

סימן ה

שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

פתיחה

בסימן הקודם התבארו דברי הגמרא והראשונים בעניין ביקור בקרבן תמיד ובקרבן פסח. המורס משם הוא שלפי הגמרא (פסחים צו, א) ולרוב ככל הראשונים (ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הר"ש משאנץ, אור זרוע, רי"ד, מאיר), פסח דורות טעון ביקור ארבעה ימים מראש כפסח מצרים, והדבר נלמד מדרשת הפסוק. אף את קרבן התמיד יש חובה מדאורייתא לבקר ארבעה ימים מראש. לדעת כל הראשונים הללו מלבד המאירי, פסח שני הנעשה בי"ד באייר אינו טעון ביקור ארבעה ימים מראש, ונראה שהוא הדין בשאר הקרבנות.

והנה, בשונה מראשונים אלו, הרמב"ם לא הזכיר את הביקור בהלכות קרבן פסח. רק בהלכות תמידין ומוספין כתב הרמב"ם שיש לבקר את קרבן תמיד, ומדבריו נראה שהביקור נוהג בתמיד בלבד. האחרונים הלכו בדרכים רבות ליישב את השמטת ביקור הפסח בדברי הרמב"ם, וניתן לחלק את הסבריהם לשני מסלולים עיקריים: מסלול אחד הוא הצעות להבנת דברי הגמרא בפסחים באופן שונה מההבנה הפשוטה שהבינו הראשונים, כך שהמסקנה תהיה שפסח דורות אינו טעון ביקור. מסלול שני הוא השארת מסקנת הגמרא על מקומה, ודחייתה מפני סוגיות אחרות, שאמנם לא עסקו בביקור, אך מופיעות בהן הנחות יסוד שסותרות לאלו שהובילו למסקנה שפסח דורות טעון ביקור.

נפתח בחזרה על דברי הגמרא שהובאו בסימן הקודם, ומתוך כך נעסוק בקושי העולה מהם על דברי הרמב"ם ובהסברי האחרונים.

א. סוגיית הגמרא ודברי הרמב"ם

סוגיית הגמרא והקושי ממנה על דברי הרמב"ם

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 **בַּעֲשׂוֹר לַחֲדָשׁ** הזה ויקחו; זה מקחו מבעשור, ואין פסח דורות מקחו מבעשור.

אלא מעתה (שם, ו): 'והיה לכם למשמרת 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 כח, 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 יג, ה): 'ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה' – שיהו כל עבודות חדש זה כזה. אלא ההוא 'הזה', למעוטי פסח שני דכוותיה.

הרמב"ם (ה' תמידין ומוספין א, ט) הביא את דין הביקור בנוגע לתמיד: אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים שבמקדש, ויהיו 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.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

עם זאת, בנוגע פסח לא הזכיר הרמב"ם כלל שיש דין ביקור. ודבריו צריכים ביאור לאור האמור בסוגיה שפסח דורות טעון ביקור.¹ ואמנם הרדב"ז (שם)

1. ויעוין בכלי חמדה (פרשת תולדות דף לה ע"ג ד"ה איברא) ובפרדס יוסף (פרשת תולדות עמ' קצג סד"ה רש"י) ובניר לדוד (פינקל; ה' קרבן פסח א, א; בשם דודו הגרא"ז מלצר), שהביאו ראיה לשיטת הרמב"ם מדברי המדרש (פרקי דר' אליעזר, לב; ובילקוט שמעוני בראשית, קיד) המתאר את בקשת יצחק מעשיו שיביא לו כבש לפסח, ולא נראה שהכבש עבר ביקור. ואולם, במדרש לא נאמר שכבש זה הובא לשם פסח דווקא, ולכאורה אינה ראיה, דלעולם אימא לך שהובא לשם חגיגה או לצורך אחר. מלבד זאת, לפי פשט המדרש עשוי יכול היה להביא לאביו גם נקבה או בקר או כבש שאינו בן שנה. ועדיין היה מקום לדייק מפשטות המדרש שיצחק לא הכין שום כבש אחר לפסח. אך נראה שגם אם נבין כך, אין ראיה ממדרש זה, משום שמה שנאמר שהאבות קיימו אפילו עירובי תבשילין (יומא כח, ב), אין הכוונה לומר שקיימו את כל תרי"ג המצוות, שכן הרבה מצוות אינן ניתנות לקיום על ידי יחידים, כגון: השמדת ע"ז מארץ ישראל, מינוי מלך, ועוד. 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 יעוין קידושין מב, ב שיש חולקים, ואולי בעבר הייתה הלכה כמותם; וגם ייתכן שאין דין זה מעכב כשאין אפשרות לשחוט בשלוש כיתות, וכדעת התוס' (יומא נא, א ד"ה דוחה) והמאירי (פסחים סד, א ד"ה אמר המאירי הפסח); ויעוין עוד בשערי היכל פסחים מערכה עב, ובבירור הלכה פסחים סד, ב); הפסח אינו קרב בממה קטנה (מגילה ט, ב; וראו תוספתא זבחים יג, יט להגדרת במה קטנה וגדולה, הובאה בר"ח על אתר); ועוד. מיהו בעיה של חיסרון בכהונה לא הייתה, לפי המבואר בגמרא (נדרים לב, ב) שאברהם וזרעו היו כהנים), וממילא אין להביא ראיה מגדי שנשחט לאכילה, ועל כרחנו אין לו דין של פסח לכל דבר ועניין, לפסח דורות. ויעוין עוד במועדים וזמנים (ג, סי' רמ הערה א) ובילקוט ביאורים (בגמרא מהד' עוז והדר; פסחים צו, ו הערה מח) שכתבו לדחות את הראיה מהמדרש משום שרק מיציאת מצרים התחדש שם קרבן ציבור על פסח, והביקור תלוי בשם קרבן ציבור, עכ"ד, אך לא הביאו ביסוס לכך. כעין האמור כתב בהערות הגר"ש"א (פסחים צו, א ד"ה ופסח דורות) לדחות את הראיה מהמדרש. ושם הוסיף לדחות את הראיה לאור הדין דבעל מום כשר בבני נוח (זבחים קטז, א), והרי עניינו של הביקור הוא שלילת מומים. ומלבד כל זה, ברור שמשפט הבכורה הלכה למעשה נתון לבבלי על פני פרקי דר' אליעזר, ואם כן גם אם היה מוכח ממדרש זה שאין צורך בביקור, לא היה בכך כדי ליישב את פסק הרמב"ם. ויעוין עוד בעניין פסחם של האבות בשו"ת דברי יציב (או"ח רכד, ד).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

כתב בביאור דברי הרמב"ם שבגמרא בפסחים 'משמע דפסח דורות אינו טעון ביקור ארבעה ימים', וכעין זה כתב הפני מבין (פריעד; או"ח סי' קו ד"ה ולפי): 'דאיתא בגמרא דקרבן פסח דורות לא בעי ביקור';² אך לכאורה מפורש מהגמרא בדיוק להיפך מזה, וצ"ע.³ וכבר הקשו האחרונים על הרמב"ם מדברי הגמרא הללו, ורבים מהם נשארו בקושי.⁴

2. ומה שניסה שם ליישב על פי הגמרא בע"ז (ה, ב; ובטעות צוין שם לדף י' במקום דף ה'), אינו מתייחס להשמטת הביקור בפסח דורות, אלא לקביעה שבתמיד אין הביקור ארבעה ימים מראש מעכב, יעוין שם.

3. הרב הלל בן שלמה שליט"א כתב לי ביישוב דברי הרדב"ז: 'לגבי דברי הרדב"ז שבגמרא משמע שפסח דורות אינו טעון ביקור. נראה שפירש את המילים 'ופסח דורות נמי', שאף פסח דורות דינו כשאר הקרבנות שאינם טעונים ביקור, ולא כפי שפירש רש"י. וייתכן גם לומר בדעתו, שהביקור הוא בעצם המשמעות של 'מקחו מבעשור'. והיינו, שלוקחים אותו בשביל לבקר אותו (ובזה גם מתורץ מה שבמשנה לגבי פסח שני לא הוזכר הביקור כהבדל ביניהם). ואע"פ שמהגמרא נראה שאלו שני עניינים, שבתחילה נכתב 'זה מקחו מבעשור', ולאחר מכן 'זה טעון ביקור', ייתכן שלשון ביקור נזכר אגב לשונו של בן בג בג, אבל עיקר הדגש בסוגיה הוא להבחין בין הפסח לשאר הקרבנות, ולא בין ביקור למקח'.

דא עקא, האפשרות הראשונה שפסח דורות אינו טעון ביקור, לכאורה אינה מתאימה למהלך הסוגיה, שהגמרא מביאה ילפותא המרבה דינים בפסח מצרים ולא ממעטת, ולאחר מכן הגמרא מפרשת את דרשת 'הזה' כממעטת פסח שני דווקא, ולכל זה אין פשר אם פסח דורות הוזכר כמי שפטור מביקור. אף האפשרות השנייה שביקור הוזכר רק אגב לשונו של בן בג בג אינה מרווחת. ויעוין עוד לקמן בהסבר מהר"ם בן חביב הראשון, שתלה את פסק הרמב"ם בהשמטת הביקור במשנה המונה את ההבדלים בין פסח ראשון לשני, וכן בהסברי הכתב והקבלה והישועות מלכו שכרכו את המקח בעשור עם הביקור.

4. חק נתן (בורגיל) ה' קרבן פסח י, טו; פמ"ג או"ח תל, משב"ז א; ימי שלמה ה' קרבן פסח י, טו; יד יהודה (אשכנז) פסחים צה, א ד"ה תו; ארץ יהודה (טנוגיל) ה' קרבן פסח י, טו; קהלת יעקב (ברוכין) סוכה מב, א ד"ה מיתבי; חוקי חיים (גאגין) ה' קרבן פסח י, טו (כצ"ל, ובמקור כתוב בטעות ה"ט במקום ה"ו), דף קמא ע"א בדפי הספר; בנין ציון, ל ד"ה והנה; מנחת חינוך ריש סי' ה ד"ה ועיין פסחים, וכ"כ המנ"ח גם בהגהותיו על הרמב"ם ה' קרבן פסח א, א, נדפסו בספר הליקוטים (מהד' פרנקל); מרומי שדה פסחים צו, א ד"ה ופסח; תורת מרדכי, קונטרס חיבת הקודש סי' כט אות ב; ליקוטי הלכות פסחים צו, א בעין משפט, בדפי הספר כו ע"א אות ק וכן כו ע"ב אות ו, ויעוין גם כו ע"א אות ז; כתר כהונה על הספרי פנחס אות תקעא, עמ' תק

קכז

דברי הרמב"ם בפירוש המשנה

בשולי הדברים, יצוין כי הרמב"ם התייחס לביקור במקום נוסף (פיהמ"ש ערכין ב, ה) ושם כתב:

משנה זו לבן בגבג, והוא סובר שצריך שיהא התמיד מזומן לפני שחיתתו ארבעה ימים. ולומד לכך מפסח מצרים, שהיתה משיכתו מבעשור ושחיתתו בארבעה עשר, לפי שנאמר בפסח: 'במועדו' ונאמר בתמיד 'תשמרו להקריב לי במועדו'.

בעקבות הרמב"ם, כתב כן גם הרע"ב (ערכין שם). התוס' יו"ט (ערכין שם) כתב שכך גרס הרמב"ם בגמרא בפסחים, אך בכל עדי הנוסח שבידינו⁵ הגרסה היא כלפינו, שהלימוד הוא מפסח מצרים ולא מפסח מדבר. מכל מקום, שינוי זה בפסוק שממנו לומדים את הביקור בתמיד הוא משמעותי לנידונו, שהרי המקום היחיד שנאמר בו 'במועדו' בנוגע לפסח, הוא בפסח שנעשה במדבר בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים, ולא בפסח מצרים (במדבר ט, א-ב):

במהד' מכון ירושלים (אחר שדחה את תירוץ הרב תאומים דלקמן. יצוין כי בסוף דבריו הפנה הכתר כהונה לדבריו בח"ב ששם הוסיף לדון בסוגיה, ואינני יודע לפענח הפניה זו, ומסתמית המהדירים נראה שגם הם לא הצליחו לפענחה); עשירית האיפה (וואלפיש; מחבר זה ספר הוא גם מחברו של ספר מזבח אבנים שבו האריך ליישב את שיטת הרמב"ם, וכדלקמן. ספרו עשירית האיפה נדפס בתרפ"ו וספרו מזבח אבנים בתרפ"ט) ערכין פ"ב אות קנו; שירי מנחה (שבדרון) פסחים ה, ה; זכרון סופרים פסחים צט, א ד"ה בפסקי; הגרי"ד סולובייצ'יק בן הגרי"ז (משיעורי הגרי"ד, ירושלים תשס"ב; זבחים יב, א עמ' פה אות ו); הגרמ"ד סולובייצ'יק בן הגרי"ז (שיעורי הגרמ"ד ערכין יג, א עמ' קצג אות ג: 'ומרן זצ"ל [=הגרי"ז] אמר דבעל כרחנו צריך לומר דהיה לרמב"ם פירוש אחר או גירסא אחרת בסוגיא דפסחים); להורות נתן יא, כג, ד; קונטרס זבח פסח (אייכנשטיין) סי' א (ואף שהאריך שם בביאור שיטת הרמב"ם, הודה שאין בדבריו יישוב להשמטה הביקור בהלי' קרבן פסח, וכמבואר להדיא שם סד"ה אמנם הרמב"ם); במשמרת הפסח (שפירא) סי' א אות טו עמ' לב.

בשו"ת תורת חסד (אה"ע סו"ס מה ד"ה הנה בספרי) כתב: 'ואני יישבתי ד' הרמב"ם בזה בע"א, ולא עת האסף פה', ואיני יודע היכן יישב וכיצד יישב.

5. הראשונים שהובאו בסימן הקודם; וכן כתבי היד של הגמרא: כ"י מינכן 5, מינכן 95, קולומביה, וטיקן 109, וטיקן 125, וטיקן 134, אוקספורד, נ"י-אנאלאו, בולוניה; וכן דפוס ונציה.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

[א] וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר. [ב] ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו.

נמצא שהמקור לביקור בתמיד אינו פסח מצרים, אלא פסח מדבר. ולכאורה מוכח מזה שפסח מדבר עצמו טעון ביקור, שאם לא כן לא היה לו כוח להוות מקור לביקור בתמיד. וכבר עמדו על כך כמה אחרונים.⁶

ב. הצעות להבנת סוגיית הגמרא באופן שיתאים לשיטת הרמב"ם

א. מהר"ם בן חביב (א): הרמב"ם סמך על השמטת הביקור בהבדלים בין פסח ראשון לשני במשנה ובתוספתא, והבין שתירוץ הגמרא הוא רק אליבא דהמקשן ואינו אליבא דהלכתא

כתב מהר"ם בן חביב (שו"ת מהר"ם בן חביב: סי' שמו):

אפשר דהיינו דוקא לתמיד בעי ביקור ד' ימים מכח הגזירה שווה, אבל פסח דורות אפילו פסח ראשון לא בעי ביקור. והכי נמי נראה בפרק מי שהיה, בדעת התרצן דמשני שאני התם דכתיב (ושמרו) [תשמרו], משמע דסבירא ליה דפסח דורות אפילו פסח ראשון לא בעי ביקור. וכן נראה ממה ששינו שם: מה בין פסח הראשון לשני, ומני התם החילוקים שיש ביניהם, ולא תני הך חילוקא דביקור ד' ימים. גם בתוספתא לא תני הך חילוקא. והתוס' עמדו בקושיא זו ונדחקו בזה, יעוין שם. והר"מ לא סבירא ליה כתירוץ התוס', ומוכיח משם דפסח דורות אפילו פסח ראשון לא בעי ביקור, וכדעת התרצן דקאמר שאני התם דכתיב תשמרו וכו'. ואע"ג דאחר כך חזר המקשה והקשה: פסח דורות נמי

6. כתר כהונה (לעיל הערה 4), אנציקלופדיה תלמודית (ערך בקור מומים הערה 13), שערי היכל, (פסחים מערכה קס, עמ' תרכ).

7. מהד' מכון חכמת שלמה, ירושלים תש"ס. מהדורה זו כוללת את התשובות שבשו"ת קול גדול, יחד עם תשובות רבות נוספות מכתבי יד וממקורות אחרים. התשובה הנוכחית נדפסה מכתב יד, ונזכרה בדורות הקודמים על ידי שני חכמים (שניהם טוניסאיים) שעיינו בה בעודה בכתב יד: זרעא דיוסף (בורגיל; סי' ס, דף נ ע"ב סד"ה אמור) ושבות יהודה (נגיאר; על המכילתא, השמטות דף קלו ע"ג ד"ה פ"ו שפסח).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

הכתיב ועבדת וכו', ומכח קושיא זו חילק בין פסח ראשון לשני, כל זה אמר ליה התרצן לשיטת המקשה דסבירא ליה דפסח ראשון בעי ביקור, אבל התרצן סבירא ליה לפי האמת דפסח דורות אפילו פסח ראשון אינו טעון ביקור, ולא קשיא מדכתיב ועבדת וכו' שיהיו כל עבודות חדש זה כזה, דהיינו לשאר מיילי דלית מיעוטא, אבל כיון דנתמעטו פסח דורות אפילו ממקחו בעשור, נתמעטו נמי מביקור, דאין צריך ביקור ד' ימים, רק התמיד לחוד מכח הגזירה שווה דבן בג בג. זה נראה לי שהוא דעת הר"מ במז"ל.

