

הרב יצחק שרייבר
ירושלים

בדברי המשך חכמה דבפסח שני של ציבור חוגגים שבעה ימים

אמר הכתוב שחג המצות הוא בחודש הראשון דוקא.

והציור לזה שכל ישראל יעשו פסח שני, לא משכחת לה בשהיו רובן טמאים, דאז עושין בראשון, דטומאה הותרה בציבור, ואם היו רובן זבין או מצורעין אין עושין פסח שני, אך משכחת לה ע"פ מה דפליגי תנאים בתוספתא (פסחים פ"ח ה"א) ובירושלמי (שם פ"ט ה"א) באופן שנבנה בית המקדש בין פסח ראשון לשני, אם עושין ישראל פסח שני או לא, לדעת ת"ק אין ציבור עושה פסח שני, ולדעת רבי יהודה עושין כולן פסח שני. והוכיח כן רבי יהודה מהפסח שעשה חזקיהו המלך, שלא הספיק לטהר את הבית בחודש הראשון ולכן עשה פסח שני, הרי שכל ישראל עושין פסח שני כאשר לא יכלו להקריב בבית המקדש. ובוה חידש המשך חכמה לדעת רבי יהודה אין עושין אותו יום אחד, כמו היחיד שעושה פסח שני לעצמו, אלא עושין אותו חג שבעת ימים. כיון דבחודש זה קרב הפסח של כל ישראל.

והוכיח כן הגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל בראיה עצומה, שהרי בפסח שעשה חזקיהו המלך מבואר בדברי הימים (ב פ"ל פכ"א) שהיה שבעה ימים, כלשון הכתוב "ויעשו בני ישראל הנמצאים בירושלים את חג המצות שבעת ימים בשמחה גדולה" וגו', והרי לשיטת רבי יהודה הנ"ל היה זה פסח שני, דמכאן הרי מייית ראיה דאם נבנה ביהמ"ק אחר י"ד ניסן עושין כולן פסח שני, וכן היא שיטת רבי שמעון בן יהודה בסנהדרין (יב, א), ויקשה לדבריהם הרי פסח שני אינו אלא יום אחד, והיא פליאה נשגבה. ופ"י הביא קושיא זו בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קפ"ב) בשם רבו הג"ר אברהם ביג"א אב"ד וירצבורג, וכתב דזוהי קושיא עצומה, עיי"ש מה שנדחק בזה טובא. ומכאן הוכיח המשך חכמה דכאשר

א. רבינו הגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל במשך חכמה (במדבר כח, טו) עמד על שינוי לשון הכתוב בפרשת המועדות, דלגבי חג הפסח אמר קרא (ויקרא כג ו) "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו", ולא נזכר בכתוב דחג המצות הוא בחודש הראשון דוקא, אלא הוא 'בחודש הזה', היינו בחודש שבו קרב קרבן פסח הנזכר מקודם, ועליו בלבד כתיב שהוא קרב בחודש הראשון. ואילו לגבי מועדי החודש השביעי, אף דמתחילה כתיב במועד דר"ה דהוא באחד לחודש השביעי, מ"מ כשהזכיר הכתוב למועד דיוה"כ וסוכות, חזר ואמר שהם בחודש השביעי הזה, "אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים" (שם פ' כז) ו"בחמשה עשר לחודש השביעי הזה" (שם פס' לד), ולא סגי ליה לומר לחודש הזה. ושינוי לשון זה נמצא גם בפרשת המוספין שבפרשת פנחס, דבפסח כתיב (במדבר כח יז) "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכלו", וביוה"כ וסוכות כתיב "ובעשור לחודש השביעי הזה" "ובחמשה עשר לחודש השביעי הזה". וצ"ב טעם ותוכן שינוי זה.

