

פסח וחג המצות – שני חגים ולא אחד

פסח וחג המצות בתורה הם שני חגים מחוברים, ולא חג אחד שמתחיל בקרבן פסח. הכפילות הזאת איננה קשורה ללוח הכפול, כי גם הפסח וגם חג המצות קשורים לנס ההיסטורי של יציאת מצרים, ולשניהם נקבע תאריך בלוח החודשים הירחי. אולם הפסח מופיע בתורה ובנביאים בפני עצמו, בלי חג מצות, בצורות דומות ושונות, ולפעמים גם בלי תאריך בכלל, במשמעות של הצלה פלאית.

א. פסח בפני עצמו

1. המקום המפורש והברור לפי פשט הכתוב, בו מופיע הפסח בלי חג מצות[1] הוא פרשת 'פסח מדבר', שממנה גם 'פסח שני' (במדבר ט' א-יד). לא רק 'פסח שני' איננו נסמך לחג מצות, כמובן, אלא שגם הפסח שעשו בני ישראל במדבר בחודש הראשון, לא נסמך לחג מצות, שלא נזכר כלל –

וַיַּעַבְדוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַסּוֹחַ מֵעַד . . . רַעְיָהָ עַרְוֵם חַדְתְּ הַהָרִים
הָעֲרָבִים . . . אֶת־מַעַדְכֶם כָּל־חַטֹּאתֵיכֶם כָּל־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לָכֶם . . .

וַיִּדְרֹם הָאֵל־נִי־יִשְׂרָאֵל לַעֲוֹתֵי הַסּוֹחַ . . . אֶת־הַסּוֹחַ רָא . . . רַעְיָהָ עַרְוֵם לַחֲדָתְךָ
וְיִן הָעֲרָבִים מִדְרֹסֵינִי . . .

כִּלְאֶרְצָה ה' אֶת־מִנְחֵהָ . . . נִי־יִשְׂרָאֵל . . .

מסתבר, שחג המצות לא נהג לראשונה אלא ב"חדש האביב" של ארץ ישראל, [2] ואף שלדורות נקבע בהלכת חז"ל, שמצוות החגים חלות בכל מקום, ואינן תלויות בארץ (=בחקלאות), [3] הרי העלייה לרגל שהיא, בלשון התורה, עיקרם של "שלוש רגלים תחג לי בשנה", [4] בוודאי לא נהגה אלא בארץ, ובמקום שעם ישראל יכול לעלות אליו לרגל דווקא. [5]

2. גם ב'פסח' ל' [6] עם כניסתם לארץ האבות בימי יהושע (ה' ב- יב) לא נזכרו אלא המילה והפסח, עם רמז לעומר מתבואת הארץ "מצות וקלוי" (ה' יא- יב) "ממחרת הפסח". [7] חג מצות לא נזכר שם.

3. רמזים לפסח אנו מוצאים במקרא במקומות רבים, וכבר בבראשית (י"ט) בולט מאד התיאור על הצלת לוט מסדום, בהוצאתו עם משפחתו הגרעינית, ממשחה המצות בבית הסגור, על ידי מלאך ה' אל מחוץ לעיר, ומשם נולדו שני עמים – כל זה מכוח הכנסת האורחים שלמד לוט מאברהם [8]. כמובן, שאין שם תאריך, ואין שום רמז לחג מצות, ולא לחג בכלל.

4. דברי הנביא על עזיבת ה' שהוציא את ישראל ממצרים, והתגלות מלאך ה' לגדעון (שופטים ו'), יש בהם תיאורים וביטויים דומים לפסח כדברי המדרש, [9] אך פשוטו של מקרא זועק, שהסיפור מתייחס לזמן מאוחר יותר מזמן הפסח, אחרי קציר החיטים, שהרי גדעון היה "חֵבֶט חֲטִים בַּגֶּת, לַהֲנִיס מִפְּנֵי מִדְיָן" (ו' יא). גם הקרבן שהקריב שם גדעון על הסלע, גדי העזים עם המצות, רק דומה לפסח (בשר ומצות, ושפיכת המרק) ואיננו זהה, שהרי הוא היה קרבן עולה, ועלה כליל באש עם מלאך ה' בהסתלקו. גם המצות אינן נאכלות שם לשום אדם, אלא הן חלק מקרבן העולה.

מכל מקום ברור, שגדעון נבחר להושיע את ישראל מכף מִדְּיָן, אחרי ששייב את העם מעבודת הבעל לעבודת ה', יגדע את האשרה, ויבנה מחדש מזבח לה'. [10] השליחות של גדעון באה לחדש את שליחותו של משה שכמעט נשכחה בלחץ המִדְּיָנים, כפי שתמה גדעון עם תחילת ההתגלות של מלאך ה' – "וַיֵּשׁ ה' עִמּוֹ? – וְלִמָּחָת תֵּן כָּל זֹאת? – וְאַהֲלֵה כָּל נִפְלְאֵי תִּיּוֹ אֲשֶׁר סָר לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ לְאֹמֵר: הֲלֹא מִמִּצְרַיִם הֶעֱלֵנוּ! – וְעַתָּה נִטְשָׁנָה ה' וְנִבְכֶּיךָ מִדְּיָן!?" (ו' יג).

גם האותות ששאל גדעון מאת ה', וה' נתן לו, מזכירים את משה ושליחותו, וכמובן, הביטוי המכונן שנאמר למשה בראשית שליחותו, הוא הנאמר לגדעון בתשובה לטענתו כי אינו ראוּי לשליחות, לא הוא ולא בית אביו – "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה': כִּי אֵהִי עִמָּךְ, וְהָיִיתָ אֶת מִדְּיָן כְּאִישׁ אֶחָד" (ו' טז).

בכל אלה אין כל רמז לחג מצות, אלא לשליחות של הצלה מופלאה, כעין פסח, ובזמן אחר.

5. ישעיהו הנביא מתאר את הצלת ירושלים בנבואתו במונחים של פסח, [11] ובמיוחד הוא מתאר את המצור בתיאורים הדומים לפסח מצרים – "לֶךְ עִמִּי אֶבְחַדְרִיךָ סֹגֵר (דלתיך) לְתַךְ בְּעַדְךָ, חֲבִי (=הַחֲבִיא) כְּמַעַט רִגְעַת עַד יַעֲבֹר זַעַם, כִּי הִנֵּה ה' יֵצֵא מִמְּקוֹמוֹ לִפְקֹד עַל יֵשֵׁב הָאָרֶץ עָלָיו, וְגִלְתָּהּ הָאָרֶץ אֶת מִיָּהּ... " (כ"ו כ-כא). ובנבואה אחרת, בשימוש מפורש בשורש 'פסח' ובתיאורים דומים למכות מצרים – "... צָרִים עָפְתָּ, וְיִגְן ה' צְבָאוֹת עַל יְרוּשָׁלַם – בְּנֵן וְהִצִּיל, וְסֹחַ וְהִמְלִיט (=ומילט) ... וְנִפְלֵ אֲשׁוֹר בַּחֲרֵב לֹא אִישׁ, וְחָרַב לֹא אָדָם תֹּאכְלֵ... " (ל"א ה-ט).

השיר על ישועת ירושלים בהיעלם המצור נזכר עוד לפני כן, באותם מונחים – "עִיר עַז לָנוּ, יְשׁוּעָה יְשִׁית, חוֹמוֹת וְחָל – תַּחֲשַׁעְרִים וְיָבֵא גוֹי צָדִיק שְׁמֵר אֲמִנִים... טַח בַּה' עֵדֵי עַד, כִּי יֵצֵא ה' צוֹר עוֹלָמִים" (כ"ו א-ד). ובנבואה האחרת, בקשר ברור אל ליל השימורים של יציאת מצרים – "הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלִיל הַתְּקֵדֶשׁ חֵג, וְשִׁמַּחַת לִבְבְּךָ כְּהוֹלֵךְ בַּחֲלִיל לְבוֹא בְּהַר ה' אֶל צוֹר יִשְׂרָאֵל" (ל' כט) – ועל פסוק זה סמכו חז"ל כאשר אמרו, שמגפת צבאו של סנחריב בשערי ירושלים התחוללה בליל הפסח.

אחרי היציאה מירושלים הנצורה, שהעם היה נצור בתוכה ומסוגר, כמו עם ישראל בבתים בפסח מצרים, יבוא הנס הגדול של קיבוץ גלויות, כמו ביציאת מצרים [12] – "וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יַחַט ה' מִשֵׁ לֵת הַנְּהַר עַד נַחַל מִצְרַיִם, וְאַיִם לְטַח לְחַד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִקְעַ שׁוֹפֵר גָּדוֹל בְּאֵי הָאֲבָדִים בָּאָרֶץ אֲשׁוֹר וְהָיִים בָּאָרֶץ מִצְרַיִם, וְהָשִׁחוּ לְהַבְּרָה הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם" (כ"ז יב-יג).

גם בכל אלה אין שום רמז לחג מצות שבעה ימים, והכל סובב סביב הפסח לבדו.

ב'. פסח עם חג מצות, לדורות

1. בשני מקומות מקבילים בספר שמות בא פסוק מיוחד אחרי חג המצות ושלושת הרגלים, כדי להוסיף ולהדגיש לדורות בהלכות הפסח – "לֹא תִזְחַח עַל חֲמֵץ דָּם זָבְחִי, וְלֹא יִלִּין חֶלֶב חֵי עַד יְקָר" (שמות כ"ג יח) – "לֹא תִשְׁחַט עַל חֲמֵץ דָּם זָבְחִי, וְלֹא יִלִּין לְקָר זֶבַח חֵג הַפֶּסַח" (שמות ל"ד כה).