תירוצו הוא שהרמב"ם סמך על המשנה (פסחים צה, א) שמנתה את ההבדלים שבין פסח ראשון לשני ולא הזכירה ביקור,⁸ וכן על התוספתא (כנראה הכוונה לפסחים ח, י) שלא הזכירה ביקור. ומכיוון שכך, הבין הרמב"ם שתירוץ הגמרא נאמר בדרך 'וליטעמיך', ליישב דעתו של המקשן שהקשה מפסח דורות, אבל אליבא דאמת התירוץ הוא שמה שדרשו שיהיו כל העבודות של חודש זה כזה, אינו כולל את הביקור. וכעין זה כתבו האמרי יעקב (האפמאן; פסחים ס"י יז) והתורה שלמה (חי"א מילואים ס"י יב).

דא עקא, לכאורה הסבר זה קשה מאוד: ראשית, אין צידוק לדחות גמרא מפורשת מפני סתימת המשנה. וכבר כתבו הראשונים והאחרונים בהקשרים רבים דאמרינן תנא ושייר במשניות בכלל, ורבים כתבו כן בנוגע למשנה זו בפרט, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' קג). שנית, אי איתא שיש לדייק כן מהמשנה בדף צ"ה, אזי באותו אופן ממש יש לדייק בדיוק להיפך מזה מהמשנה דידן בדף צ"ו, שמנתה את ההבדלים שבין פסח מצרים לפסח דורות ולא הזכירה ביקור. והרי פסח מצרים בוודאי היה טעון ביקור, כך שאם נדייק מהשמטת הביקור במשנה, יעלה בידינו שגם פסח דורות טעון ביקור (ויעוין בזה במשמרות כהונה פסחים צו, א ד"ה אלא ובמעין נצח ס"י א סד"ה ואף). ויתירה מזו אמורה טענה זו בנוגע

8. וכעין זה כתב באמרי יושר (גריינימן; פסחים יט, ה): 'דמתניתין דחקתו להרמב"ם מדלא תנן ליה'.

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

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לדיוקו של מהר"ם בן חביב מהתוספתא, שהרי שם הורחב טובא (ט, יא-כא) בהבדלים שבין פסח מצרים לפסח דורות, ולא הוזכר כלל שיש הבדל בעניין הביקור.¹⁰ שלישית, מהר"ם בן חביב הסביר שתירוץ הגמרא נאמר בדרך 'וליטעמיך', ליישב דעתו של המקשן שהקשה מפסח דורות, אבל אליבא דאמת התירוץ הוא שמה שדרשו שיהיו כל העבודות של חודש זה כזה, אינו כולל את הביקור. ולכאורה זהו דוחק, שהרי הגמרא סתמה ולא גילתה דעתה כלל שאליבא דאמת יש תירוץ אחר נכון, ושהתירוץ שנאמר בגמרא הוא בדרך 'וליטעמיך'. ולכאורה אם נלך בדרך זו, נוכל בסוגיות רבות מספור לנטות ממסקנת הגמרא, בטענה שמסקנה זו נאמרה רק כדי להפיס דעתו של המקשן, וזו לא שמענו. וצ"ע.

ב. מהר"ם בן חביב (ב): הרמב"ם סמך על דבריו בעניין ביקור בתמיד

בשבות יהודה (הנ"ל בהערה 7) הוסיף וכתב בשם מהר"ם בן חביב בדרשותיו על התורה שבכתב יד¹¹ (פרשת תזריע) שהרמב"ם סמך על דבריו בעניין ביקור בתמיד. וכן כתב מדנפשיה במזבח אבנים (ח"א סי' טו אות א ד"ה נחזור).

דא עקא, שלכאורה גם זה קשה: הרי אין דרכו של הרמב"ם להשמיט דינים שמפורשים בגמרא ולהסתפק בכתיבת דין דומה שנמצא בחטיבת הלכות אחרת. ויתירה מזו קשה, שמדברי הגמרא נראה ששאר הקרבנות פטורים מביקור, ודווקא תמיד ופסח חייבים בו. ואף מדברי הרמב"ם נראה שהביקור הוא דין ייחודי לתמיד, ואינו נוהג בשאר קרבנות. ואם כן, לכאורה אין אפשרות להניח שלומד הרמב"ם שרואה אזכור של ביקור רק בקרבן תמיד, ידע ויבין מדעתו שגם פסח טעון ביקור. ולא מתקיים כאן 'עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה' (לשון הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה, אות לט).

10. ורק בכ"ל של התוספתא הוזכר הבדל בין פסח מצרים לפסח דורות בעניין מקחו מבעשור, שיש

מקום להבין שכלול בו גם ההבדל בעניין הביקור, אך בכ"ע ובי"ו לא הוזכר.

11. דרשות אלו נדפסו על ידי מכון חכמת שלמה, ירושלים תשנ"ט, ובכללן דבריו הללו (עמ' רפב).

ג. מרכבת המשנה: 'פסח דורות קרי ליה פסח שני לגבי פסח מצרים'

במרכבת המשנה (חעלמא; הל' קרבן פסח י, טו) כתב:

וכפי הנראה מדלא הזכיר רבנו דין ביקור בפסח, דס"ל דאף פסח ראשון לא בעי ביקור, אלא תמיד בלבד, ודלא כפירוש רש"י ותוס', דהא דקאמר ופסח דורות בניחותא, אלא קושיא היא, דמאי חזית לרבות תמיד לביקור מגזירה שווה שמירה שמירה, ואתי הזה למעט פסח דורות מביקור ולאפוקי מהיקשא דועבדת? 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, למעוטי 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'.

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, היה ברור לגמרא שבפסח דורות אין ביקור, ולכן היא הקשתה מאי חזית לרבות תמיד לביקור ולהוציא פסח דורות ממנו, והרי גם בפסח דורות יש ילפותא מפסח מצרים. ויישבה הגמרא שמשתבר למעט פסח דורות הדומה לפסח מצרים, דשניהם פסחים, ולרבות רק תמיד. וכעין זה כתבו במנחת סולת (זעהמאן; על ספר החינוך מצווה ה אות א ד"ה אמנם, דף כו ע"ב²) ובשו"ת יד אליהו (רגולר; השמטה לחלק הכתבים, דף פג ע"ב אות יג ד"ה וקרוב). ויעוין עוד במקראי קודש (פראנק; פסח ח"א סו"ס ז).

12. 'ומשני האי 'הזה' יותר נכון למעט פסח שני דכוותיה, ואין כוונתו פסח שני דווקא, רק שכוון לפסח ראשון גם כן, שהוא שני לפסח מצרים. שיותר נכון למעט פסח דכוותיה מ'הזה' מלמעט תמיד דאינו דכוותיה. וממילא ניחא, דלא יליף מ'במועדו', דזה כתיב בפסח מדבר, וגם הוא לא בעי ביקור'. המנחת סולת שם הוסיף וכתב דרכים נוספות בביאור דברי הרמב"ם, ודבריו יובאו להלן.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

ואולם, לכאורה הבנה זו בלשון 'פסח שני' היא קשה מאוד, דמשמעות 'פסח שני' בכל מקום פסח שני הנעשה ביי"ד באייר, ולא פסח דורות.¹³ וכבר הקשו כן הכתב והקבלה (שמות יב, ו) והשערי שאול (ישראל; פסחים לא, א) על מרכבת המשנה. ואין ליישב שהייתה לרמב"ם גרסה אחרת, שהרי בכל כתבי היד¹⁴ והראשונים¹⁵ שבידינו איתא 'פסח שני', וכן גורס גם ר"ח.

מלבד זאת, נראה לכאורה שישנם קשיים גם בדרכו העקרונית של מרכבת המשנה בהבנת הסוגיה: ראשית, הילפותא דתמיד היא ילפותא ממוקדת לעצם הביקור, ואילו הילפותא לפסח דורות היא כללית לכל עבודות החודש. ואם כן, שפיר יש לומר שתמיד התרבה לביקור אך פסח דורות התרבה רק לשאר עבודות ולא לביקור, כך שגם אם נניח שפסח דורות פטור מביקור למרות הילפותא, אין מזה כל קושי על ריבוי תמיד לביקור. שנית, אם אכן זו הקושיה, אזי לא מובן כלל כיצד היא מתורצת באמירה שפסח שני התמעט מביקור. דאם אכן נותר בעינו הדין שתמיד טעון ביקור, ונותר בעינו הדין שפסח דורות אינו טעון ביקור, ונותרה הקושיה מכך שבתמיד התקבלה הילפותא ובפסח דורות נדחתה הילפותא, אזי לא מובן כיצד פסח שני מתרץ את זה. ואדרבה, עצם הצורך למעט פסח שני מביקור רק מחזק את ההבנה שפסח ראשון טעון ביקור, וכקושי הראשוני והבסיסי על הרמב"ם.

ד. תפארת ישראל: השמטת הביקור במשנה מלמדת שהברייתא אינה אליבא דהלכתא

בתפארת ישראל (ליפשיץ; חומר בקודש ב, כו) כתב:
ואפשר דרמב"ם ס"ל כרש"י (ביצה ו, ב ד"ה וכי תימא) דכל מלתא שנוכר בברייתא ולא נזכר קצת מ[י]נה במתניתין, לא קיי"ל כאותה ברייתא. ועיין תוס'.

13. ויעיין לקמן, שהאחרונים הציעו הבנות שונות בלשון 'פסח שני', ועכ"פ לא הוצע להבין שהכוונה לפסח דורות.

14. כ"י מינכן 5, מינכן 95, קולומביה, וטיקן 109, וטיקן 125, וטיקן 134, אוקספורד, נ"י-אנאלאו, בולוניה; וכן בדפוס ונציה.

15. ר"ח, רש"י, תוס', תוס' הר"ש משאנץ, פסקי הרי"ד, אור זרוע, המאירי; הובאו כולם בסימן הקודם.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

שם (ד"ה וכו') דלא ס"ל כן. אם כן, כיון שלא נזכר בקור בפסח במתניתין, אף שנזכר בברייתא לא קיי"ל כן.

נראה שכוונתו לומר שמכיוון שהמשנה בפסחים לא הזכירה את הביקור בפסח דורות, השמטה זו מהווה מקור לכך שאין צורך בביקור, עד כדי דחיית הברייתא והעמדתה כדעה שאיננה אליבא דהלכתא. יודגש כי מלשון התפארת ישראל עולה שהוא לא תלה את דבריו בכך שהתנא נקט לשון 'מה בין',¹⁶ אלא טען בכלליות שעצם העובדה שהביקור לא נזכר במשנה מלמדת שאין בו צורך.

לכאורה גם בהסבר זה יש קשיים: ראשית, בעיקרא דמילתא אין הדבר ברור. הרי דינים רבים וחשובים לא הובאו במשניות, ובכללם רוב דיני סת"ם, חנוכה, ועוד. שנית, בדיוני הגמרא ברחבי הש"ס יש שינויים רבים ומופלגים מדברי המשניות, ובכללם העמדת משניות כדעת יחיד, חסורי מחסרא, ועוד שינויים רבים. וברור שבכל מקום כזה, סוגיית הגמרא היא העיקר להלכה, וכמבואר בגמרא (סוטה כב, ב) ש'התנאים מבלי עולם [...] שמורין הלכה מתוך משנתן', וכדפירש רש"י: 'יש משניות הרבה (במשניות) דאמרינן הא מני פלוני הוא, ויחידאה היא, ולית הלכתא כוותיה'. וגם בנידוננו, אין בגמרא הסתייגות מדין הברייתא המוקשה כביכול מפשטות המשנה. שלישיית, נראה שרש"י בביצה לא בא לקבוע כלל ליכל מילתא, אלא רק לפרש את הבנת הגמרא במימרה מקומית של רב. ויש להוסיף שרב תנא ופליג. רביעית, בתוס' הרי"ד (ביצה שם ד"ה אלא) כתב שדברי רש"י 'קשים כגידיים', ושמא כוונתו לשלול את ההבנה הזאת אפילו כהבנה מקומית של רב, והיינו משום שבמקומות רבים נוספו בברייתא דינים שלא הובאו במשנה וכנ"ל. ויש להוסיף על דבריו שהלשון הנזכרת ברש"י (ביצה שם): 'רבי לא שנה רבי חייא מנין לו', מופיעה בש"ס רק פעמיים (עירובין צב, א; יבמות מג, א), ובשני המקומות מדובר בברייתא שמתייחסת בדיוק לאותו נידון שנזכר בדברי רבי במשנה, ובברייתא **משתנה** דינו מדין המשנה, יעוין שם.

16. ואדרבה, היא הנותנת: דיוק בלשון זו היה מוביל למסקנה שלעניין ביקור אין הבדל בין פסח מצרים לפסח דורות, וכשם שפסח מצרים טעון ביקור, כך פסח דורות טעון ביקור. לעיקר האפשרות לדייק כן, יעוין לעיל (עמ' קג הערה 2).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

ולכאורה גבה טורא בין מקרים אלו ובין נידונו (הן בפסחים הן בביצה), שבו הברייתא מוסיפה התייחסות לדין שלא הוזכר במשנה.

ה. הכתב והקבלה: 'פסח שני' שהתמעט מביקור הוא פסח של השנה השנייה לצאת בני ישראל ממצרים, אך פסח דורות כבר פטור ועומד משום שאין מקחו מבעשור ואין הוא כוותיה דפסח מצרים

בפירוש הכתב והקבלה (שמות יב, ו) עמד על כך שמהמכילתא (בא, מסכתא דפסחא פרשה ה ד"ה והיה) עולה שדין המקח בעשור כולל בתוכו את דין הביקור:

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 מששה 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.

ובלשון הכתב והקבלה:

מפשטות דבריהם יראה דממעט פסח דורות מתרתי: מ'בעשור לחדש' הזה ממעטין פסח דורות שאין צריך מקחו מבעשור, ומן 'והיה לכם למשמרת' ממעטין פסח דורות שאין צריכין בו בקור ד' ימים; דהא עיקר קרא דוהיה לכם למשמרת הוא להורות דבעי בקור ד' ימים, אם כן מיעוטא דלכם ממעט פסח דורות מבקור, דהא מניה קרא משתעי. ואף דלשון המכילתא כאן על לכם למשמרת הוא בעצמו הלשון שאמרה על בעשור לחדש, מכל מקום, תרי קראי לחד ילפותא לא אתו. ועל כרחך לשון מקחו כאן הוא על הבקור, כי עיקר טעם מקחו מבעשור הוא כדי שיהיה לו ד' ימים לבקרו ממומין.¹⁷

17. כעין זה כתב בתורה שלמה (חיי"א מילואים ס"י יב), ושם הוסיף שכך נראה גם מדברי התוספתא לפי חלק מהגירסאות. אך לכאורה יש להשיב, דבתוספתא רק נאמר שפסח דורות אינו טעון מקח בעשור, וכפי שנאמר להדיא גם במשנה דידן, ואין בזה כל התייחסות לשאלת הביקור.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לפי זה, הציע הכתב והקבלה להבין שגם הגמרא הניחה שהדרשה הלומדת מ'זה' מיעוט פסח דורות ממקח בעשור, מיניה וביה ממעטת אותו גם מביקור; וזאת למרות שהמכילתא דנה בפסוק 'למשמרת' שמתייחס לביקור, ואילו הגמרא דנה בפסוק 'ויקחו' שמתייחס למקח. ובהמשך לכך, הקשתה הגמרא שישנו מיעוט נוסף מדרשת 'זה' השנייה, ולפיו היה צריך למעט גם שאר קרבנות ובכללם תמיד מביקור, והרי חזינן שקרבן תמיד התרבה לביקור. ותירצה הגמרא דשאני תמיד דכתיב ביה תשמרו, ולכן הוא התרבה לביקור באופן יוצא מן הכלל. ושוב הקשתה הגמרא מפסח דורות **שיש מקור לחייבו בביקור ובכל זאת המשנה פטרנו מביקור**, בכך שפטרנו ממקח בעשור, ואם כן, לעולם אימא לך גם בתמיד יש לפטור 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 לצאת בני ישראל ממצרים, שהוא דכוותיה דפסח מצרים, והיה צד לרבותו לביקור למרות שפסח דורות התמעט מביקור, 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 קושי מכך שפסח דורות התמעט מביקור. לפי זה יוצא שלמסקנת הגמרא אין דין ביקור בפסח דורות, ומיושבים דברי הרמב"ם. ופירושו קרוב לפירוש מרכבת המשנה.

ואולם, לכאורה נראה שקשה לפרש את המונח פסח שני במשמעות זו, והיה לה לגמרא לפרש שכוונתה לפסח שבשנה השנייה, וכעין מה שהוקשה לעיל על דברי מרכבת המשנה. וגם לא ברור בסברה במה שונה פסח שבשנה השנייה מפסח דורות. וכבר העיר על פירוש זה בספר דרכי שלום (סטול; דף קלו ע"א): 'גם פירושו הוא דחוק במחילת כבוד תורתו'.

