

סימן מ"א

בצורת דיבור המועדות

(א) הבה בפרשת המועדות כתבה התורה דיבור מיוחד על מועד של ר"ה דכתיב ויקרא פרק כ"ג פסוק כ"ג וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל בחדש השביעי, ואח"כ כתיב וידבר ד' אל משה לאמר אך בעשור ולא כתיב דבר אל בני ישראל ועל חג הסוכות כתיב דבר אל בני ישראל. והנה טעם דלא נכתב דבר אל בני ישראל ביוה"כ"פ הוא משום שהוא המשך מר"ה שבו מתחילים ימי החשופה וגמרים ביוה"כ"פ, וכן גמר דין של המשפט נגמר ביוה"כ"פ, אבל חג סוכות הוא ענין חדש, אך לפי"ו נריך טעם למה היה דיבור מיוחד אל משה.

ויתכן בזה דדיבור המועדות היו שני ענינים, הא', היא הנתינה של ע"ס המועד שנתן הקב"ה לנו, והב', הוא הציווי אל בני"י להתנהג בקדושת המועד, והנה בפסוק כבר מצוי שנתנה התורה יום זה לחג דכתיב בפר' בא והיה היום הזה לכם לזכרון, אך בר"ה ויוה"כ"פ היתה עתה נתינת המועד לישראל בדיבור זה, ולכן היה דיבור מיוחד למשה ע"י על נתינת יוה"כ"פ לישראל, וכן נראה מלשון הכתוב אך בעשור לחדש הזה יוה"כ"פ היינו מה שעשה הקב"ה יום זה ליום כפורים לדורות, ואף דבשעת נתינת לחות אחרונות כבר נתייחד זה ליום סליחה ומחילה, מפני שאז נתרצה הקב"ה בשמחה, אבל עדיין לא הוקבע לדורות רק עתה בדיבור פרשת המועדות, ואף דכבר כתיב בס' אחרי כי יום הזה יכפר לכם, אפשר דשם הכתוב מדבר בכפרה ע"י קרבנות היום אבל כאן מדבר בכפרת עילומו של יום שרק עתה בדיבור זה ניתן לנו מתנה זו של יוה"כ"פ להתכפר בעילומו של יום.

ולפי"ו יתיישב מה שלא אמרה תורה דבר אל בני"י מפני שמדבר ישראל הוא המשך מראש השנה שאז מתחילה החשופה ע"י זכרון תרועה וגמירת יום הכפורים אבל בע"ס מתנת המועד מתנת יום הכפורים היא מתנה מחודשת שאין לה קשר עם יום הזכרון של ר"ה, ועל פי דרכנו יש לתת טעם לדברי הת"י שנס' פנחס על הכתוב ובעשור לחדש השביעי הזה הוסיף דהוא ירחא דתשרי ובס' אמור לא הוסיף זה, [ועיין בס' ל"א ס"ק ד' ה'].

ולפי דרכנו נראה דמה שהוסיף בס' פנחס דהוא ירחא דתשרי הוא משום ששם הכתוב מדבר בעיקר דין מקרא קודש מצדנו שהוא קדושת יום ליום שגורם שלו הוא חודש תשרי מפני שהוא המשך מר"ה שבו מתחילים ימי החשופה, וגם מפני שהוא תחלת השנה, ולא רק מחמת שהוא חודש השביעי, אך בס' אמור ששם מתחיל הכתוב מע"ס נתינת היום ליום כפורים לישראל בדיבור חדש, לא כתב תשרי משום דע"ס גורם של יוה"כ"פ הוא מפני שהוא יום שניתנו בו לחות האחרונות ונתרצה הקב"ה לישראל בשמחה, לפיכך הוקבע יום זה ליום כפורים לדורות. ומה שכתבה התורה שם "הזה" הוא משום שכתבה התורה אך בעשור והיינו שמכפר רק לשנים וכן החשופה הוא מחמת שהוא חודש השביעי הזה שהתחיל מר"ה וע"י כתבה התורה דאך בעשור

האדם מן החטא לגמרי, והב' על נקיון האדם מן העונש, ולכן שם שמדבר בכל הי"ג מדות בשלימותם, הוא מפרש על נקיון החטא, דהיינו הדרגה האחרונה של הסליחה, ולכן הוא מתרגם בלשון סליחה, אבל כאן הוא מפרש על הנקיון מן העונש ולכן מתרגם מזי, וזהו יתפרש גם השינוי מה ששם מוסיף לא יזכי בזימא דינא רבא וכאן אינו מוסיף זה, משום דשם בפירוש ונקמה היינו נקיון מן העון לגמרי, לא שייך לומר אינו מנקה לאינם שנים, דזה דבר פשוט, דלמה יסיר העון לגמרי, רק הוא מפרש ולא ינקמה שחל עליו דין ועונש חדש על מה שאינו שז בתשובה, ומפרש כמו לא ינקמה את אשר ישא שמו לשוא, דאחרי גילוי מדות הרחמים אם אינם שנים, שלילת החשופה נחשבת לעון מן החמורות, ויש בו חומר לא תשא, אבל כאן שאינו מדבר בזה"ג מדות בשלימותם אינו מפרש לשון לא ינקמה לעונש חיוני על שלילת החשופה, רק מפרש לא ינקמה בשלילה, אבל גם בזה יש מדה חדשה, שבאמת מחסדי השי"ת היה למחול אפילו לשנים שנים כי הוא ידע יצרנו, והיה מתחשב עם זה להקטין בגלל זה בחינת העונש על החטא, רק מפני שיכולים לשוץ ואינם שנים בשביל זה אינו מנקה כלל, וזה הפירוש ולדלא תיביין לא מזי, וכן נראה מדברי התרגום ירושלמי איכה על הפסוק נחמו פשענו ומרינו אמה לא סלחת, ומן בגלל דלא תבגא, והיינו שבשביל שיכולים לשוץ ולא שנים אינו מנקה כלל מן העונש, אבל במקום שהאדם רוצה לשוץ רק אין ביכולתו הוא מתחשב עם זה ומזכה אותו להקטין העונש בהתחשבות עם זה האדם, וזה דבר נכון בע"ה.

(ז) סלח נא לעון העם הזה. בת"י שזוק כדון לסורחות עמא. וכן תרגם לקמן ט"ו כ"ד, נעשה לשגגה איחעבדת סורחותא. וכן בפ' כ"ה וחטאתם וקרנן סורחותא, וכן בפ' כ"ח הנפש השוגגת בחטאה דאשתלי כד סרה בשלו, וכן בפ' ל' ולא תאכיל מן סורחותיה. ובכל מקום אינו מדגיש זה, ונראה דלשון סורחן הוא הדגשה מיוחדת על העון ע"א שנקרא סורחן לפני מקום, דזהו עילומו של חטא, שחוטא נגד השי"ת, משא"כ בשאר חטאים, החטא הוא רק מה שעובר על מצוות, ולכן תרגם גם בס' כי תשא על הפסוק ואת חטאתכם אשר עשייתם וית סורחותכון, משום דגם שם מדבר בע"א, אכן כאן בחטא מרגלים נריך טעם למה קורא זה בשם סורחן, ואפשר דגם כאן היה חטא נגד המקום עצמו שהיה מעין כפירה בזה שאמרו כי חזק הוא ממנו כביכול אין בזה"ב יכול להוציא משם כליו, אך חטא זה היה רק על המרגלים ולא על הכלל כולו, ויותר נראה דכאן לא היתה מעשה עבירה רק פשע כללי וסורחן נגד השי"ת בזה שמאסו בארץ חמדה ופשעו נגד אהבתו ואמונתו, ומטעם זה גם ע"א נקראת סורחן משום דהוא ענין כללי, וכאשה אהובה לבעלה שסרחה מאת בעלה שמטעם זה נקרא ע"א בשם זנות.

(ח) ויאמר ה' סלחתי כדברך. עיין בפירוש בעלי התוס' שכתבו בפסוק זה מקושר ללפניו, שאמר אז סלחתי כדברך. אך נראה דגם לפי פירוש זה נריכים לאמר שמקושר גם עם הפסוק שלאחריו שגם עתה אמר סלחתי כדברך, דאל"כ אין כאן המשך עם מש"כ אח"כ ואולם חי אני.

בפרטיות הוא משום שלא רצה שינהגו במדבר ולכן לא האריך הכתוב בהם, ואחר שמנה באי הארץ בחומש הפקודים וזוהי לאלה תחלק הארץ, ביאר המוספים כולם שיעשו אותם מיד ולדורות, דהנה נראה מדברי הרמב"ן דעלם המועדות נהגו גם במדבר ורק דיני הקרבות לא נהגו.

ועפ"י ז יש לפרש כונת הספרי על הפסוק וּבַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בִּיָּד לַחֹדֶשׁ קָבְעוּ הַכֹּתֹב חֻבּוֹה, דרך עתה קבעו הכתוב למועד זה לחובה משום דדין מועד של הקרבת קרבן פסח מתחיל רק אחר ביאת לארץ כדכתיב ב' ב' צ' קדש והי' כי יבאך וכו' ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה ואינו דומה לשאר קרבות המוספים דשם ע"ס המועד הגורם לחיוב הקרבת הקרבן נהג גם במדבר לענין איסור מלאכה, אבל בקרבן פסח שאינו רק מועד להקרבת קרבן א"כ ע"ס המועד לא נהג במדבר, גם י"ל דע"ס גורם המועד לא הי' במדבר משום דביאת הארץ היא המסיימת בהקרבת הקרבן פסח. כמשמעות לשון הכתוב והי' כי יבאך ד' וכו' ועבדת את העבודה הזאת, וכן לעיל ב' י"ב כ"ה כתיב והי' כי תבואו אל הארץ וכו' ושמרתם את העבודה הזאת (והטעם בזה משום דחובת הקרבת קרבן פסח הוא רק לאחר גמר תכלית הגאולה שמסיימת בביאתם לארץ כדכתיב ב' כ"ה כתיב וכו' וארץ, והואלתי אחכם וכו' והבאתי אחכם אל הארץ).
ג **אבן** מה שהדגיש הספרי גם בחג הסוכות עדיין קשה, דלכאורה חג הסוכות דומה לכל המועדות שע"ס המועד היה גם במדבר כמש"כ הרמב"ן דכל המועדות נהגו לענין דין מקרא קדש.

והנראה בזה דבר חדש בע"ה, דהנה ב' פ' פנחס בחג הסוכות כתיב וּבַחֲמִשָּׁה עֶשֶׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וּחֻגּוֹתֶם חַג לָד' שָׁבַעַת יָמִים, ואריך טעם על השינוי בחג הסוכות משאר המועדות, דשם הזכר שם החג ולא הזכר מצות חגיגה, ובחג הסוכות הזכר מצות חגיגת החג ולא הזכר שם החג.

והנראה בזה דבחג הסוכות יש שני ענינים, הא' שם חג הסוכות שהוא זכר לעניי כבוד שחזרו לישראל ביום זה כדברי הגר"א הידועים והב' הוא ענין נוסף שנאמר בתורה ב' אמור אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספתם את תבואת הארץ תחוגו את חג ה' שבעת ימים, שנראה ממשמעות הכתוב שהוא ענין חדש ונוסף על מה שנאמר לעיל בחמשה עשר יום לחדש הזה חג הסוכות לד' וזה נקרא ב' משפטים וב' כי תשא בשם חג האסיף, שחייבה התורה לעשות חג על שמחת אסיפת התבואה רק התורה צירפה והוסיפה חג זה לחג הסוכות לעשות אותו בזמן אחד, והוא הנאמר ב' ראה חג הסוכות תעשה לך באספק מגריך ומייקבך. ובזה יש לתת טעם למה שחג הסוכות נקרא בלשון המשנה בשם חג סתם, משום דבשם זה נכללו שני הענינים.

ד **ועפ"י ז** נראה דמה ששינתה התורה ב' פנחס ולא הזכירה שם חג הסוכות בפרטיות משום שמוספי החג באים לא רק מחמת שם חג הסוכות בפרטיות אלא מחמת שם החג הכללי שנכלל בו גם ענין חג האסיף.

וגם מה שכתבה התורה כאן מצות חגיגת החג הוא משום שמצות חגיגה באה מחמת שם חג האסיף כדכתיב בקרא

לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה שֵׁשׁ יוֹם תִּשְׁבֹּה הוּא יוֹם הַכַּפּוּרִים, אבל לאינם שבים אינו יוהכ"פ.

ובזה יתיישב גם יותר הדרשא דאך שממעיין שאין מכפר לאינם שבים, ולכאורה אין רמז לזה דהכתוב אינו מדבר בהאישים רק בהזמן ולפי מש"כ לשון אך מקושר עם הזה דאך בחדש השביעי הזה הוא מכפר משום שהוא חודש של תשובה, וזה נכון בע"ה.

ומש"כ התורה בסוכות בחדש השביעי הזה, נראה דשם הע"ס דחג הסוכות נעשה משום שהי' בחדש זה יוהכ"פ שאז החזירו עניי הכבוד, וב' פנחס לא כתיב הזה משום ששם לא הזכיר שם חג הסוכות רק שהוא מקרא קודש ואף שתרגם בת"י על וחגותם חג חגא דמטליא.

ג **בסדר** אמור יש להתבונן דמתחלה נאמר דיבור כללי על כל המועדות ופרט דיבור זה מקרא קודש של פסח, ואח"כ נאמר דיבור שני במצות העומר וכלל בו ציווי מקרא קודש של שבועות. ונראה דעיקר מקרא קודש של שבועות הוא מחמת גמר הספירה דמטעם זה נקרא חג השבועות, ואח"כ נאמר דיבור מיוחד לבני ישראל על ראש השנה, ועל יוהכ"פ נאמר וידבר ד' וכו', אך לא נאמר דבר על בני ישראל, ואפשר משום דהוא המשך מראש השנה, אך בחג הסוכות שהוא ענין חדש נאמר דבר אל בני ישראל, והנה מה שנאמר בסוף הפרשה וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל, תרגם בת"א ית קדר מועדיא ועיין ברמב"ן. ויתכן לפרש דכאן נכללו כל המועדות דיבור אחד ואינו מדבר בציווי שנצטוו לדבר אל בני ישראל כל מועד בפני"ע דזה מובן מאליו שקיים משה מה שנצטוו רק כאן נאמר ענין חדש והוא ביאור ענין כלל המועדות, ולזה נחזקו ה"א ית קדר מועדי ואלפיון ולא על ע"ס הציווי שנצטוו מקודם. [נדפס בבית אהרן עה"ת ויקרא כ"ג א'].

סימן מ"ב

באורים בספרי בדין המועדות

1134547 תמונה

א **בספרי** ס' פנחס ס' קמ"ו על הפסוק בחדש הראשון בארבעה עשר יום וכו' איחא קבעו הכתוב חובה, וכן הוא מדגיש לקמן ס' ק"ג על הפסוק וּבַחֲמִשָּׁה עֶשֶׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, והנה אינו מובן מה רוצה הספרי בהדגשה זאת שמשמע שרק הפסוק הנאמר כאן ב' פנחס קובע הלכות מועדות אלו לחובה, ובאמת כבר נשנו הלכות המועדות ב' אמור בפרשת המועדות וגם הקרבת המוספים נשנו שמה בדרך כלל כדכתיב והקרבתם אשה לד', רק כאן נכתב פרטי קרבות המוספים, גם צריך טעם למה מדגיש זה הספרי רק על הקרבת קרבן פסח ועל חג הסוכות ולא על שאר המועדות.

ב **והנראה** לנאר דברי הספרי עפ"י מש"כ הרמב"ן על התורה. ויקרא כ"ב ד' דמה שנאמר בתו"כ קרבות המוספים רק בדרך כלל והקרבתם אשה לד' ולא נתבארו

זה יום חמשים, וכן לריך טעם על מועד חג השבועות בזה"ו שאין ספירה ניהגת, וז"ל דכיון דכתיב בקרא וקראתם בעצם היום הזה גילתה התורה דאין המקרא קדש תלוי בהספירה רק בזמן הספירה, וזמן הספירה הוא ממחרת השבת דכתיב וספרתם לכם ממחרת וכו' עד ממחרת השבת חספרו חמשים יום רק כיון דכתיב בקרא מיום הביאכם יליפין שחיוב ספירה הוא רק בזמן שעומר ניהג, אבל מ"מ הוא זמן של ספירה כיון שהוא זמן הבאת העומר דמטעם זה יש שיטות שסוברים שניהג גם בזה"ו משום דקריין ב' יום הביאכם כיון שהוא זמן הבאה, ולכן מטעם זה גם להשיטות שסוברים דיום הביאכם הכוונה הביאכם ממש, מ"מ הוא זמן ספירה כיון שהוא זמן הבאת העומר וז"ל למה לא כתבה התורה מלות חגיגה בזה השבועות בפרשה זו.

