

סימן ד

ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

פתיחה

בגמרא נאמר שיש לבקר את קרבן הפסח ארבעה ימים קודם שחיטתו, ונאמר שיש לנהוג כך גם בקרבן התמיד. בסימן זה יתבארו דברי הגמרא והראשונים בעניין עצם הביקור ובדין בהמה שהוקרבה ללא ביקור ארבעה ימים קודם שחיטתה, או ללא ביקור כלל. שיטת הרמב"ם קובעת מקום לעצמה, ולכך מוקדש הסימן הבא.

א. סוגיית הגמרא ופירושי רש"י ור"ח

סוגיית הגמרא הלומדת שיש חיוב ביקור בקרבן תמיד ובפסח מצרים

במשנה (פסחים צו, א) נמנו ההבדלים שבין פסח מצרים לפסח דורות, והראשון שבהם הוא ש'פסח מצרים מקחו מבעשור' ואילו פסח דורות אינו טעון מקח בעשור. בגמרא (שם) התבאר המקור להבדל זה:

מנא לן? דכתיב (שמות יב, ג): 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה 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 אומר: מניין לתמיד שטעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, שנאמר (במדבר כח, ב): 'תשמרו להקריב לי במועדו', ולהלן הוא אומר 'והיה לכם

1. 'למשמרת' – ביקור, שלא יהא בו מום, מבקרין אותו כל ארבעה, וכתב 'הזה'; הכי נמי דממעטי (פסח דורות וכל) שאר קרבנות (רש"י).

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבן פסח

למשמרת עד ארבעה עשרי; 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 יג, ה): 'ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה' – שיהו כל עבודות חדש זה כזה.² אלא ההוא 'הזה', למעוטי פסח שני דכוותיה.

2. לכאורה ניתן לדייק כבר ממשנתנו שביקור נוהג בפסח דורות, שהרי המשנה מנתה את ההבדלים בין פסח מצרים לפסח דורות ולא התייחסה לביקור. ונראה שניתן לבאר בשני אופנים מדוע הגמרא לא התייחסה לכך: (א) אין במשנה התייחסות לדרשות הפסוקים, שהן נושא הסוגיה. וכעין זה כתב המשמרות כהונה (שם ד"ה אלא) (ב) אין הכרח שהמשנה ממעטת ביקור, וייתכן דתנא ושייר. וכן כתב בשלמי תודה (דאנה; שם ד"ה אלא). ואמנם ישנו כלל הקובע שבמשנה שנוקטת בלשון 'אין בין', אין אומרים תנא ושייר (תענית יג, ב וב"ק סב, ב), אך נראה שלשון 'מה בין שונה, שהיא פחות החלטית ואין בה שלילה ברורה של הבדלים נוספים.

יש להוסיף שמצאנו באחרונים התייחסויות להבדלים נוספים בין פסח מצרים לפסח דורות, המוכיחים לכאורה שתנא ושייר: האדר"ת בשו"ת מענה אליהו (סי' יז ד"ה ומש"כ, ליד הערה 39) הוכיח שתנא ושייר ממה שדנו בירושלמי (פסחים ט, ה) אם מומים שונים פוסלים בפסח מצרים, ולא פשטו זאת לחומרא מעצם זה שהמשנה לא הזכירה את העניין כהבדל בין פסח מצרים לפסח דורות (ויעוין בזה עוד בחת"ס ז, לא ד"ה אלא, ואכמ"ל). ויש להוסיף שתנא דמתניתין שייר את כל עניין השחיטה בעזרה וזריקת הדם על המזבח ועל ידי הכהנים, ואכילת הפסח בתוך ירושלים, שנוהגים בפסח דורות ולא נהגו בפסח מצרים. וייתכן שגם כל דיני הטומאה לא היו קיימים בפסח מצרים, שנעשה לפני קבלת התורה ולא מצינו שהזהירה התורה על עשייתו בטהרה. ושמא יש לדחות ולומר שלא נחת התנא לכל דיני קדשים קלים הנוהגים בפסח, ודיונו הוא רק בדינים שהתייחד בהם פסח משאר הקרבנות. וצ"ע. ובפירוש הכתב והקבלה (שמות יב, מז) עמד על הבדל נוסף בין פסח מצרים לפסח דורות שלא נזכר במשנה, שפסח מצרים נשחט דווקא למשפחות ולא בערבוביה ואילו בפסח דורות אין דין כזה (אך יעוין גם בדבריו שם, ו: 'ובזה נמי אתי שפיר' וכו'). ובבני יששכר (מאמרי חודש ניסן ד, יב ד"ה והנה דעת הראב"ד) עמד על שני הבדלים נוספים שקיימים בין פסח מצרים לפסח דורות לפי הראב"ד: צליית הפסח עם גיד הנשה בתוכו, וטבילת אמהותיו. ואכמ"ל בכל העניינים הללו. ויעוין עוד בהלכות פסח מצרים שבספר מנחת יוסף (ברנשטיין; סי' ב).

בהקשר זה, יצוין כי במשנה הסמוכה למשנתנו (פסחים צה, א) התבארו ההבדלים שבין פסח ראשון לשני, וגם שם הלשון היא 'מה בין', ובתוס' הרשב"א (צה, א ד"ה במה) וכן בתוס' שלנו (יומא כט, ב סד"ה אלא; פסחים צה, א ד"ה מה) כתבו על משנה זו דתנא ושייר, שהרי איכא למ"ד שעל ביטול פסח ראשון חייבים כרת ולא על ביטול פסח שני, וכן איכא למ"ד נשים בראשון

קג

הגמרא למדה מהמילה 'הזה' המופיעה בפסוק המחייב מקח בעשור, שחיוב זה נאמר דווקא בפסח מצרים. הגמרא הציעה ללמוד מיעוט דומה גם מהמילה 'הזה' שבפסוק המחייב ביקור ארבעה ימים לפני השחיטה, והקשתה על כך מדברי בן בג בג שהחיל את חובת הביקור גם על קרבן התמיד. ופירש רש"י (לפי נוסח הדפוסים שלנו):

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

קושי בהבנת רש"י שתמיד מלמד על פסח דורות

והנה דברי רש"י צריכים ביאור: הרי הצורך בביקור בתמיד נלמד מגזירה שווה, ולא מובן כיצד אפשר להשליך ממנו לפסח. וכבר עמדו בזה האחרונים. המהרש"א כתב:

חובה ובשני רשות, וכן דין השחיטה בשלוש כתות נאמר דווקא בראשון ולא בשני (בנוגע לפרט זה, יעוין במה שכתב הגרי"פ פערלא בבאורו לספר המצוות של רס"ג, עשה נז ד"ה ונראה ברור), וכן דין הביקור ארבעה ימים לפני פסח נוהג בראשון ולא בשני; והתוס' עצמם צידדו לומר שבפסח שני אין דין שצריך להקריבו אחרי התמיד דווקא כדן הראשון (אמנם בתוס' מנחות מט, ב ד"ה תלמוד, נקטו שפסח שני שווה לראשון בזה; ויעוין בזה לקמן עמ' תסט), וכל ההבדלים הללו לא נזכרו במשנה. ושמא יש בזה כדי לסייע להבנה שתנא ושייר גם במשנתנו הסמוכה לה.