במהדורה הראשונה של מאמר זה (מעלין בקודש כח, עמ' 38) כתבתי ליישב את הקשיים הללו וללכת בדרך שונה מעט מזו של הכתב והקבלה: לאמץ את דרכו העקרונית בהבנת הסוגיה, ורק לפרש את 'פסח שני' כפשוטו. וכך כתבתי: אמנם נראה לכאורה שאם מבינים את הסוגיה בכללותה כדברי בעל הכתב והקבלה, ניתן לפרש שפסח שני הוא כפשוטו, והייתה הו"א לדמות לפסח

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

מצרים דווקא אותו, 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"ם: פסח דורות התמעט מביקור בעצם מיעוטו ממקח בעשור, ורק בפסח שני הייתה הוה אמינא להצריך ביקור, ובאה דרשת הגמרא ופטרה מכך.

ועתה חוזרני בי, ונראה שטעות היא בידי, משום שישנם קשיים גם בדרכו העקרונית של הכתב והקבלה בהבנת הסוגיה, וכפי שהתבאר לעיל בקושיות על מרכבת המשנה, וזיכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

ו. ציונים לדברי הקבלה: דרשה 'הזה' שהועמדה בפסח שני אינה הדרשה הממעטת מביקור, אלא הדרשה הממעטת ממקח בעשור

בספר ציונים לדברי הקבלה (עמ' נו הערה א) עסק ביישוב שיטת הרמב"ם, וסלל דרך חדשה בהבנת דברי הגמרא. את הדרך החדשה הוא ביסס על שתי קושיות עיקריות: (א) מדוע נדרשה הגמרא לדרשת כל עבודות חודש זה כזה, ולא הסתמכה על פסוק מפורש המורה שכל דיני פסח מצרים קיימים גם בפסח דורות, שהרי נאמר בפסח מדבר (במדבר ט, ג): 'ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אתו'. (ב) מדוע כתב רש"י: 'כל פסחי דורות הוקשו זה לזה', אם ההיקש הוא של פסח דורות לפסח מצרים, ולא היקש פנימי בתוך פסח דורות. ואמנם הציונים לדברי הקבלה כבר ציין בעצמו שהמהרש"א תירץ זאת: 'לכאורה אין זה מובן, כיון דאכתי לא ידעינן בשום פסח דורות דבעי ביקור, מאי נפקא מינה אם הוקשו זה לזה. ויש ליישב דפסחי דורות דנקט רש"י בפירושו, רצונו לומר בכללו גם פסח מצרים שהיה גם בחודש הזה, ואליו הוקשו כל שאר פסחי דורות לענין ביקור. וק"ל, אך נראה שהציונים לדברי הקבלה ראה דוחק בתירוץ המהרש"א, ולא נתרצה בו.

לאור שני הקשיים הללו, יצא לחדש שדרשת כל עבודות חודש זה כזה, אינה באה להחיל את דיני פסח מצרים בפסח דורות, אלא להחיל את דיני פסח מדבר בפסח דורות. לכך הוסיף שבפסח מצרים בכלל לא נהגו כמה מהדינים שנהגו בפסח דורות (וכמבואר לעיל עמ' קג).

קלז

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

על גבי זה, המשיך והסביר שכאשר אמרה הגמרא ש'ההוא הזה' ממעט פסח שני, אין הכוונה לדרשת זה טעון ביקור ואין אחר טעון ביקור, אלא הכוונה לדרשת זה מקחו בעשור ואין אחר מקחו בעשור – דרשה זו היא שמועמדת דווקא בפסח מדבר, שהוא כוונתיה דפסח מצרים, 'שהיה דכוותיה בחוצה לארץ, בארץ לא להם'. והדרשה הממעטת ביקור, נאמרה על כל שאר פסחי דורות מלבד פסח המדבר. ומכיוון שהוקשו כל פסחי דורות זה לזה, הפטור ממקח בעשור נלמד מפסח מדבר לכל הפסחים. והסיבה לכך שלמרות ההיקש, מועמד הביקור רק בפסח מדבר, היא שבנוגע לביקור יש סיבה לחלק בין פסח מדבר לפסח דורות:

יש לן טעם הגון לחלק, דהקפיד על בקור ממום ד' ימים רק בעוד היותם בארץ לא להם, ולא הורגלו לגדל צאנם במרעה מיוחד להקריב קרבן מהם. ובזה מתפרש הסוגיא כפסק הרמב"ם.

דא עקא, לכאורה גם בהסבר זה יש קשיים: ראשית, גם בהסבר זה צריך לדחוק ולומר שמיעוט 'פסח שני' אינו מתייחס לפסח שני כפשוטו אלא לפסח מדבר, ושוב קשה בדומה לקושי על הסבר הכתב והקבלה הנ"ל. שנית, אם לעניין ביקור אין למדים מפסח מדבר לפסח דורות, אז כבר לא מובן למה כן למדים מפסח מדבר לפסח דורות. דלכאורה כל דיני פסח דורות נלמדו מפסח מצרים ולא מפסח מדבר. שלישית, הפסוק 'ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה' נאמר בפסח מצרים (שמות יג, ה), וברור שפשט 'העבדה הזאת' מתייחס לעבודת פסח מצרים, ואם כן קשה לפרשו כמקיש את הפסחים העתידיים זה לזה ולא מקיש אותם לפסח מצרים עצמו. רביעית, הסברו לקשר בין ארץ לא להם ובין הקפדה על ביקור אינו מתיישב על הלב.¹⁸ ונראה שכוונתו לומר שבמרעה מיוחד לא

18. ובעניין זה כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א: 'הסברה אינה כל כך ברורה. כי לא מצאנו שיש דין לגדל בהמות במרעה מיוחד להקרבן קרבנות, וגם בארץ ישראל, כל זמן שלא נאמר, שמקח הקרבן יהיה ארבעה ימים מראש, ניתן לקנות את הבהמה מכל עדר שקיים. ולא מצאנו עדרים שמורים לפסח. ואדרבה, קרבן הפסח צריך להיות בן שנתו, ואי אפשר לגדל עדר למשך זמן, שיהיה מיועד לפסח בלבד. ואולי להבנתו היו מגדלים עדרים באופן כללי לקרבנות, שאם אינו ראוי לפסח יהיה לשלמים, והיו מקפידים על בהמות אלו, שלא יפלו בהם מומים. ובכל אופן,

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

שכיחים מומים ואין צורך בביקור ואילו במדבר שכיחים מומים ויש צורך בביקור. אך הא גופא מנלן. וכמדומה שדווקא בהמות מדבריות הן חזקות ומחוסנות מטבען. וצ"ע.

ז. יד אליהו ומזבח אבנים: הרמב"ם לא גרס תיבת 'שני'

עוד כתב היד אליהו (רגולר; השמטה לחלק הכתבים, דף פג ע"ב אות יג ד"ה וקרוב) להציע שהרמב"ם לא גרס תיבת 'שני'. וכן הציע המזבח אבנים (ח"א סי' טו אות א ד"ה נחזור). אך כאמור לעיל, תיבה זו מופיעה בכל עדי הנוסח של הגמרא. ומלבד זאת קשה שאם ממעטים פסח דורות, לא ברור כל כך מה המענה לטענת הגמרא שפסח דורות התרבה.

ח. מהרש"א אליפנדרי: הרמב"ם הבין שאזכור ביקור בנוגע לפסח דורות נאמר בתמיהה

בשו"ת הסבא קדישא (אליפנדרי; ב, לב ד"ה אבל), כתב בביאור שיטת הרמב"ם:

נראה שהוא מפרש מה שאמרו שם בגמרא 'ופסח דורות נמי הכתיב ועבדת את העבודה הזאת שיהו כל עבודות החודש זה כזה' בתמיהה ולא בניחותא. אלא דעדיין קצת קשה, למה לא יליף מתמידין.¹⁹

וצריך פירוש לפירושו: האם מה שכתב 'בתמיהה', כוונתו לקושיה או לתמיהה ממש. דלכאורה ממה נפשך: אם כוונתו לקושיה, אזי סוף סוף הקושיה היא שיש לימוד לרבות ביקור לפסח דורות, כפי שריבו ביקור לתמיד. והתירוץ לקושיה

יש בכך חידוש, ובוודאי שכשכלל ישראל היו מביאים את הפסח, לא היו קונים בהמות רק מעדרים שמורים כאלו.

19. בהמשך דבריו (שם ד"ה וראיתי) חיזק הבנה זו ברמב"ם גם מדין פסח שנשחט בשבת ונמצא בעל מום. אך לכאורה כל שניתן להסיק מדין זה הוא שהביקור אינו מעכב בדיעבד, וכנ"ל (עמ' קטז), ולא שאין בו צורך כלל אפילו לכתחילה. ובמקום אחר (שם א, טו דף סט ע"א) ציין מהרש"א אליפנדרי בקצרה לתשובתו זו, בלשון: 'מזה שנים הרבה שהארכתי'.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

הוא שאכן יש לרבות פסח דורות, והמיעוט מביקור מתייחס רק לפסח שני. ואין זה מועיל כלל ליישב את השמטת הביקור לפסח דורות בדברי הרמב"ם.

ואם כוונתו לתמיהה, אזי לא ברור מהי התמיהה. דלכאורה אין אפשרות להבין שהגמרא **תמהה על עצם האפשרות לרבות ביקור לפסח דורות** כבפסח מצרים. דאם הלימוד מפסח מצרים לפסח דורות הוא תמוה, אזי פשוט אין ללומדו, ואין צורך להביאו ולתמוה עליו בחינם. וגם לא ברור מה התמיהה, דהגמרא דווקא מביאה ילפותא נאה ומתקבלת המרבה ביקור בפסח דורות, ואיככה נאמר שילפותא זו אינה אלא תמיהה על הילפותא. ואיככה תורץ הקושי על הרמב"ם. ואם כוונתו כהבנת מרכבת המשנה או הכתב והקבלה, אזי קשים על כך הקשיים שהתבארו לעיל.

ט. צפנת פענח: בפסח מצרים מום אינו פוסל, ומכאן שגם בפסח דורות לא נדרש ביקור

בצפנת פענח (על הרמב"ם, השמטות לה' תרומות השמטה ד ד"ה וזה, במהד' פיעטרקוב תרס"ח דף נו ע"ב) כתב:

והנה רבינו לא הביא כלל גבי פסח דורות דבעי בקור, ודין דבקור לא הביא רק גבי תמיד. ומה דמבואר בגמרא שם: 'ועבדת', צריך לומר דרבינו מפרש כך: דזה ודאי דגבי פסח מצרים אין הטעם משום בקור, דהא אינו פוסל בו, רק מחוסר אבר. עיין ירושלמי פסחים פ"ט²⁰ ובתוספתא שם,²¹ דאין דוקין ותבלולין פוסלין בו. ואם כן, אם אינו מבוקר, עכ"פ מחוסר אבר לא הוי. והוא הדין פסח דורות, גם כן לא בעי בקור משום הך קרא דועבדת.

20. [הלכה ה (דברי הירושלמי הללו נזכרו בקצרה לעיל, עמ' קג). ויעוין בחת"ס (ז, לא; נזכר לעיל שם) שהעלה גם הוא את האפשרות שהמכשיר דוקין ותבלולין אינו מצריך ביקור בפסח מצרים. ויעוין עוד במה שדן הקובץ תשובות (אלישיב; ד, ס ד"ה לכאורה) ביחס בין דברי הירושלמי הללו לדברי התוס' (יומא מט, ב ד"ה שאני), ושמה התוס' לא ראו את דברי הירושלמי.]

21. [לפנינו הוא בתוספתא פרק ח הלכה יא.]

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

דא עקא, לכאורה אין בדברים אלו הסבר לנטיית הרמב"ם מדברי הגמרא. דסוף סוף חזינן שהגמרא למדה מפסח מצרים לתמיד ולפסח דורות שיש צורך בביקור, ולא חשה לכך שאין דוקין ותבלולין פוסלים בפסח מצרים. וברור שהרמב"ם מחויב לגמרא. ואולי הצפנת פענח מתייחס לכך בעקיפין בהמשך דבריו הארוכים והעמוקים, אך בעניי לא מצאתי התייחסות כזו בדבריו. וצ"ע.

שנית, הטענה שבפסח מצרים לא היה ביקור מנוגדת לא רק לבבלי אלא גם למקורות נוספים בחז"ל, שמבואר בהם שהיה בו ביקור (מכילתא דר' ישמעאל בא, מסכתא דפסחא פרשה ה ד"ה והיה; מכילתא דרשב"י יב, ו; פסיקתא זוטרתיא יב, ו; ריש מגילת תענית).

שלישית, לכאורה אין זה מוסכם ואין זה ברור שמום לא פסל בפסח מצרים, שהרי נאמר להדיא בתורה (שמות יב, ה) שפסח מצרים צריך להיות 'תמים'. ובאמת בירושלמי נחלקו בזה אמוראים, והקשו מפסוק זה על הדעה המקלה, ובשונה מהרושם העולה לכאורה מדברי הצפנת פענח, שבירושלמי קיימת רק דעה המכשירה בעלי מום לפסח מצרים. וכך נאמר בירושלמי:

אית תניי דוקים ותבלולים פוסלין בו, אית תניי תניי אין דוקים ותבלולים פוסלין בו. מאן דאמר דוקים ותבלולים פוסלין בו, ניחא, דכתיב: 'שה תמים'. מאן דאמר אין דוקים ותבלולים פוסלין בו, מה מקיים שה תמים? אפילו בקרבנות בני נח אינו! לא כן א"ר יסא: פשט ר' לעזר לחברייה, 'מכל החי מכל בשר' (בראשית ו, יט) – שיהו שלמין באיבריהן. תמן יש מהן למזבח ברם הכא אין מהם למזבח.

וביארנו מפרשי הירושלמי (קרבן העדה, פני משה, ידיד נפש) שלדעת המכשיר דוקין ותבלולין, משמעות 'תמים' היא לאפוקי מחוסר איבר, והסיבה שהיה צורך לאפוקי מחוסר איבר ולא היה ברור שפסול, היא שאין מהן למזבח.

אף בתוספתא אין הדבר מוסכם,²² שהרי בהמשך הפרק (ח, יט) נאמר:

22. וכפי שהעיר בתוכ"פ (עמ' 628 שורה 52 ועמ' 639-630 שורה 68).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

אילו דברים ששואה בהן פסח מצרים לפסח דורות: פסח מצרים בשלש כתים, פסח דורות כיוצא בו; פסח מצרים נאמר בו 'שה תמים זכר בן שנה', פסח דורות כיוצא בו [...]

בפשטות נראה שהתמימות של פסח מצרים, היא היא התמימות של פסח דורות. ואף שניתן לדחוק ולומר שאליבא דאמת קיים בפסח דורות פסול של מחוסר איבר, ובנוסף לו קיים גם פסול נוסף של בעל מום, פשטות הדברים אינה כן. ועוד נאמר במכילתא דר' ישמעאל (בא, מסכתא דפסחא ריש פרשה ד): 'תמים – להוציא בעל מום', ובמכילתא דרשב"י (יב, ה): 'שה, מה תלמוד לומר תמים? ר' עקיבא אומר: צריך לאמרו, שלא נאמרה תמות אלא (עד) עכשיו; שכל מקום שנאמר שה, תופס תמימין ובעלי מומין, יכול אף זה כן, תלמוד לומר תמים, תם ולא בעל מום'.

רביעית, מאזכור דוקין ותבלולין דווקא, משמע קצת שכן היה פסול של מום בפסח מצרים, ודווקא מומים קלים אלו לא פסלו בו. דאי איתא שכל מום באשר הוא לא פסל, מלבד מחוסר איבר, לא ברור מדוע נזכרו דווקא דוקין ותבלולין.²³ ובמקומות רבים בבבלי (פסחים עג, א; גיטין נו, א; ע"ז ה, ב; נא, א; זבחים לה, ב; עז, ב; פה, א-ב; מנחות עט, א; קא, א; בכורות כח, א-ב) מבואר שמום בדוקין שבעין הוא קל יותר משאר מומים, ואף יש לכך השלכות הלכתיות.

