

קורבן פסח: מבית לחבורה

יצחק ברנד*

פתיחה

את פסח מצרים נצטוו ישראל לעשות בבתיהם, ואילו במצוות הקורבן שבספר דברים הועתק מקום הקורבן אל המקום אשר יבחר ה'. חז"ל הציעו מסגרת חדשה לקורבן: החבורה. החבורה עוצבה כמסגרת ייחודית בעלת מאפיינים מסוימים, ועם זאת עם זיקה חשובה ל"בית". המחקר עסק לא אחת ב"חבורה" בהקשרים שונים,¹ אך עדיין לא נבחן עיצוב חבורת הפסח על רקע ה"בית", ולא ניתנה הדעת לגורמים שהניעו את החכמים ליצור את החבורה כמסגרת חדשה לקורבן.

בחלק הראשון של המאמר נציע על רקע קורבן הבית המקראי והמקדשי את מדרשי ההלכה שמהם צמח קורבן החבורה. בחלק השני נדון מצד אחד במניעים שהביאו לויתור על דרישת ה"בית", ומצד אחר נבחן את גורמי הרקע שבגינם נקבעה החובה לעשות את הפסח ולאוכלו בחבורה.

א. ההלכה המקראית

1. קורבן הפסח שבשמות: קורבן הבית

הלכות קורבן פסח שבספר שמות מעמידות במרכזן את ה"בית": השה נלקח מעיקרו "לְבֵית" (שמות יב, ג), ורק אם "יִמְעַט הַבֵּית" יש להרחיב את המסגרת והיא תכלול גם את השכן "הַקֶּלֶב אֶל בֵּיתוֹ" (שם, ד). כך חוזר ומוזכר ה"בית" בנטייתו הלשונית השונות במצוות הקורבן (שם, א-כ) שבע פעמים.² ה"בית" חוזר ונזכר שבע פעמים נוספות בכתובים שבהמשך.³

כמעט בכל ההיקריות הללו ה"בית" הוא מקום פיזי – מבנה,⁴ להבדיל מחקר בני-אדם – משפחה.⁵ המיקוד ב"בית" במשמעו זה מובן מאליו: מצד אחד, הקורבן הוא תגובה להצלת

*הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן.

¹ ראה להלן בפרק ז', ובייחוד שם, סע' 2.1.

² במניין זה נכללות שתי אזהרות להרחיק את החמץ מן הבית (שמות יב, טו): "תשביתו שאר מבתיכם"; שם, יט: "שאר לא ימצא בבתיכם". להרחקת החמץ יש זיקה ישירה להקרכת הפסח. כך בשמות לד, כה: "לא תשחט על חמץ דם זבחי", ובמקבילה בדברים טז, ב-ג: "וזבחת פסח... לא תאכל עליו חמץ". ראה מנחם הרן, "דין זבח הפסח בספרי הברית", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, א, תשכ"ט, עמ' 69-70, 74-75; שמעון בר-און (גזונדהייט), חוקי המועדים בתורה: ניתוח ספרותי-היסטורי של שמות ודברים, עבודת ד"ר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ט, עמ' 184, 189-192; *Shimon Gesundheit, Three Times A Year: Studies*; 192-189, 184, on *Festival Legislation in the Pentateuch*, Tübingen 2012, pp. 112, 115-118 עיין אנציקלופדיה תלמודית, כרך לה, "לא תשחט על חמץ", עמ' עז-פ, צה-קב, קיא-קיב.

³ זיקת הקורבן לבית מופיעה בכל הלכות הקורבן שבשמות, לרבות ב"חקת הפסח", שנאמרה לדורות. ראה להלן, הע' 62.

⁴ יוצא מכלל זה הציווי לקחת את השה "לבית אֶבֶת" (שמות יב, ג). ה"בית" כאן אינו מקום מבנה אלא חבר בני אדם, משפחה. כך עולה מן ההקבלה בין "וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁהָ לְבַיִת אֶבֶת" ובין "מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם" (שמות יב, כא). ראה רש"י ורשב"ם, שם ג, כא; אברבנאל, שם, מג ("כי בית נאמר על המשפחה"); *Cornelis Houtman, Historical Commentary on the Old Testament, Exodus, II*, Kampen 1996, p. 169

הבתים ולפסיחה עליהם – "זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" (שם, כז), ומן הצד האחר דם הקורבן מסמן את בתי בני ישראל, והוא הגורם לפסיחה ולהצלה: "והיה הדם לכם לאת על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עלכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים" (שם, יג). הבית כמקום וכמצר הוא אפוא מוקד ההתרחשות הן מצד בני ישראל המקריבים והן מצד ה' הפוסח.⁶ מתבקש אפוא שהבית יהיה היחידה הבסיסית שאליה פונות הלכות הקורבן.⁷ תפיסת קורבן הפסח שבשמות היא "אפוטרופאית".⁸ לפי תפיסה זו הפסח הוא קורבן הצלה, והבית משמש ברקע הקורבן מקלט מפני המשחית והנגף שבמכת בכורות.

2. קורבן הפסח שבדברים: מן הבית אל המקדש

הלכות קורבן הפסח שבספר דברים מציגות קורבן שונה בתכלית. הן מתעלמות לחלוטין מן הבית ומציבות תחתיו במוקד את "המקום אשר יבחר ה'":⁹

וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשֹׁפֵן שְׁמוֹ שָׁם... לֹא תֹכֵל לְזַבֵּחַ אֶת הַפֶּסַח בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ. כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁפֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרֵב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ... וּבְשֶׁלֶת וְאֶכְלָתָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ.

יתר על כן במקביל לחובה לזבוח את הפסח, לבשלו ולאוכלו במקום אשר יבחר ה' עומדת האזהרה: "לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך".¹⁰ הכתוב שולל אפוא את האפשרות

⁵ "בית" משמש במקרא בשתי ההוראות: מבנה או מקום לצד משפחה או חבר בני אדם. ראה "בית", *BDB* Ludwig Koehler & Walter; *Hebrew and English Lexicon*, Boston 1999, pp. 108-110 Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 1994, pp. 124-125; קדרי, מילון העברית המקראית, "בית", רמת-גן תשס"ו, עמ' 98 (הוראה אחת נוגעת למבנה, והאחרת ליושבים בו).

⁶ אדוה גדרון, "מיתוס וריטואל: עיון בריטואל פסח מצרים (שמות יב) ובריטואל חג ה' (ויקרא כג)", מדעי היהדות 48 (תשע"ב), עמ' 17-14.

⁷ דרישת הבית זכתה בפרשנות המקרא להסברים שונים ומגוונים:

(א) החובה להישאר בגבולות הבית אינה מאפשרת לקיים טקסי-חג, כמו משלוח מנות וביקורי ידודות. כך מתאפשר לעשות את הפסח בחיפזון. ראה המיוחס ליונתן, שמות יב, מו; חזקוני, שם; (ב) הסתגרות בבתיים מונעת חיכוך ועימות עם המצרים על רקע פגעי המכות בכלל ומכת בכורות בפרט. ראה אברבנאל, שמות יב, כא; (ג) ההתכנסות בבתיים מאפשרת התארגנות מהירה לקראת היציאה ממצרים. אברבנאל, שם.

⁸ לתפיסה זו במקרא, ראה יעקב ש' ליכט, "פסח", אנציקלופדיה מקראית, ו, עמ' 516-517; הנ"ל, מועדי ישראל: זמנים ומועדים בתקופת המקרא ובימי בית שני, ירושלים תשמ"ח, עמ' 139-140; שמואל א' לוינשטם, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה, ירושלים תשמ"ז, עמ' 84-88, 94; William H.C. Propp, *The Anchor Bible, Exodus 1-18*, New York 1998, p. 401 Bernard M. Levinson, "The Transformation of Passover and Unleavened Bread in Deuteronomy 16", in idem, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, New York & Oxford 1997, 58-62

על התפיסה האפוטרופאית בימי בית שני ראה יהושע גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, כרך ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' 151 (יחזקאל הטריגיקון); ספר היובלים (בהע' הבאה); שמש, עמ' ב-ג.

⁹ לוינשטם, שם, עמ' 90: "כידוע ניתק ספר זה (דברים) את הפסח מסביבתו הביתית והעבירו למקדש". וראה שרה יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים, ירושלים תשל"ז, עמ' 207-208, ובהע' 138 שם; אלכסנדר רופא, מבוא לספר דברים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 41-42; בר-און, עבודת ד"ר, עמ' 155-158; גזונדהייט, עמ' 103-100.

הניגוד שבין פרשיות הקורבן שבשמות ובדברים מובלט כבר בספר היובלים בפרק מט. בתחילת הפרק (פס' א-ו), מתואר קורבן הפסח כקורבן הצלה על פי הפרשייה שבשמות. לאחר מכן (פס' ז-כג), מופיעה מצוות הפסח שלדורות, על בסיס פרשת הקורבן שבדברים. ראה להלן, בפרק ב'.

לעשות את הקורבן בבתים.¹¹ הכתוב מנגיד גם את "הַמִּקְוֶה אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיךָ לְשַׁפְּןָ שְׁמוֹ שֵׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרֵב כְּבֹאֵה הַשֶּׁמֶשׁ" עם "וּפְנִיתָ בַבֶּקֶר וְהִלַּכְתָּ לְאֵהֲלִיךָ". הזביחה בערב "שם" עומדת מול הפנייה בבקר "לאהליך".¹²

העברת מרכז הכובד של קורבן הפסח מן הבית הפרטי של כל איש ישראל אל בית המקדש מודגשת במקרא בתיאורי הפסחים הממלכתיים, שעשו חזקיהו ויאשיהו בימי הבית הראשון ובהצגת הטקס שעשו שבי הגולה לאחר שהקימו וחנכו את הבית השני.¹³

הדרישה להקרבת הפסח במקדש משתלבת בחובת העלייה לרגל ובתפיסת ריכוז הפולחן. כל איש ישראל עוזב את ביתו לקראת הרגל ועולה למקדש להיראות לפני ה'. זאת ועוד, קורבן הפסח ככל הקורבנות צריך שיהא קרב דווקא במקדש, ולא ניתן להקריבו ולאוכלו בבתים הפזורים בכל מקום.¹⁴ קורבן ההצלה האפוטרופאי, הביתי והמשפחתי נהפך אפוא לקורבן חג ממלכתי.¹⁵

ב. בית שני – בין מקדש לבית

כאמור, המקראות מימי הבית הראשון וראשית ימי הבית השני מציגים את הפסח כקורבן הקרב במקדש. דומה שזו גם הגישה הרווחת לאורך ימי בית שני. ספר היובלים (פרק מט) מתאר תיאור חד את המעבר מפסח מצרים שנעשה בבית לפסח דורות שקרב במקדש. בתחילת הפרק (פס' א-ו), מתואר קורבן הפסח כקורבן הצלה ביתי:

בלילה הזה... אתם ישבתם ואכלתם את הפסח במצרים. וכול חילות משטמה נשלחו להרוג כול בכור בארץ מצרים... **בכול בית** אשר יראו בדלתו דם גדי בן שנה, לא יבואו בבית הזה להרוג כי אם יפסחו, למען ינצלו כול אשר בבית.¹⁶

לאחר מכן (פס' ז-כג), מופיע הפסח שלדורות כקורבן חג וכחלק ממערכת קורבנות המועדים:¹⁷

¹⁰ חז"ל למדו מפסוק זה על אופיו הציבורי של קורבן הפסח, להבדיל מאופיו הביתי-הפרטי שבספר שמות. לכן לפי דרשת חכמים לאזוהרה זו אסור לשחוט את הפסח על היחיד (ראה להלן בהע' 39), וכי "אין היחיד מכריע את הפסח לעשותו בטומאה". ראה תוספתא פסחא ו, ב (ליברמן, עמ' 171).

¹¹ כך נתפרש הכתוב כבר בספר היובלים שם, כא; כנה ורמן, ספר היובלים – מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשע"ה עמ' 545 (וראה הערתה של ורמן, שם, עמ' 549). וראה, M. Haran, "The Passover Sacrifice", *Supplements to Vetus Testamentum* 23 (1972), p. 111; לוינסון, עמ' 74-72, 81; ליכט, אנציקלופדיה מקראית, עמ' 519; רש"ר הירש, דברים טז, ה.

¹² רופא, הנ"ל בהע' 9, עמ' 42; בר-און, עבודת ד"ר, עמ' 160; גוזונדהייט, עמ' 104. לפרשנות אחרת ראה: לוינסון, עמ' 89 (המעבר מחגיגת הפסח במקדש לחג המצות שבבית).

¹³ ליכט, אנציקלופדיה מקראית, עמ' 519-523; הנ"ל, מועדי ישראל, עמ' 143-148; משה ויינפלד, "המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים", תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 5; בוקסר, עמ' 18.

¹⁴ ברוח זו הציעו חז"ל שאף פסח מצרים נעשה כשאר קרבנות ולכן השוו את מעמדו של הבית למזבח. ראה מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא, פרשה ו (מהדורת הורוביץ), עמ' 18; מכילתא דרשב"י, שמות יב, כב, עמ' 26; ירושלמי פסחים ט, ד; דף לו, ד (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 552): "שלוש מזבחות היו לאבותינו במצרים: משקוף ושתי מזוזות. אית תניי תניי ארבעה: סף ומשקוף ושתי מזוזות". וכיוצא בזה ראה פילון, להלן, הע' 24; היובלים, ורמן, עמ' 312-313 ועמ' 549 (בפירוש לפס' יח); סיגל, מיכאל סיגל, ספר היובלים – שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות, ירושלים תשס"ה, עמ' 155. לעומת זאת, ראה תוספתא להלן בהע' 71: "פסח מצרים לא היה טעון דמים וחלבים לגבי מזבח".