ולכן נראה בזה דמש"כ התורה בפרשה זו בזה הסוכות וחגותם חג לר' שבעת ימים עיקר כונת התורה לבאר שחובת מוסף תלוי בשם חג האסיף המחייב דין חגיגה כמש"כ לעיל, אבל כיון שכתבה התורה כאן מלות החגיגה בפועל לכן אומר הספרי ע"ז קצבו הכתוב חובה דרך עתה אחר ביאת הארץ נקבע חיוב חגיגת חג הסוכות, אבל בזה השבועות לא כתבה התורה מלות חגיגה בפרשה זו משום דאין זה שייך לפרשת מוספים (ומה שכתבה התורה מלות הקרבנות קרבן פסח בפרשה זו הוא הקדמה לחג המלות שבעת ימים שהוא המשך ממועד הקרבנות הפסח, והארכנו בזה במקו"א בע"ה).

סימן מ"ג

בדין הקרבת קרבן פסח במדבר

א

(א) **בספרי** ס' בהעלותך ס' ס"ו על הפסוק וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח, איחל למה נאמר הרי כבר נאמר וידבר משה את מועדי ד' וכו' אמר להם שמרו את הפסח בזמנו נמצאו מועדים כחיקונם. והלן בס' א' ס"ו על הפסוק ויעשו את הפסח בראשון, בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח זה בלבד וכו'. וכתבו החס' בקידושין ל"ז ע"ב ד"ה הוהיל ונאמרה בתורה ביאה סתם, בחד תירוצא דהספרי ס"ל שכל מקום שכתוב בו ביאה לאחר ירושה וישיבה הוא, ובפסח נאמר בו ביאה לכן לא נהג מלות פסח במדבר, ורק על פסח זה היה ציווי מיוחד.

ויש להקשות דלפי"ז מה שחלל הספרי והלא כבר נאמר וידבר משה את מועדי ד', הא י"ל בפשיטות דעל פסח זה היה לריך ציווי מיוחד משום שפסח זה לא נכלל בפרשת המועדות משום שלא נהג עדיין מלות פסח במדבר, ולא היה רק ציווי לשעה. ולזה היה דיבור מיוחד של משה לבני ישראל לקיים ציווי זה.

(ב) **והגרא"ה** בזה דשיטת הספרי הוא דאף שלא נהג עדיין מלות פסח במדבר בכ"ו פסח זה לא היה רק הוראה וציווי לשעה אלא הוא נכלל בכלל מלות הפסח לדורות, ולכן נכלל

באספקס את תבואת הארץ תחוגו את חג ד' שבעת ימים, וכן נאמר אח"כ וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים (ועל שם חג הסוכות, הסוכה בעצמה מכתובת את חגיגת החג, דמטעם זה הוקשה סוכה לחגיגה דכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל על הסוכה, והארכנו בזה במקו"א) ולכן כתבה התורה כאן בסדר פתחם וחגותם חג שבעת ימים להורות שמלות המוספים בזה גם מחמת שם חג זה.

(ה) **רעפי"ז** נבא לביאור דברי הספרי שהדגיש גם בזה הסוכות שקצבו הכתוב חובה, ונראה דכונתו לדין וחגותם אותו חג הנאמר כאן שהוא חלק מגורם חיוב המוספין שרק עתה נביאכם לארץ קצבו הכתוב חובה, דאף שעצם המועד של חג הסוכות נהג גם במדבר (אף שלא הולך הזכר לעניי כבוד מ"מ נאמרה התורה לעשות חג על עצם החזרת ענני כבוד, וכן הוא המשך מר"ה ויהי"פ כדאיתא במדרש דמטעם זה נקרא בשם היום הראשון. וכן ז"ל למ"ד בסוכות ממש היו דאף שזה היה בזמן מלחמת סיחון ועוג מ"מ החג נהג קודם מטעם הנ"ל) אבל שם חג האסיף מקמבר שלא נהג במדבר, דלא היה זמן אסיפה כלל, וכיון דלגורם חיוב המוספין לריך גם לשם חג האסיף שנחמדה רק נביאכם לארץ, לכן הדגיש כאן הספרי בזה הכתוב וקצבו חובה להורות שרק עתה נביאכם לארץ נקבע המועד הזה לחובה.

(ו) **והגרא"ה** לפרש עוד בדברי הספרי דכונתו לא רק להדגיש דרך כאן בס' פתחם קצבו הכתוב חובה, אלא כונתו דמש"כ התורה כאן בס' פתחם מלות הקרבנות קרבן פסח אף דאין זה שייך לפרשה זו שהיא פרשת המוספים, הוא משום דבא הכתוב לקצבו חובה, שעתה נביאכם לארץ יתחיל חובת הקרבנות קרבן פסח ויירפה התורה דין הקרבנות קרבן פסח פרשת המוספין משום דגם הקרבנות המוספים יתחיל בפועל רק עתה נביאכם לארץ כמש"כ הרמב"ן שם שלא הקריבו מוספים במדבר, ומש"כ התורה בס' אמור והקרבנות אשה לה' אינו אלא הודעה לעתיד.

וכן יש לפרש דברי הספרי במ"ש כן גם בזה הסוכות קצבו הכתוב חובה כוונתו על מש"כ התורה וחגותם אותו חג שבעת ימים הנאמר בפרשה זו מה שלא נאמר בכל מועדות היינו משום דמלות חגיגת החג בפועל ניהגת רק אחר ביאת לארץ שנעשה אז חג האסיף, אבל במדבר לא היה חג האסיף ולא נהג מלות חגיגה.

אלא דל"ע מחג השבועות שחלוי בספירת השבועות ולשיטות הסוברים שאין ספירה ניהגת בזה"ו משום שחלוי בעומר גם במדבר לא הי' ניהג ספירת ו' שבועות וא"כ עצם חג השבועות הגורם מלות חגיגה שחלוי בספירת השבועות דכתיב בקרא שבעה שבועות תספר לך וכו' ועשית חג שבועות לא נהג במדבר, ואף שעצם מועד חג השבועות נהג גם במדבר כמבואר ברמב"ן שם, אבל דין החגיגה שחלוי בספירת השבועות ודאי לא היה ניהג, וניהג באמת לריך טעם על עצם מועד של חג השבועות שנהג במדבר, הא בקרא כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת וכו' חספרו חמשים יום וקראתם דרור בעצם היום הזה דהיינו יום חמשים מהספירה וא"כ אם אין הספירה ניהגת אין

גם פסח זה במצות הפסח שנאמרה בפרשת המועדות. ויש ללמוד זה מלשון וסדר הכתובים, דהנה בתחילה כתבה התורה ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו, ואח"כ כתיב בארבעה עשר יום בחדש הזה תעשו אותו, ויש לעמוד על שינוי הלשון במקודם כתיב ויעשו בלשון נסתר, ואח"כ כתבה התורה תעשו אותו. ולכאורה יש לפרש דהדיבור הראשון של ויעשו עיקרו בא ללמד לדין פסח דורות שחייבים לעשות אותו במועדו אפילו בשבת כמש"כ בפירוש פסוק זה במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה וכן הוא בספרי אכן מדברי הספרי שם נראה שעיקרו של פסוק זה לא בא ללמד שדווחה את השבת רק דילפינן דין זה בגז"ש במועדו במועדו מקרבן תמיד שדווחה את השבת.

ולכן נראה לפרש דפסוק ראשון הוא הקדמה להציווי שנאמר אח"כ בארבעה עשר יום וכו' תעשו אותו במועדו להורות שאינו ציווי מיוחד בתורת הוראת שעה רק התורה הודיעה בתחילה חיוב הפסח שנאמר לדורות. ואח"כ אמר הציווי לפסח זה, שגם פסח זה נכלל בכלל מצות הפסח לדורות, ולכן בתחילה כתבה התורה ויעשו, משום שאינו מדבר בציווי פסח זה ואח"כ בהציווי למעשה על פסח זה אמר תעשו אותו. ולפי"ז שאל הספרי שפיר למה נאמר וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח, והלא כבר נאמר וידבר משה את מועדי ד', דכיון שפסח זה הוא בכלל מצות הפסח לדורות א"כ נכלל הוא גם בפרשת המועדות.

ג) והנה בספרי וז"ל שם ס' ד' איחא וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח ויעשו את הפסח בראשון, ר"א בן יעקב אומר אם לימד שהפסח בראשון כבר לימד, הא מה אני מקיים וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח אלא מלמד שלא עשו בני ישראל פסח כל ארבעים שנה.

והנה סדר דברי הספרי וז"ל ר' יוחנן ביאור שבתחילה התחיל בשני הכתובים, הא' על הפסוק של וידבר משה והב' על הפסוק של ויעשו את הפסח בראשון ואח"כ סיים מה אני מקיים וידבר משה אל בני ישראל לעשות את הפסח, אלא מלמד שלא עשו ישראל פסח כל ארבעים שנה, גם אינו מובן שאלת הספרי אם לימד שהפסח בראשון הלא כבר לימד הא' יש לפרש דפשוטו של הכתוב בא לספר שעשו בני ישראל את הציווי שצויה אותם משה, ואם שאלת הספרי הוא על ימור הלשון שכתבה התורה בראשון, שהוא דבר המובן מאליה שמדבר בחדש הראשון, והיה לו לכתוב ויעשו בני"א את הפסח ב"ד לחדש, א"כ מה נתיישב שאלה זאת בזה שאל ללמד שלא עשו ישראל פסח במדבר אלא פסח זה בלבד.

ד) והנראה בזה דבר חדש בע"ה דהספרי וז"ל מפרש דמה שנאמר מקודם ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו הוא הוראה גם על פסח זה. דהנה בס' אמור כתיב אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש בחדש הראשון ב"ד יום לחדש פסח לד', ובפשוטו נראה שגם יום י"ד בחדש הראשון שהוא זמן הקרבת פסח הוא בכלל המועדות שצריכים קידוש ב"ד כדילפינן בנדרים מ"ח ובב"ב קכ"א מהא קרא דמקראי קדש אשר תקראו אותם שמועדי ד' צריכים קידוש ב"ד, אף שאין בו דין מקרא קדש לענין איסור מלאכה, מ"מ הוא מקרא קדש

להקרבת קרבן והוא בכלל המועדות שנא' בהם אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב קרבן אשה וכו'. וגם בכלל מועדי ד' שנאמר בהם וידבר משה את מועדי ד' אל בני"א, דילפינן גם מפסוק זה דין קידוש המועדות, כדאיחא בר"ה כ"ד מכאן שראש ב"ד אומר מקודש.

ולפי"ז נראה לפרש דמה שנאמר ויעשו בני"א את הפסח במועדו בא להודיע שצריכים לקדש חדש זה לשם המועד של הקרבת קרבן פסח, והיינו משום שמצות קרבן פסח הנאמר לדורות מתחלת מציאתם לארץ, רק כאן היה ציווי מיוחד על הפסח הזה, ולכן הודיע השי"ת שבתוך זה יהיה עשיית פסח ולכן צריך לקדש החדש לעשות יום י"ד שלו מועד של פסח להקרבת קרבן (גם יש לפרש לפי"ז הלשון של במועדו היינו שיעשו בחדש זה מועד להקרבת קרבן פסח ע"י קידוש החדש לשם המועד של פסח זה וכלא הקידוש לא נעשה מועד להקרבת פסח).

ולפי"ז יתיישב בפשיטות גם שאלת הספרי דלמה נאמר וידבר משה אל בני"א והלא כבר נאמר וידבר משה והיינו משום שכיון שהכתוב הודיע בתחילה שגם בפסח זה צריכים קידוש לשם מועד זה של הקרבת קרבן פסח, א"כ הוא בכלל מועדי ד' שנאמר בהם וידבר משה את מועדי ד'.

ה) ועפ"י"ז נבוא לבאר דברי הספרי וז"ל שגם נראה שעיקר שאלתו הוא על הפסוק של ויעשו את הפסח בראשון. דהנה לשון בראשון הוא מיותר, ונראה שאל להורות כאן הדגשה מיוחדת שעיקר גורם הזמן של חיוב הקרבת הפסח הוא החדש הראשון שהוא חדש ניסן. רק יום י"ד הוא זמן הקבוע בחדש על עשייתו. וכן נראה מלשון התורה בס' בא בפרשת ויהי כי יביאך, ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה ולא הזכיר שם יום י"ד, וכן כתיב בתורה שמור את חדש האביב ועשית פסח, וע"ז שאל אם ללמד שהפסח בראשון כבר לימד, פירוש דלמה נאמר כאן הוראה זו של בראשון דהלא כבר לימד בכמה מקומות שגורם חיוב קרבן פסח היא שם החדש הראשון וגם פסח זה הוא בכלל פסח דורות, משום דה"י סובר מקודם שאל הכתוב להורות שמצות פסח דורות מתחלת עם הגיעם במדבר, אף דבס' בא כתיב והיה כי תבואו והי' כי יביאך, הכונה, דעשה מצוה זו כדי שתכנסם לארץ כדאיחא בקידושין ל"ו וע"ז ממחרת הספרי אלא מלמד שלא עשו ישראל אלא פסח זה בלבד והיינו שמצות הפסח לדורות מתחלת מציאתם לארץ רק על פסח זה היה ציווי מיוחד, ולכן לא הייתי יודע שפסח זה גורם החיוב הוא זמן החדש, אלא יום י"ד לחדש זה הוא הגורם. ואף שאמרה התורה מקודם ויעשו בני"א את הפסח במועדו שיקדשו את החדש לשם פסח זה היינו משום שגם פסח זה צריך קידוש להכשיר ולקדש את הזמן לעשותו מועד לקרבן פסח, אבל מ"מ אינו בכלל מצות הפסח לדורות אלא דגם דין זה הוא הוראת שעה.

ו) ולפי"ז מיושב ג"כ סדר דברי הספרי וז"ל שבתחיל מקודם בשני הפסוקים ובדברי ראב"י מוזכר רק הפסוק השני של ויעשו בני"א את הפסח בראשון, ואח"כ מסיים שוב הא מה אני מקיים וידבר משה. ולפי דברנו נראה דשאלת הספרי הייתה על שני הדברים. הא' על מה שנאמר וידבר משה, והב'

הנם, שהחיוז הוא רק על שני דורות, כדאי' בצרכות פ' הרוואה, דהרוואה מקום שנעשו נסים לאבותיו מחוץ להודות הוא, ובר' ובר' צרי', וחוקת עולם לדורות אינו לזכרון הנם רק בצורת עבודה כדכתיב בקרא ועבדת את העבודה הזאת, ומידעה התורה דגם בפסח זה מחוץ גר משום דפסח זה דינו כפסח דורות.

ולפי"ז מיושב שפיר לשון התורה חוקה א' יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ, פירוש דגם פסח זה שאתם עושים הוא כפסח דורות אחר ביאתם לארץ, ולכן גם גר מחוץ בפסח זה, וידויק לפי"ז גם מה שהדגישה התורה כאן כאזרח הארץ, וככ"מ כתיב כאזרח, דעיקר הכונה שגם פסח שלכם הוא כפסח שאתם חייבים אחר ביאתכם לארץ, וכן מה שכתבה התורה בס' בא והיה כאזרח הארץ ג"כ הכונה אף שביאת הארץ היא הממיינת בפסח, ככ"ז גם גר נחשב כאזרח הארץ.

ב

במדבר פרק ט', בשנה השנית ללאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר ככ"מ מתרגם חדש ניסן ירחא קדמאה, ושינה כאן תרגומו שככ"מ מתרגם חדש ניסן ירחא קדמאה, וכן ברש במדבר בחד לירחא דאייך הוא ירחא תניינא וגראה ששינה כאן משום שגם הכתוב משנה, שהתחיל מקודם בשנה השנית ואח"כ בחדש הראשון, ולא בא הכתוב ליחס החדש להשנה כמו ברש במדבר, דשם מיחס החדש להשנה, ולכן קורא אותו בשמו, אבל כאן נראה מהכתוב שלא בא להדגיש את הזמן ביחס להשנה, אלא בא להדגיש שהוא בהתחלת השנה תיכף בחדש הראשון, אך זה גופא צריך טעם מה הוא כאן טעם ההדגשה שהיה בתחילת השנה.

