

רשימת ספרי "בן מלך" שיצאו לאור עד עתה:

- חג המצות
- ספרית העומר וחג
- הסוכות
- ימי ב'ן המצרים - גלות ונאולה
- יום הולדת
- חג המולד
- הגדה של פסח
- בניית מצות המיידית
- שמעון צדק
- חכמת המוסר
- שיר השירים
- שבת פורים
- מידת הכבוד
- שמעון בענה
- עניינים בשי"ס ובהלכה
- זמירות שבי"ב
- ראשית ח"א - מאמרי
- מבוא בראשית-חג
- בראשית ח"ב - על
- לק-תולדות
- בראשית ח"ג - יצא-ויחי
- שמות ח"א - שמות-בשלח
- שמות ח"ב - מאמרי מבוא
- יתרו-מטפטים
- שמות ח"ג - תרומה-מקור
- ויקרא ח"א - ויקרא-פנורע
- ויקרא ח"ב - אח"י-מטותיו
- במדבר ח"א - במדבר-שילח
- במדבר ח"ב קורח-מטעי

ניתן לרשימה: mechonbenmelech@gmail.com
באדיבות בית לחשי"ב
Warehouse: 8482450220
sale@yefenofbooks.com



פרשת מצורע-שבת הגדול
תשפ"ב
גליון מס' 202

בסייעתא דשמיא

אוצרות בן מלך

מתורתו של מו"ר רבינו הגדול רבי לייב מינצברג זצוק"ל רבה של קהל עדת ירושלים

פרשת מצורע

או לזבח לכבש האחד, עולה זו עולת מצורע, זבח
זו חטאת מצורע, או לזבח זו אשם מצורע'

יש כאן אפוא שני חידושים בפרשה זו של
קרבנות המצורע, הן עצם ההלכה שאלו הם
החטאת והאשם היחידים שטעונים נסכים, כלשון
המשנה במנחות (ז:): 'כל קרבנות הציבור והיחיד
טעונין נסכים, חוץ מן הבכור והמעשר והפסח
והחטאת והאשם, אלא שחטאתו של מצורע ואשמו

וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים וכבשה
אחת וגו' ושלשה עשרונים סולת מנחה (יד, י)

שלושת העשרונים אינם מנחות בפני עצמן,
אלא המה באים בתורת מנחות נסכים הבאות עם
הזבח, וכמו שפירש רש"י שלכן מביאים שלשה
עשרונים - 'לנסכי שלושה כבשים הללו, שחטאתו
ואשמו של מצורע טעונין נסכים'.

ועיין במנחות (אז). 'דתנו רבנן ושלשה
עשרונים סולת מנחה, במנחה הבאה עם הזבח
הכתוב מדבר, אתה אומר במנחה הבאה עם הזבח
או אינו אלא במנחה הבאה בפני עצמה, כשהוא
אומר והעלה הכהן את העולה ואת המנחה, הוי
אומר במנחה הבאה עם הזבח הכתוב מדבר, ואם
כן הם הם שלושת העשרונים, שלוש מנחות נסכים
לשלושת קרבנותיו של מצורע - לעולה לחטאת
ולאשם.

ובהמשך הברייתא 'ועדיין איני יודע אם טעונה
נסכים ואם לאו, תלמוד לומר [בפרשת שלח (במדבר
טו, ה)] ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה

בגליון

פרשת מצורע

ביאורי פסוקים עמוד 1



בענייניא דיומא

ולקחתי אתכם לי לעם עמוד 6

קרנן פסח עמוד 9

פרנס השבוע

עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גליון זה נודבו לזיכוי הרבים
ע"י ידידנו הנכבד מחשובי אברכי קהילתנו מתומכי מכוננו

החפץ בעילום שם

זכות הפצת אור תורתו הבהירה של רבינו בעל הבן מלך
תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה
לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו

להנחות ותרומות "פרנס השבוע/החודש"
אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל: 054-8422488

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל: 052-7616048



לקהל שוחרי תורת ה'בן מלך' ואוהבי התורה בכל מקום שהם

הנגנו בזה בקריאה של חיבה לשוחרי התורה,
להיות שותפים וידידים איתנים למפעל הכביר של מכוננו
להפיץ על פני תבל את אורו המיוחד והבהיר בתורה של

מורנו ורבינו בעל ה'בן מלך' זצוק"ל

ולתמוך בבית היוצר 'מכון כתבי בן מלך', אשר אך ורק מכוחו יוצאים לאור
כל גנוי תורתו של רבינו ושיעוריו המרובים, כאשר זכינו לראות את הכרכים
הרבים נדפסים ויוצאים לאור עולם, ופתחו אופקים חדשים בפני כלל
שוחרי התורה

מהררי ציון יוצאת הקריאה, בואו לעזרת ה' בגבורים, המשימה הגדולה
עדיין לא הושלמה ודורשת משאבים רבים מדי חודש בחדשו.
נא זכו והצטרפו להימנות למצווה חשובה זו של הרבצת והפצת אור התורה
לזכות את הרבים, הטו שכם וטלו חלק במשימה הגדולה
פנו עתה להנהלת המכון והצטרפו למשפחת התורמים והמנויים
לדבר המצווה הגדולה הנתונה בידינו

באין מענה השאירו הודעתכם ונשוב אליכם בהקדם

- ספרים
- למעלה הימנה
- סדרת ספרים
- ביאורים ואמרים
- על המורה חיים יהודה
- ספרים
- על הש"ס
- סדר
- המת ומחשבת
- ביאורי סוחר
- סדר
- אמונה ומחוק
- מגאן
- תורה ודעת
- אמרים
- תורה ודעת

הנצחות תורמים

קו בן מלך

03-3077354

מנהלית מכון

שעות: 94 מקום מנוחה

עבודת הש"ס בבית מדרש
לשמוך סיקוריו רבני
מחולקים לפי נושאים
בכל התחומים

רשימת ספריו בן מלך

בתיבת המנוחות ספריו השלם

מלפני התחלה: 054-8422488

כתובת: אוהב ישראל 1/9

ביתר עילית

קניית: מכתב לפי סעיף 46

לתיבת הארית

mechonbenmelech@gmail.com

כשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו זצוק"ל בכו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרשת השבוע

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנוכח להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך
התנהלה

הודעה חשובה ומשמחת לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

אוצרות
בן מלך



טעונוין נסכים'. הרי שהקרבות הללו יוצאים מגדר הכלל.