¹⁵ הפסח יצא מן הבית, אך המאפיין המשפחתי של הקורבן לא נעלם: זבח החג אכן אינו נאכל בבית אולם נאכל בחבורה. ראה להלן בפרק ג.

¹⁶ היובלים, ורמן, עמ' 543.

¹⁷ ראה היובלים שם, פס' כב (ורמן, עמ' 545), בהשוואה לויקרא כג, פס' ו, לו.

ואתה תזכור יום זה כול ימי חיך, ועשית אותו שנה בשנה... ויעשו את הפסח בדורותם בכול שנה... ולא יאכלו אותו עוד מחוץ למקדש אלוהים, כי אם לפני מקדש אלוהים... ובאו ועשו את הפסח במשכן אלוהים... ולא יוכלו לעשות את הפסח בעריהם ובכול מקום כי אם לפני משכן אלוהים או לפני הבית אשר שמה ישכין עליו את שמו.¹⁸

ספר יובלים שולל נוהג קודם של עשיית הפסח בכל ערי ישראל ואכילתו מחוץ למקדש: "ולא יוכלו לעשות את הפסח בעריהם ובכול מקום"; "ולא יאכלו אותו עוד מחוץ למקדש אלוהים". הפסח צריך שיעשה ויאכל דווקא "לפני מקדש/משכן אלוהים". גם יוסף בן מתתיהו מתאר את הקרבת הפסח במקדש כשאר קורבנות המועדים.¹⁹ אין בדבריו אזכור כלשהו לבתייהם של המקריבים. בספרות היהודית-הלניסטית הקדומה, בחיבורו של יחזקאל הטרגיקון,²⁰ מתואר קורבן ההצלה²¹ אך ללא אזכור של הבית (אף כי גם המקדש לא נזכר שם).²² לעומת זאת בספרות היהודית-הלניסטית המאוחרת פילון מדגיש את אופיו העממי-הביתי של הפסח:

במוצאי הארבעה עשר בחודש זה... מקריבים את קורבן-המעבר... ששמו בכשדית פסחא, ובו הקרבנות אינם מובאים ביד האזרחים וקרבים בידי הכהנים, אלא האומה כולה, על-פי מצוות התורה, משרתת בקדש: כל חבורה מקדישה וגם מקריבה בעצמה את הזבח בעדה.²³ ובו הם שוחטים בהמוניהם רבבות רבות של קרבנות... כיון שבאותו היום נתכבדו בהוד הכהונה. הרי בשאר הזמן הכהנים הם הזובחים את זבחי הציבור וזבחי היחיד... ואילו אז האומה כולה, בהיתר מלא ובידים טהורות, מקריבה ומכהנת... כל בית עוטה בזמן ההוא צביון והדר של מקדש... השותפים לארוחה התקדשו בהזאות טהרה, שכן לא באו כמו שבאים אל שאר המשתאות, במטרה להיטיב עם כרסם ביין ובמטעמים, אלא כדי לקיים מנהג אבותיהם בתפילות ובמזמורים.²⁴

פילון מציג את הפסח כקורבן ייחודי. המקריבים אינם הכהנים "אלא האומה כולה... משרתת בקדש", משום ש"באותו היום נתכבדו (ההמונים) בהוד הכהונה". כל ישראל נוטלים לעצמם עטרה של כוהנים, ולכן "כל בית עוטה בזמן ההוא צביון והדר של מקדש". לדעת פילון, היות

¹⁸ ורמן, שם, עמ' 543-546. על הדואליות של הפסח בספר היובלים ראה עוד Judah Benzion Segal, *The Hebrew Passover*, London 1963, pp. 22-23, 231-233; סיגל, עמ' 176-177.

¹⁹ יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ספר שלישי, ה, שורה 248, מהדורת שליט, עמ' 98: "הננו מביאים אותו (את הקורבן) לפי בתי-אב, ואיננו משאירים כלום (מבשר) הקרבנות ליום המחרת".
²⁰ חיבור יהודי-הלניסטי מצרי, מן המאה השנייה לפנה"ס. כך לפי הדעה הרווחת. לדעות אחרות בדבר זמנו של החיבור ראה Howard Jacobson, *The Exagoge of Ezekiel*, London & New York 1983, pp. 5-12. מסתבר שהחיבור משקף את ההלכה הנוהגת בזמנו. ראה יהושע גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית, ב, ירושלים תשי"ח-תשכ"ג, עמ' 52-54.

²¹ ייתכן, שבמצרים הוקרב קורבן פסח בראשית ימי הבית השני או קודם לכן. ראה דיון על איגרת הפסח (יב, מצרים; 419 לפנה"ס). יש המפרשים ש"ופסחא עבדו" שבאיגרת אמור בקורבן. ראה Segal, *ibid.* n. 18, p. 221. אחרים סבורים שמדובר בהג הפסח ולא בקורבן. ראה Bezalel Porten, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley, California 1968, p. 133. על מחלוקת זו ראה גם בוקסר, עמ' 20.

²² הבית לא נזכר גם כשמדובר בנתינת הדם על הדלת (ג'ייקובסון שם, עמ' 60-61, שורה 158) או על המזווזות (עמ' 62-63, שורה 186). החבורה נזכרת בעקיפין בלבד: "אך כל אדם יהיה תחת מכסה" (שם, שורה 184). ראה הדיון בקומנטר שם, עמ' 133-134.

²³ על חיי משה, ב, סעיף 224, בתוך: מהדורת דניאל, פילון האלכסנדרוני, כתבים, א, עמ' 314-315.

²⁴ על החוקים לפרטיהם, ב, סעיף 145-148, בתוך: מהדורת דניאל, פילון האלכסנדרוני, כתבים, ג, עמ' 50-51.

הפסח קורבן אינו מפקיע מן הבית את תפקידו כמקום הקרבה. הבית מתעלה בליל הפסח ונהפך למעין מקדש.

נראה שחז"ל נוקטים עמדה דומה בתיאוריהם לפסח שנעשה בבית שני.²⁵ התיאור העיקרי מציג קורבן הקרב במקדש, ומעשהו כמעשי כל הקרבנות: דם הפסח נזרק על גבי המזבח,²⁶ בשרו כשאר קודשים קלים נאכל על ידי בעליו, ומקטירים ממנו על המזבח.²⁷ עם זאת בספרות חז"ל ישנן עדויות ישירות או עקיפות שהפסח נשחט על ידי ישראל,²⁸ נצלה בתנורים שהוצבו ברחבי ירושלים²⁹ ולאחר מכן נאכל בבתי העיר.³⁰ כך עולה גם מן הברית החדשה. ישו מבקש מתלמידיו להסדיר עבורו ועבורם את מקום אכילת הפסח בביתו של אחד מאנשי ירושלים.³¹ תמונה דומה מתקבלת גם מן המסורת השומרונים. טקס הקורבן נעשה בפסגת הר גריזים (קִיבְּלָה), ושם גם נאכל הקורבן על ידי הגברים. לאחר מכן הגברים לוקחים מגשי בשר ומביאים אותם לאוהלים, ושם נאכל בשר הקורבן גם על ידי הנשים והילדים.³² ניתן אפוא לסכם ולקבוע, על פי ספרות ימי בית שני ועל רקע תיאורי הקורבן שבימי הבית, מהם מוקדמים מהם מאוחרים, שאכן אופיו של הפסח בימי בית שני הוא מקדשי, ובכל זאת נותר גם לבית מעמד ומקום מרכזי למדי בסדרי הקורבן.

ג. ההלכה התנאית: קורבן החבורה

התנאים, בדורשם את הלכות הקורבן שבשמות, היו מודעים לדרישת ה"בית" כמקום וכמבנה. ובכל זאת הם העדיפו לפרש אותה כדרישה אחרת – לחבורה. כך עולה מדרשת המכילתא דר' ישמעאל:

'בבית אחד יאכל' – בחבורה אחת הכתוב מדבר. אתה אומר בחבורה אחת הכתוב מדבר, או בבית אחד כשמועו. כשהוא אומר: 'על הבתים אשר יאכלו אותו בהם', הא למדנו שהוא נאכל בבתים הרבה. הא מה ת"ל 'בבית אחד יאכל'. בחבורה אחת הכתוב מדבר. ומה אני מקיים 'על הבתים אשר יאכלו אותו בהם'? מיכן אמרו הפסח נאכל בשני מקומות, אין אוכליו אוכלין אותו בשני מקומות. ר' שמעון בן יוחי אומר: בשני מקומות – כיצד? היו בתוך הבית ובקעה עליהם קורה יוצאין לחצר. היו בחצר וירדו עליהן גשמים נכנסין לתוך הבית. נמצאו אוכליו אוכלין אותו בשני מקומות.³³

²⁵ שמואל ספראי וזאב ספראי, הגדה של פסח – הגדת חז"ל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 13-16.

²⁶ משנה, פסחים ו, א; שם, ה, ו; משנה, זבחים ה, ח; ספרי זוטא ט, ב, עמ' 257.

²⁷ משנה, פסחים ה, י; ספרי במדבר, קיח, עמ' 139.

²⁸ משנה, פסחים ה, ו; תוספתא, פסחים ה, טז, ליברמן, עמ' 188.

²⁹ כפי שעולה מן המשנה, תענית ג, ח: "צאו והכניסו תנורי פסחים". כפי הנראה מדובר באח נייד (כופח) ביתי (להבדיל מתנור ציבורי). ראה מגן ברושי, "בלי ארובה: חימום הבית בארץ-ישראל הקדומה והערה קצרה על כושר ההמצאה האנושי", קתדרה 127 (תשס"ח), עמ' 62; רפאל פרנקל, "מתקני אפייה בראי הספרות התלמודית", קתדרה 139 (תשע"א), עמ' 93. ראה גם אבות דר' נתן, נוסח א, לה, מהדורת שכטר, דף נב ע"א.

³⁰ ספראי וספראי שם, עמ' 15. כך ניתן להסיק גם מן המכתם העממי: "פיסחא בזיתא (ו) [ה]לילה) מתבר [א]גרייא". ראה ירושלמי פסחים ז, יב, דף לה, ב (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 544); ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ניו יורק וירושלים תשנ"ה, עמ' 494; להלן בהע' 37.

³¹ מתי כו, יח-יט; מרקוס יד, יב-טז; לוקס כב, ז-יג.

³² ראה James Alan Montgomery, *The Samaritans – the Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature*, Eugene, Oregon 2006, p. 39. ממצאים אלו מבוססים על עדויות ראייה שונות מן המאה התשע עשרה ולאחריה, ובראשן עדותו של יוליוס פטרמן. ראה מונטגומרי שם, עמ' 38, הע' 41 וסביבה. וראה Joachim Jeremias, *Die Passahfeier der Samaritaner und ihre Bedeutung für das Verständnis der alttestamentlichen Passahüberlieferung*, Giessen 1932, pp. 96-99.

³³ מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא, טו, עפ"י כ"י אוקספורד 24 (מהדורת הורוביץ, עמ' 54-55). חילופי נוסח עיקריים: **כשמועו** – בכ"י מינכן 117: כשמועו. **יוצאין לחצר** – בכ"י מינכן ובקטע גניזה אוקספורד 27.57: ויוצאין לחוץ.

הדרשן יודע שלפי משמעו הפשוט של הכתוב ("כשמועו")³⁴ על הפסח להיאכל בבית אחד. עם זאת ההלכה סוטה מן המקרא³⁵ ומתירה לאכול את הפסח בשני מקומות.³⁶ יתר על כן ר' שמעון בן יוחי מתיר לאכול את הפסח מחוץ לבית אם מחמת אילוף ("בקעה עליהם קורה")³⁷ אם מלכתחילה ("היו בחצר"). היתר זה מפורש גם בדרשה אחרת: "בבית אחד – אין לי אלא בית, מנין לרבות חצר גנה וסוכה? ת"ל: באחד יאכל. אם כן, למה נאמר בבית אחד יאכל? בחבורה אחת".³⁸

אמור מעתה: אין צורך לאכול את הפסח בבית, אלא ניתן לאוכלו גם מחוץ לבית – בחצר, בגינה ובסוכה. המקרא יוצא ממשמעו ומתפרש מחדש: "בבית אחד" משמעו "בחבורה אחת". הדרשות שלעיל משקפות מהלך פנאי מגמתי, המעביר את מרכז הכובד של הקורבן מן הבית אל החבורה. על פי מגמה זו, המשותפת כנראה לבתי המדרש של הפנאים, מוגדר מחדש בעל הסמכות המשפטית המקריב את הקורבן: "ולקח הוא – מלמד שכל חבורה וחבורה לוקחת לעצמה. מיכן אמרו: אין שוחטין פסח לכתחלה על היחיד, שנאמר: 'לא תוכל לזבח את הפסח באחד' (דברים טז ה), דברי ר' יהודה".³⁹

³⁴ ישי רוזן-צבי, "מונחים ושברים: לקראת לקסיקון הרמנויטי לטרמינולוגיה מדרשית", מדעי היהדות 48 (תשע"ב), עמ' 81-83; מנחם י' כהנא, המכילות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט, עמ' 279.

³⁵ ההלכה מסתמכת לכאורה על הכתוב עצמו, המכוון לאכילת הפסח "בבתים הרבה" ("על הבתים אשר יאכלו אתו בהם", שמות יב, ז). מסתבר שאסמכתה זו מלאכותית, משום שהציווי (שם, ג ואילוף) מתחילתו הוא לכל עדת ישראל ומנוסה לכל אורכו בלשון רבים. הדרשן נאחז לכאורה בניגוד שבין לשון הרבים ביחס לישראל המקריבים (ויקחו להם; תקחו; ושחטו; ולקחו) ובין לשון היחיד שביחס לקורבן עצמו: בפס' ג-ז ביחס לשה (ושחטו אתו; יאכלו אתו). לאחר מכן, בפס' ח-יא, לאחר השחיטה ונתינת הדם – ביחס ל**בשר**. על החילופים שבין לשון היחיד לרבים ראה פרופ' (לעיל הערה 8), עמ' 359.