יש להוסיף שבספר דף על הדף (פסחים צה, א ד"ה ולפי הני"ל) הקשה על דברי התוס' הללו, ממה שכתב הנודע ביהודה (מהד"ת יו"ד, רה) שלא שייך לומר תנא ושייר כשהדינים המשוירים מרובים מהדינים שנשנו. עד כאן קושייתו. ואי איתא לכל האמור לעיל, יש להקשות כן גם על המשנה דידן. וצ"ע. וכעין דברי הנודע ביהודה כתב גם הערוך לנר (כריתות ג, א ד"ה וכן). ויצוין כי הנודע ביהודה עצמו בספרו צל"ח (פסחים צה, א ד"ה מה בין) כתב על המשנה בדף צ"ה דתנא ושייר. ויעוין עוד בימי שלמה (הלי קרבן פסח י, טו).

כעין דיון זה, דנו ביד מלאכי (כללי התלמוד, תג) ובמגדל חננאל (על הרמב"ם הלי עבדים ד, ו ד"ה וראיתי להרב), האם ניתן לומר תנא ושייר כשלשון המשנה היא 'מה בין'. ויעוין עוד במזבח אבנים (ח"א סי' טו אות יא) שמנה הבדלים רבים בין פסח מצרים לפסח דורות.

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבן פסח

דסלקא דעתך 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'.

אך לכאורה יש בזה דוחק, דסוף סוף אין שום הכרח למקשן, והתירוץ ממש מונח בדברי הברייתא, שהדרשה הייחודית לתמיד מ'ועבדת' כתובה בה במפורש.

ובתוס' יו"ט (ערכין ב, ה) כתב בביאור דברי רש"י:

אמנם התם בפסחים מה שפירש"י כן, דפסח דורות ילפינן מתמידין, לא פירש כן אלא לפי המקשן, שלא הקשה אלא מתמידין, דלא נוכל לומר הזה דממעט; ואי לאו דהוא הדין לפסח דורות, אם כן לא הוה מקשה מידי; דהא המיעוט נוקמה לפסח דורות. אבל לפי התרצן, למדנו לפסח דורות מדכתיב ועבדת את העבודה [הזאת] בחדש הזה, שיהיו כל עבודות חדש זה כזה.

ביאור דבריו: אלמלא היה פסח דורות נלמד מתמיד, לא הייתה כלל קושיה מתמיד, 'דהא המיעוט' דזה טעון ביקור ואין אחר טעון ביקור, 'נוקמה לפסח דורות'. דא עקא, שגם אם אכן היה הכרח להבין כך את כוונת המקשן, סוף סוף לא התבאר בדברי התוס' יו"ט הא גופא מנלן, שפסח דורות אכן נלמד מתמיד. והרי זה היה עיקר הקושי. מלבד זאת, פשטות הדברים היא שכל קרבן שאינו פסח מצרים התמעט מביקור, ולכאורה הקושיה מתמיד כן מובנת גם אלמלא היה פסח דורות נלמד ממנו.

והנה, בדקדוקי סופרים על אתר (קמט ע"א בדפי הספר, הערה י) כתב: 'רש"י ד"ה מה להלן, ליתא בכתב יד', דהיינו שכל הדיבור חסר בכתב יד.³ גם האור זרוע (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:

3. כוונתו לכ"י מינכן 216, עמ' 109 בעמודי כתב היד (עמ' 223 בגרסה הסרוקה).

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

ישאני תמיד דכתיב תשמרו' ותו לא. ויש להוסיף שהלשון 'הוא הדין ודאי' אינה אופיינית לרש"י, שכן מצינו בפירושו לרש"י כחמש מאות פעמים את הביטוי 'הוא הדין', ואפילו פעם אחת לא הוסיף את המילה 'ודאי'. ואולי יש מקום לצרף זאת לקושי הענייני הנ"ל שלכאורה קיים בדברי רש"י לפי גרסת הדפוסים, ולצדד בגרסה שבה לא מופיע הלימוד מתמיד לפסח דורות. וצ"ע.

נמצא שישנן שתי אפשרויות בהבנת דברי הגמרא לפי רש"י: לפי הגרסה שלפנינו, כבר בשלב הראיה מתמיד, הגמרא מבינה שגם פסח דורות טעון ביקור: 'הוא הדין ודאי לפסח דורות'. לפי גרסת כתב היד הנ"ל, רש"י לא כתב שהדרשה מתמיד מלמדת גם לפסח דורות. וניתן להבין שמתחילה הקשתה הגמרא מתמיד בלבד, ותירצה דשאני תמיד, ולאחר מכן הקשתה מפסח בלבד.

ביאור הצורך להעמיד את דרשת 'הזה' דווקא בפסח שני ולא בשאר קרבנות שפטורים מביקור

והנה, יש להבין מדוע צומצמה דרשת 'הזה' לפסח שני בלבד. דלכאורה, כפי שיישבה הגמרא את הקושי 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. ואין לומר שהפטור התייחס רק לפסח דורות ולא לשאר הקרבנות, שכן אם הוא היה מתייחס רק לפסח דורות לא היו מקשים מתמיד.

ואולי קושי זה הוא שגרם לרש"י, לפי גרסת הדפוסים שלנו, להבין שהקושיה מתמיד מבוססת על לימוד לפסח דורות. דהבין רש"י שמעיקר לא הייתה הוה אמינא לרבות לביקור אלא פסח דורות, ולכן לא היה צורך למעט מביקור אלא פסח דורות. וגם הקושי מתמיד אינו אלא משום שהריבוי לתמיד מרבה גם פסח דורות. וצ"ע.

הבנת רש"י את הדרשה המרבה ביקור בפסח דורות

וכאמור, רש"י כתב על דרשת 'כל עבודות חדש זה כזה' שהיא נאמרה בניחותא, וכן כתב האור זרוע (פסחים, רטז). משמעות הדבר היא שאין בה קושי

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

ושינוי הנחה, אלא תמיכה או לפחות התאמה להנחה ידועה. דבריהם צריכים ביאור, שהרי לפי האפשרות השנייה שהוצעה לעיל, לאחר דרשת בן בג בג הגמרא הבינה שרק פסח מצרים ותמיד טעונים ביקור, וממילא חיוב ביקור בפסח דורות הוא מחודש, והמסקנה העולה ממנו היא ביטול דרשת 'הזה' ויציקת תוכן חדש לתוכה – מיעוט פסח שני מחיוב ביקור. ולכאורה אין הדבר בניחותא.