וחידוש גדול נוסף יש כאן, שכן עדיין לא נתחדשה ולא נתגלתה בתורה פרשת הנסכים כל עיקר, שהיא כתובה לראשונה בספר במדבר בפרשת שלח, שיש שם (פרק טו) פרשה מחודשת - 'כי תבואו אל ארץ מושבותיכם... ועשיתם אישה לה' עולה או זבח... מן הבקר או מן הצאן... והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה סולת עשרון בלול ברביעית ההין שמון, ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח...', ופירטה התורה את שיעור המנחה לכל סוג בהמה הנקרכת לקרבן, וכן שיעור נסכי היין הנלווים לכך. הרי אפוא שכל עיקר תורת המנחות והנסכים הנלווים ומצטרפים על הקרבנות, לא נכתבו כלל בכל ספר ויקרא העוסק בתורת הקרבנות, ונטריה רחמנא גלות דין זה בספר במדבר [ובמקום אחר נבאר בעז"ה בארוכה הטעם בזה].

יש להבין במה נתייחדו קרבנות אלו שמביא המצורע לטהרתו, שכבר נאמרה בהם תורת מנחת-נסכים עוד בטרם נתחדש עיקר פרשה זו בספר במדבר.

והנראה בזה על פי מה הנתבאר אצלינו [בפרשת תזריע], כי עומק משמעותה של הצרעת היא נידוי ונזיפה מאת ה', וזהו חומר טומאת המצורע אשר הורחק מן השמים על ידי הנגע שהוטבע על בשרו. וכמפורש בתורה שיש ענין נזיפה בהרחקת המצורע מחוץ למחנה, כמו שנאמר (במדבר יב, יד) "ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים, תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף", ועל כן מדיני המצורע 'שיהא כאבל וכמנודה' (לשון הגמ' מועד קטן טו:).

ומעתה יש לבאר שכגודל הריחוק בהיטמאו - כך גודל הקירבה בהיטהרו, וכשנתרפא מצרעתו הרי זה ביטוי רב לקירבתו ואות לחיבתו לפני ה', ומתוך שקרבנותיו באים מתוך דרגת קירבה מרובה זו, לכן אף לולא פרשת הנסכים שנתחדשה בספר

במדבר בשאר קרבנות, נתנה בהם תורה 'מנחת נסכים' כחלק עיקרי בעבודת הקרבן המטהרתו.

ומהאי טעמא, גם חידוש זה נתחדש בטהרת המצורע, אשר אף חטאתו ואשמו טעונים מנחת נסכים, בשונה מכל חטאת ואשם שבתורה, ואף הוא מאותו הטעם האמור. וכמפורש במימרתו של רבי שמעון - 'בדין הוא שתהא חטאת חלב טעונה נסכים, שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה - שלא יהא קרבנו מהודר, אבל חטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים, לפי שאין באין על חטא' (סוטה טו.). והוסיפו בגמרא, שאף על פי שאמרו על שבעה דברים נגעים באים וכו' - 'התם מנגעיה הוא דאיכפר ליה, כי מייתי קרבן לאשתרוי בקדשים הוא דקא מייתי'.

ולפי האמור יתבאר, כי חטאת ואשם אלו אינם באים לכפרה, שהרי כבר נתכפר על ידי עצם צרעתו, אלא לקראת הטהרה והקירבה אל ה' המה באים, ואשר על כן מנחתם ונסכיהם - כמשפטים.

* * *

ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם
(יד, יב)

הקרכת אשם מצורע אות היא שיש 'אשמה' על המצורע, על אף שאינו בא להדיא על החטא, וכמבואר למעלה. והדברים מתאימים לנתבאר בארוכה בפרשת תזריע שהצרעת יש בה עונש של נידוי והרחקה, ונאמרו לו כמה דינים כדי 'שיהא כאבל וכמנודה' (מועד קטן טו:).

והנה כי כן, טומאת מצורע יש בה יתרון חומרא, עד אשר אף הדברים הנטמאים מחמת הנגע יש בהם דינים שלא מצינו בשום טומאה, שכן מצינו שציוותה התורה בנגעי הבגדים, שאחר שנתבררה טומאתם אזי "ושרף את הבגד וגו' אשר יהיה בו הנגע, כי צרעת ממארת היא באש תשרף" (יג, נב), מה שלא מצינו כגון דא בשום טומאה אחרת כגון נבלה וכדומה, שיהא צריך לשרוף את החפצא של הטומאה ולהעלימו מן העולם. כיוצא בזה מצינו גם בנגעי בתים המתבאר בפרשתנו

שהיא, ועל כן בגמר העונש אכן ראוי לו להתכפר
באשם, למרות שבגדרו אינו אשם-חטא.

* * *

**ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע
בקירות הבית; וצוה הכהן וחלצו את האבנים
... ואם ישוב הנגע ופרח בבית אחר חלץ את
האבנים... ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית
צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא (יד-לט-מד)**

הרבה דנו המפרשים ליישב את הסתירה
הבולטת לכאורה, בכתובים העוסקים בקביעת
טומאת נגע הבית שהופיע בשנית. כתוב אחד
אומר: "ואם ישוב הנגע ופרח בבית" - משמע שאין
צריך שיפשה הנגע ויגדל מכפי שהיה בתחילה,
אלא די בכך שחזר והופיע שוב כדי לקבוע
טומאתו. וכתוב אחד אומר: "ובא הכהן וראה והנה
פשה הנגע בבית" - אשר לכאורה מפורש כאן, שאין
הכהן מטמא את הנגע אלא אם כן פשה [התפשט],
ומשמע שאם שב והופיע כבתחילה טהור הוא.
ושני הכתובים נראים כמכחישים זה את זה.

ואמנם לפי מה שדרשו חז"ל (תורת כהנים ז,
א), אין הנגע הזה צריך פשיון, כלומר אין צריך
שבהופעתו השנית יהיה הנגע גדול בשטחו מכפי
שהיה בתחילה, אלא כמשפט הכתוב הראשון
יעשה לו - 'אם ישוב ופרח בבית' - אם אך חזר
הנגע והופיע שוב, די בכך כדי לקבוע את הבית
כטמא מוחלט. ואם כן, הכתוב השני הוא הצריך
תלמוד ועיון רב, מהו זה שנאמר כאן - "ובא הכהן
וראה והנה פשה הנגע בבית".

ועיין רש"י שהאריך בזה, וכתב שיש להפך את
סדר המקראות: ובא הכהן וראה והנה פשה - יכול
לא יהא החוזר טמא אלא אם כן פשה... מה להלן
טימא את החוזר אף על פי שאינו פושה, אף כאן
טימא את החוזר אף על פי שאינו פושה. אם כן
מה תלמוד לומר 'והנה פשה', אין כאן מקומו של
מקרא זה, אלא 'ונתץ את הבית' היה לו לכתוב
אחר 'ואם ישוב הנגע וראה והנה פשה' וכו', עכ"ל.
ועיקר המתבאר בדבריו הוא, שהכתוב השני

להלן, שאם פשה הנגע בקירות הבית טמא הוא
- "ונתץ את הבית, את אבניו ואת עציו ואת כל
עפר הבית, והוציא אל מחוץ עיר אל מקום טמא"
(יד, מה). כלומר לא רק שאינו דר בבית מחמת
הטומאה שחלה עליו, אלא אמרה בו תורה דין
נתיצה וכליון ממש. שכיוצא בזה לא מצינו בשאר
טומאות דעלמא.