³⁶ ההיתר לאכול את הפסח בשני מקומות מסויג: "אין אוכליו אוכלין אותו בשני מקומות". הסייג מבחין לכאורה בין האדם, הסובייקט ("הגברא") ובין הקורבן, האובייקט ("הפסח נאכל בשני מקומות, אין אוכליו אוכלין אותו בשני מקומות". ברם הבחנה זו קשה וסותרת לכאורה את הכתובים; דווקא על הקורבן נאמר (בלשון סבילה) "**בבית אחד יאכל**", ולעומת זאת, על האדם נאמר (בלשון פעילה) "**על הבתים יאכלו אתו** פקם!" מסתבר שהסייג כוונתו שהפסח צריך שייאכל באותה חבורה ("אוכליו"), אך יכול שהוא יאכל בשני מקומות. כך הנוסח שבדפוס ראשון: "הפסח נאכל בשני מקומו" ואין נאכל בשני חבורו". עיין ר' דוד פארדו, חסדי דוד, ירושלים תשנ"ד, עמ' רפז-רפז; מרכבת המשנה, הלכות קורבן פסח ט, א; Louis Ginzberg, "Der Anteil R. Simons an der ihm zugeschriebenen Mechilta", בתוך: מרדכי בראון ויצחק משה עלבאגן (עורכים), תפארת ישראל, ברסלוי תרע"א, עמ' 416-417.

³⁷ כך בכתבי היד ובקטע גניזה (הנ"ל בהע' 33). וראה תנחומא, בא, י, כ"י קימברידג' 1212. ברם בירושלמי, פסחים פרק ז, יג, דף לה, ג (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 545): "בשהיו יושבין ואוכלין ופקעה עליהן הקורה". ייתכן שהמינוח הוא **ריאלי**, ומשמעו שהתקרה או קורה שבתקרה או בקירות נשברו. ראה סוקולוף, א"י, "בקע", עמ' 110: שבר, קרע או חתך, פצל (בדומה ראה שם, "פקע" עמ' 443). לחילופין אפשר שהמינוח הוא **מטאפורי**, ומשמעו שהבית צר מלהכיל את יושביו. והשווה פסחים פה, ב (בעניין אכילת הפסח על הגג!), כ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק (EMC 271) 1623/2: והלילא פקע באיגרא (כך גם בכ"י קולומביה X 893 T 14a; וטיקן 109; וטיקן 125; וטיקן 134. כיוצא בזה בכ"י מינכן 6: "והלילא פקע באיגרא". ברם בכ"י מינכן 95 ובכ"י אוקספורד 23: והלילא פקע איגרא). עיין: ליברמן, תוספתא כפשוטה, פסחים, עמ' 596. ראה עוד הנ"ל בהע' 30. בתוספתא, פסח ו, יא, מהדורת ליברמן, עמ' 175, מתואר אילוף אחר המחייב שינוי במקום אכילת הפסח: "ר' שמעון או': הרי שהיו יושבין ואוכלין וראו נחש או עקרב, עוקרין אילו את פסחיהן, ואוכלין אותו במקום אחר".

³⁸ מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, שמות יב, מו (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 36). הדרשה חסרה בכתבי היד ומובאת כהשלמה על פי מדרש הגדול (שריד לדרשה זו מצוי בקטע גניזה. ראה מנחם י' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה, עמ' 155). וראה הדרשה המקבילה בתוספתא, שם: "אף על פי שנ': 'בבית אחד יאכל', אוכלין אותו בחצרותיהן ובגנותיהן... אם כן למה נאמ': 'בבית אחד יאכל?' שלא יהא שתי חבורות אוכלות זו כנגד זו". ועיין תוספתא כפשוטה, שם.

³⁹ מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, שמות יב, ד, עפ"י כ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק, אנאלאו 1340.4 (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 9-10); ספרי, דברים, קלב, פינקלשטיין, עמ' 189.

לפי הכתוב, היחיד הוא הנוטל קורבן עבור ביתו ומשפחתו: "וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שְׂהָ לְבֵית אָבֹתָ שְׂהָ לְבֵית. וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשְׂהָ וְלָקַח הוּא וְשִׁכְנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ" (שמות יב, ג-ד). אבל ר' יהודה קובע על פי דרשה מאולצת שלא ניתן לשחוט פסח על היחיד.⁴⁰ מעתה הקורבן אינו קורבן היחיד: לא היחיד הוא הלוקח את הקורבן, כי אם החבורה: "ולקח הוא – מלמד שכל חבורה וחבורה לוקחת לעצמה".

ד. החבורה כתאגיד וכמקום

העתקת המוקד של הלכות קורבן הפסח מן הבית אל החבורה נעשית בשני אופנים: מצד אחד החבורה היא מסגרת חדשה – תאגיד של בני אדם שאין לו מן המשותף עם הבית. מצד אחר החבורה היא מרחב אנושי שעשוי להתקיים במקביל וכהמשך למרחב הגאוגרפי של הבית.

1. החבורה כתאגיד – מסגרת חדשה

חבורה איננה מסגרת טכנית לשם טיפול בקורבן. אין מדובר באוסף אקראי של אנשים. החבורה, כשמה, היא תאגיד מאורג, המקיים יחסים של שיתוף ולכידות בין חבריו, ואופייה מעוצב באמצעות שלש הלכות מרכזיות:

(א) מנוי: כל חבר נדרש מתחילת הליך ההקרבה, לפני שחיטת הקורבן, להימנות עליו. במשנה נקבע שקורבן הפסח "אינו נאכל אלא למנויו", ופסח שנשחט "שלא למנויו... פסול".⁴¹ הלכות אלו מעוגנות לפי מדרשי ההלכה בכתובים: "במכסת – אין מכסת אלא מנין, שישחטנו למנויו; אבל אם שחטו שלא למנויו ועבר על מצוה, שומע אני שיהיה כשר, ת"ל: 'איש לפי אכלו תכסו' – שנה עליו הכתוב לפסול".⁴²

הדרשן מפרש "תכסו" ו"מכסת" (שמות יב, ד) במשמעות של מניין.⁴³ המניין מלכד את הפרטים והופך אותם מיחידים לחבורה.⁴⁴

(ב) שוויוניות וחברות: לפי הלכת התוספתא, בני החבורה רשאים להרחיק חבר שברך אכילתו פוגע בחבורה או במרקם הקבוצתי. סנקציית ההרחקה נוהגת בין בחבורת הפסח ובין בסעודה משותפת אחרת (סבול):⁴⁵ "בני חבורה שהיה אחד בהן שהיו ידיו רפות, רשאים לומר

⁴⁰ הדרשה מכוונת לדרישת ייחוד הפולחן שבספר דברים (טז, ה-ו): "לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריה... כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לישכן שמו שם תזבח את הפסח". ר' יהודה קוטע את הכתוב ודורש שלא ניתן לזבח את הפסח "באחד" – ביחיד. אף שהדרשה אינה עומדת מבחינה לשונית, יש לה על מה שתסמוך מבחינה עניינית: דרישת ייחוד הפולחן מהייבט הקרבה במקדש ושוללת אותה בבית. ראה לעיל, הע' 10-9 וסביבן. החלפת הבית בחבורה כרוכה אפוא באיסור לזבח את הפסח ביחיד (לא תוכל לזבח את הפסח באחד) מחד גיסא ובהפקעת הבית כמקום הראוי לקורבן (לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריה), מאידך גיסא.

⁴¹ משנה, זבחים ה, ח; משנה, פסחים ה, ג (ובמקביל, שם ו, ו).
⁴² מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא פסחא, ג, עפ"י כ"י אוקספורד 24 (מהדורת הורביץ, עמ' 12). ובמקבילות: מכילתא דרשב"י, שמות יב, ד, כ"י בית המדרש לרבנים, הנ"ל בהע' 37 (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 10); ירושלמי, פסחים ח, ג, דף לו, א (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 547); בבלי, פסחים עה, ב. חילופי נוסח עיקריים: שנה – בכ"י מינכן: שינה. שחטו שלא למנויו ועבר על מצוה, שומע אני שיהיה כשר, ת"ל: "איש לפי אכלו תכסו" – שנה עליו הכתוב לפסול – בקטע כריכה Modena Storico Comunale 23: שחטו שלא למנויו שומע אני יהא כעובר על המצוה וכשר ת"ל תכסו שנה הכת' עליו לפסול (מובא אצל כהנא, קטעי גניזה, הנ"ל בהע' 38, עמ' 7). ראב"ד מציע בהשגותיו לרמב"ם, הלכות קורבן פסח ט, ז, מדרש הלכה אחר. ראה אנציקלופדיה תלמודית א, "אכילת פסחים", עמ' תשצג, ליד הע' 165-168.

⁴³ וכך בתרגום אונקלוס ("תתמנון"), וכך סביר לפרש "מכסת". ראה BDB, הנ"ל בהע' 5, "מכסה", עמ' 493; פרופ (לעיל הע' 8), עמ' 389; האוטמן, עמ' 171. ברם, "תכסו", עשוי להתפרש כסגנון אכילה (לעיסה, כסיסה). ראה BDB, "כסס", עמ' 493; האוטמן, שם, ואולי גם כשחיטה. ראה יונתן שם: תכסון = תשחטו.

⁴⁴ כך בדברים שבקדושה, שאינם נאמרים ביחיד אלא במניין עשרה, ההופך את היחידים ל"עדה". ראה בבלי, ברכות כא, ב; אנציקלופדיה תלמודית, ו, "דבר שבקדושה", עמ' תשכ-תשכג, תשכה-תשכו; י' ברנד, "משפט העדה" – מעורבות העם בענישה הפלילית", דיני ישראל כט (תשע"ג), עמ' 49, ובמיוחד בהע' 90.

⁴⁵ "סבול" (או "סבולת") מקורו ביוונית (συμβολα), ומשמעו סעודה משותפת. עיין ירושלמי, פסחים ה, ד; דף לו, א, מהדורת האקדמיה, עמ' 548: "סינבול". וראה ליברמן, תוספתא כפשוטה פסחא, שם, וכן תוספתא

לו: טול חלקך שלך, ולא מפני שהוא פסח, אלא אף בני חבורה שעשו סבול, והיה בהן אחד שהיו ידיו רפות, רשאיין לומר לו: טול חלקך שלך".⁴⁶

(ג) הרכב סלקטיבי: האווירה החברית בין בני החבורה עלולה להביא לקלות ראש ומתוך כך לזילות של הקורבן. מכאן באה הדרישה להרכב מוקפד של החברים: "אין עושין חבורה של נשים ועבדים וקטנים, שלא לרבות את התפלה".⁴⁷

2. החבורה כמקום – מסגרת המשך

הלכת התנאים יוצרת מסגרת חדשה לקורבן הפסח. המרחב המקראי הפיזי – המקום (הבית) – משתנה אצל חכמים למרחב אנושי מופשט: החבורה. עם זאת המרחב האנושי הוא חליפו של הבית, ולכן הוא משמר סממנים של מקום:

(א) איסור הוצאת הפסח מחוץ לחבורה: "תקת הפסח" (שמות יב, מג-מט) מחייבת לאכול את בשר הקורבן בבית, ובבית אחד בלבד: "בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הפסח חוצה" (שם, שם, מו). כאמור, חכמים סטו מן המקרא ואפשרו לאכול את הפסח בחבורה גם מחוץ לבית.⁴⁸ עם זאת נדרש שהקורבן יאכל בחבורה אחת ובמתחם החבורה. המרחב האנושי מחליף את המרחב הפיזי, ולכן אסור להוציא את הפסח מחוץ לחבורה. זאת ועוד, דינו של פסח שיצא מחוץ לחבורה כדינו של קורבן שיצא מחוץ למקומו, והוא פסול! כך דרשו התנאים:

לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה וגו' - חוץ לחבורה. אתה אומר: 'לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה' [ה], הא אם הוציא, עבר על מצוה. שומע אני יהיה כשר?! והדין נותן: הואיל שלמים קדשים קלים והפסח קדשים קלים, אם למדתה על שלמים שאם הוציאן לחוץ פסולן, יכול אף הפסח שאם הוציאן לחוץ פסולו, הא מה תל': 'לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה' - חוץ לחבורה. לא תוציא מן הבית מן וגו' - בבשר הכתוב מדבר. אתה אומר בבשר הכתוב מ[ד] בר, או אחד בשר ואחד עצם, תל' 'לא תוציא מן הבית מן הבשר וגו', בבשר הכתוב מדבר.⁴⁹

כפשוטה, מעשר שני, עמ' 779: "ומין אחד של סיבולת היה שכל המשתתף בה נתן חלקו, ואכלו ביחד". להמופונים ראה: Henry G. Liddell & Robert Scott, *An Intermediate Greek-English Lexicon*, Oxford 1997, pp. 1676-1677. הוראת רובם היא חוזה, ברית או שיתוף.

⁴⁶ תוספתא פסחא ז, י, עפ"י כ"י וינה, מהדורת ליברמן, עמ' 179. חילופי נוסח עיקריים: ידיו רפות – בכ"י ערפורט ובכ"י לונדון (ברישא וגם בסיפא) וכן בברייתא שבבבלי, פסחים פט, ב, על פי כ"י, New York JTS, EMC 271: ידיו יפות. **טול חלקך שלך** – בכ"י ערפורט: טול חלקך וצא. **ולא מפני שהוא פסח** – בכ"י ערפורט: חסר. **שעשו סבול** – בכ"י ערפורט: שעשו סבולת. בד"ר: שעשו חבול.