ייתכן שיישוב הקושי הוא שמשמעות לשון 'בניחותא' אינה בהכרח שהדרשה אינה מחדשת דבר, אלא שהיא נאמרת בהסכמה ובהשלמה, ולא בהנגדה. ובנידונו: הגמרא יישובה את הקושי מתמיד בכך שיש בו דרשה מיוחדת, ובהמשך לזה הוסיפה הגמרא ואמרה שיש דרשה מיוחדת גם לפסח. ואמנם התחדש דין מדרשה זו, ונסתרה הנחת היסוד שפסח דורות אינו טעון ביקור, אך הדבר לא נעשה בהנגדה למה שנאמר שתמיד טעון ביקור, אלא בהמשך למה שנאמר שתמיד טעון ביקור.

ועדיין הדברים סובלים מדוחק, דסוף סוף הנחת הגמרא הייתה שפסח דורות אינו טעון ביקור, והנחה זו כן משתנה, ודוחק לומר שיש כאן ניחותא. וצ"ע. ובאמת רבינו חננאל פירש שהגמרא מקשה ולא שהדברים נאמרים בניחותא: 'אקשינן תוב: ופסח דורות אמאי אינו טעון ביקור ארבעה ימים, והכתיב ועבדת' וכו'.

הרמב"ם הביא את דין הביקור בתמיד אך השמיטו בפסח

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין א, ט) הביא את דין הביקור בנוגע לתמיד: אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים שבמקדש, והיו מוכנים קדם יום הקרבה בארבעה ימים. ואף על פי 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.

עם זאת, בנוגע פסח לא הזכיר הרמב"ם כלל שיש דין ביקור. ודבריו צריכים ביאור לאור האמור בסוגיה שפסח דורות טעון ביקור. ויעוין בשיטתו בסימן הבא.

סיכום ביניים: שיטות הראשונים בדיון הביקור

עלה בדינו, 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,⁴ וכולם מלבד המאירי הבינו שרק פסח שני אינו טעון ביקור.⁵

4. דין הביקור מוזכר אף בפיוט הקדום 'אומר אף אני כשומע'; נדפס במחזור לפסח, מהד' פרנקל, עמ' 17 שורה 2.

5. המאירי כתב (פסחים צו, א ד"ה וזה שביארנו): 'ופסח שני, אף הוא כראשון לענין בקור', ודבריו צ"ע לפי המתבאר. ויעוין במנחת סולת (זעהמאן; מצווה ה, דף כו ע"ג ד"ה ודע) שכתב: 'ודע שלולא פירוש רבותינו בזה שאמר למעוטי פסח שני, הייתי אומר להיפוך, שגם פסח שני בעי ביקור, וכמו שכתב הח"ס הנ"ל, רק דכוונת הש"ס ש'זהה' מיעט פסח מדבר דכוותיה, דלא היה עוד בארץ, וקורהו פסח שני, דהיה שני במדבר, אבל לדורות בעי בין פסח ראשון בין פסח שני ביקור. אמנם מחמת שלא מצאתי מהקדמונים מי שיאמר כן, על כן מסתפינא לפרש כן'. ועתה נמצא מקור בקדמונים המצריך ביקור בפסח שני. דא עקא, שלכאורה אין זה מרווח כלל לומר שהלשון פסח שני מתייחסת לפסח מדבר, ויעוין בזה עוד לקמן (עמ' קלה).

ומה שציין המנחת סולת לחת"ס, כוונתו למה שכתב החת"ס (שו"ת יו"ד, רלג ד"ה אמנם) בתוך דבריו: 'יו"ד אייר יום בקור פסח שני. ויעוין בליקוטי הערות (על שו"ת חת"ס שם) ובילקוט ביאורים (בגמרא מהד' עוז והדר; פסחים צו, א ד"ה כוונת החתם סופר), שצינו לאחרונים נוספים דשקלו וטרו בדברי החת"ס הללו. ויעוין עוד במנחת יוסף (ברנשטיין; סי' ג הערות ב-ג) בענין ביקור בפסח שני.

במכתב שכתב הרב יהודה אריה דינר, נזכר י"ג אייר תשס"ג כיום ד' לביקור פסח שני (נדפס בקובץ קול התורה נה (תשס"ד), עמ' נא). בהמשך המכתב בירך הרב דינר את הנמען, הרב ואזנר, שיכבר השנה כבוד תורתו שליט"א יזכה לאכול פסח שני במהרה בימינו אמן, וברכה זו נוגעת לסוגיה של פסח שני בשנה שלא נעשה בה פסח ראשון, ויעוין בזה לקמן (סי' כ), וכן לשאלה אם פסח שני דוחה את הטומאה, שנחלקו בה חכמים ור' יהודה (פסחים צה, ב), והרמב"ם (הל' קרבן פסח י, טו) והמאירי (פסחים שם ד"ה פסח; יומא נ, א ד"ה כל) פסקו כחכמים שאינו דוחה, וכן סתמא דגמרא במקום אחר (יומא נא, א), וכן כתבו האחרונים (בית שערים או"ח סי' שז ד"ה אמנם כ"ז; שער הקרבן כג, ט; קרבן פסח כהלכתו, הל' פסח שני סעיף יט עמ' רנז; מנחת יוסף הנ"ל סי' ג סעיף יב).

יצא מן הכלל הרמב"ם שהשמיט את דין הביקור בפסח, ולמדו מכך כל מפרשיו שסבור שאין פסח טעון ביקור. וכדעת הרמב"ם כתב גם המיוחס לרשב"א במנחות. ויעוין בדבריהם בסימן הבא.

ב. האם הביקור מעכב?

דיון האור זרוע והכרעתו שהביקור מעכב

הפוסקים דנו בשאלה האם הביקור מעכב, דהיינו, האם ניתן להקריב בהמה שלא בוקרה ארבעה ימים קודם שחיטתה. ראש המדברים בדיון זה הוא האור זרוע (שם), שכתב:

ואין בידי לפרש אם הביקור מעכב אם לאו. ומסתברא דאינו מעכב, אלא אע"ג שלא בקרוהו ד' ימים קודם שחיטה, מכל מקום הואיל שאנו רואים עכשיו לפנינו שאין [בו] שום מום, שוחטין ומקריבין אותו, הואיל ולית ליה מבוקר. ולכאורה מסתייעא מילתא משלהי מרובה (ב"ק פב, ב), דתנו רבנן: 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 אפילו 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 (ה, ה): אמר 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. ועל כרחך דלית ליה מום, דאי אית ביה מום, צריכא למימר:

