

איסור חמץ בשעה השישית

יצחק יוסף

- א. מבוא
- ב. מהלך הסוגיה בבבלי
 - ב.1. הסבר ראשון בפשט הסוגיה על פי הרב אייל קהלני
 - ב.2. הסבר שני בהבנת הסוגיה על פי מאמרו של הרב חיים ברנר
- ג. הסוגיה בירושלמי
- ד. אופי הדין
- ה. מהו האיסור הנידון?
 - ה.1. בין "תשביתו" ל"לא תאכל"
- ו. ביעור חמץ - השוואה לסוגיה אחרת
 - ו.1. נפקא מינה לעניין אפר החמץ
 - ו.2. הבנת הראשונים בעקבות השוואה לאופן ההשכחה
- ז. בין חג הפסח לחג המצות
- ח. סיכום

א. מבוא

במאמר זה אטען שמחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה במסכת פסחים פרק א משנה ד אשר מובאת בדף ד ע"ב, מבוססת על שני דינים: דין "תשביתו", ודין איסור אכילת חמץ. בבבלי נאמר שמחלוקתם של אביי ורבא היא מחלוקת במקור העיקרי לדין איסור החמץ מהשעה השישית: האם הוא מדין "תשביתו" או מדין איסור אכילת חמץ.

אוסף ואומר שהראשונים גם הם ממשיכים את מחלוקתם של אביי ורבא, אולם אצלם זו מחלוקת בניתוח הסוגיה כולה, ומתוך הבנותיהם השונות של הראשונים, הסוגיה מצוטטת באופן שונה בספרי המצוות השונים. כמו כן אנתח את מקור החשיבה של הראשונים על פי השוואה למחלוקות אחרות במסכת.

בחלקו האחרון של המאמר אנסה להתבונן בשני דינים אלה בהשוואה לפסוקים שמחלקים בין שני חגים, חג הפסח וחג המצות, ולברר איזו תנועה רוחנית מולידה השוואה זו.

ב. מהלך הסוגיה בבבלי

הגמרא מגיעה למסקנה כי מחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה בתוכן השעות שלפני השעה השישית במשנה לקמן,¹ מעידה כי:

דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה, אסור.

(פסחים ד ע"ב)

הגמרא מחפשת מיד מקור לקביעה זאת של התנאים דלעיל, ומביאה מספר מקורות אפשריים. הדעה הראשונה היא דעת אביי, שמבסס את שיטתו על כפילות הפסוקים המדברים על שאור: מצד אחד נאמר "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", אולם נכתב בנוסף כי "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" - הייתור של ההשבתה ביום הראשון מעיד על האיסור ביום י"ד. כמו כן הוא מבסס את שיטתו על הטענה שהמילה "אך" מחייבת חלוקה של היום לחצאים. השיטה השנייה נמצאת בהמשך. הגמרא מביאה ציטוט של דבי ר' ישמעאל תנא (דרי"ת), בו נאמר שמצינו שהמילה "ראשון" מוסבת על יום י"ד על פי הפסוק:

בְּרֵאשִׁון בְּאֶרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ...

(שמות יב, יח)

¹ משנה פסחים א, ד.

שערים לגמרא

איסור חמץ בשעה השישית

אולם לא ברור איך שיטה זו משתלבת כאן בסוגיה, מפני שהוא לא מסביר למה דין זה דווקא בשעה השישית, וכך די ברור שהראשון כאן מדבר על החודש הראשון. הגמרא ממשיכה לשיטה השלישית, שיטתו של רב נחמן בר יצחק (רנב"י) שאומר ש"ראשון" הוא "מעיקרא", כלומר יום שקודם לשבעת הימים שהוזכרו בפסוק. הוא מבסס את שיטתו על הפסוק:

הַרְאִישׁוֹן אֶדָם תִּגְלֹד...

(איוב טו, ז)

רש"י בד"ה הראשון מבאר שהכוונה בפסוק שקודם לאדם הראשון נולדת. שיטתו רוצה לטעון שחובת ההשבתה היא דווקא ביום שלפני שבעת ימי חג המצות, כי כתוב "אך ביום הראשון", וזה מדבר על היום שלפני שבעת הימים, כפי שהוא הוכיח מהפסוק. אך שיטתו קשה בשל מספר מקומות בהם כתוב "ראשון" ואין מדובר שם על הזמן שלפני החג. כמו כן הוא לא הסביר את הדין בשעה השישית, אלא רק את הדין ביום עצמו.

השיטה האחרונה היא דעת רבא. הוא טוען שאסור לשחוט את קרבן הפסח שזמנו בשעה השישית, כל עוד החמץ קיים, שנאמר:

לא תשחט על חמץ דם זבחי....

(שמות לד, כה)

שיטתו אכן מסבירה למה איסור החמץ הוא דווקא בשעה השישית - מפני שהוא תלוי במסגרת זמן אחרת, של הקרבת קרבן הפסח. הגמרא אומרת שבאמת שנינו כך,² ומביאה ברייתא שמתארת מחלוקת תנאית על הפסוק "אך ביום הראשון תשביתו", האם החיוב הוא מ"ט עצמו או אפילו מערב יו"ט: דעת ר' ישמעאל אומרת כמו רבא, שהדין תלוי דווקא בקרבן. דעת ר' עקיבא, שהבין שהשבתה היא ביעור, היא שמשום שאסור לבער ביו"ט, ההשבתה חייבת להיות בערב יו"ט. דעת ר' יוסי אומרת ש"אך" – חילק, כלומר מצוות תשביתו חייבת להיות באמצע היום,

² לא ברור על מה זה מוסב, האם רק על דעת רבא, או על כלל הדעות שהובאו.

ואם תטען שזה ביו"ט עצמו, הרי כבר הקישו את השבתת שאור לאכילת חמץ, משמע שזה חייב להיות ביום י"ד.

פשט הגמרא נתון במחלוקת בין שיעור שלמדתי אצל מו"ר הרב אייל קהלני, לבין מאמר של הרב חיים ברנר.³ אציג את שתי השיטות, ואצביע על 'חורים' שלדעתי קיימים בשיטתו של הרב אייל. ניתוח זה הוא הכרחי לטענה שארצה לטעון, לצורך בידוד שתי שיטות בתלמוד הבבלי.

ב.1. הסבר ראשון בפשט הסוגיה על פי הרב אייל קהלני

על פי ההבנה הראשונית בגמרא, ישנן ארבע תשובות אפשריות לתירוץ השאלה "מנלן": דעת אביי, דעת דרי"ת, דעת רנב"י ודעת רבא. לדעת אביי, וכן לדעת רבא, השיטה עומדת בשלמותה, אולם לדעת רנב"י שאמר ראשון - מעיקרא, וכן לדעת דרי"ת, שאמר ראשון - י"ד, אין שום הוכחה מכאן שזה יהיה משש שעות ולמעלה. ישנם שני תירוצים דומים:

1. הם חולקים על אביי בדרך ההוכחה שיום ההשבתה הוא י"ד, אולם הם משתמשים בתירוץ ש"אך" מחלק כדי להוכיח שדין זה בשעה השישית, חצי היום.
2. הם מוסיפים ומחזקים את אביי, שאכן י"ד=ראשון=מעיקרא, וברור ש"אך" חילק.