והנראה בזה דבר חדש בע"ה, דהנה צריך ביאור מה היא ההקדמה של ויעשו ככ"מ את הפסח במועדו, הא אח"כ ציוה בלשון תעשו אותו, וגם למה שינה הכתוב שמקודם כתב בלשון נסתר ואח"כ אמר תעשו אותו, והנראה בזה דמה דאמר ויעשו הוא הודעה שיהיה בשנה הזאת פסח, משום שמלות הפסח לדורות התחילה רק מביאת הארץ כדאיתא בספרי דלא עשו רק פסח זה בלבד, ולדברי החס' קידושין ל"ו הטעם הוא משום דבפסח כתיב כי תבואו וכ"מ שנאמר ביאה לאחר ירושה ושיציה הוא, לכן הודיע מקודם שצריך לקדש חודש זה לשם מועד של פסח משום דגם הפסח הוא בכלל המועדות שנאמר בהם אלה מועדי ד' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם, ומתחיל בחדש הראשון ב"ד בין הערבים פסח לד', ולפי"ז נראה דדיבור זה היה בר"מ קודם קידוש החדש שעדיין לא נקרא עליו שם ניסן, ומש"כ התורה בחדש הראשון היינו זמן החדש הראשון אף קודם קידוש וגם אף שלא חל שם ניסן, מ"מ כיון שראוי כבר לקובעו ניסן נגמר כבר השנה הראשונה ומתחלת השנה השניה ונעשה חדש הראשון כדאיתא בסנהדרין דאין מעבדין ביום שלשים הואיל וראוי לקבוע ניסן ולכן כתבה התורה בשנה השנית בחדש הראשון שהקדימה התורה השנה משום שמה שנעשה החדש הראשון הוא משום שהתחילה השנה השנית, אף שעדיין לא קיבל החדש את תוארו ולורתו קודם הקידוש, וזה דבר נכון בע"ה.

על מה שנאמר בראשון, וע"ז חירך דמה שנאמר וידבר משה אל בניי בא ללמד שפסח זה אינו בכלל פסח דורות לכן היה צריך דיבור מיוחד לבניי לעשות פסח זה, וממילא מיושב גם מה שנאמר כאן בראשון שבא להורות שגם פסח זה דינו כמו פסח דורות, שגורם זמן החיוז הוא החדש הראשון, ויום י"ד אינו רק קביעות זמן מקוים לעבודת הפסח בחדש הזה.

(ז) ועל פי דרכנו יש ליישב לשון הכתוב בפ' י"ד וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לד' כחוקת הפסח וכמשפטו כן יעשה חוקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ, ולכאורה אינו מובן מה הוא לכם ומה הוא ולאזרח הארץ, ועיין מש"כ בזה במשך חכמה. ועפ"י דרכנו יתבאר לשון זה בפשיטות.

והנראה בזה, דהנה לכאורה קשה למה כתבה התורה כאן דין פסח בגר הא כבר נאמר זה בס' בא י"ב וכי יגור אתכם גר וכו' והיה כאזרח הארץ. והנה הרמב"ן כתב כי מה שאמר בס' בא מדבר בפסח מצרים כי הפרשה הייתה על פסח מצרים נאמרה, ונאמרה על הגרים היוצאים אתם ממצרים שאף הם היו באותו הנם, וכאן מדבר בגרים שמתגייסים אח"כ במדבר או בארץ, שאע"פ שלא היו בכלל ואותו הוציא משם בכל זאת חייבים בפסח דורות במדבר ובארץ, ודבריו תמוהים דהא שם בס' בא כתוב מפורש והי' כאזרח הארץ. (ואולי יש ליישב דבריו עפ"י מש"כ בת"י על הפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואובילת יתכון לאחר בית מקדשיא למיעבד חמן פסחא. ופירשתי בזה דברי הספרי כי תבא על הפסוק ויביאו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת, בשכר בואנו אל המקום הזה נתן לנו את הארץ הזאת. דכונת הספרי היא כדברי הת"י דמקודם הביא אותנו אל המקום הזה בשעת פסח מצרים ועי"ז נתן לנו את הארץ הזאת, וכן נראה ממה שתרגם הת"י על הפסוק ויביאו ויביאו ואנטל ותנא, וכונתו במש"כ בס' יתרו שנשא אותם מקודם אל המקום הזה ולפי"ז שייך שפיר לשון והי' כאזרח הארץ גם על פסח מצרים שעשימו הי' בארץ במקום המקדש).

(ח) והנראה לפרש הכתובים לולי דברי הרמב"ן במה שנאמר בס' בא מדבר בפסח דורות אחרי ביאת הארץ, דשם חייבה התורה גם גר משום שחיוז עשיית הפסח הוא מטעם ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה, שחייבה שהתורה לעשות עבודה זו תמורת גאולת מצרים, ועי"ז חייבה התורה גם גר שחייב בעבודה זו משום שהי' בכלל קבלת התורה כמו שחייב בכל התורה כלה, אף שצורת חיוז קבלת עול תורה ומצוות הוא מחמת יציאת מצרים, ככ"ז גם גר נכנס בכלל זה משום שנפסק על בית ישראל ומוטל עליו כל החיוזים שישראל נחתיבו. אכן בפסח מדבר שהי' ציווי רק לשעה הייתי אומר שאינו רק המשך מפסח מצרים לעשות זכרון על הנם של יציאת מצרים והייתי אומר דגר אינו מחוייב, משום שלא היה הוא ואבותיו באותו הנם.

(ובזה יש לפרש דברי הכתוב בס' בא י"ב י"ד והיה היום הזה לכם לזכרון ותגותם אותו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו, ולכאורה לשון תחגוהו הוא מיותר.

והנראה בזה עפ"י מש"כ רש"י, לדורותיכם שומע אני מיעוט דורות שנים ת"ל חוקת עולם תחגוהו. ויש לפרש שהם שני מיני חגים, דבשני דורות הראשונים החג הוא לזכרון

וכן הוא ברמב"ן, אכן ראיתי שגם בספרי וזוטא מביא כחוקת הפסח וכמשפטו בפסח שני.

והנה בעיקר דברי רש"י כתב הרמב"ן שהוא ט"ס אלא מצות שעל גופו הוא צלי אש ראשו על כרעיו וקרבו, אכן בספרי איחא הגירסא כרש"י והגר"א מגיה גם שם ודורש משפטיו אלו מצות שעל גופו ככל משפטיו להביא מצות שלא על גופו ויש ליישב הגירסא, דמשפטיו נקרא מה שנטוו מחמת טעם של זורת המצות, וצלי אש ראשו על כרעיו וקרבו מורה זורת מצות פסח שהוא לזכרון על החפזון כמש"כ החיטוב בעטם צלי אש שלא יכלו לבטל מחמת החפזון, ומטעם זה צריכים ללכת אחרו שלם, ומטעם זה נוספו מצות שלא על גופו שצעת ימים למצה וציעור חמץ הקשורים עם עבודת הפסח להמשיך זכרון עבודת הפסח כל שצעה, וזה נכלל בלשון ככל משפטיו מצות שעל גופו דהיינו מעשה המצות נעשה על גופו מטעם משפט הפסח דהיינו טעם וזורת מצות הפסח, ומה שנוהג ו' ימים למצה ולציעור חמץ הוא המשכת הטעם של זורת הפסח, וזוהי יש לפרש גם דברי הת"א שמתרגם על ומשפטיו דחזי ליה וכוונתו היא לטעם המצוה של פסח, שמתעם זה נוהג אח"כ ו' ימים.

ויש להוסיף עוד שפסח זה הדגיש הכתוב ככל משפטיו משום דבפ' והיה כי יציאך כחצי ועבדת את העבודה הזאת דהיינו עבודת הפסח, ואח"כ כחצי שצעת ימים תאכל מצות וציוס השביעי חג לה' שהוא המשך מעבודת הפסח כמו שהארכנו בזה בחידושינו על המועדות, והיינו אומר שזה רק בפסח דורות שמתחיל מציאת הארץ, אבל פסח זה עדיין אין בו גדר העבודה של פסח רק התורה נותנה רק מעשה המצוה עצמה, ולכן נאמר בזה ככל משפטיו, שיש בפסח זה גם זורת הפסח, וזה כוונת התרגום דחזי ליה דהיינו טעם מצות פסח וגם תוצאות דיני הפסח הנלוים עם טעם זה.

ובזה יש לפרש גם דברי הת"א שכתבן הוא מתרגם ככל קימוי וככל דינו ולקמן בפ' י"ד גבי גר מתרגם כגזירת פסחא וכדחזי ליה, ונראה דפסח זה הוא מפרש כפשוטו על עיקר מצות פסח וכל תנאי המצוה שזה נקרא משפט מפני שעל טעם מצות הפסח אין צריך ריבוי משום שטעמו של פסח שייך גם במדבר שהוא לזכרון יציאת מצרים, אבל גבי גר הוא מפרש כמשפטו שגם אצל הגר שייך טעמו של פסח אע"ג שהוא לא היה בשעת יציאת מצרים כמש"כ הרמב"ן דזהו החידוש בזה, וע"ז אמרה התורה שגם הדינים שהם תוצאות ממשפט הפסח דהיינו אכילת מצה כל שצעה והשבתת שאור ג"כ יעשה, ולכן תרגם חוקתו היינו ע"ס חוק המצוה ומשפטו היינו טעם המצוה וכדחזי ליה משום דגם הוא בכלל הגאולה שהוא נלוה על הכלל וחייב בכל עבודת הפסח ככל ישראל, או שלא חילקה התורה אף שאכלו לא שייך הטעם, מ"מ צריך שיעשה כל עשיות הפסח בפועל ככל ישראל.

והנה הרמב"ן כתב על הפסוק וכי יגור אצלכם גר שהוא לזאת הגרים על פסח זה של מדבר, כי מה שאמר בסדר צא וכי יגור אצלך גר על פסח מצרים נאמר זה וכו'. ודבריו תמוהים דהא שם בפרשה כחצי כל עדת ישראל יעשו אותו, וזה נאמר בפסח

שם פסוק ב' ויעשו בני"א את הפסח. בתי"א נכסת פסחא בניי שמשחא. הנה לשון בניי שמשחא אינו מבוחר, דהא הכתוב עדיין אינו מדבר בזמן העשיה רק צא לתרגם מלת הפסח, והנה צמה שמתרגם נכסת פסחא כן מתרגם ברוב המקומות, וכן בפ' המועדות ובפ' פנחס, וכן תרגם בפ' ד', אכן בפ' ה' תרגם ועבדו ית פסחא.

והנראה בזה דבר חדש, דמש"כ כאן נכסת פסחא הוא בהדגשה מיוחדת דהנה בספרי איחא דרשב"י ס"ל דאף פסח ראשון זה שעשו במדבר לא הקריבו רק בני לוי (כן פירש הית"רענן), וקשה מלשון הכתוב דכחצי ויעשו בני"א את הפסח במועדו, וכן כחצי אח"כ וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח, ומשמע דהיינו למעשה היה לכל ישראל ולא רק לבני לוי, ואח"כ כחצי כן עשו בני"א.

והנראה בזה דבר חדש, דהנה מה דכחצי בפ' צא ושחטו את הפסח אינו מדבר רק בשחיטה, ומש"כ אח"כ ושמרתם את הדבר הזה הוא ג"כ בשחיטה, כמש"כ הרמב"ן, דהא בפסח מצרים לא היתה זריקה רק נתינה על המזוזות והמשקוף לאות (ועיין במכילתא דאיחא שם דג' מוצאות היו בפסח מצרים, ומשמע דהמשקוף ושתי המזוזות היו במקום מוצא, ואפשר דרשב"י והספרי חולקין ע"ז), רק דין זריקה בקרבן פסח נלמד ממש"כ בפ' בהעלותך כי קרבן ד' לא הקריב במועדו שנראה מזה שדינו כמו קרבן.

ולפי"ז י"ל דמה שרשב"י אומר דאף פסח זה לא הקריבו רק בני לוי הוא רק על דין ההקרבה שבפסח שהוא הזריקה והקטרת האימונים (דע"ז נאמר הזבחים ומנחה הגשמים לפני) אבל השחיטה עשו כל ישראל.

ולפי"ז אחי שפיר לשון הפסוקים, דמה שנאמר ויעשו בני"א את הפסח במועדו מדבר בשחיטה, וע"ז הדגיש הת"א ית נכסת פסחא דס"ל כרשב"י שלא הקריבו רק בני לוי, ולפי"ז יש ליישב גם לשון בניי שמשחא, שצא לצא ולהבדיל דין שחיטה מדין הקרבה, דמה שנאמר בין הערבים הוא רק על שחיטה, דהיינו אפילו אם לילה כשר לעבודה, מ"מ מצות שחיטה הוא בין הערבים, אבל בשאר עבודות אין דין בין הערבים, וכן נראה מדברי רש"י ריש פ' אלו דברים שכתב דפסח זריקתו ציוס הוא מקרא דציוס אותו, ומטעם זה הדגיש הת"א בפ' אמור נכסת פסחא משום דכחצי שם בין הערבים, ולפי"ז אחי שפיר דגם בקרא דוידבר משה אל בני"א תרגם נכסת פסחא, אכן בקרא דויעשו את הפסח בראשון לא הדגיש זה משום דנכלל בעשיה זו גם ההקרבה דלא כחצי בני"א רק אח"כ הוסיף כאשר צוה ד' את משה כן עשו בני"א, וזה חוזר על שחיטת הפסח.

ובזה ידויק גם שינוי לשון הכתובים, דמקודם כחצי ויעשו בני"א ואח"כ כחצי תעשו, ויש לפרש דקאי על משה ושצטו דהא כחצי ככל חוקתו וככל משפטיו תעשו אותו, דהיינו כל חקות הפסח, גם הזריקה ושאר עבודות, וזה דבר נכון בע"ה.

שם פסוק ג' ככל חקתו וככל משפטיו תעשו אותו. עיין ברש"י וברמב"ן, והנה מה שהביא הרמב"ן מפסח שני דכחצי שם משפטיו תמוה, דבמקורה שלנו כחצי כחוקת הפסח, ומה שנאמר בגר וכמשפטו אינו בפסח שני רק בפסח ראשון, כמש"כ רש"י

יום חדש זה ולכן תרגם שם נכתב פסחא משום שהכתוב מדבר בעיקר חיוז הקרבת קרבן פסח.

ד

בפ' בהעלותך (ט"ו ז') על הפסוק ז"ל יום חדש תרגם בתרגום יונתן בארביסר יומא זירחא הדין. ואחר זה בפ' ה' ויעשו וכו' בארבעה עשר יום תרגם בארביסר יומין. ואח"כ בפ' י"א במלות פסח שני תרגם שוב בארביסר יומא. ויש לעמוד על שני הלשון. והנראה בזה דהחילוק בין לשון יומא ללשון יומין הוא בזה דבמקום שצא הכתוב לסיים איזו יום בחדש שם הוא מתרגם יומא כמו שהי' כתוב ביום פלוני לחדש. אכן במקום שכונת הכתוב שהזמן נעשה אחרי מלאת מספר י"ד ימים בחדש שם הוא מתרגם יומין. והנה בעיקר זמנו של קרבן פסח אין הגורם זמנו של יום י"ד אלא הגורם הוא משום שעברו י"ד ימים בחדש זה ומטעם זה מתרגם בפ' פנחס (כ"ח ט"ו) על הפסוק בארבעה עשר יום בארביסר יומין. אכן כאן שכתבה התורה מקודם ויעשו בני"י את הפסח במועדו ואח"כ כתבה ז"ל יום לחדש לא צא הכתוב לפרש את הזמן הגורם לחיוז רק לקבוע להם את הזמן שיעשו וגם פסח זה הי' זמנו מיוחד רק בשנה זו וצא לפרש שמתחיל י"ה הזמן בשנה זו ז"ל לחדש זה, ולכן פירש בארביסר יומא, אבל בפסוק ה' ששם כונת התורה שהם עשו את הפסח כמאמרו לדורות שהוא אחרי מלאת י"ד ימים לחדש, שם תרגם ארביסר יומין. ולפי"ז נכון מאוד מה שכתבתי שני תרגם ארביסר יומא, משום שזמנו של פסח שני, יום י"ד הוא הגורם שהוא מכון נגד זמנו של פסח ראשון, ולכן תרגם יומא ולא יומין, וזה נכון כע"ז. [ב' ענינים אלו נדפסו בקובץ אורות ירושלים].