שני הפסוקים משלימים ומבארים זה את זה, לפי פשוטם – "חגי" הוא "חג הפסח", ויש בו זבח. אמנם רש"י פירש אותם על הקרבן בלבד, כלומר על איסור הלנת האמורים המוקטרים למזבח, ורמב"ן הוסיף גם את בשר הזבח, ולפי גישה זו נטו רבים לטענה, ש'פסח' בתורה איננו אלא קרבן [13] ולא 'חג', – אבל פשוטו של מקרא בפסוקים אלה ברור, ש'פסח' הוא 'חג', שיש בו זבח חשוב, ולא רק 'זבח'.

נוסף לכך, פשוטו של מקרא [14] באיסור החמץ עם זבח הפסח קשור בתופעה כללית בהלכות קרבנות. יש קרבנות בתורה הקרבים "על" לחם (איל נזיר ואיל מילואים, וקרבת תודה, ותודה באה דווקא על לחמי מצות ועל לחם חמץ) [15], ולכן יש צורך להזהיר ולומר, שזבח פסח יבוא רק על מצות ומרורים (כנזכר לעיל, שמות י"ב ח), ובשום פנים לא יוקרב קרבן פסח "על חמץ".

אולם חז"ל [16] הרחיבו מאד את האיסור ביום הזה, וקבעו להלכה – "לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים [ברשותך]", כלומר, חובת ביעור חמץ לפני תחילת ההקרבה של הפסח, ולא כאזהרה אישית, שכל מי ששוחט את הפסח חייב לבער חמץ תחילה לפני שיקריב פסחו, אלא כאזהרה לעם ישראל כולו, שחוגג את הרגלים, לבער את החמץ לפני תחילת הזמן של הקרבת הפסח, כלומר, לפני תחילת "בין הערבים" (שפירושו בלשוננו, 'אחרי הצהרים'), ומכאן יצא ביעור חמץ של כל עם ישראל מן התורה, עד חצות היום. ויש לשאול – מה יש בפסוקים האלה שיכול להביא לדרשה מרחיבה כזאת?

המילים "חג הפסח" [17] מחייבות להניח שהתורה קבעה את הפסח כ'יום חג', שלא יכול להתחיל בבוקר יום 14 לחודש הראשון, אלא רק בתחילת "בין הערבים", כלומר, מחצות היום [18]!

כך מתבארת ההלכה במלוא פשטותה – כל אדם מישראל מצווה: "לא תשחט על חמץ דם זבחי" – שהוא – "זבח חג הפסח", מתחילת זמן שחיטתו בישראל.

בלי המילים "חג הפסח", אפשר היה באמת לראות בפסח רק קרבן, והנה פסח שני ישוב ויעיד, שפסח יכול להיות 'זבח' ולא 'חג', ובאמת, בפסח שני קבעו חז"ל שאין ביעור חמץ, אלא "חמץ ומצה עמו בבית" (משנה פסחים פרק ט'-ג), ורק הפסח עצמו יישחט ויאוכל "על מצות ומרורים" (במדבר ט' יא), כפי המובן הראשון של איסור החמץ ביחס לקרבן בלבד (בניגוד לקרבן תודה). מכאן, שהלכת חז"ל המחייבת ביעור חמץ כללי לפני תחילת הזמן של שחיטת הפסח, נשענת באמת על סוף הפסוק השני – "ולא ילין לבקר זבח חג הפסח": [19]

2. בשני מקומות בתורה מתאשרת הדעה, ש"חג הפסח" בתורה הוא מועד, שיש לו תאריך ברור, ולא רק "זבח פסח", שפותח את שבעת הימים של "חג המצות". בפרשת המועדים ב'ויקרא' (כ"ג), ובפרשת המוספים ב'במדבר' (כ"ט), מופיע הפסח בראש המועדים –

"אלה מועדי ה' מקראי קדש, אשר תקראו אתם במועדם. בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין העֶרְיָם – פסח לה'. ובחמשה עשר יום לחדש הזה – חג המצות לה', שבעת ימים מצות תאכלו" (ויקרא כ"ג ד-ו); "ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש – פסח לה'. ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג, שבעת ימים מצות ! קָל" (במדבר כ"ט טז-יז).

גם כאן הפסוקים בשני המקומות משלימים ומבארים זה את זה – ב-14 יום בחדש הראשון, פירושו, ב-14 בחדש הראשון בין הערבים, כלומר, אין זה יום רגיל כמו 7 ימי חג המצות, אלא יום שמתחיל "בין הערבים", כלומר, 'אחרי הצהרים'.

3. בספר דברים (ט"ז), במקום החיבור הגדול בין החודש הירחי לבין עונת האביב, אנו מוצאים גם את החיבור החזק ביותר של הפסח עם חג המצות, עד שהם הופכים בתודעה ליחידה אחת כמו שמקובל, אבל אם נקרא היטב נמצא גם שם את שני החגים המתחברים –

"שמר את חֹדֶשׁ האביב ועשית פסח לה' אלהיך, כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים, לילה. וזבחת פסח לה' אלהיך – צאן ובקר ... לא תאכל עליו (=על הפסח) חמץ – שבעת ימים תאכל עליו (=על הפסח) מצות לחם עני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, למען זָר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך. ולא יֵרָאֶה לך אֵר בכל גְּבֻלְךָ שבעת ימים, ולא ילין מן הבשר אשר תֹאכַל בערב ביום הראשון, לֵ קָר. ... שם תזבח את הפסח בערב, בֵּא השמש, מועד צאתך ממצרים. ... ששת ימים תֹאכַל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, לא תעשה מלאכה" (ט"ז א-ח).

הפסח "בחדש האביב" הוא לא רק זיכרון של יציאת מצרים, אלא "מועד צאתך ממצרים" – ועליו – נצמדים שבעת הימים של חג המצות [20] עד כדי שילוב מלא של הלכות הפסח – "לא תֹאכַל עליו חמץ"; "ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב .. לֵ קָר" – עם הלכות חג המצות – "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני"; "ולא יֵרָאֶה לך אֵר בכל גְּבֻלְךָ שבעת ימים". כך משתלבות שם גם ההלכות של העלייה לרגל, עד כדי כך שיום העלייה לרגל נחשב לעצמו, ועליו נוספים עוד [21] "ששת ימים תאכל מצות", שהאחרון בהם הוא "עצרת", כלומר החג החותם, היום השביעי של חג המצות.

יש כאן שילוב מודע וברור של שני חגים, פסח וחג המצות, ולא חג פשוט אחד, אלא שהשילוב הזה בספר דברים הוא שיצק אותם בלשון חכמים ובתודעתנו לחג אחד תחת השם 'פסח'. [22]

אם עוד נותר ספק בכך, שגם בספר דברים יש לפנינו שילוב של שני חגים, בא בסוף הפרשה (ט"ז טז), הפסוק המסכם את חובת העלייה להֵרָאֶת [23] "את פני ה'" "שלוש פעמים בשנה", ומונה את חג המצות ולא את הפסח, מפני שהרגל הראשון בכל מקום (גם בשמות כ"ג יד-טו; ובשמות ל"ד יז-כג) הוא חג המצות – ואילו הפסח הוא "מועד צאתך ממצרים".

ג. פסח מצרים – פסח דורות – וחג המצות

אחר שראינו פסח העומד בפני עצמו, כמושג של הצלה פלאית בלי תאריך, וגם כקרבן (פסח שני) וכחג (פסח בחדש הראשון), עלינו לשוב אל הפרשה המורכבת ביותר (שמות י"ב), היא הפרשה המכוננת של פסח מצרים ופסח דורות, שחג המצות מופיע בתוכה בציווי בלבד, כחלק בלתי נפרד, אשר מביא למחשבה שהכל חג אחד.

אולם, אם נקרא את הפרק כולו בלי הפסוקים טו-כ, נגלה, שכל הפרשה עוסקת רק בפסח מצרים ובפסח דורות, אבל חג המצות לא נזכר אלא בציווי – משה לא הזכיר דבר ממנו בדבריו אל זקני ישראל אף שהזכיר פסח דורות – "כי תבאו אל הארץ", אך לא הזכיר את שבעת ימי חג המצות עמו. גם בסוף הפרשה נזכרות ההלכות של הפסח – "זאת חַג הפסח" – ושום הלכה של שבעת הימים של חג המצות לא נזכרת, כך שהפסח הוא השולט בפרק כולו, חוץ מפסוקי טו-כ, והדבר מעורר תמיהה גדולה –

האם נצטוו משה ואהרן בארץ מצרים, עוד לפני היציאה, גם על חג המצות לזכרון היציאה? – אם כן, מדוע לא אמרו דבר על כך לזקני ישראל? ומדוע לא נזכרו הלכות חג המצות יחד עם חג הפסח?"

ואם לא נצטוו משה ואהרן בארץ מצרים אלא על פסח מצרים ופסח דורות, מדוע נכתבו פסוקי חג המצות (טו-כ) כהמשך הציווי על הפסח, וכחלק ממנו?