23. ובתורה תמימה (שמות יב, הערה מא) נראה שהרגיש בזה, ולכן כתב: 'הרבנות לענין דקים ותבלולים אף על פי דכתיבי מפורש בין המומים בפרשת אמור: או דק או תבלול'. אך לכאורה ירד להציל ולא הציל, שכן בפרשת אמור נכתבו במפורש עוד מומים רבים (ויקרא כא, יח-כ: מומי אדם; כב, כב-כד: מומי בהמה), ולא ברור מה הרבותא של שני אלה על פניהם. ויעוין עוד במה שכתב התורה תמימה (במדבר כח, הערה ד): 'בפסח היה הביקור ד' ימים, שהרי לקיחתו היתה בעשור לחודש. וענין הביקור הוא אם אין בו מום, ומה שאינו די ביום אחד הוא משום דיש מומים כאלה שאין נראין ונבדקין מהר, כמו תבלול עין וכדומה'. ובשיעורי הגרמ"ד הלוי (פרשת בא עמ' רסז ד"ה עוד) דקדק אמאי נקט פסולים אלו דבעל מום ולא מוקצה ונעבד, ותירץ לפי דרכו יעו"ש, אך לא דקדק אמאי נקט דווקא דקין ותבלולין ולא שאר מומים.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

ומסתבר לומר שאף תבלול הוא מום קל ודינו כדוקין שבעין לעניינים אלה,²⁴ שהרי ההבדל בינו ובין דק הוא הבדל זעיר, כמבואר ברמב"ם (הל' ביאת המקדש ז, ה): 'מי שנמשך הלובן שלעין ונכנס ממנו מעט בשחור, עד שנמצא השחור מעורב בלבן, וזה הוא 'תבלול' האמור בתורה [...] מי שהיתה נקודה לבנה בתוך השחור, וזהו 'דק' האמור בתורה; והוא שתהיה צפה על גבי השחור, אבל אם לא היתה צפה, או שהיתה משוקעת בשחור – אינו מום'. ורש"י בכמה מקומות (ע"ז נא, א ד"ה דוקין; בכורות כח, א ד"ה דוקין; ועוד) פירש את דק כטייל"א, ובאוצר לעזי רש"י נכתב דהיינו תבלול. ובשו"ת מהרש"ם (ו, קיט) כתב שבזמננו שאין מומחים, אין להתיר בכור בהמה על סמך מום של תבלול, יעוין שם שהאריך. מכל המקורות הללו נראה שדוק ותבלול הם מומים דקים ועדינים, ודווקא הם, שאינם פוסלים אצל הגויים (גיטין נו, א: 'בדוקין שבעין, דוכתא דלדין הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא'), לא פסלו בפסח מצרים לחד מאן דאמר, אך פסול בעל מום נהג גם במצרים.

י. חזו"א: 'פסח שני' הוא 'פסח שבניסן שנה השנית', והוא הדין לכל פסחי הדורות

החזו"א (פסחים ס"י קכד, לדף צו, א ד"ה שם) הקשה כמה קושיות על הגמרא ועל התוס', ומתוך העיסוק בהן הסביר גם את שיטת הרמב"ם באופן דומה להסברי מרכבת המשנה והכתב והקבלה, אך דבריו חולקים רשות לעצמם.

קושייתו הראשונה היא שלפי מסקנת הגמרא, ש'הזה' שנאמר בביקור ממעט רק פסח שני, אך פסח דורות התרבה,²⁵ צריך להבין מדוע פסח דורות התמעט ממקח בעשור, ומדוע לא לומר שגם 'הזה' שנכתב לגבי מקחו מבעשור ממעט רק פסח שני. רש"י (ד"ה דכוותיה) כתב שכאשר פסח שני התמעט מביקור, מיניה וביה הוא התמעט גם ממקח בעשור: 'דתרוייהו משתמעי מההוא קרא, דלמשמרת משמע ביקור ומקח', וממילא אין צורך במיעוט נוסף ממקח בעשור

24. ואולי זו הסיבה לכך שנגקטה לשון רבים: 'דוקין', ולא לשון יחיד כלשון התורה: 'דק', ללמד שהכוונה לדק ולדומים לו. איברא, דבירושלמי הלשון היא 'דוקין ותבלולין', ואולי אין זה בדווקא, ודוקין דעלמא קאמר. וצ"ע.

25. לשון החזו"א היא: 'למילף מפסח מצרים פסח בהיקשא', ואולי צ"ל: 'פסח דורות בהיקשא'.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לפסח שני, ועל כרחנו ש'הזה' ממעט פסח ראשון ממוקח בעשור. אולם התוס' (ד"ה למעוטי) כתבו: 'כיון דלא בעי ביקור, לא בעי נמי שיהא מקחו מבעשור', והחזו"א הבין מכך שהם לא קיבלו את קביעתו של רש"י שפשט הפסוק מתייחס גם למקח, אלא תירצו באופן אחר את הקושי (מדוע להעמיד את המיעוט ממוקח בעשור בפסח ראשון ולא בפסח שני), ותירוצם הוא שכל מהות הביקור היא הכשר ללקיחת הבהמה, וממילא אם אין ביקור בעשור, ממילא אין גם חיוב מקח בעשור, שמא בעל מום הוא.

על כך העיר החזו"א שלדעת רבי יוסי (סוכה מב, א) שהביקור מעכב, יש להקשות על דברי התוס', מדוע אין אומרים ש'הזה' ממעט רק שביקור לא מעכב, אך לכתחילה יש צורך בביקור ובמקח בעשור. עוד הקשה, שלא ברור מדוע אי אפשר לקחת בהמה שאינה מבוקרת, שהרי אפילו בעל מום עובר אפשר לקחת, ובלבד שתהיה כשרה בזמן ההקרבה. שהרי ייתכן שיהיה בהמה מום עובר ב' בניסן, ואף על פי כן היא תיראה לפסח, וממילא לא מובן למה לא ניתן לקחת בהמה ללא ביקור.²⁶

עוד ציין החזו"א שבהמשך הסוגיה (פסחים שם) 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.

עוד הקשה החזו"א מהשמטת הביקור במשנה (צה, א) שמנתה את ההבדלים שבין פסח ראשון לשני.²⁷ ועוד הקשה, שהגמרא (שם) למדה מהפסוק 'ככל לקח הפסח 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.

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

27. ויעוין בזה לעיל, בהסברו הראשון של מהר"ם בן חביב.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לאור זאת, ביאר החזו"א את הלשון 'פסח שני' באופן הבא:
ולכן נראה דהר"מ פירש פסח שני דכותיה דאמר, אינו פסח שני שבאייר, אלא קאמר דהזה של ביקור אינו ממעט תמיד וממעט פסח, וקרא הכי קאמר, בחדש הזה של שנה שיוצאים ממצרים צריך שימור, אבל בפסח שבניסן שנה השנית לא, אבל תמיד לא אימעט. ומשום דבעי למימר דמעט רק פסח דכותיה, נקט ליה בלשון ראשון ושני וכו', ובכלל שני כל פסחי דורות.

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. 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.

דא עקא, שגם שיטה זו אינה מרווחת בלשון הגמרא, ובדומה לשיטת מרכבת המשנה: קשה מאוד לפרש את הלשון 'פסח שני' במשמעות של פסח בשנה שנית או פסח דורות, ולחרוג ממשמעות הביטוי בכל מקום בחז"ל. וכבר הקשו כן על החזו"א בספר תורת הלוי (פרום, מצווה ה' עמ' צה) ובספר מעין נצח (סי' א' ד"ה ואף: 'והדוחק שבפירוש זה מבואר מעצמו') ובספר קרבן פסח כהלכתו (הערה טו ד"ה והמלבי"ם: 'ואינו מובן, שבכל הסוגיא פסח שני הוא כפשוטו, והאיך סתם הגמרא לשון כזה שנבוא לטעות. ודי בזה'). ובאמת בדברי כל הראשונים בסוגיה (ר"ת, רש"י, תוס', תוס' הר"ש משאנץ, פסקי הרי"ד, המאירי, אור זרוע ח"ב סי' רטז) מבואר שפסח שני הוא פסח הנעשה ב"ד באייר, אך פסח דורות טעון ביקור.²⁸

28. 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. אך ניתן להבין שכוונת התוס' אחרת. לשון התוס' היא: 'כיון דלא בעי ביקור לא בעי נמי שיהא מקחו מבעשור',

יא. אבי עזרי: פטור פסח שני מלמד ממילא שגם פסח ראשון פטור מביקור

באבי עזרי (הל' קרבן פסח א, א ד"ה ונראה) כתב לבאר את שיטת הרמב"ם: אלא האי הזה למעוטי פסח שני כוותיה, ופירוש רש"י משום דהוא 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, עיין שם,²⁹ והגמרא אמרה רק למעוטי

ויתכן שכוונתם היא שהמקח בעשור נועד לצורך הביקור, ומשום כך אם אין ביקור אין צורך במקח, והיינו ממש כדברי רש"י.

ובנוגע לקושיית ריב"א, כתב השפת אמת (ד"ה בתוס'; הסוגריים במקור): 'ויש לומר דאי נימא דבפסח דורות בעי חפזון לא מסתבר למעט פסח שני, כיון דבמצות שעל גופו הנהגים באכילתו שוים הם [מה שאין כן ביקור, שהוא קודם זמן הפסח, שפיר אמרינן דהזה אתי למעט פסח שני מביקור]'. ובדבריו מיושב גם הקושי האחרון 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'. ומשמע שלא נאמר 'ככל חקת הפסח יעשו אותו' אלא ביחס לעשיית הפסח 'בארבעה עשר יום בין הערבים', ואין הביקור המוקדם בכלל זה. ויעוין עוד ברש"י (על תד"ה אותו).

עוד כתב לי הרב הלל בן שלמה שליט"א, ביישוב קושיית ריב"א מכך שהמיעוט מחיפזון לא צומצם לפסח שני אלא נאמר על כל פסחי דורות: 'אכילת פסח מצרים בחיפזון מבוארת, שהיו במצב לחוץ, שעוד לא יצאו ממצרים, וברור המיעוט לשאר הפסחים. ובאופן זה יש להבין את מיעוט הפסוק 'אותו נאכל בחיפזון'. אבל אין סברה לומר על פסחים נוספים שיהיו טעונים חיפזון, כמו פסח שני, בניגוד לפסח דורות'.

29. כך כתבו התוס': 'קשה לרשב"א, דתיפוק ליה [=שאיין שוחטין פסח שני על היחיד] מיככל חקת הפסח, וראשון נפקא לן בפרק האשה דאין שוחטין אותו על היחיד מלא תוכל לזבוח את הפסח באחד. ויש לומר דלית ליה ההיא דרשה, ובפסח ראשון נפקא ליה משום דלא גרע מפסח שני. ומקור הדברים בתוס' הרשב"א על אתר (ד"ה מיבעיא).

נראה שהאבי עזרי 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

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

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. ועל כן, שפיר פוסק הרמב"ם שרק תמיד צריך ביקור ולא פסח.

האבי עזריה הבין שהרמב"ם למד את הסוגיה באופן שמרבה פסח דורות לביקור, אך מסקנת הגמרא שיש למעט פסח שני (החל ביי"ד באייר) מביקור, קובעת בעקיפין גם את דינו של פסח ראשון, משום שנאמר בפסח שני 'ככל הקת הפסח יעשו אתו', ולכן גם פסח ראשון נפטר מביקור. ולהבנת האבי עזריה הסכים גם המנחת אברהם (גרבוז; מנחות מט, ב ד"ה והנה הטו"א, עמ' שצט).

נראה לכאורה שגם הסבר זה קשה. כבר הובאה והתבארה לעיל (עמ' קמו הערה 28) קביעת השפת אמת, שביקור אינו בכלל העבודות שבהן הושוו פסח ראשון ושני. מלבד זאת יש להקשות, שהרי מפורש בגמרא שפסח ראשון טעון ביקור, ואף למדו זאת מדרשה מפורשת, ולפי דברי האבי עזריה נמצאת מסקנת הגמרא סותרת עצמה מיניה וביה, שהרי לדבריו מסקנת הגמרא, שמבוססת על ההנחה שפסח דורות טעון ביקור, היא דווקא שפסח דורות אינו טעון ביקור.

שסתמא דגמרא בדף צ"ה לא מקבלת את הלימוד מהפסוק, וטענו שאעפ"כ לא גרע פסח ראשון משני, דהיינו, שלא ייתכן שהשני יהיה חמור יותר מהראשון, ואם יש חומרא בפסח שני (שאינן שוחטים על היחיד) היא בהכרח נוהגת גם בפסח ראשון, ואילו האבי עזריה 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 עצם דברי התוס' יש לדון, דלכאורה הלימוד הוא מפשט הפסוק ולא מדרשה, והיאך ניתן לומר עליו שאינו מוסכם? ולכאורה היה מקום ליישב בפשיטות את 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 הנידון דידן בכלל, וצ"ע.

קמז

ועל כרחנו אי אפשר להבין כך את מסקנת הגמרא, וצריך לומר שביקור יצא מן הכלל ובו שונה פסח שני מפסח ראשון.³⁰

ג. הצעות להבנת שיטת הרמב"ם בנובעת מסוגיות אחרות שסותרות בעקיפין למסקנת הסוגיה שלנו שפסח דורות טעון ביקור

יב. אומר השכחה בשם הרב תאומים: מכיוון שפסח שיוקדש קודם י"ד בניסן יידחה, אין צורך לפטור פסח ממקח בעשור, ויש מקור לדרשה הפוטרתו מביקור

בספר אומר השכחה (פיק; נדפס יחד עם הספר קשות מיושב; בתחילת הספר עמ' ב) הובא הסברו של הרב יצחק יוסף תאומים לפסק הרמב"ם. הרב תאומים נקט שאם יקדישו פסח ב' בניסן הוא ייראה לשלמים, דפסח שלא בזמנו ראוי לשלמים, ובהגיע י"ד בניסן הוא יידחה משלמים אך גם לפסח לא יהיה ראוי ידוקא בפסח מצרים הוא דהוי [שהקדישוהו ב' בניסן], דקודם מתן תורה עדיין לא נאמר דיני קרבן למיפסל הנדחה, ועל כרחך דממעטינן מ'הזה' לביקור בלדורות, ומיהו תמיד דבעי ביקור, ילפינן מפסח מצרים. וכתבו רבינו.

והמשיך והסביר שהסיבה לכך שהקרבן לא ייראה לפסח היא שכמבואר בגמרא (זבחים יב, א), פסח שהוקדש קודם י"ד הוא 'נראה ונדחה', שהרי קודם י"ד בניסן נראה לשלמים ובהגיע יום י"ד בניסן נדחה מכך, וטען שלדעת הרמב"ם, נראה ונדחה הוי דחוי, כמבואר בדבריו (הל' שגגות י, יג). ובגמרא (שם) נאמר במפורש 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

30. ויש להוסיף שבברייתא (צה, א) עלתה הצעה לרבות גם איסור חמץ לפסח שני, והיא נדחתה עקב מיעוטו מדרשה, ובפשטות משמע שגם בנידונו, שיפה כח הדרשה לחלק בין פסח ראשון לשני לעניין ביקור.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

הסוגיה בפסחים, אשר למדו ממנה שיזה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור, היא מיותרת, ויש לדרוש ממנה מיעוט לפסח דורות מביקור.³¹

לכאורה יש כמה קשיים בהבנה זו: ראשית, יש לדון על ההוכחה מדברי הרמב"ם בהל' שגגות. 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 (הל' שגגות ג, ח) שנראה ונדחה לא הוי דחוי, והרב תאומים נדחק בביאור דבריו, יעוין שם. ויעוין עוד ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג, כב-כג; ד, כד). מלבד כל זה, הרב תאומים העמיד את כל דיון הגמרא דלא כהלכתא, ולא זו בלבד אלא שהגדיל לעשות וחדש מדנפשיה דרשה אחרת שצריך לדרוש אליבא דהלכתא ללא שום ביסוס בדברי חז"ל, וטען שעל דרשה זו התבסס הרמב"ם להקל בדין דאורייתא, ולכאורה זוהי דרך מחודשת עד למאוד. וכבר הקשה עליו הכתר כהונה (על הספרי פנחס אות תקעא, עמ' תק במהד' מכוון ירושלים): 'וכשאני לעצמי, כל החזון הזה הוא בעיני כמוסיף תימא על תימא, ונראה שלכך כוונתו, ויעוין שם עוד. וצ"ע.

יג. נחל אשכול: הרמב"ם הבין שהסוגיה אתיא כר' אליעזר הלמד אפשר משאי אפשר

בפירוש נחל אשכול (על ספר האשכול מהד' אוירבך, ח"ב הל' חנוכה ופורים הערה י, עמ' 31-32) כתב בדעת הרמב"ם שהסוגיה בפסחים צ"ו אזלא אליבא דר' אליעזר הסבור שדנים אפשר משאי אפשר, והרמב"ם פסק כר' עקיבא שאין למדים אפשר משאי אפשר. הנחל אשכול האריך בדבריו ובמקורות שונים לבנות ולסתור, ולהלן תורף דבריו הנצרך לעניינינו.

31. דבריו נזכרו בקצרה בהר המוריה (על הרמב"ם הל' קרבן פסח י, טו): 'שוב ראיתי בקונטרס אומר השכחה שהביא תירוץ ע"ז בשם הגאב"ד דברעסלא יעו"ש היטב ואי"ה במקו"א יבואר עוד מזה'. למיטב ידיעתי, לא זכינו לדברי בעל ההר המוריה במקום אחר.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

נאמר בגמרא (מנחות פב, א) :

תניא, ר' אליעזר אומר: נאמר פסח במצרים ונאמר פסח לדורות, מה פסח האמור במצרים לא בא אלא מן החולין, אף פסח האמור לדורות לא בא אלא מן החולין. אמר לו רבי עקיבא: וכי דנין אפשר משאי אפשר?³² אמר לו: אף על פי שאי אפשר, ראייה גדולה היא ונלמד הימנה.