סימן מ"ד

המועדות במדבר והמועדות בארץ

(א) **בספרי** ס' פנחס ס' קמ"ו אימא והקרבתם אשה עולה לר' פרים בני בקר הרי שמנא פרים ולא מנא אילים וכו' שומע אני לא יקריב עד שיקריב כולם מ"ל והקרבתם אשה אפילו אחד מהם וכו', כן היא גירסת הגר"א וכן אימא שם בס' קמ"ט בקרבן חג השבועות פרים בני בקר וכו' הרי שמנא פרים וכו' שומע אני לא יקריב עד שימנא את כולם מ"ל והקרבתם עולה אפילו אחד מהם. והנה גם בחג הסוכות בסיומן ק"ג מביא דאם מנא פרים ולא מנא אילים יכול להקריב אפילו אחד מהם אך דין זה אינו לומד מאותו המקרא עצמו האמור בס' פנחס אלא ממה שנאמר בס' אמור בפרשת המועדות שבעת ימים תקריבו אשה לר' ואריך טעם למה אינו לומד מאותו הכתוב עצמו מלשון והקרבתם עולה אפילו אחד מהם.

(ב) **והנה** במוסף הפסח לכאורה יש לפרש דמה שמביא הספרי הקרא דוהקרבתם אשה אפילו אחד מהם הכונה לאותו המקרא עצמו האמור בס' פנחס והקרבתם אשה עולה לר', אך באמת לאחר הדיוק בלשון הספרי נראה שכונתו למה

דורות כמס"כ רש"י, וכן בפסוק זה כתיב והיה כאזרח הארץ ומשמע שמדבר בעת שיבואו ישראל לארץ.

ולולא דברי הרמב"ן יש לפרש בהפך דמה שנאמר בס' צא הוא בפסח דורות שמתחיל מביאתו לארץ, דשם חייבה התורה גם גר משום שהוא מטעם חיוז העבודה כדכתיב ועבדת את העבודה וגם גר הוא בכלל כי לי בני"י עבדים מפני שנלוה על הכלל. אבל כאן בפסח מדבר הייתי סובר שהוא המשך מפסח מצרים מפני שעדיין לא נגמרה הגאולה עד ביאתו לארץ, רק הוא זכרון שעת היציאה וגר אינו מצווה בפסח זה, וע"כ ריבתה התורה שגם בפסח זה גר מצווה.

שם פסוק יב. ככל חוקת הפסח יעשו אותו. עיין בת"י שהוקף כאן דברים ככל אחיות גזירת פסחא דניסן יעבדון ימיה צרם בפסחא דניסן הינון יכלון פטיירי וקורבן פסחא לא יעבדון וגו', ובפסחא דלייר ידכון ויקרבון ימיה. ונראה דכוונתו דבפסח יש חוקת הפסח דהיינו מעשה המלואה, וגם משפט הפסח דהיינו לורת המלואה שהיא עבודת הפסח, וע"ז אמר שבפסח שני יהיה רק חוקת הפסח כל תנאי המלואה, ועבודת הפסח מתקיים בפסחא דניסן ע"י אכילת מצה, וע"י זה יתבטא גם עבודת הקרבת הפסח, והשני הוא רק על מעשה המלואה של עשיית פסח. **והנראה** עוד דצא לפרש גדר פסח שני דאין זה תשלומין על הזמן רק על הקרבת הפסח וזמן חיוז הקרבתה הוא צניסן ולכן חל עליו הדין דשבעת ימים תאכל עליו מצות, רק אינו יכול לעשות פסח משום שהוא עומא ונדחה העשיה בפועל לזמן פסח שני. (נדפס בספר בית אהרן עה"ס במדבר פרק ט').

ג

בפ' אמור (כ"ג ה') בחדש הראשון וכו' פסח לה' תרגם הת"י זמן ניכסת פסחא. אכן בסדר פנחס (כ"ח ט"ו) ובחדש הראשון וכו' פסח לה' תרגם נכתב פסחא. והנראה בזה ששינה תרגומו בדיוק דהנה באמת יש שינוי גם בלשון הכתוב בס' אמור, דבכל מקום כתיב בארבעה עשר יום לחדש וכאן כתבה התורה בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש. והטעם בזה דבמקום שמדבר בעיקר מצות שחיטת פסח כתבה התורה בארבעה עשר יום, משום דגורם זמן החיוז הוא משום שעבר י"ד יום מחדש ניסן אך כאן לא צא עיקר הכתוב ללמדנו מצות שחיטת פסח אלא לקבוע זמן המועדות שיום י"ד לחדש ניסן הוא מועד להקרבת קרבן פסח, ולכן כתבה התורה י"ד לחדש, להודיע באיזו יום לחדש נקבע זמן המועד לשחיטת הפסח, ומה שכתבה התורה בט"ו יום לחדש היה חג המצות הוא ג"כ בדיוק משום דכוונת התורה דאחר שעבר זמן ט"ו לחדש נעשה חג המצות ז' ימים, ולא שיום ט"ו הוא חג המצות דהא זמנו נמשך ז' ימים. וכן בחג הסוכות כתבה התורה בחמשה עשר יום לחדש השביעי חג הסוכות והכונה דבהתחלת ט"ו יום בחדש נעשה חג הסוכות ז' ימים, ולפי"ז שפיר תרגם בת"י בס' אמור זמן ניכסת פסחא משום שעיקרו של כתוב צא להביע זמן שחיטת פסח. אבל בס' פנחס שכתבה התורה י"ד יום לחדש הראשון משום ששם מדבר במצות הקרבות וצא ללמדנו חיוז קרבן ביום זה. ומטעם זה כתבה התורה י"ד יום משום שזהו גורם החיוז מה שעבר י"ד

השנועות שלא נאמר בו הקרבת קרבן מוסף בחו"כ רק בס' פנחס), ולפי"ו נראה דזהו כונת הספרי דאף שנאמר גם בס' אמור הקרבת קרבן פסח לא נאמר זה על זמן המדבר משום שלא הקריבו פסח במדבר ורק כאן בפרשה זו קבעו הכתוב חובה משום שהפרשה מדברת על זמן בואן לארץ.

אבן מה שהספרי אומר זה גם בחג הסוכות קשה דמ"ש חג הסוכות מכל החגים הא גם הקרבת קרבן חג הסוכות כתוב בס' אמור כמו בכל החגים שמצות הקרבת קרבן מוסף הי' נוהג גם במדבר כדאיחא במתניתין דמנחות שכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר.

(ז) והנראה בזה דבר חדש בע"ה דהנה במד"ר פנחס פ' כ"א סי' כ"א איחא על הפסוק ביום השמיני עזרת זהו שאמר הכתוב יספת לגוי וכו' אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה עליך ליתן לנו את המועדים ועלינו להיות מקריבים לפניך קרבתו כראוי נכבדת נתת לנו ראשי חדשים ואלו מקריבים לפניך שנאמר ובראשי חדשכם בפסח הקרבנו לך ר"ה הקרבנו לך יוהכ"פ הקרבנו לך וכן בחג אפילו מועד אחד לא בטלנו אמרה כנסת ישראל עליך להוסיף לנו מועדים ועלינו להיות מקריבין לפניך ומכבדין אותך א"ל הקב"ה חייכם איני מחסר מכם ימים טובים אלא אני מוסיף לכם מועדות שתשמחו בהם שנאמר ביום השמיני עזרת תהי' לכם, דהנה מדברי המדרש נראה דמה שנאמר ביום השמיני עזרת תהי' לכם הי' הוספת מועד חדש אחר שכבר קיימו הקרבת קרבן מוסף במועדים הקודמים וזהו תמוה לכאורה דהא הקרבת מוסף בכל המועדים נאמר בפרשה אחת בין בס' פנחס בין בס' אמור דגם שם נאמר ביום השמיני מקרא קדש והקרבתם אשה לד' עזרת.

(ח) והנראה בזה דמדברי המד"ר הזה יש ללמוד דבר חדש דאף שנאמר כבר הקרבת קרבן מוסף בשמיני של חג בס' אמור אבל דין זה אינו מדין המועד של שמיני עזרת שנעשה רגל בפנ"ע אלא הוא מדין יום השמיני של חג הסוכות ודין המועד החדש של שמיני עזרת נאמר רק בפרשת פנחס דמשמ"כ התורה ביום השמיני ולא וביום השמיני אלו למדים ששמיני עזרת הוא רגל חדש ולא המשך מימי חג הסוכות, וכן הוצא בילקוט ס' פנחס יעו"ש, ולפי"ו שפיר אומר המדרש הריני מוסיף לכם מועדות דמועד זה של שמיני עזרת האמור בס' פנחס הוא הוספה חדשה על המועדות שניתן להם במדבר ומועד זה ניתן רק אחר שכבר קיימו ונהגו המועדות וקרבתו המוסף במדבר ניתן להם מועד חדש על זמן שיבואו לארץ.

(ט) והנראה להוסיף עוד בזה דהוספה זו הוא לא רק בשמיני עזרת אלא כל חילוקי הקרבתו שנאמר כאן בחג הסוכות שכל יום מימי החג חלוק בקרבנותיו הוא הוספה שנוספה רק על זמן שיבואו לארץ ובזמן המדבר לא היו ימי החג חלוקין בקרבנותיהן אלא הי' אז דין הקרבת אשה כללי בחג הסוכות (כמו שיבאר להלן בפרטיות).

(י) והנראה להביא סמך מדברי המדרש שם שאמר הקב"ה חייכם איני מוסיף לכם מועדות שתשמחו בהם, שממה שאומר מועדות כלליות רבים משמע שהיתה הוספה לא רק במועד אחד אלא בכל המועדות אשר מטעם זה נראה לפרש

שנאמר בס' אמור והקרבתם אשה לד', דהנה בספרי שם יש שינוי לשון בין חג הפסח לחג השנועות דבחד הפסח מתחיל מקרא דוהקרבתם אשה עולה לד' פרים בני בקר וחד השנועות מתחיל מאחמע הפסוק פרים בני בקר שנים איל אחד וגם בשנועות מזכיר איל אחד ובפסח לא מזכיר רק פרים בני בקר.

והנראה בזה לפרש דבחד הפסח אין כונת הספרי ללשון פרים בני בקר ואיל אלא כונתו לכל המקרא דממקרא זה האמור כאן הייתי שומע שלא יקריב עד שיקריב את כולם וע"ז מסיים ת"ל והקרבתם אשה לד' וכונתו למקרא האמור בס' אמור, וזריך טעם גם על זה למה אין למדים מאותו מקרא עצמו האמור כאן כמו בחג השנועות.

(ג) והנראה לזכור זה בפשיטות דהנה כשנבדוק בלשון הכתוב נראה שיש שינוי בחג הפסח מבחג השנועות דבפסח כתיב פרים בני בקר ואיל אחד ושנועה ככשים כולם בוי"ו החיבור אכן בחג השנועות כתיב פרים בני בקר איל אחד וכו' בלא וי"ו החיבור, ולפי"ו מובאר שפיר דבפסח נריך ריבוי שיכולים להקריב אילים אפילו לא מצא פרים משום שזירפה אותם התורה בלירוף אחד ולכן הייתי אומר שהפסים והאילים הם שם הקרבה אחת רק ילפינן מקרא דס' אמור דשם לא הוזכר כלל הפריס והאילים וזה מלמד לנו שיש דין כללי של הקרבת קרבן אשה בפסח ודין הקרבה זאת נתקיים באשה אחד רק יש דין נוסף בחג הפסח של הקרבת פרים אילים וכו' (וטעם הדברים יתבאר עוד להלן).

(ד) והנה במוסף ר"ה ויוהכ"פ לא נזכר כלל דין זה בספרי ונראה הטעם פשוט משום שהזכיר זה כבר בחג השנועות שאנו למדים מהאי קרא גופא משום דלא נכתב בוי"ו החיבור וכו' כ"כ בר"ה ויוהכ"פ לא נכתב בוי"ו החיבור, אכן מחג הסוכות קשה כנ"ל דלמה נריכים ריבוי מיוחד מס' אמור הא גם שם לא נכתב בוי"ו החיבור וא"כ מ"ש מחג השנועות.

(ה) והנראה ליישב זה בדרך חדשה בע"ה. דהנה בספרי שם על הפסוק ובחמשה עשר יום לחדש השביעי איחא קבעו הכתוב חובה ולשון זה איחא שם גם על הפסוק בחדש הראשון צי"ד לחדש פסח לד' קבעו הכתוב חובה וזריך טעם למה מביא זה הספרי רק בחג הסוכות ולא בכל המועדים.

(ו) והנה מה שמביא זה על הקרבת קרבן פסח נראה לתת טעם נכון ע"ז עפ"י מש"כ הרמב"ן בפרשת המועדות בס' אמור דפרשת המועדות נאמרה במדבר ומה שנאמר בס' פנחס נאמר על זמן בואם לארץ שפרשה זו נאמרה אחר הפרשה לאלה חלוק הארץ וע"ז נאמר אח"כ פרשת המוספין שנהגו בבואן לארץ, (והנה בעיקר מש"כ שם הרמב"ן דמטעם זה לא כתבה התורה בפרטיות את קרבתו המוספין משום שלא נהג הקרבת מוספין במדבר ונאמר רק על זמן שיבואו לארץ ל"ע דממתניתין דמנחות נראה שנהגו מוספין במדבר דהמשנה אומרת שם דכל האמור בחומש הפקודים נהג במדבר וכתב רש"י שם דהיינו כל פרשת המוספין ונראה מזה דמה שנאמר בחו"כ נאמר גם על זמן המדבר, אך בעיקר הדברים שכתב שמה שנאמר בס' פנחס נאמר על זמן בואן לארץ יש לפרש כדבריו ומה שקרבו מוספין במדבר הוא משום שזה נאמר גם בחו"כ בכל המועדות לזכר בחג

הוא רק בחג הסוכות אבל בשאר החגים כבר הוקצו כל קרבנות החג ב' אמור ונהגו גם בזמן המדבר.

(יג) ודעה בטעם הדברים שחג הסוכות חלוק משאר החגים שקרבנות המוספין האמורים בחג הסוכות ב' פנחס נאמר רק על זמן כניסתן לארץ וקרבנות שאר החגים נהגו גם בזמן המדבר נראה למה בזה טעם נכון.

דדעה כשנחזון דדברי הכתוב ב' פנחס נראה שלא נזכר שם כלל שם חג הסוכות דכתיב שם ונחמשה עשר יום לחדש הזה וכו' וחגותם חג לד' שבעת ימים, (עיין ב' שחרגס שם וחגותם חג חגא דמטוליא ודבריו יתבררו בע"ה, אבל בשיטת הספרי נראה כמו שיתבאר כאן שהכוונה על חג האסיף), ונריך טעם למה לא נזכר כאן שם חג הסוכות כמו בשאר החגים הנאמרים בפרשה זו.

(יד) ודברא זה דשינוי זה מגלה לפנינו טעם הדברים שמוסף חג הסוכות נאמר רק על זמן כניסתן לארץ, דהנה בדין קרבן אשה הנאמר ב' אמור לא נזכר רק שם חג הסוכות כדכתיב שם בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לד' ואח"כ כתיב שבעת ימים תקריבו אשה לד' ושם אסיף לא נזכר רק אחר סיום דיני קרבנות החג שגראה מלשון התורה שפתחה בענין חדש דכתיב שם אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ מחומו את חג ד' שבעת ימים וכו' ואח"כ כתיב וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים בשנה ונראה לפרש בזה להכתוב מדבר כאן בענין חדש והוא שם חג האסיף אשר לוחה התורה לחוג אותו בזמן חג הסוכות כמו שביארו בסימן מ"ח וע"ז לוחה התורה וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים, (ומה דכתיב ב' ראה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיסקך ג"כ יש לפרש דכונה התורה שתעשה חג הסוכות בזמן זה כדי לקדש את זמן האסיף, ויתבאר עוד בארוכה בע"ה במלות חג הסוכות).

(טו) ולפי"ז נראה דמה דכתיב כאן ב' פנחס וחגותם חג לד' ולא נזכר שם חג הסוכות הוא משום דדין חלוקי המוספין שנאמר כאן בימי החג הוא מחמת שם חג האסיף ולא מחמת שם חג הסוכות ומה שכתבה התורה וחגותם חג לד' שבעת ימים הכונה לשם חג האסיף ולכן לא נזכר כלל שם חג הסוכות.

[במש"כ שמה שכתבה התורה ב' פנחס וחגותם חג כוננו לחג האסיף יש להביא סמך מדברי הכתוב ב' פנחס דכתיב שם בחמשה עשר יום לחדש השביעי ולא כתיב הזה וב' אמור כתיב הזה והיינו משום דב' אמור שמדבר בשם חג הסוכות שהוא המשך מר"ה ויוהכ"פ כתיב הזה אבל ב' פנחס שמדבר בחג האסיף שעל שם חג האסיף אינו המשך מר"ה ויוהכ"פ לא כתיב הזה, וכן ב' אמור דכתיב שם אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ ג"כ לא כתיב הזה משום שמדבר בשם חג האסיף, ודברי ה"ה שמתרגס שם חגא דמטוליא יתפרש באופן אחר בע"ה].