הרמב"ן, [24] אוחז בסדר התורה ככל האפשר, ומצמצם מאד את הכלל שקבעו חז"ל – "אין מוקדם ומאוחר בתורה". [25] הרמב"ן אכן פירש כאן [26] שהציווי נאמר למשה ולאהרן בארץ מצרים בדיוק כפי שהוא כתוב – גם פסח מצרים, גם פסח דורות, וגם שבעת ימים של חג מצות על כל הלכותיו – ועוד הגדיל הרמב"ן לפרש, שגם לזקני ישראל אמר משה את הכל, אף שהדבר לא נזכר בכתוב, כי 'בידוע שמשה יצווה לישראל כל מה שיצטווה מפי ה'; ולפיכך, לפירוש הרמב"ן, בני ישראל אפו מצות ביציאת מצרים כי כבר ידעו מראש על המצות של יציאת מצרים, ולא משום שלא הספיק בצקם להחמיץ, והסבר הפסוק הוא הפוך מהנראה, ומן המתפרש בדברי חז"ל – הגירוש והחיפזון רק גרמו לכך, שלא הספיקו לאפות את המצות במצרים, ונאלצו לקחת את בצקם במשארותם על שכמם, ולאפות את המצות בסוכות, בתחנה הראשונה אחרי היציאה. זהו פירוש דחוק מאד, המשנה את ההסבר העיקרי בתורה לשבעת ימי חג המצות – "מפני שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ" בגירוש ובחיפזון.

אבל אם החיפזון הוא הטעם למצות של חג המצות שבעת ימים, חוזרת השאלה למקומה – מדוע נזכר הציווי על חג המצות עוד לפני הפסח במצרים, ולפני היציאה?

ננסה ללכת בכיוון ההפוך לפירוש הרמב"ן [27] – באמת נצטוו משה ואהרן בארץ מצרים רק על הפסח, במצרים ולדורות, וכל הפרשה מבוארת מן הציווי לזקני ישראל ועד "חקת הפסח", ורק בסיני, כאשר נצטוו ישראל על שלושת הרגלים, נכתב גם הציווי על שבעת ימי חג המצות והלכותיו, אלא, שהתורה רצתה לשלב ולהצמיד את שני החגים ליחידה אחת, ולכן נכתבו פסוקי חג המצות כהמשך ישיר לפסוקי הפסח, וכפי שאמרו חז"ל במקום אחר – "בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו". [28]

יתר על כן – מהצמדה זו לומדים הלכות רבות וחשובות, כפי שנראה.

בקריאה זהירה ומדויקת נמצא לפירוש זה ראיות רבות, והפרשה כולה תתבהר יחד עם הלכות חשובות שלמדו חז"ל, כמו דיני 'תשביתו', שחוזרים אל יום הפסח, ולא אל היום הראשון של חג המצות.

פסוקי פסח מצרים מסתיימים בפסוק יג – "והיה הדם לכם לאת על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עלכם, ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים" – ואז בא פסוק יד לחתום את יום הפסח כחג לדורות בפני עצמו, [29] עוד לפני הציווי על חג המצות –

"והיה היום הזה לכם לזכרון וחגתם אתו חג לה', לדרתיכם חקת עולם תחגו!"

הפסוק הבא (טו) נחשב כפירוט של קודמו [30] – איך תחוגו את החג לדורות? – "שבעת ימים מצות תאכלו..." – אבל דווקא מדרש הלכה על זמן השבתת השאור, [31] יכול להוכיח שאין פסוק טו ביאור ופירוט לפסוק יד, אלא ציווי חדש ונוסף – לא רק את "היום הזה" תחוגו לדורות, כי אם שבעת ימים נוספים של חג המצות יהיו לכם לדורות, והם ייצמדו אל יום הפסח, "אך ביום הראשון", שהוא יום הפסח, "תשביתו" אר מבתיכם". אילו היה פסוק טו ביאור ופירוט של הציווי לדורות, אז "ביום הראשון תשביתו" אר מבתיכם, היה חייב

להתפרש כהיום הראשון של חג המצות, וביעור חמץ היה צריך להתנהל לקראת כניסת היום הראשון של חג המצות, לקראת ערב, והנה סוגיית הגמרא בפסחים (ה ע"א) [32] הבינה את המילים "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם" כחזרות אל יום הפסח שמתחיל בחצות היום, תחילת "בין הערבים", [33] וכך היא ההלכה ומנהג כל ישראל לסיים ביעור חמץ קודם חצות היום. וכך יש לקרוא את הפסוקים (יד-טו) לפי המדרש "אך – חֶלֶק" [את הפסוק]:

"והיה היום הזה (=יום הפסח) לכם לזכרון, וְיָם יָתֵם אֶתְּוּ חַג לֵה', לְדֹרֹתֵיכֶם הַיּוֹם עוֹלָם. הַיּוֹם" (=בקרבת הפסח ובאכילתו, ואחרי החורבן בליל הסדר – ונוסף אליו –) "שבעת ימים מצות תאכלו – אך ביום הראשון (=יום הפסח) תשביתו אר מבתיכם, כי כל אֶל חֶמֶץ (=בחג המצות) ונכרתה הנפש ההוא מישראל, מיום הראשון (=של חג המצות) עד יום השבעי!"

אכן מדרש ההלכה הזה מסרב בצדק לקרוא את "אך ביום הראשון" כזהה ל"מיום הראשון", אף שהם באים יחד באותו הפסוק; אלא "אך ביום הראשון תשביתו אר מבתיכם" חוזר אל הפסוק הקודם ואל "היום הזה" = יום הפסח, וזהו תוכנו העיקרי של "אך", [34] שעוצר בעדנו מלחשוב את ביעור החמץ לציווי של חג המצות בלבד, מחזיר אותנו אל חג הפסח, וקובע את "תשביתו" כחובה של יום הפסח. מאידך, חיוב כרת על אכילת חמץ מתייחס רק לחג המצות, ולכן צריכה התורה להדגיש שחיוב הכרת הוא "מיום הראשון עד יום השבעי" של חג המצות (כי אין שביעי לפסח!), ממש כפי שאיסור המלאכה בפסוק הבא (טז) חל על היום הראשון ועל היום השביעי של חג המצות, ולא על חג הפסח.

רק ההצמדה בין "היום הזה" = יום הפסח, לבין שבעת הימים של חג המצות יכולה להסביר את הבעיות שהפסוקים באים להתמודד מולן – מתי מתחיל ציווי "תשביתו", ומתי מתחיל חיוב הכרת על אכילת חמץ, כמו גם איסור המלאכה.

אותה תופעה של הצמדת שני החגים, ניכרת גם בפסוקים הבאים (יז-יח-יט-כ) –

"ושמרתם את המצות (=בחג המצות), כי בעצם היום הזה (=יום הפסח) הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים, ושמרתם את היום הזה (=יום הפסח) לְדֹרֹתֵיכֶם הַיּוֹם עוֹלָם. בראשון (=בחודש הראשון) בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות (=של פסח ושל חג המצות יחד), עד יום האחד ועשרים לחדש בערב" (=סוף שבעת הימים של חג המצות) – "שבעת ימים (=של חג המצות) אר לא יֵצֵא בְּבֵיתֵיכֶם ... כל מחמצת לא תאכלו (=בחג המצות), בכל מושבתיכם תאכלו מצות".

המפגש והחפיפה החלקית בין "היום הזה" = יום הפסח, לבין שבעת ימי חג המצות הוא שמחייב ניסוחים מוזרים כל כך כמו "בארבעה עשר לחדש בערב ...", שאיננו אלא ליל חמישה עשר, הלילה הראשון של "ליל התקדש חג". מדוע קוראת לו התורה 'ארבעה עשר בערב', כלשון מדוברת של עברית ישראלית בת ימינו (ששי בערב, במקום ליל שבת) – אלא ש"הלילה הזה" של יציאת מצרים שייך באמת לשני החגים, כי הוא גם הלילה של הפסח, לאכילתו ולזכרון ההצלה הפסחית-הפלאית במצרים לפני היציאה, והוא גם הלילה הראשון של חג המצות לזכרון היציאה עצמה, ולכן הוא באמת "ארבעה עשר בערב" במובן הפסח, כשם שהוא בו בזמן גם פתיחת חג המצות.

גם הצורך המוזר להדגיש ששבעת הימים של חג המצות, אינם מסתיימים, "עד יום האחד ועשרים לחדש בערב", נובע מהתחלת יום הפסח ביום "ארבעה עשר לחדש בין הערבים", ולכן, קל לטעות ולחשוב ששבעת הימים יסתיימו גם הם בצהרי יום "האחד ועשרים", או

בבוקר שלון[35] – לכן חייבת התורה להגדיר בבירור את סדרי הזמן של חג הפסח = "היום הזה" על הלכותיו, מחד, ואת סדרי הזמן של שבעת ימי חג המצות על הלכותיו, מאידך.

לכאורה אפשר היה לחשוב, שהתורה קבעה כאן חג 'פסח' אחד בן שבעה ימים וחצי, ולכן יש צורך להדגיש "בארבעה עשר לחדש בערב תאכלו מצות"; וכן "עד האחד ועשרים לחדש בערב"; אולם הביטוי "היום הזה" איננו מאפשר זאת, כי הוא הביטוי ליום הפסח, ליל ההצלה ויום היציאה ממצרים, וגם פסוקי המועדות והמוספים (ויקרא כ"ג; במדבר כ"ח), והביטוי "זבח חג הפסח" (שמות ל"ד) מראים בבירור שיש כאן חיבור של שני חגים – חג ההצלה הפסחית, וחג יציאת מצרים.