⁴⁷ תוספתא, פסחא ח, ו, על פי כ"י וינה (מהדורת ליברמן, עמ' 185). וראה רמב"ם, הלכות קורבן פסח ב, ד: "אין עושין חבורה נשים ועבדים או קטנים ועבדים, מפני שלא תהיה קלות ראש ביניהן, אבל עושים חבורה כלם נשים אפילו בפסח שני, או כולה עבדים" (ראה במקביל רמב"ם, הלכות ברכות, ה, ז; סטיבן וולד, "לדרך שימושן של הרי"ף במקורות התלמוד הבבלי", שנתון המשפט העברי יח-יט [תשנ"ב-תשנ"ד], עמ' 206-207). באופן אחר שנה בר קפרא בירושלמי, פסחים ח, ז; דף לו, א, מהדורת האקדמיה, עמ' 548: "שלא יביאו את הקדשים לידי בזיון". במשנה, פסחים ח, ז, מופיעה הלכה זו ללא נימוק. ראה, בהרחבה: יהודית האופטמן, "נשים במסכת פסחים", בתוך: דניאל בויראין ואח' (עורכים), עטרה לחיים – מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 75-77.

⁴⁸ הנ"ל סביב הע' 38-33.

⁴⁹ מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא, טו, על פי כ"י אוקספורד (מהדורת הורביץ-רבין, עמ' 55). חילופי נוסח עיקריים: **ואחד עצם** – בכ"י מינכן: ואחד עצם פסל. ובדומה בקטע גניזה (המתואר לעיל, בהע' 33): ואחד עצם פסול.

הוצאת הבשר מחוץ לחבורה היא עבירה ("עבר על מצוה")⁵⁰ הפוסלת את הקורבן.⁵¹ בשר הפסח היוצא מחוץ לחבורה כמוהו כבשר שלמים שיצא מחוץ למקום אכילתו, וזה פסול מלהיאכל.⁵²

החבורה מגדירה מרחב שהוא מקום, ולכן בשר שיוצא מחוץ לחבורה נפסל מאכילתו. ניתן לומר שהחבורה ממלאת את מקומו של הבית תרתי משמע. לא זו בלבד שהחבורה – במקום הבית – היא היחידה הבסיסית שאליה מתייחס הקורבן, אלא היא אף ממשיכה לשאת תפקיד ומאפיינים של מקום – "בית", אף שאינם טבעיים לה.

(ב) תיחום מקום החבורה: החבורה מתאפיינת כ"מקום" גם בדרשה שבברייתא הבאה: "מחבורה לחבורה מנא לן? דתנו רבנן: לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. אין לי אלא מבית לבית, מחבורה לחבורה מנין? ת"ל חוצה – חוץ למקום אכילתו."⁵³

לפי הנוסח שלפנינו⁵⁴ דומה שיש לקרוא את הפסוק "לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה" קריאה כפולה: "לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה" ו"לא תוציא מן הבשר חוצה". קריאה זו מבוססת על ייתור, לכאורה, של המילה "חוצה", שהרי דרכה של הוצאה היא החוצה. הדרשן מציע אפוא שאיסור הוצאת הבשר הוא מבית לבית, ונוסף על כך נאסר להוציא "חוצה", אף בתוך הבית. אפשרות כזאת תיתכן כששתי חבורות מסיבות בבית אחד. לפי הדרשה אסור להוציא את הבשר "חוצה" – אל מחוץ לחבורה, מחבורה אחת לחבורה אחרת.

אולם לפי נוסח אחר המופיע בכמה כתבי-יד הדרשה מסתיימת כך: "ת"ל חוצה – תן חוצה לאכילתו."⁵⁵ זהו כנראה נוסח הברייתא שהיה לפני הרמב"ם,⁵⁶ וכך הוא פירש אותו להלכה: "שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, צריכה כל חבורה מהן לעשות לה היקף, שנאמר: 'מן הבשר חוצה', מפי השמועה למדו, שצריך ליתן לו חוצה למקום אכילתו."⁵⁷

⁵⁰ המינוח "עובר על מצוה", משמעו בדבי ר' ישמעאל "עבירה", פעמים על מצוות עשה ופעמים על מצוות לא תעשה. ראה, למשל, מכילתא דר' ישמעאל, פסחא, ג, עמ' 12; שם, ו, עמ' 21; שם יא, עמ' 36.

⁵¹ אומנם הפסול אינו מופיע במפורש, אולם הוא ברור מדרשת המשך לפי כ"י מינכן וקטע הגניזה הנ"ל בהע' 50: "אחד בשר ואחד עצם פסל". כך עולה גם מתבנית הדרשה: "שומע אני... תלמוד לומר". בתבנית זו הדרשה שבמסקנה ("תלמוד לומר") מוציאה מן ההשערה שברישא ("שומע אני"). ראה רוזן-צבי וכהנא, הנ"ל בהע' 34. לפיכך בדרשה שלפנינו "שומע אני יהיה כשר... ת"ל [פסול]". מסקנה זו נתמכת גם מדרשות בעלות נוסחה דומה ("עבר על מצוה שומע אני יהיה כשר") במכילתא, הנ"ל בהע' 33: "אם שחטו שלא למנויו ועבר על מצוה. שומע אני שיהיה כשר. ת"ל: 'איש לפי אכלו תכסו'. שנה עליו הכתוב לפסול" (שם, עמ' 12, עפ"י כ"י אוקספורד, ובמקביל: מכילתא דרשב"י, שמות יב, ד, עמ' 10); "שחטו שלא לשמו עבר על מצוה. שומע אני יהא כשר. ת"ל: 'משכו וקחו'. שנה עליו הכתוב לפסול" (שם, עמ' 36, עפ"י כ"י אוקספורד); "אם הותר עבר על מצוה. שומע אני יהיה כשר. ת"ל: 'לא תותירו ממנו וגו'" (שם, עמ' 21, עפ"י כ"י אוקספורד).

⁵² בדרשה מקבילה שבמדרש הגדול האיסור והפסול מעוגנים בכתובים: "מנין לבשר קדשים שיצא חוץ לקלעים ובשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת ירושלם ובשר פסח שיצא חוץ לחבורה, שהן בלא תעשה? ת"ל: 'וּבְשַׂר בְּשַׂרָּהּ בְּשַׂרָּהּ'. כל שיצא חוץ ממחצתו – 'בשר בשדה טרפה' אקרא בו". בשר קורבן היוצא מחוץ למתחם שבו הותר לאוכלו הוא "בשר בשדה", דינו כ"טרפה" ולכן אסור לאוכלו. ראה מדרש הגדול, שמות כב, ל, מהדורת ד"צ הופמן, פרנקפורט תרס"ה, עמ' 153 (מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשס"ה, עמ' תקל); מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי כב, ל, מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 214.

⁵³ בבלי, פסחים פה, ב, על פי כ"י ניו יורק, הנ"ל בהע' 37.

⁵⁴ זהו הנוסח גם בכ"י קולומביה. בכ"י מינכן 6: חוץ לאכילתו, ובדומה לכך בכ"י אוקספורד ובכ"י וטיקן 109: חוצה לאכילתו. וראה רבנו חננאל ורש"י שם, ד"ה תן חוצה.

⁵⁵ בכ"י מינכן 95: תן חוצה לאכילתו, וכיוצא בזה בכ"י וטיקן 125 ובכ"י וטיקן 134.

⁵⁶ כסף משנה, הלכות קורבן פסח ט, ג: "נראה שלמד כן מדתניא... תן לה חוצה... נראה דרבינו גריס ליה".
⁵⁷ רמב"ם, הלכות קורבן פסח, שם. בהמשך דבריו הרמב"ם מציב דרישה נוספת להפרדה בין החבורות: "ואלו הופכין את פניהן אילך ואוכלין ואלו הופכין את פניהן אילך ואוכלין כדי שלא יראו מעורבים". דרישה זו מקורה במשנה פסחים ז, יג, וכמותה מצינו בספרות התנאים גם בהקשרים הלכתיים אחרים. ראה ברייתא, בבלי ברכות יז, ב, עפ"י כ"י אוקספורד 366: "מי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית אחר... אין לו בית חברו עושה מחיצה. אין לו לעשות מחיצה – מחזיר פניו ואוכל" (החזרת הפנים מועילה למי שמתו מוטל לפניו כמחיצה); משנה מעשרות ב, ב, עפ"י כ"י קויפמן: "רבי יהודה פוטר עד שיחזיר את פניו או עד שישנה מקום ישיבתו" (החזרת פנים נחשבת – לבעל החנות או לבעל השער – שינוי מקום). מפרשי הרמב"ם תמהו עליו מדוע לדידו נדרשת

"תן חוצה" מתפרש לפי הרמב"ם כצו לעשות מחיצה⁵⁸ או כחובה ליצור שטח חיץ ומתחם ברור בין החבורות.⁵⁹ כאשר שתי חבורות אוכלות כל אחת בבית אחר ממילא הן נבדלות זו מזו, אבל באוכלן בבית אחד המרחב הגיאוגרפי המשותף מטשטש את הבדל זהותן של החבורות. לכן כדי לשמור על זהותה "צריכה כל חבורה מהן לעשות לה היקף". המחיצה שיוצרת כל חבורה לעצמה מגדירה את המרחב הגיאוגרפי המיוחד לה, וכך נשמר ייחודה של החבורה גם כ"מקום".⁶⁰

ה. מבית לחבורה – בין פסח מצרים לפסח דורות

ההלכה התנאית מפרשת את ההלכה המקראית באורח אמביוולנטי: ביד אחת התנאים מתנערים מן המקרא ויוצרים מסגרת חדשה לקורבן הפסח – חבורה במקום בית, וביד אחרת ההלכה התנאית שואפת לקרב ולדמות בין המסגרות: מבחינה פורמלית ה"חבורה" החז"לית מוצמדת ל"בית" המקראי באמצעים דרשניים שונים. מבחינה מהותית התנאים משתדלים לשוות לחבורה האנושית פנים של מרחב גיאוגרפי.

ההסבר ליצירת המסגרת החדשה נראה על פניו ברור, ושורשיו בהלכה המקראית עצמה. הלכות הקורבן שבספר דברים מתעלמות מן הבית על רקע המעבר שבין קורבן ההצלה הביתי שבפסח מצרים ההיסטורי ובין קורבן החג המקדשי שבפסח דורות.⁶¹ מעבר זה גלוי וידוע לתנאים, ובכמה דרשות מודגש שהלכות קורבן הפסח שבספר שמות, בייחוד אלו המופנות לבית, נאמרו בפסח מצרים בלבד. נדגים זאת בשתיים מהן:

גם החזרת פנים נוסף על עשיית היקף-מחיצה. ראה כסף משנה, שם ("הרי ע"י ההיקף אינן נראים מעורבין"); מרכבת המשנה, הלכות קורבן פסח ה, ה; תוספות יום טוב, פסחים ז, יג, ד"ה בבית אחד.

⁵⁸ "חוצה" מתפרש כאן, כנראה, "חיצה", שהיא 'מחיצה' בלשון חכמים. ראה בבלי עירובין יט, ב: "חיצת קנים" (והשווה משנה, בבא בתרא ד, ה, על פי כ"י קויפמן: "מחיצת הקנים"). וראה מ"י כהנא, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, חלק ד, ירושלים תשע"ה, עמ' 1114, הע' 283. על החלפה בין "חוצה" ל"חיצה" עיין בראשית רבה, נו, ה, עפ"י כ"י וטיקן 30, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 600: "מהוא 'חוצה'? ר' עזרי: אמ' חיצה היא בידה למכוס את ברה". פירושו של הרמב"ם עשוי לקבל תמיכה גם מן הברייתא שלהלן בהע' 61.

⁵⁹ השווה עירובין נז, א, עפ"י כ"י וטיקן 109. סתם התלמוד, שם, מתחקה אחר המקור להלכת המשנה "נותנין קרפיף לעיר": "מנהני מילי? דאמ' [ר] קרא: 'מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב'. אמרה תורה: תן חוצה, ואחר כך מדוד". "תן חוצה" משמעו כאן, שטח חיץ מחוץ לעיר, הנספח לה.

⁶⁰ על כוחה של מחיצה ליצור "מקום" ולהפריד "חבורה" ניתן ללמוד מדברי הברייתא ומדברי רב אשי שבפסחים פו, ב (על פי כ"י בית המדרש לרבנים, הנ"ל): "היו יושבין ונפרסה מחיצה ביניהן. לדברי האומר, אין הפסח נאכל בשני מקומות, או אכול לא אכלי, ואו לא אכול אכלי... אמר ליה רב אשי... סלוק מחצות ועשיית מחצות בשני מקומות ובשתי חבורות דאמו או לא". עם זאת הדרישה למחיצה קיימת רק כשהמאפיין הגיאוגרפי הערטילאי של החבורה "מאויים" על ידי מרחב גיאוגרפי פיזי וממשי אחר. לעומת זאת כשכל חבורה אוכלת לעצמה אין צורך להבליט את המאפיין הגיאוגרפי באופן פיזי אלא די בקיומו הערטילאי.