(טז) ולפי"ז יש לנו טעם נכון למה חילקה התורה חג הסוכות משאר החגים דהנה קרבנות שאר החגים הנאמרים כאן הם מאותם דיני הקרבנות הנאמרים ב' אמור

שהיתה גם הוספה צמועות בימי חג הסוכות עצמן שנעשו חלוקים בקרבנותיהם ונחוסף בהם גם שמחה אחר ההוספה שכל יום נעשה מועד חדש להקרבנות מוסף הגורם שם שמחה אשר מטעם זה נוהג הלל בכל יום מימי החג, (ואפילו אם דין הלל הוא רק מדרבנן אבל עלם היום נעשה יום שמחה חדשה ע"י הקרבנות המוסף החדש כמש"כ לעיל בסימן ד').

(יז) ודעה אם כי אין הכרח מזה דיש לפרש דמה שאמר הריני מוסף לכם מועדות בלשון רבים הכונה על מועד זה שיהי' בכל שנה ושנה וכן נראה קצת משינוי לשון המד"ר שם שאומר עליך לתת לנו מועדים וכן עליך להוסיף לנו מועדים ואח"כ אומר הריני מוסף לכם מועדות (בלשון נקבה) אשר מטעם זה נראה לפרש שהכוונה על מועד אחד בהרבה זמנים כמו שאומר שם המדרש אח"כ על חדשכם ומועדכם שנאה נפשי שהם מועדות שעשה ירבעם שנאמר ויעש את החג וקורא זה בלשון רבים משום שעשה זה לקביעות בכל שנה.

אכן יותר נראה לפרש כמש"כ דהכוונה דהוספה זו נכלל גם ימי החג החלוקין בקרבנותיהם ומה שמשנה מלשון מועדים ללשון מועדות הוא משום דלשון מועדים הוראתו על הזמנים המיוחדים להקרבנות קרבן ולשון מועדות הוראתו על עלם המועד ולורתו אשר ע"ז נקרא מועד בלשון נקבה כמו שנת שנקרא בלשון נקבה.

ולכן מקודם כשהמדרש מדבר בעיקר נתינת המועדים לקרבן כותב לשון מועדים אבל אח"כ שהמדרש מדבר בהוספת המועד החדש של שמיני עזרת לשמחה כותב לשון מועדות המורה על זורת המועד (ומה שכותב המדרש אח"כ בקרבנות ירבעם מועדות בלשון רבים הוא משום שלא הי' נתינת מועד של הקב"ה רק מה שנהגו צעמם א"כ הי' בכל שנה ועד חדש).

ובראיה דמה שהביא המד"ר רק הפסוק דכיום השמיני עזרת תהי' לכם אף דהוספה זו נכלל גם שאר ימי חג הסוכות שחלוקין בקרבנותיהן י"ל הטעם בזה דמה שנעשה אח"כ ש"ע רגל בפני"ע הוא משום חלוקי הימים שנעשה בחג הסוכות אשר ע"ז נקרא כל יום בשם בפני"ע כיום השמיני השלישי וכו' שיש לכל יום דרגא בפני"ע ומכאן הימים האלה נעשה יום השמיני לרגל בפני"ע והוא דוגמת חג השבועות שנעשה ע"י דרגת הימים והשבועות וכמו שיתבאר בפנים בצורת חג של שמיני עזרת עפ"י דברי המד"ר שכתבתי הי' נריך לרגל זה של ש"ע ספירת ז' שבועות רק הקב"ה לא ראה להטריח ונתן כח בימי החג שכתב נחשב כשבוע ואחר מספר ז' ימי החג נעשה יום השמיני לרגל בפני"ע שמטעם זה נקרא החג בשם שמיני עזרת ששם שמיני הוא הגורם לעשותו רגל בפני"ע וכו' הוא רק לאחר כניסתן לארץ שנעשה חלוקי ימים אבל בזמן המדבר שלא היו חלוקי ימים לא נעשה חג כזה של ש"ע שהוא רגל בפני"ע אלא הי' רק המשך מחג הסוכות, ולפי"ז נכלל שפיר בהוספה של שמיני עזרת גם הוספת כל ימי החג שנחדש בזמן כניסתן לארץ.

(יח) ולפי"ז יתיישבו שפיר דברי הספרי שאומר על מוספי חג הסוכות קבען הכתוב חובה דכוננו דכל חלוקי מוספי החג נקבעו רק בפרשה זו על זמן כניסתן לארץ ודבר זה

מוסף בשלימותו וגם ר"ש הי' מודה בזה ומה דס"ל לר"ש דיציא
פר אחד עם נכרים הוא משום דהנכסים הם פרט במצות הקרבת
מוסף עצמו.

(יח) והטעם בזה נראה דאף דבאג השבועות אנו למדים מהאי
קרא גופא דס' פנחם משום ששם לא כתבה המורה
ו"ו המיזור ושם לא צירפה המורה אילים וכבשים ביחד אבל באג
הסוכות הפרים מעבדים אף שלא צירפה המורה ב"ו המיזור
והטעם בזה נראה פשוט דכיון שהמורה נתנה באג הסוכות דין
קרבת מוסף לכל יום בפני"ע ודין חילוקי הימים הוא רק בפריס
אבל באילים וכבשים כל הימים שריס א"כ אם יקריב אילים וכבשים
בלא פריס לא יהי' ניכר כלל המוסף המיוחד של אותו היום ולכן
מרבזה הספרי דין זה מקרא דשבעת ימים תקריבו האמור בס'
אמור משום דדין הקרבה של אילים וכבשים בלי פריס הוא רק
מדין מוסף האמור בס' אמור שהוא מחמת שם חג הסוכות הכללי.
ועיי' מש"כ לקמן בדין אם מלא פריס ולא מלא אילים אם יש בו
דין מוסף האמור צפרשת אמור.

והנה בדין מוסף חג הפסח נראה דאף דגם שם מרבינן דין זה
דאם לא מלא פריס מקרא האמור בס' אמור כמש"כ
באות ב' ב"ו אין חג הפסח דומה לחג הסוכות דבאג הסוכות
הדין האמור בס' פנחם אינו ביאור על מה שאמור בס' אמור
אבל באג הפסח דין קרבת האמור בס' פנחם הוא פירוש
וביאור על מה שכתבה המורה בס' אמור והקרבתם אשה לר'
מטעם זה אנו למדים מקרא דוהקרבתם אשה לר' האמור בס'
אמור דמה שצירפה המורה פריס אילים וכבשים אינו לעיכובא
רק למנוה, (ועיי' להלן מש"כ לישב דברי הר"מ בטה"מ ובמנין
המצות ומה שכתבו בביאור דברי הספרי לגירסת רבינו הלל
וגירסת החוס' במנחות מ"ד ע"ב ד"ה אלא דר"ח שגורסים
בספרי דהריבוי בכל החגים הוא מקרא דשבעת ימים תקריבו
אשה וכו').

(יט) והנה לפי מש"כ נראה לכאורה דאם מלא פריס ולא מלא
אחד משאר המינים יתקיים גם דין הקרבה האמור
בס' פנחם משום דיהי' ניכר קרבן המיוחד ליום זה ע"י מספר
הפריס.

אבן נראה דכיון שהפריס מוכרחים להטטרף להאילים והכבשים
אשר מטעם זה אינם נחשבים הכבשים והאילים להקרבה
בפני"ע בלי צירוף הפריס מטעם זה צריכים האילים והכבשים ג"כ
להטטרף להפריס ואין להפריס דין הקרבה בפני"ע.

(כ) והנה בעיקר הדברים שכתבנו דעיקר דין חילוקי קרבת ימי
החג הם בכל יום בפני"ע שקבעה המורה לכל יום
מימי החג מספר פריס בפני"ע יש לעיי' מדברי הספרי על
הפסוק כאלה תעשו ליום שבעת ימים למה נאמר שהי' בדין
הואיל ומה טעון חגיגה ופסח טעון חגיגה מה החג פוחת והולך
אף פסח פוחת והולך מ"ל כאלה תעשו ליום שלא להוסיף ולא
לגרוע, (מה שהספרי תולה זה בחגיגה יש לפרש לפי דרכנו
שכתבנו שעיקר דין חילוקי הימים באג הסוכות הוא מחמת שם

שנהגו החגים וקרבתיהם גם במדבר אבל בקרבת חג הסוכות
הנאמר בס' פנחם שהוא מחמת שם חג האסיף יש לומר דחג זה
נהג רק בזמן כניסתו לארץ שהי' זמן קציר ואסיף אבל במדבר לא
נהג כלל חג זה.

(ז) הירצא מדברינו דבמוסף חג הסוכות יש שני דינים הא' הוא
דין קרבן מוסף הכללי האמור בס' אמור בכל
המועדות ובדין זה אין דין חילוקי ימים אלא כל הימים שריס
שכללה המורה כל הימים בקרא דשבעת ימים תקריבו אשה לר'
ודין מוסף זה הוא מחמת שם חג הסוכות, והב' הוא דין המיוחד
במוספי החג שיש בו דין חילוקי ימים האמור בס' פנחם והוא
מחמת שם חג האסיף המוסף על שם חג הסוכות.

ועפי"ז נבוא לישב מה שעמדנו על דברי הספרי שלומד שאם
לא מלא פריס וכו' מקריב אפילו אחד מהם מקרא
דשבעת ימים תקריבו אשה לר' ולא מאותו מקרא האמור בס'
פנחם כמו באג השבועות דהנה לפי מה שכתבנו נראה דפרטי
דיני מוספי החג הנאמר בס' פנחם אינו ביאור על הדין שנאמר
בס' אמור כמו בשאר הרגלים אלא הוא דין חדש לגמרי ולפי"ז
נראה לחדש דהך דינא שאם לא מלא פריס מציא אילים וכו'
אינו מדין קרבת מוסף האמור צפרשת וזו מחמת שם חג
האסיף בדין מוסף זה הפריס מעבדים את האילים והכבשים
ומה שמציא אילים בלא פריס הוא רק מחמת דין קרבן מוסף
האמור בס' אמור שהוא מחמת שם חג הסוכות.

ויש לעיי' מחיים דברי הספרי יכול אפילו כולם מניין ח"ל
פריס בני בקר שנים ואיל אחד דמשמע לכאורה מזה דאם
יש לו כולם אז מעבד ולפי מש"כ דמה שמקריב אחד מהם הוא
משום דדין הקרבה האמור בס' אמור לא נאמר כלל פריס אילים
וכבשים א"כ אמאי אינו מקיים מצות הקרבה באחד מהם מזה
מצות שבעת ימים תקריבו האמור בס' פנחם.

והנראה בזה דהנה במנוה האמורה בס' אמור לא פירשה
המורה כלל כמה קרבת צריכים להקריב רק בפסח
אנו למדים מקרא האמור בס' פנחם שהקרבת אשה האמורה כאן
הוא מה שפירשה המורה בס' פנחם (וכן צ"ה ויהי"פ), משום
דקרבת האמורים צפרשת פנחם הוא מחמת אותו השם האמור
בס' אמור, וגם באג הסוכות אנו למדים מחג המצות משום שכל
הרגלים הוקשו זה לזה ולכן כמו שכתבנו אם יש לו מעבדים
משום ששם אינם שתי מצות כ"כ באג הסוכות אם יש לו מעבדים,
ולפי מש"כ החוס' במנחות דף מ"ה ד"ה ומנין שמעבדין זה את
זה וכן בש"מ שם א"י קמ"ל כרבנן דפליגי עלי' דר"ש במתניתין
שיקריב פריס ולא יקנה נכרים מאחד מהם יחישב צפשיטות דכמו
דיש חיוב מוספין מחמת דין חג הסוכות שיקריב כולם כדי לקיים
דין מוסף האמור צפ' פנחם ואף שאם יקנה פריס לבד ונשכיהם
יקיים מצות הקרבת אשה האמור בס' אמור בשלימותה מ"מ
יותר טוב שיקנה אילים וכבשים שיתקיים גם מצות מוסף הנאמר
בס' פנחם, וגם י"ל דמלך דין הקרבה האמור בס' אמור לא
נאמר כלל דין נכרים רק ב"ו יש חיוב נכרים מקרא האמור
בס' שלא או צמועדיכם כדילפינן בספרי וטא ודין זה אינו פרט
במצות מוסף עצמו אלא הוא דין חיוב נכרים בפני"ע כמו חיוב
נכרים בנדר ונדבה ובה פשיטא לן דיותר טוב שיקיים מצות

חג האסיף הגורם דין חגיגה כמו שכתבה התורה מקודם וחגותם חג לד' שזעת ימים ולכן הייתי אומר שגם בפסח יש דין חלוקי ימים).

דהנה מדברי הספרי הזה נראה לכאורה שמה שקבעה התורה מספר פרים לכל יום בפני"ע אין הדין משום דכל יום צריך מספר כזה של קרבנות פרים אלא הדין הוא בדין הקרבת החג הכללי שהקרבנות צריכה להיות בצורה כזו שהיא פוחת והולך דאי נימא דהדין הוא בהקרבת כל יום בפני"ע שצריך מספר כזה של פרים לא שייך ללמוד חג המזות מחג הסוכות דבבית המזות לא שייך חילוקי שזעת ימים בפריס רק בכבשים.

(כא) **אכן** באמת נראה דיש לפרש בדברינו שאף שאינו דומה ממש לחג הסוכות מ"מ היינו למדים על דין זה שזעת ימים שזעת הסוכות הקפידה התורה לעשות חילוקי ימים בהקרבתן כדי לסיים שכל יום יש לו דין קרבן בפני"ע כ"כ בחג המזות יהי' דין חילוקי ימים שהיה' ניכר בהקרבתן בזה שפוחתין והולכין ושינוי זה היה' ניכר בהכבשים שמספרם היה' פוחת והולך, (שגם) בחג הסוכות אין להכבשים שם הקרבה בפני"ע רק משום שמטטרפים להפריס והפריס מטטרפים להם ולכן השינוי בפחיתת הכבשים בחג המזות נחשב כמו השינוי בפחיתת הפריס בחג הסוכות, אכן אין צריך לזה דגם אם היה' נחשבים הכבשים להקרבה בפני"ע ככ"ו דומה לחג בזה שפוחת והולך, אבל בחג הסוכות אם אין לו פרים לא שייך שיעשה השינוי בהכבשים כיון שהתורה קבעה בחג הסוכות ששינוי חלוקי הימים צריכים להיות בפריס, וגם יש טעם בצורת הדברים שמה שמחמטט והולך הוא רמז לאומות העולם שיפחתו וילכו והקרבת ע' הפריס הם כנגד ע' אומות ולכן לא שייך זה בכבשים).

ויש להסביר בצורת הדברים שמה שבימי החג פוחת והולך הוא מחמת שיש צעם הוספת חגיגת החג בכל יום, שציוס השני יש גם כמו היום הראשון ועוד נוסף חגיגת יום שני על יום הראשון אשר מטעם זה המעטה התורה במספר הפריס משום שיש כח הקרבת הפריס שנקרבו ביום ראשון גם ביום שני שפעולת הקרבת כל יום הוא על כל ימי החג רק התורה קבעה שגם ביום שני צריך הקרבה נוספת אבל אין צריך מספר כזה של יום הראשון, וכ"כ הייתי אומר שצורת הקרבת חג המזות צריכה להיות בצורה כזו של הקרבת חג הסוכות.

ובהסברה זו ידויק דברי הספרי שסיים כאלה תעשו ליום שלא להוסיף ושלא לגרוע דנראה לפרש דכונת הספרי שאין הוספת חג בימי חג המזות אלא כל הימים שזין ולכן אין לגרוע.

ובזה יוסברו דברי הגמ' שזעת פ' צמה מדליקין לענין נר חנוכה דטעמא דכ"ש דס"ל דיום הראשון מדליק שמונה ואח"כ פוחת והולך משום שעשו אותם כמו פרי החג דגם בחנוכה נעשה הוספה צעם החג בזה שמטטרף יום השני להראשון ולכן פוחת והולך.