וכשם שבנגעי בגדים ובתים חומרת הצרעת
מחייבת שריפה ונתיצה ממש, אף הרחקת האדם
מחוץ לשלוש מחנות (עיין רש"י יג, מד) מענין זה הוא,
שהאדם מורחק לגמרי מחברת בני אדם, אשר
יש בזה בחינה של השבתת מהותו ואישיותו של
האדם, בכך שהוא כנוזף ומנודה ובודד.

וכל זה מוכיח אפוא כי עצם מציאות הצרעת
מורה שיש איזו 'טענה' על המנוגע, אם על האדם
עצמו על עבירות שבגופו אם על דברי עוול שעשה
בבגדו או ביתו, וכמדרשי חכמינו על איזה עוונות
באים הנגעים - 'על שבעה דברים נגעים באין, על
לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל
גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות
העין' (ערכין טז). 'כל מי שיש בו אחד מארבעה
מראות נגעים הללו, אינן אלא מזבח כפרה' (ברכות
ה). ולפיכך כשמבוררת הטומאה מגיעים הדברים
עד כדי נתיצה ושריפה ממש, כלומר שעונש
הצרעת אינו רק בעצם מציאות הנגע כשלעצמו,
אלא מכוח הנגע אף עלול להגיע לידי נתיצת הבית
לגמרי. שזהו עונש כפול. וזוהי הצורה שהקב"ה
מגלה לעמו שאינו מרוצה מהנהגת האדם, החל
ב'בגד' או ב'בית' וכלה ב'אדם' עצמו.

ובזה הגענו להבין את אופן טהרת המצורע
על ידי הבאת קרבן אשם כמפורש לפנינו, שאחר
שהורחק והושם מחוץ למחנה, כגדר מי שהושלך
לגלות, עתה כשהוא מבקש לחזור לטהרתו
כמקדם, אמרה בו תורה להביא אשם, מה שלא
מצינו בשאר מחוסרי כפרה. וזה משום שהצרעת
איננה מאורע טומאה בלבד אלא שהוא 'עונש
טומאה' כמבואר, שבוודאי יש עליו אשמה כל

האומר 'והנה פשה' אינו ענין לכאן, אלא הוא מוסב על ענין אחר שאינו מפורש בכתוב. עיין שם.

אך הרמב"ן חולק על היפוך סדר המקראות - שאי אפשר לחתכם בסכין להקדים ולאחר בדבר שאינו כלל במשמעם - אלא מפרשי: 'פשה' במקום הזה כטעם 'פרח', ושניהם ענין צמיחה, כי כשיש שם נגע יאמר פשה בגידולו והתפשטו, וכשאינן שם נגע יאמר פשה בצמיחתו ושובו, כי הכל ענין גידול. וכן אונקלוס פתר בכולן 'אוסיף', ולשון תוספת יאמר בדבר הגדל ונוסף על האחר... והנה עניינו שחזר הנגע. עכ"ל. כלומר, אף על פי שאין הכתוב מדבר על נגע שפשה והתפשט, הרי שאין לתמוה על לשון 'פשה' שנקט הכתוב כאן, שלשון זה נופל גם על הצמיחה החוזרת, ואכן 'פשה' זה שונה במשמעותו מכל 'פשה' האמור בפרשה, שכאן אין כוונת הכתוב אלא שחזר הנגע ושב להופיע בבית.

אולם ככלות הכל, עדיין הדבר הזה אומר דרשני, כי אף אם אמנם יצאנו ידי חובת תיקון הלשון, ולמדנו שלשון 'פשה' נכון להיאמר גם לגבי עצם הופעת נגע בבית בפעם השנית, מכל מקום עדיין יש לתהות, מה ראה הכתוב להשתמש כאן דווקא בלשון זה, המשמש בכל הפרשה במשמעות של התפשטות הנגע וגידולו, ואף כאן, מספר פסוקים קודם לכן, נאמר 'ושב הכהן וראה והנה פשה', כשהכוונה היא על פשיון כפשוטו. ומדוע אפוא לא נקט הכתוב לשון שאין מקום לטעות בו, וכדרך שאמר: 'ואם ישוב הנגע ופרח בבית', כן יוסיף ויאמר: 'ובא הכהן וראה והנה שב הנגע ופרח בבית'. הנה כי כן, אם בכל זאת שינה הכתוב מלשונו, והקפיד ונקט כאן לשון 'פשה' דווקא, הרי ודאי לשון למודים הוא, ולהעיר אוזן בא הדבר.

והנראה בזה, כי לאמיתו של דבר, בכדי שנגיעי הבית יהיו מטמאים, לעולם צריך שיהיה בהם גדר של 'פשיון', שכל נגע שלא פשה אינו מטמא. אולם כאשר נדקדק בלשון הכתובים נמצא, שגדר הפשיון בהסגר השני שונה לחלוטין מגדרו בהסגר

הראשון, כשם שההסגרים עצמם שונים במטרתם ובתכליתם זה מזה.

בפעם הראשונה שבה מוסגר הבית מפני הנגע שנתגלה בו, אין הכתוב מכנה אותו 'נגע בבית' אלא מתארו "נגע בקירות הבית". כלומר, עדיין אין דנים על משפט הבית כולו, אלא הנגע עצמו שנמצא על הקירות הוא הנידון כאן, וההסגר הראשון נועד לבחון את מראהו של הנגע, אם הוא פושה או לאו. ומאחר שאין הנידון אלא הנגע עצמו, הרי שאף אם פשה הנגע בתום שבעת הימים, אין זה מחייב נתיצת הבית כולו, כי אם חליצת האבנים שבמקום הנגע, והבאת אבנים אחרות תחתיהן.

אך ההסגר השני הבא אחריו, אין מטרתו לבחון את 'הנגע', שהרי הנגע כבר סולק ואינו, אלא מטרתו היא לבחון את 'הבית' עצמו, אם הוא 'בית טהור' שהנגע שהיה בו הינו מקרה יחיד, או שמוא 'בית מנוגע' הוא, שהנגעים חוזרים ומופיעים בו שוב ושוב. ולכן כאשר נתברר בתום ההסגר כי הנגע חוזר ומופיע בשנית, שוב אין הנגע מתואר "נגע בקירות הבית", אלא "ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית".

ולפי האמור יבוא, כי בהסגר הראשון, כשהנידון הוא הנגע לבדו, גדר הפשיון הוא התפשטות והתרחבות שטחו של הנגע, כשמידת גדלו עכשיו נמדדת לעומת מידת גדלו ביום הסגרתו, אם הוסיף או נתמעט. אבל בהסגר השני, כשהנידון הוא 'הבית' ותדירות הנגעים הבאים עליו, כדי לקבוע אם הוא 'בית מנוגע' או לאו, הרי שעצם חזרת הנגע והופעתו שנית, זהו פשיונו של הבית המנוגע, כלומר שהנגיעות שבו פושה ומתרבה, ומוסיפה עוד על הראשונות.