ובאמת, גם מלשון 'אינן מבוקרין' נראה שהרעותא של כבשי תמיד אלו היא עצם היותם בלתי מבוקרים, ולא מום שנמצא בהם. ודברי התוספתא הובאו גם בגמרא (סוכה מב, א), וכתבו שם התוס' (ד"ה שאינו): 'ואפילו נמצא תם, משום

דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה, דבפרק מי שהיה טמא יליף לה מפסח בגזרה שוה', וכן כתבו בתוס' הרא"ש (שם ד"ה מהו).⁶

נראה שהאו"ז דחה את שתי הראיות הראשונות מכיוון שאין הן מוחלטות. על הראיה הראשונה יש לדון, שהרי חילותיו של אריסטובלוס צרו על אנשיו של הורקנוס ולמרות המצור הם שלשלו להם כבשים מדי יום, ונראה שהחריגה זו נבעה מכך שגם הם חפצים היו בהקרבת התמיד, שיהודים 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 (או"ח כג, א). ובהערות הגריש"א (פסחים צו, א ד"ה מנין) דחה את הראיה באופן אחר: 'ויש לדחות, דאפשר שהיו להן ששה טלאים מבוקרין, וכל יום הוסיפו עוד שני טלאים, והקריבו מהמבוקרין כבר'. והלימוד משאר קרבנות בוודאי אינו מוכרח. ונראה שמסיבה זו הכריע האו"ז לחומרא.

חילוק בין תמיד לפסח

ואולם, לכאורה יש לדון גם על הראיה מהתוספתא שהביקור מעכב, 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. ואף שגם בפסח נאמר שצריך להיות תמים (שמות יב, ה), סוף סוף חז"ל לא דרשו כן לגבי פסח. ואין לומר שדי במילה 'תמים' ללמד זאת, דתמימות אינה תלויה בהכרח בביקור, והראיה לכך היא מכך שגם כל שאר הקרבנות צריכים להיות תמימים, והדבר אף נאמר בפירוש בתורה

6. ויעוין בשו"ת זרע אברהם (לופטביר; נספח לסי' ו, אות כ) שנתקשה לפי זה מדוע אמרה המשנה (פסחים עא, ב) שהשוחט את פסחו בשבת ונמצא בעל מום, חייב, תיפוק ליה דפסול משום שאינו מבוקר. ותיירץ 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 לאחר שביקרו.

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבן פסח

(בפרקים הראשונים של ספר ויקרא ובמקומות נוספים), ועם זאת אין בהם חיוב ביקור, אלא רק בתמיד ובפסח. וצ"ע.

מהספרא נראה שדעת ר' יוסי היא דעת יחיד

והנה, דברי ר' יוסי שבתוספתא הובאו גם בספרא (ויקרא, דבורא דנדבה פרשה ג אות יב):

'תמים יקריבנו' (ויקרא א, ג) – תמים יקדישנו. רבי יוסי אומר: 'תמים יקריבנו' – יבקרנו ויקריבנו. אמר ר' יוסי: שמעתי בשוחט תמיד בשבת שאין מבוקר חייב חטאת, ויביא תמיד אחר.

בשו"ת תורת חסד (שם, ב) הסיק מאופן הבאת הדברים בספרא, שדברי ר' יוסי בעניין השוחט בשבת תמיד שאינו מבוקר נובעים ממה שדרש מתמים יקריבנו. ואם כן, נמצא שר' יוסי חולק על ת"ק שדרש את 'תמים יקריבנו' לכך שצריך להקדיש תמים ולא לכך שהביקור מעכב, ומוכח שאין דעת ר' יוסי מוסכמת. ובלשון התורת חסד:

הרי דר' יוסי יליף דביקור מעכב מקרא דתמים יקריבנו ודריש מיניה יבקרנו ויקריבנו. ות"ק לא דריש כן רק תמים יקריבנו היינו תמים יקדישנו. וממילא לדידיה ליכא ילפותא שהביקור מעכב [...] ולפי זה יש מכאן ראייה גם כן לדברינו דלעיל, דר' יוסי הוא דסבירא ליה דביקור מעכב ורבנן פליגי עליה.

כן כתב גם המלבי"ם על אתר (ויקרא א, ג; אות כג במלבי"ם). ובדבר השוני בין דרשת ר' יוסי בספרא (מ'תמים יקריבנו') לזו שבתוספתא (מ'תמימים יהיו לכם'), כתב המלבי"ם שדרשה אחת נצרכה למצווה ואחת לעכב. ובחזו"א (פסחים ס"י קכד, לדף צו, א ד"ה וביקור) ציין לדברי המלבי"ם, והוסיף וכתב: 'ואפשר לפרש מדאמר לה בלשון יחיד פליגי רבנן עליה'.⁷ ובאמת דברי ר' יוסי

7. ויעוין כעין זה ברמב"ם (הל' שבת ג, כ ופיהמ"ש שבת א, יא) ובכס"מ (שם) ובב"י (או"ח רנה, ב), וכן ברמב"ם (שם ו, ז) ובב"י (שם שכו, יג), וכן ברמב"ם (שם יג, ג) ובב"י (שם שג, ג), וכן ברמב"ם (שם כו, יב ופיהמ"ש שם כ, ה) ובב"י (שם שב, ד). אך יש לחלק בין לשון 'רבי אומר' ללשון 'אמר רבי', וכן בין הלכה סתם לבין 'שמעתי'. ויעוין עוד ביד מלאכי (כללי התלמוד, כלל שיב).

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

לא הובאו בגמרא במשמעות של דעה הננקטת להלכה, אלא רק כראיה לנידון של מתעסק בדבר מצווה, ואין הכרח להוכיח מהבאתם בגמרא שכך הלכה.

פירוש המאירי לדברי התוספתא

ואולם המאירי (סוכה מב, א ד"ה כבר) רוח אחרת היתה עמו, וכך כתב: כבר ידעת שבעל מום אינו קרב לגבי מזבח, וכן ידעת שאין פוחתין בלשכת הטלאים מששה טלאים מבוקרים, ואעפ"כ צריך לבקרו בשעת שחיטה. וכל שחט תמיד שאינו מבוקר, אע"פ שהביאו מלשכת המבוקרים, אחר שלא בקרו בשעת שחיטה, פסול; וצריך להביא תמיד אחר, ואפילו 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.

מבואר בדבריו שחיוב החטאת נאמר דווקא אם לא ביקר את הבהמה בסמוך לשחיטתה, והסיבה לחיוב זה אינה שדין ביקור שנלמד בגמרא בפסחים צ"ו הוא לעיכובא, אלא שיש לחשוש למומים, ואין אפשרות לבדוק אחרי השחיטה. ולכאורה לפי זה צריך לומר דהא דקתני תמיד, הוא משום שזה הקרבן שמצוי ביותר להקריבו בשבת, ולא מכוח דין הגמרא בפסחים.

