

שה לבית

אופיר ולר

- ז. פתיחה
- ח. מקום המשפחה במשנה ובגמרא
 - ב.1. שחיטה על היתום
 - ב.2. מינוי בניו
 - ב.3. האשה בזמן שהיא בבית בעלה
- ט. החבורה סביב קרבן הפסח
 - ג.1. עד מתי נמנין
 - ג.2. אורחים ומי שידיו יפות
 - ג.3. יחיד, רבים, נשים ועבדים
- י. משפחה ומצווה
 - ד.1. דבר שבקדושה
 - ד.2. הידור מצווה
- יא. בחזרה למשפחה
- יב. סיכום

א. פתיחה

ביציאת מצרים, וכן בזמן שבית המקדש היה קיים, בני ישראל שחטו את קרבן הפסח בבוקר יד בניסן, ולאחר מכן התכנסו בחבורות לאכול אותו על השובע. התורה לא מרבה להאריך בדיני החבורה, ואף פרק שמיני במסכת פסחים העוסק ברובו בדיני החבורה, קצר יחסית ולא מרבים לעסוק בו בבית המדרש.

עיקר הציווי על חבורת הפסח מופיע בשמות יב, ג-ד:

וַדְּבֹרוּ אֶל כָּל עַדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֵׂה לְבֵית אָבִת שֵׂה לְבֵיתוֹ: וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֵּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׂכֵנוֹ הַקָּרִיב אֶל בֵּיתוֹ בַּמִּקְסָת נִפְשֹׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִּכְסּוּ עַל הַשֵּׂה.

(שמות יב, ג-ד)

מפסוקים אלה, כפשטם, משתמע שכל בית אב - הכוונה היא כנראה למשפחה הדרה תחת קורת גג אחת; אנשים, נשים וטף - לוקח שה אחד לכל הבית, וכדברי הרשב"ם שם: "משפח {ו}ת בית אחד רגילים לאכול יחד בבית אחד, כי הפסח לא יאכל בשני בתים, דכתיב: שה לבית, בבית אחד יאכל". אם מספר הדיירים בבית אינו מספיק כדי לסיים שה שלם בלילה אחד, בדיעבד יכול בית האב לצרף את השכן הקרוב אל ביתו, עד שיכסו לגמרי את מכסת השה.

למילה 'שכן' יש כמה פירושים במקרא, לאו דווקא הפירוש המקובל בימינו.¹ היחס בין 'שכנו' לבין 'הקרוב אל ביתו' אינו נהיר; אילו ערכים התורה מעדיפה שיתממשו קודם, האם הם תלויים אחד בשני וכו'. הרלב"ג שם כתב: "הנה היה ראוי בפסח מצרים שיבחרו להמנות עם השכנים, כי הוא היה נעשה בבית כל אחד מהם", ואילו הספורנו ייחס את זה למצריים שחיו בין היהודים, והיהודי הקרוב ביותר הוא השכן הקרוב; אולם לדעתי, המדייק ביותר בהדגשתו את הממד הביתי-סביבתי הוא הנצי"ב, שכתב בפירושו 'העמק דבר': "שלא יניח אדם שכנו וילך אצל חבירו, לקיים מה שכתוב (משלי כז, י) 'טוב שכן קרוב מאח רחוק'".

חבורת הפסח היא מוסד מאוד חריג בנוף הקהילתי היהודי. אמנם יש מצוות רבות הדורשות עדה (מניין, זימון, בי"ד וכדו'), אך אין עוד מצווה שהעדתיים שלה יוצאת מתוך "בית האב". עולה מאליה השאלה, האם החבורה הזאת היא ערך בפני עצמו – כמו מניין עשרה, שהוא מעין 'מתיר' לתפילה במניין, או שהחבורה המשפחתית היא רק נספח של הצורך לאכול את הקרבן בלי להותיר ממנו עד בוקר. השאלה אף מתעצמת לאור התרגומים על הפסוקים הנ"ל, וביניהם תרגום

¹ על פי מילון העברית המקראית מאת מנחם צבי קדרי: תושב ('ויכל יאמר שכן חליתי העם הישב ביה נשא עון', ישעיהו לג, כד), שותף לדירה ('ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה...'), שמות ג, שכן ורעו וצדו, ירמיהו ו, כא), אויב ('תשימנו מדון לשכנינו ואיבינו ילעגו כב'), חבר ('...למו', תהילים פ, ז), והפירוש המקובל בימינו ('... טוב שכן קרוב מאח רחוק', משלי כז, י).

ירושלמי, שתרגם "ואם ימעט הבית מהיות משה - ואין זעירין אינשי ביתא ממנין עשרא".

בכלל, מהי החבורה? איך היא אמורה להיראות? כמות המידע המועטה כל כך שהתורה מספקת לנו, פותחת פתח למספר קריאות אפשריות בנוגע למבנה החבורה. מה היחס בין "שה לבית" לבין "שכנו הקרוב אליו", בין הציבוריות של קרבן הפסח כמייצג את יציאת מצרים לבין ההתכנסות המשפחתית ללילה שלם בתוך הבית?

לאורך המאמר אעקוב אחרי שתי מגמות הקיימות בגמרא – ההפחתה בערך המשפחתיות סביב קרבן הפסח, מול ההדגשה המתעצמת של חבורת הפסח כמצווה בפני עצמה. אנסה לטעון שירידת ערכה של חבורה הסגורה בתוך המשפחה הולכת יד ביד עם העדפת החבורה הגדולה, רבת המשתתפים.