המשך הגמרא הוא "תניא נמי הכי", שפירושו המילולי "שנינו גם כן", והיא מביאה את מחלוקת התנאים בין ר' ישמעאל, ר' עקיבא ור' יוסי. על פי ההבנה הראשונה ברייתא זו מגיעה כסיוע לדעת רבא המוזכרת אחרונה, שהרי אין פה שניות של כלל דעות האמוראים (ודרי"ת), וכך מוסק בפשטות בדברי רבנו חננאל,⁴ סיוע לצד אחד.

³ "אי אפשר לבית מדרש בלא חידוש", מעליות ג.

⁴ רבנו חננאל פסחים ה"א ד"ה תניא.

אולם מקשה הרש"ש בהגהותיו על התוספות,⁵ שיש מכאן סיוע מפורש גם לשיטת אביי, שהרי על פי פירוש רש"י⁶ ואחד ההסברים בתוספות,⁷ הוא בדיוק כדעת ר' יוסי! ואכן יש לומר כמו חידושי רבנו דוד,⁸ שיש פה סיוע אף לאביי, אך בוודאי שאין פה שום הסבר לא לרנב"י ולא לדרי"ת (הרב אייל ניסה לטעון שמהות דינו של רנב"י היא כמו ר' עקיבא, אבל בפשט הם פשוט לא אומרים או דורשים את אותה הדרשה). כמו כן מקשים התוספות, איך דעת דרי"ת סותרת את דעת ר' ישמעאל בברייתא? ואפשר לתרץ בפשטות שיש חילוק בין ר' ישמעאל, לדרי"ת.

אך שיטה זאת קשה הן מצד הברייתא המסייעת, שלא מסייעת לכלל אמוראי הסוגיה (רנב"י ודרי"ת), והן מצד העובדה שרנב"י ודרי"ת לא עונים על השאלה בשלמות (הם מסבירים את היום, אבל לא את השעה שהיא עיקר הדין).

ב.2. הסבר שני בהבנת הסוגיה על פי מאמרו של הרב חיים ברנר

אנסה לטעון שישנן שתי מחלוקות שונות בסוגיה, ושתי דעות בשאלת הסוגיה "חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן". לכאורה בפשט התשובות של אביי, דרי"ת, רנב"י ורבא, ישנן רק שתי תשובות מלאות - דעתם של אביי ורבא. שהרי דרי"ת ורנב"י לא ענו על השאלה באופן מלא, ובהבנה הראשונה נדחקנו לטעון שאו שהם חולקים על אביי, או שהם מסכימים איתו, אבל מכל מקום הם לא עומדים בפני עצמם.

אנסה לטעון שדעתם של דרי"ת ורנב"י לא חלוקות בשאלה מנלן, אלא בפירוש הפסוק כמו שמצוי הרבה בש"ס. כלומר לשתי הדעות הנ"ל אין דעה עצמאית ביחס לשאלה "מנלן", אלא הם עומדים ביחד עם אחת השיטות האחרות, או דעת אביי או דעת רבא. אפשר להגיד שהם כדעת אביי, על פי ההסבר שניתן בהבנה הראשונה, כי הפשט הוא שיש קשר ביניהם, אולם דעותיהם של דרי"ת ורנב"י לא

⁵ רש"ש פסחים ד"ב ד"ה וכתוב.

⁶ רש"י פסחים ה"א ד"ה אך חלק.

⁷ תוספות פסחים ד"ב ד"ה וכתוב.

⁸ חידושי רבנו דוד פסחים ה"א ד"ה תניא נמי הכי.

עומדות בפני עצמן, וכן אפשר לטעון ולומר שהם סוברים כדעת רבא, כמו שמצינו ברש"י על פרשת בא:

מערב יום טוב, וקרוב ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומצינו מוקדם קרוב ראשון, כמו (איוב טו, ז) הראשון אדם תולד, הלפני אדם נולדת, או אינו אלא ראשון של שבעה, תלמוד לומר (שמות לד, כה) לא תשחט על חמץ, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים.

(רש"י שמות יב, טו)

כלומר ישנן שתי אפשרויות ברורות בדברי רבא, שהנחת היסוד שלהן היא שהדיון על המילה "ראשון", לא יכול להוכיח לברו שחמץ אסור משש שעות: או שתי הדעות הן בדעת רבא, או שדעת רנב"י היא בדעת רבא (בפירוש דעתו בלבד), ויוצא אולי שדעת דרי"ת כדעת אביי. פירוש זה מסביר את חילוקי הלשונות בגמרא: "אמר אביי", "דבי ר' ישמעאל תנא", "רב נחמן בר יצחק אמר", "רבא אמר מהכא". כלומר רבא חוזר אל הסוגיה ואומר מקור אחר, ואילו באמצע ישנה מחלוקת אחרת בפירוש הפסוק.

כשהגמרא אומרת "תניא נמי הכי", היא אומרת שאכן ישנה מחלוקת תנאית דומה למחלוקת האמוראים שלנו, דעת אביי כר' יוסי, ודעת רבא כר' ישמעאל (ומכל מקום אין שום דעה שאומרת כמו רנב"י או דרי"ת - רק באופן המהותי אליבא דהבנת הרב אייל). כמו כן ברור שקושיית תוספות לגבי סתירת דעתו של ר' ישמעאל לא קשה כלל, שהרי שתי הדעות המובאות בגמרא בשמו (דרי"ת, דברי ר' ישמעאל), מובאות כדעות במחלוקת שונות, וממילא לא סותרות.

אני חושב שהבנה זו עומדת אל מול הקושיות שהקשינו בשיטה הקודמת, גם כיוון שהשיטות הכלולות בסוגיה מסבירות הן את השעה והן את היום, וגם מכיוון שברייתת הסיוע מסייעת לכלל האמוראים.

ג. הסוגיה בירושלמי

הגמרא בירושלמי,⁹ יוצאת מהנחת יסוד שונה מהנחת הבבלי. הבבלי הבין שבכל מקרה משש שעות ולמעלה החמץ אסור, ורוב מוחלט של הראשונים (רש"י, רמב"ם, ר"ח וחלק מגרסאות הגמרא) הבינו שהכוונה היא שאסור מדאורייתא לשתי השיטות, ר' מאיר ור' יהודה.