ליל הסדר הוא לילה של שני חגים, וזה מה שהופך אותו ללילה מיוחד כל כך, בהבדל כה בולט מן הלילה הראשון של חג הסוכות, שהוא לילה ראשון-נורמלי של חג בן שבעה ימים (למרות הכפל 'אסיף-סוכות, כדלהלן). ליל הסדר[36] הוא מפגש של שני חגים שאחד מתחיל ב-14, והשני ב-15, ו"הלילה הזה" שייך לשניהם. אין עוד שום דוגמה לתופעה זו, [37] וזה באמת ייחודו לדורות של "היום הזה" = "הלילה הזה".

נוכל לעמוד על משמעם של שני החגים הנפגשים, אם נתבונן בחמישה דברים[38] –

קרבת הפסח, המצות, איסורי החמץ, איסורי מלאכת-עבודה, וחויב עונש 'כרת'.

בחג הפסח העיקר הוא הקרבת הפסח ואכילתו על מצות ומרורים. המצות אינן עיקר, אלא נלוות הן לפסח. המצות של חג המצות אינן מצות המרורים של הפסח, אלא הזיכרון של מצות היציאה – די לנו אם נזכור שהפסח על מצות ומרורים כבר נאכל כולו בבתים הסגורים לפני היציאה ממצרים, ואילו הבצק שלא הספיק להחמיץ בחיפזון של יציאת מצרים, נאכל מצות ב'סכת', אחרי היציאה ממצרים.

מצוות הפסח העיקרית היא מצוות עשה, ומי שביטל אותה "וחדל לעשות הפסח ... במעדו" (במדבר ט' יג), נתחייב 'כרת'. יש רק שתי מצוות 'עשה' בתורה, שחייבים על ביטולן 'כרת', מפני שהן מגדירות את הזהות של בית ישראל – ברית מילה ופסח[39] – ברית מילה מגדירה את הזהות המשפחתית של צאצאי משפחת האבות, והפסח מגדיר את שייכות כל המשפחות בישראל לזהות 'הלאומית', של עם בני ישראל היוצא ממצרים. על כן לא יפלא, שפסח מותנה בברית מילה, ולא רק ש"כל ערל לא יאכל" בפסח (שמות י"ב מד, מח), אלא, שערל אחד בבית, אפילו עבד, מעכב את כל הבית מן הפסח.[40]

אלה הם שני יסודות הזהות היהודית-ישראלית, והם קשורים זה בזה – ברית מילה כברית המשפחה, ויציאת עם המשפחות ממצרים לחירות עולם. אכן כך מבינים אותם רוב היהודים בכל הדורות, אפילו בתקופות של ריחוק וחילון, כבדורות אלה. יעיד על כך אחוז הנימולים והמקיימים סדר פסח, בחברה הישראלית בימינו, שהוא כפול ויותר לעומת האחוז של שומרי שבת כהלכה.[41]

איסור החמץ בחג הפסח הוא איסור רגיל של "לא תעשה", ואין עליו עונש כרת – גם איסורי 'לא יראה ולא יצא' אינם חלים בחג הפסח, אלא בחג המצות בלבד.[42]

בכל המקומות שנזכר בהם הפסח בתורה, לא נאמר 'מקרא קדש', ולא נזכרו בו איסורי מלאכת עבודה; וגם בפרשת המועדות (ויקרא כ"ג) בה הוגדרו במפורש היום הראשון והיום

השביעי של חג המצות כ'מקראי קדש' – פסח נשאר לעצמו, אין בו 'מקרא קדש' ולא נזכר בו איסור מלאכה. [43]

כיוון, שחג הפסח חל בפני עצמו רק כ-6 שעות, ובערב כבר חל עליו גם חג המצות, הרי כל ההבדלים האלה נראים חסרי חשיבות לאדם רגיל, אולם הבדלים אלה מעמידים אותנו על המשמעות השונה של שני החגים המתחברים.

פסח הוא חג ההצלה הפלאית, [44] בחצי הלילה, וקרבת הפסח במצרים הוגדר במפורש כציפייה מתוחה לקראת ההצלה הפלאית, שהתגלתה במציאות מחצות הלילה ואילך, ביציאה ממצרים. לדורות, פסח הוא הזיכרון של ההצלה הפלאית הזאת על ידי הקרבן והסעודה, וההגדה.

אולם בחג המצות, העיקר הוא לא באכילת המצה, אלא במניעת החמץ עד כדי 'לא יִרְאָה ולא יֵצֵא', ועל האיסור של אכילת חמץ חל גם עונש הכרת (כמו רוב עונשי כרת שבתורה), בניגוד לפסח, שעונש הכרת חל בו על ביטול הקרבן, שהוא חובת עשה. כיוון שקרבן תודה בתורה, מובא "על חלת לחם חמץ" (ויקרא ז' יג), וגם בחג השבועות חייבים להביא לה' קרבן ביכורים, שתי הלחם "חמץ תאפינה" (ויקרא כ"ג יז), הרי ברור, שעיקרו של חג המצות הוא באזהרה, [45] שעדיין לא הגענו אל המנוחה ואל הנחלה. יציאת מצרים היא רק ראשיתה של דרך ארוכה מאד, עד לתודה הגמורה, ולביכורי החמץ, של חג השבועות, שמתקשר גם עם ביכורי הארץ, וגם עם מתן תורה.

ד. חג המצות לבדו – זכר ליציאת מצרים

רק בפרשת 'קדש' / והיה כי יביאך' (שמות י"ג) מופיע חג המצות לבדו, עם הלכותיו ואיסוריו, ועיקרו – זיכרון ליציאת מצרים. הפסח עצמו נזכר ברמיזה, בפסוק אחד, שקושר את הפרק כולו לפרק הקודם –

"והיה כי תבאו אל הארץ אשר יֵיָן ה' לכם כאשר יֵיָר – ושמרתם את העבדה הזאת; והיה כי יאמרו אליכם בניכם, מה העבדה הזאת לכם – ואמרתם, זבח פסח הוא לה' אשר סָח על בתי בני ישראל במצרים, וְנָגַ את מצרים, ואת בתינו הציל" (שמות י"ב כו-כז);

"והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני, והחתי והאמרי, והחוי והיב סי, אשר נשבע לאבותיך לתת לך, ארץ זבת חלב ודבש – ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה" (שמות י"ג ה);

הפסוק האחרון לא בא להסבר משמעה של עבודת הפסח, שהרי זה כבר נאמר בפסוק הראשון שבפרשה הקודמת, אלא בא להדגיש את חובת "העבדה הזאת – בחדש הזה", כלומר, "בחדש האביב", הוא החודש הירחי שחל בעונה החקלאית-שמשית של האביב, וזהו החידוש הבולט בפרשה זו – שמירת הלוח הכפול והצמדת הזיכרון של יציאת מצרים "בראש חדשים" אל האביב החקלאי של ארץ האבות.

המשך הפרשה מוקדש לחג המצות כשהוא לעצמו, חג של זיכרון –

"שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה' – מצות יֵיָ כל את שבעת הימים, ולא יִרְאָה לך חמץ, ולא יִרְאָה לך אר, בכל בְּלֶךְ";

בפרשה זו אין הבן שואל כלל, וצריך להגיד לו – ואולם אנו שואלים [46] – מדוע לא נזכר כאן (גם לא בספר דברים), יום החג הראשון של חג המצות, שהוא 'מקרא קדש', ויש בו איסורי מלאכה כמו ביום טוב (שמות י"ב טז; ויקרא כ"ג ז; במדבר כ"ח יח) ?

כפי שהוסבר למעלה, היום של חג הפסח משולב עם היום של חג המצות, כי הלילה (לפחות עד חצות) שייך לשני החגים, ודבר זה מחייב הסבר מפורט ומורכב, שקראנו אותו בפסוקי חג המצות (שמות י"ב טו-כ), שנצמדו לפרשת 'החדש', פרשת פסח מצרים.

בפרשת הזיכרון (שמות י"ג) אין התורה רוצה לחזור על מורכבות זו, ואי אפשר להזכיר יום 'מקרא קדש' עם איסורי מלאכה ביום הראשון של שבעת ימי חג המצות, מבלי לחזור ולהגדיר את החפיפה שלו עם יום הפסח, לפחות במידה המקוצרת של פרשיות המועדות והמוספים (ויקרא כ"ג ה-ו; במדבר כ"ח טז-יח) – מכיוון, שהתורה רצתה להציב בפרשת הזיכרון של יציאת מצרים (שמות י"ג) את חג המצות לבדו, אי אפשר להזכיר בו את החג הראשון של שבעת הימים, שהוא משולב עם יום הפסח, בחפיפה חלקית, ולכן הוזכר כאן רק החג של היום השביעי.

מצב הפוך שורר בפרשת הרגלים בספר דברים (ט"ז) – הכל מתחיל בשמירת הפסח במועדו, אבל ההצמדה של חג המצות לחג הפסח מחייבת פירוט כמו שמצאנו בספר שמות (י"ב טו-כ), וזה כבר נתבאר – לפיכך באה הצמדת שני החגים בקיצור, ורק היום השביעי, יום ה'עצרת' הודגש במיוחד.