הנחל אשכול העלה שכאשר ישנו היקש, מודה ר' עקיבא שיש ללמוד אפשר משאי אפשר, דאת זה גופא משמיע ההיקש. לפי זה התקשה הנחל אשכול, מדוע ר' עקיבא לא למד שפסח דורות אינו בא אלא מן החולין מכך שהוקש לפסח מצרים בסוגייתנו, שאמרו: 'ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה – שיהו כל עבודות חדש זה כזה'. ותירץ הנחל אשכול שההיקש מתייחס דווקא לעבודות שמשחיטה ואילך, ולא למה שקודם השחיטה. והביא ראיה לכך מהדיון (מכילתא בא, מסכתא דפסחא פרשה ד) במקור לכך שפסח בא דווקא מן הצאן, שהוצעו כמה דרכים בזה ולא הוצע ללמוד זאת מהדרשה דועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה. וגם הבאה מן החולין היא דין שקודם השחיטה. אך לפי זה התקשה הנחל אשכול היאך למדה הגמרא מדרשה זו לביקור, והרי ביקור נעשה קודם השחיטה. ותירץ שאכן לימוד זה אתי כר' אליעזר ולא כר' עקיבא, ולפי זה ביאר שהרמב"ם לא הביאו להלכה משום שפסק כר' עקיבא.

כעין זה כתב בספר מנחת סולת (מצווה ה אות א ד"ה ועוני"ל, דף כו ע"ג-ע"ד), ובסוף דבריו ציין ששוב ראה כן בנחל אשכול. וכעין זה כתב מדנפשיה בספר קרבן פסח כהלכתו (הערה טו ד"ה ונראה), שהרמב"ם סבר שר' עקיבא אינו דורש את דרשת הגמרא בסוגיין.

דא עקא, לכאורה ישנם כמה קשיים בדרך זו: ראשית, לכאורה כל הסברה בקביעה שגם ר' עקיבא ילמד אפשר משאי אפשר כשיש היקש, היא שההיקש בא ללמד דין מסוים, ואם לא ילמדוהו, תהא זו התעלמות מההיקש. ויסוד זה

32. כלומר, הרי בזמן פסח מצרים עדיין לא ניתנה התורה, ואי אפשר היה להביא פסח מדבר שאינו חולין.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

מבואר באותו מקור שעליו הסתמך הנחל אשכול (תוס' נידה לו, ב ד"ה על). ולפי זה, בנידונו שכבר יש דין או דינים שנלמדים מההיקש, אין הכרח אפוא ללמוד מההיקש גם כשמדובר בלימוד אפשר משאי אפשר. וגם זה מבואר בדברי התוס' (שם), דכתבו להדיא שר' עקיבא אית ליה לדרשת ועבדת את העבדה הזאת לדינים אחרים. וכוונתם לעניין סוף זמן אכילת הפסח, שהגמרא בפסחים מקשרת בינו ובין דרשה זו. וכך כתבו:

ואם תאמר, והא בפרק התודה (מנחות פב, א) פריך ר' עקיבא לר' אליעזר: וכי דנין אפשר משאי אפשר, אף על גב דטעמא דרבי אליעזר דדריש היקשא מועבדת שיהו כל העבודות שוות, ור' עקיבא נמי אית ליה היקשא דועבדת, בפרק מי שהיה טמא (פסחים צו, א). ויש לומר דהתם לא מצי למימר על כרחך הקישון הכתוב, דאיצטריך היקשא להנהו דרשות דפסחים.

ולכאורה יוצא שהנחל אשכול מסתמך על דברי התוס' אך מגיע לטענה הפוכה מדבריהם, והיא שהדרשה דועבדת היא כזו שכן מצי למימר בה על כרחך הקישון הכתוב. וצ"ע. וכדברי התוס' בנידה, כתבו גם התוס' במנחות (פב, ב ד"ה והשתא).

שנית, לכאורה אין זה נכון שבמכילתא לא הוצע ללמוד מדרשת ועבדת שפסח בא מן הצאן, שהרי נאמר שם:

ר' יונתן אומר: צאן לפסח ובקר לחגיגה. אתה אומר כן, או אינו אלא אחד זה ואחד זה בפסח? ומה אני מקיים שה תמים זכר, פסח מצרים, אבל פסח דורות יביא מזה ומזה? תלמוד לומר: ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה, כעבודה שעבדת במצרים כך עשה לדורות; דברי ר' יונתן.

שלישית, מפשטות הגמרא בפסחים נראה שדין הביקור בפסח דורות מוסכם, ואינו דבר שנאמר דווקא אליבא דר' אליעזר ששמותי הוא ואין הלכה כמותו

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

במחלוקותיו עם ר' עקיבא.³³ ויתירה מזו, הרי הגמרא **מקשה** מדרשת עבודות חודש זה כזה, בעוד שלדברי הנחל אשכול דרשה זו אינה מקובלת להלכה כשמדובר על מה שקודם שחיטה, והיה לה לגמרא ליישב בפשטות שפסח דורות פטור מביקור, והשימוש בדרשה לרבותו הוא כר' אליעזר. והרי הגמרא לא הלכה בדרך זו, אלא קיבלה את ההוכחה שפסח דורות טעון ביקור.

ויעוין עוד בתורת הלוי (פרום; עמ' קב ד"ה אמנם) שכתב על דברי הנחל אשכול: 'תירוץ זה לא ניתן להיאמר כלל, דכל דבריו תמוהין הן, והמשיך והרבה בקושיות ותמיהות על הנחל אשכול.

יד. חסד לאברהם: ריבוי פסח דורות לביקור נאמר אליבא דריש לקיש, והרמב"ם פסק כר' יוחנן

בחסד לאברהם (תאומים; הל' קרבן פסח י, טו) 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 (פסחים סו, א) שהוקש פסח לתמיד לעניין דחיית שבת מדכתיב בשניהם 'במועדו',³⁴ וההיקש הזה תקף גם לעניין הביקור, ולכן כבר בקושייתה מתמיד הבינה הגמרא שהוא הדין לפסח מפני ההיקש. ודחתה זאת הגמרא דבתמיד איכא קרא מיוחד. ועל זה השיבה הגמרא: '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'. וההיקש הנ"ל של פסח לתמיד שנוי במחלוקת תנאים, כפי שבר כתבו התוס' (פסחים סו,

33. הכלל שר' אליעזר ור' עקיבא הלכה כר' עקיבא מוזכר במקומות רבים, ובכללם ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב יוסף), פירוש לפרקי אבות שבמחזור ויטרי (סי' תכד ד"ה תחילת אמוראים) ותוס' רא"ש (שבת כט, א ד"ה לפי; וכע"ז בתוס' שם ד"ה רבא).

34. לשונו היא 'הוקש' אף שמדובר בגזירה שווה ולא בהיקש, וכבר בחז"ל מצאנו שגזירה שווה נקראת לפעמים 'היקש' (יעוין רש"י ב"מ לב, א ד"ה הוקש).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

א ד"ה מה), והרמב"ם נקט כמאן דלית ליה היקש זה, ולכן כל הסוגיה אינה אליבא דהלכתא, ולכן הרמב"ם לא פסקה להלכה.

ואולם, לכאורה גם הסבר זה קשה: ראשית, ידוע הכלל שאין גזירה שווה למחצה (כריתות כב, ב), וקשה אפוא לומר שדין הביקור שנלמד מפסוק מיוחד לא יהיה כלול בגזירה שווה ולא יילמד מתמיד לפסח. ונראה כבר הרגיש בזה החסד לאברהם, ולכן כתב: 'דהואיל ויש כאן מיעוט דיהזה' שאין אחר טעון ביקור די ימים, אין לנו להוציא מכלל כי אם במה שנמצא רמז במקרא לרבות, מה שאין כן פסח דלא אתרבי, קמה לה בכלל המיעוט לומר שאינו צריך ביקור'. אך לכאורה הסבר זה אינו מרווח, 'דגזירה שווה גופה תורה היא', כלשון רש"י (גיטין לג, א ד"ה בעילת), ודיו למיעוט שממעט את כל שאר הקרבנות מביקור. שנית, לפי דבריו צריך לומר שכל הסוגיה איננה אליבא דהלכתא, ואין בה זכר לדעה שהתקבלה כבר בגמרא להלכה, וזה דוחק. ויש לדון עוד בדבריו בעניין גזירה שווה למחצה, ואכמ"ל. שלישית, לפי דבריו יוצא שהגזירה שווה דיבמועדו היא היסוד לקושיית הגמרא בפסחים צ"ו, אך בגמרא אין כל זכר לגזירה שווה זו.

טו. ישועות מלכו: הרמב"ם הבין שמקח בעשור וביקור הם שני דינים שתלויים זה בזה

בישועות מלכו (על הרמב"ם ה' קרבן פסח א, א) כתב:

ונראה לי שרבינו סמך על הנאמר במכילתא פרשת בא, דתניא התם: 'והיה לכם למשמרת', להוציא פסח דורות; דפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח דורות מקחו כל זמן. והרי ההוא קרא דוהיה לכם למשמרת, אביקור קאי, וכמבואר בסוגיא. ומשמע מזה דעל ידי דרשה זו, גם מביקור איתמעט. ואף על גב דהמכילתא מסיים דפסח דורות מקחו כל זמן, ומשמע דרק ממקחו מבעשור איתמעט, מכל מקום, כיון דדריש מקרא דלמשמרת דאביקור קאי, אלמא דשיטת המכילתא דדא ודא אחת הוא, וכל שאינו טעון קיחה מבעשור אינו טעון ביקור.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

והא דקאמר בש"ס אקרא דוהיה לכם למשמרת, דלא אתי למעט פסח דורות מטעם דרשה ד'הזה',³⁵ יש לומר דהרי עכ"פ מקחו מבעשור איתמעט מ'זה' קמא, ולא פרכינן הרי כתיב זה דיהיה כל עבודות הזה שוות. אלא על כרחך כיון דגלי קרא דמקחו מבעשור אינו נוהג בפסח [דורות], ועל כרחך דהא דועבדת אינו קאי על זה. וכמו כן יש לומר על ביקור. ונראה לי דלדעת רבינו דמקחו מבעשור וביקור חדא מלתא הוא, אם כן כמו דאימעט מהזה קמא מקחו מבעשור, כמו כן אימעט ביקור. אם כן, הזה דנאמר בוהיה לכם למשמרת [מיותר, אם כן] נימא דדרשינן גזירה שוה מהזה דכתיב בועבדת, וכמו דפסח מצרים היה טעון ביקור כמו כן פסח דורות. ומשני דאיצטריך הזה למעוטי פסח שני, ואיצטריך תרי מעוטי: חד על פסח ראשון, וחד על פסח שני. דאי הוי כתיב חד מעוט, הוי דרשינן ליה אפסח שני. כן נראה לי לפרש סוגית הש"ס על פי שיטת רבינו. ואף שזה דחוק, מכל מקום מסתימת דברי המכילתא דממעט מקחו מבעשור מקרא דלמשמרת, משמע כדעת רבינו.

מבואר בדבריו שלמד מהמכילתא שמקח בעשור וביקור הם שני דינים שכרוכים זה בזה, שהרי למדו מהפסוק העוסק בביקור לפטור פסח דורות מחיוב המקח בעשור. ומכיוון שכך, הציע הישועות מלכו להבין כן גם בגמרא, 'ואף שזה דחוק'.³⁶

דא עקא, שלכאורה יש בזה דוחק גדול. לשון הגמרא בנוגע לביקור בפסח דורות היא:

ופסח דורות נמי, הכתיב: 'ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה' – שיהו כל עבודות חדש זה כזה.

35. דהיינו, שהגמרא דחתה את האפשרות לומר שרק 'זה' כלומר פסח מצרים טעון ביקור קודם שחיטה, ולהוציא מכלל זה את פסח דורות.

36. כעין זה כתב בדעת הרמב"ם המזבח אבנים (ח"א סי' טו אות ב), שהבין שהביקור והמקח בעשור כרוכים זה בזה, ולכן דחה את דין הביקור מפני המוכח מכמה מקומות בש"ס (וסוגיייתו בכללם) שפסח דורות לא בעי מקחו מבעשור.

ולכאורה זה בדיוק ההיפך הגמור ממה שכתב הישועות מלכו 'לפרש סוגית הש"ס על פי שיטת רבינו', שקרא ד'ועבדת' אינו מרבה פסח דורות לביקור. ולא בכדי נדחקו האחרונים בהסבר הסוגיה אליבא דהרמב"ם, ובכללם הכתב והקבלה הנ"ל, שעמד גם הוא על התלות בין המקח בעשור והביקור שעולה מדברי המכילתא. ומחומר הקושי, חוששני שלא ירדתי לסוף דעתו של הישועות מלכו. איברא, דגם בספר מעין נצח (סי' א) כתב כעין דברי הישועות מלכו, וגם עליו קשה לכאורה אותה קושיה. וצ"ע.

טז. בית יצחק: מהשוואת הגמרא בין פסח לאשם, הסיק הרמב"ם שפסח אינו טעון ביקור

בשו"ת בית יצחק (יו"ד ב, קמד, ח³⁷) כתב:

והנה קשה לי בענין זה בש"ס דזבחים י', דר' אליעזר יליף אשם מפסח, דשלא לשמו פסול. ומקשה ר' יהושע: מה לפסח, שכן זמנו קבוע. ולמה לא הקשה: מה לפסח שכן טעון ביקור ד' ימים, כדאמרינן בפסחים צ"ו. ומהאי טעמא היה נראה דהרמב"ם לא העתיק דין זה דפסח בעי ביקור, דדחי סוגיא דפסחים מקמי סוגיא זו.

ונראה לישב, דברכת הזבח זבחים ד'י³⁸ הקשה עוד, אמאי לא הקשה מה לפסח שכן אפילו לשם חולין פסול. ואמנם לפי מה שכתב בטהרות הקודש דף ד',³⁹ דזה דוקא לר' יוסי דסבירא ליה מילה לא בעי לשמה, וקאי קרא דלד'⁴⁰ על פסח ולא לאחריה על מילה, אם כן סוגיא זבחים י' לא אתיא כר' יוסי, ומשום הכי לא מקשה לפי מה שכתבתי לעיל דדוקא לר' יוסי ביקור מעכב, ושם לא קאי לר' יוסי. ודוק.

37. נראה שלתשובה זו התכוון במה שכתב במקום אחר (יו"ד א, קכו, ד): 'והנה הרמב"ם אינו מביא דפסח טעון ביקור ד' ימים, והארכתי בתשובה בטעמו'.

38. נראה שהכוונה למה שמופיע בדף ג' ע"א ד"ה גמרא חטאת (עמ' 20 באסיפת זקנים, מהד' ורשה תרס"ב).

39. נראה שהכוונה למה שמופיע בדף ג' ע"א ד"ה והנלע"ד (ח' ע"ג בדפי הספר [טהרת הקדש], מהד' למברג תקנ"ב).

40. כלומר – הכתוב לה' (של לה' = דלד').

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

מבואר בדבריו שהתקשה, מדוע ר' יהושע לא פרך את הלימוד מפסח לאשם בטענה שפסח טעון ביקור בשונה מאשם. ואף שהמשיך ויישב את הקושי, שמסיבה אחרת הסוגיה אינה כר' יוסי, מכל מקום בדעת הרמב"ם כתב שקושי זה הביאו להשמיט מספרו את הצורך בביקור.

לכאורה יש כמה קשיים בהבנה זו: ראשית ועיקר, קשה לקבל את ההסבר שהרמב"ם דחה סוגיה מפורשת שהיא גם סוגיה בדוכתה מפני קושיה בסוגיה אחרת. ובפשטות יש ללמוד סתום מן המפורש; וגם אם לא יילמד סתום מן המפורש, יש לפסוק להלכה כסוגיה בדוכתה. שנית, בפסח ישנם עוד דינים רבים שבהם הוא חמור מאשם, ואם כן, 'צרתו' של הביקור שנשמט כאן היא צרת רבים. וכבר עמד על כך במרומי שדה (זבחים י, א ד"ה מה לפסח), וביאר זאת כהמשך למה שמבואר בגמרא עצמה (שם י, ב) שישנם כמה חילוקים בין חטאת לאשם, ו'חד מתרי תלת טעמי נקט'. והמרומי שדה אף יישב בזה את קושיית ברכת הזבח הנ"ל, שהזכיר הבית יצחק בדבריו.⁴¹ ויעוין עוד בחכס צבי (ליקוטי תשובות, קלג) שכתב ביישוב קושיית ברכת הזבח: 'לא קשה כלל, דהך פירכא עדיפא שהיא מפורשת'. גם בעיקר דבריו בעניין יחסי פסח ומילה יש לדון, ואכמ"ל.

יז. דברי אברהם: הצורך בביקור בפסח דורות מבוסס על הנחה שניתן לבקר לפני שמקדישים, והנחה זו נדחתה להלכה בדין תמידין שלא הוצרכו לציבור

בספר דברי אברהם (מענדעלזאהן; ביקור קרבן פסח ס"י יט, דף יא ע"ב - יב ע"א בדפי הספר) כתב שהרמב"ם השמיט את הביקור בפסח משום שפסק (הל' שקלים ד, יא) שתמידין שנקנו ממחצית השקל ולא הוצרכו לציבור משום שהגיע ראש חודש ניסן וצריך להביא תמידין מתרומת השנה החדשה, נפדים תמידין. והאריך הדברי אברהם לבאר את הזיקה שבין שני הנידונים, על פי דברי הטורי

41. לשון המרומי שדה: "מה לפסח שכן זמנו קבוע – טובא הוי מצי לדחות, מה לפסח שפסול שלא לאוכליו ומנוייו וערלים וטמאים, אלא כיון שהגמרא מיישב בחטאת, דחדא בתרי תלת טעמי נקט, שוב לא מקשי כלל בסוגיא דפסח. ובזה מיושב קושיית ברכת הזבח על הרמב"ם שפוסל פסח לשם חולין, נימא מה לפסח שכן פסול לשם חולין. ולא קשיא מידי, דהיינו שלא לאוכליו, דכיון שאינו עולה לשם חובה ממילא הוי שלא לאוכליו, כמו שכתבתי לעיל".