הירושלמי מבין באופן שונה. הוא פותח בקביעת דרגת האיסור על פי כל אחד מהתנאים - "ר' מאיר אומר משש שעות ולמעלן מדבריהן. ר' יהודה אומר משש שעות ולמעלן מדברי תורה", לר' מאיר מדרבנן ואילו לר' יהודה מדאורייתא.¹⁰

הגמרא שואלת מה טעמם של התנאים, ומביאה שתי תשובות לכל תנא:

1. **דרשת "אך"**: ר' מאיר: היום "הראשון" הוא יום ט"ו, והגמרא שואלת האם יהיה מותר להשבית גם כשכבר יחשיך (כלומר יום ט"ו בערב)? עונה הגמרא שלומדים מהמילה "אך" שאיסור התורה חל שעה קודם החשיכה (אבל לא משש שעות!), ואילו האיסור שחל משש שעות הוא מדרבנן, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. הירושלמי מקשה עליו שישנה סתירה לדעתו מגמרא אחרת לגבי מיעוט וריבוי, אולם הוא מתרצה ביישוב פשוט שבו הוא טוען שכל מקום בו יש ריבוי ישנו מיעוט מבחינה אחרת.

ר' יהודה: המילה "הראשון" היא המעידה שיש ריבוי לי"ד, והמילה "אך" בפסוק חוצה את היום (כמו רש"י [פסחים ה' ע"א ד"ה "אך חלק"] שהביא את גימטריית אך=חץ בעצם).

יוצא אם כן, שעל פי הסברו של ר' יהודה עצם הלימוד הוא לשעה השישית, ולכן תוקף האיסור הוא מדאורייתא. לעומתו ר' מאיר רואה את הדרשה כלא מחייבת לשעה השישית, ומתוך כך ההרחקה לשעה השישית היא מדרבנן.

⁹ ירושלמי פסחים א, ד.

¹⁰ יש לציין שזו לא הבנה של סתמא דגמרא, אלא ממש אמירותיהם של התנאים.

2. **דרשת הקרבן:** ר' מאיר: "לא תאכל עליו חמץ", הפסוק מדבר על אכילתו של הקרבן, שהיא בערב, ודין החמץ הנלמד מפסוק זה מן התורה הוא בערב, ואילו משש שעות הוא מדרבנן.

ר' יהודה: "לא תאכל עליו חמץ", הפסוק מדבר על עשיית הקרבן, וממילא החיוב על העשייה הוא משעה שישית, וזו השעה שאסור לאכול חמץ מדאורייתא.

יוצא מכאן חילוק בהבנת המחלוקת בין הבבלי לירושלמי. הבבלי מבין שלכל הדעות משש שעות חמץ אסור מדאורייתא, והוא מביא שני תירוצים: תירוצו של אבוי, ללמוד מכפילות כלשהי שהיום הראשון הוא י"ד ואילו הזמן המתחייב מדרשת "אך" הוא שש שעות, ותירוצו של רבא, "לא תשחט על חמץ דם זבחי", מרגע חיוב ההקרבה יש איסור על החמץ.

הירושלמי, שמסתייג מההבנה שזה דאורייתא, לא חולק על המבנה של הסוגיה, שישנם רק שני מקורות אפשריים לענות על השאלה "מנלן": דרשת "אך" ודרשת הקרבן, אולם הוא בונה את התשובות בשני אופנים בכל פעם, כדי להתאים את עצמו אל החילוק בין ר' מאיר לר' יהודה, האם הדין מדאורייתא או מדרבנן. בדרשה הראשונה, הוא מפרש את דרשת "אך" לא כדי לחצות אלא כדי לרבות, והתאריך של היום הראשון הוא ט"ו - עיקום קצת קשה אבל מוכרח לדעת הירושלמי. בדרשה השנייה, הוא מביא פסוק אחר מהקרבן, כדי להסביר שההבנה האפשרית בקרבן, היא דיבור על האכילה, ולא העשייה (ושוב הבאת הפסוק השונה נצרכת להבנת הסוגיה, כמו טענת הירושלמי).

יוצא אם כן שסוגיית הבבלי היא מעין סיכום דאורייתאי של הירושלמי. הן אבוי והן רבא מביאים את הדרשות של ר' יהודה בסוגיית הירושלמי, עם שינויים קלים. אבוי כדרשת "אך", ואילו רבא כדרשת הקרבן עם שינוי פסוק מתבקש (שהרי אין הוא מתחשב בדעתו של ר' מאיר לעניין האכילה).

ד. אופי הדין

לדעת אב"י, שהיא דעתו של ר' יוסי, איסור (או חובה או מצווה) זה הוא הרחבה של מצוות אכילת מצה, ועל ידי כך ממילא הרחבת איסור החמץ. כלומר, הרחבת דין חג המצות גורמת להרחבת איסור החמץ ליום י"ד. דעה זו תופסת את ההשבתה כפעולה אקטיבית כחלק מחג המצות. אפשר לטעון שאם פעולה זאת היא אקטיבית, כלומר אם עשיתי אותה פעם אחת, הרי שקיימתי את המצווה, וממילא אם לא עשיתי זאת ביטלתי עשה או עברתי על לאו פעם אחת.

לדעת רבא, שהיא דעת ר' ישמעאל, איסור (או חובה או מצווה) זה הוא תנאי וחלק מקרבן הפסח, והוא מרחיב את איסור החמץ שיחול מרגע ההקרבה. כלומר איסור נפרד לחמץ בזמן הקרבן, ולא כחלק הכרחי מחג המצות. פעולה זו היא פסיבית, כלומר תנאי להקרבה, סוג של "בל יראה ובל ימצא", אבל אין חיוב במצוות לפעולה אקטיבית, אלא רק שלא יהיה חמץ. בהבנה זאת, כל חמץ שיש לי ואני מבערו, אני מקיים בו מצווה זו, ואם יש לי חמץ לאחר מכן, ממילא אני עובר על ביטול העשה (או לחילופין עובר בלאו בכל רגע ורגע).¹¹

בעצם יש פה שני רבדים בחמץ: האחד הוא איסור חמץ בשבעת ימי חג המצות, והשני הוא השבתה של החמץ כחלק מהקרבת הקרבן.¹² גם בירושלמי, במחלוקתם של ר' מאיר ור' יהודה האם האיסור הוא דאורייתא או דרבנן, שני הלימודים השונים של כל תנא מלמדים על שתי גישות ללמוד את שיטתם. כלומר שניהם

¹¹ בעל התניא (תניא פרק טו) מחלק בין שני דמויות בפסוק במלאכי, "עובד אלו-קים", ו"אשר לא עבדו". הבינוני יכול להיות שניהם - לפעול פעולה אקטיבית, להיות עובר, או לקיים את כל המצוות, אבל לא דרך עבודה מיוחדת, אלא שדרכו הטבעית היא כזו [זו לא מעלה, כי דרכו הטבעית היא לא שאין לו יצר רע, אלא שלבושיו הם לא רעים]. אם לא ניקח את החלוקה שלנו בין "תשביתו" ל"לא תאכל", ונעמיד את כל העיסוק שלנו ב"תשביתו", אזי החילוק בין אב"י, שאצלו יש חיוב להשבית כמעשה, הוא כמו עובד אלו-קים, הוא צריך לעשות מעשה. לעומתו רבא שמעמיד את מצוות ההשבתה כתנאי, הוא כמו אשר לא עבדו, אין פעולה אקטיבית מיוחדת, רק אל תחטא.

