראשונים בדין הביקור

עלה בידינו, כי כל הראשונים שפירשו את הסוגיה בפסחים – ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הרשב"א, פסקי הרי"ד, האור זרוע והמאירי – הגיעו למסקנה שפסח ותמיד טעונים ביקור ארבעה ימים קודם הקרבנות, ורק פסח שני אינו טעון ביקור¹³.

יצא מן הכלל הרמב"ם שהשמיט את דין הביקור בפסח ולמדו מכך כל מפרשיו שסבור שאין פסח טעון ביקור. לא מצאנו ביאור הגון לשיטת הרמב"ם, ושיטתו אינה מובנת לעת עתה, וצ"ע. וכדעת הרמב"ם כתב גם המיוחס לרשב"א במנחות.

ג. האם הביקור מעכב?

1. דיון האורזרוע והכרעתו שהביקור מעכב

הפוסקים דנו האם הביקור מעכב, דהיינו, האם ניתן להקריב בהמה שלא בוקרה ארבעה ימים קודם שחיטתה. כתב האורזרוע (שם) וז"ל:

ואין בידי לפרש אם הביקור מעכב אם לאו ומסתברא דאינו מעכב אלא אע"ג שלא בקרוהו ד' ימים קודם שחיטה מ"מ הואיל שאנו רואים עכשיו לפנינו שאין [בן] שום מום שוחטין ומקריבין אותו הואיל ולית ליה מבוקר. ולכאורה מסתייעא מילתא משלהי מרובה (ב"ק פב ע"ב), דת"ר כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה היה הורקנוס בחוץ ואריסטובלוס מבפנים, בכל יום ויום היו משלשלים להם דינרים בקופה והיו מעלין להם תמידים, משמע לכאורה שלא היו מבוקרים. ותו מסתברא דהואיל דשאר קרבנות אפי' לכתחילה לא בעי ביקור ד' ימים, סברא היא לומר שתמיד ופסח יהיו כשרין בלא ביקור היכא דלא אפשר. ומיהו נראה דביקור מעכב דתניא בתוספתא דפסחים [פ"ה ה"ה]: א"ר יוסי שמעתי שהשוחט תמיד בשבת דאינו מבוקר שחייב חטאת ויחזור ויביא תמיד אחר להכשירו חוץ מן הנשחט, שנאמר 'תמימים יהיו לכם', כשהן מבוקרין הן תמידין ושאינן מבוקרין אינן תמידים [עד כאן התוספתא], וע"כ דלית ליה מום דאי אית ביה מום צריכא למימר?

13. בפרט זה חלוק המאירי, שכתב (צו ע"א ד"ה וזה שביארנו) שפסח שני טעון ביקור. ודבריו צ"ע לפי המתבאר.

דין ביקור בתמיד ובפסח

ובאמת, גם מלשון 'אינן מבוקרין' נראה שזו הרעותא של כבשים אלו, ולא מום שנמצא בהם. ודברי התוספתא הובאו גם בגמרא (סוכה מב ע"א), וכתבו שם התוס' (ד"ה שאינו) וז"ל: "ואפילו נמצא תם משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה דברק מי שהיה טמא יליף לה מפסח בגזרה שוה", עכ"ל, וכן כתב בתוס' הרא"ש (ד"ה מהו דתימא)¹⁴.

נראה שהאו"ז דחה את שתי הראיות הראשונות מכיוון שאין הן מוחלטות, שהרי חילותיו של אריסטובלוס צרו על אנשיו של הורקנוס ואעפ"כ חרגו מ'כללי המצור' ושולשלו להם כבשים מדי יום, ונראה שהחריגה זו נבעה מכך שגם הם חפצים היו בהקרבת התמיד, דיהודים היו. והסיבה שהפסיקו להביא היא שהשתכנעו שקרבן התמיד מגן על אחיהם הנצורים. וממילא אין שום הכרח לומר שלא ביקרוהו כדת וכהלכה. וכבר עמד בזה התורת-חסד מלובלין (או"ח סי' כג אות א). והלימוד משאר קרבנות בוודאי אינו מוכרח. ונראה שמסיבה זו הכריע האו"ז לחומרא.