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

אבן שעסק ביחסי הביקור וההקדשה. ולהלן עיקרי דברי הטורי אבן והדברי אברהם הנצרכים לעניינינו.

יש לדון האם ניתן לקיים את הביקור לפני ההקדשה. הטורי אבן (מגילה כט, ב ד"ה והשתא) העלה שיש בזה מקורות סותרים: מחד גיסא, מסוגיין בפסחים נראה שאפשר, שהרי נאמר שפסח דורות אין מקחו מבעשור אך הוא טעון ביקור מבעשור. הרי שהביקור נעשה לפני מקחו, ובפשטות גם לפני הקדשו. ובלשונו: 'הרי דאף דמרבין פסח דורות דבעי ביקור מ'ועבדת', מכל מקום ממעטינן מזה דאין מקחו מבעשור. ואם כן מוכח דביקור מהני קודם להקדשו'. כן מוכח גם משתי סוגיות אחרות (שבת קמח, א; ⁴² זבחים יב, א⁴³) שישנה מציאות לכתחילאית של הקדשת פסח ביום י"ד בניסן. ומכיוון שהביקור צריך להיעשות ארבעה ימים קודם לכן, בהכרח שבמציאות זו הביקור נעשה קודם להקדשה.

מאידך גיסא, נאמר בגמרא (שבועות י, ב):

אמר עולא אמר רבי יוחנן: תמידין שלא הוצרכו לצבור, נפדין תמימים. יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה רב חסדא: מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך? וכי קדושה שבהן להיכן הלכה?

ופירש רש"י:

תמידים שלא הוצרכו לצבור – שלקחום ממעות תרומת הלשכה, ותנן (ערכין יג, א): אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים. וכשמגיע ר"ח ניסן,

42. 'אמר רבי יוחנן: מקדיש אדם פסחו בשבת, וחגיגתו ביום טוב'. רש"י: 'פסחו בשבת – אם חל ארבע עשרה בשבת. וחגיגתו ביום טוב – ביום הקרבתה מותר להקדיש; ואף על גב דתנן אלו הן משום שבות אין מקדישין, הני כיון דהקרבתן דוחה, קדושתן דוחה'.

43. 'אמר רבי יוחנן: פוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית, בין לשמו בין שלא לשמו, הואיל ומקצתו ראוי. מגדף בה רבי אבהו: אם כן, פסח כשר לבן בתירא היכי משכחת לה? אי דאפרשיה האידינא, דחוי מעיקרו הוא; ואי דאפרשינהו מאתמול, נראה ונדחה הוא. אלא אמר רבי אבהו: תהא לאחר חצות. אביי אמר: אפילו תימא מצפרא, אין מחוסר זמן לבו ביום. רב פפא אמר: אפילו תימא מאורתא, לילה אין מחוסר זמן'.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לא היו מקריבין שוב קרבנות צבור ממועות התרומה של אשתקד, כדאמר במסכת ראש השנה (ז, א): 'חדש בחדשו', חדש והבא קרבן מתרומה חדשה. ונמצאו בכל שנה ושנה ארבעה טלאים בלשכת הטלאים ממועות התרומה הישנה, והיינו לא הוצרכו לצבור להקריב בשנה שעברה.

מכך הסיק הטורי אבן שלא כדברי הגמרא בסוגיין ובשני המקומות הנ"ל, שהרי הגמרא (ערכין שם, א-ב) תולה את הצורך בשישה טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים בדין ביקור, ומדברי הגמרא ורש"י בשבועות עולה שאין מקום לקיים את הביקור ללא הקדש. ובלשון הטורי אבן:

והא טעמא דאין פוחתין מו' טלאים המבוקרים הוא משום דתמיד טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה, כדאמרין בפ"ד דמנחות (דף מ"ט) ופ"ב דערכין (דף י"ג), ושמע מינה דטעון ביקור אחר לקיחתו והקדישו; דאי בקודם סגי, למה ליה ללקחם ולהקדיש לאותן ד' טלאים שלא הוצרכו? יבקרם קודם לקיחתו והקדישו, ואחר כך יקחם מתרומה חדשה בר"ח ניסן ויקדשם. אלא ודאי ביקור קודם לקיחתו והקדישם לא מהני, ובעל כרחך צריך ללקחם מתרומה ישנה קודם ביקור. ואף על גב דהני ד' טלאים אינן ראויים לתמידין מר"ח ואילך, דבעינא תרומה חדשה, אפילו הכי בעל כרחך מפריש להו כדי שיהיו ו' טלאים בערב ר"ח ניסן, שיהיו ראויים להקריב לתמידי היום איזה שנים שירצו, כדפירש"י שם בפ"ד דמנחות דתקנת חכמים הוא, שיהא שם בכל יום ששה ראויים ליטול איזה שנים מהם שירצו. מכל מקום, שמע מינה דטעון ביקור אחר לקיחה והקדש.

עד כאן תורף דברי הטורי אבן.

נמצא שיש סתירה בין המקורות בעניין תועלתו של ביקור שקודם להקדש. הדברי אברהם (ד"ה לכן נראה לענ"ד) הביא את כל דברי הטורי אבן הללו, והוסיף להחריף את הסתירה, שהרי גם דברי הגמרא בשבועות, גם דברי הגמרא בשבת וגם דברי הגמרא בזבחים – כולם בשם ר' יוחנן.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

ומעתה, ביאר הדברי אברהם (ד"ה לכן נראה דרש"י) שיש מחלוקת בשאלת התועלת שבביקור קודם ההקדש: לדעת ר' יוחנן אין תועלת בביקור שקודם להקדש, ואילו לפי דברי הגמרא בפסחים יש תועלת בביקור כזה, ונמצא שדברי הגמרא בפסחים נאמרו שלא אליבא דר' יוחנן (והוסיף שאולי רב חסדא בשבועות סבור כן: 'אבל הרי רב חסדא אמר בשבועות שם: מאן צאית לך ולר' יוחנן רבך, וכי קדושה שבהן להיכן הלכה. ואם כן אפשר דרב חסדא סבירא ליה דבתמיד סגי ביקור קודם הקדש. ולכך אמר הש"ס שיהיה ניחא אליבא דכולי עלמא, אף לרב חסדא').

לפי זה כתב הדברי אברהם (ד"ה ומעתה) שהרמב"ם (הלי שקלים שם) פסק כר' יוחנן שאין תועלת בביקור קודם ההקדש, וממילא כאשר התמעט פסח דורות ממקח בעשור, מיניה וביה הוא התמעט גם מביקור בעשור, שהרי אין ביקור ללא מקח והקדשה. ולפי זה גם הסוגיות בשבת ובזבחים אינן מוכיחות שאפשר לבקר לפני ההקדשה, שהרי ניתן להבין בהן שאין צורך כלל בביקור ארבעה ימים מראש, ולעולם הביקור נעשה דווקא לאחר ההקדשה. עד כאן תורף הסברו של הדברי אברהם.

כעין דבריו של הדברי אברהם, כתב השקל הקדש (ביאור ההלכה הלי שקלים א, ט ד"ה בחמשה), מבלי לקשר זאת להשמטת הביקור בדברי הרמב"ם: והנה מודקאמר במנחות מ"ט ב' ובערכין י"ג ב' הא מני בן בג בג היא, משמע דרבנן פליגי אבן בג בג. וכן משמע קצת במשנה פ"ג דתמיד: אף על פי שהוא מבוקר מבערב, ולא קתני שהוא מבוקר מג' ימים. ואפשר דרבנן סבירא להו דגם בפסח לא בעינן ביקור, דלא דרשי למשמרת לביקור [...]. עוד הביא⁴⁴ ראיה מזבחים י"ב א' דלבן בתירא לא משכחת לה פסח כשר אלא אם כן הפרישוהו אחר חצות, או עכ"פ בו ביום, דאי לאו הכי הוה ליה דחוי, ואם כן, על כרחך דמבקרין אותו קודם הקדשו. ויש לומר דבן בתירא כרבנן דבן בג בג, דאין צריך ביקור כלל, לא תמיד ולא פסח וכנ"ל. עוד הוכיח מהא דשבת קמ"ח דמקדיש אדם פסחו בשבת ומביא רא"י מדתנן וכן ע"פ שחל בשבת מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר יום טוב אלמא

44. הטורי אבן, שזכר בדבריו לעיל מינה.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

דמקדישו ביום הקרבנו אלמא שהביקור היה קודם הקדשו ולפי מה שכתבתי, יש לומר דגם שם אתי כרבנן דבן בג בג דאין צריך ביקור כלל, וכנ"ל. ועיי' תמורה כ"ט א': אלא מעתה אייתי אימרא דצומא דלא עביד ליה שימור, הכי נמי דלא חזי להקרבה (ובתמיד מיירי שם), ומשמע דאין צריך ביקור, או שעכ"פ אפשר לבקר קודם הקדשו. וצריך לומר דאתיא נמי כרבנן דבן בג בג.

ואולם, לכאורה יש כמה קשיים בהסבר זה: ראשית, הגמרא בפסחים סותמת שפסח דורות טעון ביקור, וקשה להעמיד זאת דלא כר' יוחנן. ומה שכתב הדברי אברהם שאולי רב חסדא חלוק על ר' יוחנן בעניין ביקור שקודם להקדש, אין לו סמך וביסוס בדברי רב חסדא, ולעולם אימא לך שגם לרב חסדא אין אפשרות לבקר קודם הקדש.

שנית, הרמב"ם (הלי' תמידין ומוספין א, ט) לא כתב שחובה להקדיש את כבשי התמיד קודם ביקורם, ומפשטות לשונו נראה שאין חובה כזו.

שלישית, בעיקרא דמילתא אין זה ברור שההצעה לבקר את התמידים קודם לקיחתם והקדשם אכן עדיפה על האפשרות שמתבארת בגמרא וברש"י, להקדיש את כל ששת הכבשים, ובראש חודש ניסן לפדות את ארבעת הנותרים ולהקדישם מחדש בקדושת שקלי ותמידי השנה החדשה. אמת היא שבאפשרות של הגמרא יש הקדשה ופדייה של ארבעה כבשים ובהצעת הטורי אבן נחסכת ההקדשה והפדייה, ומבחינה זו יש יעילות בהצעתו. ואולם אין זה פשוט כל כך, שהרי ברגע נתון יש בלשכת הטלאים שישה טלאים, ואם שלושה ימים לפני ר"ח ניסן, דהיינו לאחר הקרבת תמיד של שחר של כ"ז אדר, כשנותרו עוד חמישה טלאים לתמידין שעד כ"ט אדר ועד בכלל, יכניסו ללשכת הטלאים כבש חולין שרק בוקר ולא הוקדש, כדי להשלים למניין שישה מבוקרים אך לא מוקדשים, וכן כבש חולין נוסף לאחר תמיד של בין הערביים של כ"ז אדר, אזי בכ"ח אדר ובכ"ט בו עלולים להקריב את טלאי החולין במקום טלאי הקדשים, שהרי אין דרך להבחין בין טלאי החולין לטלאי הקדשים (יעוין זבחים עה, ב שחוששים מהאפשרות להחליף בין קרבנות דומים). ואי נימא שמקדישים על תנאי את הכבש שנבחר מהלשכה, אזי כבר לא חסכנו שלב. והשתא דאתינן להכי, נמצא

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

שאינן לראות בדברי הגמרא וברש"י מקור של ממש לכך שאי אפשר לבקר קודם הקדש, ואין יסוד לקביעה שהסוגיות חלוקות. ויעוין עוד ברשב"א (שבועות יא, א ד"ה מכל) ובריטב"א (שם י, ב ד"ה אמר עולא) ובתוס' הרא"ש (שם ד"ה תמידין) ובתורת חסד (אה"ע סו"ס מה ד"ה הנה בספרי), שדנו בלקיחת שישה כבשים בסוף חודש אדר ובסיבה שלא נוהגים בדרך חלופית כעין זו שהציע הטורי אבן.

רביעית, רש"י אמנם כתב שבכל שנה ושנה נותרים ארבעה טלאים ישנים שהוקדשו, אך מלשון הרמב"ם נראה שהתרחשות זו אינה הכרחית וקבועה, שהרי לשונו (הל' שקלים ד, יא) היא: **'אם** הגיע ראש חדש ניסן ויש עמהם בהמות לתמידים מתרומה ישנה, פודין אותן ויוצאין לחולין' וכו'. הרי שהדבר אינו הכרחי וקבוע.⁴⁵ ואם כן, נמצא שאי איתא להצעת הטורי אבן, ולו יצויר שיש יישוב לקושי השלישי הנ"ל, אזי אין מהרמב"ם הוכחה לכך שלא נהגו בהצעה זו. ולעולם אימא לך שבסתמא דמילתא אכן נהגו כהצעת הטורי אבן להקדיש רק את הטלאים שמוקרבים בפועל, והגמרא והרמב"ם לא באו אלא לומר מה הדין אם בכל זאת הקדישו את הטלאים. וכדיניים רבים נוספים שנוהגים במציאות שבסתמא דמילתא אינה קיימת, ובכל זאת יש התייחסות אליהם בגמרא וברמב"ם. ואם כן, גם מסיבה זו אין יסוד לקביעה שהרמב"ם הבין שהסוגיות חלוקות.

יח. מנחת סולת (א): הגמרא בפסחים סברה שמום אינו פוסל בפסח מצרים והרמב"ם דחאה לפי מה שנקט שמום פוסל בפסח מצרים

לעיל (עמ' קלב ועמ' קג) צוין שהמנחת סולת צידד בדרכו של מרכבת המשנה, וכן בדרכו של הנחל אשכול. אמנם מלבד שתי דרכים אלו שבהן כבר קדמוהו, הוסיף המנחת סולת וכתב שני הסברים נוספים, שכמדומה שמופיעים בדבריו לראשונה.

45. ושמה יש לדייק כן גם מלשון הר"י מיגאש (שבועות י, א ד"ה אמר): 'כגון שקנו תמידין מתרומת הלשכה של אותה השנה, והיו מוכנים להקריב מה שצריך לכל יום ויום, ונגמרה השנה, ונשאר מאותן התמידים מה שלא הוצרכו לה'.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

בהסברו הראשון (כו ע"ג ד"ה אמנם) כתב המנחת סולת ליישב את השמטת הביקור ברמב"ם לאור הדעה שבפסח מצרים לא היה פסול של בעל מום אלא רק של מחוסר איבר, ובדומה לדרכו של הצפנת פענח הנ"ל (עמ' קמ), אך המנחת סולת הלך בכיוון הפוך מזה של הצפנת פענח. וכך כתב:

ועוד נראה לי לתרץ, דעיין בתוספתא פסחים (פ"ח) דאמר פסח מצרים לא נהגו דקין וכו', דהיינו שלא היה פוסל בה, רק מחוסר אבר, עיין שם. ובירושלמי (פ"ט ה"ה) הביא שם מחלוקת בזה. ועיין בע"ז (ה') דמוכח דרק אם פוסל מום בעינן ל' יום, ואם לא פוסל מום סגי בני"י.⁴⁶ ומעתה יש לומר דש"ס דכאן סובר כתוספתא דפסח מצרים לא היה פסול מום, לכן אי לאו פסח דורות בעי ביקור, לא היה ילפינן תמיד מפסח מצרים, דלא דמי הביקור זה לזה, דאז לא הוי צריך ביקור, רק ממחוסר אבר, וכאן ממום, וצריך יותר. וע"כ [=ועל כן] אמרינן דע"כ [=דעל כרחך] גם פסח דורות בעי ביקור ד' יום, לכן ילפינן מזה. אבל רבינו סובר כשיטה זו, דגם אז פסלו מומין, לכן שפיר סובר דילפינן מפסח מצרים, אבל פסח דורות לא בעי ביקור. וזה פשוט.

בעוד שהצפנת פענח טען בדעת הרמב"ם שבפסח מצרים אין פסול של בעל מום, ולכן אין ביקור, ודלא ככל הסוגיה בפסחים – המנחת סולת הלך בכיוון הפוך, והוא שדווקא הסוגיה בפסחים היא שסברה שבפסח מצרים אין פסול של בעל מום, וכדי לקיים את הלימוד מפסח לתמיד היא הוכרחה לומר שפסח דורות טעון ביקור, והלימוד לתמיד אינו מפסח מצרים אלא מפסח דורות. אבל הרמב"ם סבר שבפסח מצרים כן היה פסול בעל מום, ולכן למד ישירות מפסח מצרים לתמיד ולא הוצרך לרבות ביקור לפסח דורות.