לסיום הפתיחה, אציין שתופעת החבורות הייתה תופעה נפוצה בתקופת המשנה, בעיקר חבורות אכילה.² החבורה הייתה ממסד ממש, ואנו אף רואים הבלחה שלה במספר סיפורים לאורך הש"ס, כגון הסיפור המפורסם על סעודת הפורים של רבה ורבי זירא,³ וכן במשנה ד בפרקנו. גדלי החבורות לא היו קבועים, ויכול להיות שמודל זה השפיע על עיצוב החבורה כפי שהיא משתקפת מהתלמוד.

להלן נצעד בצורה שיטתית לאורך משניות הפרק (תוך דילוג על משניות ה, ו ו-ח, העוסקות בעניינים קצת שונים), ונראה איך התייחסו חז"ל למקראות האלה, ואיך השתלשל מושג החבורה מצורת ההצגה שראינו עכשיו, של ישיבה ביתית בצירוף "שכן קרוב", אל חבורה פתוחה אליה יכול להצטרף כל זר.

² הרחיב על כך מעט ספראי בפירושו "משנת ארץ ישראל" (הקדמה למסכת פסחים, תת-כותרת "חבורות"), ואכמ"ל.
³ בבלי מגילה ז ע"ב.

ב. מקום המשפחה במשנה ובגמרא**ב.1. שחיטה על היתום**

המשנה הראשונה בפרק מסתיימת בקטע הבא:

יתום ששחטו עליו אפטרופסין, יאכל במקום שהוא רוצה. עבד של שני שחפין, לא יאכל משל שניהן. מי שחציו עבד וחציו בן חורין, לא יאכל משל רבו.

(משנה פסחים ח, א)

לגמרא בדף פח ע"א קשה איך אפשר למנות יתום – אדם שאמנם אין לו משפחה, אך הוא עדיין בעל אוטונומיה הלכתית – על שני פסחים, מן הסתם בלי ידיעתו ובלי לשאול אותו מראש. הספק נובע מן ההנחה שאין דין 'ברירה', ואילו ממשנה זו יוצא לכאורה שיש דין 'ברירה', שהרי היתום בוחר לאחר השחיטה על איזה קרבן הוא מנוי.

הבבלי מסיק שמדובר על קטן, ומביא את מימרא מעט סתומה אך מאוד חשובה: "אמר רבי זירא: שה לבית מכל מקום", ולאחר מכן מעמיד את המשנה ביתום קטן. יש סמכות מיוחדת - בה נדון להלן - למנות קטן, וכיוון שלא הקטן נמנה על שני פסחים אלא שני האפטרופוסים ממנים אותו בתנאי שיתרצה בקרבן שלהם, אין פה דין ברירה.

רש"י⁴ מסביר מהי כוונת ר' זירא: "שה לבית - איש בעל הבית יקחנו לכל בני ביתו, ואין צריך דעתן". אדם יכול למנות את כל בני ביתו שלא מדעתם, בלי אזכור של קטנים וגדולים.

התוספות⁵ מסתמכים על דברי ר' זירא בנדרים לו ע"א, וקובעים: "שה לבית מ"מ - פי' משום דשה לבית לאו דאורייתא". לפי התוספות, מינוי קטנים על הפסח הוא

⁴ שם ד"ה שה.

⁵ שם ד"ה שה.

דין מיוחד, אך הוא לא דאורייתא, אלא קולא שעשו חכמים בקרבן הפסח כדי לחנך את הקטנים לאכילת הפסח.⁶

קיים הבדל מהותי בין רש"י לתוספות. מובן ששניהם באים להסביר איך אדם ממנה את בניו הקטנים. גם הגמרא, בשורות הבאות, מצטטת את הברייתא הבאה: "שה לבית - מלמד שאדם מביא ושוחט על ידי בנו ובתו הקטנים... בין מדעתן בין שלא מדעתן. אבל אינו שוחט על ידי בנו ובתו הגדולים... ועל יד אשתו אלא מדעתן". אבל תוספות, כאמור, מסתמכים על אמרתו של ר' זירא מנדרים לו ע"א, ולכן הם פותרים רק את הבעיה הנקודתית של יתום קטן.

רש"י מתיישב גם עם הברייתא העוקבת בגמרא: "לא ישחוט אדם לא על ידי בנו ובתו הגדולים, ועל ידי עבדו ושפחתו העברים, ועל יד אשתו אלא מדעתן. אבל שוחט הוא על ידי בנו ובתו הקטנים, ועל ידי עבדו ושפחתו הכנענים, בין מדעתן ובין שלא מדעתן. וכולן ששחטו ושחט רבן עליהן - יוצאין בשל רבן, ואין יוצאין בשל עצמן, חוץ מן האשה שיכולה למחות". שואלת הגמרא: הברייתא קשה על עצמה, שהרי ברישא קבענו שאדם לא יכול לשחוט על בנו ובתו הגדולים, עבדו ושפחתו העברים ועל אשתו, ואילו בסיפא אמרנו שאם שחט עליהם רבם, יוצאים בשל רבם אלא אם כן מיחו (בהנחה ש"האישה" זו כותרת לקבוצה, ובלשון רבא: אשה וכל דדמי לה). נראה שבדיעבד אם לא שחטו על עצמם, יוצאים גם בשל רבם, אלא אם כן מיחו בפירוש או שחטו על עצמם, שזה גם סוג של מיחו. מברייתא זו עולה שאדם כן יכול למנות בדיעבד את בני ביתו הגדולים (עם הגבלות מסוימות), ואולי שלא כתוספות.

עם זאת, נראה שהתוספות יותר קרובים לרוחם של האמוראים, שהרי הם מתיישבים גם עם גמרות אחרות. דברי ר' זירא מנדרים אותם מצטט התוס' נשענים

⁶ התוספות מנדרים לו ע"א מעלים קשיים נוספים בשיטה זו (כגון איך אפשר להאכיל בפסח אדם שלא מנוי עליו מדאורייתא אם אסור שהקרבן יאכל שלא למנויו) ופותרים אותם, עיין שם.