2. חילוק בין תמיד לפסח

ואולם, לכאורה הראיה מהתוספתא אינה מובנת, שהרי מפורש בתוספתא שהעיכוב נלמד מהאמור: "תמימים יהיו לכם", ונמצא שבעצם חיוב הביקור שנלמד בגמרא בפסחים לא נאמר שהדבר לעיכובא, ומעתה לא התחדש שהביקור מעכב אלא בתמיד ולא בפסח, ואדרבה, יש בזה קצת ראייה שבפסח הביקור אינו מעכב. ואע"פ שגם בפסח נאמר שצריך להיות תמים (שמות י"ב, ה), סו"ס חז"ל לא דרשו כן לגבי פסח. ואין לומר שדי במילה 'תמים' ללמד זאת, דתמימות אינה תלויה בהכרח בביקור, והראיה שכל שאר הקרבנות צריכים להיות תמימים והדבר אף נאמר בפירוש בתורה (בפרקים הראשונים של ספר ויקרא ובעוד מקומות), ואין בהם חיוב ביקור.

3. מהספרא נראה שדעת ר' יוסי היא דעת יחיד

ובספרא נאמר:

"תמיים יקריבנו" – תמיים יקדישנו. רבי יוסי אומר: "תמיים יקריבנו" – יקריבנו ויקריבנו. אמר ר' יוסי: שמעתי בשוחט תמיד בשבת שאין מבוקר חייב חטאת, ויביא תמיד אחר. (ספרא, דבורא דנדבה פרשה ג אות יב)

14. ויעוין בשו"ת זרע אברהם (לופטביר, נספח לסי' ו, אות כ) שנתקשה לפי זה מדוע אמרה המשנה (פסחים עא ע"ב) שהשוחט את פסחו בשבת ונמצא בעל מום, חייב, תיפוק ליה דפסול משום שאינו מבוקר. ותירץ שהמשנה מתייחסת לפסח שני. ואולם כל הדינים המובאים במשנה זו נוהגים גם בפסח ראשון, ואי איתא שהדין הזה אמור דווקא בפסח שני, לא היה לה למשנה להביאו בסתמא, ולא היה לה לגמרא להימנע מלהעיר על כך. ובאמת נראה שגם בקרבן מבוקר יכול ליפול מום, וכגון שהומום לאחר שביקרו.

וכתב התורת־חסד (שם אות ב) שר' יוסי חולק על ת"ק שדרש את "תמים יקריבנו" לכך שצריך להקדיש תמים ולא לכך שהביקור מעכב, ומוכח שאין דעת ר' יוסי מוסכמת, "ורבנן פליגי עליה". וכ"כ המלבי"ם על אתר. ובדבר השוני בין דרשת ר' יוסי בספרא לזו שבתוספתא, כתב המלבי"ם דדרשה אחת נצרכה למצווה ואחת לעכב. ובחזו"א (שם ד"ה וביקור) ציין לדברי המלבי"ם, והוסיף וכתב: "ואפשר לפרש מדאמר לה בלשון יחיד פליגי רבנן עליה"¹⁵, עכ"ל. ובאמת דברי ר' יוסי לא הובאו בגמרא במשמעות של דעה הננקטת להלכה, אלא רק כראיה לנידון של מתעסק בדבר מצווה, ואין להוכיח מהבאתם בגמרא שכך הלכה.