⁶¹ הפער בהלכה המקראית בין הקורבן הביתי לקורבן המקדשי מתואר גם במחקר המקרא באמצעות המינוחים החז"ליים – פסח מצרים ופסח דורות. ראה ליכט, מועדי ישראל, עמ' 148; לוינסטם, עמ' 90; האוטמן, עמ' 151, 160-161; Ehud Ben Zvi, Revisiting "'Boiling in Fire' in 2 Chronicles 35:13 and"; Related Passover Questions: Text, Exegetical Needs and Concerns, and General Implications", in Isaac Kalimi & Peter J. Haas (eds.), *Biblical Interpretation in Judaism and Christianity*, New York 2006, p. 247; בר-און, עבודת ד"ר, עמ' 130-131; גזונדהייט, עמ' 84-83. חריג לפער הזה הוא קובץ חוקת הפסח שבשמות. הקובץ נאמר לדורות, ובכל זאת הוא משמר את הזיקה שבין הקורבן לבית. כך נתפרש הקובץ בספר היובלים (היובלים, ורמן, עמ' 540), וכך הוא נדרש גם אצל התנאים. עיין: מכילתא דרשב"י, יב, מג (עמ' 35); שם, מו, להלן בהע' 65; מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא, טו (עמ' 52), לדעת ר' יאשיה (ובניגוד לדעת ר' יונתן). הסבר אפשרי לחריג זה הוא הניסיון להנחיל את תודעת קורבן ההצלה גם לדורות. ראה שמש, עמ' ב-ג (שמש מייחס גישה זו לר' אליעזר. ראה שם, עמ' ד-ט).

שה לבית אבות – יכול לא יהא פסח מצרים נשחט אלא לבתי אבות. ומניין אף למשפחות ת"ל משכו וקחו להם צאן למשפחותיכם. מניין אף לבתים ת"ל שה לבית.⁶²

על הבתים אשר יאכלו אותו בהם – מכלל שנ' בבית אחד יאכל, מלמד שאין פסח מצרים נאכל אלא בבית אחד. מניין אף בשני מקומות ת"ל על הבתים אשר יאכלו אותו בהם. הא למדת שפסח מצרים נאכל בשתי מקומות, אבל האוכלו אין אוכלו אלא במקום אחד.⁶³

שתי הדרשות הולכות בעקבות המקרא: היחידה המקריבה את קורבן פסח מצרים היא בית-אב, משפחה או בית, ומכל מקום, אכילת הפסח מוגבלת לבית אחד.⁶⁴ במכילתא דר' ישמעאל קשה למצוא הגבלה של הלכות הקורבן לפסח מצרים, ובייחוד אלו הנוגעות לבית, למעט ההלכה הבאה:

כל עדת ישראל יעשו אותו. למה נאמר. לפי שהוא אומר משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו'. כשם שפסח מצרים אינו כשר אלא למשפחה, כך פסח דורות לא יהיה כשר אלא למשפחה, ת"ל כל עדת ישראל יעשו אותו. מגיד שפסח דורות בערבובייה.⁶⁵

אומנם ההגבלה שבדרשה נוגעת למסגרת המשפחה ולא למסגרת הבית,⁶⁶ אולם לפריצת המסגרות שבדרשה יש השלכה חשובה: קורבן פסח דורות אינו ביתי ומשפחתי כפסח מצרים ("למשפחותיכם"), אלא הוא ציבורי ("כל עדת ישראל יעשו אותו"). לכן הרכב החבורה האוכלת את הקורבן יכול שיכיל גם חברים שאינם מחוג המשפחה. הגבלתה של דרישת הבית לפסח מצרים מופיעה במדרשי ההלכה באמרות-אגב בלבד. בתוספתא היא מפורשת. כך מצינו בקובץ הלכות פסח מצרים ופסח דורות שבתוספתא:⁶⁷ "פסח מצרים כל אחד ואחד שוחט בתוך ביתו. פסח דורות כל ישראל שוחטין במקום אחד.⁶⁸ פסח מצרים נאמר בו: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר', מה שאין כן בפסח דורות".⁶⁹ הלכה אחרת בתוספתא מדגישה, שמסגרת הבית מוגבלת לפסח מצרים, משום שמקום ההקרבה הראוי לדורות הוא המקדש והמזבח: "פסח מצרים לא היה טעון דמים וחלבים לגבי מזבח, מה

⁶² מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, יב, ג (אפשטיין, עמ' 9). חסר בכתבי היד ובקטעי הגניזה והושלם על פי מדרש הגדול. וראה שרגא אברמסון, "קטע חדש ממכילתא דרשב"י", תרביץ מא (תשל"ב), עמ' 367: "וברור שמדרש הגדול הביא כאן ממכילתא דרשב"י".

⁶³ מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, יב, ז (אפשטיין, עמ' 12). חסר בכ"י אנטונין והושלם על פי מדרש הגדול.
⁶⁴ ההגבלה לבית אחד חלה על האדם האוכל ולא על הקורבן הנאכל. ראה הנ"ל בהע' 36. בניגוד לדרשה זו דרשה אחרת מרחיבה את דרישת הבית גם לפסח דורות באמצעות "תקת הפסח". ראה מכילתא דרשב"י, יב, מו (עמ' 36): "יאכל לא תוציא מן הבית... אין לי אלא פסח מצרים, פסח דורות מנין, ת"ל חקה" (חסר בכתב היד והושלם על פי מדרש הגדול).

⁶⁵ מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דפסחא, פרשה טו, על פי כ"י אוקספורד (מהדורת הורביץ, עמ' 56). חילופי נוסח: בערבובייה – כ"י מינכן: בערבוייה.

⁶⁶ הורוביץ (מכילתא דר' ישמעאל, שם, בהערה) וליברמן (תוספתא כפשוטה, פסחא, עמ' 628) מזהים את הבחנת המכילתא עם הלכת התוספתא שלהלן, בהע' 72 (הוא ושכנו). לפי זיהוי זה נראה שהמכילתא קושרת את הקורבן לבית, אולם הצעה זו דחוקה, משום שהיא מתעלמת מן ההבחנה שבין הבית (שעליו מדברת התוספתא) למשפחה (שאליה מתכוונת המכילתא).

⁶⁷ תוספתא, פסחא ה, יא-כב (ליברמן, עמ' 187-188). הלכות התוספתא הן הרחבה יתירה של הלכת המשנה, פסחים ט, ה.

⁶⁸ שם, הלכה טז, על פי כ"י וינה.

⁶⁹ שם, הלכה טו.

שאינן כן בפסח דורות. פסח מצרים נאמר בו: 'והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות', מה שאינן כן בפסח דורות".⁷⁰

הזיקה שבין הבית לקורבן בפסח מצרים לעומת פסח דורות עומדת למבחן בשתי הלכות נוספות, שמסגרת הבית משליכה עליהן בעקיפין: על פי הראשונה בפסח מצרים המועמדים הטבעיים לחבורה האוכלת את הקורבן הם השכנים לבית שבו הוא מוקרב: "פסח מצרים נאמר בו: 'ולקח הוא ושכנו' וגו', מה שאינן כן בפסח דורות".⁷¹ לא סביר להציג דרישה כזאת לבני החבורה, כשהקורבן אינו קרב סמוך לבית אלא במקדש.

ההלכה השנייה מחייבת את אוכלי הקורבן ללון במקום שבו הוא נאכל: "פסח מצרים מקום אכילה שם הייתה לינה. פסח דורות אוכלין במקום אחד ולנין במקום אחר".⁷² דרישה זו מובנת, מהותית ומעשית אם הקורבן קרב בבית. בית כמקום מגורים מוגדר לפי שני שימושים עיקריים בו: אכילה ולינה.⁷³ אוכלי פסח מצרים מצווים אפוא לקיים זיקה חזקה לבית הקורבן באמצעות שתי הפעולות הללו. גם מבחינה מעשית ניתן לדרוש לינה בבית שהוא מקום הקורבן, אך קשה לדרוש זאת מן ההמונים בסביבות המקדש.

מבט כולל בהלכות קורבן הפסח של התנאים מאשר את המגמה החזו"לית להחליש עד מאוד את מעמדו של הבית כמוקד הקורבן. מגמה זו כרוכה בעליל בהבחנה שבין פסח מצרים לפסח דורות. למעשה, ההלכה התנאית מגבילה את הבית כמוקד הקורבן לפסח מצרים בלבד. מסקנה זו היא בעיקרה מעשית – הלכתית והיסטורית, אולם היא גם בעלת משמעות דתית: קורבן פסח מצרים הוא קורבן הגנה והצלה, וייעודו ותפקידו משרטטים את תחום הקיום שלו – הבית כמקלט ומבצר. קורבן פסח דורות נושא משמעות אחרת: הוא זבח חג וזיכרון, ובתפקידו זה מקומו הראוי לו אינו הבית אלא המקדש.

ו. שלילת הבית – הגורם הריאלי: התאמת הבית למשימת הקורבן

לוותור של ההלכה התנאית על מסגרת הבית יש גם הסבר פרקטי שכרוך במסגרת הבית כיחידה ארכיטקטונית וכנושאת תפקידים משפחתיים וחברתיים.

ההלכה המקראית דורשת שקורבן הפסח ייאכל במסגרת המשפחה ובית האב,⁷⁴ ומסתבר שכך נהגו לדורות. כך ציווה יאשיהו את העם לעשות את הפסח.⁷⁵ יוסף בן מתתיהו מתאר שכך

⁷⁰ שם, הלכה יד, על פי כ"י לונדון. ההלכה שבסיפא חסרה בכ"י וינה ומצויה גם בכ"י ערפורט (סמוך ולא צמוד להלכה שברישא). ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 629.

⁷¹ שם, הלכה יב, על פי כ"י וינה. ראה במקביל מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, יב, ד (אפשטיין, עמ' 10). הלכה זו במחלוקת. ראה שם, הלכה יג: "ר' שמעון או: אומ' אני אף בפסח דורות נאמ' כן. וכל כך למה. כדי שלא יניח אדם שכנו הקרוב אל ביתו, וילך ויעשה פסחו אצל חברו, לקיים מה שנ': טוב שכן קרוב מאח רחוק".
⁷² שם, הלכה יז, על פי כ"י וינה. חילופי נוסח: היתה – בכ"י ערפורט; חסר. ולנין במקום אחר – בכ"י לונדון: ולנין במקום אחד.

⁷³ כך נקבע בספרי הראשונים בתחומי הלכה שונים. כך בעניין נר חנוכה. ראה אנציקלופדיה תלמודית, טז, "חנכה", עמ' שא-שב, ובייחוד הע' 890, 898 וסביבן. ראה כיוצא בזה בהקשרה של ישיבה בסוכה, יראים, תכא: "עשתה מתחילה במקום הראוי להצטער באכילה או בשתיה או בשינה... לא יצא ידי חובתו, דהא כעין תדורו בעינן, והאי לא הוי כעין תדורו... ומתחילה לא הוי סוכה" (בעקבותיו, ראה מרדכי, סוכה, תשמ; רמ"א, אורה חיים תרמ, ד).

⁷⁴ על פסח כזבח משפחה ראה ליכט, אנציקלופדיה מקראית, עמ' 516; הנ"ל, מועדי ישראל, עמ' 139, 149; לוינשטם, עמ' 88-89; שמואל ספראי, "עבודת האלהים בבית המקדש השני", בתוך: הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה, א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 25; כנה ורמן ואהרן שמש, לגלות נסתרות, ירושלים תשע"א, עמ' 298. מסתבר, שהדרישה לבית אב חופפת לחובה לאכול את הפסח בבית אחד. ראה רשב"ם שמות יב, ג: "לבית אבות – משפחות בית אחד רגילים לאכול יחד בבית אחד"; האוטמן, עמ' 169; Theodor Herzl Gaster,

Passover: Its History and Traditions, New York 1949, pp. 17-18

⁷⁵ דברי הימים ב לה, ד-ו: "והקינינו לבית אבותיכם כמחלקותיכם ככתב דויד מלך ישראל ובמקמב שלמה בנו. ועמדו בקדש לפלגות בית האבות לאחתיכם בני העם וחלקת בית אב ללויים. וישחטו הפסח והתקדשו והקינינו לאחתיכם לעשות כדבר ה' ביד משה". ספר דברי הימים בכלל ובפרשת פסח יאשיהו שבו בפרט חותר להרמוניזציה בין כתובים סותרים. עיין יצחק קלימי, ספר דברי הימים – כתיבה היסטורית ואמצעים ספרותיים,

נעשה גם בימי הבית השני: "שם לנו משה לחוק להקריב... את הקורבן הקרוי פסח... הננו מביאים אותו לפי בתי אב".⁷⁶

האם הבית – כמרחב וכמקום – מסוגל להכיל את בית האב כיחידה אנושית? שאלה זו בהקשרה המקראי והחז"לי נדונה בדור האחרון בענף מחקר ייחודי המשלב ארכיאולוגיה עם סוציולוגיה ואנתרופולוגיה: "הארכיאולוגיה החברתית של בית המגורים". ענף מחקר זה מבקש לעמוד על תפקידיו החברתיים, המשפחתיים והתרבותיים של בית המגורים הקדום.⁷⁷

על פי הממצאים והמידע המקובלים, לא הרי בית-המגורים החז"לי כהרי רעהו המקראי. בחברה המקראית בסיס השייכות השכיח של הפרט הוא בית-האב. החברה היא חקלאית, ואת הנחלה מעבדות במשותף כמה משפחות גרעיניות השייכות לאותו בית-אב. בית-אב כזה עשוי למנות כמה עשרות אנשים, נשים וטף.⁷⁸ מסתבר שבית-האב המקראי חלק מגורים משותפים במבנה מורכב – בית ארבעת המרחבים. המרחב העיקרי השתרע לרוחב הבית, ובניצב לו נבנו שלושה מרחבים צדדיים. יש הסבורים שהמרחב המרכזי היה חצר קטורה ששימשה למלאכות ולשירותים, ולצידה המרחבים המשניים ששימשו למגורים.⁷⁹ לדעת אחרים, המרחב המרכזי היה שטח סגור ששימש למלאכות ולאחסון, ומעליו נבנתה קומה שנייה ששימשה מקום מגורים וחצר.⁸⁰ בית מגורים כזה השתרע על עשרות מ"ר, והתגוררו בו כעשרים איש.⁸¹ בית ארבעת המרחבים הולם אפוא את צורכי המגורים של חמולת בית-אב בשלמותה.