שה לבית

שערים לגמרא

על דברי ר' אלעזר, הקובע כי: "אמר ר' אלעזר הפריש פסח על חבירו לא עשה כלום"⁷, ולכאורה תוספות באמת יותר מתאימים לדבריו של ר' אלעזר.

ב.2. מינוי בניו

האומר לבניו, הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מקם ראשון לירושלים,
פיון שהקניס הראשון ראשו ורבו, זכה בתקוה ומזכה את אחיו עמו.
(משנה פסחים ח, ג)

הגמרא בדף פט ע"א שואלת איך ייתכן שאדם מפריש קרבן ואז בורר בדיעבד (בהכרזת המנצח בתחרות) מי מנוי על הקרבן, ואיך המנצח יכול למנות לאחר מעשה את אחיו אחרי שהפסח כבר נשחט. על כך משיב ר' יוחנן, שהמשנה מדברת על מינוי פיקטיבי, לא אמיתי, וכל הילדים באמת מנויים כבר מראש. בלשונו: "כדי לזרזן במצות קאמר". הדיון פה אינו באפשרות האב למנות את ילדיו, זה מונח כבר ברקע; המשנה מעודדת את השימוש בפסח כערך חינוכי של אב לחנך את בניו לזריזות במצוות, גדולים כקטנים, בנות כבנים.

התוספות⁸ הם אלה שמנכיחים גם כאן את דיון "שה לבית אבות". התוספות שואלים, איך יכול להיות שאדם ימנה את בניו על בשר שחוט, ואיך יכול להיות שאדם ימנה אדם אחר שלא מדעתו אם ידועה לנו אמרתו של ר' אלעזר "הפריש חטאת חלב על חבירו - לא עשה כלום"⁹. לכן התוספות מגיעים למסקנה ש"שה לבית אבות לאו דאורייתא", והזכות למנות את בניו היא רק על בניו הקטנים, משום ההיתר המיוחד שעשו בזה חכמים.

⁷ נדרים לו ע"א.

⁸ שם ד"ה אלא.

⁹ כאמור, זה עיסוקה של הסוגיה בנדרים לו ע"א.

ב.3. האישה בזמן שהיא בבית בעלה

המשנה הפותחת את הפרק השמיני מציעה שתי אפשרויות להצטרפות האישה לחבורה – אם שחטו עליה בעלה ואביה מצטרפת עם בעלה, אך יש מצב בו היא רשאית לבחור היכן תאכל:

הַאִשָּׁה בְּזֶמַן שֶׁהִיא בְּבֵית בַּעְלָהּ, שֶׁחָט עָלֶיהָ בְּעֵלָהּ וְשָׁחַט עָלֶיהָ אָבִיהָ, תֹּאכַל מִשָּׁל בַּעְלָהּ. הַלֵּכָה רְגַל רֵאשׁוֹן לַעֲשׂוֹת בְּבֵית אָבִיהָ, שֶׁחָט עָלֶיהָ אָבִיהָ וְשָׁחַט עָלֶיהָ בַּעְלָהּ, תֹּאכַל בְּמִקוֹם שֶׁהִיא רוֹצָה.

(משנה פסחים ח, א)

המשנה מתארת מצב לו היא קוראת "הלכה רגל ראשון לעשות בבית אביה", בו האישה יכולה לבחור איפה היא תאכל, בבית אביה או בבית בעלה. נראה פשוט לומר, שהאישה הטריה שעדיין לא עברה רגל ראשון מאז נישואיה, נמצאת בשלב ביניים בין בית אביה המקורי לבין כניסתה לבית בעלה החדש, ובמצב זה היא רשאית לבחור באיזה בית היא מרגישה יותר בנוח.

הגמרא בדרך פז ע"א מיד מקשה מברייתא: "אשה, רגל הראשון - אוכלת משל אביה. מכאן ואילך, רוצה - אוכלת משל אביה, רוצה - משל בעלה", וברור מהברייתא שתלות מקום אכילת הקרבן ברצונה של האישה לא קשור בטריות נישואיה, אלא רגל ראשון תמיד אוכלת משל אביה, ומכאן ואילך רשאית לבחור.

כדי לגשר בין המקורות התנאיים, מכניסה הגמרא מושג חדש: רדופה לילך. הברייתא מדברת על אישה הרדופה לילך, ואילו המשנה מדברת בשאינה רדופה לילך. רש"י¹⁰ מסביר שהאישה שאינה רדופה ללכת לבית אביה, אוכלת כברירת מחדל בבית בעלה, וברגל הראשון רשאית לבחור, כמו שהסברנו לעיל; אולם אישה הרדופה תמיד לילך – וכמו שאומרת הגמרא בהמשך, "אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום, ואמר רבי יוחנן: ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה, ורדופה לילך להגיד שבחה בבית אביה" – לא מקיימת מצב של ברירת מחדל מלבד ברגל

¹⁰ שם ד"ה מתניתין.

הראשון. המאירי¹¹ הציע אוקמיטא אחרת: בזמנם היה מנהג שאישה ברגל הראשון שלאחר נישואיה אוכלת בבית אביה. אישה שאינה רדופה לילך זו אישה שלא הראתה כוונה ללכת לבית אביה, למשל לא התכוונה לצאת מהבית, ומספק שחט עליה גם בעלה.

מבחינת המאירי, כבר בתחילה האישה בוחרת איפה היא אוכלת אם במעשה ואם בגילוי דעת, ולפי זה נקבע בכל פעם עם מי היא הייתה מנויה. רש"י תלה את מקום אכילתה של האישה במצבה הנפשי ומקומה המשפחתי של האישה, והכל מסתעף מרצונה לספר בשבח בעלה בבית אביה.