והנה, לכאורה יש קושי בדברי המאירי: המשמעות הפשוטה של דבריו היא שכל בהמה היא בחזקת בעלת מום, וזה וודאי אינו, שהרי הלכה פשוטה היא שמטיל מום בקדשים לוקה (ע"ז יג, ב ורמב"ם הל' איסורי מזבח א, ז), וכן אוכל קדשי קדשים חוץ לעזרה וקדשים קלים חוץ לירושלים (מכות יז, א ורמב"ם הל' מעשה הקרבנות יא, ה), ועוד רבים. ובפרט קשה ממה שכתב המאירי שהקרבת פסול אע"פ שהביאו מלשכת המבוקרים.

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

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

שהביקור מעכב, וכפי שהופיעו הדברים בספרא. והבין המאירי שהביקור של ר' יוסי אינו הביקור של בן בג בג בפסחים צ"ו.

איברא, דלכאורה דברי המאירי קשים מסיבה אחרת, שהרי בגמרא 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 שפטר את הטועה בדבר מצווה – סוף סוף אין בידו 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.

ומדברי המאירי מוכח שגם בהמה שאינה מבוקרת ארבעה ימים קודם הקרבנתה, לא נפסלת אלא אם כן לא בוקרה בסמוך להקרבנתה, אך אם בוקרה סמוך להקרבנתה, כשרה. ובזה נדחית באופן נוסף ראית 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.

ראיה מהירושלמי שאין הביקור המוקדם מעכב

וכאמור, נראה שהאו"ז דחה את הראיה מהקנייני היום-יומית של קרבנות התמיד, מכיוון שהצרים עצמם היו בני ברית ואפשר שביקרו מבעוד מועד את הכבשים שהעבירו לתוך ירושלים. אך הגבורת ארי (תענית כט, א ד"ה מיהו) הוכיח שהביקור אינו מעכב, מדברים דומים שהובאו בירושלמי (תענית ד, ה) :

קיג

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

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 גדיים. ובסוף שילשלו להן שתי קופות של זהב, (והחלו) [והעלו] 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 אותנו לאותו היום ולא שלושה ימים מראש, הן מהקרבת הטלאים שנמצאו בלישכת הטלאים. מיהו לגבי הטלאים שנמצאו, אפשר שהם היו מבוקרים. והמעשה השני מקביל לבבלי בשינויים קלים, אך במעשה הראשון משמע שהצרים היו גויים, ואף על פי כן הקריבו את הגדיים שהם שלשלו. וכן הוכיח ערוה"ש (קדשים קב, ו) מהירושלמי.⁸

הוכחה שהביקור אינו מעכב מכך שלא שנה עליו הכתוב

ועוד הוכיח ערוה"ש (שם) שהביקור אינו מעכב, מכך שלא שנה עליו הכתוב, וידוע הכלל דבקדשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב. וכבר כתב כן לפניו בתפארת ישראל (ליפשיץ; חומר בקודש ב, כו), אלא שדחה ראייה זאת: אין להקשות איך יפסל בדיעבד כשלא בקרו, הרי לא שינה עליו הכתוב לעכב? דנ"ל דכיון דכל עיקר ביקור בתמיד מפסח מצרים ילפינן לה בגי' דמשמרת משמרת (כפסחים דף צו, א), אם כן הרי בפסח כתיב חוקה לעכב.

8. וציין למקבילה בירושלמי (ברכות ד, א), והם הם הדברים.

ואולם מבואר בגמרא ובראשונים שגם בפסח נאמר הכלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב, בנוגע לשחיטה למנויו (פסחים סא, א),⁹ וכן בנוגע לשחיטה שלא לשמו (מכילתא בא, מסכתא דפסחא פרשה יא ד"ה ושחטו), וכן בנוגע לשחיטה על חמץ (תוס' פסחים סג, א ד"ה השוחט; וכן תוס' הרשב"א שם ד"ה השוחט).¹⁰ ולכאורה נראה שהמקורות הללו נשמטו מהתפארת ישראל,¹¹ וצ"ע. איברא, דבירושלמי (פסחים ז, ב) מבואר שהדבר תלוי במחלוקת אמוראים, שלר' לעזר¹² גם בפסח צריך שישנה עליו הכתוב לעכב, ולר' שמואל בא אבודמא אין בכך צורך משום שפסח נקרא חוקה. ומכל מקום, דברי הבבלי והראשונים המה לנו לעיניים.

ובערוך לנר (סוכה מב, א על תד"ה שאינו) כתב:

מוכח דס"ל להתוס' דביקור בתמיד מעכב, וכבר תמה הכפות תמרים מנ"ל כן, שהרי בקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב.¹³ אמנם בחידושי לפסחים כתבתי דלפי מה ששמע שם (צו, א), ילפינן בקור מיתשמרו' שהוא לשון בקור, דילפינן מיוהיה לכם למשמרת' דפסח.

וחבל על דאבדין ולא משתכחין, שחידושי הערוך לנר על פסחים לא ראו אור הדפוס, ובוודאי היו מאירים את עינינו בסוגיה זו ובסוגיות נוספות. ומכל מקום,

9. ובערכי תנאים ואמוראים (ערך רב יצחק בר אבדימי ד"ה ותו) למד מזה לשחטו למולים על מנת שיתכפרו בו ערלים.

10. ויעוין עוד בלחם יהודה (עייאש; ה' קרבן פסח א, ה) ובבני שמואל (עדאווי; ה' קרבן פסח א, יא) שנימקו את כשרותו של פסח שלא נשחט בשלוש כתות, בכך שלא שנה עליו הכתוב לעכב. ובדברי יציב (או"ח רכד, ד ד"ה ובאמת) נטה מדרכם, אך הסכים לעיקרון שגם בפסח נאמר הכלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב. ובחיל המקדש (סי' י [קרבן פסח] אות א ס"ק ה ד"ה וראיתי) כתב בשם אחד הראשונים שגם בפסח אמור הכלל דשנה עליו הכתוב לעכב, יעו"ש, אך לא הצלחתי לאתר את מקורו.

11. ואף ממני הם נשמטו, ולא מצאתים אלא על ידי שימוש בתוכנת חיפוש לפי מילות מפתח. וחלקם עדיין לא נדפסו בתקופתו של התפארת ישראל.

12. כך הכתיב בירושלמי.

13. הכלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב לא נזכר בכפות תמרים.

מדבריו בחידושו לסוכה לא ברור היכן שנה הכתוב לעכב. ונראה שדבריו עניינם במקום אחד ועשירים במקום אחר, דבתשובותיו (בנין ציון סי' ל ד"ה והנה) כתב בדומה לדברי התפארת ישראל, שפסח נקרא חוקה.