וכתב לפרש בזה, ע"פ מה שהעלה חידוש נפלא בדין מצות פסח שני, דהא דקיימא לן דאינו נוהג אלא יום אחד בלבד, והו"ק כאשר יחיד מישאל עושה פסח שני, אך בגוונא דיציור דכל ישראל יהיו נדחים לפסח שני, לא יהיו עושים אותו יום אחד בלבד, אלא יהיה נוהג שבעת ימים, כמו פסח ראשון. ובוה מבואר היטב לשון הכתוב, דבאמת שבעת ימי המועד דפסח אינם בחודש הראשון דוקא, אלא המועד תלוי בזמן הקרבת הפסח, ואילו יציור שיקריבו כל ישראל פסח שלא בחודש הראשון, יחגגו עליו חג המצות שבעת ימים. ולכן לא

כל ישראל עושין פסח שני הם חוגגין אותו ד' ימים, וכתב שחזקיהו המלך למד כן מדקדוק דהנך קראי שבפרשת המועדים.

והנה בעצם מה שהניח המשך חכמה ששבעת ימי חג המצות הם באים בתורת חג על הקרבת קרבן פסח, מצינו מקור נפתח לדבריו מדברי חז"ל, שעל הפסוק (במדבר ט ג) "ככל חוקותיו וככל משפטיו יעשו אותו" פירש רש"י (והוא מהספרי) ד'משפטיו' היינו השבתת חמץ ואכילת מצות שבעה ימים, ומבואר דמשפטי קרבן הפסח הם מה שאוכלים עליו מצות שבעה ימים. וברמב"ן שם כתב דזוה ט"ס, שלא דיבר הכתוב במצוות אלו, ולא נקראו בכתוב 'משפטי הפסח', יעו"ש. אמנם בספרי שלפנינו מפורש הגירסא כדברי רש"י.

אמנם אכתי לא מצינו מקור לכך דאף הקרבת פסח שלא במועדו אלא בחודש השני, גם היא מחייבת לחגוג עליו שבעת ימים. אכן נראה להוכיח כדבריו בכמה ראיות מוצקות מדברי חז"ל, יתנו עדיהן ויצדקו. ומכלל דברינו יתבאר גם כמה חילוקי דינים בין פסח שני הקרב ע"י יחיד, ובין פסח שני הקרב ע"י כל ישראל.

ב. וזה יצא ראשונה, דנראה להוכיח כן מסוגיית הגמרא בפסחים (ה, א), דשקו"ט מנא לן דחייב ההשבתה שנאמר בקרא ד"אך ביום הראשון תשביתו שאור מביתכם" קאי על י"ד ניסן, ולא על יום ט"ו שהוא הראשון לימי החג. ואמרי' התם "דבי רבי ישמעאל תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון, דכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות".

ויש לתמוה טובא, דלכאורה תלי תניא בדלא תניא, דהרי אף בקרא ד'בראשון בארבעה עשר יום' אין הכרח לפרש דתיבת 'בראשון' קאי על יום י"ד, הלא ודאי פשוטו של מקרא מתפרש ד'בראשון' היינו בחודש הראשון, ועי"ז קאי המשך הכתוב דבחודש זה בארבעה עשר יום בו בערב יאכלו מצות, וכן תרגם שם חאונקלוס וז"ל "בניסן בארבעה עשר יומא

לירחא" וכו', ומנא ליה לתנא דבי רבי ישמעאל להוציא הקרא מפשטיה, ולהוכיח מכאן דיום י"ד ניסן נקרא ראשון. [אמנם סמך לדרשא זו י"ל מדכתי' הכא ראשון בכתוב חסר, ומשמע דלאו ראשון ממש הוא, אלא י"ד בחודש, דגם הוא נקרא ראשון]. ועי' מש"כ בזה המלבי"ם (שמות יב טו), ובחי' השפ"א שם.