¹² על פי הרב אהרן ליכטנשטיין בשיעוריו על מסכת פסחים עמ' 107-109, הוא מסביר את שני הרבדים הללו כחלק מתפיסות שונות של רבדי קרבן הפסח.

בונים את לימודיהם על בסיס אותם שני איסורים, וזה מלמד אותנו על שני רבדים שונים, בשתי השיטות לגבי תפיסת החמץ.

בירושלמי דרשת הקרבן היא תנאי לקרבן הפסח (או לאכילתו או לעשייתו), ודרשת "אך" היא הרחבה של דין אכילת מצה, כמו הבנתנו בבבלי. אולם מתוך ששני התנאים מביאים את שתי הדרשות, אולי הבבלי אף הוא, על פי אביי ורבא, סובר שיש שני רבדים בתפיסת החמץ, אולם אין הוא בטוח בהכרעת משקלם.¹³

דעותיהם של רנב"י ודרי"ת אינן מציעות דעה ביחס לחמץ עצמו, מכיוון שהם לא חלוקים במחלוקות הנ"ל כמו שהסברנו לעיל.

ה. מהו האיסור הנידון?

הרמב"ם¹⁴ טוען שהאיסור משש שעות ולמעלה, הוא איסור כשיטת ר' יהודה (אותה הוא פוסק להלכה), שאוסר בדף כח ע"א לאכול חמץ, כנראה בהשפעת הירושלמי שמביא את הפסוק המפורש "לא תאכל עליו חמץ" בהקשר של אכילה על הקרבן. כמו כן, בספר המצוות לרמב"ם¹⁵ באיסור אכילת החמץ ביום י"ד אחר חצות מצטט הרמב"ם את סוגייתנו בפירוש. לעומת זאת את מצוות "תשביתו", רואה הרמב"ם כחיוב של כל יום י"ד, לפחות על פי הגדרת המצווה בהקדמה להלכות חמץ ומצה, וכן בתיאור הראשוני של ההלכה¹⁶ שם הוא מצטט את דעת רבא מהבבלי כראיה משנית בלבד (על פי הבנה זו במצוות "תשביתו" אפשר לטעון שדעותיהם של רנב"י ודרי"ת הן דעות ברורות, אך מכיוון שהוא חושב שסוגיה זו

¹³ או שאולי אביי ורבא לא חולקים, אולם זה קשה בלשון הגמרא: "רבא אמר מהכא".

¹⁴ רמב"ם חמץ ומצה א, ח.

¹⁵ ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה קצט.

¹⁶ רמב"ם חמץ ומצה ב, א.

עוסקת באיסור אכילה, והוא פוסק את איסור האכילה משעה שישית, יש לטעון שלא).¹⁷

רוב הראשונים¹⁸ חולקים על הרמב"ם, וחושבים שהסוגיה שלנו עוסקת במצוות "תשביתו" (כלומר לשיטותיהם של ר' יהודה ור' שמעון שניהם בדף כח, כי זה דין אחר לגמרי), וזהו גם פשט הסוגיה, לפחות על פי אב"י (ישנה מחלוקת בדעה זו בין הרמב"ן לבעל המאור. בעל המאור מתיר אכילה כי זה סוג של השבתה, והרמב"ן במלחמות ה' אומר שאין לך השבתה בתורה שיש בה היתר הנאה).

יש כאן מחלוקת ברורה בין הרמב"ם לשאר הראשונים, האם הנידון כאן הוא מצוות עשה, או לאו. לדעת הרמב"ם זה לאו שמורחב מאיסור אכילת חמץ, ואילו לדעת שאר הראשונים זו מצוות עשה של "תשביתו". ישנם חילוקים שונים בין הראשונים החולקים על הרמב"ם לעניין הפסיקה, אבל כולם דנים במישור ההשבתה.

אולי אפשר לטעון שזוהי גם המחלוקת של רבא ואב"י. רבא הולך למקום של לאו, שמקורו ככל הנראה בירושלמי, עם הפסוק שאוסר אכילת חמץ ביחס לקרבן, ולכן הלאו הוא אכילת חמץ. לעומתו, אב"י הולך עם מצוות עשה של השבתה, ואולי אפילו אכילה על מנת להשבית. כשהרמב"ם¹⁹ מסביר את המצווה האוסרת אכילת חמץ בערב פסח, הוא מביא רק את שיטת רבא (את דרשת הקרבן).²⁰ לעומת זאת הרי"ף מצטט את הסוגיה רק עם דעתו של אב"י: "אמר אב"י תרי קראי כתיבי כתיבי שבעת ימים שאור לא ימצא בבתכסם וכתביב אך ביום הראשון תשביתו שאור

¹⁷ על פי הרב אהרן ליכטנשטיין בשיעוריו למסכת פסחים עמ' 100. אפשרות אחרת ברמב"ם - לאור העובדה שבסוף פרק ב' הלכה א' הוא מוסיף שישנו חיוב מסויים בשעה השישית דווקא - היא שאכן ישנם שני איסורים בשעה השישית. אך זו קשה משום שבכותרת המצווה הוא אינו מזכיר את השעה השישית. עור קושי שיש בפרשנות זו, הוא שאם נסביר שהרמב"ם רואה את שתי המצוות - השבתה ואיסור אכילה - כקיימות בשעה השישית, עדיין ישנו חילוק מהותי בין שיטתי לבין שיטתו. בעוד שאני רואה את שני החיובים כשני דינים שונים במימדים שונים בשעה השישית, פסח ומצה (כפי שאבאר בהמשך), הרמב"ם רואה את שניהם כחלק ממימד קרבן הפסח.

¹⁸ כגון בעל המאור והרמב"ן פסחים ג ע"א בדפי הרי"ף ד"ה והא דאמר.

¹⁹ ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה קצט.

²⁰ אמנם גם במצוות "תשביתו" מצטט הרמב"ם את רבא כחלק מתיאור זמן ההשבתה, אולם בהגדרת עצם המצווה הוא לא מזכיר את חצות היום.

מבתיכם הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור ואימא לרבות ליל ארבעה עשר לביעור ביום כתיב ואימא מצפרא אך חלק".²¹ הסוגיה על פי שיטתו אינה קשורה לדעתו של רבא, כי היא עוסקת רק בהשבתה.

יש שתי מצוות, עשה ד"תשביתו" ולא תעשה של אכילת חמץ, אולם קשה להכריע במה הסוגיה שלנו עוסקת, האם במצוות "תשביתו" או שמא באיסור האכילה. אני חושב שנוסח כתיבת הדעות בבבלי מביא לבלבול בין הראשונים. הנוסח מתאר את מחלוקתם של אביי ורבא, בעוד הם מבוססים על שני דינים שונים בירושלמי. אולי עצם המחלוקת ביניהם מעידה על בלבול שהיה כבר בתקופת האמוראים בהבנת התנאים.