ראיית האור זרוע מפסח בעל מום שנשחט בשבת ודחייתה

ובמקום אחר (שם סי' רכח) כתב האו"ז:

תנן בפרק אילו דברים בסופו (פסחים ע"א, ב): שחטו ונמצא בעל מום חייב. פירוש, שחטו לפסח בשבת ונמצא בעל מום, חייב חטאת. פירש רש"י (ד"ה שחטו), דשוגג הוא ולא אנוס, דהוה ליה לבקוריה. אם כן משמע שלא בקרוהו, ואפילו הכי, טעמא דנמצא בעל מום, [הא לא נמצא בעל מום] כשר אע"פ שלא בקרוהו, ושמע מינה דביקור לא מעכב, וכדפרישית לעיל. ותו, דאם כן דמעכב אפילו בשאינו בעל מום, ליתני נמי שחטו בלא ביקור חייב. מיהו שמא מתניתין איירי כשבקרו, ורש"י דפירש דהוה ליה לבקוריה, שמא רוצה לומר דהוה ליה לבקוריה היטב, אע"פ שהדעת נוטה שאם לא בקרו היטב אין כאן ביקור כלל.

בהמשך דבריו חזר האו"ז על ראייתו הנ"ל מהתוספתא, ומשמע שצידד בה וראה עיקר במה שכתב לדחוק בדברי רש"י, וכמסקנתו הנ"ל.

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

ואולם, לכאורה פירוש האו"ז בדברי רש"י אינו מרווח. גם הרמב"ם (פיהמ"ש פסחים ו, ו) כתב: 'וכן אם נמצא בעל מום [חייב], מפני שהיה לו לבקרו ואחר כך ישחטנו בשבת'. וקשה מאוד לומר שמדובר על מי שכן ביקר, דלא היה לרמב"ם לומר על אדם כזה שיהיה לו לבקרו. ואף שבגמרא (עג, א) הועמד דין המשנה דווקא במום מסוים – דוקין שבעין – מכל מקום, מלשונות רש"י והרמב"ם מוכח לכאורה שלא נעשה שום ביקור, ואף על פי כן לא היה מתחייב

אם לא היה בקרבן מוס. ¹⁴ ולפי החילוק העולה מדברי התוספתא בין תמיד לפסח, אין צורך להידחק בזה.

ראיה מהגמרא בפסחים שאין הביקור המוקדם מעכב בתמיד

והנה, בגמרא (פסחים מז, ב) הובאה הוכחה לכך שאיסור מוקצה הוא מדרבנן ולא מדאורייתא, משאלה ששאל רבה את רב חסדא: ¹⁵ 'הביא שה מאפר ושחטו תמיד ביום טוב מהו', והתשובה הייתה שכשר, מפני שאיסור מוקצה אינו בגופו, ומכך למדה הגמרא שאיסור מוקצה אינו מדאורייתא. וכך כתב רש"י (ד"ה מאפר): 'מאפר – אחו, ומוקצה הוא, שאינו נכנס ליישוב ימים רבים'. וכן כתב הרמב"ם (פיהמ"ש ביצה ה, ו): 'ולנות באפר – הוא שנשארות שם כל ימי האביב והקיץ, ואינן חוזרות לעיר אלא כשירד הגשם'. ובשו"ת תורת חסד (ריש סי' כג) הקשה השואל מדברי הגמרא הללו על האפשרות שביקור מעכב: 'והכא כשהביא שה מאפר הרי לא היה ביקור מוקדם, דאי ביקרו קודם יו"ט והכינו לקרבן, אם כן לית ביה משום מוקצה גם כן, ומאי קמיבעיא ליה'. וכן הביאו ראיה זו התפארת ישראל (ליפשיץ; חומר בקודש ב, כו¹⁶), ההרי בשמים (א, צ ד"ה והנה בתחלה), המשפט כהן (סו"ס קכג¹⁷), המקראי קודש (פראנק; פסח ח"א סי' ז) והגרי"ש אלישיב (בהערותיו לפסחים מז, ב ד"ה הבא שה).

14. וכעין זה יש להעיר גם על פירוש הלהורות נתן (יא, כג, ג): 'דיש לומר דמשנה דפסחים מיירי שביקרוהו אלא שלא ביקרוהו ד' ימים כדינו, וע"כ אינו חייב רק בנמצא בעל מוס, דאילו היה נמצא תם לא היה נפסל כיון דעכ"פ ביקרוהו.

15. או את רב הונא.

16. בשם ר' אשר מהורדנא. דברי התפארת ישראל הובאו בכלי חמדה (פרשת תולדות דף לה ע"ג ד"ה איברא).

17. ושם הוסיף שכמדומה שכן כתב בתוס' הר"ש משאנץ שהיו בכ"י שבידי חותנו האדר"ת. וכיום מצויות בידינו בדפוס תוס' הר"ש (המוכרות כ'תוספות הרשב"א, ירושלים תשט"ז), והן נדפסו מאותו כ"י שהעתק ממנו היה בידי האדר"ת (מבוא עמ' יא), ולא דובר שם (עמ' קכז) כלל מעניין זה, וכבר עמד על כך הרב פרום במבואו לתוס' הרשב"א (שם עמ' טו הערה 19). ובספרו תורת הלוי (עמ' קא ד"ה עוד), הביא הרב פרום את דברי הראי"ה בשם הר"ש מבלי להעיר על היעדר הדברים בתוס' הר"ש, ואולי דבריו שם נכתבו לפני שהחל לעסוק בההדרת תוס' הרשב"א (תורת

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבן פסח

בתפארת ישראל (שם) ובתורת חסד (שם, ג) דחו את הראיה, וכתבו שייתכן שאחר הביקור אבד השה, כגון שברח ממקומו. אך נראה שיש דוחק בהסבר זה, ומפשטות הדברים נראה שמדובר על בהמה ששהתה זמן רב באפר, 'ימים רבים' כלשון רש"י, ולא בבהמה מבוקרת שהתערבבה בבהמות האפר. ובהרי בשמים כתב לדחות לאור המבואר במשנה (ביצה מ, א) שבהמות מדבריות הן מוקצה, דהיינו 'הלנות באפר'. אך לכאורה אין למדין מדברית מבוקרת מסתם מדברית, ומבואר ברמב"ם (הל' יו"ט ב, ב) ובשו"ע (או"ח תצח, ג) שטעם האיסור במדבריות הוא שאין דעת אנשי העיר עליהם, וטעם זה אינו מתקיים בבהמה שעברה ביקור במגמה להקריבה ודעת המבקרים עליה. ובמשפט כהן כתב לדחות: 'יכול להיות שנבקר על ידי אחר קודם ההקדש, וגם המבקר לא היה בעל השה, ויש לומר שהזמנתו אינה מוציאה מידי מוקצה', ולכאורה גם זה אינו מרווח כל כך.