אכן לפי חידושו של הגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל דברי תנא דבי רבי ישמעאל מבוארים היטב, שהרי קרא מיירי במצות אכילת מצה כל שבעה, והיא אינה בדוקא בחודש הראשון, כמבואר מלשונות הכתובים שבפרשת המועדות ובפרשת המוספין, דלא נאמר שם בחודש הראשון, אלא המצוה תלויה 'בחודש הזה', היינו בחודש בו קרב קרבן פסח, וכיון דפסוק זה מיירי בחיוב אכילת מצות, יקשה למה כאן נקט קרא דמצות אכילת מצות היא בחודש הראשון. ועל כרחך ד'בראשון' דקרא הוא יום י"ד ניסן, ושפיר מוכח מכאן יום י"ד שנקרא ראשון.

ג. אמנם כל זה אתי שפיר לדעת תנא דבי רבי ישמעאל, ד'בראשון' היינו ביום י"ד ניסן דנקרא ראשון, אמנם לשיטת חאונקלוס וכ"ה פשטיה דקרא דקאי על החודש הראשון, א"כ נמצא דמפסוק זה משמע שלא כדברי המשך חכמה, דלהדיא תלה הכתוב את מצות אכילת מצות בחודש הראשון.

אכן באמת נראה דאדרבה מהאי קרא גופיה מוכח דינו של המשך חכמה, גם לפי פירוש חאונקלוס, דהנה יש לעיין מדוע הוצרך הכתוב כאן לחזור ולומר דבחודש ניסן ביום י"ד בערב יאכלו מצות, הלא כל פרשה זו עוסקת במצוות דימי הפסח, וכבר מקודם נאמר שם "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה'", והיינו מצות חג הפסח לדורות, לעשותו ביום שבו נגאלו ממצרים, ועי"ז קאי כל המשך הפרשה, במצות אכילת מצה שבעת ימים, ובהשבתת השאור ובאיסורי אכילת חמץ ועשיית מלאכה, ומדוע כשנקט הכתוב למצות אכילת מצה כל

שבעה חזר ואמר שהוא בחודש הראשון, וכי עד השתא לא עסקינן במצוות שבחודש הראשון.

והנראה ליישב, דהנה בגמרא בפסחים (קכ. א) אמר רבא דמצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, וטעמא דמרור בזה"ז דרבנן, משום דהוא תלוי בקיום מצות הפסח, דכתי' על מצות ומרורים יאכלוהו, ואילו במצה מיהדר הדר ביה קרא, דכתי' בערב תאכלו מצות. ולשיטת רב אחא בר יעקב אף מצה בזה"ז דרבנן, ומוקמינן לקרא דבערב תאכלו מצות דאתא לרבות טמא ומי שהיה בדרך רחוקה, דחייבים לאכול מצה בליל פסח, אע"פ שהם נדחים לפסח שני. ומבואר דלתרומיהו עיקר כוונת הכתוב דבערב תאכלו מצות היא להשמיענו דאיכא מצות אכילת מצה שאינה תלויה בהקרכת הפסח, אלא דלשיטת רבא אתיא לזמן הזה דאין מקריבין כלל פסח, ולשיטת ראב"י מיירי ביחיד שלא יכל להביא פסחו.

וא"כ הרי מבואר היטב מה שחזר הכתוב ואמר "בראשון בארבעה עשר יום בערב תאכלו מצות", והיינו דעד עתה מיירי במצות אכילת הפסח עם המצה והמרור, שעל מצוה זו נצטוונו לעשותה זכרון לדורות, אך אין בה עיכובא דתיעשה דוקא בחודש הראשון, שהרי כשלא הקריבו בראשון משום טומאה או דרך רחוקה אפשר להקריב פסח בחודש השני, ולאכול עמו מצה ומרור. וכן מה שאמר שם הכתוב "שבעת ימים מצות תאכלו" אינו שייך דוקא לחודש הראשון, דהא פסח שני של ציבור נוהג שבעת ימים כמש"נ. ועתה חזר הכתוב ואמר דאיכא מצוה נוספת של אכילת מצה בליל ט"ו ניסן, אף כאשר אין הפסח קרב, או שהוא נדחה לפסח שני, ומצוה זו היא בדוקא בחודש הראשון, ומש"ה הדר קרא ופירש בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות.