בהמשך הפרשה אנו פוגשים את הבן האחד בתורה שלא ישאל שום שאלה, וצריך לקיים בו "והגדת לבנך" – ושוב אנו שואלים, מדוע דווקא כאן לא ישאל הבן דבר, ומי הוא הבן הזה שלא ישאל ?

גם כאן עלינו לשים לב להקשר החקלאי של ארץ האבות "והיה כי יביאך" – שמירת העבודה של הפסח כזכרון ההצלה, בחודש האביב, יכולה להתקבל כמו 'חגיגות' ליל הסדר בימינו – אבל שבעת הימים של חג המצות עם איסורי 'לא יִרְאֶה ולא יִצָּא', מציבים קושי עצום במיוחד בחברה חקלאית – האביב הוא עונה חקלאית 'בוערת' – צריך להתאמץ מאד כדי להכין קציר בזמנו בכל שדה כפי המתאים להבשלת תבואתו (=אביב', שמות ט' לא; ויקרא ב' יד), ואין הדעת והלב פנויים לחג ארוך וקשה כל כך [47] – הבן לא ישאל כי הוא יהיה עסוק [48] בהכנות לקציר, וכולו שקוע בברכת הארץ – זכרון יציאת מצרים דווקא בשעה זו עלולים להישמע באוזניו כהתעקשות של כוהנים וחכמי תורה שאיננה מתחשבת כראוי בצורכי החיים ודאגות הקיום.

התורה יודעת מראש וצופה, שהבנים ישאלו [49] על עבודת הפסח ומשמעותה (שמות י"ב כו-כז), כמו על פדיון הבכורות (שמות י"ג יד), ועל טעם המצוות בכלל ומטרתן (דברים ו' כא-כה) – אבל הבן החקלאי לא ישאל על חג של שבעה ימים, עם איסורי חמץ מפליגים, בעונה החקלאית הבוערת –

לכן, אין מנוס מלהגיד לו לבן החקלאי המתכוון לקציר ב"ארץ זבת חלב ודבש" – אם לא היו אבותיך או אבות אבותיך יוצאים ממצרים – לא היו לך שדות לקצור, בן יקיר – "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר – בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" – למען השדה הזה בארץ האבות – וידיעה זו צריך לזכור ולשמור יום יום (בהנחת אות החרות והזיכרון "על ירך" ו-"בין עיניך"), וכמובן לזכור ולשמור אותה משנה לשנה (לפי הלוח הכפול) – "מימים ימימה". [50]

נחתום שוב בהבהרת מבנה הפרשה (שמות י"ג), הנראה קשה בגלל הסמיכות של דבר ה' על קדושת הבכורות, אל מאמר משה על זכירת יום היציאה ממצרים דווקא "בחדש האביב", והקשר בין דבר ה' לבין מאמרו של משה – והרי הקשר בין שתי הפתיחות, לבין שני הסיומים ("והיה כי יביאך"/"והיה כי יבאך"), כאשר דבר ה' על קדושת הבכורות מתחבר דווקא לחלק השני שבפרשה –

"וידבר ה' אל משה לאמר:

"ויאמר משה

קדש לי כל בכור ... לי הוא"
אל העם:

[51] זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים

מבית עבדים

... היום אתם יצאים בחדש

האביב!

והיה כי יביאך ה' אל ארץ ... אשר נשבע

לאבתריך לתת לך

ארץ זבת חלב ודבש – ועבדת את העבדה הזאת

בחדש הזה

שבעת ימים מאכל מצות ...

והגדת לבנך ...

לאות על ירך ולזכרון בין עיניך

...

[52] ושמרת את החקה הזאת למועדה,

מימים ימימה".

"והיה כי יבאך ה' אל ארץ ...

כאשר נשבע לך ולאבתריך ונתנ לך.

והעברת כל פטר רחם לה' ...

... וכל בכור אדם בבניך תפדה.

והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר: מה זאת ?

ואמרת אליו: בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים ...

ויהי כי הקשה פרעה לשלחנ , ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים ...

והיה לאות על ידכה, ולטוטפת בין עיניך

כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים".

לסיכום:

במקום אחד בתורה (ובכמה מקומות בנביאים) מתואר ה'פסח' כהצלה פלאית הקשורה עם הכנסת האורחים של בית אברהם, ומהצלה זו נולדו שני עמים – זהו פסח לוט.

בפרק אחד בתורה (במדבר ט') מופיע פסח לבדו, בלי חג מצות, ובצידו פסח שני.

בשלושה מקומות בתורה מפורש הפסח כיום חג – בסיכום פסח מצרים (שמות י"ב יד), ובאיסור להלין לבוקר "זבח חג הפסח" (שמות כ"ג יח; ל"ד כה) –

הלכות ביעור חמץ ("אך ביום הראשון תשביתו...") (שמות י"ב טו), ואיסור קיום חמץ מתחילת הזמן של הפסח בחצות יום י"ד (= "בין הערבים"), מוכיחים שיש כאן יום חג (חריג בסדר זמני), ולא רק קרבן, כי על פסח שני, שהוא בוודאי רק קרבן למקריביו, נאמר במשנה (פסחים פ"ט-ג) – "מה בין פסח הראשון לשני – הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא, והשני, חמץ ומצה עמו בבית".

בשתי פרשות בתורה מופיעים הפסח וחג המצות זה בצד זה, בהבדל התאריך, בלי לפרט ולהסביר את היחס ביניהם – בפרשת המועדות (ויקרא כ"ג ד-ח), ובפרשת המוספים (במדבר כ"ח טז-כה).

בשתי פרשות בתורה, מפורטת ההצמדה הגדולה בין פסח וחג המצות – בפרשת 'החדש' (שמות י"ב; דברים ט"ז), ובשתיהן פותחת התורה בפסח – אולם, בספר שמות, כל הפרשה עוסקת רק בפסח – גם לדורות – ואילו חג המצות נזכר רק בששה פסוקים, שעיקרם ההסבר המורכב של היחס בין שני החגים, ודבר לא נאמר עליו לבני ישראל – לפיכך, נקטנו פירוש ראב"ע, שחג המצות לא נהג במדבר רק בארץ, וההצמדה המפורטת היא מסיני, ולא מארץ מצרים. לעומת זה, בספר דברים שקולים שני החגים, ומשתלבים בהלכותיהם, לאורך הפרשיה כולה הפותחת בפסח, וחותרת בחג המצות.

בפרשה אחת בתורה מפורט רק חג המצות (שמות י"ג ג-י), כחג זיכרון ליציאת מצרים בתוך ההקשר החקלאי של ארץ ישראל, ועבודת הפסח רק נרמזת, בשמירת התאריך והעונה על פי הלוח הכפול – 'חודש האביב'. חג המצות, בניגוד לעבודת הפסח ולפדיון הבכורות, וגם בניגוד לטעם המצוות, לא יעורר את שאלת הבן החקלאי העסוק בהכנות לקציר, הוא לא ישאל, ויהיה צורך להתמודד מולו ולהגיד לו, שאם לא יציאת מצרים לא היו לו שדות לקצור.

[1] אף שרש"י הכניס גם בפרשת 'פסח מדבר', את חג המצות לכל הלכותיו, וכלל את כולם בתוך חוקי הפסח ומשפטיו – "ככל ה' תיו – אלו מצוות שבגופו... , וככל משפטיו – אלו מצוות שעל גופו ממקום אחר, כגון, שבעת ימים למצה ולביעור חמץ" (רש"י לבמדבר ט' ג) – כבר שלל הרמב"ן פירוש זה, וכתב: "... ולא דיבר בהן הכתוב כאן, וכן בפסח שני נאמר (בהמשך, בפס' יד) חוקותיו ומשפטיו, ומצה וחמץ עמו בבית, ואינו נוהג אלא יום אחד". אמנם גם רמב"ן (ורשב"ם וראב"ע) סברו, שבני ישראל אמנם חגגו שם במדבר גם חג מצות (כדברי המדרש בספרי פסקה סט, שרש"י ורמב"ן חלוקים על גרסתו, וחזקוני כתב כרש"י), אלא שהתורה רצתה להדגיש רק את פסח, מפני סיבה מיוחדת, וכל פרשן מביא סיבה שונה.

עם כל זה, בפשוטו של מקרא, לא נזכר כאן אלא פסח לבדו, כדברי רמב"ן.

[2] הביטוי "חדש האביב" מופיע לראשונה בשמות פרק י"ג (ג-י), ובו גם מפורש הקשר בין "חדש האביב" וזכירתו, לבין קיום החג הקשור בו בארץ – "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים... היום אתם יצאים בחדש האביב – והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני, והחתי והאמרי, והחוי והיב סי, אשר נשבע לאבותיך לתת לך, ארץ זבת חלב ודבש, ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה – שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה'... ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך אר, בכל גבלך... ושמרת את החג הזה למועד, מימים ימימה";

[3] הרמב"ם בספר המצוות מנה את מצוות החגים (קנ"ו-ק"ע) בהמשך למצוות הלוח והשבת (קנ"ג, קנ"ד-ה) – ואילו מצוות העלייה לרגל (נ"ב-נ"ד) באות בתוך מצוות הקרבנות, תמידים ומוספים (ל"ט-נ"ח); וכן באיסורים, קט"ו-ק"ט באיסורי הפסח, בין הקרבנות, ואיסורי החגים לעצמם, קצ"ו-ר"א.