הירושלמי בפרק ח הלכה א הופך בין דברי הראשונים על הכבלי, וקובע שדווקא המשנה מדברת ברדופה. הוא מעמיד את המשנה באישה שאביה רדופה לבית בעלה, אף על פ שהיא רוצה לאכול בבית אביה - ואזי ברור שתאכל אצל בעלה, שהרי היא אינה מנויה על פסחו של אביה - ואילו הברייתא מדברת באישה שאביה מתיר לה לאכול אצלו. ממילא, קובע הירושלמי ש"לעולם יש לה רגל רדופין", כיוון שהדבר תמיד תלוי ביחס בין רצונה של האישה המשתוקקת לאכול בבית בעלה לבין רשותו של האב. נראה שרש"י יותר קרוב לדעת הירושלמי, שהרי גם הוא מעמיד את הגמרא באישה שתמיד רוצה לספר את שבח בעלה בבית אביה, ומתחשב ברגשותיה.

לסיכום, לפי המשנה האישה אוכלת בבית בו היא מרגישה הכי "שייכת". מן הסתם היא אוכלת בבית בעלה, אך בתחילת נישואיה ייתכן שהיא עדיין רגילה למנהגי בית אביה, ולכן תעדיף לאכול שם.

הגמרות עשו אוקימתות שונות: לדעת הירושלמי ורש"י (כפי שהעמדתי אותו), הדבר תלוי בהשתוקקותה של האישה להתארח בבית אביה ולספר בשבח בית חמיה, ולפי המאירי הדבר תלוי במעשי גילוי הדעת שהיא עושה. בכל מקרה, אנו עוקרים את העמדת המשנה מידי השתייכותה המשפחתית של האישה, ומעמידים

¹¹ שם ד"ה אמר המאירי.

אותה כתלית רצון שאינו קשור בהכרח לתחושת השייכות, בוודאי בשיטת הירושלמי שלעולם יש לה רגל רדופין. מצד שני, נראה שממד הבחירה של האישה תופס מקום יותר מרכזי.

ג. החבורה סביב קרבן הפסח

ג.1. עד מתי נמנין

לְעוֹלָם נִמְנִין עָלָיו עַד שְׁיֵהָא בּוֹ כְּזֵית לְכָל אֶחָד וְאֶחָד. נִמְנִין וּמוֹשְׁכִין אֶת יְדִיהֶן מִפְּנֵי עַד שְׁיֵשְׁחֵט. רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר, עַד שְׁיִזְרַק עָלָיו אֶת הַדָּם.
(משנה פסחים ח, ג)

מהמשנה מסתבר שכולם חייבים לקחת חלק באכילת הקרבן. אדם לא יכול להימנות רק כדי להיות חלק מהחבורה, עליו גם להיות בעליו של כזית מהקרבן. הגמרא (פט ע"א על פי רש"י) לומדת שחבורה אחת יכולה למשוך את מינוייה לגמרי מן הקרבן וחבורה אחרת תמנה עצמה עליו.¹²

אביי מעמיד את מחלוקת המשנה במשיכה.¹³ לפיכך, כולם מסכימים שהמינוי, מכסת הנפשות, נעשה עד הזמן של "תכוסו על השה" – שחיטת השה. השפת אמת¹⁴ מוסיף שברור שהממונה צריך להיות ממונה כבר לפני שחיטת הקרבן, שהרי היא חלק מהמצווה. משמע, מצוות אכילת קרבן הפסח בחבורה מפורקת למספר מרכיבים, ואחד מהם הוא שחיטת הקרבן שצריכה להיעשות במינוי כולם. מרגע שהפסדת אחד מהמרכיבים, כבר אינך יכול להצטרף.

¹² שלא כר"י בדף צט ע"א הסובר שחייב להישאר לפחות אחד מהחבורה המקורית.

¹³ לפי אביי, רבנן סוברים שמותר למשוך רק עד השחיטה משום שכתוב "ואם ימעט הבית מהיות משה" – מחיתו של השה עד מותו של השה. ר"ש לומד "מהויתה דשה", שזו היא העבודה המכשירה אותו לאכילה.

¹⁴ שם ד"ה במשנה.

ג.2. אורחים ומי שידין יפות

הממנה עמו אחרים בקלקו, ושאיין בני חבורה לתן לו את שלו, והוא אוכל משלו, והן אוכלין משלון.

(משנה פסחים ח, ד)

המשנה מדברת על אדם שמינה אנשים חיצוניים על חלקו, כנראה בלי להיוועץ בשאר חבורתו המקורית, וככל הנראה לפני שחיתת הקרבן.¹⁵

הגמרא בדף פט ע"ב מסתפקת האם הדין המובא במשנה, שבני החבורה יכולים להגיד לו "טול חלקך וצא", תקף גם לגבי אדם האוכל יותר משאר החבורה (מכונה בגמרא "מי שידין יפות"). האם הוא יכול לטעון כלפי בני החבורה שהם קיבלו אותו לחבורתם ללא תנאי ולכן אין ברשותם לסלקו, או שהם קיבלו אותו רק ל"תיקוני זביחה", למלא את מכסת הנפשות, ולא על דעת שיאכל יותר מכולם.¹⁶ הגמרא מביאה שתי ראיות ודוחה אותן, ובסוף מכריעה שמותר להם להפריש לזללן את חלקו משום שישנה ברייתא המתירה זאת גם על חבורת אכילה סתם, אך אין זה מעניינינו וארצה להתעכב דווקא על הראיה הראשונה.