(כז) **ובזה** ידויק שינוי לשון הספרי דבבית המזות הוא אומר הרי שלא מלא פריס וכו' שומע אני לא יקריב עד שיקריב כולם ובבית הסוכות הוא אומר שומע אני שלא יקריב עד שימלא את כולם, דהנה לפי מה שנתבאר דמה שאנו מבינים בחג הפסח

מקרא דוהקרבתם אשה לד' אפילו אחד מהם הוא שהתורה גילתה שמה שצירפה התורה בם' פנחס פריס אילים וכבשים אינו לעיכובא ונתקיים גם מזאת קרבן מוסף האמור בם' פנחס משו"ה אומר הספרי עד שיקריב כולם משום שהריצו הוא שמתקיים גם דין הקרבה הנאמר בם' פנחס אבל בחג הסוכות שהפריס מעכבים בהקרבה זו שנאמרה בפ' פנחס רק דין ההקרבה הוא מדין האמור בם' אמור והוא מזאת אחרת לגמרי משו"ה אומר הספרי עד שימלא את כולם משום שבדין הקרבה זו באמת מעכב רק אם לא יכול לקיים מזאת זו לכל הפחות יקיים דין הקרבה האמור בם' אמור.

(כג) **אכן** עדיין צריך לבאר מה שהספרי אומר לשון זה גם בחג השזועות שומע אני שלא יקריב עד שימלא כולם ח"ל והקרבתם עולה מ"מ ובחג השזועות לא מצינו כלל שני דינים אלא אנו למדים מאותו פסוק עצמו משום דהתורה לא צירפה את הפריס עם האילים והכבשים.

(כד) **והנראה** בזה דאף דבבית המזות אין דין שני הקרבות מ"מ כיון שלא צירפה את הפריס והאילים והכבשים ביחד נחשב הקרבת כל מין בפני"ע להקרבה מיוחדת ואף שהם כולם מזאת אחת מ"מ כל מין מהם הוא חלק מסוים במזאת ושייך שפיר לשון זה שומע אני שלא יקריב עד שימלא את כולם משום שמה שאנו למדים מהאי קרא דוהקרבתם עולה שיכול להקריב אפילו מין אחד הוא משום שכל מין נחשב כהרבה שלימה בפני"ע ולכן אם אינו יכול לקיים המזאת בשלימותה חייב לקיים חלק אחד מהמזאת אבל בחג הפסח שצירפה התורה כל המינים ביחד רק דבר זה הוא למזאת ולא לעיכובא שם אומר הספרי שומע אני שלא יקריב עד שיקריב את כולם משום דהחידוש הוא שאף שכל המינים הם הקרבה אחת מ"מ אין זה מעכב בהמזאת ואם אינו יכול לעשות הקרבה שלימה כמזאת צריך להקריב אפילו אחת מהם.

סימן מ"ה

בענין הג"ל

(א) **החינוך** במנין המזות הביא מזאת הקרבת קרבן בחג הסוכות מהאי קרא דשזעת ימים תקריבו האמור בם' אמור, ולפי מש"כ בסיומן הקודם היה' לו להביא המזאת בם' פנחס דרק שם נאמר דין חלוקי הימים בהקרבת מוסף החג. ולפי היוצא מדברינו דבבית הסוכות עיקר המזאת הנאמרה לדורות מוזמן הביאה לארץ הוא מה שנאמר בפרשת המוספין בם' פנחס. (ב) **והנראה** לישב זה דדבר זה אם האמור בחג הסוכות בם' פנחס הוא פירוש למה שכתבה התורה מקודם בם' אמור בקרא דשזעת ימים תקריבו או היא מזאת מחודשת לזמן ביאתם לארץ חלוי במחלוקת הספרי והספרא. דהנה בספרא ס' אמור פרק י"א איתא והקרבתם אשה לד' שזעת ימים מנין אם אין לך פריס הבא אילים וכו' ח"ל והקרבתם ואם אין לך

בטהרה הנא בטומאה ת"ל והקרבנם אשה לד' שבעת ימים תקריבו אשה לד' מ"מ.

(ג) **והנה** דברי הספרא זריכים ביאור דמנלן מהאי קרא דוהקרבנם שמיא גם בטומאה וגם למה מביא כאן שני הכתובים. והנראה לפרש דמה שאומר הספרא שאם אינו יכול להביא בטהרה מביא בטומאה הכונה שגם אם לא ימצא פרים ומביא חילים וכנשים ג"כ יכול להביא בטומאה ויש בזה חידוש מיוחד שאף באופן שאינו מקריב כל הקרבנות כמזאת ג"כ לא בטומאה. דהנה בעיקר הדין דכל קרבנות המועדות באים בטומאה ילפינן לה בפסחים ע"ז מקרא דאלה מועדי ד' האמור בס' פנחס דעשה הכתוב מועד אחד לכולן.

ולפי"ז יש מקום לומר דמה שקרבנות הציבור דוחין הטומאה הוא רק אם מביא כל הקרבנות בשלימותן דאז נשלם מצות ההקדשה האמור בס' פנחס אבל אם אין לו פרים אינו מביא בטומאה משום דיש לפרש דמה שאנו מרבים מקרא דוהקרבנם שאפילו אם אין לו פרים וכו' הוא דין חדש שנאמר בפרשה זו שיש דין הקדשה מדין אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב קרבן ודין זה לא מצינו שריבחה המורה שצא אפילו בטומאה וע"ז צא הספרא לחדש דמה שמרבינן מהאי קרא דס' אמור מקרא דוהקרבנם אינו דין חדש אלא צא ללמד דמה שנאמר בס' פנחס אינו לעיכובא ולכן דוחה את הטומאה משום דאם אין לו כל הקרבנות בשלימותן מתקיים מצות מוספין הנאמר בס' פנחס.

(ד) **ולפי"ז** יתבאר גם מה שהביא הספרא גם קרא דשבעת ימים תקריבו הנאמר בחג הסוכות, דהנה יש בזה חידוש מיוחד, דהנה לפי מש"כ בשעטת הספרי דדין מוספי החג האמורים בס' פנחס הוא דין נוסף על מה שנאמר בחג הסוכות בס' אמור דשם אין דין חילוקי ימים כלל אלא הוא דין מוסף כללי של חג הסוכות ואם אין לו פרים וכו' אז לא נתקיים מצות מוספין האמור בס' פנחס ולפי"ז לא הי' דוחה את הטומאה וע"ז צא הספרא לחדש דגם חג הסוכות דומה לחג הפסח שמה שנאמר בס' פנחס אינו מצוה חדשה אלא הוא פירוש למה שאמרה המורה מקודם בס' אמור ומש"ה דוחה שפיר את הטומאה משום דמקרא דשבעת ימים תקריבו ילפינן שגם אם אין לו פרים מביא מ"מ ונתקיים בזה מצות המוספין הנאמרה בס' פנחס בשלימותה כמו בחג הפסח.

(ה) **ולפי"ז** יוצא לנו מדברי הספרא שחולק על דברי הספרי שסובר דבחג הסוכות דין קרבן מוסף הנאמר בס' פנחס הוא מצוה נוספת על האמור בס' אמור בעיקר דין חילוקי הימים נאמר רק על אחר זמן ביאתן לארץ והספרא סובר דחג הסוכות דומה לחג הפסח שאינו דין חדש אלא הוא פירוש למה שנאמר בס' אמור.

ולפי"ז מיושב שפיר דברי החינוך שהביא מצות מוספין מקרא דס' אמור משום דס"ל להלכה כהספרא דסתם ספרא ר"י, ור"י ור"ש הלכה כר"י.

(ו) **והנה** לכאורה יש לדחות מה שהוכחנו שהספרא סובר דקרבן האשה האמור בחג הסוכות בס' אמור הוא אותו דין מוסף הנאמר בס' פנחס ממה שהספרא לומד מקרא דוהקרבנם

אשה ומקרא דשבעת ימים תקריבו שיכול להביא אפילו אשה אחד בטומאה ד"ל דגם הספרי שסובר דמה שיכול להביא אפילו אשה אחד אינו מדין מוסף המיוחד של חג הסוכות שנאמר בס' פנחס מ"מ יכול להביא אותו בטומאה כמו שקרבן העומר והקרב עמו ושתי הלחם והקרב עמם באים בטומאה כדילפינן בפסחים ע"ז מקרא דוידבר משה את מועדי ד' הכתוב קצב מועד אחד לכולם ודרשא זו הוצא גם בספרא.

(ז) **אך** באמת נראה פשוט דמהאי קרא לא ילפינן רק בעומר וכו' ושתי הלחם וכו' אבל בשאר קרבנות הציבור לא ילפינן מהאי קרא רק מקרא דאלה תעשו לד' במועדיכם, וכן מוכרח מדברי הגמ' שם בפסחים שעושה זריכותא דאי כתב רחמנא עומר ושתי הלחם הוי אמינא דרק הם באים בטומאה משום דבאים להחיר, ומוכרח גם מדברי הספרא שלומד במיוחד מקרא דוהקרבנם אשה שצא אפילו בטומאה, (גם לפי פירוש הר"ש משנ"ץ שם שהלימוד הוא על עיקר הדין שצא בטומאה), שנראה מזה שצא ששאר קרבנות הציבור נ"ר ללימוד מיוחד.

והטעם בזה נראה דמקרא דוידבר משה את מועדי ד' לא ילפינן רק עומר ושתי הלחם שזהו ע"פ המועד שקבעה אותן המורה מועד לקרבנות אלו (ואף דשתי הלחם צא בחג השבועות שהוא מועד גם בלא קרבן זה אבל שם יום הזכורים הוא רק על שם קרבן שתי הלחם ושם המקרא קדש חל אחר חלות שם מועד של יום הזכורים) דע"ז אמרה תורה שהמועד יהי תמיד קצוב ולא יעבור אפילו אם אין יכולים להביא בטהרה אבל בשאר קרבנות הציבור לא נוכל ללמוד מהאי קרא משום דגם אם לא יציאו קרבן זה יהי ניכר המועד בקריאת מקרא קדש בעשיית מלאכה ושאר דיני המועד ומש"ה בעינן ריבוי מיוחד מקרא דאלה תעשו לד' במועדיכם ולפי"ז מוכרח דהספרא חולק על הספרי כמו שהוכחנו, וזה ברור בע"ה.

(ח) **והנה** החס' בפסחים שם ד"ה שעירי ראשי חדשים אנטרין ל"י הקשו ח"ל תימה וליתני שעירי ראשי חדשים ולא ליתני אידך, ולכאורה יש לישב קושיאם בפשיטות דבראשי חדשים כיון דאיקרי מועד הו' בכלל אלה תעשו לד' במועדיכם כמו כל קרבנות הציבור וא"כ לא נוכל ללמוד מר"ח עומר ושתי הלחם שאינם כתובים בפרשת פנחס וזריכים ללימוד מיוחד מקרא דוידבר משה.

(ט) **והנראה** דהחס' ס"ל דגם אחר ידיעין דאיקרי מועד מ"מ אינם בכלל אלה מועדי ד' וכן נראה מלשון החס' שכתבו אחר זה בד"ה סד"א דקרא דאלה תעשו לד' במועדיכם לא קאי אר"ח אלא אשאר ימים טובים דכתיב בתריה דאיקרי רגל, ואף דגם ר"ה ויוהכ"פ הם בכלל הא' קרא אף שלא נקראים בשם רגל היינו משום דהוקשו לג' רגלים בקרא דוידבר משה את מועדי ד' ומש"כ לשון רגלים היינו משום דקרא איירי ברגלים דכתיב שם מלכד מנדרים ומדבותים והיינו משום דחייבים להביא אותם ברגל עיין ברש"י שם אבל מ"מ גם ר"ה ויוהכ"פ ילפינן בהיקשא.

(י) **וצ"ל** לפי"ז דהא דילפינן דר"ח דוחה טומאה הוא משום דילפינן מעומר ושתי הלחם שדוחין את הטומאה מקרא דוידבר משה את מועדי ד' והיינו משום דעומר ושתי

הבכורים כמש"כ בסימן מ"ה, אלא כיון דילפינן דגם ר"ח הוא בכלל מועד אף שעיקר שם המועד הוא לקרבן מעתה גם זבחי שלמי ליבור הבאים מחמת שם יום הבכורים שהוא שם מועד מיוחד לקרבן הוא בכלל אלה תעשו לד' במועדיכם כמו ר"ח.

(יד) **והנה** בעיקר הדברים שכתבנו שהספרא חולק על הספרי וס"ל דגם בחג הסוכות קרבן אשה האמור בס' אמור הוא מה שנתפרש אח"כ בס' פנחס יש להקשות מדברי הגמ' סוכה מ"ו ע"א דאיתא שם הפריס האילים והכבשים מעבדין זה את זה ור' יהודה אומר פריס אין מעבדין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין אמרו לו והרי כולן מתמעטין והולכין בשמיני אמר להן שמיני רגל בפני עצמו וכו' והנה מה שר' יהודה אומר שהפריס אין מעבדין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין אינם מובנים דאדרבא מטעם זה היו נריכים לעכב זה את זה כיון שכל עיקר חלוקי הימים הוא בהפריס ואם יסגר אחד מהם לא יהי' ניכר כלל צורת ההקדשה המיוחדת של אותו היום החלוק משאר הימים וע"כ נריך לפרש דמה שאומר ר' יהודה דהפריס אין מעבדין זא"ז אינו בדין הקדשה האמור בס' פנחס אלא הוא מדין הקדשה אשה האמור בס' אמור ועל זה מביא ראיה ממה שמתמעטין והולכין דע"כ בדין זה אין המספר מעכב דהא בדין זה כל הימים שוין ואין בו דין חילוקי ימים.

(טו) **ולפי"ז** לא יתכן לפש כמש"כ דסתם ספרא שהוא ר"י סובר שדין ההקדשה האמור בס' אמור הוא אותו דין ההקדשה האמור בס' פנחס משום דא"כ אין רא' ממה שמתמעטין והולכין דאדרבא מזה שמתמעטין אנו נריכים לומר שהפריס יותר מעבדין מהכבשים משום שבהפריס ניכר עיקר צורת חלוקי הימים.

(טז) **לבן** נראה לפרש באופן אחר קצת ממה שכתבנו דמה שהספרא סובר שדין ההקדשה האמור בס' אמור מלמד גם על דין הקדשה האמור בס' פנחס אין הטעם משום דגם דין הקדשה האמור בס' אמור הוא מאותו הדין עצמו דבזה גם הספרא סובר כהספרי שדין חלוקי הימים האמורים בס' פנחס הוא מדין חג האסיף ודין הקרבן האמור בס' אמור הוא מחמת שם חג הסוכות אלא דהספרא סובר דכיון דכתיב בס' אמור להקריב קרבן אשה דבר יום ביומו אנו למדים מזה דלענין דין מספר הקדשות שזה דין הקדשה האמור בס' אמור לדין הקדשה האמור בס' פנחס וגם בדין הקדשה אשה מזד דין חג הסוכות האמור בס' אמור יש גם דין אותו המספר האמור בס' פנחס.

(יז) **ומטעם** זה ס"ל לר"י דמספר הפריס אינו מעכב בדין הקדשה מדין חג הסוכות ומביא רא' ע"ז ממה שדין מספר הפריס מתמעטין והולכין גם בדין הקדשה האמור בס' אמור מדין חג הסוכות שבדין זה אין המספר לעיכוב דהא בדין זה אין חילוקי ימים בעיקר הדין אלא בזה כל הימים שוין כמשמעות הכתוב שבעת ימים תקריבו אשה לד'.

(יח) **אבן** לכאורה יקשה מדברי הספרא שלומד מקרא דשבעת ימים תקריבו אשה לד' שאם אין לו אלא אחד מהם מביא אפילו בטומאה וכתבנו לעיל שכונת הספרא שאפילו בהקדשת אחד מהם יש בו דין הקדשה האמור בס' פנחס שזה

הלחם דוחין את הטומאה משום דזהו עיקרו של מועד שניכר ע"י הקרבן ואם לא יביא קרבן לא יהי' ניכר כלל המועד שעצם המועד דוחה את הטומאה וכ"כ בר"ח עיקר המועד ניכר ע"י הקרבנות, ואף דיש לחלק דשאני עומר ושמי הלחם שבאים להחיר מ"מ י"ל דכיון דעיקר הדחי' הוא משום דזהו עצם המועד א"כ גם שעיר ר"ח דוחה, והא דעביד הגמ' נריכותא דאי כתב רחמנא עומר ושמי הלחם לחודי' הוי אמינא אדרבא וכו' אה"נ דהגמ' היתה יכולה לתת טעם זה דשאני עומר ושמי הלחם דזהו עיקרו של מועד אלא עדיפא מיני' קאמר.

ולפי"ז הקשו שפיר דליתני ראשי חדשים ולא ליתני אידך וכונתם אעומר ושמי הלחם וזבחי שלמי ליבור, (ובלחם הפנים אפשר דילפינן מקרא דכתיב תמיד בלחם הפנים, ועיין בספרי שדורש מקרא דרית ניחוחי אלו בזיכי לחם הפנים (כן היא גירסת רבינו הלל שם), ולפי"ז נוכל ללמוד ממועד דכתיב שם שקאי גם על קרבן לחם הפנים).