[4] שמות כ"ג יד-ז, ושם נזכר לראשונה השם "חג המצות"; ודומה לו שמות ל"ד יח-כג; ודברים ט"ז א- יז;

[5] בניגוד למצב של "איש כל הישר בעיניו" (דברים י"ב ח), שאז אין עלייה לרגל של כל ישראל למקום אחד, וזהו עיקרו של הציווי בדברים י"ב וט"ז, שקובע את העלייה לרגל "אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם, לְ מ את שמו שם"/"לשכן שמו שם" – ואין הכוונה רק לירושלים, אלא למקום האחד לכל ישראל בארץ, לפי המצבים השונים של גילוי השכינה במשכן/במקדש.

[6] 'פסח. ל' יש בו קווי דמיון ברורים ל'פסח מצרים', בניגוד המתבקש מן ההקבלה בין יציאת מצרים לבין הכניסה לארץ האבות – כריתת הירדן מקבילה לקריעת הים בפירוש (יהושע ד' כג), אלא שכריתת הירדן קודמת לפסח, בעוד קריעת הים אחריו; המילה לפני הפסח מיוחסת בפירוש ל"חרפת מצרים" (יהושע ה' ט); "וואכלו מעב ר הארץ ממחרת הפסח מצות וקל י, בעצם היום הזה" (יהושע ה' יב) מקביל-ניגודית לאכילת מצות הבצק שלא הספיק להחמיץ ביציאת מצרים "בעצם היום הזה" (שמות י"ב לט/נא); "יהושע ביריחו" מול "שר צבא ה'" (יהושע ה' יג-יד) מזכיר את משה בסנה (שמות ג'), ויוכיח הפסוק של שר צבא ה' ליהושע – "של נעלך מעל רגלך, כי המקום אשר אתה עמד עליו, קדש הוא" (יהושע ה' טו); התגלות ה' ביריחו מזכירה את מעמד הר סיני גם בהקפות העיר וקידושה, גם בתרועת שופרות היובלים, אלא שביריחו בני אדם (=הכוהנים) תקעו בשופרות, ומכל מקום, "במשך בקרן היובל" יסתיים משפט ה' על יריחו בנפילת החומה, והעם יעלו עליה לכבוש אותה, בדימוי ניגודי לעלייה בהר סיני בתום המעמד "במשך היבל המה יעלו בהר" (שמות י"ט יג / יהושע ו' ה); ועוד.

[7] סוגיית הגמרא בקידושין (לז ע"ב – לח ע"א) מביאה מחלוקת תנאים בין שיטת רבי ישמעאל לשיטת רבי עקיבא, האם אכילה זו היא כבר קרבן עומר לפי הציווי בויקרא (כ"ג ט-יד), או שעדיין לא היה זה זמנו של העומר כל עוד לא צמחה תבואת הארץ בשדות שלהם, אחרי כיבוש הארץ וחלוקתה לשבטים; וראה שם בתוספות ד"ה 'ממחרת הפסח' שאלת ר' אברהם בן עזרא, ותשובות רבינו תם ור"י, ולמדנו שהביטוי "ממחרת הפסח" יכול להיאמר גם על 15 בניסן, וגם על 16 בו, וראה הסבר התופעה בפרק על 'יום הפסח'.

[8] חשוב לציין כי מצות הכנסת האורחים של בית אברהם קשורה לתיאורי הפסח הראשון המופיע בתורה בהצלת לוט מסדום, וראה הרחבת דברים במאמר 'פסח לוט'. לא מפתיע, שהרחקת בני עמון ומואב מלבוא בקהל ה' לעולם (דברים כ"ג ד-ז) באה כגמול על הפרת הכנסת האורחים של בית אברהם, על ידי צאצאי לוט כלפי צאצאי ישראל.

[9] כדברי ר' יהודה בן שלום במדרש 'ילמדנו' המובא ב'ילקוט שמעוני' – "ליל פסח היה אותי הלילה, שאמר לו: "ואיה כל נפלאותיו [אשר ספרו לנו אבותינו לאמר, הלא ממצרים העלנו ה']..."; כך כתב רש"י בפירושו לשופטים ו' יט, וצירף את הרמז לגדעון בחלום ששמע במחנה מדין על "צלול/צליל לחם שערים מתהפך במחנה מדין" (שופטים ז' יג); וכן יסד ר' אלעזר הקליר, מגדולי הפייטנים הקדומים בארץ ישראל, בפיוט 'ואמרתם, זבח פסח' – "נשמדה מדין בצליל שעורי עמר פסח", ופתח שם בפסח אברהם ולוט, בהרחבה.

[10] ראה הסברו של אבי מורי ז"ל לפרשה זו, בספרו 'ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון' (אלון שבות התשס"ו), עמ' 18-23.

[11] כדברי רש"י לישעיהו ל' כט; וכן יסדו הפייטנים הקדומים, יניי ור' אלעזר הקליר, בפיוטי ההגדה 'ויהי בחצי הלילה', ו'ואמרתם זבח פסח', שנס הצלת ירושלים מיד סנחריב היה בליל הפסח, הוא "ליל התקדש חג".

[12] גם בנבואת הגאולה בפרק י"א (טו-טז), ישעיהו הקביל את קיבוץ הגלויות ליציאת מצרים – "והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור, כאשר היתה לישראל ביום עלתו מארץ מצרים"; וזה מתאים לכיוון הכללי של ישעיהו שישועת ירושלים מידי אשור תבוא "בחרב לא איש" ("ל"א ח; וכן בל"ל-לג; וכן בכ"ז א; וכן בכ"ה ו-ח; וכן בסוף נבואת "הוי אשור שבט אפי... " (בפרק י' לג-לד); גם מיכה (ז' טו) אמר – "כימי צאתך מארץ מצרים רָא נפלאות"; וראה להלן < > על הגאולה ממצרים כתבנית לכל הגאולות.

[13] כלשון חזקוני (ויקרא כ"ג ה) – "יום טוב הראשון והלילה נקראו 'פסח' על שם שעסוקים בקרבן שנקרא כך, אבל שאר החג מלילה הראשון ואילך, נקרא 'חג המצות'"; וכיוון בזה לפרש אי הזכרת המילה 'חג' בקביעת הפסח ב-14 בין הערבים, בפרשיות המועדות והמוספים.

[14] הביטוי 'פשוטו של מקרא' כאן, כמובנו אצל רש"י ורשב"ם ורמב"ן, כפירוש הקרוב ביותר לכלל הפסוקים העוסקים בנושא, אולם ראה הסברו של אבי מורי ז"ל בהקדמת הספר 'ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון', ש'פשוט' בלשון חז"ל אינו אלא הפסוק עצמו, וכל פירוש הוא 'מדרש', גם אם הוא פשוט.

[15] ראה בהרחבה בפרק על 'חמץ ומצה וקרבות הלחם', בהמשך.

[16] כדברי רבי ישמעאל במכילתא 'משפטים' (מסכתא דכספא פרשה כ'); כדברי רבא בסוגיית פסחים ה ע"א; וכדברי הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה פרק א'-ח, ופרק ב'-א.

[17] בכל המקרא 'חג' הוא מועד שבו חוגגים, ורק בפסוק אחד משמעו 'קרבן' ("אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח", תהילים קי"ח כז) – ברור מכאן שקרבן 'חגיגה' בא מיום 'החג' שבו מקריבים אותו, ולא להפך. לכן, "זבח חג הפסח" הוא הזבח שמקריבים המועד הפסח.

[18] בעברית המקראית אין 'לפני/אחרי צהרים', אלא 'בקר' עד 'הצהרים', ו'בין הערבים' בלשון המקרא, פירושו בלשוננו – 'אחרי הצהרים'.

[19] כמו במקומות רבים בתלמוד ובמדרש, הלימוד העיקרי נובע מן המילים שבהמשך הפסוק. הסוגיה מצטטת רק את תחילת הפסוק, ומניחה, שכולם יודעים להשלים.

[20] הרב מרדכי ברויאר ז"ל, בספרו פרקי מועדות (ירושלים תשמ"ו, כרך א' מעמ' 96; ובספרו פרקי מקראות, אלון שבות תשס"ט מעמ' 51) העלה רעיון אחר להבנת פסוקי הפסח בספר דברים, והוא, ששבעת הימים שם הם באמת חג פסח שהתארך וכלל בתוכו את חג המצות, כמו בתודעה המאוחרת (ראה בהערה 23 להלן), ולפי זה הוא זיהה 3 חגים בחודש ניסן: חג הפסח – חג המצות, וחג הכולל פסח ומצות, והוא מפליא לעשות (כדרכו בקודש), להגדיר את ההבדלים ולהסביר לפיהם כל פסוק ופסוק. אבל ההצמדה של חג הפסח עם חג המצות איננה יוצרת בתורה 'חג שלישי', ואין צורך בהפלגה זו כדי להסביר את הפסוקים בספר דברים – די בהצמדת חג המצות "עליו" = 'על חג הפסח', וצמוד לו. הרב ברויאר מסכים, ש"עצרת" היום השביעי החותמת את החג, היא היום השביעי של חג המצות, וכמובן, שהעלייה לרגל בסוף הפרשה מתייחסת רק לחג המצות. לכן, הרעיון של 'חג שלישי' משולב אין בו צורך – די בשני החגים שהתורה מצמידה אותם יחד, גם בספר דברים, וגם בספר שמות (י"ב), בפרשת "החדש".