ולכן דקדק הכתוב לומר 'והנה פשה הנגע', כי אכן זוהי סיבת הטומאה שחלה על הבית, משום שהנגע שהופיע בו נידון כנגע שפשה. ומעתה אין הכתובים נסתרים אלא באים כהמשך זה אחר זה: "ואם ישוב הנגע ופרח בבית... ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית". כלומר, אם אך ישוב הנגע ופרח בבית, לעולם יראה בו הכהן גדר של 'פשיון', ומשום

כך יטמאנו. ולא אמר הכתוב 'וראה הכהן והנה שב הנגע אל הבית', כי טומאתו של הבית אינה נובעת מחמת הנגע הנמצא בו עכשיו, אלא משום שהוא נחשב כבית שפשו בו נגעיו, ותורת הפשיון שבו - היא המהווה סיבה לטמאו ולקבעו כ'בית מנוגע'.

ומדויק הוא כן בלשון הרמב"ם (טומאת צרעת טו, ב) כשהוא מדבר בדיני הנגע בהסגר השני, וזה לשונו: 'ובשיעור... מצאו שעמד בעיניו ולא פשה מסגיר שבוע שני... ואם מצא הנגע שפשה בסוף שבוע שני או שעמד בעינו... מסגירו שבוע שלישי, וביום תשעה עשר רואהו אם חזר בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון... וכן אם פשה הנגע בסוף שבוע ראשון חולץ את האבנים שבהן הנגע... ומסגירו שבוע שני ורואה אם מצא בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון... ואם לא חזר בו נגע מטהרו בציפורים'. הרי שנקט הרמב"ם שאחרי ההסגר השני כאשר הנגע 'חוזר' בשיעורו המקורי של נגע בתיים, שהוא כשני גריסין (משנה נגעים יב, ג) - 'הרי זה פשיון'. והוא לכאורה דבר והיפוכו, שכלל שהנגע חוזר יש כאן חזרת הנגע גרידא אבל היכן יש כאן פשיון.

אמנם להאמור, כך העמיד הרמב"ם דקדוק לשון הכתוב על מכונו, שזה גופא הדין הנאמר כאן, שעצם חזרת ופריחת הנגע בהסגר השני, היא פשיונו. כלומר אף שלא גדל הנגע בכמותו ובשיעורו, אולם אנו מגדירין אותו כנגע שפשה. וזה בא הכתוב לומר, והוא אכן דין מיוחד בנגעי בתיים מן הטעם אשר אמרנו, שכאן באים להבחין אם הנגע הוא בקירות הבית או בבית עצמו, משא"כ בשאר נגעים כגון נגעי בגדים, כל מקום שצריך פשיון לא סגי בעצם חזרת הנגע כבראשונה, אלא צריך שאכן יגדל הנגע בשיעורו, כמו שמפורש הוא במקומו (רמב"ם שם יב, ד).

ובא הרמב"ם ליישב הלכה זו שאמרו חז"ל שבהסגר השני סגי בעצם חזרת הנגע, ומאידך מיושב גמי קרא כפשוטו, שאין צריך לפרש דהכתוב 'והנה פשה' אין כאן מקומו, כמו שפירש רש"י על פי דברי התורה כהנים, אלא דעל ידי חזרת הנגע מתקיים גדר פשיון, על אף שבמצאות לא פשה והתפשט הנגע, וכמבואר.



בעניינא דיומא

ולקחתי אתכם לי לעם

גילוי הנהגת ה' בעולם

מזכירים בקידוש את יציאת מצרים. וכן במצוות רבות בתורה נזכרת יציאת מצרים. ובראשם חג הפסח שכל כולו לזכרון יציאת מצרים.

משמעותה של יציאת מצרים שעבורה נקבעה חשיבותה ומרכזיותה, כוללת שני עניינים, ששניהם מצויינים ומודגשים בתורה.

המשמעות האחת היא, שעל ידי יציאת מצרים באותותיה ומופתיה, התגלה לעין כל כי הקב"ה מנהיג את העולם ואין כמוהו בכל הארץ. כאשר שינה את הטבע, והראה ניסים ונפלאות עד אין מספר. כשהכה את מצרים בעשר מכות, וקרע את הים, ונוכחו הכל לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו.

מעשה 'יציאת מצרים' הוא משרשי ומעיקרי התורה והיהדות, וכפי שרואים במעמד הר סיני, כאשר הקב"ה הופיע והשמיע קולו מתוך האש פתח בדברו - 'אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שמות כ, ב). וכל כך החשיבה התורה זכירת דבר זה עד שציוותה שבכל יום ובכל לילה נזכיר את יציאת מצרים, ולגודל חשיבות הדבר תיקנו חז"ל שתהא הזכרה זאת בעת קבלת עול מלכות שמים עלינו. וכן בתפילין שמצוותן להיות לאות על ידינו ולטוטפות בין עינינו, שתי פרשיות שבהן, הרי תוכנן הוא יציאת מצרים. בכל שבת ומועד

כתיב: 'ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ אשר הלכו אלוקים לפדות לו לעם ולשום לו שם' (שמואל ב' ז, כג). וכן הוא לשון הכתוב בהרבה מקומות.

ובברכות ק"ש תיקנו חז"ל ברכה על גאולת מצרים, בשחרית 'אמת ויציב' ובערבית 'אמת ואמונה', ובשתייהן כל עיקר תוכן הברכה היינו על ענין זה, שה' הוא מלכנו וגואלנו. בשחרית: 'אמת ויציב וכו' אמת אלוקי עולם מלכנו צור יעקב מגן ישענו וכו', אמת שאתה הוא ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, מלכנו מלך אבותינו גואלנו גואל אבותינו, יוצרנו צור ישועתנו, פודנו ומצילנו מעולם הוא שמך. עזרת אבותינו מגן ומושיע להם ולבניהם אחריהם' וכל האריכות. וכן בערבית: 'אמת ואמונה כל זאת וקיים עלינו כי הוא ה' אלוקינו ואין זולתו, ואנחנו ישראל עמו הפודנו מיד מלכים מלכנו הגואלנו' וכל המשך. זו אפוא התמצית של יציאת מצרים, אשר 'הוא אלוקינו ואנחנו עמו'. זוהי המשמעות המרכזית של חג הפסח - שאנו חוגגים על זה שה' נעשה 'אלוקי ישראל'.