הראיה הראשונה היא ממשנתנו שלנו. כשאדם מוסיף אנשים לחבורה בלי לשאול את שאר בני החבורה, רשאים שאר בני החבורה המקורית לתת לו את חלקו, וכל חבורה תאכל משלה. אם בשל ריבוי אנשים רשאים בני החבורה להוציא אחד משלהם, אולי גם בשל ריבוי אכילה מותר להם. אך הגמרא דוחה את ההיסק מריבוי אנשים לריבוי אכילה, משום "דעות שאני". אפילו אם המצטרפים החדשים

¹⁵ המשנה יכולה להתפרש בשני אופנים – בכל מקרה הממנה יוצא החוצה אך לא ברור אם שאר המנויים בחלקו יוצאים איתו, או שכוונת "הן אוכלין משלהן" היא שכולם אוכלים משאר הקרבן ורק הוא אוכל לבד. האפשרות השנייה יכולה להתפרש כעונש, כקנס; הוא פעל שלא כהוגן, ועכשיו עליו לבלות את ערב הפסח לבד. האפשרות הראשונה יוצרת חבורה חדשה סביב אותו קרבן, כדעת התנא הסובר שפסח נאכל בשתי חבורות, וכך הכריע רש"י (פט ע"ב ד"ה רשאיין).
¹⁶ המאירי (ד"ה ולעניין) הכריע שכוונת הגמרא שהחבורה מקציבה מראש את חלקו, אך הם ממשיכים לאכול באותה חבורה, כך שאין הכרח לומר כרש"י שהמשנה הולכת כדעת הסובר שהפסח נאכל בשתי חבורות, אך לענ"ד אין זה פשט המשנה.

אוכלים כמות של אדם אחד, בני החבורה הישנה יכולים לטעון כנגדם: "דלא ניחא לן אינש נוכרא גבן" (לא נוח לנו שיאכלו איתנו אנשים זרים).¹⁷

חבורת הפסח התכוננה להיות חבורה מלוכדת, אחדותית, ופלישה של גורמים חיצוניים מערערת את האחווה הפנימית שלה, את המשפחתיות שלה. זה כשלעצמו מתיר לסלק אדם וחלקו ממקומו עם החבורה. השפת אמת¹⁸ אף מציע פירוש דחוק (לדעתו) שהממנה נותן לחבורה החדשה את חלקה, ואז חוזר לאכול עם החבורה המקורית, וכך לא נפגע המרקם החבורתי כלל.

לדעת רש"י,¹⁹ הצרה בריבוי אנשים היא התארכות הסעודה יותר מעבר לרצוי. בני החבורה מתכוננים לערב פסח מסוים ולאורך מסוים, וצירוף אנשים נוספים בהפתעה הוא בבחינת "חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם... הָיָה עָלַי לְטָרַח".²⁰ יוצא מסברתו של רש"י, שאולי הבעיה בריבוי הדעות אינה הפלישה למרחב המוכר, אך גם היא כרוכה בשינוי לא מתוכנן בקיום המצווה. לפי זה, אין כל חשיבות למרקם החבורתי, אלא לטרחא דציבורא. אין חשיבות להגדרה מי שייך לחבורה ומי לא.

ג.3. יחיד, רבים, נשים ועבדים

אין שוֹחֲטִין אֶת הַפֶּסַח עַל הַיְחִיד, דְּבָרֵי רַבֵּי יְהוֹנָדָה. וְרַבֵּי יוֹסִי מְתִיר. אֶפְלוּ חֲבוּרָה וְשֵׁל מֵאָה שְׁאִין כּוֹלִין לְאָכֹל פְּנִיתָ, אִין שוֹחֲטִין עֲלֵיהֶן. וְאִין עוֹשִׂין חֲבוּרָת נְשִׁים וְעֲבָדִים וְקִטְנִים.

(משנה פסחים ח, ז)

אין שוחטין את הפסח על היחיד. פסח נאכל בחבורה, ורק בחבורה. אמנם להלכה נפסק כדעת ר' יוסי,²¹ אך עצם קיום הסברה מדבר בעד עצמו. אפילו ר' יוסי המתיר

¹⁷ לכאורה סברה זו מקשה על תירוץ המאירי (ראה הערה קודמת), כיוון שאם החבורה החדשה מתפצלת מהחבורה המקורית אך נשארת איתה סביב אותו שולחן עדיין לא נוח לחבורה החדשה ריבוי הדעות. המאירי אינו מתייחס לזה.

¹⁸ ד"ה שם בגמ' אמרי.

¹⁹ ד"ה דעות שאני.

²⁰ ישעיהו א, יד.

²¹ רמב"ם הלכות קרבן פסח ב, ב.

שה לבית

שערים לגמרא

לאכול ביחיד, מגביל את ההיתר בכך שכל בני החבורה חייבים לאכול לפחות כזית, כולם חייבים לקחת חלק בקרבן הפסח. אם התנאי הזה לא מתקיים, הפסח לא מתקיים.

בסיפא, אוסרת המשנה על קיום חבורות של קבוצות משנה שעצם חיובן בפסח מוטל בספק. לעניות דעתי, גם פה סיבת האיסור יכולה לנבוע מפגיעה בערך המשפחתיות. נשים, עבדים וקטנים הם כולם קבוצות הנתונות תחת רשות בעליהם/אביהם. קבוצה כזאת היוצרת חבורה בפני עצמה, מעידה בכך על חוסר רצונה לחסות תחת ראש חבורתה המקורי, על היפרדותה מהתא המשפחתי אליו היא שייכת.

אך מיד משנה הגמרא בדף צא ע"א-ע"ב את פני הדברים, וקובעת: "נשים ועבדים - משום תפלות, קטנים ועבדים - משום פריצותא". האיסור הוא בקיום חבורת נשים ועבדים, מחשש של קלות ראש,²² וכן אסור לקיים חבורת קטנים ועבדים משום פריצותא. אין כל בעיה בקיום חבורת נשים או חבורת עבדים, כל קבוצה בפני עצמה היא תקינה לגמרי; אף על פי שבכך נפגע ערך המשפחה וסיכויו להתמש.