דחייה אחרת לראיה זו כתב הרצ"ה קוק בהערה לתשובת אביו הראי"ה בעל המשפט כהן (נדפסה בסוף הספר עמי' שסז):

ובעניי לא הובן לי זה כמה כל עיקרה של הוכחה זו, ששמעתי קודם לכן מבי רבנן 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 (מ"ה) אין פוחתין מששה 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, ב): עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן,¹⁸ ובתוס' שם ל"ד ד"ה ואומר, מבואר דמוקצה דבע"ח עדיף טפי.

הלוי נדפס בתשי"ב, לפני תוס' הרשב"א שכאמור נדפסו בתשט"ז. ויעוין עוד בנידונו במקראי קודש (פראנק; פסח ח"א סי' ז) ובאגרות לראיה (סי' רעה אות ד).

18. [כעין זה מבואר גם במשנה ובגמרא (ביצה י, א-ב). שו"ר שבתורת הלוי (פרוס); מצווה ה עמ' קא ד"ה עוד) תיאר את שיחו בזה עם הרצ"ה שאמר לו בעל פה את ההערה הזאת, ושם הזכיר את הגמרא בדף י' ולא בדף ל"ד. ומדי דברי בו, יש להעיר שהתורת הלוי כתב שם שגם התורת חסד תירץ כתירוץ הרצ"ה, ולכאורה לפי מה שהתבאר כאן, מדובר בתירוץ שונים. וצ"ע.]

והנה, לכאורה יש מקום להבין שאם מבקרים בהמה במטרה להקריב אותה בעוד ימים ספורים, הביקור עצמו מהווה גם ייחוד.¹⁹ ובסתמא דמילתא אין מבקרים אלא לשם הקרבה, והביקור אינו בירור בעלמא אלא הכשר מצווה, וזהו מעשה שייעודו ברור וידוע וניכר. ואולי כוונת הרצ"ה לומר שגם לאחר הביקור והייחוד הכללי להקרבת תמיד בימים הקרובים, עדיין אין הכרח שהכבש יוקרב דווקא בשבת, שהרי ייתכן שיוקרב ביום שישי או ראשון, ולכן אף שהביקור מייחד את הכבש להקרבה בימים שלאחר הביקור, עדיין אין בזה ייחוד לשבת דווקא. דא עקא, שמלשון הרצ"ה לא נראה שלכך כוונתו. ויעוין גם באופן שבו הובאו דברי הרצ"ה בספר תורת הלוי (פרוס; מצווה ה עמ' קא ד"ה עוד). וצ"ע. ובעיקרא דמילתא, לכאורה מוכרחים להבין שבסתמא דמילתא, ביקור התמידים כלל ייחוד פרטי ליום שבו הם יוקרבו, שכן אם לא היו מייחדים, אזי יש חשש שקרבן שבוקר לראשונה ביום שלישי כבר יוקרב ביום רביעי, ולא יתקיים בו ביקור ארבעה ימים מראש. ובהכרח שהמבוקר לראשונה ביום שלישי הובדל בדרך כלשהי מהמיועד להקרבה ביום רביעי. ולפי זה, מסתבר לומר שבסתמא דמילתא הביקור כולל ייחוד ליום מסוים, ושפיר הוא מוציא מידי מוקצה.

מלבד כל האמור, יש מקום לומר שעצם הוצאת השה לאפר מפקיעה את הביקור, שהרי כך נאמר במדרש הגדול (שמות יב, ו):
והיה לכם [למשמרת] – בן עזאי אומר: שלא יצא וירעה בעדר.²⁰

ראיה מאיסור שתיית יין לכהן שמכיר משמרתו

עוד כתב בהרי בשמים (שם):

19. במשנה (ערכין יג, א) מבואר שהטלאים המבוקרים נמצאים בלשכה המיוחדת להם בבית המקדש. ולשון הרמב"ם (פיהמ"ש ערכין ב, ה) היא: 'שיהא התמיד מזומן לפני שחיתתו'. ואם הביקור עושהו מזומן, מסתבר שהוא גם עושהו מיוחד. אך אין מזה ראיה לנידוננו, דהמשנה והרמב"ם עוסקות בטלאים שבלשכה, והגמרא בפסחים עוסקת בשה מן האפר.

20. כעין זה נאמר בספרי זוטא (במדבר יט, א) בנוגע לפרה אדומה: 'בן בג בג אומר: והיתה למשמרת – אינה רועה בעדר'. ויעוין עוד בדברי מדרש הגדול בשער הקרבן (פ"ד הערה 8).

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

בהא איכא לעיוני, מדברי הש"ס תענית י"ז ע"א: כל כהן שמכיר משמרתו ומשמרת בית אב שלו, ויודע שבתו אבותיו קבועין שם, אסור לשתות יין כל אותו היום. ופירש"י: שמא יבנה בית המקדש ותכבד העבודה, ויהיה זה צריך לעבוד. עד כאן. וקשה, דהרי קיי"ל דמחנכין את המזבח בתמיד של שחר, ותמיד הא היה טעון ביקור ד' ימים, וקודם חינוך הא אסור להקריב שום קרבן,²¹ ואם כן לא יוכלו להקריב מיד אי נימא דביקור מעכב. וצ"ע בזה.

יש להוסיף שהרמב"ם מחד גיסא הביא להלכה את איסור שתיית יין לכהן המכיר משמרתו (הל' ביאת המקדש א, ז), ומאידך גיסא כתב שאין מחנכים אלא בתמיד של בין הערבים (הל' תמידין ומוספין א, יב).

ניתן לדחות את הראיה לפי מה שכתב בגבורת ארי (תענית שם ד"ה אסור), דהתקשה מדוע הכהן אסור לשתות יין כל היום, דלכאורה היה צריך לאסור רק בבוקר שהוא זמן תמיד של שחר, ובהכרח בשאר היום אין מקריבים קרבנות משום שאין מחנכים אלא בתמיד של שחר. וכתב ליישב שחששו לציורים נוספים של עבודה מלבד קרבנות על מזבח העולה, וציורים אלו מיישבים גם את קושיית ההרי בשמים, אף שאין זה ברווח. וכך כתב הגבורת ארי:

ויש לומר דסבירא ליה כמאן דאמר התם (מנחות נ, א) דמחנכין את מזבח הזהב בקטורת של בין הערבים, ואכתי איכא למיחש שמא יבנה ויקטירו קטורת. אי נמי משום מנורה, דאמר התם: מחנכין אותה בז' נירותיה בין הערבים, ודברי הכל הוא.

סיכום הראיות

הראיות בשאלה האם הביקור מעכב מתחלקות לשלושה סוגים: (א) ראיות שהביקור המוקדם ארבעה ימים מראש אינו מעכב. ראיות אלו אינן שוללות את האפשרות שעצם הביקור לפני השחיטה הוא לעיכובא, אלא רק את האפשרות שדין הביקור המוקדם הוא לעיכובא. (ב) ראיות שהביקור אינו מעכב כלל,

21. [מנחות נ, א.]