לא כן המסגרת המשפחתית בתקופת חז"ל. החברה חדלה להיות חקלאית ונהפכת בעיקר לעירונית. מרכז הכובד עובר מן החמולה ובית-האב כיחידה משקית אל המשפחה הגרעינית. זו היחידה הכלכלית-החברתית החדשה הן בחיי היום-היום והן בתפיסה ההלכתית החז"לית.⁸² השינוי החברתי מעצב מחדש את מרחב המגורים, ובו מתגוררות עתה משפחות גרעיניות זו לצד זו במרחבים מצומצמים שלהם חצר גדולה משותפת ("בתי חצרים").⁸³ שטחו של הבית החז"לי הוא 15-25 מ"ר.

ירושלים תש"ס, עמ' 155-156. ייתכן שגם המסגרת "בית-אב" היא הרמוניזציה בין "בית" לבין "משפחה". ראה הנ"ל בהערה קודמת ובהע' 5.

⁷⁶ יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, ספר שישי, פרק ט, ג, ירושלים תשס"ז, עמ' 370: "ורבים הצטרפו גם לחבורות בנות עשרים איש".

⁷⁷ במחקר האדריכלי של בית המגורים ישנן גישות שונות: הגישה האסתטית-פורמליסטית (תיאור המבנה הפיזי, להבדיל מתפקודיו); הגישה ההנדסית-הפיזית (מתעניינת בחומרי הבניה ובשיטות הבניה); הגישה הדתית-הפולחנית (הבית כפונקציה בהקשרים אלה). על גישות אלה ועוד ראה סקירה אצל R. Samson, "Introduction", in R. Samson (ed.), *The Social Archaeology of Houses*, Edinburgh 1992, pp. 4-6.

⁷⁸ ר' דה-וו, חיי יום-יום בימי המקרא, תל אביב 1969, עמ' 16-17, 28-29; צ' בנדור, בית האב הישראלי למן ההתנחלות ועד סוף ימי המלוכה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים 1982, עמ' 1-4, 178 ואילך.

⁷⁹ יגאל שילה, "בית ארבעת המרחבים – טיפוס הבית הישראלי", ארץ ישראל יא (תשל"ג), עמ' 277-285.

⁸⁰ אהוד נצר, "בתי המגורים בתקופת הברזל", בתוך: ח' כצנשטיין ואח' (עורכים), האדריכלות בארץ-ישראל בימי קדם, ירושלים תשמ"ז, עמ' 165-172; E.L. Stager, "The Archaeology of the Family in Ancient Israel", *BASOR* 160 (1985), pp. 1-35.

⁸¹ שמעון דר, "הזיקה בין מבנה-המגורים ובין המשפחה בארץ-ישראל מאז תקופת המקרא ועד תקופת התלמוד", ארץ ישראל (תשנ"ו), עמ' 152.

⁸² בעיקר בהלכות אבלות ובהלכות ירושה. ראה ניסן רובין, "מתאבל עליו – מתאבל עמו", ספר חיים משה שפירא, ספר השנה של מדעי החברה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשל"ב, עמ' 111-122. להקשרים הלכתיים נוספים ראה עוד זאב ספראי, "מבנה המשפחה בתקופת המשנה והתלמוד", מלאת א (תשמ"ג), עמ' 129-156.

⁸³ עדות לצורת מגורים כזאת נמצאה בגליל ובגולן. ראה זאב ייבין, "על כמה מרכיבים בבית המגורים מתקופת המשנה והתלמוד", ישראל – עם וארץ ד (7-1986), עמ' 235-242; הנ"ל, "העיירות הבינוניות", ארץ ישראל יט (תשמ"ז), עמ' 59-71; יזהר הירשפלד, בית המגורים הארץ-ישראלי, ירושלים 1987, עמ' 7-53.

ההשוואה בין מרחב המגורים המקראי לזה החז"לי מלמדת אפוא שקורבן פסח, הנאכל לבתי-אבות, יכול שייאכל בבית המקראי. בית כזה הוא רחב-ידיים ומותאם למגורים של משפחה מורחבת. לעומת זאת הבית החז"לי מוגבל בשטחו. בית כזה יכול להכיל בדוחק ובצפיפות משפחה גרעינית אך אינו יכול להכיל בין מחיצותיו בית-אב.⁸⁴ התמונות המתארות במדרשי ההלכה את אכילת הקורבן מחוץ לבית אינן פרי הדמיון הדרשני: "היו בתוך הבית ובקעה עליהם קורה יוצאין לחצר. היו בחצר וירדו עליהן גשמים נכנסין לתוך הבית".⁸⁵ תמונות אלו משקפות באופן ריאלי את הפער שבין הבית המקראי שבכתובים לבית הפנאי שבעולמו של הדרשן. הבית האחרון אינו מסוגל להכיל בית אב – "בקעה עליהם קורה", ולכן מתבקשת יציאה לחצר, בדיעבד או מלכתחילה.⁸⁶

ז. מבית לחבורה – דרישת החבורה

הוויתור על מסגרת הבית הוא ברור, ומקורו בהלכה המקראית, בתפיסות הקורבן המשתנות ובתמורות שעבר הבית – מזמן המקרא לימי חז"ל. ועדיין נדרש הסבר להעמדת החבורה כחלופה לבית.

כמבוא להסבר עלינו לבחון חלופות שונות שעמדו לפני התנאים, תיאורטית, לאחר שהפקיעו את הזיקה שבין קורבן הפסח ובין הבית. חלופה ראשונה היא קורבן ללא מסגרת, וכאלה הם רוב-רובם של הקרבנות. אומנם הם מוגבלים למקום ולזמן מסוימים,⁸⁷ אולם אין מסגרת חברתית או מרחב מוגדר שהקורבן צריך שייאכל בהם דווקא.⁸⁸ חלופה אחרת היא קורבן במסגרת הלכתית-חברתית רווחת, כמו מגיין עשרה.⁸⁹ חלופה שלישית היא עשיית הקורבן ואכילתו במסגרת המשפחה. האפשרות האחרונה סבירה הן משום שמצאנו כמותה במקרא⁹⁰ והן משום שהיא תחליף הולם לבית גם מבחינה פרשנית.⁹¹

⁸⁴ גודל החבורה החז"לית האוכלת את הפסח הוא כעשרה אנשים, כגודלה של משפחה גרעינית. כך לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו ולפי המתואר בספרות חז"ל. ראה יוסף תבורי, "ההגיגה הקריבה עם הפסח – מיתוס או מציאות?", תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 48; שאול ליברמן, "זניחין", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 54; להלן בהע' 99. והשווה שמואל ספראי, "מצות העלייה לרגל וקיומה בימי הבית השני", ציון כה (תש"ד), עמ' 83. עם זאת, כמות הבשר שמכיל כבש ממוצע נאכלת ע"י כעשרים איש. כך לפי עדויותיהם של השומרונים על קורבנות הפסח שלהם. ראה תבורי שם, עמ' 48-49, וראה עוד הנ"ל בהע' 77.

⁸⁵ לעיל הע' 33 והע' 38. מסתבר שתמונות אלו ניטלו מסביבתו של הדרשן. ואומנם בית ארבעת המרחבים בטל בתום התקופה הישראלית (המאה השישית לפנה"ס), ואינו קיים עוד בימי בית שני. ראה Avraham Faust & Shlomo Bunimovitz, "The Four Room House: Embodying Iron Age Israelite Society", *Near Eastern Archaeology* 66 (2003) [House and Home in the Southern Levant], pp. 22-31. זאת ועוד, ספק אם בתקופת התנאים נאכל קורבן פסח. ראה משה בר, "תודוס איש רומי ופולחן הקיסר דומיטיאנוס", ציון כו (תשכ"א), עמ' 239; יוסף תבורי, פסח דורות – פרקים בתולדות ליל הסדר, תל אביב תשנ"ו, עמ' 92-105; ספראי וספראי, עמ' 27-30; מכל מקום, בדונו בהלכות הקורבן, מעתיק הדרשן אל הדרשה את תמונת הבית המוכרת לו.

⁸⁶ ראה לעיל, סביב הע' 37.

⁸⁷ למשל, משנה, זבחים, פרק ה'.

⁸⁸ ייתכן שהיה נוהג לאכול גם קורבנות שאינם פסח בחבורה. ראה להלן בהע' 100 וסביבה. כך נהגו גם חברי כת קומראן כמו במקדש. ראה להלן, הע' 107, 108 וסביבן. מכל מקום, דווקא על רקע קיומו של הנוהג בולט עוד יותר היעדרה של חובה הלכתית כזאת.

⁸⁹ ראה הע' 44, 85, 99 וסביבן. וראה משנה ברכות ז, ג; משנה מגילה ד, ג; אנציקלופדיה תלמודית, יב, "זמון", עמ' רנב-רנה.

⁹⁰ שמואל א כ, כט. וראה א' מלמט, מארי וישראל – שתי תרבויות שמיות מערביות, ירושלים תשנ"א, עמ' 146 ואילך; Moshe Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background", *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies* 8 (1981), p. 108, n. 76. והשווה ר' יוסף בכור שור, שמות יב, ג: "כפי המשפחה תקחו שה ביניהם ושה לבית, וגם בני בית אחר, אפילו אינם בני משפחה אחת משתתפין יחד, וכן הוא אומר 'כי זבח משפחה לנו בעיר', כי דרך משפחה לעשות יחד".

⁹¹ ראה הנ"ל בהע' 5.

לכל אחת מן החלופות יש מקבילות בהלכה המקראית או החז"לית, והחלופות כולן הולמות לעומתן החלופה שבה בחרו חז"ל – החבורה, היא על פניה ייחודית, ולא ברור מהו הרקע לבחירתה.

ננסה לעמוד אפוא על גורמי רקע שונים שעשויים להשפיע על הצעת התנאים לבחור בחבורה לתחליף לבית. נדון כאן בשלושה גורמים כאלה: הגורם החברתי-תרבותי, הגורם הריטואלי והגורם התיאולוגי.

1. הגורם החברתי-תרבותי: סעודה בחבורה

בעולמם של חכמים סעודה היא אירוע חברתי, הנערך בחבורה. כך בהלכות יום טוב, בבבלייתא שבירושלמי: "כיצד מחבורה לחבורה? היה אוכל עם חבורה זו, ונמלך לוכל עם חבורה אחרת – טובל".⁹²

וכך משמע גם בהלכות בן סורר ומורה: "אינו נעשה בן סורר ומורה, עד שיתן לתוך פיו כשיעור, או שיאכל בחבורה שהוא כיוצא בה".⁹³

הזיקה שבין סעודה לחבורה והראייה בסעודה אירוע חברתי מפותחות כבר בעולם היווני-רומי של המאה הראשונה-שנייה לספירה.⁹⁴ למשל, פלוטרכוס מצטט בחיבורו מוראליה (*Moralia*) מימרה בשם המדינאי הרומי סנקיו (Quintus Sossius Senecio), ולפיה אדם הסועד לבד אכל באותו היום אך לא סעד. סעודה דורשת חברה, כדי שתהיה מהנה וערבה לתך.⁹⁵ בהמשך דבריו קובע פלוטרכוס שהטוב והנשגב שברטבים לסעודה או לאירוע תרבותי הוא אירוח חבר קרוב. לדבריו, הסיבה לכך אינה רק הישיבה המשותפת בצוותא כי אם השיח המשותף, ובייחוד אם השיח מועיל, ענייני ומאלף.⁹⁶

גם בעניין גודלה של החבורה ניתן לראות דמיון בין העולם היווני-רומי ובין הלכת חז"ל. בעולם היווני-רומי מונה חבורת הסועדים תשעה אנשים. זהו המספר המומלץ על מנת לנהל שיח פורה בין בני החבורה. מספר זה הולם גם את השולחנות שסביבם נהגו לסעוד מצד גודלם

⁹² ירושלמי, ביצה ב, ד דף סא, ב (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, עמ' 689), וכיוצא בזה בבבלי, ביצה יט, א. הלכה זו נאמרה על יום טוב בכלל ולא דווקא על פסח. ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה, יום טוב, עמ' 951-950; שמואל ספראי, "מעשיהם של עולי הרגל בירושלים בימי הבית השני", סיני מו (תש"ך), עמ' קכ. ייתכן שהדברים אמורים באכילת קודשים ולא באכילת חולין. ראה רמב"ם, פירוש המשנה, ביצה ב, ב: "ואוכל בו בחבורת מעשר שני דרך משל, אם רצה לאכול בו בחבורה אחרת שאוכלין תרומה" (בהשראת משנת פסחים שבה' הבאה?).

⁹³ תוספתא, סנהדרין יא, ו, על פי כ"י וינה. בכ"י ערפורט: או עד שיאכל בחבורה. ראה להלן, הע' 100. סעודה בחבורה נזכרת גם במשנה ערובין ו, ו, על פי כ"י קויפמן: "חמש חבורות ששבתו בטריקלין אחד". ראה משנה פסחים ז, ג, על פי כ"י קויפמן: "סכו בשמן שלתרומה אם חבורת הכהנים יאכלו... לא יעשנו דמים על חבורה שאין פודים מעשר שיני בירושלם".

⁹⁴ הרקע הרחב יותר לתופעה זו הוא חשיבותו של הארגון החברתי במרחב ההלניסטי. ייתכן שהגישה ההלניסטית (הפיתגוריאנית) השפיעה על הארגון החברתי הן בחברה הפרושית והן בכת קומראן (יידונו להלן).