משנה זו מאגדת את שני המאפיינים שברצוני להציג פה, הן את מקום הערך המשפחתי בגמרא, והן את חשיבות זיקת כל בני החבורה לקרבן.

ד. משפחה ומצווה

ראינו לאורך המשניות היצמדות לערך המשפחתי של "שה לבית אבות": האישה מסתמא אוכלת אצל בעלה, ביתה הנוכחי, חוץ מהרגל הראשון בו עדיין לא הוכרע מהי "משפחתה"; האב יכול למנות את כל בניו על פסחו, ואף ליצור תחרות בריאה

²² או כעבירה בפני עצמה, על פי הבנתי את ר"ח, או מחשש שתביא לידי זנות, על פי רש"י.

ביניהם כדי לעודד אותם לעלות לירושלים; אורחים מבחוץ לא מתקבלים יפה; אסור לעשות חבורה הגורמת לפירוק התא המשפחתי.

מנגד, ראינו פירוק של הערך המשפחתי בגמרא. מקום אכילת האישה מוכנס לקטגוריות ספציפיות שאינן נוגעות לשייכות המשפחתית של האישה, בטח שלא לפי הירושלמי הנותן לאישה "רגל רדופין" כל חייה. היתר האב למנות את בנו, "שה לבית אבות", הוא רק היתר דרבנן, ואולי הוא אף מצומצם רק לבניו הקטנים. בניו הגדולים הם אדונים לעצמם, אינם כפופים לבית האב שלהם, ולכן אי אפשר למנות אותם שלא מדעתם על קרבן הפסח. בדין "הממנה אחרים בחלקו" ירידת ערך המשפחתיות פחות מובהקת (משום שהמשנה לא מדברת במפורש על משפחה), אך לפחות בהסברו של רש"י אפשר למצוא אותה - אין בעיה בפלישה של מרחב זר למרחב המוכר, אלא של גרימת טרחה דציבורא, הכבדה על חברי הסעודה. ואחרונה חביבה, המשנה האוסרת חבורת נשים, עבדים וקטנים. הסברנו לעיל איך מהמשנה משתקף ערך המשפחתיות שאסור שייפגע על ידי פרישה מבית האב, ואיך הגמרא מעקרת את הערך הזה ומעלה על נס את ערך הצניעות במקומו.

בד בבד, ישנה מגמה שראשיתה מופיעה כבר במשניות אך היא מתעצמת בתלמוד, של הסתכלות על חבורת הפסח כעל מצווה בפני עצמה. מגמה זו נמצאת בעיקר בנפק"מ שלה: מספר האנשים שחייבים להיות בכל חבורת פסח, היתר עשיית חבורה לנשים וחוזק הזיקה בין אנשי החבורה לקרבן שלהם.

ד.1. דבר שבקדושה

הוזכר בפתיחה שלפי התרגום הירושלמי על הפסוקים בשמות, מספר האנשים המינימלי לקיום חבורה הוא עשרה. המספר עשר מושך אותנו מיד למשנה במגילה ד, ג: "אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה... ואין מזמנין בשם פחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן". הגמרא שם²³ מבארת את הקשר בין הדברים הדורשים עשרה: "מנא הני מילי? אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי

²³ מגילה כג ע"ב.

יוחנן: דאמר קרא 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה".²⁴

אמנם הסברה מופיעה רק בתרגום. לא ברור מה מקורה ואין לה שום מקבילה בגמרא עצמה, אך לפחות קיימת הוה אמינא שעל קרבן הפסח חל דין "דבר שבקדושה". אילו היא הייתה נכונה, חבורת הפסח הייתה חייבת למנות לפחות עשרה אנשים, וככל הנראה חבורת נשים בלבד ועבדים בלבד היו אסורות.

ד.2. הידור מצווה

הרמב"ם²⁵ פסק כר' יוסי, שמותר לשחוט את הקרבן על היחיד, אך סיים את ההלכה במילים: "ומשתדלין שלא ישחט לכתחלה על יחיד שנאמר יעשו אותו". הכסף משנה שם תמה על הדואליות שבדברי הרמב"ם, שמחד גיסא מתיר לעשות קרבן פסח ביחיד אך מאידך גיסא שואף לריבוי, ומיישב את תמיהתו: "אבל התירוץ הנכון הוא שדברי רבינו מבוארים בפרק מי שהיה (דף צ"ה) דקאמר ורבנן האי יעשו אותו מאי עבדי ליה מיבעי ליה שאין שוחטין את הפסח על היחיד דכמה דאפשר לאהדורי מהדרין". ככל שיותר אנשים לוקחים חלק במצווה, כך המצווה נעשית יותר בהידור. אולי נוכל אף ללמוד מכך רעיון חינוכי על חשיבותה של חבורה מלוכדת, מקבצת גלויות, בה כולם מקיימים ביניהם זיקה, וכולם תורמים להדרת המלך. מעין דברים אלה כתב הרב סולובייצ'יק במאמרו "עבדות וחירות":

למרבה העניין, סמל הגאולה בתורה הוא קורבן הפסח, שהוא קורבן מיוחד במינו. רעיון החבורה נעדר לחלוטין במה שנוגע לקורבנות אחרים... התורה קישרה את קורבן הפסח עם החבורה במידה כזו, שרבי יהודה סבור, כי אדם בודד איננו יכול להקריב קורבן זה; רק קבוצה יכולה לעשות כך... הפסח שונה מכל הקורבנות האחרים משום שהוא מסמל את החירות, את החופש.