ואכן מציאות נשגבה זו שה' נעשה לאלוקינו, כל כך מפעימה ומעוררת את רגשותינו, עד שתיקנו חכמים להביע בכל יום את רגשות ההתפעלות בריבוי ביטויים: 'אמת, ויציב, ונכון, וקיים, וישר, ונאמן, ואהוב, וחביב, ונחמד, ונעים, ונורא, ואדיר, ומתוקן, ומקובל, וטוב, ויפה, הדבר הזה עלינו לעולם ועד'. והנה 'הדבר הזה' עולה על מה שסיימנו באמירת פרשת 'ויאמר' שהוציאנו מארץ מצרים במטרה - 'להיות לכם לאלוקים אני ה' אלוקיכם', כלומר שדבר זה הוא כל כך נכון וחביב עלינו, עד שאנו מביעים זאת בט"ז לשונות של אמון וחביבות. ובזה לימדונו חז"ל עד כמה צריך האדם להתרגש ולהתעורר מהכרה ב'דבר הזה'.

יחוד הנהגתו לישראל ונקרא 'אלוקי ישראל'

והנה המושג 'אלוקי ישראל' היא מסגרת מחודשת של יחס בין עם ישראל אל השי"ת, כלומר שנוסף על מה שהוא אלוקי העולם משום שברא הכל ומנהיג הכל, עלה ברצונו יתברך

וכפי שמצינו בפירוש לגבי המכות 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ' (שמות ה, יח), 'בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ' (שם ט, יד), 'ולמען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי במ וידעתם כי אני ה'" (שם י, ב). וכתיב - 'או הנסה אלוקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדולים, ככל אשר עשה לכם ה' אלוקיכם במצרים לעיניך. אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו' (דברים ד, לד-לה).

ואכן במאורע הגדול של יציאת מצרים כלולים כמה וכמה עניינים: ידיעת ה' והנהגתו ית"ש, השגחתו על הבריה. ודרכי הנהגת ה' כשכר ועונש, הנקמה ברשעים, והגמול הטוב לאוהביו ונאמניו.

לקיחת ישראל לעם ובחירתם לעסוק בעבודתו

אולם המשמעות המרכזית ומטרתה העיקרית של יציאת מצרים היא, במה שהקב"ה נהיה אז לאלוקינו ומלכנו, 'אלוקי ישראל'. ועם ישראל נעשה לו לעם, עם ה'.

שגב המאורע של יציאת מצרים הוא מה שהקב"ה לקחנו להיות לו לעם, והוא יהיה לאלוקים לנו. וכדכתיב - 'לכן אמור לבני ישראל אני ה', והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים' (שמות ו, ו). והתכלית בכל זאת הוא בעבור - 'ולקחתי אתכם לי לעם, והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלוקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים' (שם פסוק ז).

וכן כתיב בפרשת הקמת המשכן: 'וידעו כי אני ה' אלוקיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ה' אלוקיהם'. (שם כט, מו), ובפרשת ציצית: 'אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים אני ה' אלוקיכם' (במדבר טו, מא). ובפרשת ואתחנן: 'ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה' (דברים ד, כ). ובנביאים

האלוקים ממצרים, ומצד היות לו התחברות עמנו בהיותנו סגולת בני אדם'.

ואכן כאשר אנו באים לעסוק בעבודתו ית"ש, הלא היא עבודת התפילה, אנו פותחים תחילה בברכת אבות - 'מגן אברהם', שכל תוכנה הוא בהיותו אלוקינו ואלוקי אבותינו, והוא לנו 'מלך עוזר ומושיע ומגן'. ורק בברכה השניה אנו מזכירים שבחיו יתברך מצד הנהגת העולם. כי סיבת ושורש עבודתנו המיוחדת הוא משום היותו אלוקינו המיוחד לנו, 'אלוקי ישראל'.

יצירה אלוקית מיוחדת - הנהגה ניסית על-טבעית

המלכות המיוחדת שהקב"ה הוא 'אלוקי ישראל', מתבטאת בכך שעם ישראל מהווה יצירה מחודשת כבריאה בפני עצמה, שהקב"ה יצר את העם באופן מיוחד. וכדכתיב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו' (ישעיה מג, כא). וכת"ב 'הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו' (תהילים ק, ג), וכת"ב 'הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך' (דברים לב, ו).

ואף שהקב"ה ברא את כל העולם, וכל העמים והאומות הם מעשי ידיו, אולם יצירת עם ישראל הרי היא בריאה מחודשת ויצירה שאינה שייכת לסדר התהוות שאר האומות. כי התהוות עם ישראל לגוי היתה על ידי ניסים ונפלאות היוצאים לגמרי מגדרי הטבע, כאשר גאל את העם מיד חזק ממנו, ביד חזקה ובזרוע נטויה. וגם מתחילת יצירתו היתה בניינו רצופה ניסים בשידוד מערכות הטבע, כאשר אברהם ושרה ילדו לעת זקנתם. כמו כן הנס של התרבות העם אשר פרה ורבה במצרים במשך מאתיים ועשר שנה, ממשפחה של שבעים נפש לעם גדול של שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף. ניסים עצומים אלו ובראשם יציאת מצרים וקריעת ים סוף אשר עמדו ביסוד כינונו של העם, מחשיבים את עם ישראל כיצירה מחודשת ובריאה מיוחדת. ובזה נעשה לנו ה' לאלוקים.

ומני אז הרי הוא מנהיגינו בהשגחה מיוחדת בניסים ונפלאות לכל אורך הדרך; ההליכה במדבר, ואח"כ להוריש לנו את ארצו הטובה, לשמור עלינו

שתהא לו מלכות מיוחדת ופרטית לעם ישראל, שהיחס אליהם אינו ככלל שאר האומות, [כשם שלמלך בשר ודם יש משפחה ובני בית, שמערכת היחס שלו עמהם עומדת בפני עצמה, ואיננה שייכת ליחס המלכות הכללית]. כלומר שעלה ברצונו אשר בנוסף על הבריאה כולה שעומדת לפניו באופן שהוא 'מלך העולם', גם יהיה לו עם שעמהם יש לו סוג יחס מיוחד כ'מלך ועמו', שמשום כך נקרא הוא יתברך 'מלך ישראל' ו'אלוקי ישראל'.

ומשמעות הדבר, היינו שהוא מנהיג את עם ישראל באופן מיוחד בהשגחה פרטית, בסגנון של קירבה וחביבות, ודואג לכל צרכיהם, ומצליח ענייניהם ומעשיהם באופן נעלה ומושלם. וכמו שנזכר הדבר הרבה בברכותינו - 'הפודנו מיד מלכים, מלכנו הגואלנו מכף כל העריצים, המדריכנו על במות אויבינו, וירם קרננו על כל שונאינו'. 'רוענו ומפרנסנו ומכלכלנו'. כמו כן גם מבחינת עם ישראל, הרי בהיותו אלוקינו, חלה עלינו חובה מיוחדת לעבדו ולכבדו באופן שונה לגמרי מכל העמים, קיבלנו עלינו לשאת את דגל ה' ולשרתו בנאמנות ולעסוק בכל ענייני השי"ת בעולם, לעבדו ולשמור מצוותיו וללכת בדרכיו. נבחרנו למשרה הרמה ולתפקיד הנשגב להיות לו 'ממלכת כהנים וגוי קדוש'.