(יא) **אך** יותר נראה לפרש דמה ששעירי ראשי חדשים דוחים את הטומאה הוא משום דילפינן משאר קרבנות ליבור רק אי לאו דאיקרי מועד הוי אמינא דשעיר ר"ח אין דינו כשאר קרבנות ליבור משום דעיקרו בא להביא כפרה לחטאת לד' כמו שאמרו חז"ל הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח.

אבל עתה דאיקרי מועד א"כ דינו כשעירי הרגלים שבאים לכפר על הטומאה, ועיין בש"מ זכאים ז"א על דברי רש"י שם ד"ה מוספי ר"ח שכתב דמקודשים משל שנת דאיקרי מועד שהוסיף שם יש זהו שעיר חטאת לכפר על טומאת מקדש וקדשיו וכונתו ששם מועד של ר"ח הוא שהוא מועד לקרבן ומשותף בזה עם שאר המועדות והיינו משום שקרבנותיו דומים לקרבנות המועד בזה שגם שעיר ר"ח מכפר כמו שאר המועדות, אכן כ"ז הוא משום דאיקרי מועד אצל אי לאו דאיקרי מועד הוי אמינא דעיקר הקרבן בא לכפרה על מיעוט הירח, ועיין שבעות דף ט' דילפינן שם כל שעירי הרגלים שמכפרים על שאין בהם ידיעה תחלה וסוף מקרא דשעיר חטאת לד' הכתוב בר"ח.

(יב) **אבן** בעיקר הדברים שכתבנו דמה שר"ח דוחה את הטומאה ילפינן מעומר והקרב עמו ז"ע מדברי הגמ' בשבועות דף י' דילפינן ר"ח משאר מועדות מקרא דאלה תעשו לד' במועדיכם משום דגם ר"ח איקרי מועד ולפי"ז קשה על קושייתם שהקשו דליתני שעיר ר"ח ולא צעי אינן דמה הקשו הא ר"ח דאיקרי מועד הוא בכלל אלה תעשו לד' במועדיכם.

(יג) **והנראה** בזה דעיקר קושייתם היא דלא ליתני זבחי שלמי ליבור שנוכל ללמוד אותם משעירי ראשי חדשים שכמו שראשי חדשים הם בכלל אלה תעשו לה' במועדיכם כ"כ זבחי שלמי ליבור ואע"ג דלא כתיב בזהאי פרשה מ"מ יש ללמוד מקרא דביום שמחתכם וצמועדיכם וכו' ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם דהיינו זבחי שלמי ליבור הבאים עם הלחם שהם בכלל קרבן המועדות, אלא דאי לאו דהוי ילפינן דר"ח איקרי מועד והוא בכלל קרבן מועדיכם הוי אמינא דקרא דאלה תעשו לד' במועדיכם היינו הקרבנות הבאים אחר חלות קדושת המועד אצל זבחי שלמי ליבור הבאים עם הלחם עיקרם אינו בא מחמת שם המועד של עצרת אלא מחמת שם יום

(ד) ונראה דלפי"ז ז"ל דר"י סובר דגם מה שנאמר בשמיני עזרת בס' אמור הוא ג"כ דין רגל בפנ"ע, (ועיקר דבר זה יתבאר במקומו בע"ה בצורת החג של שמיני עזרת).

(ה) שוב ראיתי דיש לפרש דברי ר"י שאומר דפריס מעבדין זה את זה באופן שיתאס ממש עם דברי הספרא שסובר שדין הקרבה האמור בס' אמור הוא אותו דין הקרבה ממש האמור בס' פנחס וקרא דוהקרבנות מגלה על דין ההקרבה האמור בס' פנחס שבדין פריס ואילים וכנשים מספר הפריס האמור בס' פנחס אינו אלא למזוה ולא לעיכובא. דהנה מה שהקשינו על דברי ר"י שאומר דפריס אין מעבדין זא"ז משום דמתמעטין והולכין דמה ראי' הוא זה הא מזה נראה להיפך דכיון דעיקר חילוק הימים הוא בפריס א"כ היו זריכים לעכב, יש לתרץ באופן אחר דר"י הולך לשיטתו בספרא שמרבה מקרא דתקריבו אשה מ"מ שהפריס אין מעבדין את האילים והכנשים א"כ מוכח מזה שמה שהימים חלוקים בקרבנותיהם ע"י הפריס אין הדין בהקרבנות כל יום בפנ"ע רק דין מספר הפריס שקבעה התורה בכל יום הוא ענין כללי בכל החג שקבעה התורה מספר שבעים פריס לכל ימות החג (וכמו שאמרו במדרש שהוא כנגד ע' אומות) רק התורה חילקה המספר באופן זה שכל יום מתמעט והולך, (ומה שאמרו בגמ' ערכין לענין הלל הואיל וחלוקין בקרבנותיהם חלוקין בהלל אין הכוונה שכל יום יש לו דין הקרבה בפנ"ע רק כיון שהתורה אמרה שצריך להיות מתמעט והולך א"כ נראה מזה שהקרבנות כל יום הוא דין הקרבה מסוימת בפנ"ע, ומה שאמרה התורה ביום הראשון ביום השני ביום השלישי וכו' הוא להדגיש שיום שני ושלישי יש להם שם בפנ"ע אבל בפסח שלא חילקה התורה בקרבנות אין לכל יום שם בפנ"ע). ומטעם זה מביא ר"י רא"י שאין מעבדין זא"ז כיון שאין דין מספר בכל יום בפנ"ע רק דין כללי לכל ימות החג משא"כ הכנשים והאילים שהמספר שזה בכל הימים אין לנו רא"י שאין מעבדין זא"ז.

(ו) ולפי"ז נראה לפרש דמה דס"ל לרבנן דגם הפריס מעבדין זא"ז אין הכוונה דמעבדין ממש רק המחלוקת היא לענין קיום המזוה בשלימותה דרבנן ס"ל דמעבדין זא"ז ונ"מ אם יש לו פריס ואין לו נסכים שצריכים להביא פריס בלא נסכים דלרבנן כיון דבהמזוה בשלימותה מעבדין צריך להביא כל מספר הפריס אבל לר"י שאין מעבדין זא"ז יתקיים דין הקרבנות פריס בשלימותה גם בלי המספר ולכן יותר טוב להביא פריס עם נסכים אפילו אם לא ישלים מספר הפריס.

(ז) ולפי"ז נראה לפרש דמחלוקת ר"י ורבנן הוא בזה דר"י ס"ל כמש"כ דדין ההקרבה האמור בס' פנחס ובס' אמור דין אחד הוא וקרא דוהקרבנות מגלה גם על דין הקרבה האמור בס' פנחס ולפי"ז מוכרח שמה שחילקה התורה הימים הוא דין במספר הכללי ולכן מביא שפיר רא"י שממה שהפריס מתמעטין והולכין מוכרח שדין חילוקי מספר הפריס בימים הוא רק דין במספר הפריס הכללי שיש להקריב בחג שצריך להיות מתמעט והולך.

אפילו בטומאה, ואם נפרש כמו שכתבנו שמה שאמור בס' אמור חלוק מדין הקרבה האמור בס' פנחס א"כ מנלן שדוחה את הטומאה.

(ט) אמנם נראה דלא קשה מידי דיש לפרש שמה שצא בטומאה הוא משום דמקרא דשבעת ימים תקריבו אשה שמשמעות הכתוב הזה הוא אפילו אין לו אלא אחד מהם אנו למדים על מה שאמור בס' פנחס שהפריס והאילים והכנשים חלוקים זה מזה שכמו שבדין הקרבה האמור בס' אמור אינו מעכב כ"כ בדין הקרבה האמור בס' פנחס אינם מעבדין זא"ז.

(כ) אכן נראה שעדיין אינו מספיק שז"ל לא שייך רק לענין שאין הכנשים מעבדין את הפריס דע"ז יש ללמוד שפיר דין ההקרבה האמור בס' פנחס מדין הקרבה האמור בס' אמור אבל בענין הפריס שהפריס אין מעבדין את הכנשים לא שייך זה דהא עיקר דין חילוקי הימים בדין האמור בס' פנחס ניכר רק בהפריס ואם יחסרו הפריס יחסר עיקר צורת ההקרבה המיוחדת לאותו היום.

(כא) לכן נראה לפרש דמה שהספרא סובר שמביא אחד מהם אפילו בטומאה הוא מחמת דין הקרבה האמור בס' אמור והטעם בזה משום דלפינן דין הקרבה של חג הסוכות מדין חג המזוה שכמו שדין הקרבנות אשה האמור בס' אמור בחג המזוה דוחה את הטומאה שחג המזוה גם מה שנאמר בס' פנחס הוא אותו דין הקרבה עצמו האמור בס' אמור ולכן ילפינן כמו שחג המזוה דוחה את הטומאה מקרא דאלה מעשו לך צמועדיכם כ"כ בחג הסוכות גם דין הקרבה האמור בס' אמור דוחה את הטומאה.

(כב) אכן בנוגע לעיקר הדברים שכתבנו בדברי החינוך שמביא דין ההקרבה בחג הסוכות מקרא דס' אמור ימישכ שפיר גם לפי פירושו שכתבנו עתה דגם הספרא סובר שהם שני דיני הקרבנות חלוקות, דאף שהם שני דינים מיוחדים אבל בנוגע למעשה המזוה בפועל אין חילוק בין דין ההקרבה האמור בס' פנחס לדין הקרבה האמור בס' אמור דהא גם בדין הקרבה האמור בס' אמור יש דין אותו המספר הקרבנות האמור בס' פנחס כדכתיב דבר יום ביומו ולכן הביא המזוה מס' אמור. אכן עדיין אינו מרווח דהא נ"מ לדין שאין הפריס מעבדין זא"ז שהוא רק מדין האמור בס' אמור, ועדיין ז"ע.

(כג) ועפ"י דרכנו יש לבאר דברי הנרי"ת שם בסוכה אמרו לו והלא כולן מתמעטין והולכין בשמיני אמר להן שמיני רגל בפנ"ע, וקשה מאי טעמייהו דרבנן הא גם רבנן מודו דשמיני רגל בפנ"ע.

ועפ"י דרכנו נראה דמה דשמיני הוא רגל בפנ"ע הוא רק מדין הקרבה האמור בס' פנחס ביום השמיני עזרתה"י לכם שרגל זה נתחדש אח"כ שהוא מדין יום השמיני של חג האסיף, אבל מה שאמור בס' אמור ביום השמיני מקרא קדש והקרבנות אשה לך בדין זה יום השמיני הוא המשך מחג הסוכות ואינו רגל בפנ"ע, ולפי"ז אמרי רבנן שפיר דלדברי ר"י גם מספר האילים והכנשים אינם לעיכובא שגם הם מתמעטין בשמיני שהוא המשך מחג הסוכות.

ועלינו להיות מקריבים לפניך קרבות כראוי נכבדת נחת לנו ראשי חדשים ואנו מקריבים לפניך שנאמר ונראשי חדשים וכו' בפסח הקרבנו לך ר"ה הקרבנו לך יוהכ"פ הקרבנו לך וכן נחג אפילו מועד אחד לא בטלנו וכו'. והנה המדרש לא הזכיר כאן רק פסח ר"ה יוהכ"פ וחס, והשמיע חג השבועות ולריך טעם על השמטה זו.

ב) והנראה בזה דבר חדש בע"ה דשיטת המדרש הוא שלא הקריבו כלל מוסף בעצרת נחג השבועות במדבר והטעם בזה י"ל עפ"י מש"כ לעיל בסימן מ"ד דמה שלא נאמר בחו"כ רק ב' פנחס לא נאמר רק על זמן כניסתו לארץ ומטעם זה דין חילוקי המוספין נחג הסוכות שלא נאמר בחו"כ לא נהג רק אחר זמן כניסה לארץ ולפי"ז נראה דגם מוסף חג השבועות שלא הזכיר כלל בחו"כ רק ב' פנחס לא נאמר רק על אחר זמן הכניסה לארץ, (וממה שהמד"ר מסיים אינו מחזיר מכס ימים טובים אלא הריני מוסיף לכם מועדות שתשמחו בהם שנאמר וציוס השמיני עזרת דמשמע לכאורה מזה שלא הי' הוספה רק במועד של ש"ע אין רא"י שקרב מוסף חג השבועות במדבר ד"ל דהמדרש מדבר בהוספת מועד חדש לשמחה חיה הי' רק בש"ע שהוא רגל בפני"ע אבל נחג השבועות עכ"ל המועד נהג במדבר וההוספה הייתה רק בקרבן המוסף).

ג) והנה במחמתי מנחות מפורש דכל מה שנאמר בחומש הפקודים קרב במדבר, אכן נראה ד"ל דדין זה אם קרב מוסף עזרת במדבר תלוי במחלוקת התנאים שם אם קרבו במדבר כנשים בלא לחם ומה ששינוי שם שקרב מוסף עזרת במדבר הוא רק למ"ד שמה שנאמר בחו"כ לא קרב במדבר אבל למ"ד שקרבו כנשים בלא לחם לא הקריבו במדבר רק קרבן זה ולא קרבן מוסף.

ד) וכדי לבאר טעם הדברים נקדים תחלה להרחיב בביאור טעם עיקר הדבר שחידשו בשיטת המד"ר דמוסף עזרת לא קרב במדבר, דהנה מש"כ דהטעם הוא משום שלא נזכר קרבן זה בחו"כ עדיין אינו מספיק דאין מזה הכרח שלא קרב במדבר ד"ל דאף שלא הזכירה התורה זה בפירוש בחו"כ מ"מ נוכל ללמוד זה בהיקשא שהוקשו שלש רגלים זה לזה וכן בהיקשא שהוקשו המועדות זה לזה בקרא דידבר משה את מועדי ד' אל בניי (כמש"כ בסימן מ"ד בדברי הספרי לפי גירסת רבינו הלל).

ה) והנראה לבאר זה עפ"י יסוד הדברים שכת' לעיל סי' מ"ד בשיטת הספרי דיש חילוק בין מוסף כל המועדים למוסף חג הסוכות דבמוסף כל המועדים מה שנא' ב' פנחס הוא פירוש למה שנאמר בחו"כ והקרבנתם אשה לד' משום דמה שנשנה דין הקרבן מוסף ב' פנחס הוא מחמת אותו שם המועד הנאמר בו בחו"כ והקרבנתם אשה לד' אבל נחג הסוכות מה שנשנה ב' פנחס אינו מחמת שם מועד חג הסוכות שנאמר בחו"כ אלא מחמת הוספת שם חג האסיף.

ו) ועפ"י"ז נראה דיש להוסיף עוד דין מוספי המועדות שנאמרו גם ב' פנחס פנחס בכל המועדות חלוקים בעיקר דינם מדין מוסף חג הסוכות שנחשדש ב' פנחס על אחר זמן הכניסה לארץ. דהנה ב' פנחס אמור אחרי סיום ענין המועדות כחצי אלה מועדי ד' אשר עקראו אותם מקראי קדש להקריב

אבל רבנן ס"ל בדברי הספרי שהקרבנות הפריים מעבדין בהקרבנה האמורה ב' פנחס רק מה שאנו מרבים שיכולים להקריב אילים וכנשים בלי פריים הוא מדין הקרבנה האמורה ב' פנחס.

ז) ובזה יתיישב מה שלא הביא הר"מ דין זה שמספר האילים ומספר הכבשים מעבדין זא"ז שאין בזה מחלוקת, ולפי מש"כ נראה דהר"מ מפרש דזה כו"ע מודו שאין מעבדין ממש רק המחלוקת הוא לענין קיום המזבח בשלימותה וז"מ לענין נסכים.

ח) ועל פי דרכנו יש ליישב גירסת רבינו הלל וכן היא גם גירסת הפוס' במנחות מ"ד שגורסים בספרי דגם בפסח ושבועות ילפינן הך דינא דאם אין לו פריים וכו' מביא אפילו אחד מהם מקרא דשבעת ימים תקריבו הנאמר נחג הסוכות.

והנראה לפרש בזה לפי גירסת זו ולפי דרכנו דשיטת הספרי הוא דבפסח מה שנאמר ב' פנחס ב' פנחס ב' פנחס דין הקרבנות קרבן אשה האמור ב' פנחס ונחג הסוכות הוא דין מוסף נוסף על האמור ב' פנחס.