ראה Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, vol. 1, Philadelphia 1974, pp. 243-247. גם פליניוס הצעיר (רומא, המאה ראשונה-שנייה לספירה) מתאר במכתבו לפסקוס (Fuscus), שפעמים

שהוא סועד את ארוחת הערב שלו בחבורה קטנה. ראה Pliny, *Epistulae* 9.36 (= *The Letters of the Younger Pliny*, trans. John L. Delaware, London 1879, p. 323, עמ' 43, במכתב לאויטוס (Avitus).

⁹⁶ Plutarch, *Quaestiones Convivales*, Book VII, 697D [= *Plutarch's Morals*, trans. William W. Goodwin, Boston 1874, p. 362]. לסקירה רחבה יותר על ההקשר החברתי של הסעודה בעולם היווני-רומי ראה Keith Bradley, "The Roman Family at Dinner", בתוך: נילסן, סעודה-חברה, עמ' 38-36. על ההקשר החברתי של הסעודה בתרבויות שונות ראה Mary Douglas, "Deciphering a Meal", *Daedalus* 101 (1972), pp. 81-61. ובמיוחד בעמ' 66-67.

והמבנה שלהם.⁹⁷ גודלה של החבורה החז"לית האוכלת את הפסח דומה – עשרה אנשים לפחות.⁹⁸

2. הגורם הריטואלי

במרחב החז"לי לסעודה בחבורה יש הקשר משמעותי נוסף. סעודה נאכלת בחבורה בריטואלים שונים, בעיקר בשניים: ריטואלים מקדשיים או הדומים להם (מצד ההקפדה על קדושה וטהרה) וטקסים שעיקרם זמר ושירה, סיפור והלל.

2.1. קדושה וטהרה

גיגור עמד זה מכבר על קיומן של "חבורות" בחברת הפרושים של בית שני, "שחבריהן היו מאוגדים יחד, קיימו מנהגי קדש שווים לכולם וערכו יחד סעודות מצווה".⁹⁹ הצטרפות לחבורה דרשה מהמועמד ("חבר") לקבל עליו לשמור על טהרה ולהקפיד על הפרשת תרומות ומעשרות.¹⁰⁰

לאחרונה אפיין יאיר פורסטנברג את התפיסה החברתית של הפרושים, כפי שהיא משתקפת מהלכות ה"חברים" שבספרות חז"ל.¹⁰¹ לפי הצעתו הפרושים התנגדו לגישה בדלנית המציבה חיץ בינם ובין החברה בכללה (לרבות עמי הארץ). תחת זאת הם נקטו עמדה משתפת, שהייתה אופיינית לקהילות וולונטריות שקמו במרחב הרומי, ובכללן הנצרות הקדומה.¹⁰² ההתאגדות או ה"חבורה" נועדו למטרות מוגבלות, והן עסקו בפעילות ריטואלית משותפת או בפעולות אחרות לצורכי החברים בהתאגדות.¹⁰³ לפי עמדה זו בני החבורה קיימו מסגרת של חיים משותפים – חברים לצד עמי הארץ – מתוך הקפדה של הראשונים על טהרה.

⁹⁷ ברדלי, עמ' 38 ועמ' 52, הע' 4.

⁹⁸ למשל, תוספתא פסחא ד, טו (ליברמן), עמ' 166: "ואין לך כל פסח ופסח שלא היו עליו יתר מעשרה מנוין".
⁹⁹ עיין עוד תבורי וליברמן, הנ"ל בהע' 85; פרופ (לעיל הע' 8), עמ' 388, וכך בסרך היחד, ראה 1QS 6:2-3.
⁹⁹ א' גיגור, המקרא ותרגומיו, ירושלים תשל"ב, עמ' 81. ראה בהרחבה אהרן אופנהיימר, "חבורות שהיו בירושלים", בתוך: א' אופנהיימר ואח' (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ירושלים תשמ"א, 178-190, ובעיקר עמ' 184-189 (הזיקה לסעודות המשותפות). ברקע דברי גיגור עומדת "חבורת מצוה" שבמשנת סנהדרין ח, ב (על פי כ"י פרמה 3173, וכך במשנה שבבבלי בכ"י תימני ובכ"י מינכן, וכן במשנה שבירושלמי כ"י ליידין. לעומת זאת בכ"י קויפמן ליתא). וראה ירושלמי, סנהדרין ח, ב (כו ע"ב) ובמקבילה מועד קטן ב, ג (פא ע"ב). ועיין ליב מוסקוביץ, "לחקר הגופים הזרים האגדיים שבירושלמי", תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 257, הע' 108). לפי כמה ראשונים מדובר בחבורה הסועדת יחדיו סעודת מצווה. ראה רמב"ן, תורת האדם, שער האבל, בתוך: כתבי רמב"ן, ב, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' קצז: "ולוי נראה דחבורת מצוה כגון קידוש ראש חדש וכן אכילת קדשים וחבורת הפסח"; תוספות הרא"ש, מועד קטן כב, ב (והשווה מרדכי, מועד קטן, הלכות אבלות, תתצא): "חבורת מצוה כגון חבורת הפסח וחבורת אכילת קדשים ואכילת מעשר שני בירושלים". וראה חיים רבין, "היחד, החבורה והאיסיים", בתוך: יעקב ליוור (עורך), עיונים במגילות מדבר יהודה, ירושלים תשי"ז, עמ' 121-122, Michael White, "Regulating Fellowship"; 122-121, in the Communal Meal: Early Jewish and Christian Evidence", בתוך: גילסן, סעודה-חברה, עמ' 186-194.

¹⁰⁰ רבין שם, עמ' 105-112, 119-121; Jacob Neusner, "The Fellowship in the Second Jewish Commonwealth", *Harvard Theological Review* 53 (1960), pp. 125-142

¹⁰¹ התפיסה החברתית של הפרושים אינה זהה בהכרח לתפיסתם העצמית של החברים. לגישות שונות ראה יאיר פורסטנברג, טהרה וקהילה בעת העתיקה: מסורות ההלכה בין יהדות בית שני למשנה, ירושלים תשע"ו, עמ' 79-80.

¹⁰² התפיסה המשתפת אופיינית לספרות התנאים (הגלילית) המאוחרת (משנת טהרות ותוספתא דמאי). לעומת זאת המשנה הקדומה (משנת דמאי) משקפת יחסי בדלנות בין חברים לעמי הארץ. ראה פורסטנברג שם, עמ' 324-325, 392-393.

¹⁰³ Moshe Weinfeld, *The Organizational Pattern and the Penal Code of the Qumran Sect: A Comparison with Guilds and Religious Associations of the Hellenistic-Roman Period*, Fribourg 1986, pp. 25, 46; Anthony J. Saldarini, "Pharisees, Scribes and Sudducees", in:

אומנם ההתאגדות לא חתרה להפריד את בני החבורה מקהילות אחרות, ובכל זאת ההשתייכות לחבורה סייעה ל"חברים" לקיים טהרה ולשמר אותה ובד בבד אפשרה ליצור במסגרת החבורה "יחסים היררכיים וגבולות קהילתיים"¹⁰⁴.
מקבילה בולטת ל"חבורה" החזו"לית היא כת קומראן.¹⁰⁵ לפי תאורו של יוסף בן מתתיהו, חברי הכת סועדים במשותף ב"בגדי קודש" לאחר טהרה וברכה.¹⁰⁶ אומנם לפי כמה דעות הסעודה המשותפת נובעת מתפיסות אתיות,¹⁰⁷ פוליטיות¹⁰⁸ ואחרות,¹⁰⁹ ועם זאת לא ניתן להתעלם מכך שטקסי הסעודה בכת נושאים אופי מקדשי.¹¹⁰ לכן הדעה הרווחת היא שטקס הסעודה משמש חלופה לפולחן המקדש בעיני בני הכת.¹¹¹

David N. Freedman (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 5, New York 1992, pp. 289-304

¹⁰⁴ פורסטנברג, שם, עמ' 258.

¹⁰⁵ על המקבילות בין הכת לחבורה החזו"לית ראה Saul Lieberman, "The Discipline in the So-Called Dead Sea Manual of Discipline", *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), pp. 199-206. מקבילה נוספת ודומה לכת קומראן היא התרפוטאי (*therapeutae*) ההלניסטית. פילון מתאר את אורחות חייהם ואת תפיסותיהם המרכזיות בחיבורו "על חיי העיון". ראה סוזן דניאל-נטף (עורכת), פילון האלכסנדרוני, כתבים, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 183-202. על סעודתם המשותפת ראה פילון שם, עמ' 196-201. לסקירה כללית ראה Joan E. Taylor, *Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria: Philo's "Therapeutae" Reconsidered*, Oxford 2003, pp. 68-73; Celia Deutsch, "The Therapeutae, Text Work, Ritual, and Mystical Experience," in April D. Deconick (ed.) *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism*, Leiden 2006, pp. 287-

312 (בזיקה לסעודה ראה דויטש, שם, עמ' 305-308).

¹⁰⁶ תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, ספר שני, פרק ה, ה, מהדורת י"נ שמחוני, ירושלים תשס"ז, עמ' 139. וראה תיאורו של פילון האלכסנדרוני, היפותטיקה, בתוך: פילון האלכסנדרוני, כתבים, שם, עמ' 167-165.

¹⁰⁷ מסרך היחד עולה שהסעודה המשותפת נגזרת מתפיסה אתית של שיתופיות. ראה 1Q6:2: "וישמעו הקטן לגדול למלאכה ולממון ויחד יואכלו". וראה פילון, היפותטיקה, שם, עמ' 165-166 (11.4, 11.5), *Philo, Every Good Man is Free*, 86, in: F.H. Colson (trans.), *Philo*, vol. IX, London; (11.11 Steven D. Fraade, "Ascetical Aspects of Ancient Judaism", in A.D. וראה 1995, pp. 58-61 Green (ed.), *Jewish Spirituality*, vol. 1, New York 1986, pp. 253-288 (ויתור על רכוש משותף מתוך אסקטיציזם); פר בילד (להלן בהע' 112), עמ' 152-154, 162. לפי תפיסה אתית אחרת הסעודה המשותפת הדוממת והצנועה היא מענה פולמוסי למשתה היווני-רומי ההולל. ראה Benedikt Eckhardt, "Meals and Politics in the 'Yahad': A Reconsideration", *Dead Sea Discoveries* 17 (2010), pp. 185-192

¹⁰⁸ ראה דיון אצל הקהארט, עמ' 183-185 (פולמוס אידאולוגי-חברתי של הכת כנגד הממסד הכהוני החשמונאי). הקהארט עצמו מבקר גישה זו (שם, עמ' 193-199).

¹⁰⁹ יש הסבורים שברקע הסעודה המשותפת עומדת תפיסה אסקטולוגית. לדבריהם, זאת דמות הסעודה בעתיד, בקץ הימים, והיא מעין הכנה לה. ראה Lawrence Schiffman, *Sectarian Law in the Dead Sea Scrolls*, Chico CA 1983, pp. 191-200, 216 Karl Georg Kuhn, "The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran", in: Krister Stendahl, ed., *The Scrolls and the New Testament*, New York 1957, pp. 65-93. לפי עמדה אחרת, הגורם המרכזי בסעודה המשותפת הוא חברתי: התקנון המוקפד נועד לייצר מדרג וגבולות חברתיים ברורים בין החבורה לאלו שמחוצה לה, ואף בתוך החבורה – בין הכהן לשאר החברים. ראה הקהארט שם, עמ' 205-208.

¹¹⁰ Hartmut Stegemann, *The Library of Qumran*, Leiden 1998, pp. 192-191; Mathias Delcor, "Repas culturels esséniens et thérapeutes, thiasés et haburoth", *Revue de Qumrân* 23 (1968), pp. 406-408; Johannes van der Ploeg, "The Meals of the Essenes", *Journal of Semitic Studies* 2/2 (1957), pp. 163, 167, 169. על האופי המקדשי של הסעודה מעידים גם ממצאים חומריים שונים. ראה Jodi Magness, "Communal Meals and Sacred Space at Qumran", in Jodi Magness, *Debating Qumran*, Leuven 2004, pp. 81-112. מקצת הממצאים מעידים על טהרה: מחד כלים אישיים רבים ומאידך כאלף כלים שבורים, כנראה מהמת טומאתם (שם, עמ' 91-92, 98). כמו כן מתקיימת הבחנה ארכיטקטונית ברורה בין מרחב החולין למרחב הקדוש והטהור שבו מתקיימת הסעודה (שם),

הדרישה לאכילת קורבן הפסח בחבורה היא אפוא טבעית ומתבקשת. כך סעדו בסעודות קודש – במקדש, בחבורות הפרושים שבימי בית שני וב"יחד" שבקומראן. זאת ועוד לפי התפיסה הפרושית הקפדתם של החברים על טהרה אינה חוצצת בינם وبين ההמון. היא יוצרת אחריות של החבורה לשמור על טהרה במרחבים שבהם היא הכרחית גם עבור ההמון. למשל, הפרשת תרומות ומעשרות היא חובה עממית, וצריך שתיעשה בטהרה. החבר הוא מי שיעשה זאת עבור עם הארץ. דרישת החבורה יוצרת אפוא מסגרת לכידה, שבתוכה יישאו החברים באחריות לקיום סדר הקרבת הקורבן ואכילתו בקדושה ובטהרה גם על ידי מי שבדרך כלל אינם מקפידים על כך.¹¹²

2.2 סיפור והלל

היבט ריטואלי אחר של החבורה כרוך בצד התוכני של סעודת הפסח. במוקד הסעודה עומד סיפור יציאת מצרים, ולצידו ההלל.¹¹³ המחקר מראה קווי דמיון בין הסימפוזיון היווני ובין סעודת הפסח.¹¹⁴ על אף ההבדלים שביניהם¹¹⁵ לשתיים ליבה משותפת, והיא השילוב שבין סעודה ובין דיון לימודי ושירת שבה דתית במסגרת של חבורה.¹¹⁶ גם מן הצד הלשוני "סימפוזיון" היא "חבורה".¹¹⁷ זאת ועוד – בעולמם של חכמים "חבורה" הוא מונח המתאר קבוצת לומדים או בית מדרש.¹¹⁸ לפי ההלכה החז"לית סיפור יציאת מצרים הוא דיון מדרשי, וייתכן שמשולבים בו גם לימוד

עמ' 108-112). ממצא אחר מעיד על זיקה לעולם הקורבנות. נמצא ריכוז עצמות של עשרות בהמות, כנראה תחליף לקורבנות (שם, עמ' 93, 96, 98). וראה על כך Roland de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea scrolls*, London 1973, pp. 12-16

¹¹¹ Per Bilde, "The Common Meal in the Qumran-Essene Communities", בתוך: נילסן, סעודה-חברה, עמ' 160-162; Joseph M. Baumgarten, "Sacrifice and Worship among the Jewish Sectarians of the Dead Sea (Qumrân) Scrolls", *The Harvard Theological Review* 46 (1953), pp. 153-157. בוקסר מתאר את החלופה הטקסית לפולחן המקדש כ"העברה" (במובן הפסיכואנליטי, transference). ראה Baruch M. Bokser, *The Origins of the Seder: The Passover Rite and Early Rabbinic Judaism*, California 1984, pp. 59-61

¹¹² פורסטנברג, עמ' 324-325. לדעתו, החבורה (הגלילית) היא מעין גוף **מקצועי** המיומן בהקפדה על טהרה. המיומנות יוצרת זכות – וייתכן שגם חובה – להעניק שירותי טהרה מצד החבר כלפי עם הארץ. המבחן ליהסים המקצועיים הוא הזכות ליטול תמורה עבור שירותים אלו. ראה שם, הע' 24.