ה.1. בין "תשביתו" ל"לא תאכל"

בבבלי מתוארת המחלוקת בין אביי ורבא, וכמו שראינו, לפי הראשונים הם חלוקים האם הסוגיה עוסקת במצוות "תשביתו", או בהרחבה של דין "לא תאכל חמץ" (בשיטת ר' יהודה). אני חושב שגם בירושלמי יש חילוק כזה, אולם הוא מראה בבירור שיש גם לר' יהודה וגם לר' מאיר שני דינים.

הירושלמי כמו שהראינו, מראה שתי מחלוקות בין ר' יהודה לר' מאיר. מחלוקת אחת לעניין הפסוק "אך ביום הראשון", ומחלוקת שנייה לעניין ההשוואה לקרבן. אני חושב שהמחלוקת הראשונה עוסקת במצוות "תשביתו", ואילו המחלוקת השנייה עוסקת באיסור האכילה.

לר' מאיר אין איסור מהתורה לאכול לפני הערב בשעה השישית. לעומת זאת לדעת ר' יהודה (כמו בגמרא בדף כח), איסור האכילה הוא בשעה שישי, שעת עשיית הקרבן. במחלוקת במצוות "תשביתו" בפירוש הפסוק "אך ביום הראשון", ר' מאיר טוען בבירור שיש דין של השבתה לפני הערב: "תן לו לפני שקיעת החמה שעה אחת", ואילו ההרחקה משעה שישי היא מדבריהם. לעומתו ר' יהודה רואה בשעה זאת שני דינים שונים מהתורה, צריך להשבית בשעה השישית (חלק את

²¹ רי"ף פסחים ב ע"א.

היום חציו לחמץ חציו למצה), ובנוסף יש דין של איסור אכילה משעה שישי (שאו"ל הוא מדבריהם אפילו לר' יהודה, אולם מכיוון שהשבתה היא מהתורה לדבריו, זמן זה אסור מדאורייתא מכל מקום).

יוצא אם כן דבר מדהים. סוגייתנו מובאת באופן חלקי מהירושלמי, מצוטטת על ידי הראשונים השונים בספרי הפסיקה באופן חלקי אף יותר, ומתוך כך ישנן נפקא מינות הלכתיות גדולות מאוד, כגון אכילת חמץ בערב פסח אחרי השעה השישית, או השבתה לאו דווקא בשעה השישית, כאשר בירושלמי מובן בבירור שאיסור האכילה ומצוות "תשביתו" הוא בשעה השישית בכל מקרה, בין מדרבנן לר' מאיר ובין מדאורייתא לר' יהודה.

ו. ביעור חמץ - השוואה לסוגיה אחרת

בתחילת פרק שני, בדף כ"א ע"א, מתוארת מחלוקת בין ר' יהודה לחכמים. ר' יהודה אומר שביעור חמץ הוא רק בשריפה, ואילו חכמים אומרים "אף²² מפרר וזורר לרוח או מטיל לים". אם ננתח את מחלוקתם, ר' יהודה משווה בגמרא בין חמץ לנותר, כלומר הוא רואה זאת כמין שארית ותנאי סיום לקרבן, דבר שמחייב ביעור. ביעור בשריפה זו דרך כילוי שמקדשת במידה מסוימת את הדבר המתכלה, ולכן יש מין קדושה בחמץ, ממש כמו באיסור (הקדושה מתבטאת באיסור השהייה של החמץ וחיובת הכילוי).

לעומת זאת חכמים מתירים לבער בכל מיני דרכים, ולא דווקא בביעור, והם לא משווים כלל לנותר. לדעת חכמים, החמץ הוא בניגוד למצה, וממילא, הוא לא כמו הקרבן ואינו קשור אליו. אין כאן מקום מחייב דווקא לביעור, אלא רק שלא יהיה חמץ, בכל דרך. אולי הם משווים את החמץ לעבודה זרה, שבעבודה זרה אנחנו

²² ישנם כתבי יד שלא גורסים את המילה 'אף' במשנה כגון כתב יד פרמה, כתב יד קאופמן וכך גם גורס הרי"ף. דבר זה משפיע על דברי חכמים, שבכך הם אומרים שיש רק שתי דרכים לכלות, והם חושבים שצריך לכלות בכל דבר חוץ מביעור לעומת ר"י שאומר שצריך דווקא בביעור.

רוצים לכלותו כמה שיותר מהר ובכל דרך אפשרית, לעומת ר' יהודה שרואה אותו כנותר (שהוא חלק מהקרבתן שחייבים לשרוף, אולי כי זה סוג של הקרבה בפני עצמה).

1.1. נפקא מינה לעניין אפר החמץ

הטור²³ מביא את מחלוקתם של ר' יהודה וחכמים לגבי השבתת החמץ, ומחלק את הפוסקים בין שתי השיטות (מעניין לראות שהרמב"ם פוסק דווקא כחכמים, ביעורו בכל דרך). בסעיף השני הטור פוסק לגבי שימוש באפר של החמץ, ואומר כמו התוספות²⁴ שדבר זה תלוי אף הוא במחלוקתם של ר' יהודה וחכמים, שהרי בתמורה לג"ב נאמר שהנשרפים אפרן מותר ואילו הנקברים אפרן אסור, ואם השבתתו היא לא בשריפה דווקא, אזי לחכמים האפר יהיה אסור כדין הנקברים, ואילו לר' יהודה האפר יהיה מותר כדין הנשרפים.

מקשה על כך ר' עקיבא איגר²⁵: והלא התוספות בתמורה²⁶ אומרים שהסיבה היא שהנשרפים יש מצווה בשריפתן ולכן אפרן מותר, ואילו בנקברים אין מצווה ולכן אפרן אסור (חילוק זה בין שריפה לכל דבר תואם את הבנתנו בנייתוח המחלוקת הראשונית ביחס להשבתתה - ביעור בשריפה מקיים מין קידוש של החמץ ואילו בכל דבר אין זה משפיע על החמץ כלל). אולם ע"פ הבנה זו, הרי שלשיטת חכמים גם בביעור בכל דבר יש מצוות "תשביתו". אם כך גם לחכמים נעשתה מצווה, ועל פי התוספות בתמורה אם נעשתה המצווה אז האפר יהיה מותר, ולכן הוא לא רואה נפקא מינה בין חכמים לר' יהודה לעניין השימוש באפר²⁷ (על פי הבנתו של ר'

²³ טור או"ח תמה.

²⁴ תוספות פסחים כא ע"ב ד"ה בהדי.

²⁵ הובא בדברי ר' חיים על הרמב"ם, ראה הערה 28.

²⁶ תוספות תמורה לג ע"ב ד"ה הנשרפין.

²⁷ יש מקום להשוות תוספות זה עם הדיון לגבי מעילה שממשיך במסכת פסחים בדרך כו ע"א, שם אומרים שלגבי ריח אין מעילה לאחר שתעלה תמורתו, הואיל ונעשתה מצוותו (עיין חידושי ר' חיים, הערה 28).