[21] כך תרגם רס"ג – אחרי היום הראשון, עוד ששת ימים תאכל מצות (ראה רס"ג לדברים ט"ז ח, בהוצאת תורת חיים, ירושלים תשנ"ג; וכך פירש חזקוני שם, וגם רמב"ן; אבל ראב"ע קרא את הפסוק בהכפלת מילים – "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי – וביום השביעי עצרת לה"...) , לפי הכלל של 'משרת עצמו ואחר עמו' (ראה מאמרו של חגי ישראל, שורשיו העתיקים של הכלל הפרשני 'מושך עצמו ואחר עמו', השגור בפירושי אבן עזרא למקרא, לשוננו נ"ה תשנ"א, עמ' 94-104); רש"י לא ניסה לפרש את "ששת ימים" לפי הפשט, אלא הביא את מדרש ההלכה שהגדיר את אכילת המצות "שבעת ימים" כמנהג של רשות מכוח הפסוק הזה, כי "ששת ימים" כמו "שבעת ימים", וחובת אכילת המצה נשארה ליום הראשון – בלילה. מדרש זה מתאים לדגש העיקרי בחג המצות על איסורי החמץ, ולא על אכילת המצה.

[22] בצדק הצביע הרב ברויאר (לעיל בהערה הקודמת) על הפסוק ביחזקאל (מ"ה כא) – "בראשון, בארבעה עשר יום לחדש יהיה לכם הפסח – חג – שְׁבַע ימים מצות ! כָּל" – כשילוב מוצהר של פסח עם חג מצות, בהמשך לניסוחים שבספר דברים. אבל אין ללמוד משם הגדרה חדשה של החג, אלא רק שילוב מקוצר של שני החגים – עיקר הפרק ביחזקאל עוסק בקרבנות הנשיא, והפסוק האחד על פסח וחג המצות הוא פשוט קיצור.

בהמשך, בלשונם של חז"ל, החג כולו באמת נקרא רק 'פסח', והוא בולע לתוכו את חג המצות, עד שהמסכת נקראת 'פסחים' – חלקה הראשון דן באיסורי החמץ ובהלכות חג המצות, וחלקה השני (הקדום), בהלכות קרבן הפסח, בהיפוך הסדר המקורי. אבל אין זו הגדרה חדשה לחג, אלא נוהג ידוע של לשון חכמים הנוקטת שפה עממית – קוראת ל"יום התרועה" שבתורה 'ראש השנה', ול"חג המצות" – 'פסח', מפני שהפסח פותח אותו.

[23] "ה' יִרְאֶה" בפרשת העקדה (בראשית כ"ב יד) פירושו 'ה' יבחר' – את המקום, את המועד ואת הקרבן – כמו "אלהים יִרְאֶה (=יבחר) לו השה לעלה, בני" (שם ח) – ומכאן, שגם בהמשך מדובר על 'ראייה' = בחירה' – "אשר ! מֵר היום: בהר ה' יִרְאֶה" (שם יד) – לעלות לרגל משמעו אם כן לזכות לממש בפועל את בחירת ה'; וראה בהרחבה בספר ארץ המוריה – פרקי לשון ומקרא (אלון שבות התשס"ו) עמ' 3-7.

[24] בפירושו לתורה, שמות ד' כא, על ההתראה למכת בכורות עוד לפני המכה הראשונה; שמות י"ב כא/לט, על ציווי חג המצות ואיסורי החמץ עוד לפני הפסח; שמות י"ח א (בניגוד

לראב"ע, וגם לרש"י שם י"ח יג) על זמנו של ביקור יתרו, לפני מעמד הר סיני (וראה גם בפירושו לבמדבר י' כט, ולדברים א' ט); שמות כ"ג כ"ד א-ג (בניגוד לרש"י), על סדר פרשיות מעמד הר סיני; שמות כ"ה א על פרשיות המשכן שנצטווה עליו בהר סיני ב-40 יום הראשונים, כסדר הכתובים (בניגוד לדברי רש"י לשמות ל"א יח); שמות ל' יב על המפקדים ומחצית השקל (בניגוד לרש"י); שמות ל"ג ז, על זמנה של תפילת משה על ישראל (בניגוד לרש"י ולראב"ע); שמות ל"ד כח ולא, ול"ה א, על סדר הדברים ב-40 יום האחרונים; ובשמות מ' א ויז, וכן ויקרא א' א, על הקושי הגדול בסדר הקמת המשכן לפי חז"ל; וראה פירושו לבמדבר ז' א וט' א, על שינוי סדר הפרשיות בתאריכיהן, בתחילת ספר במדבר.

[25] על השאלה מדוע פתח ספר במדבר "באחד לחדש השני ...", בעוד פרשת פסח מדבר (במדבר ט' א) נצטוו עליה "בחדש הראשון", כלומר חודש ימים לפני ציווי המפקד שבפרק א' – משיבה סוגיית הגמרא (פסחים ו' ע"ב) בשם רב – "זאת אומרת, אין מוקדם ומאוחר בתורה" – אלא שרש"י (על הסוגיה בפסחים שם, ובפירושו לתורה כנזכר בהערה הקודמת) פירש כלל זה בהרחבה, ש"לא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר ...", ואילו רמב"ן מצמצם כלל זה רק למקומות מיוחדים וחריגים בהם הדבר מוכח, ושניהם חלוקים במשמעות "זאת אומרת".

[26] שמות י"ב כא, ולט.

[27] כדברי ראב"ע בפירושו (הקצר) לשמות י"ב יד – "ולא ציוה לשמור חג המצות עתה במצרים, גם לא במדבר, כי אין להם לחם [חמץ במדבר], רק שמרו חג הפסח לבדו כאשר עשו במצרים – על כן אמר יהיה יום שלכם זכרון לדורותיכם, כי ביום ט"ו מניסן הלכו בדרך, והוא [לדורות] יום מקרא קדש – על כן אמר הכתוב "[ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים] עגת מצות כי לא חמץ [כי גרשו ממצרים, ולא יכלו להתמהמה ...]" – ואילו התמהמהו אכלו חמץ – ואכילת מצות היום, זכר, כי כן עשו אבותינו".

[28] כך השיבו חכמים לרבי יהודה על גיד הנשה, שלדעתו נוהג גם בבהמה טמאה, והסביר דבריו – "והולא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה מותרת להם?! – אמרו לו [חכמים]: בסיני נאמר [הפסוק 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה ...'], אלא שנכתב במקומו" (חולין ק' ע"ב, וראה הדין בסוגיית הגמרא קא ע"ב).

[29] וכך כתב הרב מרדכי ברויאר ז"ל בדבריו על 'חג הפסח' (פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 93-95) – "פרשת החודש (שמות י"ב א-כ) מתחלקת לשני חלקים. החלק הראשון דן בפסח במצרים ... ואילו החלק השני דן בחג המצות, כפי שהוא נוהג לדורות. בין שני החלקים כתוב פסוק (יד) שהוא כעין מקרא שאין לו הכרע; שהרי קשה להכריע, אם הוא מסיים את הפרשה הדנה בפסח מצרים – או הוא פותח את הפרשה הדנה בחג המצות – אולם ... נאמר כאן: והיה היום הזה לכם לזכרון וחגתם אתו חג לה' לדרתים חקת עולם תחגהו. נמצא, שמדובר כאן בחג הנמשך רק יום אחד. והואיל וחג המצות – בכל מקום שהוא נזכר בתורה – נמשך שבעה ימים, הרי מוכח, שאין הכתוב מדבר כאן בחג המצות; ועל כרחנו אנחנו אומרים, שמדובר כאן ב'חג' של הקרבת הפסח; שהרי כל מעשי הפסח נמשכים יום אחד בלבד. זאת ועוד: הפסוק שלנו איננו המקום היחיד, שיום הפסח קרוי בו חג ... "ולא ילין לבקר זבח חג הפסח" (שמות ל"ד כה"ג יח), ואין ספק, שהחג האמור בשני הפסוקים האלה הוא החג של הקרבת קרבן פסח".

דברים אלה של הרב ברויאר ז"ל הם נכוחים וברורים, ומפורשים בלשון התורה.

[30] ניתן לראות בפסוק טו ביאור מרחיב ומפרט לפסוק יד, רק אם מוציאים את פסוק יד מהקשרו הפשוט לפסח שלפניו, ומפרשים אותו (בהקבלה לשמות י"ג ג) כמכוון כבר להמשך, כלומר, אל יום חמישה עשר, שהוא היום הראשון של חג המצות, זכר ליום יציאת מצרים "ממחרת הפסח" (מכילתא מסכתא דפסחא פרשה ז', ורש"י לפסוק יד). אמנם גם מלשון המכילתא ורש"י ברור, שבלי ההקבלה לפרק הבא, אי אפשר לקרוא כך בפרק י"ב.

[31] דברי רבי יוסי הגלילי במכילתא (מסכתא דפסחא פרשה ח'), ורבי עקיבא בסוגיית פסחים (ה ע"א), שהמילה "אך" מחלקת את הפסוק, וחוזרת ליום ארבעה עשר, הוא יום הפסח. הצמדת שני החגים בפסוק, היא שמאירה ומסבירה מדרש הלכה זה, שנחשב סתום ומוזר, באור יקרות.