²⁴ הרב ליכטנשטיין זצ"ל, מביא בשם הגר"ד שהמקרים שבמשנה אינם בהכרח דברים שבהם עצמם יש קדושה (המשנה מזכירה גם שומת קרקעות כדבר הדורש עשרה), אלא דבר שמוזכר בו שם שמים, והרב ליכטנשטיין עצמו מדייק שאלו מקרים ששם שמים מתקדש על ידיהם (הרב אהרן ליכטנשטיין, 'הצורך בעשרה בקריאת מגילה', אתר בית המדרש של ישיבת הר עציון, הערה 1).

²⁵ ראה הערה 21.

התורה מכנה את קורבן הפסח "שה לבית אבות שה לבית"... וזאת משום שהחירות מתבטאת בתחומו של הבית, של הקהילה, של הקיום בצוותא. הבית הוא קטגוריה חדשה שנתגלתה לבני ישראל בשעה שזכו לחירותם.²⁶ (הגרי"ד סולובייצ'יק, זמן חירותנו: עבודת וחירות, עמ' 54 -ההדגשות שלי, א"ו)

לפי הרב סולובייצ'יק, בעזרת רעיון החבורה, מבטא הפסח ערך מיוחד הבא לידי ביטוי דווקא בקרבן הפסח, והוא ערך החירות. דווקא בקבוצה גדולה, דווקא בחיבור בין אנשים, מתבטא הרעיון הגדול של חג הפסח.

יכולות להיות שתי סיבות לקשר בין ריבוי אנשים להידור מצווה:

א. הידור מצווה של ריבוי אנשים יכול להיות ביטוי של פרסומי ניסא. אפשרות זו ביחס לפסח מופיעה במגיד משנה על הלכות חנוכה לרמב"ם:²⁷ "ומ"ש רבינו אפילו אין לו מה יאכל וכו'. נראה שלמדו ממה שנתבאר פ' ז' מהלכות חמץ ומצה שאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות והטעם משום פרסומי ניסא וכ"ש בנ"ח דעדיף מקדוש היום כמו שיתבאר בסמוך". גם בהלכות חמץ ומצה וגם בהלכות חנוכה פסק הרמב"ם ש"אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח", והמגיד משנה מקשר ביניהם בכך שבשתי המצוות יש משום פרסומי ניסא. אמנם דברי המגיד משנה אמורים על ארבע כוסות, ולא על קרבן הפסח, אך לעניות דעתי אפשר לומר אותם גם על קרבן הפסח עצמו, שגם עליו נאמר "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֶבֶדְהָ הַזֹּאת לָכֶם: וְאָמַרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל".²⁸

²⁶ תודה לנעם גרייפנר שהפנה אותי למקור זה.

²⁷ מגיד משנה חנוכה ד, יב.

²⁸ שמות יב כו-כו.

אשר בן-ציון בוכמן דחה את סברת המגיד משנה,²⁹ משום שראיית המגיד משנה נסמכת על גרסה לא מדויקת בדברי הרמב"ם. בספרים יותר מדויקים, בהלכות חנוכה לא מופיעות המילים "להראות ולגלות הנס" כפי שעמד לפני המגיד משנה, וממילא לפי הרמב"ם נר חנוכה אינו משום פרסומי ניסא. אך אפשר להתפלפל בזה.

ב. "בְּרַב עִם הַדְרַת מֶלֶךְ"³⁰, כלל הקובע שיש יתרון לריבוי מספרי של אנשים סביב מצווה אחת, ובלשון האנציקלופדיה התלמודית:³¹ "מצווה הנעשית ברבים יש לה חשיבות והידור יותר... החשיבות באה באופנים שונים: כשכל אחד מהרבים עושה חלק מהמצווה; כשכל אחד מהם עושה כל המצווה; מצווה הנעשית בפני רבים".

לענייננו יש חשיבות יתרה, משום שהוא קשור לקרבן הפסח. מובן איפה מתקיים 'ברב עם' באופן השני, כשקבוצה גדולה מקיימת את כל המצווה – הרבה אנשים לוקחים חלק בקרבן הפסח, ולכן כולם חייבים ממש להשתתף בקרבן ולקיים זיקה מלאה אליו. אולם בהמשך הערך, הדוגמה המובאת לאופן הראשון מגיעה מהמקדש: "שורה של כהנים היתה עומדת בעזרה בערב פסח עד המזבח, וכשהכהן הראשון קיבל את דם הקרבן מצואר הטלה היה נותנו לחברו וחברו לחברו עד הכהן הקרוב אצל המזבח שזורקו על המזבח, כדי שמצות הולכת הדם למזבח תתקיים ברבים המתעסקים בה, משום ברב עם הדרת מלך". אולי השרשרת אף נמשכת מעבר לרצף הכהנים, אל החבורה הממונה על הפסח – וככל שיותר אנשים ממונים על הקרבן, כך יש שרשרת יותר ארוכה ורב עם, וממילא הדרת מלך. במיוחד לאחר החורבן, כששרשרת הכהנים כבר לא

²⁹ אשר בן-ציון בוכמן, 'פרסומי ניסא', חקירה טז (תשע"ד), לה-מה.

³⁰ משלי יד כח.

³¹ אנציקלופדיה תלמודית ח"ד עמ' קצה, 'ברב עם הדרת מלך'; על פי המתואר בפסחים סד ע"א.

קיימת, חיפשו האמוראים משהו שיחליף בתודעתם את הידור המלך של ההתעסקות בקרבן, וחיזקו את הדגש על חבורת פסח גדולה.