ד. עוד נראה להוכיח כדברי המשך חכמה, דהנה בעיקר דברי הגמרא שם דבע"י קרא לרבות מצות אכילת מצה דאורייתא בזה"ז, יש לתמוה, דהא קי"ל דמקריבין אע"פ שאין בית,

וא"כ גם בזה"ז אפשר להקריב קרבן פסח, [וטענת "ולא אריח בריח ניחוחכם" אינה שייכת בפסח, דלא כתיב ביה ריח ניחוח, כידוע מדברי הנצי"ב], ומהיכי תיתי לא יהא חיוב אכילת מצה ומרור מחמת שבפועל לא הקריבו קרבן פסח, וכי נימא דכל מי שהיה בדרך רחוקה ולא עשה פסח אינו חייב באכילת מרור מדאורייתא, ואף לו יהיבנא כן דבע"י קרא להכי, מ"מ כפי יש ללמוד כן בכ"ש מערל וכן נכר שחייבים לאכול מצה מדאורייתא אע"פ שאין אוכלין ועושין פסח, וכ"ש בזה"ז דאנו רק אנוסים במה שאיננו מקריבים פסח. ובספר אור אברהם (מגילה סי' כ) הביא קושיא זו בשם האב"י עוזי, שהקשה כן למרן הגרי"ז ולא השיבו. ועי' מש"כ בזה הגר"י פערלא (עשין לג).

אכן לפי מה שהעלה המשך חכמה דציבור שלא הקריבו פסח בזה"ז מחמת שאין בית המקדש קיים, נדחים כולם לפסח שני, ואם יבנה בית המקדש ביני וביני יעשו כולם חג שבעת ימים, ודאי איצטרך קרא לרבות מצות אכילת מצה בזה"ז, דאין אומרים שכיון שכולם לא עשו פסח נתבטל שם פסח מימים אלו, שהרי עתה החודש השני הוא זמן הפסח, קמ"ל קרא דמ"מ חיוב אכילת מצה במקומו עומד, מקרא דבערב תאכלו מצות.

ה. עוד נראה להוכיח כדברי המשך חכמה, מהא דתנן בפסחים (צה, א) מה בין פסח הראשון לפסח השני, הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית, הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו. ובתוס' (ד"ה מה) ציינו לדברי התוספתא שם דקתני נמי דהראשון נשחט בג' כיתות ולא השני, והקשו אמאי לא תני לה במתניתין, והוסיפו להקשות דליתני נמי להא דהראשון טעון ביקור ולא השני. ותירצו דתנא ושייר.

והנה בתוספתא שם מנו חילוק נוסף ביניהם, דפסח ראשון נוהג כל שבעה והשני יום אחד, ואף בזה יקשה מדוע לא תנן לה במתני,

ונצטרך לומר דתנא ושייר, אכן באמת בזה איכא דוחק גדול לומר דתנא ושייר, דהרי במשנה שאחריה מנה התנא את החילוקים שבין פסח מצרים לפסח דורות, ואחד מהם הוא שפסח מצרים נהג חימוצו יום אחד ופסח דורות שבעה ימים, וכיון דהתם שנה התנא חילוק זה, ודאי יקשה אמאי לא מנאו במשנה שלפניו בהדי החילוקים שבין פסח ראשון לשני. [וכן מבואר מדברי הצ"ח בסוגיא שם דבכה"ג ליכא למימר תנא ושייר, יעו"ש].