שורש החוב של עם ישראל - משום היותנו עם קרובו

מפסוקי התורה והנ"ך אנו למדים כי הדבר הזה שגאלנו ה' להיות לו לעם, הוא השורש לכל התפקיד המיוחד שלנו, להיות מסורים לעבודת ה' ולעשיית מצוותיו, שכל זה מתחייב משום שהוא אלוקינו - אלוקי ישראל. אשר מציאות זו של עם ה' ואלוקי ישראל, נתהוותה ביציאת מצרים. ובזה התחיל דבר ה' במעמד הר סיני 'אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים'. וכמו שכתב הכוזרי (מאמר א את כז) - 'כי אילו היה חיוב התורה מצד מה שהאלוקים ברא את כולנו, היו שווים בה כל בני האדם כלבן כשחור, כי כולם ברואיו יתברך, אולם חיוב התורה עלינו הוא מצד מה שהוציאנו

שנתן לנו את תורתו, השרה שכינתו בתוכנו, הנחיל לנו שבת קדשו, הכניסנו לארץ ישראל, נבואה, כהונה, מלכות. ועוד עתידים לבוא עלינו ימות המשיח, שהם שפע של ימות הטובה וקדושה עליונה בדביקות בה', ועולם הבא אשר עין לא ראתה אלוקים זולתך. אולם ההתחלה היתה ביציאת מצרים, אז אירע הא' אתה בחרתנו מכל העמים', וכל הענינים הנשגבים והעילאיים הם כבר תוצאה ונדבכים נוספים על אותה בחירה ראשונית ושוורשית. ודבר עצום זה הוא המאורע הגדול והנשגב אשר היה בלילה הקדוש הזה, ליל פסח - ליל הגאולה.

מכל אויבינו, לפרנסנו ולכלכלנו, והוא שומע ומאזין תפילתנו בכל קראינו אליו, ומקבל עבודתנו בבית מקדשו ברצון.

וגם כאשר חטאנו והגלה אותנו, עדיין ידו נטויה עלינו לשמור עלינו ולהצילנו מידיהם של שבעים הזאבים העומדים עלינו בכל דור ודור לכלותנו. ואף בתוך גלותנו שכינתו יתברך עמנו בצרה, ולא עזבנו מהיות לנו לאלוקים. ובבוא הזמן ישוב להיות עמנו כימי קדם, כאשר הבטיחנו נאמנה על ידי עבדיו הנביאים.

היחס המיוחד של הקב"ה לעם ישראל, כולל בו מדרגות נשגבות ומעלות רמות שזכינו להם.



קרבן פסח

מתן תורה לתת על המזוזות פרשיות 'שמע ישראל' ו'והיה עם שמוע', שיש בהם תמצית תפקידנו וחובתנו, כך היה מצוותם במצרים להראות קבל עם ועולם קבלת עול עבודת ה' עלינו.

הצלת בתי ישראל על ידי ראיית דם הפסח

ומכיון שדם זה על המזוזות והמשקוף מורה על כניסתם לעבודתו יתברך, הביא הדבר לכך שעל ידי ראיית הדם הציל אותם הקב"ה ופסח עליהם במכת בכורות. כלומר כשראה הקב"ה שקיבלו אותו יתברך להם לאלוקים לעבדו ולכבד מלכותו, משום כך הציל אותם וגאלם.

זה עומק הפירוש בכתוב 'וראיתי את הדם ופסחתי עליכם' (שמות יב, ג), שכיון שראה את הדם, הרי נוכח לראות שאנו עמו העובדים אותו, והלא משום כך גאל אותנו. וכדאיאת במכילתא - 'וראיתי את הדם, היה רבי ישמעאל אומר והלא הכל גלוי לפניו וכו', ומה תלמוד לומר 'וראיתי', אלא בשכר מצוה אחת שאתם עושים אני נגלה עליכם וחס עליכם, שנאמר ופסחתי עליכם' (מכילתא בא פרשה ז). הרי להדיא שזכות המצוה היא שגרמה להצלה. והיינו כאמור, משום שהיה בכך הוראה על קבלת עול עבודת ה' עלינו.

קרבן הכניסה להיות עם ה'

"ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דברו אל כל עדת ישראל לאמר, בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבותו ללבוש" (שמות יב, א-ג).

המצוה הראשונה שניתנה לישראל היא מצוה הקרבת קרבן פסח. והמשמעות בזה, אשר לרגל התהוותם עתה להיות עם לה', מוטל עליהם בשעה זו לבוא לפני ה' במצוה ובעבודה, כביטוי להתחלת תפקידם, והיינו על ידי הקרבת קרבן פסח. שקרבן זה בא להורות על כניסת ישראל לעבודת ה'. וזה מה שדרשו חז"ל בפרשת קרבן פסח - 'משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצוה' (רש"י ומכילתא שמות יב, כא). כלומר שעל ידי עבודה זו מבטאים עם ישראל שהם עבדי ה' העוסקים בעבודתו ומביאים קרבנות לפניו, ולכן דבר זה בא יחד עם הכרזה שהם מושכים ידיהם ומתנתקים מכל עבודה אחרת.

ונצטוו לתת את דם קרבן הפסח על המזוזות ועל המשקוף, כדי לתת פרסום ולבטא בגלוי ולעין כל, למציאות הנפלאה והטובה הזאת אשר נכנסו לתפקיד קדוש ונכבד זה. וכשם שאנו מצווים לאחר

קרבן ה' לרגל השנה החדשה בעם ישראל

אכן נראה להוסיף, שגם אילו היינו נעשים עם ה' בלי ניסים ונפלאות ובלי פסיחה על הבתים, גם אז היינו מתחייבים בהקרבת קרבן בכדי לבטא את כניסתנו לעבודתו ית"ש.

ודבר זה אנו למדים מכך שפרשה זו פתחה בפסוק 'החודש הזה לכם ראש חדשים', שהוא הקדמה למצות קרבן פסח. עוד בטרם יוזכר ענין הניסים והפסיחה על הבתים להצללתנו. אלא הכוונה בזה, מכיון שמתחיל עתה מניינו ומציאותו של עם ישראל, על כן עליהם להביא קרבן לה' שיבטא כניסתם לעבודתו יתברך. וממילא גם יזכו שיגאל אותם מעבדות לחירות.

וכן בכל שנה, בהגיע חודש זה שהוא הראשון למנייננו, ציותה תורה להקריב קרבן זה לה', להורות שלרגל השנה החדשה אנו מחדשים שוב את תפקידנו. וזה עניינו של מצות קרבן פסח שמצוותו להקריב בכל שנה, לבטא שאנו מקבלים עלינו שוב את עול מלכות ה' לעבדו ולהקריב קרבנות לפניו.