¹¹³ ספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה, קנז: "שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן... ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו". ועיין לאחרונה דוד הנשקה, מה נשתנה – ליל הפסח בתלמודם של חכמים, ירושלים תשע"ו, עמ' 18-22; 28-35 (סיפור יציאת מצרים); עמ' 41-51 (הלל). וראה להלן, הע' 122.

¹¹⁴ Siegfried Stein, "The Influence of Symposia Literature on the Literary Form of the Pesah Haggadah", *Journal of Jewish Studies* 8 (1957), pp. 13-44. (ובהפניותיו בעמ' 127, הע' 4-5).

¹¹⁵ בוקסר, עמ' 53-55; תבורי, פסח דורות, עמ' 369, 377; הנשקה שם, עמ' 50-51, הע' 42; שם, עמ' 220-219, הע' 214. בין ההבדלים הראו שבניגוד לסימפוזיון סעודת הפסח היא עממית ומשפחתית ולא אליטיסטית, והחלק העיוני שבה סובב סביב סיפור זיכרון ואיננו דיון פילוסופי ומלומד. כמו כן העיון והדיון מתקיימים לפני הסעודה, ואילו בסימפוזיון הם מתקיימים במהלכה או לאחריה.

¹¹⁶ שטיין, שם; תבורי שם, עמ' 368-373.

¹¹⁷ Henry G. Liddell and Robert Scott, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1996, p. 1685, s.v. α II $\sigma\mu\pi\acute{o}\sigma\iota$. וראה Israel Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, New York 1967, pp. 210-211 (ביחס למרקוס ו: 40).

¹¹⁸ ליון נרחב ודוגמאות רבות ראה משה בר, "על החבורה בא"י בימי האמוראים (מעולמן של הישיבות בא"י)", ציון מז (תשמ"ב), עמ' 178-185. לדעת בר, שימוש ב"חבורה" בהוראה זו רווח בעיקר אצל אמוראי א"י, ברם שורשיו בספרות התנאים. בעניין חבורת הפסח ראה, למשל, מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דפסחא, פרשה יח, על פי כ"י אוקספורד (מהדורת הורביץ, עמ' 74): "ר' אליעז' א': מנין את' אומ' שאם היתה חבורה של חכמ' או של תלמי' חכמ', צריכין להיות יושבין ועוסקין בהלכות הפסח עד חצות".

ועיון הלכתיים.¹¹⁹ מכל מקום, בליל הפסח, בעת הסעודה, המשפחה העממית מתפקדת כחבורת לומדים אריסטוקרטית.¹²⁰

הדגשת ה"חבורה" מבטאת אפוא את תכניו ועיקרו של הקורבן בעיניהם של חכמים: קורבן הפסח שלדורות הוא קורבן זיכרון, וייעודה של סעודת הזבח הוא להעביר לדורות הבאים את סיפור יציאת מצרים ואת מסורת הפסח הן באמצעות החוק והן באמצעות הסיפור.¹²¹ והמסגרת המתאימה למלא תפקיד כזה בסעודה בעולמם של חכמים היא החבורה.

3. הגורם התיאולוגי: מאדם למקום

בפרקים הקודמים הוצע באופנים שונים פשר להסבה שהסבו חז"ל את מסגרת הקורבן מבית לחבורה. הצעות אלה הן דו-סטרייות: יש מהן התולות את ההסבה בתמורות ריאליות הקשורות ב"בית", ואחרות תולות את ההסבה בצמיחת ה"חבורה" כמסגרת חברתית-תרבותית או כמסגרת ריטואלית. ברם קיימת גם אפשרות-ביניים, שלא הבית בלבד גורם ולא החבורה היא הגורמת, אלא זה וזה גורמים, הווה אומר: החבורה נתפסת כחלל וכמקום, וכך היא מחליפה את הבית ועומדת במקומו. יחסי-חליפין אלה מתבארים בהקשר התיאולוגי על רקע שינוי בתפיסת מרחב הקדושה. לפי התפיסה המוקדמת מרחב הקדושה הוא גיאוגרפי ומכוון למקום קדוש. התפיסה המאוחרת "נוודדת" למרחב האנושי, ומבחינתה "מקום" הקודש הוא האדם – כיחיד או כחבורה. המעבר בין התפיסות מתרחש בסביבות תאולוגיות שונות המקיפות את עולמם של חכמים:

בסביבה ההלניסטית – פעולות דתיות שנעשו במקדש בדלפי מועתקות אל מחוצה לו. למשל, תסאלוס (Thesallos), איש מאגיה מן המאה השנייה, מנסה לזכות בחזון נבואי בלי להיזקק למקדש בדלפי. לפי תפיסתו חדר סתמי עשוי להחליף את המקדש לפי התכוונותו של איש הדת. יש הרואים בכך שינוי ניכר בתפיסה הדתית, המבוסס על ניידות, שמשמעה העברת מרכז הכובד של הדת ממקום לאדם.¹²²

העברת המקדש ממקום לאדם רווחת גם בברית החדשה ובספרות קומראן.¹²³ בתיאולוגיה הקומראנית בולטות ביקורת חריפה על המקדש ועל אנשיו ותפיסה אסכטולוגית המדמה את מציאות ההווה לקץ הימים. לפי תפיסת הכת יושבי ירושלים טימאו את המקדש בחטאיהם ובעלילותם, וכך איבד המקדש את קדושתו,¹²⁴ ואילו בני הכת חיים בתודעה של נוכחות

¹¹⁹ לדיון המדרשי ראה משנה פסחים י, ד; דוד הנשקה, "מדרש ארמי אובד אבי", סידרא ד (תשמ"ח), עמ' 52-46. לעיון ההלכתי עיין תוספתא פסחא י, יא-יב, ליברמן, עמ' 198-199; הנ"ל בהערה הקודמת; הנשקה, מה נשתנה, עמ' 363-369 (וסקירת המחקר שם, עמ' 364-365, הע' 28).

¹²⁰ עדיאל קדרי, "האב והרב בליל הסדר: לאופיה הבית-מדרשי של ההגדה במקורות התנאיים", סידרא יח (תשס"ג), עמ' 53-71, ובעיקר עמ' 69-70 ("היפוך סטאטוס").

¹²¹ אפשר ששני האמצעים – החוק והסיפור, מייצגים כל אחד מסורת אחרת. ראה שגית מור, "הלכות קורבן פסח או סיפור יציאת מצרים? שתי מסורות לעיצובו של ליל חג הפסח לאחר חורבן הבית השני", ציון סח (תשס"ג), עמ' 297-311. באופן כללי על הנחלת ערכים ומסורת באמצעות חוק (נומוס) וסיפור (נרטיב) ראה, Robert M. Cover, "Foreword: Nomos and Narrative", *Harvard Law Review* 97 (1983), pp. 9, 25

¹²² Jonathan Zittell Smith, *Map is Not Territory: Studies in the History of Religions*, Leiden 1978, p. 181-183, 187-188. גם בספרות הסטואית ובכתבי פילון מתבצעת "העברה" (transference) מן המקדש אל האדם ואל הקהילה. ראה Elizabeth Schüssler Fiorenza, "Cultic language in Qumran and in the NT", *Catholic Biblical Quarterly* 38.2 (1976), p. 161, ns. 7-8 (ובהפנייתה אל, Hans Wenschkewitz, *Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe: Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament*, Leipzig 1932)

¹²³ ראה בהרחבה: פירונצה, שם (קומראן – עמ' 159-168; הברית החדשה – עמ' 168-177); מנחם קיסטר, "בין טקסטים מקומראן לטקסטים נוצריים קדומים", בתוך: מנחם קיסטר (עורך), מגלות קומראן – מבואות ומחקרים, ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 641. וראה יאיר לורברבוים, צלם אלהים – הלכה ואגדה, ירושלים ותל-אביב תשס"ד, עמ' 464-466.

¹²⁴ מנחם קיסטר, "ירושלים והמקדש בקומראן", בתוך: מגלות קומראן, שם, עמ' 489-494.

אלוהית בעידן קץ הימים.¹²⁵ מכאן מתבקש הדימוי העצמי של הכת, הרואה את עצמה תחליף למקדש. מכאן גם תפיסתם של בני הכת, שהא-ל העביר את נוכחותו ממקום המקדש אל עדת היחד.¹²⁶

רעיון העברת המקדש מן המקום אל האדם נוכח גם בספרות חז"ל, וייתכן שיש לו גם ביטויים הלכתיים.¹²⁷ יש להניח שלאחר החורבן התבקשו תחליפי מקדש שונים, והקהילה עשויה להיות אחד מהם.

ואם רעיון זה אפשרי לכלל ההלכה, הרי היתכנותו סבירה יותר כשמדובר בקורבן פסח. והלוא הקורבן במקורו הוקרב בבית כתחליף למקדש, אלא שלדורות, בהיות המקדש עומד על מכונו, נדרש להקריב את הפסח לא בבית הפרטי אלא בבית הבחירה הלאומי. חורבן המקדש דרש מסגרת חלופית לקורבן, וכאן בא מקדש האדם – החבורה, לעמוד במקומו של הבית – מהדורת המקדש הקמאית.

החבורה היא אפוא מסגרת ייחודית. על רקע ההקשרים השונים שבהם היא מופיעה בעולמם של חכמים מסתבר שחבורה אינה אוסף אנשים או תאגיד סתמי. להבדיל מן המשפחה החבורה מתייחדת בכמה מאפיינים בולטים שבכוחם לעצב תשתית אנושית, אווירה ומשמעות, ההולמות את תפיסת קורבן הפסח החז"לית.

רשימת קיצורים

B.M. Bokser, *The Origins of the Seder: The Passover Rite and Early Rabbinic Judaism*, California 1984

בר-און, עבודת ד"ר = שמעון בר-און (גזונדהייט), חוקי המועדים בתורה: ניתוח ספרותי-היסטורי של שמות ודברים, עבודת ד"ר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ט.

S. Gesundheit, *Three Times A Year: Studies on Festival Legislation in the Pentateuch*, Tübingen 2012

C. Houtman, *Historical Commentary on the Old Testament, Exodus, II*, Kampen 1996

היובלים, ורמן = כנה ורמן, ספר היובלים – מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשע"ה.

B.M. Levinson, "The Transformation of Passover and Unleavened Bread in Deuteronomy 16", in idem, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, New York & Oxford 1997

לוינשטם = שמואל א' לוינשטם, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה, ירושלים תשמ"ז.
ליכט, אנציקלופדיה מקראית = יעקב ש' ליכט, "פסח", אנציקלופדיה מקראית ו, תשל"ו, עמ' 526-514.

Inge Nielsen & Hanne Sigismund Nielsen (eds.), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, 1998

שמש = א' שמש, "פסח זה על שום מה", *AJS Review* 21 (1996), עמ' 17-1.

¹²⁵ פיורנצה, שם, עמ' 163-165, וההפניות הרבות שם; Hermann Lichtenberger, "Atonement and Sacrifice in the Qumran community", *Approaches to Ancient Judaism* 2 (1980), p. 167

¹²⁶ למקורות שונים בספרות קומראן שבהם מופיע רעיון זה ראה פיורנצה, עמ' 165, סמוך להע' 19; שיפמן, הנ"ל, הע' 110, עמ' 12, 195, 215-217.

¹²⁷ ראה, למשל, מדרש תהלים ז', מהדורת בובר, עמ' 391; פרקי דר' אליעזר, פרק לה: "למה נקרא שמו מקום, שבכל מקום מצדיקים עומדים, שם הוא נמצא עמהם". וראה רון מרגולין, הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות מן המקרא עד החסידות, רמת-גן תשע"ב, עמ' 240-239. לביטויים הלכתיים ראה Baruch M. Bokser, "Approaching Sacred Space", *Harvard Theological Review* 78 (1985), pp. 287-299. החלת קדושה על מקומות שאדם פועל בהם פעולות שונות (הטלת מים במרחק ד' אמות ממקום תפילה, כחלק מדרישת "והיה מחנך קדוש").