אין לי ודאות מוחלטת מה משמעות הקשר בין המגמות, זו המשפחתית וזו המצוותית, או למה הן הפכיות; אך מהופעתן דווקא באותן משניות נראה לי שהן כן מתקיימות ביחד. שוני שאפשר אולי להצביע עליו בין ימי המשנה ובית שני לבבל, הוא שבימי הבית כולם עלו לרגל, והמשפחה הייתה מצויה לכולם, ואילו בכבל אנשים היו גרים רחוק מבני משפחתם, והדרכים היו מסוכנות; אם רצו לקיים חבורה גדולה, היה צורך להתנער מהתא המשפחתי דווקא. אולי חכמי בבל רצו להיצמד לתצורה המוכרת של חבורה בה כל אחד מחויב ממונית לחלקו, "סיבולת" בלשון הגמרא, ובדרך אגב זנחו את המבנה המשפחתי.³² אלו רק שתי סיבות אפשריות, ולדעתי הן מקיימות יפה את התופעה.

ה. בחזרה למשפחה

והנה, לפתע פתאום, באמצע דף פז ע"א מופיע רצף אגדתות שנגמר באותה פתאומיות בה התחיל באמצע פז ע"א. הרצף מתחיל מיד אחרי הדיון הראשוני במשנה הראשונה סביב מקום האישה ברגל הראשון לנישואיה, ויוצא מתוך קביעתו של ר' יוחנן: "כדכתיב והיה ביום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי. אמר רבי יוחנן: ככלה בבית חמיה, ולא ככלה בבית אביה". היריעה קצרה מעיסוק פרטני בכל אגדתא בנפרד, ולכן אתעסק בהן מלמעלה.

רצף אגדתות זה אמנם מתחיל מלימוד תורה, ונמצאות בו כל מיני מימרות בודדות העומדות בפני עצמן, אך רובו שזור משני נושאים עיקריים, החוזרים לסירוגין

³² ניתן להצביע על כך שהאמוראים לא דיברו על תקופתם, שהרי בזמנם לא היה מקדש ולא קרבן פסח, אולם אני מדבר על הלכה שעוצבה על ידי מציאות – גם אם רטרואקטיבית, ולכן זה לא משנה שבזמנם כבר לא קיימה מצוות קרבן הפסח.

לאורך כל הדף: בית ומשפחה, ורצון ה' בטובתם של ישראל בגלות ובקבוצת גלויות.

המימד הראשון מודגש מהחזרה שוב ושוב אל הושע. אפשר למצוא אותו בעיקר בדברי ר' יוחנן הפותח את הנושא בהשוואה בין כלה רדופה לפסוקים "אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" ו"והיה ביום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי", דרך שבח טהרתם של בחורי ישראל המקפידים על טהרת המשפחה ובניה נכונה של בית, ובסיפורו הנוגע של הושע – זה בעל הסוף החיובי – על משפחתו. גם השוואתו של ר' יוחנן את גלות בבל דווקא לאישה החוזרת לבית אמה מזכירה לנו את הבית.

מימד הגלות מול קבוצת הגלויות מתחיל להופיע בדיון על מטרותיה החיוביות והשליליות של הגלות. קבוצת הגלויות נמצא בעיקר בדברי ר' אלעזר, האומר שגם בגלות זוכר הקב"ה את רחמיו לישראל, ובהמשך יטען ר' אלעזר שמטרת הגלות לבבל היא לשם קבוצת גלויות.

בחלק החותם את האגדות, התפקידים דווקא מתהפכים: עכשיו ר' אלעזר הוא המדבר על בית ובכך חותם את הנושא של בית ומשפחה, ור' יוחנן הוא המשבח את יום קבוצת הגלויות.

ייתכן שאני נשען על כרעי תרנגולת ועושה הר מעכבר, אך לדעתי ערוב שני הנושאים, בעיקר לאור החילוף המפתיע בסוף בין ר' יוחנן לר' אלעזר, יוצר קשר בין שני הדברים (לולי דמסתפינא הייתי מדבר על מבנה כיאסטי). נוצרת התחושה שהדבר הנכון לעשות, הדבר שה' מצפה מאיתנו לעשות, הוא לדבוק בחיק המשפחה, לקבץ גלויות, לחזור אל המקורות. גדולה חשיבותה של המשפחה לא פחות מחשיבותו של יום קבוצת גלויות, שהוא גדול כיום שנבראו בו שמים וארץ.

בשפה ההלכתית בה דוברת הגמרא, אין מקום לחבורה המורכבת רק ממשפחה – אולי מסיבות פרקטיות, כמו שהוצע בסוף החלק הקודם, ואולי בגלל שזה דין שאין לו אח ורע בהלכה, מניין המורכב רק מבני משפחה שחכמי התלמוד לא ידעו איך

להכיל. אולם בשפה האגדתית, ייתכן כי מבצבצת לה הקביעה כי אין תחליף לקבוצה המשפחתית, בית האב תמיד נכון יותר משכן רחוק.

ו. סיכום

במאמר זה ראינו מגמה בולטת בהלכה האמוראית של עזיבת התא המשפחתי לצורך חבורת הפסח, והאדרת התא החבורתי הכללי. במקביל ראינו מגמה פחות בולטת, שדרשה קריאה מהסוף להתחלה – מהנפקא מינות אל השורש – של בידוד חבורת הפסח כמצווה בפני עצמה, המחייבת את הידוק הזיקה בין כל הלוקחים בה חלק, והמתהדרת יותר ככל שיותר אנשים לוקחים בה חלק.

הצעתי שתי סיבות אפשריות לפער בין תקופת המשנה לתלמוד הבבלי: הקושי שבקיום תא משפחתי, מפני שכבר לא נתקיימו עליות לרגל מצד אחד ובשל עליית מוסד החבורות מהצד השני.

בסוף ניסיתי בכל זאת להציע, דרך העיון באגדה ומיפוי ביטויים בולטים מתוכה, שפה נגדית, השואפת לחזרה לתא המשפחתי יחד עם השיבה לארץ, כמשקפת את הייעוד המקורי של חבורת הפסח.