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבן פסח

ואפילו בהמה שאינה מבוקרת שהוקרבה כשרה. (ג) ראיות שעצם הביקור מעכב.
(ד) ראיות שהביקור המוקדם מעכב.

ראיות שהביקור המוקדם ארבעה ימים לפני ההקרבה אינו מעכב: (א) או"ז:
נאמר בגמרא שהכניסו כבשי התמיד מעל חומת ירושלים בזמן המצור. הראיה נדחתה, הן משום שייתכן שהכניסו ארבעה ימים לפני ההקרבה, הן משום שייתכן שביקרו מבחוץ. (ב) גבורת ארי וערוה"ש: בירושלמי יש תיאור יש התנהלות דומה, ושם מבואר שהקריבו את הכבשים ביום שבו הם הוכנסו לעיר, וכן מדובר שם על מצור של גויים ולא של יהודים. (ג) אחרונים: הגמרא דנה להכשיר שה שהובא מהמדבר לקרבן פסח ביום בניסן, ומשמע שלא ביקרוהו קודם לכן. האחרונים כתבו לדחות ולהעמיד באופן שהשה עבר ביקור במדבר או לפני שאבד למדבר, אך יש דחקים בדחיות אלו. (ד) הרי בשמים: נאמר שכהן שמכיר משמרתו אסור בשתיית יין שמא ייבנה המקדש, ואף שאין מחנכים את המזבח אלא בקרבן תמיד, ומוכח שחוששים להיתכנות מיידית של הקרבת קרבן תמיד. אפשר לדחות בדוחק את הראיה, אם נאמר שאיסור שתיית יין קשור לעבודות נוספות שבמקדש, שאין תלויות בחנוכת המזבח.

ראיות שעצם הביקור אינו מעכב: (א) ערוה"ש: לא שנה עליו הכתוב לעכב. ואף שבפסח נאמרה לשון חוקה, מבואר בגמרא ובראשונים שהכלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב נאמר גם בפסח. (ב) או"ז: נאמר במשנה שהשוחט קרבן פסח בשבת ונמצא בעל מום, חייב, ומעצם קיום המום נראה שלא ביקר כלל, ואף על פי כן לא נפסל אלמלא המום.

ראיות שעצם הביקור מעכב: (א) נאמר בתוספתא שהשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת, ובפשטות אין מדובר על בעל מום. הראיה נדחתה, הן משום שיש לחלק בין פסח לתמיד, הן משום שבספרא משמע שקביעה זו אינה מוסכמת. בכל אופן, ראיה זו מוכיחה לכל היותר שעצם הביקור מעכב, ולא שהקדמתו לארבעה ימים קודם ההקרבה מעכבת.

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 את דינו של ר' יוסי, שהשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת ויחזור ויביא תמיד אחר להכשירו, ומכך נראה שלשיטתו אין הביקור בתמיד מעכב כלל. וכן הבינו האחרונים בדעת הרמב"ם (כפות תמרים סוכה מב, א על תד"ה שאינו; מנחת חינוך מצווה ה אות א; ערוך לנר סוכה מב, א על תד"ה שאינו; להורות נתן יא, כג, ז). ובערוך לנר ובלהורות נתן כתבו שהרמב"ם הבין שדעת ר' יוסי היא דעת יחיד ולכן אין הלכה כמותה, דיחיד ורבים הלכה כרבים, וכפי שהתבאר. ובכפות תמרים לחדש יצא, שהרמב"ם הבין שדברי ר' יוסי אמורים על בעל מום, ולא על תמים שלא ביקרוהו, ובניגוד להבנת הראשונים דלעיל. ולכאורה זהו דוחק, ולא בכדי הבינו הראשונים כפי שהבינו, וכנ"ל, ושוב ראיתי שאכן העיר עליו בשו"ת תורת מרדכי (ראבינאוויץ; כט, א).

הצעה להכרעת ההלכה

לפי האמור, נראה לכאורה שלהלכה יש לנקוט שעצם 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 לנידונו לא הבינו כדבריו – ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הרשב"א, הרי"ד, האור זרוע והמאירי, ורק המיוחס לרשב"א על מנחות נוקט כשיטת הרמב"ם בעניין זה. וספק דאורייתא לחומר. ובסימן הבא יעוין באורך בשיטת הרמב"ם, וכללא דמילתא, שמכל ההסברים המרובים שנידונו שם, לא מצאנו הסבר שגורם לשיטת הרמב"ם להיות עדיפה ומרווחת יותר משיטת שאר הראשונים. ולכל היותר הועילו ההסברים ליישב את שיטת הרמב"ם מהקושי, כולי האי ואולי. וכן כתבו כמה אחרונים²² שיש חובה לבקר את הפסח, ולא סמכו על השמטת הרמב"ם לפטור מכך.

22. ליקוטי הלכות (על פסחים צו, א), עבודת הקרבנות (כהן; ח"ב סדר קרבן פסח דף א ע"א, בביאור לסי' ב ד"ה תמים), קרבן פסח כהלכתו (סעיף טו-טז), עבודת המקדש וקדשיו (סז, כד עמ' קס), והשב את העבודה (יא, יא), סדר הקרבת קרבן פסח (משולמי; נדפס בקובץ תורת הקרבנות על

פסח לה' | סימן ד
ביקור ממומים בקרבן תמיד ובקרבת פסח

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, מכיוון 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 משלוש סיבות נוספות: 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. שלישית, בפסח מצטרפת השמטת הביקור בדברי הרמב"ם והמיוחס לרשב"א.

ואם **כבר הוקרבה** לתמיד או לפסח בהמה שאינה מבוקרת כלל, בזה קשה יותר להכשיר. ואולי העצה היעוצה היא לבדוק אותה ממומים לאחר שחיטתה, ואם נמצאה תמימה להכשירה. ויעוין בגמרא (ביצה כז, א) שהעלתה בהקשר אחר אפשרות לבדוק לאחר שחיטה, ואכמ"ל. וצ"ע.

ויעוין בספר במשמרת הפסח (ח"א סי' א) שהאריך טובא לברר מדוע בזמן חורבן אין נוהגים לבקר כבשים ארבע ימים לפני פסח, שמא ייבנה המקדש. וכן דן בזה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה פסח פ"ב הערה יא עמ' לח ד"ה גס). ובשנים האחרונות החלו להתארגן בכמה מקומות לבקר כבשים לפני פסח מסיבה זו.

קרבת פסח ומסכת כריתות, בני ברק תשע"ב, עמ' סו פ"ג ס"ג), דיני קרבן פסח והזאת מי חטאת (ב, ב).