עקיבא איגר יש סתירה בדברי התוספות, שהרי מצד אחד התוספות בפסחים פוסק כמו הטור, ומצד שני הוא מבסס את הוכחתו על התוספות בתמורה).

ר' חיים מבריסק²⁸ מביא קושיה זו בשם ר' עקיבא איגר, אולם הוא מתרץ על ידי חילוק נוסף בין נשרפים לביעור בכל דבר: השבתה בכל דבר היא קיום מצוות "תשביתו" שגורמת לכך שלא יהיה חמץ לאדם, כלומר המצווה היא על האדם להשבית את החמץ שלו, לעומת כילוי על ידי שריפה דווקא, שאז ישנה מצוות השבתה בחמץ עצמו. היתר השימוש באפר שמבוסס על כך שנעשתה המצווה, הוא רק על מה שנעשה מצוותו בחפצא של המצווה, ורק אז מותר האפר. החילוק של הטור שמבוסס על התוספות, הוא מפני שלחכמים לא נעשית מצווה בחפצא אלא רק בגברא, ולכן לא הותר האפר לדעת חכמים (אפילו אם הם מתירים כילוי בביעור, כי אין עניין בביעור אלא רק עניין הכילוי). אולם לר' יהודה החובה היא ביעור החמץ על ידי שריפה דווקא, כלומר יש חובה מצוותית בגוף החמץ, ולכן אם הוא נשרף נעשתה מצוותו והוא מותר. על פי חילוק זה של ר' חיים, אכן נעשית מצוות "תשביתו" גם על ידי השבתה בכל דבר, אולם הייחוד של ר' יהודה הוא קידוש החמץ עצמו, ומתוך כך חובת הכילוי על ידי ביעור דווקא בדומה לנותר.²⁹

2.1. הבנת הראשונים בעקבות השוואה לאופן ההשבתה

חילוק זה של חפצא וגברא מתבטא גם בסוגי הלימודים בסוגיה. רבא מדבר על החמץ, כלומר על החפצא, ואילו אביי מדבר על "תשביתו", האדם. אולי המקור של הראשונים השונים הוא דווקא מפה, ר' יהודה כרבא בסוגיה, וחכמים כאביי.

ישנו דמיון ברור בין התנאי של התורה להקרבת קרבן הפסח לבין תפיסת מצוות ההשבתה של ר' יהודה - לשניהם דבר זה תלוי בתנאי של הקרבה. החמץ כנותר במצוות ההשבתה, והשבתת החמץ לפני הקרבת הקרבן ("לא תשחט על חמץ דם

²⁸ ר' חיים על הרמב"ם חמץ ומצה א, ג.

²⁹ על פי הסבר זה של ר' חיים מובן למה לרמב"ם הייתה הוא אמינא שילקה על איסור בל יראה ובל ימצא שהרי לכאורה יש פה לאו הניתק לעשה של מצוות תשביתו. ומסביר ר' חיים שלא הניתק לעשה הוא רק בשיטת ר"י כי העשה הוא בחפצא ממש כמו הדיון על האפר, ואילו הרמב"ם במצוות תשביתו פוסק כמו חכמים.

זבחי"). כלומר הרמב"ם שרואה את דיון הסוגיה שלנו כחלק מאיסור אכילת החמץ של ר' יהודה, מסתכל על הסוגיה כשהוא יודע שר' יהודה תופס את החמץ כנותר, כאיסור חפצאי, והוא רואה את דעת רבא כמתכתבת עם דין הביעור של ר' יהודה בדף כז ע"ב ועם איסור האכילה שלו בערב הפסח בדף כח ע"א.

קצת קשה, שהרי הרמב"ם פוסק לעניין ההשבתה כחכמים ולא כר' יהודה, אולם אפשר לומר בפשטות שהוא תופס את החמץ שלא כדעת ר' יהודה וממילא את ההשבתה בכל דבר, אולם כשהוא מסתכל על הסוגיה על פי דברי רבא, זה נראה לו כחלק מתפיסת החמץ של ר' יהודה ולכן הוא מבין אותה כהרחבה של איסור האכילה בערב הפסח, למרות שלשיטתו זה לא נפסק להלכה בדין ההשבתה. לעומת זאת הרי"ף שרואה את הסוגיה כעוסקת במצוות "תשביתו", מביא דווקא את דעת אביי, שמוכיח את איסור החמץ מפסוק המחייב על השבתה. ההשבתה בכל דבר כעניין לא מקודש, אלא רק ככילוי של ההפך מהמצוות, החמץ.

צריך לזכור את תפיסות החמץ כפי שהסברנו אותה בניתוח הבבלי והירושלמי, אביי כמצוות עשה שיש לעשות פעם אחת, ואילו רבא כתנאי. רבא מסתדר דווקא עם חכמים ולא עם ר' יהודה כמו שהסברנו בסוגיית ביעור החמץ ואפרו, כי הוא מבין את המצווה כתנאי לקרבן, אם כך יהיה מותר להשבית בכל דבר, אך יש חיוב לקיים את התנאי. ואילו אביי סובר כמו ר' יהודה, שיש פה מצוות עשה ספציפית של השבתה.³⁰ אולי הכפילות שנוצרה מההשוואה בין שיטות אביי ורבא לר' יהודה וחכמים נובעת מפסוק ההשבתה:

שְׁבַעַת יָמִים מִצֹּת תֹּאכְלוּ אֶךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָּל אֶכֶל
חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבַעִי.
(שמות יב, טו)

³⁰ יוצא שרבא ואביי נכנסים שניהם לכל שיטה בנפרד, רבא בשיטתו כתנאי דומה לחכמים כי הכילוי הוא בכל דבר וכן אופי של ביעור ונותר כמו ר' יהודה, ואביי כמצוות עשה מסוימת כמו ר' יהודה והשבתה בכל דבר כחיוב גבראי כחכמים. אמנם ניסיתי לטעון ששני הדינים תלויים דווקא בחלוקה של אביי ורבא, אבל אולי על פי ניתוח זה אפשר לומר שכבר בתוך כל אחת מהשיטות, הן רבא והן אביי, ישנם שני דינים.

כל חובת ההשבתה היא איסור שנוצר מאיסור אכילת החמץ, כלומר כבר בפסוקים יש ביום י"ד מיזוג בין חובת ההשבתה לבין איסור אכילת החמץ. דבר זה אולי מוכיח בצורה הטובה ביותר את שטענו כבר מההתחלה, שישנם שני דינים שונים בשעה השישית.