אכן לדברי המשך חכמה אתי שפיר, דיש לומר דהתנא דמתני' רצה למנות את החילוקים שיש לעולם בין פסח ראשון לשני, והיינו גם את החילוקים שבין פסח ראשון של ציבור ובין פסח שני של ציבור, ומש"ה לא נקט לחילוק זה דפסח ראשון נוהג יום אחד ופסח שני שבעה ימים, דהא משכחת לה גם פסח שני שנוהג שבעה ימים. אמנם מה שנקט התנא דפסח ראשון אסור בבל יראה ולא השני, וכן שהראשון טעון הלל באכילתו, נראה דחילוקים אלו נוהגים גם בפסח שני שעושין הציבור, וכפי שיחבאר. משא"כ התנא דהתוספתא נקט גם את החילוקים שבין פסח ראשון לפסח שני דיחיד, משום דלעיל שם מייית התוספתא לשיטת רבי נתן שציבור אין עושין פסח שני כלל, ולדידיה לא משכחת לה כלל פסח שני דציבור, ולכך נקטה גם את החילוקים שבין פסח ראשון ובין פסח שני דיחיד.

והנה מש"נ דהאי דינא דפסח שני מצה וחמץ עמו בבית נוהג אף בפסח שני של ציבור, כן מתבאר מדברי המפרש לדברי הימים, דכתיב בפסח שעשה חזקיהו (דה"ב כב) "ויאכלו את המועד שבעת הימים מזבחים וזבחי שלמים ומתורים לה' אלוקי אבותיהם", וכתב המפרש שם וז"ל, מתורים לה', על זבח תודה ומודים לה' על הנס שעשה להם, שזבח תודה על הנס הוא בא, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהקריבו קרבנות תודה בפסח שעשה חזקיהו. ותמה המלבי"ם שהרי קרבן תודה בא עם חלות לחם חמץ, ואיך הביאוהו בפסח. ותירץ דהמפרש

תפס כשיטת התנא דמיירי בפסח שני דמותר לאכול בו חמץ. הרי דלמ"ד דחזקיהו עשה פסח שני, אף שחגגו בו שבעת ימי החג, מ"מ היו מותרים באכילת חמץ.

וכן מסתברא, דהא איסור אכילת חמץ בפסח נזכר בתורה רק בפרשת בא ובפרשת ראה, אך בפרשת המועדים שבאמור וכן בפרשת המוספין לא נזכר איסור אכילת חמץ, והיינו משום דבפרשיות אלו מיירי במצוות החג הבא על הקרכת הפסח, וכמש"נ בדברי המשך חכמה, ובוה נצטוונו רק על עשיית חג שבעת ימים, ואין לנו מקור לאיסור חמץ בזה.

וכמו כן נראה דגם חיוב אמירת ההלל על הפסח אינו נוהג בפסח שני של ציבור. שהרי המקור לכך דפסח שני אינו טעון הלל באכילתו, איתא בגמרא (צה, ב) דילפי' לה מדרכתי' השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, דרק לילה המקודש לחג טעון שירה, ומבואר דחיוב אמירת ההלל הוא משום שליל פסח הוא לילה המקודש לחג. והרי זה פשיטא דעיקר לשון חג בתורה נאמר רק על יום שמביאין בו חגיגה, וא"כ בפסח שני אף שעושים אותו שבעת ימים, מ"מ לא נקרא חג. כיון שאין מביאין בו קרבן חגיגה, דלגבי חיוב קרבן חגיגה כתיב חודש האביב, וזה שייך רק בחודש הראשון, וכיון דאינו נקרא חג אין אומרים הלל בלילה הראשון. ועוד דהא חיוב הלל זה הוא מדין אמירת שירה על הנס, ושייך רק ביום שאירע בו הנס, ולא בחודש השני. [וכמו שכתב הבנין ציון (סי' ל) דגם מצות סיפור יציאת מצרים אינה נוהגת בפסח שני, משום שחיוב זה הוא שייך רק ביום שאירע בו הנס].