דא עקא, לכאורה יש קשיים גדולים בדרך זו: ראשית, בגמרא מבואר שלמדו מפסח מצרים לתמיד, ולא מפסח דורות לתמיד. ולכאורה בכך נשמטת בפשטות ובמפורש הנחת היסוד שבדברי המנחת סולת, שהלימוד הוא מפסח דורות. שנית, מדברי המנחת סולת נראה כאילו יש הנחה מקדימה לסוגיה והיא שצריכים ללמוד ביקור לקרבן תמיד, והנחה זו קובעת האם לרבות פסח דורות

46. נדצ"ל בגי"י, דהיינו: בגי' ימים (על פי הגמרא בע"ז ה, ב שהמנחת סולת ציין אליה), והאותיות ג- נ התחלפו בטעות.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

או שלא לרבותו. אך הנחה זו אינה ברורה כלל, וממילא אין צידוק לקבוע שאם מומים פסלו בפסח מצרים, אזי מתבטל הריבוי לפסח דורות. ומהיכא תיתי לקחת את הריבוי לפסח דורות שנאמר בגמרא ללא הסתייגות, ולהעמידו כריבוי שנאמר דווקא כדי לרבות תמיד, ולא כריבוי שעומד ונכון מצד עצמו. שלישית, לכאורה אין מקור בדברי הרמב"ם המלמד שהוא אכן סבור שמומים פסלו בפסח מצרים. רביעית, שלושים היום המתוארים בגמרא (ע"ז ה, ב) אינם מיועדים למעשה הביקור בלבד, אלא לכל העיסוק בהלכות החג, ובכללן הלכות מומים שמצריכות לימוד רב לפני שניגשים למעשה הביקור. ואם כן, העובדה שבמצרים ביקרו ארבעה ימים מראש (ולא קודם לכן, וכלשונו: 'וצריך יותר'), אינה מוכיחה שלא פסל מום. ולכאורה פשוט וברור שגם למ"ד שפסל מום, לא ביקרו את כבשי פסח מצרים חודש מראש, שהרי פרשת 'החדש הזה לכם ראש חדשים' שבה נצטווה משה לראשונה על עניין הפסח, לא נאמרה אלא בר"ח ניסן ולא לפניו, כמוכח מפשט הפסוק וכמבואר להדיא בדברי חז"ל (שבת פו, ב ועוד). וכן פשוט וברור שבפסח דורות שאחרי פסח מצרים, למ"ד דבעו ביקור, הביקור נעשה רק ארבעה ימים מראש אף שלית מאן דפליג על כך שבעל מום פסל לפסח.

יט. מנחת סולת (ב): הגמרא בפסחים לא למדה 'דורות' מ'שעה' ולכן ריבתה פסח דורות לביקור כדי ללמוד לתמיד, והרמב"ם דחאה משום שלמד 'דורות' מ'שעה' ולכן למד לתמיד ישירות מפסח דורות

עוד כתב המנחת סולת (שם) ליישב את פסק הרמב"ם לאור האמור בגמרא (מנחות יט, ב) שרב ושמואל נחלקו בשאלה אם לומדים 'דורות' מ'שעה'. והסביר המנחת סולת שהגמרא בפסחים סברה שאין לומדים דורות משעה, ולכן אין לומדים מפסח מצרים לתמיד אלא רק מפסח דורות לתמיד, ואילו הרמב"ם סבר שלומדים דורות משעה, ולכן למד מפסח מצרים לתמיד מבלי צורך ללמוד לפסח דורות.

דא עקא, לכאורה גם בדרך זו מונחת הנחת יסוד שצריך ללמוד לתמיד, ושהצורך הזה הוא שמכתיב את הלימוד מפסח מצרים לפסח דורות, ואם מתבטל הצורך הזה אזי כבר אין תוקף ללימוד מפסח מצרים לפסח דורות. וכאמור, הנחה זו אינה מבוססת כלל. וכן גם בדרך זו מופיעה ההבנה שיש לימוד מפסח דורות לתמיד, בעוד שבגמרא לא מוזכר לימוד כזה כלל, ורק למדים

קסג

מפסח מצרים לתמיד. מלבד זאת קשה, שהגמרא במנחות עוסקת בלימוד ללא ילפותא, בבניין אב או כעין בניין אב מדין שנאמר בסתמא בקדשי שעה ודנים אם להחילו גם בקדשי דורות, ולכאורה אין זה נוגע כלל לנידוננו שבו יש ילפותא מפורשת, וכשיש ילפותא מפורשת, לא שמענו ולא מסתבר שנחלקו רב ושמואל אם למדים דורות משעה. גם מפשטות הגמרא נראה שאין חולק על הלימוד מפסח מצרים לפסח דורות. ומלבד כל זה קשה, שגם פסח דורות כשמו כן הוא, הוא 'דורות', כך שאם אכן נוקטים כדברי המנחת סולת, שבאמת אין למדים דורות משעה אפילו כשיש ילפותא, לא מובן מאי אולמיה דפסח דורות יותר מתמיד. וצ"ע.

כ. כלי חמדה: הרמב"ם למד מהברייתא דחמישה שנתערבו עורות פסחיהם שפסח אינו טעון ביקור

בכלי חמדה (פרשת בהעלותך ד"ה אך באמת, דף מח ע"ג-ע"ד) הביא מקור לכך שביקור אינו מעכב, מהאמור בברייתא (פסחים פח, ב):
חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה, ונמצאת יבלת באחד מהן – כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני.

מדין זה משמע שיייתכן מצב של הקרבת בהמה לפסח בשעה שיש לה יבלת בעור. היבלת מהווה מום וכמו שכתב רש"י: 'יבלת – מום לפסול', ומום זה נזכר במשנה ובגמרא (בכורות מא, א; מג, א) וברמב"ם (הל' ביאת המקדש ז, י), ובהכרח שהקרבתה כך נבעה מחוסר ידיעה. ואם אכן קיימת חובת ביקור, לא היה הדבר נעלם מעיני המבקר, ובלשון הכלי חמדה:

נראה דאם יש יבלת בעור, צריך להכירו במשמוש העור, ומשנה שלימה שנינו ריש פרק אלו דברים: וחתיכת יבלתו. נראה מזה דיבלת ניכר מבחוץ. ואפילו אם הוא על העור מבפנים, נראה שניכר במשמוש היד.

לאור זאת, הציע הכלי חמדה שזהו מקורו של הרמב"ם.⁴⁷

47. הכלי חמדה הוסיף וכתב שהוא האריך במקום אחר בדברי הרמב"ם, ולדאבוני איני יודע היכן הוא והאם נדפס.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

דא עקא, נראה שיש קושי בדרך זו: יבלת יכולה לצמוח תוך זמן קצר, לאחר הביקור. ולא בכדי כתב רש"י (פסחים צו, א ד"ה למשמרת) שמבקרים את הקרבן בכל יום, מ"י בניסן ועד י"ד בניסן. והאפשרות של יבלת שנולדה בו ביום מוזכרת להדיא בשני מקומות בירושלמי (שבת יט, א; פסחים ו, ג), וכן מוזכרת ברש"י (עירובין קג, ב ד"ה אילימא), בר"י מלוניל (פסחים סו, ב), בצל"ח (פסחים סה, ב ד"ה וחתוכה), ביד אליהו (רגולר); השמטות לחלק הכתבים דף פד ע"ב הערה כב ד"ה עוד) ובמקורות רבים נוספים. ממילא, אין סתירה בין דין חמישה שנתערבו עורות פסחיהם ובין הצורך בביקור. ושוב השיבני הרב הלל בן שלמה שליט"א:

שיטת הרמב"ם היא שדווקא יבלת שיש בה עצם מהווה מום. ממילא, דבר קשה לומר הוא, שיבלת זו נוצרה בארבעה ימים אלו.

ואנא עבדא לא הגעתי לרועי בקר ואפילו לרועי צאן, אך אחר שאפשרות זו מוזכרת בירושלמי ובמקורות רבים נוספים, לא עלי המלאכה לחשב את זמן התהוות היבלת.⁴⁸

כא. נזר הקודש: הצורך בביקור בפסח דורות מבוסס על הנחה שניתן לבקר לפני שמקדישים, והנחה זו נדחתה להלכה בספרא

בספר נזר הקודש (ראזין; זבחים יב, א עמ' 40 אות ג-ז) כתב כעין הסברו של הדברי אברהם הנ"ל, שסוגיין נדחתה להלכה משום שלהלכה אין שייכות לביקור לפני הקדש. אולם בשונה מהדברי אברהם, הנזר הקודש הביא מקור אחר לקביעה שאין שייכות לביקור לפני הקדש. ודבריו אפוא חולקים רשות לעצמם.

המקור שציין הנזר הקודש הוא דברי הספרא (ויקרא, דיבורא דנדבה, פרשה ג פרק ג אות יב):

48. ויעוין בתיאור היבלת שכתב התורה תמימה (ויקרא כב, הערה קלד), ויעוין עוד בשער הקרבן (פ"ז הערה 102) שאין זה מוסכם שמדובר ביבלת שיש בה עצם.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

תמים יקריבנו, תמים יקדישנו. רבי יוסי אומר: תמים יקריבנו, יבקרנו ויקריבנו.

בביאור דברי הספרא כתב הנזר הקודש:

ת"ק סבר דהבדיקה הוא דבר בפני עצמו הנוהג בקרבן, ואינו ענין להקרבה, רק דין הוא בקדושת הקרבן. ור' יוסי סבר דהבדיקה הוא ענין אשר נוהג רק בדין הקרבה. ודין זה איתא גם בדבר בדיקת הד' ימים שבתמיד ופסח, דלר' יוסי ענין הבדיקה הוא מפני ההקרבה, ובעינן שיהיה מבוקר ד' ימים קודם ההקרבה, והיינו מפני שצריך הקרבן שמירה ממומין ד' ימים קודם. אמנם לרבנן דר' יוסי, על כרחך ענין הבדיקה מטעם הקדושה, והיינו דבעינן שקדושת הקרבן תהיה בבהמה מבוקרת.

ונפקא מינה, דלר' יוסי גם אם נעשה הביקור ד' ימים בעודם חולין שפיר דמי, מה שאין כן לרבנן בעינן שתהיה הביקור דוקא בקדושה, וזהו שאמרו: תמים יקריבנו, תמים יקדישנו. ועל כרחך הא דאיתא במכילתא⁴⁹ ד"ד כשר ללקיחה, זהו אליבא דר' יוסי דוקא.

לאור זה, המשיך הנזר הקודש וכתב שלפי מה שביאר המלבי"ם (על ויקרא א, ג אות כג) שהרמב"ם פוסק כרבנן דר' יוסי, נמצא שהרמב"ם פוסק ש'בעינן שתהיה הביקור דוקא בקדושה', וזה סותר למסקנת הסוגיה בפסחים שצריך לבקר ב' בניסן אף שאין צריך להקדיש ב' בניסן.

דא עקא, נראה שיש כמה קשיים בהסבר זה: ראשית, כאמור לעיל בדיון בהסבר הדברי אברהם, הרמב"ם לא כתב שצריך להקדיש את התמידין לפני ביקורם. שנית, קשה להעמיד את הגמרא בפסחים אליבא דר' יוסי דווקא ולא

49. המכילתא הוזכרה בדברי הנזר הקודש לעיל מינה, וכך נאמר בה (בא, מסכתא דפסחא, פרשה ג): 'בעשור לחדש הזה ויקחו. אין לי אלא עשירי שהוא כשר ללקיחה ארבעה עשר מנין אמרת ק"ו ומה עשירי שאינו כשר לשחיטה כשר ללקיחה. י"ד שהוא כשר לשחיטה אינו דין שיהא כשר ללקיחה. י"ג מנין אמרת ק"ו ומה אם עשירי שאינו קרוב לשחיטה כשר ללקיחה י"ג שהוא קרוב לשחיטה אינו דין שיהא כשר ללקיחה וה"ה לאחד עשר לשנים עשר'.

אליבא דרבנן, כשהגמרא סותמת ולא מסייגת את דבריה. שלישית, אי איתא שיש מחלוקת בספרא וסתם בבבלי, פשוט שיש לפסוק הלכה כהבבלי, ואין צידוק לדחות גמרא מפורשת מפני דברי הספרא.

כב. הרב כהנמן: ביקור נאמר דווקא בפסח מצרים שהוא קרבן ציבור, ולא בפסח דורות שהוא קרבן יחיד

בקובץ אהל מרדכי (בהוצאת ישיבת פוניבז'-אשדוד [גרודנא], תשל"ט, עמ' קפז-קפח⁵⁰) הובא הסברו של הרב יוסף שלמה כהנמן מפוניבז', ותורף דבריו הוא שביקור נאמר דווקא בפסח מצרים שהוא קרבן ציבור, ולא בפסח דורות שהוא קרבן יחיד. הרב כהנמן ביסס את הדברים של שני מקורות: האחד, הסברו של המיוחס לרשב"א (מנחות מט, ב ד"ה שמירה; ויעוין בדבריו לקמן, עמ' קע-קעב) לכך שלמדו ביקור דווקא לתמיד ולא לשאר קרבנות הציבור שהוזכרו לידו, ואף שהפסוק יתשמרו להקריב לי במועדו (במדבר כח, ב) שממנו למדו את דין הביקור מתייחס גם אליהם, ולא רק אל תמיד. המיוחס לרשב"א תירץ שבין שאר הקרבנות מוזכר גם קרבן פסח דורות, שאינו קרבן ציבור. השני, הסברו של הזרע אברהם (לופטביר; שו"ת סי' ד בשולי המכתב, וסי' ו אות א) ש'דין קרבן פסח מצרים היה מדין קרבן ציבור'. ומעתה חידש הרב כהנמן שביקור שייך דווקא בפסח מצרים שהיווה קרבן ציבור, ולא בפסח דורות שמהווה קרבן יחיד.

דא עקא, שלכאורה אין בדברי הרב כהנמן מענה לגמרא שבמפורש מצריכה ביקור בפסח דורות. ובסוף דבריו הביא הרב כהנמן את פירוש ר"ח לסוגיה, שבו מבואר שדווקא פסח שני אינו טעון ביקור, ומכך נראה שפסח ראשון טעון ביקור, ולא ברור אפוא כיצד הסיק הרב כהנמן מדברי הגמרא ור"ח דרק פסח דורות אינו טעון ביקור, וזהו משום דהוה קרבן יחיד, ודין ביקור דתמיד ילפינן מפסח מצרים דהיה טעון ביקור, כיון דהיה קרבן ציבור'. ולכאורה מבואר בגמרא בתר איפכא. שנית, לא ברור מה היסוד להגדרת פסח מצרים כקרבן ציבור ופסח דורות כקרבן יחיד. אדרבה, דווקא פסח מצרים נשחט על ידי כל

50. וכן נעתקו הדברים בהגדה של פסח פוניבז' (עמ' טו-טז) ובספר דברי הרב (כהנמן; ח"א סי' מד).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

משפחה בביתה, בעוד שפסח דורות נשחט על ידי הכהנים בעזרה, ודמי הפסחים כולם מתערבים ונזרקים על המזבח, ושבח הוא לבני אהרן להתבוסס בהם (פסחים סה, ב), כך שלכאורה החלק הציבורי בפסח דורות גדול מבפסח מצרים, וצ"ע. ולכאורה גם בדברי הזרע אברהם בשני המקומות אין ביאור לכך, ויתירה מזו, לכאורה גם לעצם הקביעה שפסח מצרים הוא קרבן ציבור ואילו פסח דורות הוא קרבן יחיד, אין מקור בדברי הזרע אברהם. ויעוין עוד בדברי הרב כהנמן במאמר נוסף שבו עסק ביחסי יחיד וציבור בפסח מצרים ובפסח דורות (נדפס בספר דברי הרב [כהנמן], ח"ג סי' עז; וכן בספר תורת ראשי הישיבות – מסכתא פסחים, עמ' תתלח-תתלט), אך לכאורה גם שם לא ברור כל כך מהו ההיבט הציבורי שקיים בפסח מצרים ונעדר בפסח דורות. וצ"ע. שלישית, אמנם המיוחס לרשב"א פירש שהמילה 'במועדו' מתייחסת לכל הקרבנות האמורים בפרשה, אך רש"י (במדבר שם) פירש: 'במועדו' – בכל יום הוא מועד התמידים, ונראה שהבין שקרא דבמועדו מתייחס אך ורק לתמיד. וכן נראה מדברי הראב"ע, הבכור שור, החזקוני ורבינו בחיי; ולמעלה בקודש, כן עולה מהספרי (במדבר סי' קמב) ומהספרי זוטא (במדבר כח, ב) וממגילת תענית (ד"ה אלין).⁵¹ ויעוין עוד להלן בסמוך בשיטת המיוחס לרשב"א.