4. פירוש המאירי לדברי התוספתא

ואולם המאירי רוח אחרת היתה עמו, וז"ל:

כבר ידעת שבעל מום אינו קרב לגבי מזבח וכן ידעת שאין פוחתין בלשכת הטלאים משה טלאים מבוקרים ואעפ"כ צריך לבקרו בשעת שחיטה וכל ששחט תמיד שאינו מבוקר אע"פ שהביאו מלשכת המבוקרים אחר שלא בקרו בשעת שחיטה פסול וצריך להביא תמיד אחר ואפי' נמצא תם לאחר שחיטה שהרבה מומין יש שאין להם בדיקה אחר מיתה שסימנין עשויין להשתנות ומעתה אם שחטו בשבת חייב חטאת שהרי שלא לצורך קרבן שחט. (בית הבחירה למאירי, סוכה מב ע"א ד"ה כבר)

ומבואר בדבריו שחיוב החטאת הוא דווקא אם לא ביקר את הבהמה בסמוך, והסיבה לחיוב זה אינה שדין ביקור שנלמד בגמרא בפסחים צו הוא לעיכובא, אלא שיש לחשוש למומים, ואין אפשרות לבדוק אחרי השחיטה. ולפי זה צריך לומר דהא דקתני תמיד הוא משום שזה הקרבן שמצוי ביותר להקריבו בשבת.

5. ביאור דברי המאירי

ולכאורה דברי המאירי קשים טובא, דהמשמעות הפשוטה של דבריו היא שכל בהמה היא בחזקת בעלת מום, וזה וודאי אינו, שהרי הלכה פשוטה היא שמטיל מום בקדשים לוקה (ע"ז יג ע"ב ורמב"ם הל' איסור"מ פ"א ה"ז), וכן אוכל קדשי קדשים חוץ לעזרה וקדשים קלים חוץ לירושלים (מכות יז ע"א ורמב"ם הל' מעה"ק פ"א ה"ה), ועוד רבים. ובפרט קשה ממה שכתב המאירי שהקרבן פסול אע"פ שהביאו מלשכת המבוקרים.

ועל כרחנו לא ניתן לומר שלכך כוונת המאירי. ונראה שבהזכירו את המומים "שאיין להם בדיקה" לא התכוון המאירי לומר שיש חשש אמיתי למומים אלו, אלא

15. ויעוין כיו"ב ברמב"ם (הל' שבת פ"ג ה"כ) ובכס"מ. אך יש לחלק בין לשון "רבי אומר" ללשון "אמר רבי", ובין הלכה סתם לבין "שמעתי".

דין ביקור בתמיד ובפסח

להסביר מדוע יש צורך בביקור סמוך להקרבה אע"פ שביקרו ארבעה ימים קודם. ועכ"פ היות הביקור מעכב אינה נובעת מחשש למומים אלא מדין התורה שהביקור מעכב, וכפי שהופיעו הדברים בספרא. והבין המאירי שהביקור של ר' יוסי אינו הביקור של בן בג בג בפסחים צו.

אך לכאורה דברי המאירי קשים מסיבה אחרת, דבגמרא מבואר להדיא שדברי התוספתא אמורים דווקא על מי שהביא קרבן שלא מלשכת הטלאים המבוקרים. ואע"פ שהעמדה זו נעשתה מסיבה אחרת, לבאר מדוע חייב השוחט אף לר' יוסי דס"ל טועה בדבר מצווה פטור, סוף סוף אין בידינו מקור לכך שעצם הביקור מעכב אפילו בבהמה שבוקרה כהלכה.

ונראה שהמאירי למד זאת מעצם ההוה אמינא של הגמרא שהשוחט בלי ביקור חייב בכל עניין, ולא חזרה בה הגמרא מכך אלא בגלל סיבה צדדית, אך לא מעצם הפסול של הקרבן. ואף שאין הכרח בדבר, רב גובריה דהמאירי להבין כך.

6. לדעת המאירי ביקור מוקדם אינו מעכב

ומדברי המאירי מוכח שגם בהמה שאינה מבוקרת ארבעה ימים קודם הקרבתה, לא נפסלת אלא אם כן לא בוקרה בסמוך להקרבתה, אך אם בוקרה סמוך להקרבתה, כשרה. ובזה נדחית באופן נוסף ראיית האו"ז שהוכיח מהגמרא שביקור ד' ימים קודם הקרבה מעכב. וכבר כתבו כן האחרונים. וממילא יש ללמוד שדעת המאירי שגם בפסח אין ביקור ד' ימים מעכב, דלעניין זה אין סברה לחלק בין פסח לתמיד. וייתכן שכן דעת התוס', ולא כתבו שהביקור המוקדם מעכב אלא במקרה שלא נעשה ביקור כלל, אך אם היה התמיד מבוקר לפני שחיטתו היה כשר. והיה מי שרצה להוכיח מהלשון 'אינו מבוקר כהלכתו' שהתמיד היה מבוקר אך לא כהלכה, דהיינו שלא היה מבוקר ארבעה ימים קודם, אך נראה שאין זה מוכרח.