[32] אכן, שאר התנאים שבמכילתא (מסכתא דפסחא פרשה ז') כרבי ישמעאל שבסוגיית פסחים (ה ע"א), העדיפו מקור או נימוק אחר להלכה של ביעור חמץ והשבתת שאור מתחילת יום הפסח בחצות יום ארבעה עשר, וכנראה היה קשה להם לקבל את הפירוש השונה למילים "ביום הראשון"/"מיום הראשון" באותו פסוק, ו"אך – חֲלֵק" נראה בעיניהם כאסמכתא בעלמא, כפי שכתב ראב"ע בפירושו (הקצר) לפסוק טו.

[33] ראה לשון הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה, פרק א' ח – "אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה, שנאמר: 'לא תאכל עליו חמץ' (דברים ט"ז ג), כלומר, על קרבן הפסח – כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה – לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח, שהוא בין הערבים, והוא חצי היום".

[34] ראה הסברו של אבי מורי ז"ל למשמע הלשוני של 'אך = אכן', בספר ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון (אלון שבות התשס"ו), עמ' 357-380, ובמיוחד בפסוק זה בעמ' 365, ובהערה 212 שלי שם.

[35] ואכן הרב ברויאר הציע (פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 100-104) בהבנת פסוקי ספר דברים, 'שבעת ימים של פסח' שנסמכים "עליו", והם יסתיימו כנראה בבוקר יום 'העשרים ואחד', ואחר כך יבוא יום 'עצרת', שהוא היום השביעי של חג המצות, ויחתום. אך לדעתי, אין כאן אלא טעות אפשרית, שהתורה מבקשת למנוע.

[36] עד חצות הלילה לדעת רבי אלעזר בן עזריה (פסחים קכ ע"ב), או עד הבוקר לדעת רבי עקיבא, ולדעת רבן גמליאל וזקנים בתוספתא (פרק ערב פסחים-יב) בסיפור הדומה למעשה 'בני ברק' שבהגדה;

ייתכן, שגם בית שמאי ובית הלל חלקו בזה, בוויכוח על זמן ההלל "בצאת ישראל ממצרים" (תוספתא פרק ערב פסחים-ט), שבית הלל אמרו שבני ישראל יצאו ממצרים בפועל, רק ב'שש שעות ביום', והוא הזמן שנזכר בפרשת 'מסעי בני ישראל' (במדבר ל"ג ג) – "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה ..".

[37] ייחודו וחריגותו של ליל הפסח/ליל הסדר ניכרים בכל – מן האווירה המוכרת לכל, ועד כפל החגים "בלילה הזה", שהוא גם "היום הזה"; התחלת חג הפסח בחצות יום ארבעה עשר, והוויכוח מתי הוא מסתיים (כדלעיל, בהערה הקודמת), ולפיכך, הגדרת יום של גאולה וישועה בלשון הנבואה בזכריה (י"ד ז) בתור "לא יום ולא לילה", הולמת מאד את יום הפסח עוד ממצרים;

גם קרבן הפסח בעצמו הוא חריג וייחודי, שכן אין עוד קרבן שהמוני העם מקריבים אותו יחד, כל משפחה ומשפחה, ולא נציגי העם מקריבים קרבן ציבור אחד עבור כולם – גם אין עוד קרבן שמקריבים אותו אחרי קרבן תמיד של בין הערבים (משנה פסחים פרק ה'א), כלומר, מחוץ למסגרת הקבועה של קרבנות התמיד (פסחים נח ע"ב – נט ע"ב), והמוני עם מביאים אותו "במועדו – ואפילו בשבת" (כעיקר משמעו של המעשה בהלל, פסחים סו, ירושלמי פסחים פרק ו'א).

[38] על רובם עמד הרב ברויאר בדבריו על חג הפסח (פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 97-95).

[39] משנה ותוספתא כריתות, פרק א'א.

[40] כדעת רבי יהושע במכילתא (מסכתא דפסחא פרשה ט"ו); רש"י לשמות י"ב מד; רמב"ם הלכות קרבן פסח, פרק ט'ט.

[41] ראה ממצאי סקר גוטמן, אמונות, שצירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל, הסקר הראשון, שנערך בתשנ"ב-ג, פורסם בירושלים בתשנ"ד; הסקר השני משנת תש"ס (פורסם בתשס"ב); הסקר השלישי משנת תשס"ט (פורסם בתשע"ב); התוצאות העיקריות השתנו מעט בסקר השני בעקבות העלייה הגדולה מרוסיה, של מאות אלפי יהודים ומשפחות מעורבות, שרובן לא נהגו לא מילה ולא פסח, ואולם בסקר השלישי חזרו התוצאות להיות דומות לאלה של הסקר הראשון, וזה כמו נס של קיבוץ גלויות מארבע כנפות הארץ, מזכיר יציאת מצרים, אבל גדול ממנו בהיקפו לאין שיעור.

[42] איסורים אלה נאמרו בתורה בפירוש על "שבעת ימים" של חג המצות, גם בפרשת 'החדש' (שמות י"ב יט – "שבעת ימים אר לא יֵצֵא בבתיכם"); וגם בפרשת הזיכרון (שמות י"ג ז – "מצות יֵלַ את שבעת הימים, ולא יֵרָאֶה לך חמץ, ולא יֵרָאֶה לך אר, בכל גְבֻלְךָ"); וכן בספר דברים (ט"ז ד – "ולא יֵרָאֶה לך אר בכל גְבֻלְךָ שבעת ימים"); וכך הדבר בהלכה, ראה רמב"ם הלכות חמץ ומצה, פרק א' הלכות א-ב חול הלכה ח.

[43] הימנעות ממלאכה בפסח, והקדמת תחולתה מבוקר, ואף מן הלילה, היא עיקרו של פרק המנהג במסכת פסחים (פרק ד' משנה א ומשנה ה) – "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין ... וחכמים אומרים, ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר – והלילה – בית שמאי אוסרין, ובית הלל מתירין עד הנץ החמה".

[44] הרב ברויאר (פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 97-98) ניסח קצת אחרת את משמעות הציפיה להצלה הפלאית בחצי הלילה, אולם הוא לא לקח בחשבון את הפסח כמושג של הצלה פלאית בכל המקרא, ובוודאי ראה בפסח לוט ודומיו, מדרש אגדה, רחוק מפשוטו של מקרא.

[45] ראה הרחבת דברים במאמר על חמץ ומצה וקרבנות הלחם < >

[46] כבר שאל הרב ברויאר ז"ל שאלה זו על שתי הפרשיות (בשמות י"ג ובדברים ט"ז), שנזכר בהם רק החג של היום השביעי, ולא נזכר החג של היום הראשון – ראה פרקי מועדות (ירושלים תשמ"ו) עמ' 95, ותשובתו שם בעמ' 4-103; אולם תשובתי שונה. אינני מקבל את הרעיון של 'שבעה ימי פסח', בתורה, לצד שבעת ימי חג המצות, כפי שהוסבר לעיל < > ואני מעדיף הסבר פשוט יותר, של הצמדת שני החגים, על פני הסבר מתוחכם שיותר חג שלישי.

גם ההסבר המובא כאן לאי הזכרת יום החג הראשון בשמות (י"ג) ובדברים (ט"ז), מפני שהזכרתו מחייבת פירוט והרחבה כמו בשמות (י"ב) ובויקרא (כ"ג), הוא הסבר פשוט יותר.

[47] יעידו על כך היתרי 'דבר האבד' בחול המועד, ראה משניות הפותחות מועד קטן פ"א ופ"ב; וראה פסחים נו ע"א, באנשי יריחו, שהתירו להם חכמים לקצור לפני העומר, ולכרוך דקלים כל היום בערבי פסחים, והם גם היו גודשים את התבואה לפני העומר, שלא לרצון חכמים; וראה דברי רבא לרבנן (ברכות לה ע"ב), שלא יבואו אליו ללמוד בתשרי ובניסן, כדי שתיעשה העבודה החקלאית ההכרחית בזמנה, ולא יהיו טרודים כל השנה.

[48] זהו גם 'הבן שאינו יודע לשאול' בהגדה, והם הרוב הגדול של הבנים. אין כל טעם במחשבה הרווחת על ילד קטן שרק מתחיל לדבר ולשיר, כי התורה חז"ל דיברו בגדולים בני דעת, כמובן.

[49] בתורה אין הבחנה בין בנים שונים אלא בין שאלות שונות – על משמעות הפסח – על פדיון בכורות – ועל טעם המצוות (הוא הבן החכם בהגדה), אלא שבהגדה הוא ירצה ללמוד 'הלכות הפסח' עד תומן (=משנת אפיקומן, בסוף מסכת פסחים), ואילו בתורה, הוא ישאל "מה המצוות..." (דברים ו' כ) במובן של 'למה, לשם מה' כל ריבוי המצוות והחוקים האלה, והתשובה מוכיחה – "לטוב לנו כל הימים..." (שם כד-כה).

[50] ראה רמב"ם בספר המצוות, מצוות עשה, סוף קנ"ג (קידוש החודש ועיבור השנה); ורמב"ן לשמות י"ג ד.

[51] בדיבור שבת בעשרת הדיברות יש 'זכור (בשמות) ושמור' (בדברים), ובקיום הלוח הכפול – "זכור את היום הזה ... היום אתם יצאים בחדש האביב" (בשמות), ו"שמור את חדש האביב ועשית פסח לה'..." (בדברים).

[52] כמו ב"ושמרו בני ישראל את השבת (שמות ל"א טז), יש בשמות לשון 'שמירה' גם בקיום הלוח – "ושמרת".