אפשרות אחרת בהבנת המחלוקת לעניין אופן ההשבתה בראשונים היא בדיון בין הרמב"ן במלחמות ה' לבין בעל המאור לגבי אופן ההשבתה. בעל המאור שמתיר אכילה בשעה זאת כי היא אופן מסוים של השבתה, סובר כחכמים שההשבתה היא בכל דבר, לעומת הרמב"ן שסובר כי אין לך דבר בכל התורה כולה שחייב בהשבתה ומותר באכילה ולכן אוסר השבתה זו ואולי אף מחייב השבתה מסוימת (כלומר סובר כר' יהודה). ממילא מבחינתם כל הדיון הוא במצוות "תשביתו", והחילוק ביניהם הוא בין ר' יהודה לחכמים.³¹

אם כן הרמב"ם פוסק את סוגייתנו כאיסור האכילה של ר' יהודה בדף כ"ח, אולם על פי דף כ"א הוא מביא דווקא את רבא בתור המקור הפוסק בגלל אופיו של החמץ על ר' יהודה, למרות שהוא פוסק במחלוקת זאת כחכמים, אבל סוג האיסור נעוץ דווקא בדף כ"ח.

לעומתו, שאר הראשונים רואים את הסוגיה בדף כ"א בתור המקור לסוגיה שלנו. כלומר כל הדיון הוא במצוות ההשבתה, וממילא גם רבא וגם אביי מסתדרים עם ר' יהודה ועם חכמים. פסיקתו של הרי"ף היא דווקא על פי אביי מכיוון שהוא מביא את הפסוק העיקרי לחיוב ההשבתה מהתורה, אולם גם רבא עוסק בזה.

אני חושב שהסוגיה שלנו עוסקת בשני הדינים גם יחד, כלומר בשעה השישית ישנו גם חיוב להשבית את החמץ, וגם את איסורו של ר' יהודה לאכול חמץ בערב הפסח. אמנם צריך לזכור שלשיטת ר' מאיר בירושלמי כל הדיון בשעה השישית הוא מדרבנן, ושני הדינים הללו הם בזמנים אחרים מהתורה. אני מבסס את טענתי על

³¹ אולי אפשר לומר שבעל המאור סובר כאביי, כי אביי מביא חיוב של השבתה שלא תלויה בלאו, ואילו הרמב"ן סובר כרבא שלומד את חובת ההשבתה מלאו ("לא תשחט על חמץ דם זבחי") וזה בכלל לאו הניתק לעשה כמו ר' יהודה (עין פסחים דף צה ע"א).

אופי ציטוט הסוגיה של הראשונים השונים, ומתוך כך תשומת לב למה שלא ציטטו ואולי פספסו.

ז. בין חג הפסח לחג המצות

חילוק הסוגיה לשניים מעלה בנו את השאלה מה עמד בראש מעינים של האמוראים והראשונים השונים כשפסקו מה שפסקו, והביאו מקורות מסוימים כדי לבסס את דעתם. אני חושב שיש פה חילוק ברור בין שתי הגישות לשני החגים המופיעים בפסוקים. בפרשיות הפסח ישנה הבחנה ברורה, ומתוארים שני חגים בתהליך:

בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה': וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצוֹת לֵה' שִׁבְעַת יָמִים מַצוֹת תֹּאכְלוּ.

(ויקרא כג, ה-ו)

החג הראשון נקרא חג הפסח והוא נעשה בי"ד בניסן בין הערביים, והחג השני הוא חג המצות שמתחיל בט"ו ונחגג למשך שבועה ימים. החילוק בין שני החגים מעורר מחשבה על ימינו, שאנו מחברים את הכול וקוראים לחג אחד בשני שמות. חילוק זה מופיע בפירוש בגמרא בדף קז ע"א לגבי זמן המנחה במשנה, האם היא מנחה גדולה והאיסור הוא משום קרבן פסח שמא יפספס וימנע מעבודת קרבן הפסח, או שמא מדובר במנחה קטנה והאיסור הוא משום מצה, שמא יאכל מצה בזמנה אבל באופן גס.

הירושלמי³² חולק על הבבלי לשיטת מי נאמרה המשנה. הירושלמי מבין שזו שיטת ר' יהודה, ואילו הבבלי מביא גם סברה שאומרת שזו שיטת ר' יוסי. מחלוקת זאת אף משפיעה עוד יותר כשהירושלמי מחבר בין איסור האכילה בערב פסח סמוך למנחה, לבין איסור אכילת מצה וחמץ בערב פסח. חיבור זה, בין איסור אכילה שבועדות עומד בשאלת היחס בין חג הפסח לחג המצות, לאיסור אכילת חמץ,

³² ירושלמי פסחים י, א.

מעמיד את שאלת איסור החמץ באותה שאלה - האם איסור זה הוא בגדר חג המצות או בגדר חג הפסח.

שאלת החגים סביב איסור החמץ, מביאה אותנו לבירור היחס בין החגים, וכיצד זה משתקף בחלוקה שיצרנו בין אביי, רבא והראשונים. אחרי התבוננות ואפיון כל אחת מהשיטות אולי נוכל לראות איזו תנועה רוחנית עומדת מאחורי כל שיטה. במשנה אומר רבן גמליאל:

פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו, מצה על שום שנגאלו אבותינו במצרים.

(משנה פסחים י, ה)

לכאורה שתי ההגדרות עוסקות באותו נושא, גאולת מצרים. אולם לדעתי, למרות שיש פה טענה ברורה שהמצה יותר דומה לגאולה, אני חושב שעל פי הגדרתה בידי חז"ל, היא יותר זכר לשעבוד. גאולת מצרים, מאפיינת את חג הפסח שנאמר (שם): "וְאֶמְרָתֶם זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם..."³³. כלומר בפירוש זה תיאור של הגאולה (למרות שהפסוק בעיקר מדבר על נגף מצרים, רבן גמליאל מבין את זה במובן סמלי של ההצלה הכללית). אונקלוס מתרגם את פסח כלשון של "חוס", ד' חס עלינו וגואל אותנו.

שעבוד מצרים, דווקא מיוצג על ידי המצה. המצה מוגדרת על ידי חז"ל באופנים שונים של שעבוד ולא גאולה (ומה שאמר רבן גמליאל, "שנגאלו אבותינו במצרים", אולי הוא דיבר בלשון נקייה). בספר דברים³⁴ מכונה המצה "לחם עוני", והגמרא³⁵ מבינה מיד שזו השוואה ברורה לעני (שעבוד), מה דרכו של עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה, מה עני מסיק ואשתו אופה, גם כאן, הוא מסיק ואשתו אופה. פסוק אחר בשמות מתאר את תהליך הכנת המצה "כִּי גָרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ

³³ שמות יב, כז.

³⁴ דברים טז, ג.

³⁵ פסחים קטו ע"ב.