כלומר, גם בפסח דורות מוטל עלינו דבר זה בכל שנה, לרגל התחלת השנה לחדש את הברית עם ה'. בתחילת השנה הישראלית כאשר מתחיל מחזור נוסף למציאותנו, חוזרים ומבטאים מחדש את עמידתנו לפני ה' להיות לו לעם ולעבדו.

[ובוודאי שכשם שבעת יציאת מצרים הביא הפסח לידי כך שה' חס וריחם עליהם וגאלם, כך בכל שנה כאשר הקב"ה מביט בעבודת עם ישראל ו'רואה את הדם', על ידי כך הוא חס וחומל עלינו ומתעורר להושיענו].

קרבן פסח - כקרבן גרות

ועיין ב'משך חכמה' על התורה בפרשת בהעלותך (במדבר ט, ז), שכתב לחדש, דאף דבעלמא כל גר צריך להביא קרבן לגירותו, אכן אם עשה 'קרבן פסח' אינו צריך להביא קרבן גירות. וזה לשונו: ולכן אמר 'וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו והיה

כאזרח הארץ', פירוש שמעתה יהיה ככל כשרי ישראל לכל הלכותיו בלא קרבן.

והוא על דרך הנתבאר, דעיקר משמעות קרבן פסח הוא קרבן הכניסה של עם ישראל להיות עם ה'. כשם שהגר מביא קרבן גרות והקרבן מעכב את גרותו, כך הפסח הוא הקרבן שעל ידו התחלנו את מציאותנו כעם ה', ובכל שנה ושנה ביום ארבעה עשר בניסן חוזרים ומחדשים שנה נוספת של היותנו עם ה'.

האפשרות של פסח שני משום היותו קרבן ה'

ובזה יבואר ענין 'פסח שני'. שהוא לכאורה דבר תמוה, שמאחר שעניינו של קרבן פסח הוא בכדי לזכור הנס שהיה בט"ו ניסן, מה מקום יש לעשותו ביום אחר בשנה שאינו יום המאורע. וגם עצם הדבר טעון ביאור, מה טענה היא זו 'למה נגרע', הלא כך הוא בכל מקום מכיון שהיו טמאים הפסידו את קרבנם, ועל כגון דא אמרינן (הגיגה ט.) 'מעוות לא יוכל לתקון'.

אולם לפי המבואר לעיל, הרי מאחר שקרבן פסח הוא 'קרבן ה' - קרבן הברית, שבהקרבנו לפני ה' מבטאים ישראל את כניסתם לעבודתו יתברך, לכן טענו אותם האנשים - 'למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל'. כלומר שכל טענתם היתה משום שהוא 'קרבן ה' דייקא, שלא שייך שיפסידו קרבן חשוב זה שנוגע ביסודות הקשר של היהודי עם תפקידו כעובד ה', ואיך יתכן שמחמת אונס ייגרעו מכלל עם ישראל הבאים לעבוד את ה' כחטיבה אחת בקרבן זה, וכי אינם חלק מן העם כולו. ואכן נתקבלו דבריהם לפני ה', וניתנה להם ולכל הטמאים בכל דור ודור, האפשרות להקריב קרבן זה בחודש השני.

וזה הטעם שהטילה תורה עונש כרת למי שלא הביא קרבן פסח, משום שהוא קרבן העבודה שעם ישראל מבטא בו קבלת עבודתו לה', לכן המבטלו חייב כרת, כיון שמזולזל בברית עם ה' וקבלת עול עבודתו יתברך. וכלשון הכתוב - 'ונכרתה הנפש ההוא מעמיה', כי קרבן ה' לא הקריב במועדו חטאו ישא האיש ההוא' (במדבר ט, ג). [ולכן נאמר עונש

זה דווקא בפרשה זו ב'בהעלותך', והיינו משום שבפרשה זו מבואר גדר חיוב הקרבן שהוא 'קרבן ה', ומאותו ענין שניתן להם פסח שני, כאמור].

והנה מצינו עוד מצות עשה אחת בתורה שהמבטלה ענוש בכרת, והיא ברית מילה. והיינו כיוון ששתי מצות אלו פסח ומילה, באין בכדי להורות על הברית שיש בין הקב"ה לעם ישראל, ולכן כאשר מזלזל במעלת קשר נשגב זה, נכרת מעמיו.

הבוגדים בברית ה' אינם שייכים לקרבן ברית

ומגדר זה נובעים הדינים המיוחדים שישנם בקרבן פסח: 'זאת חוקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו' (שמות יב, מג). והיינו המומר, שהוא 'בן נכר', שנתנכרו מעשיו לאבינו שבשמים (פסחים כח:), וכן מי שלא נימול - 'כל ערל לא יאכל בו' (שם יב, מח). כיון שהם בוגדים בברית שיש לעם ישראל עם הקב"ה. ויותר מכך מצינו בקרבן פסח הלכה מופלאה, אשר כל מי שאחד מבני ביתו או מעבדיו ערל, אין הפסח נשחט עליו (פסחים יז). כי קרבן פסח הוא קרבן הברית, ועל כן מי שאינו נימול או שיש בביתו מי שאינו נימול, הרי הוא חי בסתירה לברית עם הקב"ה. וממילא לא יוכל להקריב או לאכול את קרבן הברית.

וכן כתב בספר החינוך (מצוה יג): 'שאנו עושים אותו לאות ולזכרון, שבאנו באותו הזמן לחסות תחת כנפי השכינה ונכנסנו בברית התורה והאמונה, אין ראוי שנאכיל ממנו למי שהוא היפך מזה, שיצא מן הכלל וכפר באמונה'. ובמקום אחר כתב: 'שקרבן זה לזכר חרותנו ובואנו בברית נאמנה עם השם יתברך'.

קרבן הפסח בימי יאשיהו

משמעות זו של קרבן פסח כקרבן המבטא כניסה לחלק ה' וקבלת עבודתו יתברך, מצינו לה סימוכין במקרא בפרק המתאר את הפסח שנעשה בימי יאשיהו, כאשר ביער את העבודה זרה הבמות והאשרים, וכתוב שם: 'כי לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה. כי אם בשמונה

עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה לה' בירושלים' (מלכים ב' כג, כב-כג).

וכן הוא בדברי הימים: 'ויעשו בני ישראל הנמצאים את הפסח בעת ההיא, ואת חג המצות שבעת ימים. ולא נעשה פסח כמוהו בישראל, מימי שמואל הנביא, וכל מלכי ישראל לא עשו כפסח אשר עשה יאשיהו' (דברי הימים ב' לה, יז-יח).

כי מאחר שזה ענינו של קרבן פסח, לבטא את הכניסה לקבלת עול מלכות שמים, אזי כאשר זכו להשליך ולהיטהר מעבודה זרה ולקבל על עצמם עול עבדות ה', היתה זו הקרבת פסח במדרגה יותר שלימה. וזה מה שאמר הנביא, שמאז ימי השופטים והמלכים לא הגיעה תשובתם למידה כזו שעזבו כל אליליהם ובאו להידבק בה', כמו שהיה בימי יאשיהו, ומשום כך לא נעשה עוד כפסח הזה עד אז. [ובספר 'משך חכמה' (שם) כתב כעין זה, עיי"ש בארוכה].