7. ראייה מהירושלמי שאין הביקור המוקדם מעכב

וכאמור, נראה שהאו"ז דחה את הראייה מהקנייה היום-יומית של קרבנות התמיד, מכיוון שהצרים עצמם היו בני ברית. אך הגבורת-ארי (תענית כט ע"א ד"ה מיהו) הקשה מדברי הירושלמי (תענית פ"ד ה"ה):

רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי בימי מלכות יון היו משלשלין להם שתי קופות של זהב והיו מעלין שני כבשים פעם אחת שילשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להן שני גדיים באותה השעה האיר הקב"ה את עיניהם ומצאו שני טלאים בלישכת הטלאים על אותה השעה העיד רבי יהודה בן אבא על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות ואמר רבי לוי אף בימי מלכות הרשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של

זהב והיו מעלין להן שני גדיים¹⁶ ובסוף שילשלו להן שתי קופות של זהב והחלו להם שני חזירים לא הספיקו להגיע למחצית החומה עד שנעץ החזיר וקפץ מארץ ישראל ארבעים פרסה באותה השעה גרמו העוונות ובטל התמיד וחרב הבית.

הרי ראייה בתרתי לכך שאין הביקור מעכב – הן מכך שהיו קונים אותו לאותו היום ולא שלושה ימים מראש, הן מהקרבת הטלאים שנמצאו בלשכת הטלאים. מיהו לגבי הטלאים שנמצאו, אפשר שהם היו מבוקרים. והמעשה השני מקביל לבבלי בשינויים קלים, אך בירושלמי משמע שהצרים היו גויים, ואף על פי כן הקריבו את הכבשים שהם שלשלו.

8. האורזרוע מביא ראייה שהביקור בפסח אינו מעכב ודוחה אותה

ובמקום אחר (שם סי' רכח) כתב האורז' וז"ל:

תנן בפרק אילו דברים בסופו (פסחים ע"ב), שחטו ונמצא בעל מום חייב. פי' שחטו לפסח בשבת ונמצא בעל מום חייב חטאת. פי' רש"י (ד"ה שחטו) דשוגג הוא ולא אנוס דהוה ליה לבקוריה, א"כ משמע שלא בקרוהו ואפי"ה טעמא דנמצא בעל מום, [הא לא נמצא בעל מום] כשר אע"פ שלא בקרוהו, וש"מ דביקור לא מעכב וכדפריש' לעיל. ותו, דא"כ דמעכב אפי' בשאינו בעל מום, ליתני נמי שחטו בלא ביקור חייב. מיהו שמא מתני' איירי כשבקרו, ורש"י דפי' דהו"ל לבקוריה, שמא רוצה לומר דהוה ליה לבקוריה היטב, אע"פ שהדעת נוטה שאם לא בקרו היטב אין כאן ביקור כלל.

ובהמשך דבריו חזר האורז' על ראייתו הנ"ל מהתוספתא, ומשמע שצייד בה וראה עיקר במה שכתב לדחוק בדברי רש"י, וכמסקנתו הנ"ל.

9. מלשונות הראשונים משמע שלא ביקר כלל ואע"כ נפסל רק בגלל המום

ואולם לכאורה פשוט זה קשה בדברי רש"י. גם הרמב"ם בפירושו (פ"ו מ"ו) כתב וז"ל: "וכן אם נמצא בעל מום [חייב], מפני שהיה לו לבקרו ואח"כ ישחטנו בשבת", עכ"ל. וקשה מאוד לומר שמדובר על מי שכן ביקר. ואע"פ שבגמרא (עג ע"א) הועמד דין המשנה במום מסוים – דוקין שבעין, מכל מקום מלשונות רש"י והרמב"ם מוכח לכאורה שלא נעשה שום ביקור, ואע"כ לא היה מתחייב אם לא היה בקרבן מום. ולפי החילוק העולה מדברי התוספתא בין תמיד לפסח, אין צורך להידחק בזה.