ולפי"ז נראה דמהך קרא דוהקרבנתם לא נוכל ללמוד דיכול להקריב אפילו אחד מהם משום דכאן כתבה התורה בכלליות וממכה על מה שפירשה ב' פנחס שזריכים כל הקרבנות וכן נחג השבועות רק כיון דנחג הסוכות דין הקרבנות אשה האמור ב' פנחס הוא דין בפני"ע שיעקרו הוא מחמת שם חג הסוכות ואין בו דין חילוקי ימים ודין חילוקי הימים האמור ב' פנחס הוא מחמת שם חג האסיף מעתה ילפינן שפיר מהאי קרא דשבעת ימים תקריבו שיכול להקריב אפילו אחד מהם דפרטי הקרבנות האמורים ב' פנחס הוא רק דין מוסף המחודש שם ומעתה אנו למדים גם נחג המזלות ונחג השבועות שכתוב שכתוב מה שכתבה התורה שבעת ימים תקריבו אשה לד' היינו אפילו אחד מהם כ"כ מה שכתבה התורה והקרבנתם אשה נחג המזלות הכונה אפילו אחד מהם.

אכן באמת כ"ז לא שייך רק נחג המזלות שכתבה התורה דין הקרבנות אשה ב' פנחס אמור אבל נחג השבועות שלא נאמר כלל דין הקרבנות אשה ב' פנחס אמור רק ב' פנחס אין לנו שום לימוד שיכול להקריב אפילו אחד מהם.

ולבן נראה דמה שאנו למדים גם נחג המזלות שיכול להקריב אפילו אשה אחד אינו מקרא דוהקרבנתם אשה רק אנו למדים מהיקשא שהוקש חג המזלות לחג הסוכות בקרא דשלש פעמים בשנה שכתוב שיש נחג הסוכות דין הקרבנות אשה מיוחד לבד דין מוסף הכתוב ב' פנחס כ"כ יש דין זה נחג המזלות וכן גם נחג השבועות הוא מדין זה מהיקשא דחג הסוכות.

סימן מ"ו

קרבן מוסף נחג השבועות במדבר

א) במדרש רבה ס' פנחס אימא אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע עליך ליתן לנו את המועדים

שלא קרב מוסף חג השבועות במדבר דהמד"ר יסבור כמ"ד במחנות מנחות דקרבנות האמורים עם הלחם היו קרבים במדבר ומש"ה לא הי' קרב קרבן מוסף בעצרת במדבר ומה ששינוי שכל האמור בחומש הפקודים קרבו במדבר הוא רק למ"ד שבמדבר לא קרבו כבשים בלא לחם.

(יב) **אכן** יש לעיין בדברי המד"ר דלכתי למה לא אמר בעצרת הקרבנו לך הא כיון דהמד"ר סובר דקרבו כבשים בלא לחם במדבר א"כ הי' גם הקרבת קרבן של מקרא קדש במדבר גם בעצרת כמו בשאר החגים ע"י הקרבת הכבשים.

והנה נראה בזה דהנה המד"ר החמיל שם בקרבן ראשי חדשים שאומר שם נכבדת נחת לנו ראשי חדשים ואלו

מקריבים לפניך ונראה מדברי המדרש שמדבר בקרבן שמקריבין ע"י נתינת המועד כמו בר"ח וכ"כ פסח ושאר המועדות ג"כ כמו ר"ח שהקרבן שהקריבו הוא משום שהי' נתינת מועד להקרבת קרבן והיינו משום דכתיב אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב קרבן ולפי"ז נראה דלף שהי' כבשי עצרת שם קרבן של מקרא קדש אבל כיון שעיקר דין החיוב להריב הוא מחמת שכל עם הלחם ודין קרבן הלחם אינו מחמת שם מקרא קדש של עצרת א"כ מטעם זה לא חשב המדרש עצרת כיון שגם בלא דין מקרא קדש יש דין הקרבת הקרבן מחמת הלחם, (ואף שבמדבר לא הי' קרבן לחם היינו משום שאין מביאין רק מן הארץ אבל גורם חיוב הקרבת הלחם הי' גם במדבר והי' נקרא גם בשם יום הזכורים כמ"ש בסי' י"א אות כ"ג רק למ"ד לא קרבו לא נקרא בשם יום הזכורים בפועל כמ"ש שם).

(יג) **והנה** עיקר דברי המד"ר הוצא גם במדרש תנחומא ושם מזכיר ג"כ בעצרת הקרבנו לך.

אכן נראה שבדברי מדרש תנחומא אינם אומרים שנאמרו במד"ר כנראה שם משינוי הלשון דתנחומא איחא הלשון נחת לנו הפסח הקרבנו לך ובמד"ר לא כתב נחת לנו רק בפסח הקרבנו לך ויש שם עוד שינוי לשון דתנחומא מסיים בפסוק יספת לגוי ד' שזהו מחלת הפסוק בישיע"י כ"ו ובמד"ר מסיים בדברי הכתוב יספת לגוי נכבדת רחוק כל קנאי ארץ שזהו סוף הפסוק בישיע"י שם.

(יד) **ולכן** נראה בזה דהמדרש תנחומא חולק על המד"ר וס"ל שהיתה הקרבת מוסף בעצרת במדבר, והטעם בזה נראה דהמדרש תנחומא יסבור כמ"ד לא קרבו כבשים במדבר ומש"ה קרבו מוסף עצרת במדבר כדמוכח במחני' במנחות דלמ"ד לא קרבו כבשים בלא לחם הי' קרב מוסף עצרת במדבר.

סימן מ"ז

בענין נדרים ונדבות ברגל

אלה חשבו לד' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם. עיין ברש"י שכתב אם באדם לידור קרבנות ברגל מנחה היא בידכם או נדרים או נדבות שגדלתם כל השנה הקריבום ברגל וכו'. הנה מתחלה כתב רק אם באדם לידור ולא הזכיר נדבה ועל נדבותיכם

אשה לד' וכו' דמלשון זה נראה שיש דין קריאת מקרא קדש מיוחד להקרבת קרבנות המועדות (ודוגמתם כמו ר"ח שעלם קדושתו הוא קדושת מקרא קדש לקרבן רק ר"ח לא נקרא מקרא קדש להקרבת קרבן רק יש בו שם מועד והמועדות הם מקראי קדש להקרבת קרבן מוסף).

(ו) **ולפי"ז** נראה דגם דין מוספי כל המועדות האמורים בס' פנחס הוא ג"כ מדין מקרא קדש להקרבת קרבן שמה שנאמר בס' פנחס כל לפרש בפרטיות את האמור כבר בס' אמור לבד מוספי החג ומוסף שמיני עצרת שלא נאמרו בס' אמור הם דין מחודש, וכן מוסף חג השבועות ג"כ אינו מחמת שם מקרא קדש להקרבת קרבן.

(ח) **ולפי"ז** יש נחת טעם נכון למה לא נלמד דין מוסף חג השבועות במדבר מדין מוסף חג הפסח מהיקשא, דהנה נראה לפרש דכבשים הקריבים עם שמי הלחם וכן שני כבשי עצרת יש בהם דין המיוחד של קריאת מקרא קדש להקרבת קרבן כמו מוספי שאר המועדות וכן נראה מפורש מדברי הכתוב בס' אמור דכתיב אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קדש וכו' וכן ונסכים דבר יום ביומו וזהו היינו שלמים וע"כ הכונה על כבשי עצרת שהם שלמים. ולפי"ז י"ל דמטעם זה אין דין קרבן מוסף בחג השבועות במדבר משום שיוצא ידי חובת קריאת מקרא קדש בקרבן ע"י הקרבנות הקריבים עם הלחם.

(ט) **והנה** אמנם יש לפקפק בזה דלכתי יש ללמוד דין הקרבת קרבן מוסף מחמת שם חג השבועות מהיקשא לפסח דלף שיש ביום זה כבר קריאת מקרא קדש להקרבת קרבן ע"י הקרבנות הקריבים עם הלחם אבל קרבן זה אינו מחמת שם מקרא קדש של חג השבועות אלא מחמת שם יום הזכורים וחלות שם מקרא קדש של חג השבועות חל רק אחר שיש בו כבר דין הקרבת הקרבנות הקריבים עם הלחם כנראה מדברי התורה שכתבה בס' אמור דין מקרא קדש אחר הקרבנות האלה וכן בס' פנחס כתיב וביום הזכורים בהקרבכם מנחה חדשה מקרא קדש יהי לכם.

(י) **אכן** נראה להוסיף עוד בזה דהקרבת קרבן של שני כבשי עצרת הקריבים עם הלחם הם מדין מקרא קדש של חג השבועות וכן נראה מלשון המשנה שקורא אותם בשם כבשי עצרת.

והטעם בזה נראה דלף שקרבנות אלו נאמרו בס' אמור קודם דין מקרא קדש של שם חג השבועות מ"מ יש ללמוד ממקום אחר ששני כבשי עצרת שהם זכאי שלמים הם בכלל קרבנות חג השבועות, דיש ללמוד מדברי הכתוב בס' בהעלותך דכתיב שם וביום שמחתכם וצמועדיכם וגו' ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זכאי שלמיכם וזכאי שלמיכם היינו כבשי עצרת שהם זכאי שלמים הרי שכללה אותם התורה בקרבנות המועדות דצמועדיכם היינו שלם רגלים כדליתא בספרי, ומעתה אחי שפיר מה שאין בחג השבועות קרבן מוסף מדין מקרא קדש כמו בפסח משום שכבשי עצרת יש בהם שם קרבנות מקרא קדש של חג השבועות.

(יא) **ובזה** נחזור למש"כ לעיל בדברי המד"ר שהשמיט קרבן עצרת דהטעם הוא כמש"כ לעיל דס"ל להמד"ר

סימן מ"ח

בענין אבילות ברגל

א

(א) הרא"ש סוף מו"ק כתב דמה שיושנין על שמועה קרובה ו' ושלשים אינה מצוה בפני"ע אלא תשלום לאבילות שהי' לו לעשות מיד אחר קבורה. ועיקר דבריו לריקים ביאור אלמה תפס שהוא או מצוה חדשה או תשלומין הא י"ל שכיון שתיקנו חכמים אבל גם לאחר ו' נימא דהוא מעיקר דין אבילות דשייך עוד התחלת אבילותעד זמן ל'.

(ב) והנראה בזה דחכמים סמכו תקנת אבילות על עיקר דין אבילות יום ראשון שהוא מדאורייתא או אפילו אם הוא דרבנן כמש"כ הרא"ש בכתובות אבל יש לו סמך מן התורה מקרא דואחריהם כיום מר. ותיקנו ו' להוספה על יום ראשון וכן מסתבר יותר שאבילות ו' קשורה עם אבילות היום המר דכל מה שיש לסמוך תקנתם על דאורייתא סמכו וסמך לזה ממה שסמכו תקנת ו' על קרא דוהפכתי חגיכם לאבל מה חג ו' אף אבל ו' ובחג זמן הם המשכה מיום הראשון דכפסת מפורש והי' היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' ו' ימים דמשמע דמהיום הראשון נעשה חג ו' ימים ואפילו בחג הסוכות ג"כ עיקר החג לענין חגיגה הוא היום הראשון וכל ו' ימים הם תשלומין לראשון וכ"כ באבל עיקר האבל נעשה מיום הראשון, ולפי"ז ס"ל בהכרח דשמועה קרובה היא תקנה חדשה דיום שמועה לא היו יום מר רקצ"ל או שתיקנו דין אבילות חדשה או שתיקנו אבילות חדשה בלי יום מר או שתיקנו אבילות זו לתשלומין.

שוב ראיתי דזה לא יתכן דהא תקנת אבילות הייתה גם אם המיתה והקבורה לא היו ביום אחד ושם אין דין אבילות דאורייתא וגם יום הקבורה לא היו יום מר וכן בנתיאשו מלקוברו הרבה ימים אחרי יום המיתה ג"כ מתחיל עיקר דין אבילות מאותו זמן אף דודאי לא היו יום מר. לכן נראה לפרש טעם אחר דזמן ו' הוא ו' הראשונים על פי מש"כ הר"ן במו"ק ד' כ' אהא דילפינן שם לז' ימי אבילות מקרא דוהפכתי חגיכם לאבל דמה חג ו' אף אבל ו' דלא ילפינן מהאי קרא רק דיש שני מיני אבילות אבילות של ו' ואבילות של א' דאקשיניהו לכולהו חגים יש מהן ו' ויש מהם יום אחד אבל עיקר אבילות דהוא ו' מדוכתא אחרייתא נפקא לן יעו"ש הפסוקים שהביאו והם מהירושלמי מקרא דאל נא תהי כמת א"נ מועש לאביו אבל ו' ימים א"נ מיהי לו ימים דמתושלח א"נ מדכתיב ומפתח אהל מועד ושם ב' ימים ראשונים איירי.

(ג) אך דברי הר"ן ז"ע דברי"ק ברכות סוף פ' הי' קורא מפורש דהני ו' יומי גופיהו לאו ארועש לאביו אבל ו' ימים אקמיינהו אלא אהאי קרא אקמיינהו דכתיב והפכתי חגיכם

פירש נדרים או נדבות שנדרתם בכל השנה, ונראה שהוא מפרש לבד מנדריכם דהכוונה שמצוה עליכם לידור, ונדבותיכם לעולותיכם היינו מה שנדרתם כבר, אך צריך טעם למה ציינה התורה נדרים ונדבות של כל השנה בשם נדבה, ויתכן לפרש עפ"י מש"כ במקו"א דלשון נדר בא לציין נדר הקרבן למזבח דהיינו מה שמחייב עצמו להקרבן קרבן ולשון נדבה בא לציין הנתינה למזבח כמש"כ התורה בס' אמור בשור ושה שרוע או קלוט נדבה תעשה לבדק הבית ולגדר לא ירצה למזבח דהכוונה דלא ירצה להקרבן קרבן שנקרא נדר וגם נדבה נקראת נדר, ונדבה תעשה אותו היינו הנתינה לבדק הבית שנקראת נדבה.

ולפי"ז יש לפרש גם כאן דלבד מנדריכם שמצוה עליכם לידור כדי להוסיף בקרבנות ונדבות היינו מה שנדרתם מקודם שחובה עליכם להביא לתת למזבח מדין והנחתם שמה שאין החיוב מצד הקרבנות הקרבן רק מצד ההבאה ונכללת בזה גם נדקה ושאר מתנות עניים שחובה להביאם ברגל וכיון שמתבאר מקריבו אותם ברגל ויהיה עי"ז הוספת קרבנות ברגל, אך ז"ע למה הוצרך לטעם שמה יקשה לו לחזור לעלות לירושלים ונמצא עובר בכל מאחר חיפוק ליה שמחייב להביאם ממ"ע דובאת שמה והנחתם שמה.

ואפשר דמצד מ"ע דובאת שמה והנחתם שמה היה מספיק במסירה לגזר וכאן הכתוב מדבר בהקדמה שיקריבו ברגל כדי שלא יעבור בכל מאחר, אכן גם מלבד טעם זה צריך להקריבם כיון שמצוה לנדור ברגל כדי להוסיף בקרבנות כ"ש בנדרים ונדבות שכבר נדר שמצוה להקריבם ברגל, ואפשר דמה שמצוה לנדור ברגל אינו מצד מצות הוספת קרבנות רק ע"פ נדירת הקרבנות, ופירוש נדריכם היינו שמדרו דמלבד שחששו לד' במועדיכם תדרו ג"כ קרבנות, ונדבותיכם היינו שחששו וחקריבו מה שנדרתם כבר.

והנה בת"י תרגם בר מנדריכון דנדרתון בחגא דתייתון בחגא ונסיכתכון וגו'. ונראה דמה שכתב מקודם דתייתון בחגא על נדריכון לבד שהוא מחלק זה לשני ענינים לבד מנדריכם דהיינו מה שנדרתם ברגל שאין בו מ"ע דובאת שמה והנחתם שמה רק יש מצוה מיוחדת בפרשה זו להביאם ברגל מחמת חובת הקרבה ברגל כדי להוסיף בקרבנות, ונדבותיכם היינו מה שנדרתם מקודם שאתם מחייבים להביא מצד מ"ע דובאת שמה והנחתם שמה. ולכן כתיב נדבותיכם דלשון זה מציין חובת הנתינה למזבח כמו שמתרגם נסיכתא, דמ"ע זו אינה מצד חובת ההקרבה.

ומה שכלל כאן הכתוב גם הנדבות שנתחייב להביאם מצד מ"ע דובאת שמה והנחתם שמה שאף שחיובו הוא שלא מצד הוספת קרבנות מ"מ הכתוב לציין שגם הקרבנות נכללת במצות החג כמו קרבנות החג עצמו, והיינו שכל הקרבנות שמקריבם בחג יש עליהם שם קרבנות המועד.