כג. מועדים וזמנים: מהמקור שהובא בספרא לביקור בתמיד, משמע שבפסח אין ביקור

במועדים וזמנים (ג, רמ) כתב:

51. ויצוין כי בספר חוקת הפסח (גרשוני; הל' קרבן פסח א, א) הסביר את שיטת הרמב"ם בהסבר המשלב שתי הבנות: הבנת הדברי אברהם הנ"ל שהסוגיה בפסחים נדחית משום שהיא סבורה שמבקרים לפני ההקדש ולהלכה מבקרים לאחר ההקדש, והבנת הרב כהנמן שביקור נאמר דווקא בפסח מצרים המהווה קרבן ציבור ולא בפסח דורות המהווה קרבן יחיד. החוקת הפסח הלך בדרכו של הדברי אברהם, שלכאורה קיימת מחלוקת סוגיות וכפי שמבואר בדברי הטורי אבן, ומחלוקת זו היא שגרמה לרמב"ם שלא לקבל להלכה את האמור בסוגיה בפסחים שפסח דורות טעון ביקור. אלא שעל גבי זה, הוסיף החוקת הפסח וביאר שהטעם לכך שפסח דורות אינו טעון ביקור הוא שהוא חשוב לקרבן יחיד, וכדברי הרב כהנמן. דא עקא, שלפי האמור עלה שישנם קשיים בשתי הדרכים, וממילא הקשיים קיימים גם בדרך משולבת זו.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

והרמב"ם השמיט לגמרי חובת ביקור בפסח, ודבריו צע"ג. ונראה שמקורו מדברי התורת כהנים ריש פרשת ויקרא: ⁵² 'תמים⁵³ יקריבנו, תמים יקדישנו. א"ר יוסי: השוחט בשבת תמיד שאינו מבוקר, חייב חטאת', עיין שם. ולא הובא דרשת בן בג בג, דיליף חיוב ביקור בתמיד מגזירה שוה דפסח, רק יליף מדכתיב תשמרו, ויש לומר דבתורת כהנים לא ס"ל כבן בג בג דיחידאה הוא, ולדין החיוב ביקור ד' ימים קודם אינו מגזירה שוה דפסח מצרים, רק מדכתיב בתמידין תמים, והד' ימים תיקון רבן לבד, וכמבואר במשנה דערכין, ולא ילפינן מפסח מצרים כלל.

וכן נכתב בילקוט ביאורים (בגמרא מהד' עוז והדר; פסחים צו, א עמ' רכה ד"ה ויש מי שתירץ), בעילום שם המתירץ: ⁵⁴

ויש מי שתירץ, שכשהובא בתורת כהנים דין ביקור בתמיד, לא למדו זאת מדרשתו של בן בג בג מגזירה שוה מפסח, ונראה שסבר התנא בתורת כהנים ששיטת בן בג בג היא שיטת יחיד ואין הלכה כמותו, אלא סבר שהמקור להצריך ביקור בקרבן תמיד הוא מכך שכתוב בו 'תמים', וקרבתו למדו שכדי שיחשב תמיד הוא צריך ביקור ד' ימים קודם הקרבתו, ולפי זה יתכן שסבר הרמב"ם שלכן אין ללמוד פסח דורות מפסח מצרים, כיון שהוא שונה בכך שהוצרך שיהיה מקחו בעשור, ולכן לא כתב שפסח טעון ביקור.

דא עקא, נראה שגם הסבר זה אינו מרווח, דהרמב"ם צריך לפסוק כבבלי ולא כספרא, ודברי הספרא אינם מצדיקים את הגדרת הדעה המובאת בסתמא בבבלי כשיטת יחיד⁵⁵. ועוד, שאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכל שניתן ללמוד מדברי הספרי הוא שהלימוד מפסח דורות לתמיד אינו מקובל על הספרי, ומהיכא תיתי להפקיע מכוח זאת גם את עצם הלימוד לפסח דורות ולומר שגם הוא תלי בפלוגתא.

52. דברי הספרא הובאו לעיל, בהסברו של הנזר הקודש.

53. [כצ"ל. ובמועדים וזמנים נכתב בטעות: תמיד.]

54. זו פעם שנייה בסוגייתנו, שבה יש התאמה בין דברים שכתב במועדים וזמנים לדברים שצוינו בעילום שם בילקוט ביאורים. הפעם הראשונה הייתה לעיל (עמ' קכו).

55. ויעיין בעיקרון זה ביד מלאכי (כללי הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג, כלל ט).

ד. שיטת המיוחס לרשב"א

המיוחס לרשב"א נוקט כדעת הרמב"ם

והנה, דברי בן בג בג בעניין ביקור בתמיד הובאו גם במנחות (מט, ב), ושם הקשה המיוחס לרשב"א (ד"ה שמירה):

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 בסדר⁵⁶ פנחס, דהרי תשמרו כתיב. ונראה לי דאית להו דתשמרו לא קאי כי אם אתמיד דסמך, משום דלא מצינן למימר דאכולהו קאי, דהא איכא פסח דכתיב 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, דהא איכא פסח דלא קאי ליה – הכי אית לן למימר, דדוקא אתמיד הסמוך לו קאי ולא לאינך.

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

קשיים בדברי המיוחס לרשב"א

אולם, מלבד הקושי מדברי הגמרא בפסחים, שלא זכה להתייחסות בדברי המיוחס לרשב"א,⁵⁷ 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' שלא שייך בו ביקור, לכאורה אין שום סיבה לומר שפסח מצרים אינו קרבן של יחיד. ואדרבה, פסח דורות

56. בפרשת.

57. וכבר הקשה המנחת סולת (זעהמאן; מצווה ה אות א, דף כו סע"ב) על אי-התייחסותו לגמרא בפסחים.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

נעשה במקום הרבים – בית המקדש, ופסח מצרים לא יצא מבתי האנשים.⁵⁸ וממילא אינו מובן לכאורה מה שכתב שלא מצינו קרבן יחיד שיהא טעון ביקור, דלפי האמור נמצא שעיקר דין ביקור נכתב בקרבן יחיד, והוא שמהווה מקור לביקור בתמיד הציבורי. ובאמת ביסוד הסברה, לא ברור מה החילוק בין קרבן יחיד לקרבן ציבור לעניין ביקור.

ואת קושייתו ממוספים שאינם טעונים ביקור, לכאורה יש ליישב בפשיטות; דאף 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 לאשי', ושאר כל הקרבנות מנין? תלמוד לומר לומר שוב לחם.

וכן עוד שם (פרשה ז, יב):

מנין שאין מקבלים שקלים מן הגוי? תלמוד לומר 'ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלהי', אין לי אלא תמידים שהם קרוים לחם, שנאמר 'את קרבני לחמי לאשי', שאר כל קרבנות הציבור מנין? תלמוד לומר מכל אלה.

ובספרי זוטא על פסוק זה שנינו להדיא:

את קרבני, זה הדם. לחמי, אלו התמידין. לאשי, אלו החלבים. ריח ניחוחי, אלו הנסכים שהן השמן והיין.

וכן מוכח לכאורה מכך שהמקור לכך שתמיד דוחה את השבת הוא בפסוק זה, שנאמר 'במועדו', ודרשו חז"ל (פסחים סו, 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

58. על יחסי יחיד וציבור בקרבן פסח, יעוין בספר מיטב הארץ (עמ' 144-155). ויעוין עוד בזה בגיליון הש"ס לרצ"ה קוק (פסחים סד, א וכן עו, ב; נדפס בסוף מסכת פסחים עם בירור הלכה והלכה ברורה).

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

לרשב"א שהפסוק בפרשת התמיד מתייחס לכל הקרבנות שהוזכרו 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, א). וצ"ע.

ה. סיכום

הבדל בין הרמב"ם לשאר הראשונים וקושי בדבריו

בסימן הקודם התבאר שכל 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. בסימן הנוכחי התבאר שיצא 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. האחרונים התקשו בדברי הרמב"ם, ומצאנו בדבריהם הסברים רבים לשיטתו, אך לכאורה בכל ההסברים ישנם דחקים. להלן חזרה תמציתית על ההסברים ועל הקושי העיקרי או הקשיים העיקריים שבכל אחד מהם.

אחת עשרה הבנות בסוגיית הגמרא באופן שיתאים לשיטת הרמב"ם

(א) **מהר"ם בן חניב בהסברו הראשון**: הרמב"ם הסיק מהמשנה והתוספתא שפסח דורות אינו טעון ביקור, שהרי מנו את ההבדלים בין פסח ראשון לשני ולא הזכירו את הביקור. לכאורה קשה, שהביקור נשמט גם מההבדלים בין פסח מצרים לפסח דורות, וכן נשמטו פרטים נוספים, ונראה שתנא ושייר.

(ב) **מהר"ם בן חניב בהסברו השני**: הרמב"ם סמך על אזכור הביקור בנוגע לתמיד. לכאורה קשה שמאחר ושאר הקרבנות מלבד תמיד ופסח פטורים מביקור, לא ברור מניין ידע לומד הרמב"ם ללמוד מתמיד דווקא לפסח. וגם עצם הסמיכה על דין שמוזכר במקום אחר במשנה תורה היא דבר שאינו מרווח.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

(ג) **מרכבת המשנה** : 'פסח שני' שפטרה הגמרא מביקור אינו אלא פסח דורות, שהוא 'שני' לפסח מצרים. לכאורה בהבנה זו יש קושי לשוני, שאין זו משמעות הלשון, ומתעוררים גם קשיים בהבנת השקלא וטריא של הגמרא.

(ד) **יד אליהו ומזבח אבנים** : הרמב"ם לא גרס תיבת 'שני' ולכן יצא לו שפסח סתם הוא זה שפטור מביקור. לכאורה קשה שלא מצאנו תימוכין להגהה זו, וכן קשה להבין את רצף המשא ומתן בסוגיה.

(ה) **תפארת ישראל** : השמטת הביקור במשנה מלמדת שאין בו צורך. לכאורה קשה שדינים רבים מספור נשמטו במשניות ונתחדשו בגמרא, ולא שמענו שמערערים עליהם רק מכוח אי-אזכורם במשנה. ונראה שיש לערער גם על היסודות שעליהם הסתמך התפארת ישראל בקביעת כלל זה של דחיית דינים שהובאו בגמרא רק מכוח אי-אזכורם במשנה.

(ו) **הכתב והקבלה** : 'פסח שני' שפטרה הגמרא מביקור היינו פסח של השנה השנייה לצאת בני ישראל ממצרים, אך פסח דורות כבר פטור ועומד ואין צורך לפוטרו. לכאורה קשה שאין זו ההבנה הפשוטה בגמרא ובמילים פסח שני, וכן קשה להבין את השקלא וטריא של הגמרא לפי זה.

(ז) **ציונים לדברי הקבלה** : הדרשה שהגמרא העמידה בפסח שני אינה זו הממעטת מביקור, אלא זו הממעטת ממקח בעשור, ולעולם המיעוט מביקור מתייחס לפסח דורות ראשון ושני. לכאורה קשה שמהלך השקלא וטריא הרי מוביל למסקנה שפסח דורות צריך להתרבות לביקור, ואם כן נמצא שדרשה זו אינה תואמת לשקלא וטריא.

(ח) **מהרש"א אליפנדרי** : אזכור ביקור בנוגע לפסח דורות נאמר בתמיהה. גם כאן לכאורה קשה לשבץ את ההסבר במהלך השקלא וטריא של הסוגיה.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

(ט) **צפנת פענח**: בפסח מצרים לא פסל מוס, ומכאן שגם בפסח דורות אין צורך בביקור. לכאורה הקביעה שלא פסל מוס אינה מוסכמת, וגם אם הייתה מוסכמת, היא אינה מובאת בגמרא אלא בתוספתא, ואין דרכו של הרמב"ם לדחות סוגיה ערוכה בבבלי מכוח תוספתא.

(י) **חזו"א**: 'פסח שני' שפטרה הגמרא מביקור היינו פסח של השנה השנייה לצאת בני ישראל ממצרים (ובדומה לרישא של הבנת הכתב והקבלה), וממנו יש ללמוד לפסח דורות. לכאורה קשה שאין זו ההבנה הפשוטה בגמרא.

(יא) **אבי עזרי**: מהפטור של פסח שני מביקור יש ללמוד שגם הראשון פטור, שהרי דיניהם הושוו זה לזה. לכאורה קשה, שהרי בגמרא מבואר שיש הבדל ביניהם בעניין זה גופא, וקשה לדחות סוגיה ערוכה זו מפני הכלל של ההשוואה זה לזה.

שתיים עשרה הצעות לדחיית סוגיית הגמרא בפסחים מפני סוגיות אחרות

(יב) **אומר השכחה בשם הרב תאומים**: מכיוון שפסח שיוקדש קודם י"ד בניסן יידחה, אין צורך לפטור פסח דורות ממקח בעשור, ולכן הבין הרמב"ם שהמילים שמהן למדה הגמרא בפסחים לפטור ממקח בעשור נדרשות לפטור מביקור. לכאורה קשה, שאין מקור לדרשה הפוטרת מביקור, וקשה לחדשה ולומר שהרמב"ם הסתמך על חידוש זה.

(יג) **נחל אשכול**: הרמב"ם הבין שהסוגיה בפסחים כ"א אליעזר הלומד אפשר משאי אפשר, ודחה אותה משום שנקט כ"א עקיבא שאין למדים. לכאורה קשה שמפשוטות הסוגיה לא נראה שהיא שנויה במחלוקת ואתיא כ"א אליעזר ששמותי הוא, ועוד קשה מכך שנראה שבנידונו גם ר' עקיבא יודה שלמדים.

(יד) **חסד לאברהם**: ריבוי פסח דורות לביקור נאמר אליבא דמי שדורש גזירה שווה 'במועדו' מתמיד לפסח, והרמב"ם דחאו משום שלא קיבל גזירה שווה זו. לכאורה קשה שבסוגיה בפסחים לא נזכרה כלל גזירה שווה זו, וגם לגופה של סוגיה קשה לשבץ את הגזירה שווה כתשתית לשקלא וטריא.

קעד

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

(טו) **ישועות מלכו**: הרמב"ם הבין שמקח בעשור וביקור הם שני דינים שתלויים זה בזה. לכאורה קשה, שבסוגיה מבואר להדיא שאין הם תלויים זה בזה, ולא ברור מדוע הרמב"ם נטה מהבנה זו.

(טז) **בית יצחק**: מהשוואת הגמרא בין פסח לאשם מבלי לפרוך מה לפסח שכן טעון ביקור, הסיק הרמב"ם שפסח אינו טעון ביקור. לכאורה קשה שלא היה לרמב"ם להשמיט סוגיה בדוכתה מפני משמעות סוגיה אחרת, וכן קשה שישן פירוכות אפשריות נוספות שלא הועלו בגמרא אף שהן מקובלות להלכה.

(יז) **דברי אברהם**: הצורך בביקור בפסח דורות מבוסס על הנחה שניתן לבקר לפני שמקדישים, והנחה זו נדחתה בסוגיית תמידין שלא הוצרכו לציבור. לכאורה קשה להסיק מסוגיית תמידין שלא הוצרכו לציבור שאכן אין לבקר לפני ההקדש, והיסק זה אינו מבוסס. וכן קשה מכך שהרמב"ם עצמו בנוגע לתמיד לא כתב שיש להקדיש לפני הביקור.

(יח) **מנחת סולת (א)**: הגמרא בפסחים סברה שמום אינו פוסל בפסח מצרים, וריבתה פסח דורות לביקור כדי ללמוד ממנו לתמיד שיהיה טעון ביקור, והרמב"ם דחאה משום שנקט שמום פוסל בפסח מצרים וניתן ללמוד ממנו ישירות לתמיד בלי צורך לעבור דרך פסח דורות. לכאורה קשה, שהלימוד מתמיד מוצב כעובדה מוגמרת שיש לתכנן את הסוגיה על פיו, ולא ברור מדוע. וכן קשה שבגמרא בפסחים אין זכר לעניין פסול מום בפסח מצרים.

(יט) **מנחת סולת (ב)**: הגמרא בפסחים לא למדה דורות משעה ולכן הוצרכה ללמוד מפסח מצרים לפסח דורות כדי ללמוד ממנו לתמיד, והרמב"ם דחאה משום שלמד דורות משעה ולכן למד ישירות מפסח מצרים לתמיד. לכאורה גם כאן קשה שלא ברור מה היסוד להצבת הלימוד לתמיד כנקודת ציון שבהכרח חייבים להגיע אליה ושיש לתכנן את כל הסוגיה על פיה.

פסח לה' | סימן ה
שיטת הרמב"ם בביקור בקרבן בפסח

(כ) **כלי חמדה** : הרמב"ם למד מהברייתא דחמישה שנתערבו עורות פסחיהם שאין צורך בביקור. לכאורה קשה, שהרי יבלת יכולה לצמוח תוך זמן קצר כמבואר בירושלמי ובראשונים, וממילא אין לראות בהיתכנות קיומה סתירה לחובת הביקור.

(כא) **נזר הקודש** : הצורך בביקור בפסח דורות מבוסס על הנחה שניתן לבקר לפני שמקדישים, והנחה זו נדחית מפני האמור בספרא שמקדישים לפני הביקור. ובדומה להסבר הדברי אברהם, אלא שהמקור הדוחה את ההנחה הוא שונה. לכאורה קשה שלא היה לרמב"ם להעדיף להלכה את הספרא על הסוגיה בפסחים, וכן קשה מכך שהרמב"ם לא כתב שיש להקדיש את כבשי התמיד לפני הביקור, וכפי שהוקשה על הדברי אברהם.

(כב) **הרב כהנמן** : ביקור נאמר דווקא בפסח מצרים שהוא קרבן ציבור, ולא בפסח דורות שהוא קרבן יחיד. לכאורה קשה, שאין ביסוס מספיק הן להגדרות אלו הן להשפעתן על חיוב הביקור, ולכן קשה לכאורה להצדיק דחייה של דברי הגמרא בגללן.

(כג) **מועדים וזמנים** : מהמקור שהובא בספרא לביקור תמיד נראה שהוא לא נלמד מפסח דורות ומשמע שפסח דורות אינו טעון ביקור. לכאורה קשה שאין בזה צידוק לדחיית דברי הגמרא, ובמחלוקת בבלי וספרא יש להכריע כבבלי.