לְהִתְמַהֵמָה וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם³⁶, כלומר המצה היא תוצאה של אפייה מזורזת, מחוסר זמן לאפייה רגילה (שעבוד). הספרי³⁷ אומר שנקרא לחם עוני על שם העינוי שנתענו במצרים. לכאורה עניין ההסבה קצת מקשה על טענתי, שהרי הראשונים מבינים את עיקר חיוב ההסבה כדרך של חירות, ומצה חייבת בהסבה. אוכל לתרץ ולומר שבדיוק מהסיבה שהיא זכר לשעבוד, יש צורך בהסבה. אנסה לבסס את הטענה על ידי חובת ההסבה על יין. ישנה מחלוקת האם צריך להסב בשתי הכוסות הראשונות, או בשתיים האחרונות. מחלוקת זו, כך מסבירה הגמרא, היא האם מסבים בתחילה כשאנו עדיין לא בחירות לגמרי, או בשתי הכוסות האחרונות כשאנו כבר בחירות ודאית. אפשר לטעון שהמצה היא זכר לשעבוד, כלומר הראייה של הגאולה, תחילת החירות, אבל זו עדיין לא גאולה שלמה - בדיוק כמו שתי הכוסות הראשונות.

המחלוקת בסוגיה שלנו מבחינה בין חיוב ההשבתה או הרחבת איסור האכילה של ר' יהודה, האם יש פה הרחבה של דין המצה, סוג של התכוננות לחג המצות המחייבת איסור של החמץ מעט קודם לכן, כשיטת אביי, אל מול הרחבה של חג הפסח, וכחלק ותנאי לקרבן צריך להשבית את החמץ או לכל הפחות לאסור אותו. אביי שרואה את הדיון כחלק מחג המצות, מעמיד את כל היחס לחמץ כחלק משעבוד מצרים כמו המצה. לעומת זאת רבא שרואה את דיון החמץ כחלק מחג הפסח והקרבן, מתייחס לאיסור החמץ בשעה השישית כחלק מגאולת מצרים.

ח. סיכום

התחלתי בהצגת הבבלי על פי שתי הבנות שונות, כדי לחדד את טענתי שיש רק שתי דעות שעונות על שאלת הגמרא, והן דעת אביי ודעת רבא. הם חולקים במקור

³⁶ שמות יב, לט.

³⁷ ספרי דברים קל.

לאיסור החמץ מהשעה השישית, האם הוא מהפסוק "לא תשחט על חמץ דם זבחי" ואז יש כאן איסור לאו, או "אך ביום הראשון תשביתו" ואז יש כאן מצוות עשה.

על פי התלמוד הירושלמי ניסיתי לטעון ששני הטיעונים נכונים, כלומר ישנם מספר מקורות לאסור את החמץ מהשעה השישית, אותם המקורות מהבבלי, אלא שהם לא חולקים, הם שני דינים נפרדים וכל אחד מהתנאים מבין שיש כאן שני רבדים באיסור, אולם הם חולקים האם הוא בשעה שישית מדאורייתא או מדרבנן. ישנה חובת השבתה, שנלמדת מדרשת "אך" (אביי), ויש את איסור האכילה, "לא תאכל" (רבא), אמנם הוא מביא את הפסוק "לא תשחט על חמץ דם זבחי" שלכאורה עוסק באיסור בל יראה ובל ימצא אבל בעקבות ההשוואה לירושלמי אני חושב שהוא תופס את איסור האכילה כהרחבה של בל יראה ובל ימצא) שמתאים לדעת ר' יהודה בדף כח בבבלי לגבי איסור האכילה שמתחיל לפני הערב.

הגענו אפוא לשתי תפיסות שונות ביחס לדין חמץ בשעה השישית. דעת אביי היא שהחמץ הוא בניגוד למצה, וממילא המצווה היא להשביתו כחלק מחג המצות, הרחבת חג המצות ליום י"ד וחובה של מצוות עשה. ואילו דעת רבא היא שהוא תנאי להקרבת קרבן הפסח, מעין איסור של בל יראה ובל ימצא ואולי אף הרחבתו, אולם אין חיוב עשה ממשי, אלא רק כתנאי צריך שלא יהיה חמץ בזמן ההקרבה, חמץ כנותר, והרחבת חג הפסח לדיני חמץ.

ישנה מחלוקת ראשונים מהו נושא הסוגיה בבבלי. הרמב"ם טוען שהדיון הוא באיסור האכילה של ר' יהודה בדף כח, ואילו שאר הראשונים רואים את הדיון במצוות "תשביתו" של כלל התנאים. הרמב"ם כנראה מתבסס על הירושלמי ועושה השוואה אליו, או כמו שניסינו לטעון - מקורו בכלל בשיטת ר' יהודה לגבי אופן ההשבתה. לעומתו שאר הראשונים רואים את מקור הסוגיה כולה במחלוקת ר' יהודה וחכמים על אופן ההשבתה, ומבינים את הדיון כעוסק במצוות תשביתו (אולי במובנים שונים בין אביי לרבא). על פי ספרי המצוות השונים טענו שמחלוקתם של אביי ורבא היא הבסיס למחלוקת הראשונים. הרי"ף מצטט את

אביי כמקור למצוות תשביתו ואילו הרמב"ם מצטט את דעת רבא בלבד כמקור לאיסור האכילה של חמץ בערב הפסח.

בהשוואה למחלוקת ר' יהודה וחכמים בעניין דרכי הביעור המותרות, אנו רואים שישנה תפיסה של החמץ כשני דברים שונים לחלוטין. ר' יהודה תופס את החמץ כנותר, וישנו עניין מיוחד דווקא בביעור, דבר שמזכיר סוג של קרבן או חלק אסור ממנו, לעומת חכמים שמתירים ביעור בכל דבר, רק צריך לכלות. יוצא שאביי מבסס את טענתו על חכמים שיש חיוב בגברא והשבתה בכל דבר, ואילו רבא מבסס את דבריו על ר' יהודה שיש לחמץ אופי של נותר, כלומר חובה של כילוי בשריפה.³⁸ כמו כן על פי חלוקה זאת ישנה נפקא מינה בין ר' יהודה לחכמים וכן בראשונים לגבי אפר החמץ, האם הוא יהיה מותר או אסור.

בסוף המאמר הבאתי את הבנתי בעניין החלוקה בין חג הפסח לחג המצות, וכיצד זה משפיע על המחלוקת בסוגיה. ניסינו להסתכל על החלוקה הזאת בין החגים בעקבות נפקא מינה שהגמרא מביאה בפירוש בין שני חגים אלו לעניין האכילה סמוך למנחה. דימינו את חג הפסח לגאולה שזכורה מיציאת מצרים ואילו את חג המצות כזיכרון לשעבוד שהיה במצרים. אביי שראה את הדין כחלק מחג המצות, הבין שחובת ההשבתה היא חלק מזיכרון שעבוד מצרים, או הרחבת שעבוד זה, ומצד שני רבא שמצמיד את איסור החמץ לקרבן הפסח רואה את ההרחקה מחמץ כתנאי לגאולה השלמה.

³⁸ יש לציין שראינו גם התאמה הפוכה, כלומר ר' יהודה כאביי וחכמים כרבא, והצענו בהערה 30 שאולי זה מעיד על כך ששני הדינים מופיעים כבר בתוך כל אחת מהשיטות בנפרד.