10. ראייה מהגמרא בפסחים שאין הביקור המוקדם מעכב בתמיד

ובפסחים (מז ע"ב) ניסתה הגמרא להוכיח שאיסור מוקצה הוא מדרבנן ולא מדאורייתא, משאלה ששאל רבה את רב חסדא (או את רב הונא): "הביא שה מאפר

16. בקרבן העדה תיקן: "שני כבשים".

דין ביקור בתמיד ובפסח

ושחטו תמיד ביו"ט מהו", והתשובה הייתה שכשר, מפני שאיסור מוקצה אינו בגופו, ולמדה מכך הגמרא שאיסור מוקצה אינו מדאורייתא. וכך כתב רש"י (ד"ה מאפר): "מאפר – אחו, ומוקצה הוא שאינו נכנס ליישוב ימים רבים", עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם (פיהמ"ש ביצה פ"ה מ"ו): "ולנות באפר – הוא שנשארות שם כל ימי האביב והקיץ ואינן חוזרות לעיר אלא כשירוד הגשם", עכ"ל. ובשו"ת תורת חסד (שם) הקשה השואל מדברי הגמרא הללו וז"ל: "והכא כשהביא שה מאפר הרי לא היה ביקור מקודם, דאי ביקרו קודם יו"ט והכינו לקרבן, אם כן לית ביה משום מוקצה גם כן, ומאי קמיבעיא ליה", עכ"ל. וכן הביאו ראיה זו המשפטי"כהן (סו"ס כג) והרי"ש אלישיב (הערות במסכת פסחים, מז ע"ב ד"ה הבא שה).

11. דיון בראיה זו

והרצי"ה קוק זצ"ל בהערה לתשובת מרן אביו (נדפסה בסוף הספר עמ' שסז) כתב וז"ל:

ובעניי לא הובן לי זה כמה כל עיקרה של הוכחה זו, ששמעתי קודם לכן מבי רבני בתראי. דהא גם אם היה מבוקר כדין, אפילו הכי שפיר עסקינן בו משום מוקצה, ובקור זה אינו מוציאו כלל מדין מוקצה, שהרי הבקור ממומין אינו אלא בירור שאינו פסול לקרבן ושאפשר להקריבו, ותנינן בערכין פ"ב אין פוחתין משה טלאים המבוקרים בלשכת הטלאים, והוא רק הכשרה של אפשרות ולא הכנת התיחדות מפורטת ומוחלטת של חפץ זה לשמוש, שרק היא מוציאה מדין מוקצה, כדקיי"ל כחכמים בסוף פרק רביעי דביצה [לד ע"ב]: עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן, ובתוס' שם ל"ד ד"ה ואומר מבואר דמוקצה דבע"ח עדיף טפי.

ואולם נראה לכאורה שאם מבקרים בהמה במטרה להקריב אותה בעוד ימים ספורים, אין לך ייחוד מפורט ומוחלט גדול מזה. וכל שכן לפי המבואר במשנה (ערכין יג ע"א) שהטלאים המבוקרים נמצאים בלשכה המיוחדת להם בבית המקדש. ולשון הרמב"ם (פיהמ"ש ערכין פ"ב מ"ה) היא: "שיהא התמיד מזומן לפני שחיטתו".

ובתורת חסד (שם אות ג) דחה את הראיה בסגנון דומה, וכתב שיתכן שאחר הביקור אבד השה, כגון שברח ממקומו. אך נראה שגם זה דוחק, ומפשטות הדברים נראה שמדובר על בהמה ששהתה זמן רב באפר.