דומה לקרבן עולה

ועל פי הדברים האמורים ביסוד מצוותו וחיובו של קרבן פסח, שהוא קרבן הבא לבטא ולהכריז על היכנסנו לעול מלכות ה' ולעבודתו יתברך, נראה שגדר סוג הקרבן הוא בתוכנו ויסודו 'קרבן עולה'.

ההבדל בין עולה לשלמים הוא, שענינו של קרבן עולה הוא לבטא עבודה והכנעה לפניו יתברך, ולכן דינו שיהא נקרב כליל לה'. ואילו קרבן שלמים ענינו זבח וסעודה הבא לבטא ידידות וקירבת ה', ומשום כך משותף בו חלק בעלים וחלק גבוה. ובגמרא אמרו: 'זובחת שלמים ואכלת שם, עבד שרבו מצפה לאכול על שולחנו' (חגיגה ד:), הרי ששלמים נחשב סעודה משולחן העבד, אלא שהרב אוכל על שולחנו. נמצא כי בשלמים המטרה היא סעודה שעושה אותה לפני ה', ומשתף בה את שולחן גבוה, ושלא כעולה שהיא עבודה.

אמור מעתה, קרבן הפסח שמטרתו לבטא עבודה, גם כן ביסודו וגדרו הוא מסוג קרבן עולה. וקצת ראייה לזה הוא, מהא דמצינו בקרבן פסח שהוא בא דווקא מן הזכרים, 'שה תמים זכר בן שנה', והרי דין זכר מצינו רק בעולה.

עוד נראה, כי גם מה שהפסח בא רק מן הצאן כדכתיב - 'מן הכבשים ומן העזים תקחו', הרי זה נובע מחמת שיש לו גדר של עולה [על אף שאוכלים ממנו, כדלהלן]. כי מצינו שלעולה יותר ראוי הצאן, ולשלמים יש מעלה בבקר. וקרוב התמיד שהוא קרבן העולה העיקרי [כדדרשו חז"ל (פסחים נח): בפסוק 'וערך עליה העולה' שהוא קרבן התמיד], אינו בא אלא מן הכבשים וכן שנה.

זה הטעם שנקרא קרבן פסח בקרא 'זבחי', כדכתיב - לא תשחט על חמץ דם 'זבחי' (שמות לד, כה). והיינו זבח ה', זבח המיוחד לה', כענין לשון הכתוב 'קרבן ה''. וכבר דנו חז"ל בהדגשה זו של 'זבחי', כדאיתא במשנה פסחים דעת הסובר שגם קרבן 'תמיד' הנשחט בערב פסח אחר חצות אסור שיהא נשחט על על חמץ - 'רבי יהודה אומר אף התמיד וכו', מאי טעמא דרבי יהודה אמר לך זבחי זבח המיוחד לי, ומאי ניהו תמיד'. (פסחים טד). והלא ודאי שגם רבי יהודה מודה דעיקר קרא אתי לקרבן פסח, אלא דסבירא ליה, שכיון שכתוב בלשון 'זבחי' - המיוחד לי' הרי הוא נדרש גם לקרבן תמיד. עכ"פ עצם ההשוואה יש בה כדי ללמדנו שקרבן פסח הוא מאותו סוג קרבן של תמיד [עולת תמיד], דהיינו קרבן עולה המבטא עבודתנו לה'.

סעודת הפסח - אכילה על שולחן גבוה

אולם למרות שביסודו קרבן פסח דומה לקרבן עולה, והרי קרבן עולה דינו להיות כליל לה', בכל זאת אמרה תורה שקרבן הפסח יהא נאכל לישראל. כי חידשה תורה דין מיוחד ומופלא בקרבן זה של פסח, שקרבן זה ניתן לעם ישראל לאכילה. כלומר שהקב"ה משתף את עמו ישראל בסעודתו שלו, שמרוב חביבות בשעה שאנו מקבלים עלינו מלכותו להיות עם עובדי ה' ממלכת כהנים, הרי הוא נותן לנו אכילה מסעודתו, וככהנים האוכלים משולחן גבוה. וכן אמרו בזוהר - 'ועבדו פסח למיכל בפתורא דאבוהון' (רעיא מהימנא ויקרא אמור דף צז:).

וכן אמרו חז"ל על סעודת הפסח: 'משל למלך שעשה משתה לאוהביו וכו' כך האלוקים עשה משתה להם 'צלי אש ומצות על מרורים' מפני שגאלם מן הצרה וכו', עליהם נאמר (תהלים ג, ה) אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח' (שמו"ר יט, ה). כלומר שהמלך קורא לנאמניו וחסידי כורתו בריתו שיבואו לסעוד אצלו על הזבח. הרי מבואר בדברי חז"ל שפסח הוא אכילה שלנו משולחן ה' [ואין זה כקרוב שלמים שהרב אוכל על שולחן העבד]. ואכן איתא מהארז"ל לומר בסעודת ליל הסדר 'אתקיננו סעודתא דמלכא עילאה דא איהו סעודתא דקוב"ה ושכינתיה'.

פרשת המועדים שב'ראה' שמחת המועדים לפני ה'

אמנם יש לציין שנוסף על האמור בפרשת בא ובפרשת פסח שני, נשנית מצות קרבן פסח במשנה תורה בפרשת ראה - 'שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלוקיך כי בחודש האביב הוציאך ה' ממצרים לילה. וזבחת פסח לה' אלוקיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם' (דברים טז, א-ב).

ונראה שבפרשה זו יש חיוב וגדר מחודש בקרבן, והיינו שקרבן זה בא גם בתורת תודה על שמחת היציאה והגאולה. דכל הפרשה שם עוסקת בשמחת המועדים לפני ה', בחג השבועות ובחג הסוכות, וכמו כן גם בפסח עוסק הכתוב בחובת הקרבן מצד חגיגתו ושמחת הגאולה.

ומשם כך דווקא בפרשה זו נאמר האי לשון 'לחם עוני', שממנו דרשו חז"ל - 'לחם שעונין עליו דברים הרבה' (פסחים לו), וברשי"י - 'שגומרים עליו את ההלל, ואומרים עליו הגדה'. כלומר שגם מצות ההגדה הנלמדת מפרשה זו היא באופן של הילול ושבח שבא לבטא חגיגת שמחת הגאולה.

[ואכן 'פסח שני' אינו טעון הלל באכילתו (משנה פסחים צה), כיון שפסח שני כל עניינו רק מצד קרבן העבודה, כאמור לעיל, אבל החיוב מצד פרשה זו דהיינו לחגוג את שמחת היציאה, אינו שייך אלא במועד היציאה בחודש הראשון].