ז. ועפ"ז יש ליישב גם לקושיית התוספות הנ"ל מדוע לא תני דהראשון טעון ביקור ולא השני, ומשום דגם בזה יש לחלק בין פסח שני של יחיד לשל ציבור, ואע"פ שאין דין ביקור נוהג בפסח שני של יחיד, בפסח שני של ציבור נוהג דין ביקור. שהרי המקור לכך דאין ביקור בפסח שני מבואר בפסחים (צה, א) שהוא מדכתיב "והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר

בג' כיתות דקהל עדה וישראל, משא"כ פסח שני שישודו הוא קרבן יחיד. אך פסח שני כל ישראל, דינו כפסח ראשון ואף הוא נשחט בג' כיתות.

עוד ארווחנא בזה ליישב דקדוק נוסף בלשון המשנה הנ"ל, דתנן התם דזה וזה (פסח ראשון ושני) דוחין את השבת, ודייק בגמ' (פסח דדוקא את השבת דוחה פסח שני ולא את הטומאה, ומתני' דלא כרבי יהודה דס"ל דפסח שני דוחה את הטומאה. ויש להעיר דא"כ אמאי לא תני לה ברישא דמתני' בכלל הדברים שבין פסח ראשון לשני, דהראשון דוחה את הטומאה ולא השני. ובאמת בתוספתא שם מנו גם לחילוק זה. אכן למש"נ א"ש, דנראה דאף לת"ק דפסח שני אינו נשחט בטומאה, וזהו רק בפסח שני דיחיד, דלא שייך בו טומאה הותרה בציבור, אך פסח שני שהציבור עושין, ודינו חלוק מפסח שני דיחיד, א"כ הוכשר גם בטומאה. וכיון שנתבאר דהמשנה באה למנות החילוקים שיש שבין פסח ראשון ובין פסח שני בין דציבור ובין דיחיד, לא שייך למיתני דפסח שני אינו דוחה את הטומאה. ורק בסיפא נקט התנא דזה וזה דוחין את השבת, ולא נקט דדוחין הטומאה, כיון דפסח שני דיחיד עכ"פ אינו דוחה את הטומאה. אבל התנא דתוספתא מנה גם את החילוקים שישנם רק בפסח שני דיחיד וכו"ל.

יום לחודש הזה", ותיבת 'הזה' באה למעט פסח שני, וקאמר דהא דממעטי' דוקא פסח שני ולא פסח דורות, משום דמשמע דבא למעט פסח דכוותיה, ופסח דורות אינו כוותיה דפסח מצרים. ופירש רש"י דפסח מצרים הוא כוותיה דפסח שני, משום דאף הוא היה חימוצו נוהג יום אחד בלבד. ומעתה פסח שני של ציבור שהוא נוהג שבעה ימים אין למעטו מתיבת 'הזה', דאינו דומיא דפסח מצרים. וכיון שנתבאר דהתנא בא למנות גם את החילוקים שבין פסח ראשון ופסח שני של ציבור, לא מנה חילוק זה ביניהם.

וארווחנא בזה ליישב את לשון החתם סופר בתשובתו (יו"ד סי' רלג), שכתב דיום י' באייר הוא יום ביקור פסח שני, ותמהו עליו (ע"י במנחת סולת מצוה ה, ובליקוטי הערות על שו"ת חת"ס) שהרי פסח שני אינו טעון ביקור. ולהנ"ל א"ש שהרי בפסח שני של ציבור נוהג דין ביקור.

ובדרך זו א"ש גם קושיית התוס' אמאי לא תני דפסח שני אינו נשחט בשלוש כיתות, דנראה ברור דפסח שני של ציבור נשחט בג' כיתות, שהרי טעם החילוק בזה בין פסח ראשון לשני לא נתבאר בש"ס, ועי' בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' ל) שנתקשה בזה. וע"כ דהחילוק הוא משום דפסח ראשון יש בו תורת קרבן ציבור במקצת משום דאתא בכינופיא (יומא נא, א), ואופן הכינופיא הוא בכך שהוא נשחט