12. סיכום הראיות

לסיכום, מצאנו בתוספתא שהתמיד מעכב, והאו"ז למד מכך גם לפסח, אך לכאורה נראה שלא דיברה התוספתא אלא על תמיד ואין לך בו אלא חידושו. ועוד יש לדחות

17. אולם מה שכתב שם שכמדומה שכן כתב בתוס' הרשב"א שהיו בכת"י שבידי חמיו האדר"ת זצ"ל, ליתא. דכיום מצויות בידיו תוס' הרשב"א ע"פ אותו כת"י שראה הרב קוק, דהמול הוא האדר"ת זצ"ל בעצמו, ולא דובר שם כלל מעניין זה.

על פי מה שכתב המאירי שעצם הביקור מעכב אך הקדמתו אינה מעכבת. מאידך גיסא, מצאנו שלוש ראיות לכך שאין הביקור המוקדם מעכב: בירושלמי דתענית לגבי תמיד, בבבלי פסחים מז ע"ב לגבי תמיד, אך יש שפקפקו בראיה, ובפסחים עא ע"ב, ושם אף מצינו ראיה שפסח כשר בדיעבד ללא שום ביקור.

13. מדברי הרמב"ם נראה שאין הביקור בתמיד מעכב

הרמב"ם, בהביאו את דין הביקור בתמיד, הסתפק בלשון הקצרה שצוטטה לעיל, ולא כתב שהביקור מעכב, ואף השמיט הך דינא דר' יוסי דהשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת ויחזור ויביא תמיד אחר להכשירו. ומכך נראה שס"ל שאין הביקור בתמיד מעכב כלל, וכן הבינו כמה אחרונים בדעתו. ונראה שהבין שדעת ר' יוסי היא דעת יחיד ואין הלכה כמותה, דיחיד ורבים הלכה כרבים. ואכתי צ"ע קצת, דדוחק לומר שדעה שהובאה בש"ס תידחה מפני מדרש הלכה, שהרי בד"כ עצם הבאת דעה בש"ס מהווה הוכחה על פסיקה כדעה זו. וכמו שלא שייך לדחות את דברי הגמרא מכוח משנה או תוספתא.

ד. הצעה להכרעת ההלכה

לפי האמור נראה לכאורה שהכרעת ההלכה צריכה להיות כדלהלן: עצם הביקור המוקדם הוא חובה בין בפסח בין בתמיד. ולכתחילה יש לעשות כל השתדלות לקיים מצווה זו ארבעה ימים קודם שחיטה. ואין לסמוך כלל על השמטת הרמב"ם לביקור בפסח, אחר שרוב ככל הראשונים שהתייחסו לנידוננו לא הבינו כדבריו – ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הרשב"א, הרי"ד, האור זרוע והמאירי, ורק המיוחס לרשב"א על מנחות אוחו בשמטת הרמב"ם בעניין זה. וספק דאורייתא לחומר.

בדיעבד נראה שבתמיד הביקור ארבעה ימים קודם השחיטה אינו מעכב, ואם אין בהמה מבוקרת מבעוד מועד, יש לבקר ולהקריב בהמה שלא בוקרה ארבעה ימים קודם השחיטה, ולא להתבטל מההקרבה, מכיון שכן דעת הרמב"ם והמאירי, וכן הדעת נוטה מחמת הראיות שהוזכרו, וראיית האו"ז שהביקור מעכב ניתנת לדחייה. ונראה שהוא הדין בפסח, שאין הביקור המוקדם מעכב בדיעבד. ובפסח נראה עוד יותר להכריע כך משתי סיבות: ראשית, מדברי ר' יוסי בתוספתא משמע שבפסח לא היה מקום לומר שהביקור מעכב ולא נחלקו אלא בתמיד. שנית, ביטול פסח הוא חמור יותר שכן עונשו כרת.

הדברים אינם נכתבים להורות הלכה אלא להעיר את לב המעיינים, ויהי רצון שנזכה במהרה להידרש לשאלה זו למעשה, הן לגבי קרבן פסח הן לגבי קרבן תמיד, ויתקיים בנו "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".